

**ΜΑΡΙΑ Δ. ΓΕΩΡΓΟΥΣΗ**

***ΣΠΟΥΔΑΙΟΝ-ΓΕΛΟΙΟΝ:***

**ΟΙ ΣΗΜΑΣΙΕΣ, ΟΙ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΕΣ**

**ΚΑΙ Η ΣΧΕΣΗ ΤΩΝ ΟΡΩΝ ΜΕΤΑΞΥ ΤΟΥΣ**

**ΣΤΙΣ ΚΩΜΩΔΙΕΣ ΤΟΥ ΑΡΙΣΤΟΦΑΝΗ**

**ΠΡΟΛΟΓΟΣ-ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ:**

**ΑΝΔΡ. Γ. ΜΑΡΚΑΝΤΩΝΑΤΟΣ**



Στην Εύα,  
στο Δημήτρη



ΜΑΡΙΑ Δ. ΓΕΩΡΓΟΥΣΗ

***ΣΠΟΥΔΑΙΟΝ-ΓΕΛΟΙΟΝ:***

**ΟΙ ΣΗΜΑΣΙΕΣ, ΟΙ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΕΣ**

**ΚΑΙ Η ΣΧΕΣΗ ΤΩΝ ΟΡΩΝ ΜΕΤΑΞΥ ΤΟΥΣ**

**ΣΤΙΣ ΚΩΜΩΔΙΕΣ ΤΟΥ ΑΡΙΣΤΟΦΑΝΗ**

**ΠΡΟΛΟΓΟΣ-ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ:**

**ΑΝΔΡ. Γ. ΜΑΡΚΑΝΤΩΝΑΤΟΣ**



## ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ:

A. ΠΡΟΛΟΓΟΙ.....	9
B. ΕΙΣΑΓΩΓΗ.....	14
1. Οι έννοιες του <i>σπουδαίου</i> και του <i>γελοίου</i> και η μεταξύ τους σχέση.....	14
2. Οι νέες αξίες εμπλουτίζουν το περιεχόμενο του <i>σπουδαίου</i> . Οι σοφιστικές επιρροές.....	30
3. Ο Αριστοφάνης και τα έργα του.....	40
Γ. ΚΥΡΙΟ ΜΕΡΟΣ.....	51
I. ΤΟ <i>ΣΠΟΥΔΑΙΟΝ</i> ΝΟΗΜΑΤΟΔΟΤΕΙΤΑΙ ΜΕ ΑΡΝΗΤΙΚΟ ΤΡΟΠΟ ΚΑΙ ΔΙΑΚΩΜΩΔΕΙΤΑΙ ΜΕΣΩ ΤΟΥ <i>ΓΕΛΟΙΟΥ</i> .....	51
1. Η βωμολοχία στην υπηρεσία της διακωμώδησης της πολιτιστικής πραγματικότητας στις κωμωδίες του Αριστοφάνη.....	51
2. Η βωμολοχία στην υπηρεσία της διακωμώδησης της δημόσιας ζωής στις κωμωδίες του Αριστοφάνη.....	62
3. Το μοτίβο των αφύσικων ή αντεστραμμένων διαπροσωπικών σχέσεων διακωμωδεί την πολιτική και κοινωνική πραγματικότητα.....	72
4. Η αντιστροφή στις σχέσεις των δύο φύλων θέτει υπό αμφισβήτηση την καθιερωμένη πολιτική, κοινωνική και πολιτιστική κατάσταση.....	85
5. Ο απράγμων βίος αποδομεί την πραγματικότητα της πολυπραγμοσύνης.....	95
6. Το οικιακό στοιχείο διακωμωδεί καταστάσεις του δημόσιου βίου.....	110
7. Η αντεστραμμένη αξιολογία συνεισφέρει στην διακωμώδηση της πολιτικής και κοινωνικής παθογένειας.....	121
8. Τα φαινόμενα του ωφελιμισμού και της κερδοσκοπίας συντελούν στην ανάδειξη των δεινών της πολιτικής και κοινωνικής κατάστασης.....	134
9. Η άγνοια ή αφέλεια του <i>Δήμου</i> ως παράγοντας ενίσχυσης της παθολογίας του δημόσιου βίου. ....	142

10. Το μοτίβο της θηλυπρεπούς αμφίεσης και συμπεριφοράς διακωμωδεί την ευριπίδεια ποίηση.....	153
11. Το μοτίβο της εισαγωγής προσώπων ή αντικειμένων σε έναν χώρο στον οποίο φαίνονται αταίριαστα διακωμωδεί την δημόσια κατάσταση.....	163
II. ΤΟ ΣΠΟΥΔΑΙΟΝ ΝΟΗΜΑΤΟΔΟΤΕΙΤΑΙ ΘΕΤΙΚΑ. Η ΑΝΑΔΥΣΗ ΤΩΝ ΝΕΩΝ ΑΞΙΩΝ.....	173
Δ. ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ.....	198
Ε. ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ ΒΑΣΙΚΩΝ ΟΡΩΝ.....	228



## ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Στην ανά χείρας μονογραφία η Μαρία Γεωργούση, διδάκτωρ κλασικής φιλολογίας του Πανεπιστημίου Πελοποννήσου, επιχειρεί με μεγάλη επιτυχία να ανατάμει ερμηνευτικά την πολύπλοκη και πολυδύναμη σχέση μεταξύ του *σπουδαίου* και του *γελοίου* στην αριστοφανική κωμωδία. Ειδικότερα, η συγγραφέας, αφορμώμενη κυρίως από προηγούμενες εμβριθείς μελέτες της αναφορικά με τον σημαντικό ρόλο που επιτελούν οι σοφιστικές απηγήσεις σε συγκεκριμένα έργα του Αριστοφάνη, επικεντρώνει το ενδιαφέρον της στους ποικίλους τρόπους με τους οποίους βαρυσήμαντες απόψεις του Αθηναίου κωμωδιογράφου για οξύτατα πολιτικά και κοινωνικά προβλήματα του καιρού του ανακλώνται μέσα από το παραμορφωτικό κάτοπτρο του ελευθερόστομου κωμικού ονειδισμού του. Πράγματι, προκαλεί ανεξίτηλη εντύπωση σε θεατές και αναγνώστες η ευστροφία πνεύματος του Αριστοφάνη, ο οποίος με περισσή λεπτότητα και χάρη αναδεικνύει τα μύχια αιτήματα και τους υποκάρδιους πόθους των συμπολιτών του – κυρίως εκείνες τις προσδοκίες, που αφορούν στην φιλειρηνική συνύπαρξη των Αθηναίων με τους Λακεδαιμονίους και τους Πελοποννησίους συμμάχους τους. Επιπροσθέτως, ομολογούμε χάριτας στην συγγραφέα, η οποία με την διεισδυτική της ανάλυση κατόρθωσε να φωτίσει ανεξερεύνητες έως τώρα πτυχές της αριστοφανικής ρητορικής, καθώς επίσης κατέστησε περισσότερο έκτυπη την πολυστρώματη συμπλοκή οξυδερκούς πολιτικής κριτικής και αχαλίνωτης ευθυμολογίας στα κωμικά έργα του περιλάλητου Αθηναίου ποιητή.

Ανδρέας Γ. Μαρκαντωνάτος

Παν/μιο Πελοποννήσου



**ΠΡΟΛΟΓΟΣ** Το παρόν πόνημα δεν καταργεί τις προηγηθείσες προσπάθειες διερεύνησης του περιεχομένου, των εκδηλώσεων και των λειτουργιών του *σπουδαίου* και του *γελοίου* στις αριστοφανικές κωμωδίες. Στόχος μας είναι να εμπλουτίσουμε την μέχρι τούδε εμφανισθείσα βιβλιογραφία με ένα νεωτεριστικό τρόπο προσέγγισης του ρόλου που διαδραματίζει το *σπουδαῖον* σε συνεργασία με το *γελοῖον* στο αριστοφανικό κείμενο και της σημασίας που διαδραματίζει η μεταξύ τους σχέση για την ερμηνεία του αριστοφανικού κοσμοειδώλου. Παρ' όλο που το περιεχόμενο και οι λειτουργίες των προαναφερθεισών εννοιών έχουν απασχολήσει την φιλολογική έρευνα κατά το παρελθόν, διαπιστώνουμε ότι δεν έχει σημειωθεί καμία απόπειρα εξέτασης της μεταξύ τους σχέσης. Αφού υποστηρίζουμε ότι το *σπουδαῖον* αναντίλεκτα σχετίζεται με την πολιτική, κοινωνική και πολιτιστική πραγματικότητα της Αθήνας του πέμπτου αιώνα π.Χ., θα εξιχνιάσουμε τους τρόπους με τους οποίους η εμπλουτισμένη θεώρηση του *γελοίου*, την οποία προτείνουμε συνεισφέρει στην ανάδυση των διαδικασιών γελοιοποίησης του δημόσιου βίου. Μετά την ανάδειξη των πολύπτυχων και πολυσύνθετων διεργασιών που εμπλέκονται κατά την διακωμώδηση του *σπουδαίου* μέσω του *γελοίου* στο κείμενο του Αριστοφάνη θα προχωρήσουμε στην διαπίστωση ότι το περιεχόμενο του *σπουδαίου* δεν αφορά μόνο στην κοινωνική παθογένεια που πλήττει τα κοινά της Αθήνας. Οι νέες κοινωνικές αξίες που αναδύονται υπό την επήρεια της σοφιστικής κίνησης κοσμούν τα οψιμότερα από τα αριστοφανικά έργα και εμβολιάζουν το *σπουδαῖον* με έναν θετικό εννοιολογικό πυρήνα. Η συλλογικότητα, η σημασία του κοινού οφέλους και η πρόταξή του έναντι του ατομικού, η ομόνοια, η συμφιλίωση αποτελούν ιδεώδη που σφραγίζουν ανεξίτηλα το τέλος των *Ὀρνίθων*, των *Βατράχων*, των *Θεσμοφοριαζουσῶν*, των *Ἐκκλησιαζουσῶν* και του *Πλούτου* αναπτρώνοντας τις ελπίδες και την αισιοδοξία του αθηναϊκού κοινού το οποίο κατά το παρελθόν μόνο πικρό γέλωτα είχε βιώσει.

Στην μελέτη αυτή χρησιμοποιήσαμε την πιο πρόσφατη στερεότυπη έκδοση αρχαίου κειμένου του Wilson, N.G. 2007. *Aristophanis Fabulae*, Oxford. Αναφορικά με τον σχολιασμό των αριστοφανικών κωμωδιών προτιμήσαμε το πόνημα του Sommerstein, A. H. 1980- 2002. *The Comedies of Aristophanes*. Warminster. Τα σοφιστικά αποσπάσματα που εξετάζονται είναι ειλημμένα απ ό την έκδοση των Diels-Kranz 1952. Για τον σχολιασμό τους στηριχθήκαμε στο έργο του Σκουτερόπουλου N.M. 1991. *Η Αρχαία Σοφιστική*. Αθήνα. Όσον αφορά στην μετάφραση των παραθεμάτων των αριστοφανικών κωμωδιών έχουμε ακολουθήσει την έγκριτη εργασία του Θρασύβουλου Σταύρου.

Για την συγγραφή αυτού του πονήματος οφείλω ευχαριστίες στον κ. Μαρκαντωνάτο Α., Αναπληρωτή Καθηγητή και Πρόεδρο του Τμήματος Φιλολογίας της Σχολής Ανθρωπιστικών Επιστημών και Πολιτιστικών Σπουδών του Πανεπιστημίου της Πελοποννήσου, για τις πολύτιμες επιστημονικές συμβουλές και για την ανεκτίμητη ενθάρρυνση και υποστήριξη που μου προσέφερε καθ' όλην την διάρκεια της συγγραφής.



## B. ΕΙΣΑΓΩΓΗ

### I. ΟΙ ΕΝΝΟΙΕΣ ΤΟΥ ΣΠΟΥΔΑΙΟΥ ΚΑΙ ΤΟΥ ΓΕΛΟΙΟΥ ΚΑΙ Η ΜΕΤΑΞΥ ΤΟΥΣ ΣΧΕΣΗ

Ο Αριστοτέλης ήταν ο αυτός που εισήγαγε τους όρους *σπουδαῖον* και *γελοῖον*. Σύμφωνα με την αριστοτελική διάκριση, η τραγωδία αφορά στα *σπουδαῖα*, ενώ ο χαρακτήρας της κωμωδίας συγγενεύει με τα *γελοῖα*.<sup>1</sup> Το ζήτημα της «σοβαρότητας» της αριστοφανικής κωμωδίας, το οποίο προϋποθέτει την συνύπαρξη του σοβαρού με το γελοίο<sup>2</sup>, τίθεται από τον ίδιο τον ποιητή στην *Παράβαση των Βατράχων* (389-390: *καὶ πολλὰ μὲν γελοῖα μ' εἶ-/ πεῖν, πολλὰ δὲ σπουδαῖα*). Η αυτοαναφορική αυτή τοποθέτηση του κωμικού ποιητή σε συνδυασμό με την γενική παραδοχή ότι η κωμωδία του θεωρείται ως κατ' εξοχήν πολιτική, φωτίζουν τους λόγους για τους οποίους το ερώτημα που απασχόλησε τους μελετητές του Αριστοφάνη δεν αφορούσε τόσο στην ύπαρξη της σοβαρότητας, όσο στον βαθμό στον οποίο είναι ανιχνεύσιμη η παρουσία της στο έργο του ποιητή. Αντιπροσωπευτική της αντίληψης ότι ο πολιτικός προβληματισμός είναι έντονος στο κείμενο του Αριστοφάνη και ότι η πολιτική κριτική συγκαταλέγεται ανάμεσα στις προθέσεις του, είναι η θέση του Ste Croix<sup>3</sup> ο οποίος καταλήγει στο συμπέρασμα ότι ο Αριστοφάνης χρησιμοποίησε πολλά από τα έργα του ως οχήματα για την έκφραση σοβαρών πολιτικών απόψεων. Την σημασία του *γελοῖου* ως παράγοντα που συνυπάρχει

---

<sup>1</sup> Για την αριστοτελική διάκριση των εννοιών, βλ. Reckford (1987) 367 κ.ε.

<sup>2</sup> Για τις έννοιες *σπουδαῖον* και *γελοῖον* και την μεταξύ τους σχέση, βλ. Ercolani (2002)· Zimmermann (2005) 531-546· Croix Ste (1972)· Reinders (2001)· Lowe (2007)· Heath (1987)· Henderson (1990) 271-313· Silk (2000)· Fisher (1993).

<sup>3</sup> Croix Ste De (1972).

με το *σπουδαῖον* τονίζει ο Heath M.<sup>1</sup> ο οποίος ναι μεν παραδέχεται ότι στην *Παράβαση* των *Βατράχων* διαφαίνεται διάθεση για σοβαρότητα, θεωρεί όμως ότι πρόκειται για εξαίρεση, παρά για κανόνα. Όσον αφορά στην *Παράβαση* των *Άχαρνέων*, ο Heath διαπιστώνει ότι δεν ενυπάρχει στοιχείο που να καταδεικνύει την ύπαρξη σοβαρής πρόθεσης, παρ' όλο που παραδέχεται ότι στις *Παραβάσεις* των έργων του ο Αριστοφάνης τείνει να υιοθετεί τον ρόλο του συμβούλου. Το συμπέρασμά του όσον αφορά στον ρόλο του *σπουδαίου* και του *γελοίου* στην αριστοφανική κωμωδία, είναι ότι η πολιτική υπόκειται στην ποιητική φαντασία και ότι ακόμα και η πιο σκληρή μορφή κριτικής αντιπροσωπεύει μία μορφή διασκέδασης<sup>2</sup>. Η θέση του Henderson ότι η κωμωδία έχει και καλλιτεχνικό και πολιτικό χαρακτήρα και ότι οι κωμικοί αγώνες δεν αποτελούν μόνο καρναβαλική, αλλά και πολιτική υπόθεση<sup>3</sup>, φαίνεται πιο ολοκληρωμένη κατά το ότι συσχετίζει την λειτουργία του *σπουδαίου* με αυτήν του *γελοίου* αναγνωρίζοντας παράλληλα την δυσκολία των συγχρόνων να αποδεχτούν έναν τέτοιου είδους συσχετισμό και καταλήγει με την τοποθέτηση ότι το πρόβλημα δεν είναι να διαχωρίσουμε το χιούμορ από την σοβαρότητα, αλλά κυρίως να αναλύσουμε τις δυναμικές της κωμικής πειθούς.<sup>4</sup> Η παραδοχή ότι το *σπουδαῖον* και το *γελοῖον*<sup>5</sup> δεν είναι κατ' ανάγκη αντιπαρατιθέμενες μεταξύ τους έννοιες, αλλά ότι συνεργάζονται στην υπηρεσία της κωμικής πειθούς είναι σημαντική, γιατί μας ανοίγει τον δρόμο για

---

<sup>1</sup> Heath (1987) 16, 20, 27, 41.

<sup>2</sup> Heath (1987) 16, 20, 27, 41.

<sup>3</sup> Henderson (1990) 271-313.

<sup>4</sup> Henderson (1990) 272-274.

<sup>5</sup> Για τους όρους *σπουδαῖον* και *γελοῖον* στον Αριστοφάνη, βλ. Τσερνιάφσκυ (1957) 97-112· Ercolani (2002)· Zimmermann (2005) 531-546· Reckford (1987) 367· Reinders (2001) 72, 277· Heath (1987)· Henderson (1990) 271-313· Silk (2000).

την διερεύνηση των αλληλεπιδράσεων των δύο εννοιών. Προτού όμως προβούμε σε διεξοδική ανάλυση ενός από τους τρόπους με τους οποίους το *γελοῖον* λειτουργεί στην κατεύθυνση της διακωμώδησης του σοβαρού είναι ανάγκη να προσδιορίσουμε το περιεχόμενο των δύο όρων.

Η απόπειρα για αποτύπωση του νοήματος των δύο εννοιών δεν θα μπορούσε να μην περιλαμβάνει την αναφορά στην νοηματοδότηση του *σπουδαίου*, όπως έχει συντελεστεί από τον Henderson και τον Silk<sup>1</sup>. Ο Henderson στηριγμένος στην διάκριση του *κωμωδεῖν* από το *κακῶς λέγειν*, την οποία παραθέτει ο *Παλαιὸς Ὀλιγαρχικός*<sup>2</sup> προβαίνει σε συσχετισμό του *κωμωδεῖν* με “αστείους” τρόπους γελοιοποίησης και του *κακῶς λέγειν* με την “σοβαρή” κριτική. Δεν παραλείπει μάλιστα να συσχετίσει τους δύο αυτούς όρους με το *γελοῖον* και το *σπουδαῖον* της *Παράβασης των Βατράχων*.<sup>3</sup> Η “σοβαρή” κριτική, κατά τον Henderson, δεν προσδιορίζεται τόσο με βάση την πηγή ή το περιεχόμενό της, όσο με κριτήριο την πρόθεσή της και πιο συγκεκριμένα το αν περιέχει εχθρότητα. Ο Silk ο οποίος προβαίνει σε μία πιο ολοκληρωμένη τοποθέτηση αναφορικά με το περιεχόμενο του όρου “σοβαρό” διαπιστώνει ότι τόσο η αντίληψη του Heath, όσο και του Henderson αναφορικά με το “σοβαρό” αφορά στην πρόθεση του ποιητή, παρά το γεγονός ότι οι προθέσεις δεν δηλώνονται ξεκάθαρα και ότι τα έργα τέχνης δεν αντιστοιχούν απαραίτητα στις προθέσεις των δημιουργών τους.<sup>4</sup> Ο Silk συνεχίζει ανασκευάζοντας τις θέσεις του Heath και του Henderson αναφορικά με το σοβαρό και καταλήγει ότι το σημαντικότερο ατόπημα των δύο ερμηνευτών είναι ότι και οι δύο συμφωνούν ότι όλοι γνωρίζουμε τι είναι η σοβαρότητα και γιατί μας

---

<sup>1</sup> Henderson (1990) 271-313· Silk (2000) 308.

<sup>2</sup> Ψευδ.- Ξεν. Αθ. 2. 18.

<sup>3</sup> Henderson (1990) 304-307.

<sup>4</sup> Silk (2000) 309.



απασχολεί και ότι το ζητούμενο είναι να αποφασίσουμε αν ο Αριστοφάνης την διαθέτει ή όχι.<sup>1</sup> Ο Silk αντιδρά υποστηρίζοντας την ανάγκη να αναλυθεί εξονυχιστικά η έννοια της σοβαρότητας.

Αξίζει να εστιάσουμε την προσοχή μας στην θέση του Silk, επειδή διακρίνει τρεις σημασίες της έννοιας του “σοβαρού”: “σοβαρότητα” μπορεί να σημαίνει αφ’ ενός αξιοπρέπεια, ευσέβεια, επισημότητα, αφ’ ετέρου ειλικρίνεια, γνησιότητα, αυθεντικότητα και τρίτον μπορεί να προσλαμβάνει την σημασία αυτού που έχει ουσία, που διαθέτει βαρύτητα ή αυτού που εντυπωσιάζει με τις ξεχωριστές του ιδιότητες. Η προαναφερθείσα διάκριση της έννοιας του “σοβαρού” μάς οδηγεί στο να αναγνωρίσουμε ότι το *γελοῖον* νοηματοδοτείται με ανάλογους με το “σοβαρό” τρόπους. Η πρώτη σημασία του *σπουδαίου* μάς υποδεικνύει την σημασιολογία του *γελοίου* ως αυτού που είναι “ανεπίσημο”, “χαμηλής ποιότητας” ή “αναξιοπρεπές”. Η νοηματοδότηση του “σοβαρού” ως αυτού που διαθέτει ειλικρίνεια μάς παραπέμπει αντίστοιχα σε εκείνη την πλευρά του *γελοίου*, που μπορεί να χαρακτηριστεί ως δείγμα αχρείου ήθους. Τέλος, αυτό που διαθέτει ουσία ή βαρύτητα έρχεται σε αντίθεση με το ανούσιο, το καθημερινό και τετριμμένο, με το παρουσιαζόμενο από τον Αριστοτέλη ως “φαῦλο”. Παρατηρούμε ότι η εκάστοτε επικράτηση μίας από τις σημασίες του *γελοίου* δεν στερείται νοήματος. Φαίνεται ότι το *γελοῖον* μορφοποιείται κάθε φορά λειτουργώντας στην υπηρεσία της ανάδειξης του “σοβαρού” χαρακτήρα της κωμωδίας, με το να συντελεί στην διακωμώδηση του *σπουδαίου*. Οι δύο αυτές έννοιες συνυπάρχουν και συνεργάζονται. Παρατηρούμε ότι από την μία πλευρά το “σοβαρό”-το οποίο αναδύεται με την ανάδειξη πολιτικών θεμάτων στις αριστοφανικές κωμωδίες-παρασιάζεται στο μέτρο που γελοιοποιείται. Από την άλλη πλευρά, το περιεχόμενο

---

<sup>1</sup> Silk (2000) 310.

του *γελοίου* στον Αριστοφάνη διαφοροποιείται κατά πολύ από αυτό της μεγαρικής κωμωδίας στην οποία η πρόκληση του γέλιου με ανούσια μέσα αποτελούσε αυτοσκοπό. Το σημείο στο οποίο η αριστοφανική πρόσληψη του *γελοίου* διαφοροποιείται από την παραδοσιακή αντίληψη είναι ότι στο έργο του κωμικού ποιητή που εξετάζουμε, το *γελοῖον* συνεισφέρει στην διακωμώδηση των φαινομένων πολιτικής και κοινωνικής διαφθοράς. Το σοβαρό είναι αυτό που γεννάει το αστείο και το αστείο εξωθεί τον θεατή στο να κάνει σοβαρές σκέψεις. Η λειτουργία του *γελοίου* στην υπηρεσία της υπονόμευσης των τρωτών της δημόσιας πολιτικοκοινωνικής πραγματικότητας υποδεικνύεται από την πρόσληψη του κωμικού στην αρχαιότητα, όπως διατυπώνεται από τον Τσερνιάφσκυ: “Χαρακτηριστική ιδιομορφία της αντίληψης του κωμικού στην αρχαιότητα είναι το γεγονός ότι, πριν απ’ όλα, υπερασπίστηκε την άποψη για τον βαθιά σοβαρό, κοινωνικά ωφέλιμο προορισμό του γέλιου, σαν κοφτερού όπλου ανοικτίρμονης καταγγελίας των εκδηλώσεων του κακού και των προσωπικών του φορέων”.

Τα αυτοαναφορικά στοιχεία που μας προσφέρει η εξέταση των *Βατράχων* μάς ενθαρρύνουν να αναγνωρίσουμε την αξιοπιστία και την ακρίβεια της προαναφερθείσας τοποθέτησης. Η κριτική που ασκείται στην κωμική παράδοση της μεγαρικής φάρσας υποδεικνύει την αμφισβήτηση της αξίας του *γελοίου* ως αυτοσκοπού. Οι στίχοι 594-597 τους οποίους ο Χορός των *Βατράχων* απευθύνει στον Ξανθία που μόλις μεταμφιέστηκε σε Ηρακλή είναι ενδεικτικοί της αμφισβήτησης της μεγαρικής κωμικής παράδοσης (*Ἦν δὲ παραληρῶν ἀλῶς ἢ/ κάκβάλῃς τι μαλθακόν,/ αὖθις αἴρεσθαί σ’ ἀνάγκη/ ἴσται πάλιν τὰ στρώματα*). Η πρωτόγονη συμπεριφορά του Ηρακλή καθρεφτίζεται επίσης στους στίχους 549-564 των *Βατράχων* και φέρνει στην επιφάνεια ψήγματα έμμεσης κριτικής του ποιητή εναντίον της ποιητικής παράδοσης που χρησιμοποιούσε τους άκομψους και χονδροειδείς τρόπους που απέδιδε στον Ηρακλή,

ως αφορμή για την δημιουργία ανάλογου ύφους και ποιότητας κωμικού αποτελέσματος. Η επίκριση και η απόρριψη της χρήσης τέτοιου είδους τεχνικών για την πρόκληση γέλωτος υποδεικνύονται αφ' ενός από τα σχόλια του Ξανθία που προμηνύουν την τιμωρία που θα ακολουθήσει την αχαλίνωτη συμπεριφορά του Ηρακλή (552-554), αφ' ετέρου από την προτροπή του Χορού στον Ξανθία που πρόκειται να μεταμφιεστεί σε Ηρακλή, να μεταβάλει την δράση του, ώστε να προσεγγίσει το αντίστοιχο ηρωικό πρότυπο. Με αυτόν τον τρόπο υπογραμμίζεται η ανάγκη για εισήγηση ενός νέου περιεχομένου του *γελοίου*, ώστε να ανταποκρίνεται στις απαιτήσεις της πολιτικής κωμωδίας: αρκετά στοιχεία της κωμικής παράδοσης πρόκειται να αποβληθούν. Η αξία της βωμολοχίας που χρησιμοποιούνταν ως αυτοσκοπός, δηλαδή ως στοιχείο με αυταπόδεικτη κωμική αποτελεσματικότητα αμφισβητείται απερίφραστα στην πρώτη σκηνή της κωμωδίας, στην οποία η δυσaréσκεια του Διονύσου για τα κοινοτοπικά χονδροειδή αστεία με τα οποία άρχιζε συνήθως η μεγαρική κωμωδία (1-18) οδηγεί τον Ξανθία στην διατύπωση του παραπόνου του: ο Διόνυσος δεν του επιτρέπει πια να εκφραστεί κατά τον τρόπο με τον οποίο συνήθιζε, παρά τις ταλαιπωρίες που υφίσταται μεταφέροντας τόσα βάρη (*Ὡς τρισκακοδαίμων ἄρ' ὁ τράχηλος οὔτοσι' ὅτι θλίβεται μὲν, τὸ δὲ γέλοιοι οὐκ ἔρεϊ*).

Μετά τα όσα αναφέρθηκαν, προβάλλει επιτακτική η ανάγκη για διερεύνηση των καινοτομικών τρόπων που μετέρχεται ο Αριστοφάνης, προκειμένου να αναδυθεί η νέα, αναβαθμισμένη μορφή του *γελοίου*, που σχηματοποιείται και νοηματοδοτείται μέσω του σταθερού συσχετισμού του με το *σπουδαῖον*. Αναφορικά με το *σπουδαῖον*, προβάλλει ως αυταπόδεικτος ο συσχετισμός του με την πολιτική υφή της

αριστοφανικής κωμωδίας<sup>1</sup>. Στην παρούσα μελέτη, επιδιώκουμε να αποδείξουμε ότι η παθογένεια που μαστίζει τα δημόσια πράγματα της Αθήνας του πέμπτου αιώνα π.Χ. και καταδεικνύει τον βαθμό της πολιτικής και κοινωνικής σήψης, απεικονίζεται με σαφή και εύληπτο τρόπο μέσω της χρήσης του *γελοίου* το οποίο εκδηλώνεται με την συνδρομή της πρόταξης του ατομικού συμφέροντος έναντι του συλλογικού και συνίσταται στην απόδοση σε κωμικούς ήρωες – που αποτελούν φορείς εδραίωσης και διάδοσης της κυρίαρχης ιδεολογίας - ευτελούς, ατομιστικού ήθους. Έτσι, με την αρωγή της λειτουργίας του *γελοίου* που διασφαλίζει ευχάριστες συνθήκες στο πλαίσιο των οποίων η κριτική διενεργείται διακριτικά και ανώδυνα, συντελείται η διακωμώδηση του *σπουδαίου*, ήτοι των γνωρισμάτων της παθογένειας που ταλανίζουν την δημόσια ζωή.

---

<sup>1</sup> Η πολιτική σκοπιά των αριστοφανικών έργων έχει διερευνηθεί μεταξύ άλλων από τους Hugill (1936)· Reinhardt (1948)· Ehrenberg (1951)· Newiger (1957)· Whitman (1964) 59-118· Dover (1972)· Chapman (1978). Στην πρόσφατη βιβλιογραφία ανευρίσκονται επίσης εμπερίστατες συμβολές που εξετάζουν ένα ευρύτατο φάσμα πολιτικών και κοινωνικών νύξεων στις αριστοφανικές κωμωδίες. Βλ. Kraus (1985)· Heath (1987)· Russo (1994)· Mc Dowell (1995)· Cartledge (1999) 43-53· Rosenbloom (2002)· Zimmermann (2005)· Robson (2009) 162-187· Sidwell (2009) 3-30· Olson (2010)· Holzberg (2010). Η περίπλοκη σχέση του Αριστοφάνη με το πολιτικό γίνεσθαι του καιρού του και ο ρόλος που επιτελούσε η κωμική ποίηση στο πλαίσιο του δημοκρατικού πολιτεύματος της Αθήνας μελετώνται σε εργασίες Ελλήνων φιλολόγων. Βλ. Μπούρας (1986)· Σπυρόπουλος (1988) 21-83, 235-292, (2007) 93-115· Σολομός (1990)· Παππάς (1996)· Αγγελόπουλος (1933) 53-77· Ανδρόνικος (1953)· Ευελπίδης (1949), (1962)· Χρηστίδης (2006)· Γκάρτζιου-Τάττη (2007)· Μπιργάλιας (2009). Σχετικά με τους βασικούς πολιτικούς και κοινωνικούς στόχους της αττικής κωμωδίας, βλ. Henderson (1990), (1998)· Halliwell (1991)· Carey (1994). Στις εισαγωγικές παρουσιάσεις των Zimmermann (2002) 65-74 και Storey & Allan (2005) 191-194, προβάλλεται με πειστικά επιχειρήματα η άποψη ότι ο Αριστοφάνης συνέβαλε αποφασιστικά στην ανάπτυξη της πολιτικής κωμωδίας στρέφοντας με δριμύτητα τα βέλη της σάτιράς του εναντίον διαβόητων δημαγωγών της εποχής (πρβλ. επίσης Storey (1998)· Sommerstein (2000).

Είναι γεγονός ότι οι πολιτικοκοινωνικές και πολιτιστικές διεργασίες που συντελούνταν στην δημοκρατική Αθήνα της κλασικής εποχής<sup>1</sup> ακολουθήθηκαν από έντονες αναστατώσεις που ενίσχυσαν την παθολογία του δημόσιου βίου. Οι άφρονες πολιτικοί που διαδέχτηκαν τον Περικλή<sup>2</sup> επέδειξαν άκρατο λαϊκισμό με αποτέλεσμα να οξυνθούν σε πρωτόγνωρο βαθμό τα πολιτικά πάθη τόσο εντός της δημοκρατικής παράταξης, όσο και μεταξύ των δημοκρατικών και των ολιγαρχικών. Οι αντιπάθειες και τα μίσση που υπέβοσκαν και χαρακτήριζαν τις σχέσεις ανάμεσα στις δύο μερίδες πολιτών οξύνθηκαν σε μεγάλο βαθμό λόγω της απαξίωσης της δημοκρατικής διακυβέρνησης στην συνείδηση του πλήθους. Οι απερίσκεπτοι δημοκόποι έσπειραν τα ζιζάνια της εμφύλιας διαμάχης μέσα στην πόλη συνωμοτώντας εναντίον των αντιπάλων τους.<sup>3</sup> Οι Αθηναίοι πολίτες παρασυρόμενοι από τις κίβδηλες υποσχέσεις και την δημοκολακεία των ταγών που υπηρετούσαν τα άνομα προσωπικά τους συμφέροντα επέδειξαν επιπολαιότητα, αφέλεια και άγνοια για τους κινδύνους που επαπειλούσαν την αθηναϊκή δημοκρατία.<sup>4</sup>

Αλλά η αντεστραμμένη αξιολογία με το ατομικό συμφέρον να υπέρκειται του δημόσιου ευνοείται και από την στάση των πολιτών. Η συμπεριφορά του συνόλου των πολιτών αποδίδεται εύστοχα από τον *Παλαιόν Όλιγαρχικόν*, σύμφωνα με τον οποίο ο

---

<sup>1</sup> Βλ. Goldhill & Osborne (2006) και Osborne (2007)· Brock & Hodkinson (2001).

<sup>2</sup> Σχετικά με την ηγετική φυσιογνωμία του Περικλή, βλ. ενδεικτικά Ehrenberg (1954)· Connor (1971)· Proctor (1980) 58-67, 102-114, 137-149· Stadter (1989)· Fonana & Samons II (1991) 23-36· Kagan (1991)· Schubert (1994)· Podlecki (1998)· Mosse (2006)· Foster (2010). Αναφορικά με τους Αθηναίους δημαγωγούς, βλ. Finley (1962)· Connor (1971)· Ober (1989) 104-155· Mann (2007).

<sup>3</sup> Βλ. Μαρκαντωνάτος-Παππάς (2011) 459-537· Finley (1962)· Connor (1971)· Ober (1989) 104-155· Mann (2007).

<sup>4</sup> Μαρκαντωνάτος-Παππάς (2011) 477.

*δήμος* είναι πρακτικός, αλλά χωρίς ηθικές αρχές και ανεύθυνος. Κάνει πολιτική για το συμφέρον του αλλά δεν αναλαμβάνει την ευθύνη των επιλογών του. Όταν προκύψει κάποιο κακό, δικαιολογείται ισχυριζόμενος ότι κάποια πρόσωπα τον οδήγησαν σε αποτυχία ενεργώντας ενάντια στα συμφέροντα του δήμου. Σε περίπτωση όμως που οι καρποί της πολιτικής του είναι θετικοί, τότε αξιώνει να αποδοθεί όλη η επιτυχία στον ίδιο (17). Κατά το ίδιο κείμενο, η δημοκρατία είναι η διακυβέρνηση από τις κατώτερες τάξεις προς το δικό τους συμφέρον. Πρόκειται για μία κακή μορφή διακυβέρνησης αλλά όχι παράλογη, εφ' όσον οι δημοκρατικοί θεσμοί πράγματι προστατεύουν την εξουσία του *δήμου* και δεν πρέπει να υποτιμώνται (1.1-9). Ένας από τους θεσμούς αυτούς είναι η κωμωδία. Σε ένα πολιτικοκοινωνικό σύστημα στο οποίο η πολιτική ιδεολογία –αυτό το συμπαγές πλέγμα ιδεών, δοξασιών, αξιών και ιστορικής μνήμης<sup>1</sup>- δεν ήταν διατυπωμένη σε ένα σύνταγμα ή σε ένα κομματικό πρόγραμμα, αλλά αποτελούσε ένα πλέγμα από λανθάνουσες νοοτροπίες που ενεργοποιούνταν σε συγκεκριμένες περιστάσεις, όταν δηλαδή γίνονταν εκκλήσεις στον *δήμον* για την ψήφο του, η κωμωδία διαδραμάτιζε ρόλο στην διαμόρφωση της κυρίαρχης πολιτικής ιδεολογίας. Ο ποιητής που απευθυνόταν στον *δήμον*, προκειμένου να επικρατήσει στους *ἀγῶνες*, ήταν αυτός που διατύπωνε την πολιτική ιδεολογία η οποία αφορούσε κυρίως στα συμφέροντα του *δήμου* ελπίζοντας ότι η δική του εκδοχή θα ικανοποιούσε το κοινό του περισσότερο από την εκδοχή του αντιπάλου του. Λαμβάνοντας υπ' όψιν μας λοιπόν ότι οι δημοκρατικοί θεσμοί για την λήψη αποφάσεων αντανάκλασαν και συντηρούσαν την κυριαρχία του δήμου<sup>2</sup> και ότι η λειτουργία της κωμωδίας δεν μπορεί να κατανοηθεί έξω από το πλαίσιο της κατίσχυσης αυτών των θεσμών, αντιλαμβανόμαστε τους λόγους για τους οποίους τα βέλη της κωμωδιακής κριτικής

---

<sup>1</sup> Βλ. Edmunds (1987) 233-263, 235-236.

<sup>2</sup> Henderson (2007) 13-79, 23.

στρέφονταν κυρίως των “αρίστων”. Ο Παλαιός Όλιγαρχικός μπορούσε να υποστηρίξει ότι το ρεαλιστικό προσωπικό συμφέρον και όχι η ηθική ή οι αρχές ήταν αυτό που καθόριζε τις αποφάσεις του δήμου και την επιλογή των ηγετών του, αλλά ο κωμικός ποιητής και στην συγκεκριμένη περίπτωση ο Αριστοφάνης λόγω της θέσης και του ρόλου του δεν μπορούσε να αποδώσει αρνητικούς χαρακτηρισμούς στους πολίτες. Μπορούσε όμως να υποδείξει με εύσημους τρόπους την κριτική του τηρώντας στάση ευμένειας απέναντι στον *δήμον*, δηλώνοντας σταθερά την διάθεσή του να συμπαραταχθεί με τα συμφέροντά του και τονίζοντας ότι η πρόθεσή του είναι να τον βοηθήσει να αντιληφθεί πώς θα μπορέσει να τα διεκδικήσει αποτελεσματικότερα. Εφ’ όσον ο *δήμος* δεν συνειδητοποιεί το ουσιαστικό του όφελος και δεν ενδιαφέρεται παρά να προωθήσει τα μικροσυμφέροντά του, που συνίστανται αφ’ ενός στην αποποίηση των ευθυνών του αναφορικά με τις λανθασμένες επιλογές του στο παρελθόν και αφ’ ετέρου στην εξυπηρέτηση του ατομικού οφέλους ακόμα και αν αυτό βαίνει σε βάρος του συλλογικού, το έδαφος παραμένει ελεύθερο, ώστε να εκδηλωθεί η πλήρης αναστροφή. Οι πολιτικοκοινωνικές και πολιτιστικές διεργασίες που συντελούνταν στην δημοκρατική Αθήνα της κλασικής εποχής,<sup>1</sup> ακολουθήθηκαν από έντονες αναστατώσεις που ενίσχυσαν την παθολογία του δημόσιου βίου. Φαίνεται ότι η επιπολαιότητα και η αφέλεια με την οποία ο δήμος της Αθήνας αντέδρασε στην λαϊκίστικη πολιτική των δημαγωγών επηρέασε την εξέλιξη του πελοποννησιακού πολέμου, καθώς, όπως προκύπτει από την ιστορική πραγματεία του Θουκυδίδη διαδραμάτισε σημαντικό ρόλο καθορίζοντας τις επιλογές του στρατηγού Νικία σχετικά με την επιστροφή του αθηναϊκού στρατεύματος από την Σικελία στην Αθήνα. Στο έβδομο βιβλίο του (48), ο Θουκυδίδης αναφέρει ότι παρ’ όλο που ο Νικίας εξέταζε το

---

<sup>1</sup> Βλ. Goldhill & Osborne (2006) και Osborne (2007)· Brock & Hodkinson (2001).

ενδεχόμενο της επιστροφής του στρατού στην Αθήνα, ποτέ δεν ανακοίνωσε δημόσια τις σκέψεις του, γιατί ήξερε ότι οι Αθηναίοι δεν θα ανέχονταν να αναχωρήσουν τα στρατεύματα από την Σικελία, χωρίς να το έχει προηγουμένως ψηφίσει ο λαός της Αθήνας. Η επιφύλαξη του Νικία οφειλόταν στο ότι γνώριζε ότι στην πραγματικότητα οι Αθηναίοι δεν θα αποφάσιζαν με αντικειμενικότητα αλλά ότι θα παροδηγούνταν από παραπειστικές πληροφορίες και συκοφαντίες που θα προέβαλλε ο οποιοσδήποτε επιδέξιος αγορητής (*καὶ γὰρ οὐ τοὺς αὐτοὺς ψηφιεῖσθαι τε περὶ σφῶν αὐτῶν καὶ τὰ πράγματα ὥσπερ καὶ αὐτοὶ ὀρῶντας καὶ οὐκ ἄλλων ἐπιτιμήσει ἀκούσαντας γνώσεσθαι, ἀλλ' ἐξ ὧν ἂν τις εὔ λέγων διαβάλλοι, ἐκ τούτων αὐτοὺς πείσεσθαι*). Ακόμα και οι στρατιώτες που ήταν παρόντες στην Σικελία συμμετέχοντας οι ίδιοι στην εκστρατεία και που διαμαρτύρονταν διατεινόμενοι ότι είχαν περιέλθει σε δεινή θέση, όταν θα βρίσκονταν πια στην πατρίδα τους θα ισχυρίζονταν ότι οι στρατηγοί έφυγαν από την Σικελία διαπράττοντας προδοσία, γιατί δωροδοκήθηκαν. Μην έχοντας εμπιστοσύνη στην σταθερή γνώμη των Αθηναίων ο Νικίας ανησυχούσε μήπως χάσει την ζωή του, αφού καταδικαστεί από αυτούς με ατιμωτική τιμωρία και άδικα (Θουκ. 7, 48: *τῶν τε παρόντων στρατιωτῶν πολλοὺς καὶ τοὺς πλείους ἔφη, οἳ νῦν βοῶσιν ὡς ἐν δεινοῖς ὄντες, ἐκεῖσε ἀφικομένους τάναντία βοήσεσθαι ὡς ὑπὸ χρημάτων καταπροδόντες οἱ στρατηγοὶ ἀπῆλθον. Οὕκουν βούλεσθαι αὐτὸς γε ἐπιστάμενος τὰς Αθηναίων φύσεις ἐπὶ αἰσχρᾷ τε αἰτία καὶ ἀδίκως ὑπ' Αθηναίων ἀπολέσθαι μᾶλλον ἢ ὑπὸ τῶν πολεμίων, εἰ δεῖ, κινδυνεύσας τοῦτο παθεῖν ἰδίᾳ*). Η εκτίμηση του Νικία για την συμπεριφορά των Αθηναίων επαληθεύτηκε από την πραγματικότητα. Στο όγδοο βιβλίο του (8.1) ο Θουκυδίδης αναφέρει ότι όταν οι Αθηναίοι πολίτες αντιλήφθηκαν την έκβαση που επρόκειτο να έχει η Σικελική εκστρατεία στράφηκαν εναντίον των ρητόρων που είχαν ταχθεί υπέρ της, σαν να μην είχαν οι ίδιοι ψηφίσει υπέρ αυτής. Τόσο ο Περικλής (1.140.1) όσο και ο Νικίας (7.14.4) άλλωστε παραπονούνταν ότι ο *δῆμος* δεχόταν μεν



τιμή για τις καλοτυχίες αλλά απέδιδε ψόγο στους συμβούλους του για τις κακοτυχίες. Στο τρίτο βιβλίο του Θουκυδίδη (3,38.4, 7), ο Κλέων επιτιμά τα μέλη του δήμου, διότι έχουν εσφαλμένα μετατρέψει την λήψη αποφάσεων σε μία διαδικασία ανταγωνιστικών επιδείξεων, με αποτέλεσμα να έχουν καταντήσει θύματα της ευχαρίστησής τους να είναι ακροατές και να κάθονται στα πόδια των ρητόρων περισσότερο σαν θεατές παρά σαν άνδρες που συζητούν τις υποθέσεις της πόλης (*αἴτιοι δ' ὑμεῖς κακῶς ἀγωνοθετοῦντες, οἵτινες εἰώθατε θεαταὶ μὲν τῶν λόγων γίνεσθαι, ἀκροαταὶ δὲ τῶν ἔργων, τὰ μὲν μέλλοντα ἔργα ἀπὸ τῶν εὖ εἰπόντων σκοποῦντες ὡς δυνατὰ γίνεσθαι, τὰ δὲ πεπραγμένα ἤδη, οὐ τὸ δρασθὲν πιστότερον ὄψει λαβόντες ἢ τὸ ἀκουσθέν, ἀπὸ τῶν λόγῳ καλῶς ἐπιτιμησάντων...ἀπλῶς τὲ ἀκοῆς ἡδονῇ ἡσώμενοι καὶ σοφιστῶν θεαταῖς ἐοικότες καθημένοις μᾶλλον ἢ περὶ πόλεως βουλευομένοις*)<sup>1</sup>.

Ο Ψευδο-Ξενοφώντας στην *Ἀθηναίων Πολιτεία* (ο Παλαιὸς Ὀλιγαρχικὸς) συμφωνεῖ ἐν πολλοῖς μετὰ τὴν σκιαγράφηση τῆς συμπεριφορᾶς τοῦ δήμου, ὅπως ἀποτυπώνεται ἀπὸ τὸν Θουκυδίδη. Σύμφωνα μετὰ τὸν Παλαιὸ Ὀλιγαρχικόν, ὁ δήμος εἶναι πρακτικὸς, ἀλλὰ χωρὶς ἠθικὴς ἀρχὲς καὶ ἀνεύθυνος. Κάνει πολιτικὴ γιὰ τὸ συμφέρον τοῦ ἀλλὰ δὲν μπορεῖ νὰ ἐξαναγκαστεῖ νὰ ἀναλάβει ὁποιαδήποτε εὐθύνη. Ὄταν προκύψει κάποιον κακόν, δικαιολογεῖται ἰσχυριζόμενος ὅτι κάποιον πρόσωπον τὸν

---

<sup>1</sup> Παρόμοιον περιεχομένου εἶναι ἡ συζήτηση γιὰ τὴν Μυτιλήνη ἀνάμεσα στὸν Κλέωνα καὶ στὸν ἀξιωματοῦχο Διόδωτο (3.37-48) ὅπου ἐξετάζεται τὸ σκηνικόν τῆς λήψης ἀποφάσεων στὴν Ἀθήνα. Βλ. Ostwald (1979) 5-13. Ἐνδιαφέρουσα εἶναι ἐπίσης ἡ τοποθέτηση τοῦ Ἰσοκράτη στὸ *Περὶ Εἰρήνης* (14), ὅπου ἀναφέρει ὅτι παρά τὴν δημοκρατικότητα τοῦ καθεστώτος δὲν ὑπάρχει οὐσιαστικὰ ἐλευθερία λόγου, παρά μόνον στὴν Ἐκκλησία τοῦ Δήμου γιὰ τοὺς πιο ἄφρονες καὶ συμφεροντολόγους καὶ στὸ θέατρο γιὰ ὅσους ἀνεβάζουν κωμωδίες. Γιὰ τὴν ὁμοιότητα ἠθοποιῶν καὶ ρητόρων (πολλοὶ ἀπὸ τοὺς λόγους τῶν ὁποίων γράφονταν γιὰ αὐτοὺς ἀπὸ ἐπαγγελματίες λογογράφους) βλ. Ἀριστοτέλης, *Ῥητορ.* 1403b32-35.

οδήγησαν σε αποτυχία ενεργώντας ενάντια στα συμφέροντα του δήμου. Σε περίπτωση όμως όπου οι καρποί της πολιτικής του είναι θετικοί, τότε αξιώνει να αποδοθεί όλη η επιτυχία στον ίδιο (17). Κατά το ίδιο κείμενο, η δημοκρατία είναι η διακυβέρνηση από τις κατώτερες τάξεις προς το δικό τους συμφέρον. Πρόκειται για μία κακή μορφή διακυβέρνησης αλλά όχι παράλογη, εφ' όσον οι δημοκρατικοί θεσμοί πράγματι προστατεύουν την εξουσία του δήμου και δεν πρέπει να υποτιμώνται (1.1-9). Ένας από τους θεσμούς αυτούς είναι η κωμωδία. Είναι ενδιαφέρον ότι η απεικόνιση της κωμωδίας με τα χαρακτηριστικά ενός θεσμού (2.18) δεν εμφανίζεται σε ένα χωρίο που αφορά στις εορτές ή στις τέχνες αλλά στο πλαίσιο λεγομένων που αναφέρονται σε επιδείξεις ατόμων που αποσκοπούν στο να κερδίσουν την ψήφο του δήμου. Αντιλαμβανόμαστε ότι η κωμωδία διαδραμάτιζε σημαντικό ρόλο στην διαμόρφωση της κυρίαρχης πολιτικής ιδεολογίας, γιατί στο δεδομένο πολιτικοκοινωνικό σύστημα που μας ενδιαφέρει, η κρατούσα πολιτική ιδεολογία αποτελούσε ένα πλέγμα από λανθάνουσες νοοτροπίες που ενεργοποιούνταν σε συγκεκριμένες περιστάσεις, όταν δηλαδή γίνονταν εκκλήσεις στον δήμον για την ψήφο του. Ο ποιητής που απευθυνόταν στον δήμον, προκειμένου να επικρατήσει στους άγωνες ήταν αυτός που διατύπωνε την πολιτική ιδεολογία η οποία αφορούσε κυρίως στα συμφέροντα του δήμου ελπίζοντας ότι η δική του εκδοχή θα ικανοποιούσε το κοινό του περισσότερο από την εκδοχή του αντιπάλου του. Λαμβάνοντας υπ' όψιν μας λοιπόν ότι οι δημοκρατικοί θεσμοί για την λήψη αποφάσεων αντανάκλασαν και συντηρούσαν την κυριαρχία του δήμου<sup>1</sup> και ότι η λειτουργία της κωμωδίας δεν μπορεί να κατανοηθεί έξω από το πλαίσιο της κατίσχυσης αυτών των θεσμών, αντιλαμβανόμαστε τους λόγους για τους οποίους τα βέλη της κωμωδιακής κριτικής στρέφονταν κυρίως κατά των "αρίστων". Ο Παλαιός

---

<sup>1</sup> Henderson (2007) 13-79, 23.

*Όλιγαρχικὸς* μπορούσε να υποστηρίξει ότι το ρεαλιστικό προσωπικό συμφέρον και όχι η ηθική ή οι αρχές ήταν αυτό που καθόριζε τις αποφάσεις του δήμου και την επιλογή των ηγετών του, αλλά ο κωμικός ποιητής και στην συγκεκριμένη περίπτωση ο Αριστοφάνης δεν μπορούσε παρά να τηρεί στάση ευμένειας απέναντι στον *δήμον* υποδεικνύοντας σταθερά την διάθεσή του να συμπαραταχθεί με τα συμφέροντά του και τονίζοντας ότι η πρόθεσή του είναι να τον βοηθήσει να αντιληφθεί πώς θα μπορέσει να τα διεκδικήσει αποτελεσματικότερα.

Όπως αντιλαμβανόμαστε από όσα προαναφέρθηκαν, η επιλογή των μέσων της γελοιογράφησης από τον ποιητή έπρεπε να γίνει με ιδιαίτερα προσεκτικό τρόπο. Στο ανά χείρας πόνημα θα υποστηρίξουμε ότι οι τρόποι με τους οποίους εκδηλώνεται το *γελοῖον* στην αριστοφανική κωμωδία δεν περιορίζονται στο λεκτικό επίπεδο, όπως έχει προσφάτως υποστηριχθεί από διακεκριμένους επιστήμονες, όπως ο Von Mollendorff P.<sup>1</sup> και ο Lopez Eire A.<sup>2</sup> Ο εμπλουτισμός του περιεχομένου της έννοιας του *γελοίου* με τις σημασίες αφ' ενός του ανεπίσημου και του αναξιοπρεπούς, αφ' ετέρου του αχρείου και του ανήθικου και τρίτον του καθημερινού, του τετριμμένου και του ευτελούς μάς επιτρέπει να αναγνωρίσουμε την παρουσία του *γελοίου* στο πεδίο του κωμικού θέματος και την ανάπτυξή του είτε στο πλαίσιο των διαπροσωπικών σχέσεων και του οικιακού περιβάλλοντος είτε σε αυτό του ευτελούς ήθους. Δικαιούμαστε επομένως να υποστηρίξουμε ότι το *γελοῖον* δεν εκδηλώνεται μόνο με την μορφή της βωμολοχίας, αλλά και της αντιστροφής των διαπροσωπικών σχέσεων (όπως συντελείται στις *Νεφέλες*, στους *Σφήκες*, στην *Λυσιστράτη* και στις *Ἐκκλησιάζουσες*) και της αταίριαστης παρουσίας στοιχείων του οικιακού περιβάλλοντος (όπως συμβαίνει στους *Ἀχαρνείς*,

---

<sup>1</sup> Von Mollendorff (2002) 299-316.

<sup>2</sup> Lopez Eire Ant. (2002) 45-70.

στους *Σφήκες* και στην *Ειρήνη*) και έτι περισσότερο της ανάρμοστης επικράτησης στην δημόσια ζωή χαρακτηριστικών φαύλου ήθους, όπως αυτά αναφέρονται μέσω ατομιστικών και ωφελμιστικών συμπεριφορών που μαρτυρούν διάθεση για εξαπάτηση ή ακόμη και εκδηλώσεων άγνοιας ή αφέλειας (*Ίππεις*, *Σφήκες*).

## **2. ΟΙ ΝΕΕΣ ΑΞΙΕΣ ΕΜΠΛΟΥΤΙΖΟΥΝ ΤΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ ΤΟΥ ΣΠΟΥΔΑΙΟΥ. ΟΙ ΣΟΦΙΣΤΙΚΕΣ ΕΠΙΡΡΟΕΣ**

Τα προαναφερθέντα δείγματα ενδιαφέροντος του αριστοφανικού κειμένου για την κοινωνική ζωή απηχούν την ιδέα του κοινωνικού συμβολαίου, που απασχολεί το πνευματικό κίνημα των σοφιστών του πέμπτου αιώνα και εμφανίζεται πάλι τον τέταρτο αιώνα στους πιο διαφορετικούς μεταξύ τους στοχαστές.<sup>1</sup> Η ενιαία τάση που παρουσιάζουν τα κείμενα με αυτή την θεματολογία μαρτυρεί την κοινή και επίμονη προσπάθεια των στοχαστών να αναζητήσουν και να βρουν στην κοινωνική ένωση την καταξίωση του δικαίου.<sup>2</sup> Πρόκειται για την ιδέα ότι η ένωση αποτελεί δύναμη, οπότε είναι συμφέρον για το άτομο να υπάρχουν συλλογικοί κανόνες που εξασφαλίζουν την

---

<sup>1</sup> Βλ. De Romilly (1994) 256 κ.ε. Εξάλλου ο Δίας του Πρωταγόρα έλεγε ότι πρέπει να σκοτώνονται όσοι δεν έχουν την αίσθηση της δικαιοσύνης. Ο Ανώνυμος του Ιαμβλίκου λέει ότι είναι αυτόματα καταδικασμένοι να εξαφανιστούν. Kahn (1981) 92-108.

<sup>2</sup> Παρόμοιες αντιλήψεις παρουσιάζονται στο κείμενο του Ανώνυμου του Ιαμβλίκου, του Θουκυδίδη, του Ισοκράτη, του Πλάτωνα και του Δημοσθένη. Βλ. Barker (1918)· Mathieu (1925)· De Romilly (1992)· Bordes (1982)· Τσάτσος (1970).

συνοχή της ομάδας.<sup>1</sup> Η αξία που βρίσκει σύμφωνα τον Πρωταγόρα, τον Ανώνυμο, αλλά ακόμη και τον θεωρούμενο ως αμοραλιστή Θρασύμαχο<sup>2</sup> είναι το συλλογικό συμφέρον. Παρ' όλο που η τήρηση της δικαιοσύνης δεν φαίνεται να ωφελεί τον καθένα ατομικά μπορεί για τους ανθρώπους ως σύνολο να αποτελεί τον δρόμο της σωτηρίας και το μεγαλύτερο αγαθό.<sup>3</sup> Ο Πρωταγόρας αποτελεί χαρακτηριστική περίπτωση: από τον στοχασμό για την πολιτεία οδηγήθηκε σε μία δικαίωση των αρετών, βασισμένη στο κοινό συμφέρον. Η ιδέα του συλλογικού συμφέροντος απηχείται στο αριστοφανικό κείμενο.

Είναι ζωτικής σημασίας να τονιστεί ότι η σοφιστική προβληματική δεν περιορίστηκε στην αμφισβήτηση και στην σχετικοποίηση των παραδεδομένων, όπως θεωρούνταν μέχρι πρόσφατα. Οι σοφιστές προχώρησαν στην διατύπωση θετικών αξιών οι οποίες θεμελιώνονται κυρίως στην κοινωνική και πολιτική τους θεωρία, στην οποία υπήρξαν αξεπέραστοι. Ήταν οι πρώτοι που συζήτησαν και συνέβαλαν στην σταδιακή εδραίωση των αρχών της δημοκρατίας, της ισονομίας και της ισότητας. Στην βάση αυτών των ιδεωδών στήριξαν άλλωστε τις νέες ηθικές αρχές που, ενώ δεν δικαιώνονταν πια με την αναφορά στους θεούς στήριζαν την αξία τους στην προσφορά τους στην ανθρώπινη ζωή ή ακόμη και στο συμφέρον των ανθρώπων.<sup>4</sup> Η δικαιοσύνη είναι πλέον συνδεδεμένη με την ανθρώπινη ζωή. Η αξία της κοινωνικής ένωσης και της συλλογικότητας είναι αυτή που την διασφαλίζει. Η ομόνοια που βασίζεται στον

---

<sup>1</sup> Ο Θρασύμαχος, που στην *Πολιτεία* του Πλάτωνα ορίζει τον νόμο ως το συμφέρον του ισχυρότερου, στα αποσπάσματά του χαρακτηρίζει την δικαιοσύνη ως *τό μέγιστον τῶν ἐν ἀνθρώποις ἀγαθῶν!* De Romilly (1971), (1992)· Zeppi (1974)· Bordes (1982).

<sup>2</sup> De Romilly (1994) 292.

<sup>3</sup> De Romilly (1994) 261.

<sup>4</sup> De Romilly (1994) 240. Βλ. Nestle (1942).

σεβασμό της τάξης υψώνεται σε ιδεώδες. Η ηθική στηρίζεται στην λογική και υπηρετεί τον άνθρωπο. Το μέτρον τῶν πραγμάτων είναι πλέον ο άνθρωπος και το κριτήριο της χρησιμότητας είναι αυτό που έχει υποκαταστήσει την αλήθεια.

Αξίζει να αρχίσουμε την συζήτησή μας από τις απόψεις του Πρωταγόρα για τις ανθρώπινες κοινωνίες. Παρ' όλο που τα μόνα θετικά στοιχεία που έχουμε σχετικά με αυτές είναι αυτά που αντλούμε από τον μύθο που βάζει στο στόμα του ο Πλάτωνας (Πρωτ. 320 c κ.ε.), τα στοιχεία αυτά είναι αρκετά, ώστε να θεμελιώσουν θεωρητικά την συμμετοχική δημοκρατία.<sup>1</sup> Σύμφωνα με το μύθο αυτόν, ο Δίας έστειλε τον Ερμή να δώσει στους ανθρώπους την *αἰδῶ* και την *δίκη*, για να ρυθμιστεί η ζωή στις πόλεις και να ενωθούν οι άνθρωποι με φιλία (Πρωτ. 322 a κ.ε.). Οι ιδιότητες αυτές δίδονται σε όλους τους ανθρώπους· επομένως, στο εξής όλοι θα έχουν τα εφόδια για να είναι κοινωνικά ή μάλλον πολιτικά όντα. Όποιος είναι ανίκανος να μετέχει σε αυτές θα πρέπει να θανατώνεται ως συμφορά για την πόλη. Παρ' όλο που οι ιδιότητες αυτές είναι αναμενόμενο να χαρακτηρίζουν όλους τους ανθρώπους, δεν είναι εγγενείς στην φύση τους, καθώς αποκτήθηκαν, ενώ ο άνθρωπος ζούσε ήδη στον κόσμο. Είναι ενδεικτικό ότι ο Πρωταγόρας (323c3-8) επιδοκιμάζει την τακτική των Αθηναίων να επιτρέπουν στον καθένα να προσφέρει συμβουλές σχετικά με την πολιτική αρετή, γιατί πιστεύουν ότι όλοι μετέχουν σε αυτήν. Είναι αξιοσημείωτη επίσης η αναγνώριση από τον Πρωταγόρα ότι η πολιτική αρετή προκύπτει ως αποτέλεσμα διδασκαλίας και εκπαίδευσης. Στο σημείο αυτό αξίζει να διευκρινίσουμε ότι ο Πρωταγόρας δεν θεωρούσε ότι οι άνθρωποι μετέχουν εξίσου στην *αἰδῶ* και στην *δίκη*. Το ρήμα *μετέχειν* δεν συνεπάγεται εξίσου συμμετοχή. Το γεγονός ότι οι Αθηναίοι επιτρέπουν σε όλους

---

<sup>1</sup> Kerferd (1999) 223, (1953) 42-45· Freeman (1959) 352· Untersteiner (1954)· Gehlen (1961) 46-48· Παπαδόπουλος (1984) 178-188· Τουλουμάκος (1979)· Τσάτσος (1970).

τους πολίτες να παρέχουν συμβουλές για τα πολιτικά θέματα δεν σημαίνει ότι όλοι οι άνθρωποι είναι εξίσου κατάλληλοι για αυτό, αλλά ότι κανείς δεν στερείται τα προσόντα για αυτό.<sup>1</sup> Έτσι, παρ' όλο που όλοι οι άνθρωποι μετέχουν στην δικαιοσύνη, το γεγονός ότι μετέχουν σε άνισο βαθμό, εξηγεί πώς είναι δυνατόν να ενεργεί κάποιος άδικα σε οποιαδήποτε συγκεκριμένη περίπτωση. Η αρχή της συμμετοχικής διαδικασίας στηρίζεται στην θέση του Πρωταγόρα ότι σε ένα τέτοιο καθεστώς οι συμβουλές θα προέρχονται από τον καθένα ανάλογα με την ικανότητά του. Δεν είναι όλες οι γνώμες ισάξιες. Η κοινωνία του Πρωταγόρα θα καθοδηγείται από όσους έχουν την περισσότερη σοφία. Για την διάπλαση των σοφών συμβούλων που θα υπηρετούν στις υπεύθυνες θέσεις του κράτους προϋποτίθενται τόσο οι φυσικές δυνατότητες, όσο και η εξάσκηση. Η μάθηση πρέπει να αρχίζει ήδη στην νεανική ηλικία.

Οι δημοκρατικές ιδέες των σοφιστών θεμελιώνονται επίσης στις απόψεις που διατύπωσαν σχετικά με ένα είδος κοινωνικού συμβολαίου που έχει συναφθεί ανάμεσα σε άρχοντες και αρχόμενους. Η θεωρία του κοινωνικού συμβολαίου που διαδόθηκε ιδιαίτερα τον δέκατο έβδομο και δέκατο όγδοο αιώνα, υποστηρίζει ότι η σύσταση και η λειτουργία των ανθρώπινων κοινωνιών προϋποθέτει μία συμφωνία για την ίδρυση μίας οργανωμένης κοινωνίας. Το συμβόλαιο αυτό αποτελεί την πηγή από την οποία απορρέουν όλα τα δικαιώματα και τα καθήκοντα των πολιτών.<sup>2</sup> Η κυβέρνηση στηρίζεται στην συναίνεση των κυβερνωμένων και η πολιτική υποχρέωση απορρέει είτε από πραγματική, είτε από σιωπηρή συμβατική συμφωνία. Σύμφωνα με τον Ξενοφώντα (*Άπομν.* 4.4.13), ο Ιππίας θεωρούσε ότι οι νόμοι είναι γραπτές δηλώσεις που ορίζουν ποια είναι η πρόπουσα συμπεριφορά του πολίτη. Πίστευε ότι οι

---

<sup>1</sup> Kerferd (1999) 222, (1953) 42-45.

<sup>2</sup> Kerferd (1999) 227· Kahn (1981) 92-108.

ανθρώπινες υποχρεώσεις πηγάζουν κυρίως από την φύση και λιγότερο από τον νόμο. Στο δεύτερο βιβλίο της *Πολιτείας*, επίσης, ο αδερφός του Πλάτωνα, ο Γλαύκωνας αναφέρεται στο ζήτημα της κοινωνικής συνθήκης (358c1). Κατά τον Γλαύκωνα, οι περισσότεροι άνθρωποι αποφάσισαν να συμφωνήσουν μεταξύ τους ότι κανείς δεν πρέπει να αδικεί, ούτε να αδικείται, επειδή ακριβώς αδυνατούν να αποφύγουν το *ἀδικεῖσθαι* και να πετύχουν το *ἀδικεῖν*. Για τον λόγο αυτό έφτιαξαν νόμους και συμφωνίες και ονόμασαν νόμιμο και δίκαιο αυτό που επιτάσσει ο νόμος. Παρόμοιες απόψεις προτείνονται στο απόσπασμα του *Σισύφου* (DK 88B25), σύμφωνα με το οποίο η καθιέρωση νόμων, προκειμένου να επικρατήσει η δικαιοσύνη, υπήρξε το αποτέλεσμα της απουσίας ανταμοιβών για τους καλούς και τιμωριών για τους κακούς. Αλλά και η στάση του Σωκράτη, όπως παρουσιάζεται στον *Κρίτωνα* του Πλάτωνα φαίνεται ότι υπαγορεύεται επίσης από ένα είδος άτυπου συμβολαίου που έχει συναφθεί ανάμεσα σε αυτόν και στην πόλη. Ο Πλάτων παρουσιάζει τους νόμους της Αθήνας (50 α βκ.ε.) να κάνουν έκκληση στον Σωκράτη να μην δραπετεύσει από την φυλακή, εφ' όσον συμφώνησε μαζί τους να συμμορφώνεται με τις νόμιμες δικαστικές αποφάσεις που εκδίδει η πόλη.

Η ιδέα της κοινωνικής συνθήκης θεμελιώνει επίσης την έννοια της *ὁμόνοιας*. Πρόκειται για το κοινωνικό ιδεώδες που συνίσταται σε ένα είδος πολιτικής συναίνεσης που βασίζεται στην ομοφροσύνη των πολιτών ως προς τα πρότυπα του τρόπου ζωής.<sup>1</sup> Η παρουσία της έννοιας της *ὁμόνοιας* στα κείμενα του πέμπτου αιώνα είναι περιορισμένη, καθώς ανευρίσκεται μόνο σε δύο αποσπάσματα του Δημόκριτου. Στο πρώτο (DK 68B250) αναφέρεται ότι μόνο η ομόνοια μπορεί να βοηθήσει τους πολίτες να πραγματοποιήσουν σημαντικά έργα, μεταξύ των οποίων συμπεριλαμβάνονται και

---

<sup>1</sup> Kerferd (1999) 230.



οι πόλεμοι. Εις επίρρωσιν της άποψης αυτής, ο Σωκράτης στο πρώτο βιβλίο της *Πολιτείας* δηλώνει ότι η αδικία προκαλεί διαφωνίες που αποδυναμώνουν το κοινωνικό σύνολο. Στο δεύτερο απόσπασμα του Δημόκριτου (DK 68B255) σημειώνεται ότι, όταν οι ισχυροί εξυπηρετούν οικονομικά τους μη έχοντες, τότε επικρατεί η φιλική διάθεση και παύει η απομόνωση. Η ομοφροσύνη που προκύπτει έχει ως συνέπεια αναρίθμητα καλά. Ο Σωκράτης στα *Άπομνημονεύματα* του Ξενοφώντα (4.4.16) δηλώνει ότι η ομόνοια είναι το μεγαλύτερο αγαθό που μπορεί να έχει μία πόλη.

Σημαντική θέση στις συζητήσεις των σοφιστών κατείχε και η αρχή της ισονομίας, η οποία γνώρισε αξιοσημείωτη διάδοση κατά τον πέμπτο αιώνα προ Χριστού. Στον Ηρόδοτο (3.80-82), στον διάλογο μεταξύ των τριών Περσών, ο όρος *ισονομία*, *οὔνομα πάντων κάλλιστον*, συνδέεται με την αρχή των πολλών. Το πρώτο μέρος της σύνθετης αυτής λέξης σημαίνει «ίσος» και το δεύτερο αναφέρεται στους *νόμους*. Για αυτό έχει υποτεθεί ότι ισονομία δεν σημαίνει τίποτα περισσότερο από «ισότητα ενώπιον του νόμου».<sup>1</sup> Αλλά η επικράτηση των ίσων πολιτικών δικαιωμάτων δεν συνεπάγεται απαραίτητα την απόκτηση ίσης πολιτικής δύναμης ή ίσων δικαιωμάτων στην διαδικασία της διακυβέρνησης ή ίσης πρόσβασης σε αυτήν. Στον *Επιτάφιο* (Θουκ. 2.37.1), ο Περικλής τονίζει ότι τον καιρό που κυβερνούσε, η αθηναϊκή δημοκρατία είχε δύο πλευρές: ενώ στηριζόταν στην αρχή της ισονομίας παρείχε κάθε δυνατότητα σε ανθρώπους με εξαιρετικές ικανότητες να συμβάλλουν σε μεγαλύτερο βαθμό από άλλους στην διαχείριση των υποθέσεων της πόλης. Ο όρος *ισονομία* άλλωστε δεν ταυτίζεται με την δημοκρατία, παρ' όλο που αναφέρεται σε δημοκρατικά καθεστάτα στα οποία η διακυβέρνηση ανατίθεται στους πολλούς. Αν λάβουμε υπ' όψιν ότι η λέξη *ισόνομος* ως επίθετο χρησιμοποιείται όχι για πολίτες ή για άτομα, αλλά για πόλεις και

---

<sup>1</sup> Βλ. Vlastos (1964) 1-35.

κοινοτήτες<sup>1</sup> καταλήγουμε στο ευλογοφανές συμπέρασμα ότι ο όρος σημαίνει «το να έχουν ίσα δικαιώματα ως πολίτες», αλλά περισσότερο «το να παρέχονται ίσα δικαιώματα κατ' εντολήν της πόλης». Έτσι, ο όρος «ισονομία» εισήγαγε την έννοια της πολιτικής ισότητας, η οποία αποτέλεσε θέμα συζήτησης την εποχή της δράσης των σοφιστών.

Το ιδεώδες της πολιτικής ισότητας αφορά τόσο στο οικονομικό πεδίο, όσο και στο πεδίο των κοινωνικών στερεοτύπων. Η διαδεδομένη αντίληψη της εποχής απέδιδε στις οικονομικές διαφορές τα αίτια της κοινωνικής διχόνοιας. Η κοινωνική διχόνοια αντιμετωπιζόταν ως ηθικό πρόβλημα που θα μπορούσε να επιλυθεί με την κατάχρηση των ανισοτήτων. Όσον αφορά στον θεσμό της δουλείας δεν διαθέτουμε κανένα κείμενο του πέμπτου αιώνα που να την καταδικάζει καθεαυτήν. Ο πρώτος ο οποίος αντιπαρατέθηκε σε αυτό τον θεσμό ήταν ο μαθητής του Γοργία, Αλκιδάμας, ο οποίος στον Μεσσηνιακό του Λόγο διακήρυττε ότι ο θεός έχει αφήσει όλους τους ανθρώπους ελεύθερους και ότι κανείς δεν γεννήθηκε από την φύση του δούλος. Οι διαφορές που παρουσιάζουν ως προς την ανάπτυξή τους προκύπτουν ως αποτέλεσμα των επιδράσεων που υφίστανται αργότερα: έτσι, γίνονται Έλληνες ή βάρβαροι, ευφυείς και πολιτισμένοι ή φιλήδονοι και ανόητοι. Επομένως, όταν οι άνθρωποι θέτουν σε ανώτερη μοίρα αυτούς που είναι ευγενούς καταγωγής, σε σχέση με αυτούς που είναι ταπεινής καταγωγής συμπεριφέρονται όπως οι βάρβαροι και όχι σαν Έλληνες στους οποίους ταιριάζει να είναι ευφυείς.

Οι αντιλήψεις των σοφιστών για την κοινωνία και την πολιτική είναι ιδιαίτερα σημαντικές, γιατί αποτελούν το θεμέλιο πάνω στο οποίο εδράζονται οι νέες αξίες, που δικαιώνονται πλέον εξαιτίας της προσφοράς τους στην ανθρώπινη ζωή ή στο συμφέρον

---

<sup>1</sup> Kerferd (1999) 236· De Romilly (1994) 304κ.ε.

των ανθρώπων.<sup>1</sup> Η αξία της κοινωνικής ένωσης υπογραμμίζεται στον πολυσυζητημένο μύθο του Πρωταγόρα (Πλάτ. *Πρωτ.* 322 c κ.ε.), ο οποίος καταδεικνύει ότι η δικαιοσύνη δεν επικυρώνεται πια από τους θεούς, αλλά είναι αχώριστα συνδεδεμένη με την ανθρώπινη ζωή. Αν την *αἰδῶ* και την *δίκην* δεν την διέθεταν όλοι οι πολίτες, δεν θα μπορούσαν να υπάρξουν πόλεις (9322d). Έτσι, η δικαιοσύνη παρουσιάζεται ως ο μόνος δυνατός τρόπος, για να ζήσουν οι άνθρωποι. Το στήριγμα της δικαιοσύνης, δηλαδή ο νόμος, εφ' όσον δεν είχε πια εγγυητές τους θεούς θεμελιώθηκε στο συμφέρον των ανθρώπων.<sup>2</sup> Η αξία της κοινωνικής ένωσης όμως εδράζεται και στην φύση. Στο κείμενο του *Ἄνωνύμου* του Ιαμβλίου, ο συγγραφέας συνδέει τον νόμον με την *φύσιν* υποστηρίζοντας ότι ο κοινωνικός δεσμός που καθιστά απαραίτητο τον νόμο, βασίζεται ο ίδιος στην φύση. Η καταξίωση της δικαιοσύνης όμως δεν αφορά μόνο στον νόμο, αλλά και στο δίκαιο. Φαίνεται επομένως ότι η ανθρώπινη κοινωνία απαιτεί πνεύμα ισότητας και ομαδικότητας.<sup>3</sup> Ο άνθρωπος που θα νόμιζε ότι θα μπορούσε να συμπεριφέρεται όπως ο υπεράνθρωπος που είχε παρουσιάσει ο Καλλικλῆς στον *Γοργία* πλανάται. Κανείς δεν θα μπορούσε να καταπατά τον νόμο και παρ' όλα αυτά να μένει ατιμώρητος. Αν αρνούνταν να συμμαχήσει με τον νόμο και το δίκαιο θα προκαλούσε την εχθρότητα του συνόλου των πολιτών, οι οποίοι θα τον υπερνικούσαν βασισμένοι στο πλήθος τους και στους νόμους. Επομένως, η πραγματική δύναμη εξασφαλίζεται μόνο από τον νόμο και την δικαιοσύνη (B1, 6, 2-5). Κατ' αυτό τον τρόπο, ο *Ἄνωνυμος* του Ιαμβλίου αφ' ενός απαντά στον ατομικισμό του ισχυρού ανθρώπου, αφ' ετέρου επιμένει στην σύνδεση του συμφέροντος του κάθε ανθρώπου ξεχωριστά με το σύνολο των πολιτών. Έτσι, ο συλλογικός δεσμός παρουσιάζεται ως φυσική ανάγκη. Η αξία της

---

<sup>1</sup> De Romilly (1994) 240.

<sup>2</sup> De Romilly (1994) 248.

<sup>3</sup> De Romilly (1994) 250. Βλ. Kerferd (1999) 215 κ.ε.

κοινωνικής ένωσης και η ιδέα ότι είναι συμφέρον για το άτομο να υπάρχουν συλλογικοί κανόνες που να εξασφαλίζουν την κοινωνική συνοχή παρουσιάζεται και στον *Γοργία*, όταν ο Σωκράτης διαφωνώντας με τον Καλλικλή δείχνει ότι η πλειονότητα των πολιτών είναι ισχυρότερη από τον ισχυρό άνδρα. Η ίδια ιδέα αναλύεται στην *Πολιτεία* (351c), όπου ο Σωκράτης εξηγεί ότι η αδικία εμποδίζει τους ανθρώπους να ενεργήσουν με συμπόνια και αποτελεσματικότητα. Η έννοια της συλλογικότητας στηρίζει την αξία του συλλογικού συμφέροντος. Ακόμη και ο Θρασύμαχος που, από όσα λέει στην *Πολιτεία*, μπορεί να θεωρηθεί υποστηρικτής του ατομικισμού, σε ένα απόσπασμά του (DK 88) χαρακτηρίζει την δικαιοσύνη ως το μέγιστον τῶν ἐν ἀνθρώποις ἀγαθόν. Φαίνεται επομένως ότι παρ' όλο που δεν παρουσιάζει την δικαιοσύνη ως συμφερτική για τον καθένα ατομικά, την θεωρεί όμως ως το μεγαλύτερο αγαθό, όταν πρόκειται για το σύνολο των πολιτών.<sup>1</sup>

Παρόμοιο είναι και το περιεχόμενο ενός άλλου αποσπάσματος του Θρασύμαχου (DK B1), στο οποίο αναδεικνύει ουσιαστικά την αξία της *ομόνοιας*. Σε αυτό επαινεί την σωστή τάξη κατά την οποία οι νέοι σέβονταν τους γέροντες και λυπάται για τα λάθη που είχαν γίνει στο παρελθόν. Τέτοιου είδους λάθη ευθύνονται για την επικράτηση του πολέμου αντί για την ειρήνη και των ταραχών αντί για την ομόνοια. Τέλος, το κείμενο του Θρασύμαχου επιχειρεί να αποδείξει ότι στο βάθος οι απόψεις των δύο αντιτιθέμενων μεταξύ τους μερίδων συμπίπτουν και ότι η *πάτριος πολιτεία* είναι *κοινοτάτη* για όλους τους πολίτες. Επομένως, η πολιτεία των πατέρων είναι αυτή που συμβιβάζει τα συμφέροντα όλων.<sup>2</sup> Ως υπέρμαχος της ομόνοιας και της κοινωνικής ενότητας παρουσιάζεται επίσης ο Ιππίας αναδεικνύοντας της αξία της φιλίας, την οποία

---

<sup>1</sup> Romilly (1994) 261· Kerferd (1947) 19-27· Maguire (1971) 142-163· Μιχαηλίδης-Νουάρος (1978) 117-137.

<sup>2</sup> Romilly (1994) 261.

χαρακτηρίζει ως *ἄριστον κτῆμα* (DK B17) για την εύρυθμη λειτουργία του κοινωνικού συνόλου. Έτσι, ζητάει την εφαρμογή αυστηρότερων νόμων και ποινών για την αποτροπή της διαβολής – την οποία θεωρούσε ως διασπαστικό παράγοντα για το σύνολο – και την ενίσχυση του σεβασμού στα δικαιώματα των άλλων ανθρώπων. Ο Αντιφών επίσης στο έργο του *Περὶ ὁμοιοῖας* (DK 61) υπογραμμίζει την σημασία του σεβασμού και της τάξης προϋποθέσεις που διασφαλίζουν την συμφωνία ανάμεσα στους πολίτες. Τονίζει ἄλλωστε την αξία της φιλίας (DK B64) και αναφέρεται στους δεσμούς που δημιουργούνται ανάμεσα στους ανθρώπους που συνδέονται με φιλία μεταξύ τους.

Κυρίαρχη θέση ανάμεσα στις νέες αξίες έχει καταλάβει επίσης η αρχή της χρησιμότητας. Με δεδομένο ότι το μέτρο των πραγμάτων είναι πλέον ο άνθρωπος και ότι η αλήθεια είναι υποκειμενική προέκυψε η ανάγκη να προσδιοριστεί το κατάλληλο κριτήριο αξιολόγησης των διαφόρων γνωμών οι οποίες μετέχουν εξίσου στην αλήθεια. Δεν έχουν εντούτοις όλες την ίδια αξία. Υπάρχουν κρίσεις που έχουν μεγαλύτερη πρακτική αξία, γιατί αποδεικνύονται χρησιμότερες από άλλες (Πλάτ. *Θεαίτ.* 166 α). Η χρησιμότητα έχει πλέον αντικαταστήσει την αλήθεια. Όπως ο γιατρός μεταβάλλει την κατάσταση του ασθενούς με φάρμακα, ώστε να γίνει καλύτερη, ο σοφιστής την μεταβάλλει με λόγια (*Θεαίτ.* 167 α). Και όσοι από τους ρήτορες είναι σοφοί και αγαθοί, κάνουν τις πόλεις να θεωρούν δίκαια όχι όσα βλάπτουν, αλλά όσα κάνουν καλό (*Θεαίτ.* 167 c η). Αυτά που φαίνονται στην πόλη δίκαια και καλά συμβαίνει να είναι τέτοια, όσο τα πιστεύει. Ο σοφός είναι αυτός που έχει την δυνατότητα, ακόμη και αν είναι βλαπτικά για την πόλη, να τα κάνει να είναι και να φαίνονται ευεργετικά. Με αυτό το πρίσμα κατανοούμε πλέον καλύτερα τι εννοούσε ο Πρωταγόρας, όταν όριζε την τέχνη του ως τέχνη πολιτική (*Πρωτ.* 318 e-319 a: ..... ὅπως τὰ τῆς πόλεως δυνατότατος ἂν εἴη καὶ πράττειν καὶ λέγειν). Πρόκειται για την δυνατότητα που έχει κάποιος να

χρησιμοποιεί την πειθώ εμπνέοντας στους ακροατές του κρίσεις χρησιμότερες, δηλαδή καταλληλότερες να υπηρετήσουν το κοινό συμφέρον.<sup>1</sup>

### 3. Ο ΑΡΙΣΤΟΦΑΝΗΣ ΚΑΙ ΤΑ ΕΡΓΑ ΤΟΥ

Είναι εύλογο επομένως οι τελευταίες από τις κωμωδίες του Αριστοφάνη –ο οποίος βίωσε το κλίμα των ζυμώσεων των σοφιστικών αντιλήψεων- να αντανakλούν τους καρπούς της σοφιστικής σκέψης, που εκφράστηκαν κυρίως μέσω της ανάδειξης των νέων αξιών οι οποίες ορθώθηκαν στην θέση εκείνων που είχαν πια διασαλευτεί. Στις τρεις τελευταίες κωμωδίες του, στους *Βατράχους*, στις *Ἐκκλησιάζουσες* και στον *Πλοῦτο* είναι ανιχνεύσιμα τα στοιχεία που μαρτυρούν ότι μία σημαντική φάση της αθηναϊκής ποίησης είχε φτάσει στο τέλος της, αλλά και αυτά που αποδεικνύουν την ριζική μεταβολή την οποία γνώρισε το λογοτεχνικό είδος της κωμωδίας μετά το τετρακόσια τέσσερα προ Χριστού, όταν είχε πλέον επηρεαστεί από τις νέες πολιτικές και κοινωνικές συνθήκες που προέκυψαν μετά το τέλος της αθηναϊκής ηγεμονίας.<sup>2</sup> Εύγλωττη μαρτυρία της διαπίστωσης ότι ο Αριστοφάνης έζησε στην καρδιά της σοφιστικής κίνησης και ότι παρακολούθησε την εξέλιξή της από τα νεανικά του χρόνια, αποτελεί το γεγονός ότι οι *Δαιταλεῖς* – που παίχτηκαν το τετρακόσια είκοσι επτά προ Χριστού, όταν, δηλαδή, ο ποιητής ήταν μόνο δεκαοχτώ χρονών – σατίριζαν την

---

<sup>1</sup> De Romilly (1994) 278· Kerferd (1949) 20-26, (1953) 42-45· Αλατζόγλου-Θέμελη (1976), (1978-9) 117-143, (1980-1) 241-264, (1984) 64-79, Κουτλούκα (1984)· Freeman (1959) 352· Untersteiner (1954) 40-43· Gehlen (1961) 46-48.

<sup>2</sup> Zimmermann (2002) 76.

σοφιστική παιδεία.<sup>1</sup> Στην κωμωδία αυτή το *γελοῖον* εκδηλώνεται μέσω της αντιπαράθεσης ενός πατέρα με τον ασύνετο γιο του. Έτσι αναδεικνύονται οι προβληματισμοί που αφορούσαν στην σωστή διαπαιδαγώγηση των νέων, καθώς και στην τάση για επικράτηση του άκρατου ωφελιμισμού, που παραπέμπει σε φαινόμενα αμοραλισμού. Η αρχή της ηθικής παρακμής έγκειται στην επικράτηση του *Ἥττονος* έναντι του *Κρείττονος Λόγου* στα δημόσια πράγματα, δηλαδή με την κυριαρχία ανέντιμων και στρεψόδικων δημαγωγών στην εκκλησία του δήμου και στα λαϊκά δικαστήρια.<sup>2</sup> Ομοίως, στις *Νεφέλες* (423 π.Χ.), μέσα από μία ανάλογη αντιπαράθεση πατέρα και γιου, που εκδηλώνεται μέσω των πολλαπλών εκφάνσεων του *γελοίου* επιχειρείται για άλλη μία φορά να στιγματιστεί η αρνητική επιρροή της σοφιστικής διδασκαλίας στην νεολαία της Αθήνας – επιρροή που φτάνει ως την πλήρη ηθική διαφθορά, όπως αποδεικνύει η πράξη του Φειδιππίδη να χειροδικήσει σε βάρος του πατέρα του. Η διακωμώδηση του Σωκράτη άλλωστε δεν θα έπρεπε να εκληφθεί ως εμπαθής επίθεση εναντίον του. Θα ήταν ορθότερο να θεωρηθεί μέσα στο πλαίσιο της αριστοφανικής σάτιρας των πρωτοποριακών φιλοσοφικών ιδεών και παιδευτικών συστημάτων,<sup>3</sup> πολλά από τα οποία αποτέλεσαν τον πυρήνα της σοφιστικής προβληματικής. Είναι αξιοσημείωτο ότι ο Αριστοφάνης, σε αντίθεση με τους ομότεχνούς του της αρχαίας κωμωδίας, επέλεξε να στηλιτεύσει καινοτόμες φιλοσοφικές θεωρίες και να γελοιοποιήσει πολυάριθμες πνευματικές προσωπικότητες της εποχής του. Η διακωμώδηση αντιλήψεων σχετικών με φυσικά και μεταφυσικά

---

<sup>1</sup> Cassioia (1977)· Millepierres (1978) 19-33· Bonanno (1984 – 1985)· Lind (1985)· Perusino (1987) 37-57· Storey (1988)· Welsh (1983)· Slater (1989)· Gilula (1990)· Mac Dowell (1995) 27-29· Russo (1997) 15-17· Fisher (2000) 369-371.

<sup>2</sup> Μαρκαντωνάτος-Παππάς (2011) 479.

<sup>3</sup> Μαρκαντωνάτος-Παππάς (2011) 485.

ζητήματα αποδεικνύει την πλούσια πνευματική συγκρότηση του ποιητή ο οποίος, καθώς φαίνεται, αντλεί υλικό από τους φιλοσοφικούς προβληματισμούς της εποχής του, προκειμένου να ενισχύσει τα πολιτικά και ηθικά του μηνύματα.<sup>1</sup> Τα κωμικά του εργαλεία, που ανάγονται στο πεδίο του *γελοίου* επιστρατεύονται, προκειμένου να αναδειχθεί το *σπουδαῖον*. Η μανική εκδίκηση που παίρνει ο Στρεψιάδης στο τέλος των *Νεφελῶν* πυρπολώντας το Φροντιστήριο του Σωκράτη προκύπτει ως συνέπεια της συνειδητοποίησης από τον κωμικό ήρωα της βλαπτικότητας που συνεπάγεται η χρήση της στρεψόδικης ρητορικής και των λεπτοδουλεμένων σοφιστικών λόγων.<sup>2</sup>

Ο τύπος του σοφιστή διανοούμενου, που μάς παραπέμπει στο πολυπράγμον περιβάλλον της Αθήνας, από το οποίο οι βασικοί κωμικοί ήρωες επιχειρούν να δραπετεύσουν διακωμωδείται επίσης στους *Ὀρνίθες*, όπου δύο πασίγνωστοι διανοούμενοι, ο μαθηματικός και αστρονόμος Μέτωνας και διθυραμβοποιός Κινησίας αντιπροσωπεύουν τους σκοτεινούς κύκλους των φυσικών φιλοσόφων και των ιδιόρρυθμων καλλιτεχνών, οι οποίοι, σύμφωνα με την κοινή γνώμη, ζουν σε ένα απόκοσμο περιβάλλον αποστασιοποιημένοι από την ζέουσα κοινωνική πραγματικότητα.<sup>3</sup> Κοινό χαρακτηριστικό του Μέωνα και του Κινησία των *Ὀρνίθων* με τον Σωκράτη των *Νεφελῶν* είναι ότι ανήκουν σε εκείνη την ομάδα αργόσχολων αεροβατών οι οποίοι καλύπτονται πίσω από τα νέφη και χαρακτηρίζονται ως *σοφιστές* (*Νεφ.* 334). Οι αναλογίες άλλωστε που παρουσιάζει ο Πισθέταιρος των *Ὀρνίθων* με

---

<sup>1</sup> Μαρκαντωνάτος-Παππάς (2011) 486. Πρβλ. Carey (2000) 427– 431. Βλ. επίσης Imperio (1998) και Zimmermann (1993), (2006) 10.

<sup>2</sup> Μαρκαντωνάτος-Παππάς (2011) 486.

<sup>3</sup> Για την συγγενική σχέση ανάμεσα σε αυτούς τους αιθεροβάμονες και στους σοφιστές τους, βλ. Zimmermann (2002) 150 κ.ε.



τον Σωκράτη των *Νεφελῶν*,<sup>1</sup> μας επιτρέπουν να προχωρήσουμε στην εξέταση περαιτέρω ομοιοτήτων στην συμπεριφορά και στην δράση του με αυτήν των σοφιστών.

Στις *Θεσμοφοριάζουσες*, οι λειτουργίες του *γελοίου* ενορχηστρώνονται κατά τέτοιο τρόπο, ώστε να διακωμωδούνται οι επιρροές της ευριπίδειας ποίησης. Στο επίπεδο του κωμικού θέματος<sup>2</sup>, ο Ευριπίδης κινδυνεύει από το εκδικητικό μένος των γυναικών, τις οποίες κακολογεί στις τραγωδίες του. Επιχειρώντας να σώσει από την οργή των γυναικών τον εκπρόσωπο του Μνησίλοχο, τον οποίο είχε στείλει στις Θεσμοφοριάζουσες, προκειμένου να τον υπερασπίσει, ο μεταμφιεσμένος πρώτα σε Μενέλαο και έπειτα σε Περσέα Ευριπίδης εμπλέκεται σε σκηνές αναγνώρισης. Οι θηλυπρεπείς ήρωες που εμπλέκονται στην διαδικασία της υπεράσπισης του Ευριπίδη και της διάσωσής του από το μένος των γυναικών σε συνδυασμό με την λειτουργία της παρατραγωδίας αποτελούν παράγοντες εκφοράς του *γελοίου*, που συνεισφέρουν στην διακωμώδηση της ποίησης του Ευριπίδη, η οποία φέρει ανάγλυφη την σφραγίδα των σοφιστικών επιρροών<sup>3</sup>.

Η τέχνη της ρητορικής, που στρατεύεται στην υπηρεσία της στρεψοδικίας, της παραπλάνησης και της δημαγωγικής χειραγώγησης του πλήθους βρίσκεται στο στόχαστρο των *Ύππεων*, των *Βαβυλωνίων*, αλλά και των *Σφηκῶν*.<sup>4</sup> Η σχέση ανάμεσα στην ρητορική δεξιοτεχνία, όπως προωθήθηκε από τους σοφιστές που την μελέτησαν και στην εδραίωση της δημοκολακείας και της λαϊκίστικης διαβουκόλησης του πλήθους, όπως προωθούνταν από τον Κλέωνα αναδεικνύεται από τον Θουκυδίδη (III 38) δια στόματος του Κλέωνα : «..... ο ομιλητής αυτός είτε βασιζόμενος στην

---

<sup>1</sup> Hubbard (1997) 28κ.ε.

<sup>2</sup> Για τους όρους ‘‘βασική ιδέα’’ και ‘‘κωμικό θέμα’’ βλ. Schareika (1978) 53 κ.ε.· Koch (1968).

<sup>3</sup> Βλ. Conacher (1998)· De Romilly (1997)· Egli (2003)· Winnington-Ingram (2003).

<sup>4</sup> Μαρκαντωνάτος-Παππάς (2011) 487.

ευγλωττία του θα προσπαθήσει να αντικρούσει το αυτονόητο ..... είτε παρασυρόμενος από το οικονομικό συμφέρον θα επιχειρήσει να εκφωνήσει έναν μεγαλόστομο λόγο, για να σας παραπλανήσει .... Με έναν λόγο παρασύρεστε από την ηδονή της ακοής σαν να καθόσαστε σε ένα θέατρο, για να απολαύσετε τις ρητορικές επιδείξεις των σοφιστών και σαν να μην σας προβληματίζει η ευδαιμονία του κράτους». Είναι εντυπωσιακό ότι στους *Υπείρς* η οπτική του Αριστοφάνη αντιστοιχεί απόλυτα στην ανάλυση του Θουκυδίδη.<sup>1</sup> Ο *Δῆμος* απολαμβάνει τις προσπάθειες των σκλάβων του, που ανταγωνίζονται μεταξύ τους για το ποιος θα εξασφαλίσει την εύνοιά του κολακεύοντάς τον. Η βωμολοχία, η κυριαρχία του ωφελμισμού και της εξαπάτησης αποτελούν την πρώτη ύλη για την εκδήλωση και την ανάπτυξη του *γελοίου*. Το αφεντικό θαμπώνεται από τα κολακευτικά λόγια και τις προσφορές των δύο δούλων που αντιπροσωπεύουν τους πολιτικούς οι οποίοι, προκειμένου για την προώθηση των προσωπικών τους συμφερόντων μέσω της εξουσίας που διαθέτουν δεν διστάζουν να εξαπατήσουν το πλήθος. Πράγματι, ο Κλέωνας, ο οποίος στο έργο αυτό αντιπροσωπεύεται από τον Παφλαγόνα, αποτελούσε έναν πετυχημένο δημαγωγό. Χάρη στις εξαιρετικές ρητορικές του ικανότητες και στην λαϊκίστικη πολιτική του ήταν πολύ προσφιλής στους απλούς πολίτες, οι οποίοι είδαν τα εισοδήματά τους, που προέκυπταν από τις βουλευτικές αποζημιώσεις, να αυξάνονται. Στους *Βαβυλωνίους* του τετρακόσια είκοσι έξι, - έργο που δεν σώθηκε – ο Αριστοφάνης είχε επίσης αντιπαρατεθεί προς τους ανερχόμενους δημαγωγούς. Στηλίτευσε τον τρόπο με τον οποίο ο Κλέωνας συμπεριφερόταν στους συμμάχους των Αθηναίων, οι οποίοι στην

---

<sup>1</sup> Zimmermann (2002) 124.

κωμωδία παρουσιάζονταν ως Βαβυλώνιοι σκλάβοι που εργάζονταν σε μύλο και εισέπραξε για αυτό τον λόγο μία κατηγορία για συκοφάντηση του λαού.<sup>1</sup>

Η δημαγωγική εκμετάλλευση του πλήθους, όπως είχε σχεδιαστεί από τον Κλέωνα και συντελούνταν από το καθεστώς που φρόντιζε να εδραιώσει, συνδεόταν με την φιλοδικία των Αθηναίων με την σχέση που συνδέει τα συγκοινωνούντα δοχεία μεταξύ τους.<sup>2</sup> Ήταν η εποχή που το καθεστώς της λειτουργίας των δικαστηρίων προσέφερε τεράστιες δυνατότητες στους ρήτορες. Ο Κλέωνας από την πλευρά του είχε μετατρέψει τα λαϊκά δικαστήρια σε όπλα εναντίον των πολιτικών ανταγωνιστών του: μετά την πάροδο της θητείας τους εισήγαγε τους αντιπάλους του σε δίκη, στην οποία έπρεπε να απολογηθούν σχετικά με τον τρόπο άσκησης του αξιώματός τους και ιδίως σχετικά με την διαχείριση του δημόσιου χρήματος. Ιδιαίτερα σημαντικό ρόλο είχε παίξει η αύξηση της αμοιβής των δικαστών σε τρεις οβολούς, την οποία είχε θεσπίσει ο Κλέωνας. Οι φτωχότερες κοινωνικές τάξεις, που κατάφεραν έτσι να ενισχύσουν τα εισοδήματά τους, έγιναν εξαρτημένες από αυτό το κρατικό βοήθημα και αναγνώρισαν στο πρόσωπο του Κλέωνα τον ευεργέτη τους ή τον πρόθυμο υποστηρικτή των συμφερόντων τους.<sup>3</sup> Στους *Σφήκες*, με όχημα την αντιστροφή των σχέσεων ανάμεσα στον πατέρα και στον γιο και τα κωμικά παρεπόμενα αυτής, που δίνουν το έναυσμα για ανεξάντλητους τρόπους εκδήλωσης του γελοίου, υπογραμμίζεται η ευκολία με την οποία οι Αθηναίοι ηλιαστές είχαν καταντήσει άθυρμα στα χέρια των δημαγωγών οι οποίοι καθοδηγούσαν τις κρίσεις και τις αποφάσεις τους. Στην σκηνή της *Παρωδίας Δίκης*, το πρόσχημα της διεξαγωγής δίκης ανάμεσα σε δύο σκύλους παρέχει την

---

<sup>1</sup> Στον *Παλαιό Όλιγαρχικό* (Π 18) αναφέρεται ότι ο λαός δεν επέτρεπε την διακωμώδηση του δήμου σε μία κωμωδία ή την διατύπωση μίας αρνητικής άποψης εναντίον του, για να μην δυσφημίζεται ο ίδιος.

<sup>2</sup> Μαρκαντωνάτος-Παππάς (2011) 487.

<sup>3</sup> Zimmermann (2002) 130.

δυνατότητα να φωτιστεί το *σπουδαῖον*, δηλαδή να αναδυθεί με ευγλωττία η ακρισία των δικαστών, οι οποίοι με την κατάλληλη ρητορική υποκίνηση καθοδηγούνταν να ψηφίσουν ανάλογα με τα συμφέροντα της πολιτικής ηγεσίας. Έτσι, ο Φιλοκλέωνας των *Σφηκῶν* - με όνομα που καταδεικνύει την προσκόλλησή του στον Κλέωνα και στο καθεστώς που αυτός πρεσβεύει – οδηγείται, πριν καν το συνειδητοποιήσει, στην αθώωση του κατηγορούμενου σκύλου – γεγονός που του προκαλεί τρομερή έκπληξη, μία που αντίκειται στην έξη του δριμέος δικαστή να καταδικάζει παρωθούμενος μόνο από μανία.

Είναι αξιοσημείωτο ότι στις κωμωδίες που μόλις εξετάσαμε αναδεικνύεται η αρνητική πλευρά του *σπουδαίου*. Οι *Νεφέλες* και οι *Δαιταλείς* θίγουν την ηθική ασυδοσία που προκύπτει ως αποτέλεσμα της μύησης των νέων στην σοφιστική διδασκαλία. Οί *Όρνιθες* και οι *Θεσμοφοριάζουσες*, κατά το πρότυπο των *Νεφελῶν*, διακωμωδούν τον τύπο του αιθεροβάμονος, εσωστρεφούς και δυσνόητου για τον πολύ κόσμο, διανοούμενου που απέχει από το να μετέχει αποτελεσματικά στις κοινωνικές διεργασίες. Οι *Ίππεις*, οι *Βαβυλώνιοι* και οι *Σφήκες* στηλιτεύουν την αποσαθρωτική επιρροή της σοφιστικής ρητορικής που χρησιμοποιείται από τους ταγούς τόσο για να κερδίσουν την εύνοια του πλήθους με την δημοκολακεία και τον λαϊκισμό, όσο και για να κατευθύνουν τις αποφάσεις των λαϊκών δικαστηρίων, ώστε να εξυπηρετούν τα πολιτικά τους συμφέροντα. Δεν συμβαίνει όμως το ίδιο με τα οψιμότερα έργα του ποιητή, ούτε και με αυτά που αφορούν στο θέμα της ειρήνης. Σε αυτές τις κατηγορίες κωμωδιών μετά την αποδόμηση της επικρατούσας πολιτικής, κοινωνικής και πολιτιστικής κατάστασης αναδύονται οι νέες αξίες που συνιστούν την θετική πλευρά του *σπουδαίου*. Οι *Βάτραχοι*, οι *Έκκλησιάζουσες* και ο *Πλοῦτος* αναδεικνύουν τα ιδεώδη που συζητούσαν οι σοφιστές στην κοινωνική τους θεωρία, τα οποία συνίστανται στις αξίες της συλλογικότητας, της ενότητας και της ισότητας. Οι

*Άχαρνεῖς*, η *Εἰρήνη* και η *Λυσιστράτη* υπογραμμίζουν τα ιδεώδη της ειρήνης και της πανελληνίας ενότητας.

Οι αξίες της κοινωνικής ενότητας, του συλλογικού συμφέροντος και της ομόνοιας, που αναδύονται ως απάντηση στην αμφισβήτηση και στον σχετικισμό που προέκυψε ως συνέπεια της σοφιστικής αντίληψης προβάλλονται με ενδιαφέροντα τρόπο στους *Βατράχους*. Στο πεδίο του κωμικού θέματος ανευρίσκονται τα συστατικά που συνθέτουν την λειτουργία του *γελοίου*: η θηλυπρέπεια διακωμωδεί σταθερά την σύγχρονη ποιητική παραγωγή. Ο Διόνυσος κατέρχεται στον Κάτω κόσμο, για να επαναφέρει στην Αθήνα τον αγαπημένο του ποιητή Ευριπίδη που είχε πεθάνει τον περασμένο χρόνο. Φτάνοντας εκεί, βρίσκει τον Άδη σε αναστάτωση: ο Ευριπίδης προσπαθεί να διεκδικήσει από τον Αισχύλο τον θρόνο της τραγικής ποίησης, ενώ ο Σοφοκλής που είχε πεθάνει λίγο μετά τον Ευριπίδη, υποχωρεί παραχωρώντας την πρωτοκαθεδρία στον Αισχύλο. Γίνεται διαγωνισμός με κριτή τον Διόνυσο, προκειμένου να αποφασιστεί σε ποιον τραγικό ποιητή θα απομενηθεί ο τιμητικός τίτλος. Παρά την αρχική προτίμησή του στον Ευριπίδη, ο Διόνυσος δυσκολεύεται να αποφασίσει. Τελικά, το κριτήριο που οδηγεί στην έκδοση της απόφασης είναι το συλλογικό καλό. Ο Διόνυσος κρίνει ότι ο Αισχύλος με τις σωστές συμβουλές του είναι αυτός που θα ωφελήσει περισσότερο την πόλη στην αδιέξοδη πολιτική κατάσταση στην οποία είχε βρεθεί. Έτσι, ο Αισχύλος γίνεται σύμβολο της εποχής στην οποία κυριαρχούσαν η ομόνοια και η αρμονία. Η ομόνοια και η αλληλεγγύη υπογραμμίζονται χαρακτηριστικά στην *Παράβαση* (674 κ.ε.), όπου τονίζεται ότι η λειτουργία της κοινωνίας δεν πρέπει να καθορίζεται από εκδικητικές σκέψεις και συντεχνιακά συμφέροντα, αλλά ότι είναι ανάγκη να κυριαρχεί η διάθεση για συμφιλίωση. Η θετική όψη του *σπουδαίου* προβάλλει μετά την αμφισβήτηση της αρνητικής παρουσίας του μέσω του *γελοίου*.

Η κοινωνική ενότητα που στηρίζεται στην ανάδειξη της σημασίας του κοινωνικού συμφέροντος και της ανάγκης να συρρικνωθεί ο εγωισμός του ατόμου, αποτελεί το ιδεώδες που εμπνέει την ηρωίδα των *Ἐκκλησιαζουσῶν*. Η Πραξαγόρα – της οποίας το όνομα δηλώνει αυτήν που *πράττει* στην *ἀγορά* – συγκαλεί τις γυναίκες της Αθήνας, για να τους παρουσιάσει την δεινή θέση στην οποία έχει βρεθεί η πόλη και να εισηγηθεί μία πλήρη μεταστροφή της ως τότε επικρατούσας πολιτικής. Το σχέδιό της περιλαμβάνει την εκχώρηση όλων των εξουσιών της πόλης στις γυναίκες, των οποίων η σταθερότητα και η αυτοσυγκράτηση αποτελούν μεγάλα προσόντα σε σύγκριση με την αστάθεια των ανδρών. Προπάντων είναι ανάγκη να παραμεριστεί ο εγωισμός. Τα δεδομένα του κωμικού θέματος, τα οποία για άλλη μία φορά παρουσιάζονται ενορχηστρωμένα στην υπηρεσία του *γελοίου* συμβάλλουν στην αμφισβήτηση της ανδρικής πολιτικής διοίκησης που συνιστά τον πυρήνα της αρνητικής όψης του *σπουδαίου*. Η αλληλεπίδραση των δύο προαναφερθέντων παραγόντων διανοίγει την σήραγγα για την εμφάνιση της καινοφανούς πλευράς του *σπουδαίου*: η νέα οργάνωση του κράτους θα στηρίζεται στην κοινοκτημοσύνη: τα οικονομικά αγαθά θα αποτελούν κτήμα όλων και έτσι θα αρθούν οι κοινωνικές ανισότητες. Και παρ' όλο που η κοινωνική ουτοπία της Πραξαγόρας αμφισβητείται, καθώς προσκρούει στο άτομο και στον εγωισμό του, τα κοινωνικά ιδεώδη που προτείνει, παραμένουν αντανakλώντας αντίστοιχες τάσεις και συζητήσεις που συνιστούν τον πυρήνα του κοινωνικού προβληματισμού της εποχής.

Η ιδέα του συλλογικού συμφέροντος είναι αυτή που αναδεικνύεται στον *Πλοῦτο*, καθώς προκύπτει ως απάντηση στην έριδα που σημειώνεται ανάμεσα στην Πενία και στον Χρεμύλο. Το ζήτημα της άδικης κατανομής των οικονομικών αγαθών είναι αυτό που προκαλεί απογοήτευση στον Χρεμύλο, ο οποίος ρωτάει το μαντείο των Δελφών αν ο γιος του πρέπει να γίνει έντιμος, αλλά φτωχός, όπως ο πατέρας του, ή να

μετατραπεί σε έναν πλούσιο απατεώνα. Ακολουθώντας την συμβουλή του θεού, ο κωμικός ήρωας ακολουθεί τον πρώτο άνθρωπο που συναντάει φεύγοντας από τον ναό. Αποκαλύπτεται ότι ο ρακένδυτος, τυφλός επαίτης τον οποίο πλέον συντροφεύει, είναι ο θεός του πλούτου. Ο Χρεμύλος τον παρακινεί να τον συνοδεύσει και του υπόσχεται να βρει θεραπεία για την όρασή του, για να μπορεί στο μέλλον να μοιράζει δίκαια τα πλούτη. Καθώς όμως μεταβαίνουν στον ναό του Ασκληπιού συναντούν την Πενία, η οποία αντικρούει τις θέσεις του Χρεμύλου αναφορικά με την κατανομή του πλούτου με το επιχείρημα ότι έτσι θα παρακωλυόταν κάθε πρόοδος στον κόσμο: οι φτωχοί κοπιάζουν και επιδιώκουν το καλό της πόλης. Αν όμως αποκτήσουν πλούτη, γίνονται αχρείοι, προδίδουν την χώρα τους και εκμεταλλεύονται εγωιστικά τα κοινά αγαθά. Η Πενία αντιπροσωπεύει τα ιδεώδη του παλιού καλού καιρού: την αξιοπρέπεια, την εντιμότητα, το ορθό μέτρο (*σωφροσύνη*), το σθένος στο πεδίο της μάχης – όλες τις αρετές δηλαδή, οι οποίες χαρακτήριζαν τους Αθηναίους στις κωμωδίες του πέμπτου αιώνα και χάρισαν δύναμη στην πόλη τους.<sup>1</sup> Τα πατροπαράδοτα αθηναϊκά ιδεώδη συγκεράννυνται με τα νεωτεριστικά αιτήματα για κοινωνική δικαιοσύνη και ισότητα. Ο εύστοχος συνδυασμός των δύο τάσεων οδηγεί στην λύση που προτείνεται στο τέλος της κωμωδίας: ο Πλούτος τοποθετείται στον οπισθόδομο του Παρθενώνα, όπου φυλασσόταν το δημόσιο ταμείο, για να προσφέρει τις υπηρεσίες του υπέρ του συλλογικού καλού.

Η συλλογικότητα και η συμφιλίωση – ιδεώδη που παραπέμπουν στην κοινωνική θεωρία των σοφιστών – συμπορεύονται με το αίτημα για πανελλήνια ειρήνη στην *Ειρήνη*, στην *Λυσιστράτη* και στους *Άχαρνείς*. Στην *Ειρήνη*, η ανάγκη για πανελλήνια συμφιλίωση και συνεργασία προβάλλεται πανηγυρικά. Ο Τρυγαίος καλεί τους Έλληνες

---

<sup>1</sup> Zimmermann (2002) 196.

από όλες τις πόλεις και όλες τις κοινωνικές τάξεις να συνδράμουν για την εξέλιξη της Ειρήνης από την σπηλιά στην οποία την είχε φυλακίσει ο πόλεμος. Και παρ' όλο που δεν καταβάλλουν όλοι οι Έλληνες τις ίδιες προσπάθειες – γιατί οι Βοιωτοί τραβούν το σχοινί σε λανθασμένη κατεύθυνση, οι Αργείοι παραμένουν αδρανείς, οι Μεγαρείς είναι εξουθενωμένοι από τον λιμό και δεν μπορούν να συμπράξουν και οι Αθηναίοι δεν συμμετέχουν με όλες τις δυνάμεις τους – εντούτοις καταφέρνουν τελικά, κυρίως χάρη στην συμπαράσταση των αγροτών τους οποίους προπάντων ενδιαφέρει η ειρήνη, να απελευθερώσουν την θεότητα. Στο τέλος της κωμωδίας, οι κατασκευαστές δρεπανιών παρουσιάζονται περιχαρείς λόγω της απελευθέρωσης της ειρήνης, ενώ οι οπλοποιοί θρηνούν για την οικονομική τους καταστροφή. Ο Χορός των Ελλήνων αγροτών οι οποίοι ψάλλουν τον ερωτικό υμέναιο, συνοδεύει πανηγυρικά σε μορφή γαμήλιας πομπής τον Τρυγαίο και την νόμφη Όπώρα.<sup>1</sup> Είναι αξιοσημείωτο και δηλωτικό της πανελληνίας ανάγκης για ειρήνευση ότι τόσο στην *Ειρήνη*, όσο και στους *Χαρνεύς* ανευρίσκονται υπαινιγμοί σχετικά με ένα διεφθαρμένο σύστημα αλληλοεξυπηρητήσεων μεταξύ των συμμαχικών πόλεων, το οποίο υποκινούμενο από επιτήδειους δημοκόπους τρέφει το καθεστώς της πολεμοκαπηλείας. Στο πλαίσιο της λειτουργίας ενός τέτοιου καθεστώτος, ο Δικαιόπολης των *Χαρνεύων* δεν βρίσκει άλλη διέξοδο από τον πόλεμο, παρά μόνο να υπερβεί τα σύνορα της Αθήνας και να ζητήσει ιδιωτική συνθήκη ειρήνης με τους Σπαρτιάτες. Η ανάγκη για συμφιλίωση και ενότητα προβάλλεται ως επιτακτικότερη από τα πατριωτικά συμφέροντα των εμπόλεμων πλευρών.

Η πανελλήνια συμφιλίωση αποτελεί το θέμα της *Λυσιστράτης*, μίας κωμωδίας η πλοκή της οποίας παρουσιάζεται με μία αξιοπρόσεκτη διχοτόμηση: στην μία πλευρά,

---

<sup>1</sup> Μαρκαντωνάτος-Παππάς (2011) 491.



στο επίπεδο των υποκριτών, βρίσκονται οι νέοι που είναι ικανοί να φέρουν όπλα και να τεκνοποιήσουν και στην άλλη, στο επίπεδο του Χορού, οι γηραιοί άνδρες και γυναίκες. Το σχέδιο της Λυσιστράτης να ωθήσει τους άνδρες σε συνδιαλλαγή για ειρήνη μέσω της αναγκαστικής σεξουαλικής αποχής φωτίζεται πληρέστερα, αν ιδωθεί μέσα από το πρίσμα της ικεσίας των γηραιών γυναικών στην θεά Αθηνά, να απαλλάξει τους πολίτες από τον πόλεμο εναντίον των Σπαρτιατών και από την παράλογη και αυτοκαταστροφική έριδα στο εσωτερικό της πόλης. Έτσι, ο τερματισμός του πολέμου εναντίον του εξωτερικού εχθρού συνεξαρτάται με την επίτευξη της συμφιλίωσης στο εσωτερικό της πόλης. Η εξισορρόπηση και η συμφιλίωση στο εσωτερικό, η οποία δεν προκύπτει ως αποτέλεσμα πίεσης κάποιων συντεχνιακών συμφερόντων και επιθυμιών, αποτελεί την απαραίτητη προϋπόθεση για την ομόνοια στην εξωτερική πολιτική.<sup>1</sup> Το ιδεώδες της πανελλήνιας ειρήνης συμπλέει με αυτό της κοινωνικής ενότητας, την στιγμή που ο Αριστοφάνης τονίζει ότι η συνετή πολιτική προς όφελος της Αθήνας προϋποθέτει ότι όλες οι δυνάμεις οφείλουν να μείνουν ενωμένες μέσα στον συνεκτικό ιστό της κοινωνίας.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Zimmermann (2002) 109.

<sup>2</sup> Zimmermann (2002) 109.

## **Γ. ΚΥΡΙΟ ΜΕΡΟΣ**

**I. ΤΟ ΣΠΟΥΔΑΙΟΝ ΝΟΗΜΑΤΟΛΟΤΕΙΤΑΙ ΑΡΝΗΤΙΚΑ ΚΑΙ ΔΙΑΚΩΜΩΔΕΙΤΑΙ ΜΕΣΩ ΤΟΥ ΓΕΛΟΙΟΥ.**

**1. Η ΒΩΜΟΛΟΧΙΑ ΣΤΗΝ ΥΠΗΡΕΣΙΑ ΤΗΣ ΔΙΑΚΩΜΩΔΗΣΗΣ ΤΗΣ ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΗΣ ΠΡΑΓΜΑΤΙΚΟΤΗΤΑΣ ΣΤΙΣ ΚΩΜΩΔΙΕΣ ΤΟΥ ΑΡΙΣΤΟΦΑΝΗ**

Η παρουσία της αισχρολογίας είναι τόσο έντονη στην κωμωδία του Αριστοφάνη, ώστε οι περισσότεροι μελετητές της να έχουν προβεί σε φευγαλέες αναφορές σε αυτήν. Παρά ταύτα, λιγιστές είναι οι μεθοδικές εργασίες που εξετάζουν εξονυχιστικά την εμφάνιση

και την λειτουργία της βωμολοχίας στην αριστοφανική κωμωδία<sup>1</sup>. Ανάμεσα σε αυτές ξεχωρίζει η μελέτη του J. Henderson<sup>2</sup>, με την οποία επιχειρείται να καλυφθεί το κενό που είχε αφήσει η προηγούμενη φιλολογική έρευνα, αλλά και η σύγχρονη μονογραφία του Η. Σ. Σπυρόπουλου<sup>3</sup>, που προσφέρει μία συνολική θεώρηση της φαινομενολογίας και της λειτουργίας της βωμολοχίας στα αριστοφανικά έργα εξετάζοντας παράλληλα τα γενεσιουργικά αίτια της εμφάνισής της. Στην πρόσφατη αυτή μελέτη του ο Ηλ. Σ. Σπυρόπουλος υποστηρίζει συμπερασματικά ότι ο Αριστοφάνης «...πέρα από την βωμολοχική παράδοση, αν θέλετε και μέσα σε αυτήν στάθηκε ο μεγάλος ποιητής... Σεμνολόγος, υπηρέτησε ένα λογοτεχνικό είδος με παράδοση χοντροκοπιάς. Αντλώντας βωμολόχον υλικό κάθε λογής έφτασε σε ένα είδος “μεικτό αλλά νόμιμο”, την κωμωδία που επιζεί με το όνομά του». Ενώ αναγνωρίζει ότι η σοβαρότητα λειτουργεί παράλληλα με την παρουσία και την λειτουργία της βωμολοχίας ή και με την βοήθεια αυτής, ο Ηλ. Σπυρόπουλος δεν προβαίνει στον συσχετισμό αυτού του είδους της “σεμνολογίας” του αριστοφανικού κειμένου με τα τεκταινόμενα στον δημόσιο βίο της Αθήνας. Στις ακόλουθες σελίδες θα υποστηρίξουμε ότι η βωμολοχία, που συνίσταται κυρίως στην χρησιμοποίηση των σεξουαλικών υπονοουμένων και της κοπρολογίας, όχι μόνο δεν αποτελεί πρόσκομμα στην ανάδυση της σοβαρότητας των προβληματισμών του ποιητή, που αφορούν στην κοινωνική, πολιτική και πολιτιστική πραγματικότητα της Αθήνας του πέμπτου π.Χ. αιώνα, αλλά και ότι συνεισφέρει στην ανάδειξη των

---

<sup>1</sup> Βλ. Robson (2006)· Edwards (1991) 157-180· Kloss (2001) 137 κ.ε.· Thierry (1990) 505-525· Halliwell (2002) 120-142· Halliwell (2004) 115-144.

<sup>2</sup> Henderson (1975).

<sup>3</sup> Σπυρόπουλος (2011) 412-434.

αγωνιωδών ερωτημάτων που τον ταλανίζουν σχετικά με τα δεινά που μαστίζουν την σύγχρονη με εκείνον δημόσια ζωή.

Μία τέτοιου είδους λειτουργία της βωμολοχίας υποδεικνύεται άλλωστε από τα γεγραμμένα του ίδιου του ποιητή. Ο Αριστοφάνης δεν περιορίζεται στην δήλωση ότι η κωμωδία του παράλληλα με το γελοῖον υπηρετεί και το σπουδαῖον<sup>1</sup> (Αρ. Βατρ. 393-394: *πολλὰ μὲν σπουδαῖα/ πολλὰ δὲ γελοῖα εἶπειν*), ούτε αρκείται στην διευκρίνιση ότι η κωμωδία του είναι *σώφρων φύσει* (Νεφ. 537). Στον στίχο 751 της *Ειρήνης* διασαφηνίζει ότι δεν διστάζει να εναντιωθεί στους ισχυρότερους πολιτικούς άνδρες (*ἀλλ' Ἡρακλέους ὀργὴν τιν' ἔχων τοῖσι μεγίστοις ἐπεχείρει*) και στον στίχο 549 των *Νεφελῶν* διακηρύττει με υπερηφάνεια ότι κατάφερε να πλήξει τον Κλέωνα ακριβώς την στιγμή όπου βρισκόταν στο αποκορύφωμα της δύναμής του (...*ὄς μέγιστον ὄντα Κλέων' ἔπαισ' εἰς τὴν γαστέρα*). Ενδιαφέρον παρουσιάζει επίσης και η τοποθέτηση του Διονυσίου του Ἀλικαρνασσεῶς (*Τέχνη ῥητορική* 8.11) ο οποίος παραθέτει την πολιτική διάσταση της κωμωδίας πλάι στην φιλοσοφική υποδεικνύοντας ότι το ποιητικό αυτό είδος εμφορείται από πνεύμα φιλοσοφίας, το οποίο λειτουργεί στην κατεύθυνση της υπηρέτησης της κωμικότητας (*Ἡ δὲ γὰρ κωμωδία ὅτι πολιτεύεται ἐν τοῖς δράμασι καὶ φιλοσοφεῖ, ἢ περὶ τὸν Κρατῖνον καὶ Ἀριστοφάνην καὶ Εὐπολιν, τί δεῖ καὶ λέγειν; Ἡ γὰρ τοι κωμωδία αὐτῇ τὸ γελοῖον προτασσόμενη φιλοσοφεῖ*).

Ἡ ανάδειξη της πολιτικής διάστασης της κωμωδίας ἔχει συντελεστεί με εμβρίθεια και μεθοδικότητα ἀπὸ μελετητές των παρελθόντων ετών. Παρὰ τις μεταξύ

---

<sup>1</sup> Βλ. Ercolani (2002)· Henderson (1990) 271-313· Heath (1987)· Reinders (2001) 72 κ.ε.· Reckford (1987) 367· Τσερνιάφσκυ (1957) 97-112· Fisher (1993) 31-47.

τους διαφωνίες, τόσο ο De Ste Croix<sup>1</sup> όσο και ο νεότερος Heath M.<sup>2</sup> υπογραμμίζοντας την πολιτική υφή του έργου του κωμικού ποιητή άσκησαν ιδιαίτερη επίδραση στους μεταγενέστερους σχολιαστές του έργου του.<sup>3</sup> Η πρόσφατη βιβλιογραφία περιέχει εμπειρίστατες μελέτες που εξετάζουν ένα ευρύτατο φάσμα πολιτικών και κοινωνικών νύξεων στις αριστοφανικές κωμωδίες.<sup>4</sup> Η σχέση του ποιητή με το πολιτικό ‘‘γίνεσθαι’’ του καιρού του αναλύεται επίσης σε αξιοπρόσεκτες εργασίες Ελλήνων φιλόλογων.<sup>5</sup> Οι εμβριθέστατες αναλύσεις των Henderson, Halliwell και Carey<sup>6</sup> αναδεικνύουν τους βασικούς πολιτικούς και κοινωνικούς στόχους της αττικής κωμωδίας. Στο πλαίσιο αυτού του προσανατολισμού εμπίπτει αναμφισβήτητα το ενδιαφέρον για ζητήματα που αφορούν στον πολιτισμό, είτε πρόκειται για θέματα ποιητικής δημιουργίας είτε ηθικής αξιολόγησης των σύγχρονων φιλοσοφικών προβληματισμών. Σε καμία από τις προαναφερθείσες μελέτες δεν υποστηρίχθηκε ότι ένα από τα μέσα με τα οποία συντελείται η διακωμώδηση της πολιτικής και κοινωνικής και πολιτιστικής πραγματικότητας είναι η βωμολοχία. Ούτε έχει διατυπωθεί ποτέ ο ισχυρισμός ότι η σχέση του τύπου του *βωμολόχου* με αυτόν του *άλαζόνα* συμβάλλει τα

---

<sup>1</sup> Ste Croix De (1972) 355-376.

<sup>2</sup> Heath (1987), (1997) 230-249.

<sup>3</sup> Βλ. κυρίως Hugill (1936)· Reinhardt (1948)· Ehrenberg (1951)· Newiger (1957)· Whitman (1964) 59-118· Dover (1972)· Chapman (1978) 59-70, όπου περιλαμβάνεται, πλην των άλλων, εμβριθέστατη θεώρηση του αριστοφάνειου *corpus* και από πολιτική σκοπιά.

<sup>4</sup> Kraus (1985)· Heath (1987)· Mc Dowell (1995)· Rosenbloom (2009) 194-211· Zimmermann (2005) 531-546· Sidwell (2009) 3-30· Olson (2010) 35-69.

<sup>5</sup> Μπούρας (1986)· Σπυρόπουλος (1988) 21-83, 235-292· Σολομός (1990)· Παππάς (1996)· Αγγελόπουλος (1933) 53-77· Ανδρόνικος (1953) 231-251· Ευελπίδης (1949)· Χρηστίδης (2006) 97-102· Μπιργάλιας (2009) 21-32.

<sup>6</sup> Henderson (1990) 271-313, (1998) 255-273· Halliwell (1991) 48-70· Carey (1994) 69-83.

μέγιστα στην ανάδειξη των ποιητικών τεχνικών που μετέρχεται ο Αριστοφάνης, προκειμένου να στηλιτεύσει τα τρωτά του περιβάλλοντος όπου ζει, τα οποία ταλανίζουν και τον ίδιο αλλά και τους συμπολίτες του.

Ο *βωμολόχος* είναι ένας από τους αρχαιότερους τύπους<sup>1</sup> της αρχαίας αττικής κωμωδίας, σε αντίθεση με τον άλλο γνωστό τύπο, τον *άλαζόνα*. Η συνηθισμένη αντίδρασή του είναι να χλευάζει το μεγαλεπίβολο ύφος και την αλαζονική στάση του αντιπάλου του τόσο απροκάλυπτα, ώστε να τον εκθέτει ενώπιον των παρισταμένων. Η λέξη *βωμολόχος* έχει ως πρώτο συνθετικό τον *βωμόν* και ως δεύτερο συνθετικό το ρήμα *λοχάω* που σημαίνει “ενεδρεύω” ή “παραμονεύω”. Επομένως, ο *βωμολόχος* ήταν ένας άνθρωπος που παραφύλαγε δίπλα σε ένα βωμό και περίμενε την στιγμή όπου οι παριστάμενοι θα μοιράζονταν τα φαγώσιμα μέρη του θύματος, για να ζητιανέψει. Ήταν ο τύπος του αλήτη-ζητιάνου που σταδιακά απέκτησε τα χαρακτηριστικά του χυδαίου κόλακα, του λαϊκού γελωτοποιού που μεταχειριζόταν κάθε είδους χονδροειδές και απρεπές μέσο<sup>2</sup>, προκειμένου να διασκεδάσει το κοινό του και να γελοιοποιήσει τον *άλαζόνα*. Άλλες φορές, για να πετύχει το ίδιο αποτέλεσμα, αντιπαρέθετε την χυδαιότητά του και τις ποταπές επιθυμίες του στην επιφανειακή ευγένεια και στην *σεμνολογία* του μεγαλοπιασμένου *άλαζόνα*<sup>3</sup>. Αυτό που είναι απαραίτητο να τονίσουμε στην παρούσα μελέτη είναι ότι ο *άλαζών* συνήθως ανήκε σε υψηλή κοινωνική και οικονομική κατηγορία πολιτών και ότι πολύ συχνά διέθετε και ανάλογο μορφωτικό υπόβαθρο. Καθώς είναι φυσικό λοιπόν πρέσβευε τις αρχές και τις αντιλήψεις της κοινωνικής και πολιτικής μερίδας που τον εξέφραζε και στην οποία ανήκε. Η

---

<sup>1</sup> Βλ. Αρ. *Ηθ. Νικ.* 1108 <sup>a</sup>21-26, 1127 <sup>a</sup>13-1128 b3, Αρ. *Ρητ.* 1419 b2 κ.ε.· Cornford (1972) 182-202· Σηφάκης (2007) 192-210· Suss (1905) 55 κ.ε.· Zimmermann (2007) 192-210· Henderson (1997) 135-148.

<sup>2</sup> Σπυρόπουλος (2011) 412-434, 414.

<sup>3</sup> Spyropoulos (1974) 119.

αντίδραση του βωμολόχου στον *άλαζόνα* δεν μπορεί παρά να υποκρύπτει ένα είδος ελλοχεύουσας αμφισβήτησης της καθιερωμένης τάξης πραγμάτων τόσο στο κοινωνικοπολιτικό, όσο και στο πολιτιστικό πεδίο. Η κοπρολογία αφ' ενός και η χρήση σεξουαλικών υπονοουμένων αφ' ετέρου συμβάλλουν αμφότερες στην υπογράμμιση των τρωτών που πλήττουν την κοινωνική και πολιτική ζωή της Αθήνας, αλλά και του πολιτιστικού 'γίνεσθαι' της πόλης που χαρακτηρίστηκε ως 'παίδευσις Ἑλλάδος'. Για μεθοδολογικούς λόγους, στο κεφάλαιο αυτό θα περιοριστούμε στην κατάδειξη των τρόπων με τους οποίους η χρήση της βωμολοχίας συνεισφέρει στην διακωμώδηση των σύγχρονων πολιτιστικών ρευμάτων, είτε αυτά αφορούν στο πεδίο της ποίησης, είτε σε αυτό των ηθικών αξιών. Στις *Νεφέλες*, η βωμολοχική αναφορά σχολιάζει την ποιότητα των αρχών τις οποίες υποστηρίζει ο Άδικος Λόγος. Στις *Θεσμοφοριάζουσες* και στους *Βατράχους* παρατηρούμε ότι στο στόχαστρο της αισχρολογικής διακωμώδησης βρίσκεται αφ' ενός η νεοτερικότητα της ποίησης του Ευριπίδη, αφ' ετέρου το παρωχημένο ύφος και ήθος της μεγαρικής φάρσας, το οποίο αποτελεί το σήμα-κατατεθέν του προγενέστερου, σε σχέση με την αριστοφανική κωμωδία, ποιητικού είδους.

Η προβληματική των *Νεφελῶν* συνίσταται στην πραγμάτευση του αντίκτυπου που έχουν στον χώρο των αξιών οι καινοφανείς πνευματικές ζυμώσεις που συντελούνται στο Φροντιστήριο του Σωκράτη, οι οποίες κατά κύριο λόγο απηχούν τις σύγχρονες σοφιστικές αναζητήσεις. Ο Στρεψιάδης αγωνιζόμενος να απαλλαγεί από τα οικονομικά χρέη με τα οποία έχει επιβαρυνθεί εξαιτίας της πολυδάπανης ενασχόλησης του γιου του με τα άλογα, καταφεύγει στο Φροντιστήριο του Σωκράτη με την προσδοκία να διδαχθεί τα ρητορικά μέσα που θα τον βοηθήσουν να εξαπατήσει τους δανειστές του. Ο Σωκράτης τον φέρνει ενώπιον του Δίκαιου και του Άδικου Λόγου, ώστε να επιλέξει ο ίδιος αυτόν ο οποίος του ταιριάζει και τον εξυπηρετεί, όσον αφορά

στην εκπλήρωση των στόχων του. Στον *ἀγῶνα* ανάμεσα στον *Κρείττονα* και στον *Ἥττονα Λόγον* σκιαγραφείται η αντιπαράθεση ανάμεσα στις πατροπαράδοτες ηθικές αξίες και στις νεότερες σχετικιστικές αντιλήψεις<sup>1</sup>, η οποία διήκει ως κεντρικός άξονας ολόκληρη την κωμωδία. Είναι ενδιαφέρον ότι η λειτουργία της αισχρολογίας στην κατεύθυνση της διακωμώδησης των καινοφανών αξιών που παρουσιάζονται στις *Νεφέλες* αναδύεται στο περιβάλλον της αντιπαλότητας που μόλις περιγράψαμε. Η βωμολοχική αναφορά του *Κρείττονος Λόγου* στο αντίστοιχο χωρίο της αντιπαράθεσής του με τον *Ἥττονα* (961 κ.ε.), προκύπτει ως αντίδραση στην διακήρυξη των αξιών τις οποίες προτείνει ο δεύτερος. Σύμφωνα με τα λεγόμενα από τον Δίκαιο Λόγο, όσοι ακολουθούν τον σύγχρονο κώδικα αξιών, ο οποίος σημειωτέον συγγενεύει εν πολλοίς με την σοφιστική αντίληψη πρόκειται να αποκτήσουν ...*πυγὴν μικράν, / κωλὴν μεγάλην, ψήφισμα μακρόν* (1017-1018), ενώ είναι βέβαιο ότι θα καταληφθούν από τις ομοφυλοφιλικές ορέξεις του Αντίμαχου (1022-1023: ...*τῆς Ἀντιμάχου καταπυγοσύνης ἀναπλήσει*). Ο στίχος 1078 των *Νεφελῶν* συνοψίζει το νόημα της διακήρυξης του *Ἥττονος Λόγου*: *ΑΔ.....χρῶ τῆ φύσει, σκίρτα, γέλα, νόμιζε μηδὲν αἰσχρόν*. Η απάντηση που προτείνεται στην αυθαιρεσία και στον σχετικισμό των αξιών περιέχει τον κίνδυνο να γίνει κανείς δέκτης ομοφυλοφιλικής σεξουαλικής επίθεσης, με συνέπεια να θεωρηθεί και ο ίδιος ομοφυλόφιλος (1083: ΔΙΚ. *Τὶ δ' ἦτ' ῥαφανιδωθῆ πιθόμενός σοι τέφρα τε τιλθῆ;/ Ἔξει τίνα γνώμην λέγειν, τὸ μὴ εὐρύπρωκτος εἶναι;*) Αν μάλιστα επιχειρήσουμε να αποδώσουμε στον χαρακτηρισμό *εὐρύπρωκτος* (1085) την σημασία εκείνου που δεν έχει σαφείς και συγκεκριμένες αξίες, αλλά που έχει περιπέσει σε αξιακή σύγχυση, τότε αντιλαμβανόμαστε πως η φαινομενικά ανόητη

---

<sup>1</sup> Για την ηθική του Δίκαιου και του Αδικου Λόγου βλ. Devlin (1965)· Hart (1959)162-163· Dworkin (1966) 986-1005, (1977) 240-258· Papageorgiou (2004) 61-69· Παπαγεωργίου (2011) 395-411.



σεξουαλικού περιεχομένου βωμολοχία υπηρετεί την λειτουργία της διακωμώδησης των σύγχρονων πολιτιστικών ρευμάτων της εποχής.

Το ποιητικό ύφος και ήθος της ευριπίδειας τραγικής δημιουργίας<sup>1</sup> φαίνεται ότι βρίσκεται στο στόχαστρο των βωμολοχικών αναφορών στις *Θεσμοφοριάζουσες*. Στην κωμωδία αυτή, οι γυναίκες που συμμετέχουν στις τελετές των Θεσμοφοριών απειλούν να εκτονώσουν το εκδικητικό τους μένος σε βάρος του Ευριπίδη, ο οποίος τις κακολογεί στις κωμωδίες του. Προκειμένου να γλιτώσει την ανελέητη τιμωρία που πρόκειται να θέσει σε κίνδυνο την ζωή του, ο Ευριπίδης καταφεύγει στην λύση της εκπροσώπησης του από έναν συγγενή του, τον Μνησίλοχο που θα αναλάβει τον ρόλο να τον υπερασπίσει ενώπιον των Θεσμοφοριαζουσών. Ο Μνησίλοχος παρεισφρεί στην γυναικεία αυτή θρησκευτική εορτή μεταμφιεσμένος σε γυναίκα. Η θηλυπρεπής του αμφίεση δίνει λαβή για την παρουσίαση σεξουαλικών υπονοουμένων που αφορούν στην ομοφυλοφιλία και συντελούν στην διακωμώδηση του ευριπίδειου έργου. Είναι ενδιαφέρον ότι σεξουαλικές δηκτές με ομοφυλοφιλικό κυρίως περιεχόμενο αναδύονται με αφορμή την παρουσία του Μνησίλοχου στην σκηνή της παρατραγωδίας και συγκεκριμένα στο χωρίο στο οποίο ο συγγενής του Ευριπίδη παρουσιάζεται σαν Ανδρομέδα (1009 κ.ε.). Η αυτοϋπονόμηση συνίσταται στο γεγονός ότι ο ίδιος ο Ευριπίδης συντελεί στην διακωμώδηση του έργου του, μία που συμμετέχει ενεργά στην λειτουργία της παρατραγωδίας. Ο τραγικός ποιητής είναι αυτός που δίνει στον βωμολόχο Τοξότη τις λαβές, ώστε να εισαγάγει στην συζήτηση φαινομενικά ανούσιες σεξουαλικές δηκτές. Οι ομοφυλοφιλικές αναφορές (1114 κ.ε.: ΤΟ. *Σκέψαι τὸ κόστο. Μὴ τὶ μικκὸν παίνεται; ... Ἄτὰρ εἰ τὸ πρῶκτὸ δεῦρο περιστραμμένον, / οὐκ ἐπτόνησά σ'*

---

<sup>1</sup> Stehle (2002) 369-406· Tschiedel (1984) 29-49· Wycherley (1946) 98-107· Dane (1988) 17-64.

*αὐτὸ πυγίζεις ἄγων...Εἰ σπόδρ' ἐπιτυμεῖς τῇ γέροντο πυγίσο,/τῇ σανίδο τρήσας ἐξόπιστο πρῶκτισον).*

Το ποιητικό ύφος του Ευριπίδη βρίσκεται επίσης στο στόχαστρο των *Βατράχων*. Η ιδιότυπη φιλοσοφίζουσα τάση σε συνδυασμό με την χρήση πρωτοποριακών δραματουργικών αλλά και εκφραστικών μέσων αποτελούν ιδιάζοντα γνωρίσματα της ευριπίδειας ποίησης<sup>1</sup>, που τίθενται στην ζυγαριά του Διονύσου, προκειμένου να σταθμίσει ποιου από τους δύο διαγωνιζόμενους ποιητές, δηλαδή του Αισχύλου ή του Ευριπίδη η ποίηση έχει μεγαλύτερη βαρύτητα. Παρατηρούμε ότι το σύγχρονο ύφος και η ανάλογη προβληματική των ευριπίδειων έργων διακωμωδεύεται και πάλι με την συνδρομή των σεξουαλικών υπονοουμένων που αφορούν στην ομοφυλοφιλία και προβάλλουν ως προάγγελος, για να μας προκαλέσουν υποψίες για τον χαρακτήρα της αναφοράς στον Ευριπίδη, η οποία έπεται. Στο χωρίο όπου προετοιμάζεται η αναγγελία του σκοπού του ταξιδιού του Διονύσου στον κάτω κόσμο (69 κ.ε.) δηλαδή στους στίχους στους οποίους προλειπίνεται η αναφορά στον νεωτεριστικό Ευριπίδη, ο Ηρακλής σκώπτει τον Διόνυσο για κάποιον ομοφυλοφιλικό πόθο που υποτίθεται ότι τον κατατρώγει. (57-58). Ο Διόνυσος με μία απάντηση που υπονομεύει την ισχύ του πόθου στον οποίο ο ίδιος αναφέρεται παραλληλίζει αυτού του είδους την επιθυμία με την επιθυμία για φάβα (58 κ.ε.: ΗΡ. *Ἄλλ' ἀνδρός; ...Ἐυνεγένου τῷ Κλεισθένη; ΔΙΟ....Τοιοῦτος ἴμερος μὲ διαλυμαίνεται. ΗΡ. Ἦδη πότ' ἐπεθύμησας ἐξαίφνης ἔτνους;...ΔΙΟ. Τοιουτοσὶ τοίνυν μὲ δαρδάπτει πόθος/ Εὐριπίδου), ώστε έμμεσα να υποδεικνύεται αναλογία, όσον αφορά στην απαξίωση που προτείνουν οι φαινομενικά άσχετες μεταξύ τους αλλά και με το θέμα αναφορές στα δύο αυτά είδη επιθυμίας.*

---

<sup>1</sup> De Romilly (1997)· Conacher (1998)· Egli (2003).

Εκτός από τις σεξουαλικές δηκτές που στοχεύουν στην διακωμώδηση της ευριπίδειας ποίησης, στους *Βατράχους* παρατηρούνται επίσης κοπρολογικές αναφορές που χρησιμεύουν, προκειμένου να διακωμωδηθεί η κωμωδιακή παράδοση, την οποία υπερκέρασε ο Αριστοφάνης επιδιώκοντας συνειδητά, όπως φαίνεται, την αποστασιοποίησή του από αυτήν. Η χρήση των εκφραστικών μέσων, που παραπέμπει στην χονδροειδή ποίηση που προηγείται της αριστοφανικής σχολιάζεται στους πρώτους κιόλας στίχους των *Βατράχων*, μίας κωμωδίας της οποίας η προβληματική είναι κατ' εξοχήν λογοτεχνικού χαρακτήρα. Οι αντιδράσεις του Διονύσου στην παραδοσιακή χρήση της κοπρολογίας είναι ενδεικτικές: η χρήση χονδροειδών αστείων ως αυτοσκοπού είναι τριτοκλή και δεν τον ικανοποιεί (16-18). Το εγχείρημα του Διονύσου να αποτρέψει τον Ξανθία από το να καταφύγει στην χρήση των γνωστών από την παράδοση, τριτοκλή και άκομψων τεχνικών πρόκλησης γέλωτος (6-9: *μόνον ἐκεῖν' ὅπως μὴ 'ρεῖς/ ...Μεταβαλλόμενος τ'ἀνάφορον ὅτι χεζητιᾶς./ ΞΑΝ...εἰ μὴ καθαιρήσει τις, ἀποπαρδήσομαι;*) σε συνδυασμό με την ικεσία *μὴ δῆθ' ἴκετέω, πλὴν γ' ὅταν μέλλω 'ξεμεῖν* (12), αλλά και με την απαξιωτική του τοποθέτηση απέναντι στα τεχνάσματα που χρησιμοποιούν ποιητές όπως ο Φρύνιχος, ο Λύκης και ο Αμειψίας (13-16) μάς ωθεί να σκεφτούμε ότι η ανούσια χρήση της κοπρολογίας ως μέσου για την πρόκληση ανόητου γέλωτος συντελεί στην αμφισβήτηση της αξίας της ποίησης που χρησιμοποιεί την βωμολοχία ως αυτοσκοπό.

Το συμπέρασμα που προκύπτει από τα προαναλυθέντα στοιχεία είναι ότι η λειτουργία της βωμολοχίας στο αριστοφανικό κείμενο παρουσιάζει ουσιώδεις ποιοτικές διαφορές από την χρήση της στις κωμωδίες προγενέστερων ποιητών. Παρ' όλο που η μεγαρική παράδοση είχε εδραιώσει την χρήση της βωμολοχίας στην υπηρεσία του *γελοίου*, ο Αριστοφάνης αξιώνει να θέσει την λειτουργία αυτού του φαινομενικά ανόητου κωμωδιακού συστατικού στην εξυπηρέτηση "σοβαρών"

σκοπών, όπως είναι αυτός του σχολιασμού των πολιτιστικών ζυμώσεων που διενεργούνται την εποχή κατά την οποία ζούσε ο ποιητής. Διαπιστώνεται επομένως ότι οι τάσεις της σύγχρονης ποιητικής δημιουργίας, του νεωτερικού φιλοσοφικού στοχασμού και των ανάλογων ηθικών στάσεων, που αναφέρονται στο περιβάλλον των πνευματικών ζυμώσεων του πέμπτου π.Χ. αιώνα διακωμωδούνται μέσω των βωμολοχικών αναφορών στην ομοφυλοφιλική σεξουαλική συμπεριφορά. Για την διακωμώδηση της μεγαρικής φάρσας, από την άλλη πλευρά, επιστρατεύονται οι ανάλογοι ύφους χονδροειδείς κοπρολογικές επισημάνσεις.

## **2. Η ΒΩΜΟΛΟΧΙΑ ΣΤΗΝ ΥΠΗΡΕΣΙΑ ΤΗΣ ΔΙΑΚΩΜΩΔΗΣΗΣ ΤΗΣ ΔΗΜΟΣΙΑΣ ΖΩΗΣ ΣΤΙΣ ΚΩΜΩΔΙΕΣ ΤΟΥ ΑΡΙΣΤΟΦΑΝΗ**

Λαμβάνοντας υπ' όψιν μας την διαπίστωση του Ηλ. Σ. Σπυρόπουλου που υποστηρίζει ότι ο Αριστοφάνης εκτός από βωμολόχος υπήρξε και σεμνολόγος και αναγνωρίζοντας ότι η σοβαρότητα λειτουργεί παράλληλα με την παρουσία και την λειτουργία της βωμολοχίας ή και με την βοήθεια αυτής<sup>1</sup>, στο κεφάλαιο αυτό προτιθέμεθα να προβούμε στον συσχετισμό αυτού του είδους της ‘‘σεμνολογίας’’ του αριστοφανικού κειμένου με τα τεκταινόμενα στον δημόσιο βίο της Αθήνας. Στις σελίδες που ακολουθούν θα υποστηρίξουμε ότι η βωμολοχία που συνίσταται κυρίως στην χρησιμοποίηση των

---

<sup>1</sup> Βλ. προηγ. κεφ.

σεξουαλικών υπονοουμένων και της κοπρολογίας, όχι μόνο δεν αποτελεί πρόσκομμα στην ανάδυση της σοβαρότητας των προβληματισμών του ποιητή, που αφορούν στην κοινωνική, πολιτική και πολιτιστική πραγματικότητα της Αθήνας του πέμπτου π.Χ. αιώνα, αλλά και ότι συνεισφέρει στην ανάδειξη των αγωνιωδών ερωτημάτων που τον ταλανίζουν σχετικά με τα δεινά που μαστίζουν την σύγχρονη με εκείνον δημόσια ζωή.

Μία τέτοιου είδους λειτουργία της βωμολοχίας υποδεικνύεται άλλωστε από τα γεγραμμένα του ίδιου του ποιητή. Ο Αριστοφάνης δεν περιορίζεται στην δήλωση ότι η κωμωδία του παράλληλα με το γελοϊόν υπηρετεί και το σπουδαϊόν<sup>1</sup> (*Αρ. Βατρ.*393-394: *πολλὰ μὲν σπουδαῖα/ πολλὰ δὲ γελοῖα εἶπεῖν*), ούτε αρκείται στην διευκρίνιση ότι η κωμωδία του είναι *σώφρων φύσει* (*Νεφ.* 537). Στον στίχο 751 της *Εἰρήνης* διασαφηνίζει ότι δεν διστάζει να εναντιωθεί στους ισχυρότερους πολιτικούς άνδρες (*ἀλλ' Ἡρακλέους ὄργην τιν' ἔχων τοῖσι μεγίστοις ἐπεχείρει*) και στον στίχο 549 των *Νεφελῶν* διακηρύττει με υπερηφάνεια ότι κατάφερε να πλήξει τον Κλέωνα ακριβώς την στιγμή που βρισκόταν στο αποκορύφωμα της δύναμής του (...ὄς μέγιστον ὄντα Κλέων' ἔπαισ' εἰς τὴν γαστέρα). Ενδιαφέρον παρουσιάζει επίσης και η τοποθέτηση του Διονυσίου του Ἀλικαρνασσεῶς (*Τέχνη ῥητορική* 8.11) που παραθέτει την πολιτική διάσταση της κωμωδίας πλάι στην φιλοσοφική υποδεικνύοντας ότι το ποιητικό αυτό είδος εμφορείται από πνεύμα φιλοσοφίας, το οποίο λειτουργεί στην κατεύθυνση της υπηρέτησης της κωμικότητας (*Ἡ δὲ γὰρ κωμωδία ὅτι πολιτεύεται ἐν τοῖς δράμασι καὶ φιλοσοφεῖ, ἢ περὶ τὸν Κρατῖνον καὶ Ἀριστοφάνην καὶ Εὐπολιν, τί δεῖ καὶ λέγειν; Ἡ γὰρ τοι κωμωδία αὐτῇ τὸ γελοῖον προτασσόμενη φιλοσοφεῖ*).

---

<sup>1</sup> Βλ. Ercolani (2002)· Zimmermann (2005) 531-546.

Για μεθοδολογικούς λόγους, θα επικεντρώσουμε την προσοχή μας στην κατάδειξη των τρόπων με τους οποίους η χρήση της βωμολοχίας συνεισφέρει αποτελεσματικά στην υπογράμμιση των δεινών που αναφέρονται και αφορούν στο πολιτικό και κοινωνικό ‘γίγνεσθαι’ της πόλης. Θα εστιάσουμε το ενδιαφέρον μας στα προβλήματα που προκύπτουν ως παρεπόμενα της εφαρμογής του εξανδραποδιστικού μηχανισμού διαβουκόλησης των πολιτών, όπως αυτός παρουσιάζεται στους *Ίππεις*, στους *Άχαρνείς* και στην *Ειρήνη*. Θα μελετήσουμε τα βωμολοχικά μέσα με την συνδρομή των οποίων θίγεται η δημαγωγική εκμετάλλευση του πλήθους στους *Ίππεις*. Θεωρώντας ότι μία από τις βασικότερες λειτουργίες του συστήματος χειραγώγησης των πολιτών είναι η πολιτική της πολεμοκαπηλείας, επιλέγουμε να μελετήσουμε την παρουσία των βωμολοχικών αναφορών στους *Άχαρνείς* και να αναλύσουμε τους τρόπους με τους οποίους τα σεξουαλικά υπονοούμενα συστρατευμένα καταδεικνύουν την ζοφερότητα της ανέχειας που ταλανίζει τα χαμηλά κοινωνικά στρώματα των Αθηναίων πολιτών. Η τακτική της πολεμοκαπηλείας βρίσκεται επίσης στο στόχαστρο της *Ειρήνης* και διακωμωδείται από την συστηματική χρήση της κοπρολογίας.

Οι *Ίππεις* είναι η κατ’ εξοχήν πολιτική κωμωδία του Αριστοφάνη<sup>1</sup>, στην οποία κορυφώνεται το *όνομαστί κωμωδεῖν*. Ο *Δῆμος* που αποτελεί προσωποποιημένη μορφή του συνόλου των Αθηναίων πολιτών, άγεται και φέρεται από έναν αδίστακτο και χυδαίο υπηρέτη ο οποίος εισήλθε στο σπίτι του, για να υπηρετήσει τα άνομα ίδια συμφέροντά του και τις φιλοδοξίες του σε βάρος του αφελούς κυρίου του οίκου, ο οποίος περιπίπτει στο σφάλμα να του δείχνει εμπιστοσύνη. Ο χυδαίος Παφλαγόνας<sup>2</sup> μετέρχεται τα μέσα της κολακείας και της απάτης, ώστε να συγκεντρώσει στα χέρια

---

<sup>1</sup> Σπυρόπουλος (2011) 412-434, 429.

<sup>2</sup> Henderson (1975) 69.

του την εξουσία. Η ανήθικη, υβριστική στάση του επιβάλλει να εκπαραθρωθεί τάχιστα, ώστε ο Δῆμος να απαλλαγεί από την δημαγωγική χειραγώγηση που τον καθιστά θύμα εξανδραποδισμού και τον εξωθεί στην εξαθλίωση. Η χυδαιότητα του Παφλαγόνα μπορεί να αντιμετωπιστεί μόνο από ένα άλλο υποκείμενο που διαθέτει τα ίδια χαρακτηριστικά και μεταχειρίζεται παρόμοιας ποιότητας μέσα, τον Αλλαντοπόλη. Οι δύο αντιπαρατιθέμενοι μεταξύ τους δούλοι επιδίδονται σε έναν αγώνα χυδαιότητας, σε μία διαρκή προσπάθεια ο ένας να φανεί *ἀναιδέστερος* από τον άλλον (277: ἦν δ' ἀναιδεία παρέλθη σε..., 385: ἦν τῶν ἀναιδῶν ἀναιδέστερα..., 409: οὔτοι μ' ὑπερβαλεῖσθ' ἀναιδεία..., 1206: οἴμοι κακοδαίμων ὑπεραναιδευθήσομαι). Το βωμολοχικό ύφος δεν αφήνει ανεπηρέαστο ούτε τον Χορό. Ο ποιητής τον παρουσιάζει να εκστομίζει χυδαιολογίες που δεν υπολείπονται σε τίποτα από εκείνες που ανταλλάσσουν οι δύο αντίπαλοι.

Έχει υποστηριχθεί<sup>1</sup> ότι η παρουσία της αισχρολογίας στους *Ἰππεῖς* δεν είναι μόνο δικαιολογημένη αλλά και δεοντολογικά επιβεβλημένη. Φαίνεται ότι τα *ἀγεννή βωμολοχεύματα* (*Eίρ.* 748), δηλαδή ο ποταπός και χυδαίος τρόπος συμπεριφοράς, είναι το μοναδικό μέσο που θα οδηγούσε τους Αθηναίους στο να αντιληφθούν τον χυδαίο λαϊκισμό που μεταχειρίζονταν οι δημαγωγοί με προεξάρχοντα τον Κλέωνα. Η συνέπεια της εφαρμογής μίας τέτοιας πολιτικής τακτικής δεν θα μπορούσε να είναι παρά η πολιτική, κοινωνική και ηθική αποσάθρωση. Στην *Παράβαση των Ἰπέων*, ο ποιητής δια στόματος του Χορού χαρακτηρίζει την λαιδορία εναντίον των πονηρών και επιβλαβών για το κοινωνικό σύνολο ανθρώπων ως πράξη τιμημένη (1274-1275: *Λαιδορῆσαι τοὺς πονηροὺς οὐδὲν ἐστ' ἐπίφθονον, / ἀλλὰ τιμὴ τοῖσι χρηστοῖς, ὅστις εὖ*

---

<sup>1</sup> Σπυρόπουλος (2011) 412-434, 432.

λογίζεται). Αναφέρεται επίσης στην αναγκαιότητα να γνωστοποιούνται οι ανήθικες πράξεις των αχρείων ανθρώπων, ώστε να υφίστανται από τους συμπολίτες τους την αντιμετώπιση που τους ταιριάζει (1276-1277: *Εἰ μὲν οὖν ἄνθρωπος, ὃν δεῖ πόλλ' ἀκοῦσαι καὶ κακά,/ αὐτὸς ἦν ἔκδηλος, οὐκ ἂν ἀνδρὸς ἐμνήσθην φίλου*). Για άλλη μία φορά η αισχρολογία με την μορφή των σεξουαλικών δηκτών επιστρατεύεται, προκειμένου να περιγράψει παραστατικά τις χυδαίες πράξεις στις οποίες επιδίδονται άνθρωποι όπως ο Αριφράδης, ο οποίος θα έπρεπε να προκαλεί την βδελυγμία των συμπολιτών του (1284-1289: *Τὴν γὰρ αὐτοῦ γλῶτταν αἰσχροῖς ἡδοναῖς λυμαίνεται,/ ἐν κασαυρείοισι λείχων τὴν ἀπόπτυστον δρόσον,/ καὶ μολύνων τὴν ὑπήνην καὶ κυκῶν τὰς ἐσχάρας,/ καὶ Πολυμνήστειαν ποιῶν καὶ ζυνών Οἰωνίχῳ./ Ὅστις οὖν τοιοῦτον ἄνδρα μὴ σφόδρα βδελύττεται,/ οὔποτ' ἐκ ταύτου μεθ' ἡμῶν πίεται ποτηρίου*). Αν μάλιστα συσχετίσουμε την σημασία που αποδίδει ο ποιητής στην δημοσιοποίηση των αχρείων πράξεων και την διαπίστωση ότι ο ίδιος επιλέγει συστηματικά βωμολοχικά εκφραστικά μέσα, προκειμένου να χαρακτηρίσει αρνητικά τους ανήθικους ανθρώπους με το περιεχόμενο των στίχων 1058-1059 των *Βατράχων* (*ἀνάγκη/ μεγάλων γνωμῶν καὶ διανοιῶν ἴσα καὶ τὰ ῥήματα τίκτειν*), οι οποίοι μας υπενθυμίζουν την στενή σχέση ανάμεσα στο περιεχόμενο ενός καλλιτεχνικού δημιουργήματος και στους λεκτικούς τρόπους με τους οποίους αυτό μορφοποιείται, τότε συμπεραίνουμε ότι η βωμολοχική διατύπωση στους *Ἰππεῖς* δεν μπορεί παρά να αντικατοπτρίζει την ποιότητα, το ήθος και το επίπεδο της πολιτικής ζωής της Αθήνας του πέμπτου π.Χ. αιώνα. Η σύνδεση του ύφους, του ήθους και του αντίκτυπου που είχε η δημαγωγική τακτική του Κλέωνα στην πολιτική και κοινωνική ζωή της Αθήνας δηλώνεται με εύστοχο τρόπο στους στίχους 304-312, τους οποίους αρθρώνει ο Χορός: *ἽΩ μισρὲ καὶ βδελυρὲ κρᾶκτα, τοῦ σου θράσους/ πᾶσα μὲν γῆ πλέα, πᾶσα δ' ἐκκλησία,/ καὶ τέλη καὶ γραφαὶ καὶ δικαστήρι', ὦ/*



*βορβοροτάραξι καὶ τὴν πόλιν ἄπασαν ἡμῶν ἀνατετυρβακῶς,/ ὅστις ἡμῶν τὰς Ἀθήνας  
ἐκκεκώφωκάς βοῶν/ κάπὸ τῶν πετρῶν ἄνωθεν τοὺς φόρους θυννοσκοπῶν.*

Ἡ σημασία τῆς βωμολοχίας στὴν κωμωδία αὐτὴ υποδεικνύεται ἐπίσης ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι ὁ ἀνταγωνισμὸς ἀνάμεσα στους δύο δούλους ὡς πρὸς τὸ ποῖος θα χυδαιολογήσει περισσότερο,<sup>1</sup> καταλαμβάνει ἕναν μεγάλο ἀριθμὸ στίχων. Σύμφωνα με τὸν χρησμὸ ἐξἄλλου τὴν ἡγεσία τοῦ Δήμου θα ἀναλάβει ὁποῖος ξεπεράσει τὸν ἀντίδικό του σε βωμολοχικὴ ἐκφραση. Φαίνεται ὅτι ὁ Ἀλλαντοπῶλης σύντομα υποσκελίζει τὸν Παφλαγῶνα σε ἐνταση καὶ συχνότητα ἀισχρολογικῶν διατυπώσεων.<sup>2</sup> Ἐνδεικτικὰ ἀναφέρουμε τὸ υβριστικὸ περιεχόμενον τοῦ στίχου 218 (*φωνὴ μιὰρὰ γέγονας κακῶς ἀγοραῖος εἶ*)<sup>3</sup>, τοὺς χαρακτηρισμοὺς *πανοῦργος* καὶ *πονηρὸς* (181, 186, 336, 450) καὶ τὴν χυδαιότητα τοῦ στίχου 1242 (*καὶ τι καὶ βινεσκόμην*),<sup>4</sup> με τὴν ὁποία ὁ Ἀλλαντοπῶλης ἀπευθύνεται στὸν ἀνταγωνιστὴ του. Εἶναι ἀξιοσημεῖωτο ὅτι ὁ Χορὸς ἐπίσης προαναγγέλλει τὴν τελικὴ επικράτηση τοῦ Ἀλλαντοπῶλη, ἡ ὁποία θα στηριχθεῖ ἀκριβῶς στὸ γεγονός ὅτι μεταχειρίζεται ἀκόμα πιο ποταπά μέσα ἀπὸ τὸν Παφλαγῶνα (*Ἄλλ' ἐφάνη γὰρ ἀνὴρ ἕτερος πολὺ/ σοῦ μιὰρῶτερος, ὅστε με χαίρειν,/ ὅς σὲ παῦσει πάρεισι, δῆλος ἐστίν, αὐτόθεν/ πανουργία τε καὶ θράσει/ καὶ κοβαλικεύμασιν*). Ἡ πανουργία καὶ ἡ ικανότητα τοῦ Παφλαγῶνα νὰ εξαπατᾷ καὶ νὰ ποδηγετῆ τὸν Δῆμον τονίζεται ἀπὸ τὸν Χορὸ καὶ στους στίχους 269-270, στους ὁποῖους ἡ πολιτικὴ συμπεριφορὰ τοῦ Παφλαγῶνα χαρακτηρίζεται ὡς *ἀλαζονεία* (ΧΟ. *Ὡς δ' ἀλαζῶν, ὡς δὲ μάσθλης. Εἶδες οἶ' ὑπέρχεται/ ὡσπερὶ γέροντας ἡμᾶς ἐκκοβαλικεύεται*). Δεν

---

<sup>1</sup> Βλ. Kranz (1953) 165· Schmid (1946) 231 καὶ 236· Pohlenz (1952) 119· Gelzer (1971)· Σπυρόπουλος (2005) 48-51.

<sup>2</sup> Βλ. Henderson (1975) 69· Schmid (1946) I, 4, (1233)· Σπυρόπουλος (2011) 412-434, 431.

<sup>3</sup> Πρβλ. *Ιππ.* 181, 189-190, 243, 297, 411 κ.ε., 627-628.

<sup>4</sup> Πρβλ. *Ιππ.* 417-424, 428.

μπορούμε να μην υποψιαστούμε ότι υποβάλλεται συσχετισμός του δούλου που εκπροσωπεί τον Κλέωνα με τον τύπο του *άλαζόνα* εναντίον του οποίου βάλλει συνήθως ο *βωμολόχος*. Και δεν μπορούμε παρά να αναγνωρίσουμε ότι στην περίπτωση των *Ίππέων* ο *άλαζών* πρεσβεύει τις αντιλήψεις και το ήθος της πολιτικής αρχής. Το συμπέρασμα που συνάγεται είναι ότι η σχέση αντιπαλότητας του Αλλαντοπόλη με τον Παφλαγόνα μπορεί να ερμηνευτεί ως σχέση αντιπαράθεσης ανάμεσα στον τύπο του *βωμολόχου* και σε αυτόν του *άλαζόνα* με τον δεύτερο να γελοιοποιείται και να ηττάται τελικά από τον πρώτο.

Στους *Άχαρνής*, η χρήση σεξουαλικών υπονοουμένων που παρουσιάζονται αρκετά συχνά στο χωρίο στο οποίο ο Μεγαρίτης αγωνίζεται να πουλήσει τις κόρες του συντελεί στην υπογράμμιση της φτώχειας που πλήττει τον πολίτη των συμμαχικών με την Αθήνα πόλεων εξαιτίας της πολεμοκάπηλης επεκτατικής πολιτικής<sup>1</sup> που εφαρμόζει η πόλη – “ηγεμόνας” της αθηναϊκής συμμαχίας. Τα σεξουαλικά υπονοούμενα που αφορούν στις δύο κοπέλες που είναι μεταμφιεσμένες σε γουρουνίτσες συμβάλλουν στην ανάδειξη του προβλήματος της ανέχειας και του υποσιτισμού που πλήττει τα Μέγαρα. Η αμφισημία της λέξης *χοῖρος* αφήνει περιθώρια για την συνύπαρξη της κυριολεκτικής με την μεταφορική σημασία. Η υπόσχεση του Μεγαρίτη ότι, όταν οι γουρουνίτσες θα μεγαλώσουν, θα είναι πιο κατάλληλες για θυσία στην Αφροδίτη θεμελιώνει την δυνατότητα παράλληλης λειτουργίας δύο επιπέδων ερμηνείας: του συνυποδηλωτικού, που αναφέρεται στο σεξουαλικό πεδίο και του δηλωτικού που αφορά στην πραγματικότητα της πώλησης δύο μεταμφιεσμένων γουρουνιών από τον πατέρα τους 839 κ.ε. Ο ενθουσιασμός με τον οποίο οι γουρουνίτσες ανταποκρίνονται

---

<sup>1</sup> Βλ. Croiset (1909)· Ste Croix De (1972) 369-370· Fisher (1993) 31-47· Zimmermann (2002) 82-109· Glew Mc (2001) 74-97· Moorton (1999) 24-51.

στις ερωτήσεις του Δικαιόπολη αν είναι πρόθυμες να φάνε αγγούρια και σύκα, αφ' ενός υπογραμμίζει την κωμική αποτελεσματικότητα των σεξουαλικών δηκτών<sup>1</sup>, αφ' ετέρου διακωμωδεί την πείνα από την οποία υποφέρουν τα κορίτσια. Τα κωμικά επιφωνήματα που παραπέμπουν σε κραυγές ζώων (800 κ.ε.), με τα οποία οι γουρουνίτσες ανταποκρίνονται στις προσκλήσεις του Δικαιόπολη για βρώση σύκων και αγγουριών, σε συνδυασμό με τα σχόλιά του για τον τρόπο με τον οποίο αυτές τα καταβροχθίζουν (806-808: *Ἄρα τρώζονται; Βαβαί, οἶον ῥοθιάζουσ', ὧ πολυτίμηθ' Ἡράκλεις./ Ποδαπὰ τὰ χοιρί'; Ὡς Τραγασαῖα φαίνεται.*) αποτελούν στοιχεία που προκαλούν το κοινό να αναλογιστεί το πρόβλημα της ανέχειας που μαστίζει τα Μέγαρα. Στους *Ἀχαρνῆς* παρατηρείται επίσης η χρήση της κοπρολογίας, την οποία μετέρχεται ο πρεσβευτής των Αθηναίων στην Περσία, προκειμένου να δικαιολογήσει την καθυστερημένη επιστροφή των απεσταλμένων στην χώρα αυτή. Κατ' αυτόν τον τρόπο η διακωμώδηση της δημόσιας κατάστασης συντελείται άμεσα, μία που η ανοησία η οποία χαρακτηρίζει την γελοία δικαιολογία που προβάλλει ο πρεσβευτής, ουσιαστικά λειτουργεί αυτοϋπονομευτικά για την σοβαρότητα και την αξιοπιστία που διαθέτουν οι διαχειριστές την πολιτικής διοίκησης. (91-95: *Ἐτει τετάρτῳ δ' εἰς τὰ βασίλει' ἤλθομεν/ ἄλλ' εἰς ἀπόπατον ὄχρετο στρατιὰν λαβῶν/ κάχεζεν ὀκτὼ μῆνας ἐπὶ χρυσῶν ὀρῶν*).

Το εύρημα του Κάνθαρου στην *Εἰρήνη* φωτίζει αποτελεσματικά την λειτουργία της κοπρολογίας<sup>2</sup> διακωμωδώντας την πολεμική κατάσταση που επικρατεί. Αξιοσημείωτοι είναι εξάλλου οι στίχοι 45 κ.ε., που υποδεικνύουν τον παραλληλισμό της συμπεριφοράς του σκαθαριού με αυτήν του Κλέωνα (45-48: *ΟΙ Α' ...Δοκέω μὲν, ἐς Κλέωνα τοῦτ' αἰνίσσεται/ ὡς κεῖνον ἀναιδέως τὴν σπατίλην ἐσθίεις*). Οι παράλληλες

---

<sup>1</sup> Για την λειτουργία των σεξουαλικών υπονοουμένων, βλ. Henderson (1975) 204-222· Dover (1964) 31-42· Robson (2006)· Halliwell (2002) 120-142.

<sup>2</sup> Για την κοπρολογία, βλ. Henderson (1975)· Robson (2006)· Edwards (1991) 157-180.

οπτικές, ακουστικές και οσφρητικές εικόνες<sup>1</sup> που μας έρχονται στον νου δημιουργούν το κατάλληλο πλαίσιο, ώστε να νοηματοδοτηθεί ανάλογα η έκκληση του Τρυγαίου στον Δία να σταματήσει πια να ρημάζει την Ελλάδα με τον πόλεμο. Είναι χαρακτηριστικό ότι ο ζήλος με τον οποίο ο Τρυγαίος εκλιπαρεί τον Δία να καταπαύσει τον πόλεμο στην Ελλάδα χαρακτηρίζεται ως μανία (54-59). Ενδιαφέρον παρουσιάζει εξάλλου η παραβολή του σκαθαριού με τον Πήγασο, καθώς με την συνδρομή της υπογραμμίζεται ακόμα περισσότερο η ρυπαρότητα του πρώτου (135-139), ώστε να τονίζεται έτσι η αναγκαιότητα του εγχειρήματος του Τρυγαίου να ανεβεί στον ουρανό, προκειμένου να σταματήσει ο πόλεμος, παρά τα βάσανα που υφίσταται για να το φέρει σε πέρας. Ο παραλληλισμός του *Κανθάρου* με τον Πήγασο προσφέρει επίσης την ευκαιρία για την αξιοποίηση της κοπρολογίας – η οποία προκύπτει ως εύλογη λόγω των ρυπαρών συνηθειών του πρώτου (164 κ.ε.) – στην κατεύθυνση της διακωμώδησης του εν λόγω ευρήματος του Ευριπίδη. Η φράση *πηνός πῶλος* (126), που αναφέρεται στο σκαθάρι παραπέμποντας παράλληλα στο φτερωτό άλογο, σε συνδυασμό με την παρατήρηση της κόρης του Τρυγαίου ότι ο τελευταίος θα έπρεπε να ιππεύσει τον Πήγασο για να φανεί τραγικότερος στους θεούς (135-136), υποδεικνύει την παραβολή των μέσων που χρησιμοποιεί ο Ευριπίδης<sup>2</sup> με τα αντίστοιχα του Αριστοφάνη, ώστε τα πρώτα να υπονομεύονται από την κωμικότητα των δεύτερων. Η γελοιότητα που χαρακτηρίζει τις συνήθειες του Κάνθαρου – που αναδεικνύεται από το σχόλιο της κόρης του Τρυγαίου ότι είναι απίστευτο ότι ένα τόσο ρυπαρό ζώο προσεγγίζει του θεούς (131-132) – υπονομεύει έμμεσα το τέχνασμα του Ευριπίδη, η χρήση του οποίου αποφεύγεται μόνο εξαιτίας του γεγονότος ότι παρουσιάζεται ως ασύμφορη, μία που ο Πήγασος θα χρειαζόταν διπλά τρόφιμα, ενώ ο Κάνθαρος είναι οικονομικότερος, καθώς

---

<sup>1</sup> Για την δυσοσμία, βλ. Thiery (1990) 505-525· Edwards (1991) 157-180· Robson (2006).

<sup>2</sup> Wycherley (1946) 98-107· Tschiedel (1984) 29-49· Knox (1979) 250-274.

τρώει τα περιττώματα των άλλων (137-138). Η διαπίστωση ότι δεν προβάλλεται καμία άλλη διαφοροποίηση του Πήγασου από τον *Κάνθαρο* αρκεί, για να πιστοποιήσει την αναλογία η οποία αποτελεί την βάση της παρατραγωδίας<sup>1</sup>. Η διακωμώδηση των ποιητικών τεχνικών του Ευριπίδη συνεχίζεται με την αναφορά στο ενδεχόμενο να γκρεμιστεί ο Τρυγαίος από τον *Κάνθαρο* – ως αποτέλεσμα της έφεσής του για τα ανθρώπινα περιττώματα – και να καταντήσει κάποιος ήρωας στις τραγωδίες του Ευριπίδη – έτσι χωλός που θα είναι.

Το συμπέρασμα που προκύπτει από τα προαναλυθέντα στοιχεία είναι ότι η λειτουργία της βωμολοχίας στο αριστοφανικό κείμενο παρουσιάζει ουσιώδεις ποιοτικές διαφορές από την χρήση της στις κωμωδίες προγενέστερων ποιητών. Παρ' όλο που η μεγαρική παράδοση είχε εδραιώσει την χρήση της βωμολοχίας στην υπηρεσία του *γελοίου*, ο Αριστοφάνης αξιώνει να θέσει την λειτουργία αυτού του φαινομενικά ανόητου κωμωδιακού συστατικού στην εξυπηρέτηση ‘‘σοβαρών’’ σκοπών, όπως είναι αυτός του σχολιασμού των πολιτικών και κοινωνικών ζυμώσεων που διενεργούνται την εποχή κατά την οποία ζούσε ο ποιητής. Με την βοήθεια της προηγηθείσας ανάλυσης διαπιστώνεται ότι η λαϊκίστικη πολιτική των δημαγωγών, όπως διαγράφεται στους *Ίππεις*, αλλά και η πραγματικότητα της ανέχειας που έπεται της επικράτησης της πολεμοκάπηλης πολιτικής, η οποία αναδεικνύεται στους *Άχαρνείς* διακωμωδούνται μέσω της χρήσης σεξουαλικών δηκτών. Η κοπρολογία επιστρατεύεται προκειμένου να αποδώσει το μέγεθος της εξαπάτησης που υπέστησαν οι Αθηναίοι πολίτες από τους πρεσβευτές τους στην Περσία αλλά και για να διακωμωδήσει την κενότητα των καινοφανών δραματουργικών τεχνικών του Ευριπίδη,

---

<sup>1</sup> Silk (1990) 477 κ.ε.· Rau (1967).

που πολύ απέχουν από το να αγγίζουν τον πυρήνα των προβλημάτων της πολιτικής και κοινωνικής ζωής.

### **3. ΤΟ ΜΟΤΙΒΟ ΤΩΝ ΑΦΥΣΙΚΩΝ Ή ΑΝΤΕΣΤΡΑΜΜΕΝΩΝ ΔΙΑΠΡΟΣΩΠΙΚΩΝ ΣΧΕΣΕΩΝ ΔΙΑΚΩΜΩΔΕΙ ΤΗΝ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΠΡΑΓΜΑΤΙΚΟΤΗΤΑ**

Η αντιστροφή της φυσιολογικής κατάστασης και η αντικατάστασή της από περιθωριακές συμπεριφορές μάς παραπέμπει στις τελετές μετάβασης, τις οποίες έπρεπε να περάσει ένας νέος, προκειμένου να μεταβεί στην περίοδο της ενήλικης ζωής. Στο κατώφλι της ενηλικίωσης ο έφηβος ζούσε για ένα διάστημα σε χώρο περιθωριακό, που συμβολιζόταν με την αλλαγή ενδυμασίας, την αντιστροφή του τρόπου ζωής και του σεξουαλικού ρόλου του, με το σκοτάδι και τον θάνατο, με την απομόνωση, με δοκιμασίες και ταλαιπωρίες.<sup>1</sup> Η μετάβαση του εφήβου από την νεότητα στην

---

<sup>1</sup> Bowie (1999) 65.βιβλιογραφία

ωριμότητα περιλαμβάνει την έξοδό του από τον *οἶκον*, -δηλαδή το σπίτι όπου γεννήθηκε και ανατράφηκε υπό την επιρροή των γυναικών και ιδιαίτερα της μητέρας του, όπου δεν είχε πολιτική υπόσταση και θεωρούνταν «απολίτιστος»- και την εξέλιξή του σε πολίτη. Ο έφηβος μεταβαίνει στην «πόλιν», όπου συναντά τον πατέρα του και τους άλλους άνδρες πολίτες, αναλαμβάνει πολιτικές ευθύνες στα δικαστήρια, στην Εκκλησία του Δήμου και στην φάλαγγα των οπλιτών και παντρεύεται για να κάνει παιδιά. Η αλλαγή αυτή περιλαμβάνει συνήθως μία περίοδο αποχώρησης από την κοινότητα σε έναν περιθωριακό κόσμο και συντελείται είτε με την απομόνωση του νέου από την κοινότητα και την στρατιωτική του εκπαίδευση σε παραμεθόριο περιοχή ή συμβολικά, δηλαδή με την αλλαγή ενδυμασίας, τρόπου ζωής ή σεξουαλικού ρόλου. Οι περιθωριακές αυτές περιόδους μπορεί να παρουσιάσουν αντιστροφή της ομαλότητας ή συνδυασμό ομαλών εκδηλώσεων και παρεκκλίσεων ταυτόχρονα.<sup>1</sup> Στο διάστημα αυτό οι νέοι διήγαγαν στην ύπαιθρο ένα είδος ζωής που ήταν, σύμφωνα με την έκφραση του Levi-Strauss, η «λογική αντιστροφή» του βίου του οπλίτη, για τον οποίο προορίζονταν.<sup>2</sup> Με τον οπλίτη επικρατεί η *τάξη*: στην *κρυπτεία* δεν υπάρχει παρά πονηριά, απάτη, αταξία, παραλογισμός.<sup>3</sup> Όπως αναφέρει ο Levi-Strauss «...ο οπλίτης είναι από την πλευρά του Πολιτισμού, δηλαδή κάτι ‘ψημένο’, ενώ η *κρυπτεία* είναι από την πλευρά της *Φύσης*, δηλαδή κάτι ‘ωμό’».<sup>4</sup> Και ενώ ο οπλίτης πολεμά φανερά, στο φως της ημέρας, την εποχή του καλοκαιριού, τρέφεται με συσσίτιο και μένει κοντά στην πόλη σε καιρό ειρήνης, ο κρυπτός δρα μόνος, στο σκοτάδι της νύχτας, στα κρυφά, τρώει ό,τι βρει και ζει σε παραμεθόριο περιοχή.

---

<sup>1</sup> Bowie (1999) 60.

<sup>2</sup> Vidal-Naquet (1981) 154 κ.ε.

<sup>3</sup> Bowie (1999) 61.

<sup>4</sup> Vidal-Naquet (1981) 154.

Η αντιστροφή της καθιερωμένης τάξης πραγμάτων, γνωστή από τους μύθους και τις τελετές μετάβασης<sup>1</sup>, χρησιμοποιείται από τον Αριστοφάνη ως κωμική τεχνική που διήκει ως άξονας τις κωμωδίες στις οποίες γίνεται χρήση αυτής. Αφορώντας στον τρόπο ζωής των κωμικών ηρώων και εκφραζόμενη μέσω της επικράτησης της απάτης, της αταξίας και του παραλογισμού η ανατροπή του θεωρούμενου ως φυσιολογικού εκδηλώνεται μέσω του μοτίβου της αντιστροφής των διαπροσωπικών σχέσεων των κωμικών ηρώων μεταξύ τους. Όταν αναφερόμαστε σε διαπροσωπικές σχέσεις, όπως διαγράφονται στις αριστοφανικές κωμωδίες, εννοούμε τις σχέσεις μεταξύ γονιών και παιδιών, τις σχέσεις μεταξύ των δύο φύλων και ειδικότερα τις σεξουαλικές σχέσεις, αλλά και αυτές μεταξύ δούλου και αφεντικού. Σε όλες τις προαναφερθείσες περιπτώσεις, η αντιστροφή της φυσιολογικής τάξης, που χαρακτηρίζει τις διαπροσωπικές σχέσεις αποτυπώνει μία ανάλογη αταξία που αντικατοπτρίζεται στο πεδίο του δημόσιου βίου και διακωμωδείται μέσω αυτής. Η διατάραξη για παράδειγμα της φυσιολογικής σχέσης του πατέρα με τον γιο αναδεικνύει παρωδώντας την μία αντίστοιχη ανώμαλη ή τουλάχιστον δυσοίωνη κατάσταση που έχει απλώσει τους ιστούς της και ταλανίζει τον πολιτικό και κοινωνικό βίο της Αθήνας. Οι *Νεφέλες* και οι *Σφήκες* αποτελούν χαρακτηριστικότερα παραδείγματα αντιστροφής των φυσιολογικών διαπροσωπικών σχέσεων μεταξύ πατέρα και γιου<sup>2</sup>. Το κλειδί της διακωμώδησης έγκειται ακριβώς στο κοινό χαρακτηριστικό που συνδέει και τις δύο προαναφερθείσες κωμωδίες και συνίσταται στο ότι ο πατέρας και όχι ο γιος είναι αυτός που ενσαρκώνει τον ρόλο του «κρυπτού», που θέτει σε εφαρμογή κάθε είδους πονηριά, χρησιμοποιεί

---

<sup>1</sup> Bowie (1999)· Versnel (1990) 44-59, 50-59, 81κ.ε.· Vidal-Naquet (1981) 147-161, (1986) 126-144· Lacy (1968) 290· Rhodes (1981) 629· Sourvinou-Inwood (1979)

<sup>2</sup> Βλ. Handley (1990) 417-429· Reckford (1976) 89-118· Sherberg (1995)· Slater (1997) 27-52· Crichton (1991-1993) 59-79· Reinhold (1976) 15-54· Sutton (1993)· Zimmermann (2007) 73-81.



ποικίλους τρόπους εξαπάτησης και μάχεται υπέρ της επικράτησης ή της διαίωνισης της αταξίας. Ο γιος αντίθετα είναι αυτός που πασχίζει για την εκλογίκευση του πατέρα του και την αποκατάσταση της φυσιολογικής τάξης πραγμάτων είτε άμεσα, εκούσια και φανερά είτε έμμεσα, ακούσια και με λανθάνοντες τρόπους.

Στους *Σφήκες*<sup>1</sup>, η αντιστροφή αυτή φτάνει στο κορύφωμα, καθώς ο Βδελυκλέωνας είναι αυτός που αποφασίζει τι είναι το καλύτερο για τον πατέρα του, πασχίζει να τον βοηθήσει να απεξαρτηθεί από την δικομανία<sup>2</sup> στην οποία επιδίδεται με εφηβικό ενθουσιασμό και να τον εξωθήσει να υιοθετήσει έναν τρόπο ζωής που να συνάδει με την πραγματική του ηλικία. Το σχέδιο του περιορισμού του Φιλοκλέωνα στον χώρο του *οίκου*, όπου θα καταγίνεται πλέον με συμποσιακές απολαύσεις αποστασιοποιημένος από την βασανιστική καθημερινότητα της δικανικής ζωής, παρουσιάζεται ως το πλέον κατάλληλο για τον ηλικιωμένο Φιλοκλέωνα. Η αντιστροφή των ρόλων του πατέρα και του γιου φανερώνεται εξάλλου από την ετυμολογία των *όμιλούντων ονομάτων*<sup>3</sup> τους: η συμπαράταξη του πατέρα με τον Κλέωνα, που υποκρύπτεται στο πρώτο συνθετικό του ονόματός του *φιλο-*, μαρτυρεί την επιπολαιότητα και την αφέλεια του ηλικιωμένου άφρονος δικαστή, ο οποίος χωρίς να το συναισθάνεται, υπηρετεί τυφλά και με ζήλο τον μηχανισμό εξανδραποδισμού των Αθηναίων πολιτών και ενίσχυσης της εξουσίας των αδίστακτων δημαγωγών<sup>4</sup>. Ο

---

<sup>1</sup> Για την προβληματική της κωμωδίας βλ. Mc Dowell (1971) 1-4· Zimmermann (2002) 128-136· Sidwell (1990) 9-31· Vaio (1971) 335-351

<sup>2</sup> Για την νόσον της δικομανίας βλ. Sidwell (1990) 9-31· Zimmermann (2002) 128-136· Glew Mc (2004) 11-36· Dowell Mc (1971) 1-4, (1996) 189-197· Vaio (1971) 335-351· Silk (1987) 78-111.

<sup>3</sup> Olson (1992)· Key (1923)· Sommerstein (1980) 393-418. **Καναβού**

<sup>4</sup> Για την δημαγωγία βλ. Finley (1962) 3-24· Edmunds (1987) 256-262· Gordon (1965) 107· Zimmermann (1998)· Henderson (2003) 155-179· Glew Mc (1996) 339-362· Lofberg (1987) 269·

συνετότερος από τον πατέρα και διεισδυτικότερος ως προς την πολιτική του κρίση Βδελυκλέωνας<sup>1</sup> αποστρεφόμενος την πολιτική του Κλέωνα - όπως άλλωστε υπαινίσσεται το όνομά του- αποφασίζει να παρέμβει δυναμικά, ώστε να αποτρέψει την συμμετοχή του πατέρα του στην δικανική διαδικασία, η οποία τον καθιστά ενεργούμενο και άθυρμα που εξυπηρετεί τις χθόνιες πολιτικές βλέψεις του διαβόητου δημαγωγού. Ο οιστρηλατημένος από εφηβικό ζήλο Φιλοκλέωνας νιώθει τόσο έντονα την επιθυμία να δικάζει, ώστε αν τύχει και δεν καθίσει στην πρώτη σειρά του πάγκου, βαριαναστενάζει (Σφ. 88-90). Το βράδυ δυσκολεύεται να κοιμηθεί, γιατί θυμάται την κλεψύδρα (92-93). Κατηγορεί επίσης τον κόκκορά του ότι δωροδοκήθηκε από τους υποδίκους, προκειμένου να τον ξυπνάει αργά και μην προλαβαίνει την δίκη. Ο γιος που διαθέτει σοβαρότητα (135: *ἔχων τρόπους φρυαγμοσεμνάκους τινάς.*) και επίγνωση των καταστάσεων στενοχωριέται για την αρρώστια του πατέρα του. Αφού δοκίμασε κάθε είδους θεραπείες κατέληξε στο συμπέρασμα ότι ο Φιλοκλέωνας είναι αθεράπευτος και ότι η μόνη εφικτή λύση, για να τον προστατεύσει από την εκμετάλλευση που υφίσταται στα δικαστήρια είναι να τον περιορίσει στον χώρο του οίκου κλειδωμένο και φρουρούμενο. Οι ευφάνταστες και κωμικότερες απόπειρες του Φιλοκλέωνα να δραπετεύσει φέρνουν τον πατέρα αντιμέτωπο με τον γιο με τον πρώτο να επιχειρεί να ξεφύγει επινοώντας κάθε είδους παράλογο τέχνασμα και επικαλούμενος κάθε λογής φαιδρή και ανούσια δικαιολογία και τον δεύτερο να αγωνίζεται να τον περιορίσει στον χώρο του σπιτιού ασφαρίζοντας την πόρτα και κακίζοντας ταυτόχρονα τον ανυπάκουο

---

Hubbard (1997) 23-50· Konstan (1997) 3-22· Mann (2002) 105-124· Ford (1965)· Mastromarco (1990) 341· Henderson (2007) 46.

<sup>1</sup> Για τον παραλληλισμό του Βδελυκλέωνα με τον Αριστοφάνη βλ. Reckford (1987) 273-274· Goldhill (1991) 167-201· Bowie (1982) 29-32.

και ατίθασο πατέρα (192: ΒΔ. *Πονηρός εἶ πόρρω τέχνης καὶ παράβολος*, 196: *Ἵθρει τὸν ὄνον καὶ σαυτὸν εἰς τὴν οἰκίαν*).

Ἡ λειτουργία και η σημασία της αντιστροφῆς των σχέσεων μεταξύ του πατέρα και του γιου αναδύονται με ευκρίνεια στον *ἀγῶνα λόγων*<sup>1</sup>, όπου αποδεικνύεται περίτρανα ὅτι ο γιος διαθέτει ευθυκρισία και σωφροσύνη, ενώ ο πατέρας χειραγωγείται σαν ανδρείκελο από τους επιτήδειους λαϊκιστές δημαγωγούς. Ἡ ἀφέλεια του Φιλοκλέωνα υπογραμμίζεται από το γεγονός ὅτι ὄχι μόνο αφήνεται να ποδηγετείται κατά την άσκηση της δικαστικής του υπηρεσίας και την έκδοση των αποφάσεών του, αλλά ὅτι τρέφει την ψευδαίσθηση ὅτι η εμπλοκή του στα δικαστήρια τού χαρίζει τόσο ισχυρή εξουσία, ὥστε να μπορεί να παραβληθεῖ με βασιλεία (548-549). Σύμφωνα με τον πλανημένο Φιλοκλέωνα δεν υπάρχει ευτυχέστερο, ὅτε πιο καλότυχο πλάσμα από τον δικαστή. Οι υπόδικοι μεταχειρίζονται κάθε είδους ικεσία ἢ κολακεία, προκειμένου να καταπραΰνουν την οργή των δικαστών (563-565). Ἐχουν επίσης την δυνατότητα να καθορίζουν την τύχη των δικαζομένων και να διαπράττουν αδικίες, δίχως να ελέγχονται (583-587). Το πιο ευχάριστο ὅμως από τα πλεονεκτήματα που προσφέρει η δικαστική υπηρεσία, είναι ὅτι τα μέλη της οικογένειας του δικαστή τον υποδέχονται με μεγάλη εὐνοια, ὅταν επιστρέφει στο σπίτι κομίζοντας το τριώβολο (605 κ.ε.). Στα επιφανειακά και ανούσια, ατομιστικής υφῆς επιχειρήματα του πατέρα του ο Βδελυκλέωνας αντιτάσσει ὅτι ο μισθός των δικαστών είναι απειροελάχιστος σε σχέση με τα γενικά έσοδα της πόλης. Ὅσο για την εξουσία, την ἔχουν συγκεντρώσει στα χέρια τους οι πολιτικοί και οι αυλικοί τους (682-683). Ἡ αποκάλυψη ὅτι οι πολιτικοί ταγοί

---

<sup>1</sup> Long (1972) 285-299

επιδιώκουν την οικονομική εξαθλίωση των πολιτών<sup>1</sup>, ώστε να διαβουκολούνται ευκολότερα προκαλεί στον Φιλοκλέωνα σωματικές αντιδράσεις, που μαρτυρούν ότι έχει συγκλονιστεί βαθύτατα: τον διαπερνά ένα μούδιασμα· οι δυνάμεις του τον έχουν εγκαταλείψει και δεν μπορεί πλέον να κρατήσει το ξίφος του (713-714). Ο πατέρας έχει βρεθεί πια στην θέση του αδύναμου μικρού παιδιού που καθοδηγείται από τον κηδεμόνα του. Ο Βδελυκλέωνας υπόσχεται ότι θα τού εξασφαλίσει μία άνετη και ευχάριστη ζωή (*Καὶ μὴν θρέψω γ' αὐτὸν παρέχων ὅσα πρεσβύτη ζύμφορα, χόνδρον λείχειν, χλαῖναν μαλακὴν, σισύραν, πόρνην, ἥτις τὸ πέος τρίψει καὶ τὴν ὀσφύν*).

Ὅπως θα έπραττε ένας κηδεμόνας που ενδιαφέρεται βαθιά για την αποθεραπεία του γιου του, ο οποίος έχει εθιστεί σε κάποιο είδος μανίας και έχει εξαρτηθεί από αυτό, έτσι και ο Βδελυκλέωνας αναλαμβάνει να βοηθήσει τον πατέρα του να απεξαρτηθεί σταδιακά από την δικομανία. Για αυτό οργανώνει ένα οικιακό δικαστήριο<sup>2</sup> όπου ο δριμύς γέρο-δικαστής θα μπορεί να δικάζει αποστασιοποιημένος πια από τα τεκταινόμενα στην Ηλιαία. Κατήγορος είναι ο Κύων ο Κυδαθηναίος που μέμφεται τον Λάβητα από την Αιξωνή πως τον αδίκησε, γιατί έφαγε μονάχος του το σικελικό τυρί. Οι αντιδράσεις του εύπιστου Φιλοκλέωνα που καμώνεται τον αυστηρό και δριμύ δικαστή, αλλά στην πραγματικότητα καθοδηγείται απόλυτα από τις υποδείξεις και τις παρεμβάσεις του Βδελυκλέωνα μαρτυρούν το μέγεθος του προβλήματος της χειραγώγησης της κρίσης των δικαστών. Ο Φιλοκλέωνας ετοιμάζεται να πληροφορηθεί το κατηγορητήριο εκτοξεύοντας απειλές που αφορούν στην ποινή που θα επιβληθεί

---

<sup>1</sup> Henderson (1990) 271-313, (2003) 155-179, (2007) 13-79· Finley (1962) 3-24· Edmunds (1987) 256-262· Gordon (1965) 107· Mc Glew (1996) 339-362· Reinders (2001)· Ste Croix De (1972) 355-376· Mc Dowell (1983)· Gomme (1938) 97-109.

<sup>2</sup> Για τον ρόλο του οικιακού στοιχείου στις κωμωδίες του Αριστοφάνη βλ. Crane (1997) 198-229· Konstan (1995) 27· Gardner (1996) 146-157· Schlesinger (1937) 294-305.

στον κατηγορούμενο (893: *Ὅσον ἀλώσεται*) επιδιώκοντας έτσι να δικαιώσει την φήμη σχετικά με την δριμύτητα του ήθους του. Η προπέτεια του δικαστή καταντάει φαιδρότατη, την στιγμή όπου σπεύδει να συμπεράνει ότι ο κατηγορούμενος φαίνεται από την όψη του ότι είναι κλέφτης (900-901: *Ἵμιαρὸς οὗτος· ὡς δὲ καὶ κλέπτον βλέπει, οἶον σεσηρῶς ἐξαπατήσιν μ' οἶεται*). Η κωμικότητα κλιμακώνεται, όταν η αφέλεια και η ανοησία του ηλικιωμένου δικαστή φτάνει στο αποκορύφωμά της: ο Φιλοκλέωνας θεωρεί την δυσσομία που ταλαιπωρεί την όσφρησή του εξαιτίας ενός ρεψίματος του εναγομένου<sup>1</sup>, ως τεκμήριο που αποδεικνύει την ενοχή του (912-914). Οργισμένος, γιατί ο κατηγορούμενος σκύλος δεν τον φίλησε από το τυρί που έκλεψε σπεύδει να ψηφίσει καταδικαστικά, αλλά παρακωλύεται από τον Βδελυκλέωνα ο οποίος υποδεικνύοντάς του το πρόπον δικανικό ήθος τον συμβουλεύει να μην προβεί στην τελική απόφαση, προτού ακούσει τα επιχειρήματα και των δύο πλευρών (919-920). Ο Φιλοκλέωνας αναβάλλει την έκδοση της καταδικαστικής απόφασης δηλώνοντας την βεβαιότητά του για την επιληψιμότητα της πράξης του κατηγορούμενου και ζητώντας την επιβεβαίωση του κόκκορα που βρίσκεται δίπλα του (933-934: *Κλέπτον τὸ χρῆμα τάνδρός· οὐ καὶ σοὶ δοκεῖ, ὄλεκτρων;*). Η δίκη συνεχίζεται με τον Βδελυκλέωνα να εκθέτει τα επιχειρήματα που αποδεικνύουν την αθωότητα του εναγομένου σκύλου και να επιχειρεί να προδιαθέσει ευνοϊκά τον πατέρα του για αυτόν. Συνηγορώντας υπέρ του Λάβη αναφέρεται στην προσφορά του στο σπίτι: ο σκύλος αυτός είναι άξιος φύλακας (954-955). Τρώει κάθε είδους τροφή σε αντίθεση με τον κατήγορό του και περιφρουρεί την ευρύτερη περιοχή, χωρίς να περιορίζεται στον χώρο του σπιτιού. Τα επιχειρήματα αυτά αρκούν, ώστε να προκαλέσουν την μεταστροφή του Φιλοκλέωνα που νιώθει ότι αρχίζει να μαλακώνει (973-974: *ΦΙΛ. Αἴβοῖ. Τὶ τὸ κακὸν; Ἔσθ' ὅτω μαλάττομαι· κακὸν*

---

<sup>1</sup> Για την λειτουργία της δυσσομίας στον Αριστοφάνη βλ. Detienne (1977) 72-98· Thiery (1990) 417-429.

τι περιβαίνει με κάναπειθομαι). Το επόμενο στάδιο της μεταβολής των δικανικών συνηθειών και του ήθους του κωμικού ήρωα περιλαμβάνει τις γνωστές ικεσίες και τους οδυρμούς των μικρών παιδιών του άτυχου κατηγορούμενου, στις οποίες ο Φιλοκλέωνας έχοντας απολέσει πλέον την περιβόητη δριμύτητά του αντιδρά χύνοντας δάκρυα (982-984: ΦΙΛ. Ές κόρακας. Ως ούκ αγαθόν ἐστὶν τὸ ροφεῖν. Ἐγὼ γὰρ ἀπεδάκρυσσα νῦν γνώμην ἐμὴν οὐδέν ποτ' ἄλλ' ἢ τῆς φακῆς ἐμπλήμενος). Η στιγμή κατά την οποία ο Φιλοκλέωνας έχει καταληφθεί από συγκίνηση είναι κατάλληλη, ώστε να καθοδηγηθεί από τον γιο του, όσον αφορά στην έκδοση δικαστικής απόφασης. Πράγματι ο άλλοτε οξύτατος στις κρίσεις του δικαστής αφήνεται να οδηγηθεί στην κάλη από τον Βδελυκλέωνα και έχοντας εξαπατηθεί από αυτόν, να ρίξει για πρώτη φορά αθωωτική ψήφο (990-993: ... Ἐξηπάτηται κάπολέλυκεν οὐχ ἐκῶν). Η αντιστροφή των ρόλων ανάμεσα στον πατέρα και στον γιο, που συνίσταται στην ανάληψη από τον Βδελυκλέωνα του ρόλου του καθοδηγητή-κηδεμόνα ο οποίος αναλαμβάνει να καταπραΰνει την δριμεία συμπεριφορά του πατέρα του, αναδεικνύει την ευκολία με την οποία οποιοσδήποτε δικαστής ήταν δυνατόν να παροδηγηθεί κατά την έκδοση δικαστικής απόφασης από τους επιτήδειους δημαγωγούς και δη τον Κλέωνα, που ως γνωστόν εκμεταλλευόμενος την αμάθεια και την αφέλεια των ηλιαστών χρησιμοποιούσε τον θεσμό των λαϊκών δικαστηρίων, προκειμένου να καταδικάζει τους πολιτικούς του αντιπάλους ευτελίζοντας έτσι τις δημοκρατικές διαδικασίες<sup>1</sup>.

Στις *Νεφέλες* η αντιστροφή των ρόλων, που καθορίζει τις σχέσεις του πατέρα με τον γιο του συνεισφέρει στην διακωμώδηση των νεωτεριστικών πολιτιστικών

---

<sup>1</sup> Για την πολιτική του Κλέωνα βλ. Mastromarco (1990) 341 κ.ε.· Henderson (1990) 307-319, (2003) 155-179, (2007) 13-79· Finley (1962) 3-24· Edmunds (1987) 256-162· Gordon Ford (1965) 107· Mc Glew (1996) 339-362· Edmunds (1987).

ρευμάτων με σοφιστικό προσανατολισμό<sup>1</sup>, που αναδύονταν και εξαπλώνονταν στην Αθήνα του πέμπτου αιώνα π.Χ. Ο λαϊκής, αγροτικής καταγωγής Στρεψιάδης έκανε το λάθος να παντρευτεί γυναίκα αριστοκρατικής καταγωγής (*Νεφ.* 46-47). Το αποτέλεσμα ήταν να γεννηθεί και να ανατραφεί γιος με αριστοκρατικές συνήθειες, του οποίου οι ιππικές ενασχολήσεις επιβαρύνουν οικονομικά τον πατέρα του (74). Ο Φειδιππίδης έχοντας γαλουχηθεί με τις αρχές και την νοοτροπία της μητέρας του (60-75) παρουσιάζεται ως υποστηρικτής της παραδοσιακής αγωγής<sup>2</sup>. Για αυτό και όταν ο πατέρας του κινούμενος από διάθεση να εξαπατήσει τους δανειστές του, τού προτείνει να φοιτήσει στο Φροντιστήριο του Σωκράτη, που αποτελεί το λίκνο της νεωτεριστικής διδασκαλίας, ο Φειδιππίδης αρνείται. Στην τοποθέτηση του πατέρα του ότι οι σοφιστές είναι *μεριμνοφροντισταὶ καλοὶ τε κάγαθοι* (101) αντιτάσσει την αρνητική γνώμη που έχει για αυτούς. Οι ωχροί και ξυπόλητοι διανοούμενοι που ζουν αποσυρμένοι, απορροφημένοι στις σχολαστικές νοητικές τους αναζητήσεις και αποστασιοποιημένοι από τα κοινά, είναι πονηροί και αλαζόνες σύμφωνα με τον Φειδιππίδη (102-104: ΦΕΙ. *Αίβοϊ, πονηροὶ γ', οἶδα. Τοὺς ἀλαζόνας, τοὺς ὠχριῶντας, τοὺς ἀνυποδήτους λέγεις, ὧν ὁ κακοδαίμων Σωκράτης καὶ Χαιρεφῶν*). Ο γιος τηρεί επιφυλακτική και συντηρητική στάση απέναντι στις καινοτόμες, σοφιστικής υφής διανοητικές ενασχολήσεις σε αντίθεση με τον πατέρα που δείχνει πρόθυμος να εμπλακεί σε αυτές, προκειμένου βέβαια να ικανοποιήσει τις ωφελμιστικές του βλέψεις. Και ενώ εκλιπαρεί τον

---

<sup>1</sup> Για τον Αριστοφάνη και τους σοφιστές βλ. Carey (2000) 419-436· De Carli (1976)·Hubbard (1997) 23-50· Petruzellis (1957) 38-62· Murphy (1938)·Cairns Knox (2004) 223-237· Κακριδής (1951)· Marianetti (1992)· Zimmermann (2007) 192-197.

<sup>2</sup> Για τις παραδοσιακές και τις νεωτεριστικές αξίες βλ. Marianetti (1992)· Adkins (2010)· Major (2006) 131-144· Hubbard (1986) 182-197.

Φειδιππίδη να δεχτεί να μνηθεί στον Άδικο Λόγο<sup>1</sup>, ώστε μεταχειριζόμενος αυτόν να καταφέρει να εξαπατήσει τους οφειλότες του, ο Φειδιππίδης σαν ώριμος και κατασταλαγμένος άνδρας απαντά αρνητικά. Αν εμπλακεί με τους σοφούς του Φροντιστηρίου θα νιώσει τόση ντροπή, ώστε δεν θα αντέξει να αντικρύσει στα μάτια τους ιππείς με τους οποίους συγχρωτίζεται συχνά (119-120: ΦΕΙ. *Οὐκ ἂν πιθοίμην· οὐ γὰρ ἂν τλαίην ἰδεῖν/ τοὺς ἰππέας τὸ χρῶμα διακεκναισμένος*). Και ενώ ο γιος αποσύρεται στις αριστοκρατικές του συνήθειες έχοντας απαντήσει στον Στρεψιάδη με σιγουριά και σύνεση που ταιριάζει σε ηλικιωμένο (125: *Ἄλλ' εἴσειμι, σοῦ δ' οὐ φροντιῶ*), ο Στρεψιάδης με νεανικό ενθουσιασμό και επιπολαιότητα σπεύδει στο Φροντιστήριο, για να αναλάβει τον ρόλο του μαθητή του Σωκράτη<sup>2</sup>, μόνο και μόνο για να αποδειχθεί στο τέλος ανεπίδεκτος μαθήσεως (789-790).

Σωτήρια λύση για τον Στρεψιάδη που αποπέμφθηκε κακὴν κακῶς από τον Σωκράτη λόγω της δυσχέρειάς του να κατανοήσει την νέα γνώση είναι να πείσει τον γιο του να φοιτήσει εκείνος στο Φροντιστήριο. Η αντιστροφή των ρόλων ἄλλη μία φορά λειτουργεί στην υπηρεσία της διακωμώδησης των πιο καινοφανών φιλοσοφικών και θρησκευτικών αντιλήψεων. Ο μνημένος πλέον στην νεωτεριστική διδασκαλία<sup>3</sup> Στρεψιάδης επιχειρεί να μεταλαμπαδεύσει τα σοφιστικού τύπου «φώτα» του στον

---

<sup>1</sup> Για την ηθική του Κρείττονος και του Ἦττονος Λόγου βλ. Devlin (1965)· Hart (1959) 162-163· Dworkin (1966) 986-1005, (1977) 240-258.

<sup>2</sup> Για την πρόσληψη του Σωκράτη στον Αριστοφάνη βλ. Αγγελόπουλος (1933)· Ανδρόνικος (1953) 231-251· Ευελπίδης (1949)· Gould (1990)· Weiher (1914)· Whitehorne (2002) 28-35· Imperio (1998) 43-130· Zimmermann (1993) 255-286· Green (1979) 15-25· Havelock (1972) 1-18· Nussbaum (1980) 43-97· Τσιτσιρίδης (2000) 395-412· Vander-Waerd (1994) 48-86· Strauss (1966)· Djuric Mc (1984) 31-40.

<sup>3</sup> Σχετικά με την νέα εκπαίδευση βλ. Muir (1986) 213· Philippson (1932) 30-38· Nussbaum (1980) 73· Burnyeat (1977) 7-16.



μονάκριβο γιο του. Ο Φειδιππίδης αντιδρά αρνητικά στις αθεϊστικές αντιλήψεις που παρουσιάζει ο πατέρας του. Στην τοποθέτηση του τελευταίου ότι δεν υπάρχει Δίας και ότι αυτός που βασιλεύει είναι ο Δῖνος, απαντάει ότι ο πατέρας του θα έχει τρελαθεί, αφού πιστεύει ανόητους ανθρώπους, όπως είναι οι σοφοί του Φροντιστηρίου του Σωκράτη<sup>1</sup> (832-833: ΦΕΙ. *Σὺ δ' εἰς τοσοῦτο τῶν μανιῶν ἐλήλυθας ὥστ' ἀνδράσιν πείθει χολῶσιν;*). Η σκηνή της προσπάθειας του Στρεψιάδη να πείσει τον γιο του να μεταβάλει την άκαμπτη στάση του και να δεχθεί να φοιτήσει στην σχολή του Σωκράτη, εκτυλίσσεται με τον γιο να διατυπώνει σοβαρές επιφυλάξεις, όσον αφορά στην ψυχική και πνευματική υγεία του πατέρα του (844-845: ΦΕΙ. *Οἴμοι, τί δράσω παραφρονοῦντος τοῦ πατρὸς; Πότερον παρανοίας αὐτὸν εἰσαγαγὼν ἔλω, ἢ τοῖς σοροπηγοῖς τὴν μανίαν αὐτοῦ φράσω;*), να διακωμωδεῖ την ποιότητα των γνώσεων που ο τελευταίος έχει αποκτήσει (852-853: ΦΕΙ. *Ἀλεκτρύαιναν; Ταῦτ' ἔμαθες τὰ δεξιὰ/ εἴσω παρελθὼν ἄρτι παρὰ τοὺς γηγενεῖς;*) και να επισημαίνει ότι είναι καιρός να συμμαζέψει τα ξεχασμένα από τον ίδιο στον χώρο του Φροντιστηρίου αντικείμενα υπονοώντας ότι ανάλογη ενέργεια θα βοηθούσε επίσης όσον αφορά στην συγκρότηση της σκέψης του Στρεψιάδη (856-859: ΦΕΙ. *Διὰ ταῦτα δὴ καὶ θοιμάτιον ἀπόλεσας;/ ΣΤΡ. Ἄλλ' οὐκ ἀπολώλεκ', ἀλλὰ καταπεφρόντικα./ ΦΕΙ. Τὰς δ' ἐμβάδας ποῖ τέτροφας, ὄνόητε σύ;*)

Αλλά η σκηνή στην οποία η αντιστροφή στις σχέσεις του πατέρα με τον γιο του γίνεται πιο έκδηλη και αποτελεσματική και η κατάδειξη των επικίνδυνων συνεπειών της νεωτεριστικής φιλοσοφικής αναζήτησης και διδασκαλίας φτάνει στην κορύφωσή της, είναι αυτή της χειροδικίας του Φειδιππίδη σε βάρος του Στρεψιάδη (1322 κ.ε.). Εξ αφορμής της διαφωνίας τους σχετικά με την αξία του Ευριπίδη (1374-1375) ο

---

<sup>1</sup> Για την απεικόνιση του Σωκράτη με τα χαρακτηριστικά των σύγχρονων διανοουμένων βλ. Guthrie (1969)· Nussbaum (1980)· Bricknouse Smith (1989)· Marianetti (1993) 5-31· Adkins (1970) 13-24· Olson (1984) 441-454.

μυημένος στην τέχνη του *Ἡττονος Λόγου* Φειδιππίδης επιτίθεται εναντίον του ηλικιωμένου πατέρα του (1375-1376: *...εἴθ' οὗτος ἐπαναπηδᾷ/ κάπειτ' ἔφλα με κάσπόδει κάπνιγε κάπέτριβεν*) υποστηρίζοντας μάλιστα πως έχει δίκιο που τον δέρνει, γιατί, όταν ήταν παιδί, είχε υποστεί αρκετές φορές βία από τον πατέρα του. Εφ' όσον ο Στρεψιάδης χειροδικούσε σε βάρος του μικρού Φειδιππίδη από ενδιαφέρον και φροντίδα για αυτόν, έτσι και ο γιος δικαιούται να ξυλοφορτώνει τον δύστυχο πατέρα του παρωθούμενος από διάθεση να τον φροντίσει και να του δείξει στοργή (1409-1412: *...παῖδά μ' ὄντ' ἔτυπτες;/ ΣΤΡ. Ἔγωγέ σ', εὐνοῶν γε καὶ κηδόμενος. ΦΕΙ. Εἰπέ δὴ μοι,/ οὐ κάμῃ σοι δίκαιὸν ἐστὶν εὐνοεῖν ὁμοίως/ τύπτειν τ', ἐπειδήπερ γε τοῦτ' ἔστ' εὐνοεῖν, τὸ τύπτειν;*). Η θρασύτητα του Φειδιππίδη κλιμακώνεται, όταν υποστηρίζει ότι έχει δικαίωμα να χειροδικήσει ακόμη και εναντίον της μητέρας του (1448-1453). Η φράση που χρησιμοποιεί ο Φειδιππίδης για να δικαιολογήσει την συμπεριφορά του (1417: *ἐγὼ δέ γ' ἀντίποιμ' ἂν ὡς δις παῖδες οἱ γέροντες*), μπορεί να αποτελεί σχῆμα λόγου, αλλά και αποτυπώνει χαρακτηριστικά την αντιστροφή των σχέσεων μεταξύ πατέρα και γιου, η οποία παραπέμπει σε μία ανάλογη αντιστροφή των αξιών, που καθρεφτίζει τα φαινόμενα αμοραλιστικής συμπεριφοράς, που αυξάνονταν στην Αθήνα την εποχή όπου ζούσε και έγραφε ο Αριστοφάνης.

#### **4. Η ΑΝΤΙΣΤΡΟΦΗ ΤΩΝ ΡΟΛΩΝ ΤΩΝ ΔΥΟ ΦΥΛΩΝ ΘΕΤΕΙ ΥΠΟ ΑΜΦΙΣΒΗΤΗΣΗ ΤΗΝ ΚΑΘΙΕΡΩΜΕΝΗ ΠΟΛΙΤΙΚΗ, ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΗ ΚΑΤΑΣΤΑΣΗ**

Η αντιστροφή των ρόλων των δύο φύλων δεν μπορεί παρά να μας παραπέμπει στις τελετές μετάβασης από την εφηβεία στην ενηλικίωση, οι οποίες περιλάμβαναν την διαβίωση του νέου σε έναν χώρο περιθωριακό για ένα χρονικό διάστημα. Η δοκιμασία αυτή συμβολίζεται στις κωμωδίες είτε με την αλλαγή ενδυμασίας, είτε με την αντιστροφή του τρόπου ζωής και του σεξουαλικού ρόλου του εφήβου, είτε με την απομόνωση, με δοκιμασίες και ταλαιπωρίες.<sup>1</sup> Οι νέοι εξέρχονταν από τον *οἶκον*, όπου

---

<sup>1</sup> Bowie (1999) 65.

τελούσαν κυρίως υπό την επιρροή των γυναικών και δεν είχαν καμιά πολιτική υπόσταση και μετέβαιναν στην *πόλιν*, όπου συναντούσαν τον πατέρα τους και τους άλλους άνδρες πολίτες. Εκεί καλούνταν πλέον να αναλάβουν τις πολιτικές τους ευθύνες και να δημιουργήσουν οικογένεια. Η μετάβαση αυτή την οποία ετοιμάζεται να πραγματοποιήσει ο νέος, συνήθως περιλαμβάνει μία περίοδο αποχώρησης από την κοινότητα σε έναν «περιθωριακό» κόσμο. Οι νέοι διαβιούσαν στην ύπαιθρο κατά τρόπο αντίθετο με τον τρόπο ζωής του οπλίτη.<sup>1</sup> Η «λογική αυτή αντιστροφή<sup>2</sup>» της ζωής του οπλίτη χρησίμευε, για να παρουσιαστεί εντυπωσιακά το γεγονός ότι αλλάζουν κοινωνική θέση. Στις δοκιμασίες στις οποίες υποβάλλονται, οι νέοι χρησιμοποιούν κατά κανόνα τεχνάσματα, για να ξεπεράσουν τις μεγάλες αντιξοότητες. Στην περίοδο της *κρυπτείας* επικρατεί η πονηριά, η απάτη, η αταξία, ο παραλογισμός<sup>3</sup>. Ο οπλίτης αντιθέτως λειτουργεί σύμφωνα με την τάξη. Όπως αναφέρει ο Levi-Strauss «...ο οπλίτης είναι από την πλευρά του Πολιτισμού, δηλαδή κάτι ‘ψημένο’, ενώ η κρυπτεία είναι από την πλευρά της Φύσης, δηλαδή κάτι ‘ωμό’<sup>4</sup>.

Λαμβάνοντας υπ’ όψιν ότι κατά την αρχαία ελληνική αντίληψη η γυναίκα συνδεόταν με την *φύσιν*, επομένως και με την αταξία ή τον παραλογισμό, κατανοούμε βαθύτερα γιατί οι γυναίκες δεν είχαν επίσημη πολιτική εκπροσώπηση και ζούσαν περιορισμένες στα γυναικεία διαμερίσματα του *οἴκου*. Αναφερόμενος στην θέση της γυναίκας στους μύθους ο Gould γράφει: «...η στάση των ανδρών προς την γυναίκα και προς τον εαυτό τους σε σχέση με την γυναίκα χαρακτηρίζεται από ένταση, αγωνία και φόβο. Οι γυναίκες δεν συμμετέχουν, δεν συγκαταλέγονται εύκολα στον

---

<sup>1</sup> Bowie (1999) 61.

<sup>2</sup> Vidal-Naquet (1981) 154 κ.ε.

<sup>3</sup> Vidal-Naquet (1981) 154.

<sup>4</sup> Vidal-Naquet (1981) 154.

ανδροκρατούμενο κόσμο της πολιτισμένης, εντός εισαγωγικών, κοινότητας. Αντιμετωπίζονται με άνισους όρους και συνεχώς απειλούν να ανατρέψουν την σταθερότητα ή να υπονομεύσουν την συνοχή της, να αποτινάξουν την θέση που τους απέδωσαν με την μερική ένταξή τους σε αυτήν. Ωστόσο, αποτελούν ουσία της: είναι παραγωγοί και θεματοφύλακες του πλούτου και των παιδιών, εγγυήτρια δύναμη της νόμιμης διαδοχής, φύλακες του *οἴκου* και της εστίας του. Οι άνδρες είναι γιοι τους και ανατρέφονται σαν παιδιά από γυναίκες και μεταξύ γυναικών. Όπως η γη και τα άλλοτε άγρια θηρία, πρέπει να εξημερωθούν και να εκπολιτιστούν από τους άνδρες και να μην έχουν δική τους βούληση<sup>1</sup>». Επομένως η κατάληψη θέσεων εξουσίας από τις γυναίκες θεωρείται ως αφύσικη σύμφωνα με την αρχαία ελληνική αντίληψη. Στην μυθολογία οι γυναίκες αναλαμβάνουν αξιώματα μόνο σε περιόδους κρίσης και σε τελετές που χαρακτηρίζονται ως αφύσικες<sup>2</sup>. Για παράδειγμα, όταν το Άργος ηττήθηκε από την Σπάρτη<sup>3</sup> εκπληρώθηκε χρησμός που προέβλεπε κυριαρχία των γυναικών πάνω στους άνδρες. Οι γυναίκες παντρεύτηκαν τους δούλους και η ποιήτρια Τελέσιλλα οργάνωσε την άμυνα της πόλης από γυναίκες. Ο μύθος συνδέεται με την τελετή *Υβριστικά* του Άργους, επέτειο της γενναίας πράξης των γυναικών να ανταλλάξουν ρούχα με τους άνδρες. Αλλά η πιο γνωστή απόπειρα γυναικών να καταλάβουν την εξουσία στην αθηναϊκή μυθολογία ήταν η επίθεση των Αμαζόνων που κατέλαβαν την Πνύκα.

---

<sup>1</sup> Gould (1980) 57. Για τον ρόλο της γυναίκας στην κοινωνία και στην πολιτική βλ. Foley (1981)· Cameron Kuhrt (1983)· Just (1989)· Vidal-Naquet (1981)· Graf (1984) 245-254· Cohen (1996) 134-145.

<sup>2</sup> Vidal-Naquet (1981)· Graf (1984).

<sup>3</sup> Ηροδ. 6.77, 83· Πaus. 2.20.8-10· Πλουτ. *Ηθ.* 261E-2D.

νικήθηκαν όμως από τον ήρωα Θησέα, όταν αποπειράθηκαν να καταλάβουν την Ακρόπολη<sup>1</sup>. Η ήττα τους αντιπροσώπευε την επικράτηση του κόσμου επί του χάους<sup>2</sup>.

Τα Θεσμοφόρια επίσης παρίσταναν την τελετουργική ανάληψη από γυναίκες καθηκόντων που φυσιολογικά ανήκαν στους άνδρες σε τομείς όπως η πολιτική, οι θυσίες εκ μέρους της πόλης, ο θάνατος και η παρακμή<sup>3</sup>. Οι γυναίκες εγγυώνταν την αδιάλειπτη λειτουργία του *οἴκου* και της *πόλεως* και ο ρόλος τους αυτός ήταν αναγνωρισμένος επίσημα. Βασικός σκοπός της γιορτής ήταν να επιτρέψει στις γυναίκες να εισέλθουν σε χώρους που κατά κανόνα αποτελούσαν ανδρικό προνόμιο<sup>4</sup>, όπως για παράδειγμα στον χώρο της πολιτικής. Τις ημέρες που τελούνταν τα Θεσμοφόρια, τα δικαστήρια και η Βουλή δεν συνεδρίαζαν· επομένως οι γυναίκες αντικαθιστούσαν συμβολικά τους άνδρες στο πολιτικό κέντρο της πόλης<sup>5</sup>.

Εκείνο που αξίζει να διερευνηθεί είναι το κατά πόσο και με ποιους τρόπους η αντιστροφή στις σχέσεις των δύο φύλων συντελεί στην κατάδειξη της αταξίας που διέπει την δημόσια πραγματικότητα. Οι κωμωδίες που κατ' εξοχήν αναφέρονται στις σχέσεις των δύο φύλων, είναι οι *Ἐκκλησιάζουσαι* και η *Λυσιστράτη*<sup>6</sup>. Στις *Ἐκκλησιάζουσες*, η αντιστροφή είναι εμφανής: οι γυναίκες αναλαμβάνουν να διοικήσουν βάζοντας τάξη στα κοινά, ενώ οι άνδρες μένουν στο περιθώριο. Στην κωμωδία αυτή η κυριαρχία του δικαίου του ισχυρού στην πολιτική και κοινωνική πραγματικότητα σχολιάζεται αρνητικά με την συνδρομή του ζήλου των γυναικών και

---

<sup>1</sup> Αίσχ. Εὐμ. 685 κ.ε.· Ηροδ. 9.27.4· Ισοκρ. 4.70· Πλουτ. *Θεσ.* 26-28· Carlier (1979)· Tyrrell (1984).

<sup>2</sup> Bowie (1999) 188. **βιβλιογραφία**

<sup>3</sup> Bowie (1999) 184.

<sup>4</sup> Sokolowski (1969)· Parker (1983)· Graf (1984)· Detienne (1979) 212.

<sup>5</sup> Bowie (1999) 208.

<sup>6</sup> Για τις *Θεσμοφοριάζουσες* θα γίνει λόγος σε επόμενο κεφάλαιο.

των προσπαθειών που κατέβαλαν με σκοπό την κοινωνική ανατροπή. Είναι ενδιαφέρον ότι ο δρόμος για την αλλαγή περνάει μέσα από την αμφισβήτηση της ανδρικής διαχείρισης, που ευθύνεται για την πρόκληση κοινωνικών αδικιών<sup>1</sup> και την ανάληψη της εξουσίας από τις γυναίκες<sup>2</sup> οι οποίες βρίσκονται πλησιέστερα στις παραδόσεις (205-212: ΓΥ. *Ἕμεῖς γὰρ ἐστ', ὧ̅ δῆμε, τούτων αἴτιοι./ Τὰ δημόσια γὰρ μισθοφοροῦντες χρήματα/ ἰδίᾳ σκοπεῖσθ' ἕκαστος ὅ,τι τις κερδανεῖ./ τὸ δὲ κοινὸν ὥσπερ Αἴσιμος κυλίνδεται./ Ἦν οὖν ἐμοὶ πείθησθε, σωθήσεσθ' ἔτι./ ταῖς γὰρ γυναῖξι φημὶ χρῆναι τὴν πόλιν/ ἡμᾶς παραδοῦναι. Καὶ γὰρ ἐν ταῖς οἰκίαις/ ταύταις ἐπιτρόποις καὶ ταμίαισι χρώμεθα. Και για όλα τούτα,/ πολίτες, φταίτε εσείς, που το δημόσιο/παίρνετε χρήμα σε μισθούς: το κέρδος/ το ατομικό του κυνηγά ο καθένας,/ κι η πολιτεία βαδίζει κούτσα κούτσα./ Μα κάντε ὅ, τι σας πω και θα σωθείτε./ Την εξουσία ν' αφήσουμε προτείνω/ στις γυναίκες, αφού και μες στα σπίτια/ αυτές εἰν' επιστάτριες και οικονόμες<sup>3</sup>). Ο Βλέπυρος, ο σύζυγος της Πραξαγόρας, εγκλωβίζεται στον χώρο του οίκου, την ίδια στιγμή όπου η Πραξαγόρα καταπιάνεται με έργα που αφορούν στην δημόσια ζωή στην Εκκλησία του Δήμου.<sup>4</sup> Ο ρόλος του άνδρα, ο οποίος κανονικά συνδέεται με τον δημόσιο χώρο, παρωδεύεται με την αρωγή της αταίριαστης παραμονής του στο οικιακό περιβάλλον,<sup>5</sup> δηλαδή σε ένα περιβάλλον όπου φυσιολογικά δεν ανήκει. Ο Βλέπυρος, έχοντας χάσει τα ρούχα και τα παπούτσια του, εμφανίζεται μπροστά στην πόρτα του*

---

<sup>1</sup> Said (1979) 33-69· Foley (1982) 1-21· Sommerstein (2007) 462-502· Schareika (1978).

<sup>2</sup> Auffarth (2004) 43-62· Said (1996) 282 – 313· Διαμαντάκου – Αγαθού (2011) 631-671· Auger, Rosellini, Said (1979)· Bonnamours, Delavault (1979)· Foley (1982) 1-21.

<sup>3</sup> Μτφρ. Θρ. Σταύρου.

<sup>4</sup> Για την ανάληψη παραδοσιακά ανδρικών ρόλων από τις γυναίκες των *Ἐκκλησιαζουσῶν*, βλ. Taaffe (1994) 103-133.

<sup>5</sup> Πρβλ. Haley (1980) 159-186· Gardner (1996) 146-157· Crane (1997) 198-229· Konstan (1995) 27.

σπιτιού του φορώντας ένα ένδυμα της γυναίκας του.<sup>1</sup> Η γελοιότητα της εμφάνισης τόσο του Βλέπυρου, όσο και του άλλου άνδρα και η αμηχανία που του προκαλεί η επείγουσα βιολογική του ανάγκη, αποτελούν στοιχεία που διακωμωδούν την δυνατότητα των ανδρών να διαδραματίσουν καίριο ρόλο στα δημόσια πράγματα (344 κ.ε.: ΒΔ. *Μὰ τὸν Διόνυσον, οὐδ' ἐγὼ γὰρ τὰς ἐμὰς/ Λακωνικάς, ἀλλ' ὡς ἔτυχον χεζήτιῶν,/ εἰς τὸ κοθόρνῳ τὸ πόδ' ἐνθεις ἴεμαι,/ ἵνα μὴ ᾿γχεσαιμ' εἰς τὴν σισύραν*), ενώ παράλληλα αισθητοποιείται με ποικίλα μέσα ότι η μετάβασή τους στην Εκκλησία του Δήμου καθίσταται εξαιρετικά δυσχερής (351-355: ΑΝ. *Ἄλλ' σὺ μὲν ἰμονιάν τιν' ἀποπατεῖς. Ἐμοὶ δ' ὄρα βαδίζειν ἐστὶν εἰς ἐκκλησίαν,/ ἥνπερ λάβω θοίμάτιον, ὅπερ ἦν μοι μόνον./ ΒΔ. Κᾶγωγ' ἐπειδὰν ἀποπατήσω. Νῦν δέ μοι/ ἀχράς τις ἐγκλείσασ' ἔχει τὰ σιτία*). Τελικά, η παραμονή του Βλέπυρου στον χώρο του οίκου, από όπου και πληροφορεῖται τα γενόμενα στην συνεδρίαση είναι πια γεγονός (351-360). Η περίπτωση του Βλέπυρου συντελεῖ στην διακωμώδηση της ανδρικής διαχείρισης που σχετίζεται με την καινοτομία στην πολιτική.<sup>2</sup> Είναι ενδεικτικό ότι οι στίχοι 218-220 που αναφέρονται στην καινοτομική πολιτική που εφαρμόζεται στην Αθήνα (*εἰ μὴ τι καινὸν γ' ἄλλο περιηργάζετο*), προηγούνται των στίχων που αναφέρονται στην εμμονή των γυναικῶν στην παράδοση<sup>3</sup>, η οποία αισθητοποιείται χαρακτηριστικά μέσω της συστηματικής και ρυθμικής επαναφοράς της φράσης *ὥσπερ καὶ πρὸ τοῦ* (223-231: *Καθήμεναι φρύγουσιν*

---

<sup>1</sup> Για την αντιστροφή των ρόλων των δύο φύλων, βλ. Bowie (1999) 60· Vidal-Naquet (1981) 187-200· Graf (1984) 245-254· Von Bothmer (1957)· Bobrick (1997) 177-197.

<sup>2</sup> Said (1996) 282 – 313.

<sup>3</sup> Για τον ρόλο των γυναικῶν στο αριστοφανικό ἔργο βλ. Auger Rosellini Said (1979)· Auffarth (2004) 43-62· Assael (1985) 91-103· Taaffe (1994) 48-73· Said (1996) 282-313· Bobrick (1997) 177-179· Byl (1991) 33-43· Διαμαντάκου-Αγαθοῦ (2011) 631-671· Bonnamour Delavault (1979)· Finnegan (1995)· Carlson (1991)· Foley (1982) 1-21· Haley (1980) 159-186· Loraux (1993) 203-253.



*ὥσπερ καὶ πρὸ τοῦ./ ἐπὶ τῆς κεφαλῆς φέρουσιν ὥσπερ καὶ πρὸ τοῦ./ τὰ Θεσμοφόρι'*  
*ἄγουσιν ὥσπερ καὶ πρὸ τοῦ./ πέττουσι τοὺς πλακοῦντας ὥσπερ καὶ πρὸ τοῦ./ τοὺς ἄνδρας*  
*ἐπιτρίβουσιν ὥσπερ καὶ πρὸ τοῦ./ μοιχοὺς ἔχουσιν ἔνδον ὥσπερ καὶ πρὸ τοῦ/ αὐταῖς*  
*παροψωνοῦσιν ὥσπερ καὶ πρὸ τοῦ./ οἶνον φιλοῦσ' εὗζωρον ὥσπερ καὶ πρὸ τοῦ./*  
*βινούμεναι χαίρουσιν ὥσπερ καὶ πρὸ τοῦ. Καθιστῆς καβουρδίζουσιν, ὅπως πάντα/*  
*φορτώνονται κατάκορφα, ὅπως πάντα/ τελούν τα Θεσμοφόρια, ὅπως πάντα/ ψήνουνε*  
*τα γλυκίσματα, ὅπως πάντα/ τους ἄντρες τους παιδεύουν, ὅπως πάντα/ κρυφά τους*  
*φίλους μπάζουσιν, ὅπως πάντα/ ιδιαίτερα ψωνίζουσιν, ὅπως πάντα/ ιδιαίτερα ψωνίζουσιν,*  
*ὅπως πάντα/ κρασάκι σκέτο τσούζουσιν, ὅπως πάντα/ και τους ἀρέσουν τα ξινά, ὅπως*  
*πάντα<sup>1</sup>). Είναι εμφανές λοιπόν ότι οι συνήθειες των γυναικῶν συνδέονται με τον*  
*παραδοσιακό τους ρόλο στο περιβάλλον του οἴκου<sup>2</sup> και κατ' επέκταση με τις ἀνάλογες*  
*ἀξίες, ἐνῶ ἡ ἀνδρική πολιτική διαχείριση παραπέμπει ἀπ' ευθείας σε τακτικές*  
*ἐπικράτησης του φυσικοῦ δικαίου, ἐφ' ὅσον συσχετίζεται με τὴν διαιώνιση του*  
*κατεστημένου των κοινωνικῶν ἀδικιών.*

Εἶναι κατανοητό ὅτι οἱ κοινωνικὲς συνθήκες που ἐπικρατοῦν στὴν Αθήνα του πέμπτου π.Χ. αἰῶνα εἶναι τόσο δυσχερεῖς, ὥστε να ἐπιβάλλουν τὴν ἀνατροπὴ. Οἱ γυναῖκες ἀναλαμβάνουν να διοικήσουν βάζοντας τάξη στα κοινά, ἐνῶ οἱ ἄνδρες μένουν στο περιθώριο (462-464 : ΒΛ. *οὐδὲ στένειν τὸν ὄρθρον ἔτι πρᾶγμ' ἄρα μοι;/ ΧΡ. μὰ Δί' ἄλλα ταῖς γυναιξὶ ταῦτ' ἤδη μέλει/ σύ δ' ἀστενακτὶ περδόμενος οἴκοι μένεις*). Ἡ ἀνάληψη

---

<sup>1</sup> Μτφρ. Θρ. Σταύρου.

<sup>2</sup> Ἡ ἐμφαση στὴν παράδοση στὴν ὁποία ἐμμένουν οἱ γυναῖκες, ἀποδίδεται με τὴν ἐπανάληψη τῆς φράσης *ὥσπερ καὶ πρὸ τοῦ*, που συμπληρώνει ἀνελλιπῶς τοὺς στίχους που ἀναφέρονται στὶς παραδοσιακὲς συνήθειες των γυναικῶν. Ἀρ. Ἐκκλ. 221 κ.ε. Πρβλ. Hubbard (1992) 38 κ.ε. Για τὴν θέση των γυναικῶν, βλ. Gould (1980)· Foley (1981)· Cameron Kuhrt (1983)· Just (1989). Για τοὺς ρόλους των δύο φύλων, βλ. Bobrick (1997) 177-197.

της εξουσίας από τις γυναίκες με όλα τα κωμικά παρεπόμενα που προκύπτουν (588 κ.ε.), υποδεικνύει την σαθρότητα της ανδρικής πολιτικής διαχείρισης. Οι γυναίκες επιδιώκουν την επικράτηση της κοινοκτημοσύνης, για να αντιμετωπιστεί η αδικία που έχει εξαπλωθεί λόγω της διοίκησης των κοινών από τους άνδρες (590 κ.ε.). Στο εξής, θα απολαμβάνουν όλοι τα ίδια αγαθά και θα ζουν με τον ίδιο τρόπο (*Κοινωνεῖν γὰρ πάντας φήσω χρῆναι πάντων μετέχοντας, ἄκ ταύτοῦ ζῆν, καὶ μὴ τὸν μὲν πλουτεῖν, τὸν δ' ἄθλιον εἶναι, / μηδὲ γεωργεῖν τὸν μὲν πολλήν, τῷ δὲ εἶναι μηδὲ ταφῆναι. / μὴδ' ἀνδραπόδοις τὸν μὲν χρῆσθαι πολλοῖς, τὸν δ' οὐδ' ἀκολούθῳ. / ἀλλ' ἕνα ποιῶ κοινὸν πᾶσιν βίον καὶ τοῦτον ὅμοιον*). Τ' αγαθά λέω πώς πρέπει να γίνουν κοινά/ κι όλοι να έχουν απ' όλα μερίδιο,/ απ' τα ίδια κεφάλαια να ζουν, κι όχι αυτός/ να' ναι πλούσιος, θεόφτωχος ο άλλος./ όχι ο ένας να ορίζει χωράφια πολλά/ κι ο άλλος ούτε μια θέση για τάφο./ όχι σκλάβους χωρίς μετρημό να' χει αυτός/ και μήτ' έναν ακόλουθο ο άλλος./ Βάζω νόμο: Η ζωή θα' ναι σε όλους κοινή· κι όχι μόνο κοινή· για όλους όμοια<sup>1</sup>). Οι αδικίες και οι ανισότητες είναι τόσο έντονες, ώστε να προκαλέσουν την ανατροπή των σχέσεων μεταξύ των δύο φύλων και κατ' επέκταση να δυναμιτίσουν την καθιερωμένη αντίληψη για την κοινωνική τάξη, που ορίζει την θέση του άνδρα στον δημόσιο χώρο και αυτήν της γυναίκας στο ιδιωτικό περιβάλλον. Είναι χαρακτηριστικό ότι οι επιφυλάξεις που διατυπώνει η Πραξαγόρα σχετικά με την καινοτομική διάθεση των Αθηναίων, επαληθεύονται από την παρορμητική παραδοχή του Χρεμύλου ότι οι Αθηναίοι ανέκαθεν αμελούσαν τα πατροπαράδοτα, καθώς ασχολούνταν με καινοτομίες (ΧΡ. *Περὶ μὲν τοίνυν τοῦ καινοτομεῖν μὴ δείσης. Τοῦτο γὰρ ἡμῖν/ δρᾶν ἀντ' ἄλλης ἀρχῆς ἐστίν, τῶν δ' ἀρχαίων ἀμελῆσαι*).

Αλλά η ευφυΐα και η επινοητικότητα του ποιητή δεν περιορίζεται στην διακωμώδηση της νοσηρότητας του δημόσιου βίου που κατατρώχεται από τα δεινά που

---

<sup>1</sup> Μτφρ. Θρ. Σταύρου.

έπονται της κατίσχυσης των κοινωνικών αδικιών. Είναι εντυπωσιακό ότι τα βέλη της κριτικής του Αριστοφάνη στρέφονται ενάντια στην κοινοκτημοσύνη, η εφαρμογή της οποίας αναμένεται να θεραπεύσει την πολιτική και κοινωνική παθολογία που μαστίζει την πόλη. Για άλλη μία φορά η διακωμώδηση συντελείται με την συνδρομή της αντιστροφής των σχέσεων μεταξύ των δύο φύλων. Παράδειγμα αντεστραμμένων διαπροσωπικών σχέσεων αποτελεί επίσης η περίπτωση της γριάς, που διεκδικεί ερωτικά τον νέο (976 κ.ε.), ο οποίος δεν χάνει ευκαιρία να δείξει την απέχθειά του προς αυτήν. Οι αντιδράσεις του στις ερωτικές προκλήσεις της γριάς μπορούν να θεωρηθούν προκλητικά ειρωνικές και μακάβριες. Η φράση *ἀποθάνοιμ' ἄρα* (977) ακολουθείται από την πρόταση *ἀλλ' ὦ μέλ' ὀρρωδῶ τὸν ἐραστὴν σοῦ* (994). Η τελευταία παραχωρεί την θέση της στην πρόταση του στίχου 996 (*ὄς τοῖς νεκροῖσι ζῶγραφει τὰς ληκύθους*). Η εκδήλωση της αποστροφής του νέου κορυφώνεται στον στίχο 1010, στον οποίο αναφέρεται χαρακτηριστικά: *ἐγὼ δὲ ταῖς γέ τηλικαύταις ἄχθομαι/ κούκ ἂν πιθοίμην οὐδέποτ'*. Η επιμονή της γριάς που επικαλείται τον νέο νόμο αγνοώντας τις αντιρρήσεις και τα ειρωνικά σχόλια του νέου (1015-1120) δίνει λαβή, ώστε να προκύψει η κωμική στιχομυθία που υπογραμμίζει τον καταναγκαστικό χαρακτήρα αυτής της σχέσης (1026 κ.ε.).

Στην *Λυσιστράτη*, η αντιστροφή των ρόλων των δύο φύλων αισθητοποιείται με την εφαρμογή του σχεδίου της ηρωίδας, που περιλαμβάνει την παραβίαση του φυσικού νόμου που αφορά την ερωτική επαφή μεταξύ των δύο φύλων. Η ένταση των αντιδράσεων των γυναικών, όταν πληροφορούνται το σχέδιο της Λυσιστράτης για ερωτική αποχή είναι ενδεικτική του αφύσικου χαρακτήρα του (124 κ.ε.). Η ανατροπή της φυσιολογικής τάξης πραγμάτων, που έγκειται στην σεξουαλική αποχή των γυναικών υπογραμμίζει μία ανάλογα αφύσικη, στρεβλή κατάσταση που επικρατεί στον δημόσιο χώρο: ο πόλεμος δεν μπορεί παρά να αποτελεί ένα παθολογικό φαινόμενο που

επηρεάζει όλες τις πτυχές της κοινωνικοπολιτικής ζωής, καθώς γίνεται παράγοντας εξάπλωσης της νοσηρότητας. Χαρακτηριστικότερο είναι ότι η αποκατάσταση της φυσιολογικής τάξης στις σχέσεις των δύο φύλων συμπίπτει χρονικά, αλλά και σχετίζεται με την σχέση αιτίου- αποτελέσματος με την κατάπαυση του πολέμου. Είναι αξιοπρόσεκτος ο ρόλος της αιτιολογικής πρότασης στους στίχους 1273-1276 (ΛΥ. *Άγε νῦν ἐπειδὴ τὰ ἄλλα πεπόηται καλῶς/ ἀπάγεσθε ταύτας, ὡς Λάκωνες, τασδεδὶ/ ὑμεῖς ἀνήρ δὲ παρὰ γυναῖκα καὶ γυνή/ στήτω πάρ' ἄνδρα...* Όλα λοιπόν πήγαν καλά. Σπαρτιάτες,/ πάρτε μαζί σας τούτες τις γυναίκες,/ κι αυτές εσείς πλάι στη γυναίκα ο άντρας/ στον άντρα πλάι να πάει κάθε γυναίκα<sup>1</sup>).

Πιο συγκεκριμένα στην κωμωδία αυτή διαπιστώνουμε ότι η αντιστροφή των ρόλων των δύο φύλων αποτελεί τακτική διακωμώδησης της ανδρικής πολιτικής διαχείρισης<sup>2</sup> η οποία συντηρεί το καθεστώς της κατίσχυσης του ισχυρού μέσω της βίας. Η προσεκτική μελέτη του κειμένου μάς εξωθεί να παρατηρήσουμε ότι οι γυναίκες δυσανασχετούν έντονα εξαιτίας των αλληπάλληλων αποφάσεων που λαμβάνουν οι άνδρες για συνέχιση του πολέμου. Ενδιαφέρον παρουσιάζουν τα σχόλιά τους για την διοίκηση των κοινών από τους άνδρες, διότι ενέχουν την υποτίμηση και το σκώμμα. Η σημασία που αποδίδουν στο θέμα του πολέμου και η απογοήτευση που τους προκαλεί η επιμονή των ανδρών να ψηφίζουν διαρκώς υπέρ της διαιώνισής του, αποδίδεται χαρακτηριστικά στους στίχους 511 κ.ε. (ΛΥ. *Ἦκούσαμεν ἂν τι κακῶς ὑμᾶς βουλευσαμένους μέγα πρᾶγμα./ εἴτ' ἀλγοῦσαι τᾶνδοθεν ὑμᾶς ἐπανηρόμεθ' ἂν γελάσασαι/ Τὶ βεβούλευται περὶ τῶν σπονδῶν ἐν τῇ στήλῃ παραγράψαι/ ἐν τῷ δήμῳ τήμερον ὑμῖν;*'' *Τὶ δὲ σοι τοῦτ';*'' *ἧ δ' ὄς ἂν ἀνήρ./ 'οὐ σιγήσει;*'' Και συχνά τις κακές σας ακούαμε βουλές/ για ζητήματα τόσο σπουδαία/ κι αν ο πόνος μάς έτρουζε μέσα

<sup>1</sup> Μτφρ. Θρ. Σταύρου.

<sup>2</sup> Βλ. Σπυρόπουλος (2010) 412-434.

βαθιά,/ με το γέλιο ρωτούσαμε πάντα:/ «Στου λαού τη συνέλευση σήμερα, πες,/σαν τι απόφαση, λάβατε, αντρούλη;/ δε θα κάμετε ειρήνης συνθήκη;»- Κι αυτός/ μάς απάνταγε: «Εσέ τι σε νοιάζει;/ δε σωπαίνεις καλύτερα;»- Σώπαινα εγώ<sup>1</sup>). Έτσι αναδεικνύεται η κριτική ικανότητα των γυναικών και υποδεικνύεται η δυνατότητά τους να διεκπεραιώσουν τις δημόσιες υποθέσεις αποτελεσματικότερα από τους άνδρες. Η αμφισβήτηση των ικανοτήτων των ανδρών, όσον αφορά στην διοίκηση των κοινών, υπογραμμίζεται στην συνέχεια: σε μία σκηνή με συμβολιστικές προεκτάσεις, οι γυναίκες παραδίδουν αντικείμενα του νοικοκυριού στους άνδρες οι οποίοι κατ' αυτό τον τρόπο απομακρύνονται από το δημόσιο και περιορίζονται στις οικιακές φροντίδες (532 κ.ε.: ΛΥ. *Ἄλλ' εἰ τοῦτ' ἐμπόδιόν σοι,/ παρ' ἐμοῦ τουτὶ τὸ κάλυμμα λαβὼν/ ἔχε καὶ περίθου περὶ τὴν κεφαλὴν,/ κᾶτα σιώπα./* ΚΛ. *Καὶ τουτογὶ τὸν καλαθίσκον./* *Κᾶτα ζαίνειν ζυζωσάμενος/ κῶμους τρώγων./ πόλεμος δὲ γυναιξὶ μελήσει*). Η αδυναμία των ανδρών να διευθετήσουν πρακτικά θέματα του δημοσίου πεδίου υπογραμμίζεται επίσης μέσω της παραβολής των πολιτικών με τις οικιακές υποθέσεις (493 κ.ε.: ΠΡ. *Ἵμεῖς ταμειύσετε τὰργύριον; ΛΥ. Τὶ δὲ δεινὸν τοῦτο νομίζεις;/* *Οὐ καὶ τᾶνδον χρήματα πάντως ἡμεῖς ταμειύμεν ὑμῖν;*). Η δυσχέρεια που αντιμετωπίζουν στην διαχείριση των κοινών είναι η αιτία της ανάμιξης των γυναικών σε αυτήν. Οι γυναίκες δεν διστάζουν να διακηρύξουν με τον πιο ευσύνοπτο και κατηγορηματικό τρόπο ότι αυτές θα σώσουν τους άνδρες (498: ΛΥ. *Ἵμεῖς ὑμᾶς σώσομεν*). Η Λυσιστράτη παραθέτει μία σειρά από παρομοιώσεις των δεδομένων των πολιτικών ζητημάτων με αυτά του οικιακού βίου. Έτσι, ο τρόπος με τον οποίο οι γυναίκες διευθετούσαν τις οικιακές υποθέσεις αναδεικνύεται ως πρότυπο για την διαχείριση των δημόσιων προβλημάτων: όπως ξεχωρίζουν το μαλλί στο αδράχτι, έτσι θα έπρεπε και οι άνδρες να διακρίνουν τους επιζήμιους για την πόλη και αφού τους ξεχωρίσουν, να καταφέρουν έπειτα να

---

<sup>1</sup> Μτφρ. Θρ. Σταύρου.

συμφιλιωθούν με τους υπόλοιπους (567 κ.ε.: ΛΥ. Ὡσπερ κλωστήρ, ὅταν ἡμῖν ἦ τεταραγμένος, ὧδε λαβοῦσαι, / ὑπενεγκοῦσαι τοῖσιν ἀτράκτοις τὸ μὲν ἐνταυθί, τὸ δ' ἐκεῖσε, / οὕτως καὶ τὸν πόλεμον τοῦτον διαλύσομεν, ἦν τις ἐάσῃ, / διενεγκοῦσαι διὰ πρεσβειῶν τὸ μὲν ἐνταυθί, τὸ δ' ἐκεῖσε... Πρῶτον μὲν χρῆν, ὥσπερ πόκω, ἐν βαλανείω / ἐκπλύναντας τὴν οἰσπώτην ἐκ τῆς πόλεως, ἐπὶ κλίνης / ἐκραβδίξειν τοὺς μοχθηροὺς καὶ τοὺς τριβόλους ἀπολέξαι, / καὶ τοὺς συνισταμένους τούτους καὶ τοὺς πιλοῦντας ἑαυτοὺς / ἐπὶ ταῖς ἀρχαῖσι διαζῆναι καὶ τὰς κεφαλὰς ἀποτίλαι. / εἶτα ζαίνειν εἰς καλαθίσκον κοινὴν εὐνοίαν ἅπαντας / καταμειγνύοντας. Τούς τε μετοίκους κεί τις ξένος ἦ φίλος ὑμῖν, / κεί τις ὀφείλῃ τῷ δημοσίῳ, καὶ τούτους ἐγκαταμεῖξαι. / καὶ νῆ Δία τὰς γε πόλεις, ὅποσαι τῆς γῆς τῆσδε εἰσὶν ἄποικοι, / διαγιγνώσκειν ὅτι ταῦθ' ἡμῖν ὥσπερ τὰ κατάγματα κείται / χωρὶς ἕκαστον. Κᾶτ' ἀπὸ τούτων πάντων τὸ κατάγμα λαβόντας / δεῦρο ζυνάγειν καὶ ζυναθορίζειν εἰς ἓν, κᾶπειτα ποῆσαι / τὸ λύπην μεγάλην κᾶτ' ἐκ ταύτης τῷ δήμῳ χλαῖναν ὑφῆναι).

Καταλήγοντας επισημαίνουμε ὅτι ἡ ἐρωτικὴ ἀποχή ὡς ἄξονας γύρω ἀπὸ τὸν ὁποῖο περιελίσσεται ἡ ἐξέλιξη τοῦ κωμικοῦ θέματος παρωδεῖ τὸ ἀρσενικὸ στοιχεῖο, καθὼς ἀποτελεῖ τὸν καμβά πάνω στον ὁποῖο φιλοτεχνεῖται ἡ ἀνάδειξη τῆς ἀδυναμίας καὶ τῆς ἐξάρτησης ἀπὸ τὴν γυναῖκα τοῦ κατακτητῆ κατὰ τὰ ἄλλα ἄνδρα. Ἰδιαιτέρως ἡ σκηνὴ τοῦ Κινησία μετὰ τὴν Μυρρίνην εὐγλωττα μαρτυρεῖ πόσο εὐκόλα τὰ τρόπαια τοῦ πολεμιστῆ εὐτελίζονται, ὅταν γίνεται ἔρμαιο σὲ μία στιγμή ἐρωτικῆς ἀδυναμίας. Τα ἐρωτικὰ τεχνάσματα τῆς Μυρρίνης προκαλοῦν σεξουαλικὴ ἐξαρση στὸν στερημένο Κινησία, ὁ ὁποῖος φτάνει σὲ ἀπόγνωση, ὅταν ἐγκαταλείπεται ἀπὸ τὴν ἀγαπημένην του τὴν στιγμή τῆς ἐρωτικῆς ἐξαρσης (952 κ.ε.: ΚΙ. Ἀπολώλεκέν με κάπιτέτριφεν ἢ γυνὴ / τά τ' ἄλλα πάντα κάποδείρασ' οἴχεται. / Οἴμοι τί πάθω; Τίνα βινήσω / τῆς καλλίστης πασῶν ψευθεῖς; / Πῶς ταυτηνὶ παιδοτροφῆσω; / Ποῦ Κυναλώπηξ; / Μίσθωσόν μοι τὴν τίττην).

Ἡ σκηνὴ αὕτη εἶναι ἀνάγκη νὰ ἐξετασθεῖ στὸ ευρύτερο πλαίσιο τοῦ σχεδίου τῆς

Λυσιστράτης: η πολεμική μανία σύμφωνα με την στρατηγίνα των γυναικών μπορεί να κατασταλεί μόνο αν εξαφθεί η σεξουαλική μανία· αυτό θα επιτευχθεί μέσω της σεξουαλικής στέρησης. Η καθολικότητα της ανάγκης για ερωτική συνεύρεση αναδεικνύεται ξεκάθαρα στους στίχους 1136 κ.ε., όπου αποδεικνύεται ότι η σεξουαλική στέρηση που υπέστησαν οι άνδρες είναι αυτή που τους οδηγεί στην σύναψη πανελλήνιας συνθήκης ειρήνης.

## **5. Ο ΑΠΡΑΓΜΩΝ ΒΙΟΣ ΑΠΟΔΟΜΕΙ ΤΗΝ ΠΡΑΓΜΑΤΙΚΟΤΗΤΑ ΤΗΣ ΠΟΛΥΠΡΑΓΜΟΣΥΝΗΣ**

Οι αναφορές του αριστοφανικού κειμένου στην *ἀπραγμοσύνη*, η οποία στις περισσότερες περιπτώσεις αποτελεί ζητούμενο και επιδιωκόμενη κατάσταση που αναμένεται να ανακουφίσει τους ταλαιπωρημένους από τα τεκταινόμενα στην αθηναϊκή ζωή κωμικούς ήρωες αρκούν, ώστε να μας προκαλέσουν να εξετάσουμε την διήθηση της πολυπραγμοσύνης στο αριστοφανικό σύμπαν. Παρ'όλο που ο όρος "πολυπραγμοσύνη" δεν ανευρίσκεται στις κωμωδίες διαθέτουμε αρκετά στοιχεία, ώστε να υποψιαστούμε ότι γνωρίσματα πολυπραγμοσύνης όχι μόνο είναι ανιχνεύσιμα αλλά και κυρίαρχα στα έργα του Αριστοφάνη, εφ' όσον σε πολλές περιπτώσεις φαίνεται ότι χαρακτηρίζουν την συμπεριφορά των ηρώων, που παρουσιάζει αναλογίες

με αυτήν των Αθηναίων πολιτών. Ο όρος “πολυπραγμοσύνη” άλλωστε δεν μας παραπέμπει σε ιδέα αλλά συνίσταται σε ένα σύνολο ψυχολογικών χαρακτηριστικών<sup>1</sup>.

Στον Ηρόδοτο βρίσκουμε το απαρέμφατο *πολυπρηγμονέειν* και το ανάλογο *πολλά πράσσειν*. Και στις δύο περιπτώσεις τα απαρέμφατα αναφέρονται στην ενέργεια ενός ατόμου που είτε σχεδιάζει μία εξέγερση, είτε αναμειγνύεται στις υποθέσεις και στα σχέδια των άλλων. Ο πατέρας της ιστορίας κάνει επίσης αναφορά στην ανησυχία και στην αναστάτωση των Σπαρτιατών, όταν ήθελαν να επιτεθούν στο Αργείοις. Σε άλλο σημείο η ίδια ανησυχία καλείται *πλεονεξία*. Φαίνεται ότι η *πλεονεξία* σχετίζεται με την *πολυπραγμοσύνη*. Η ησυχία από την άλλη πλευρά χρησιμοποιείται συχνά ως συνώνυμο της *απραγμοσύνης*<sup>2</sup>. Αλλά η χαρακτηριστικότερη περιγραφή του πολυπράγμονος χαρακτήρα των Αθηναίων του πέμπτου π.Χ. αιώνα συντελείται από τον Θουκυδίδη. Στον λόγο των Κορινθίων ενόπιον των Λακεδαιμονίων (Α΄ 70) σκιαγραφούνται με ευκρίνεια τα διακριτικά γνωρίσματα της πολυπράγμονος φύσης των Αθηναίων πολιτών που δεν αναμένεται να ησυχάσουν αλλά ούτε και στους άλλους να επιτρέψουν να απολαύσουν την ηρεμία της *απραγμοσύνης* (Α΄ 70, 27-29: *ὥστε εἴ τις αὐτοὺς ξυνελθὼν φαίη πεφυκέναι ἐπὶ τῷ μήτε αὐτοὺς ἔχειν ἡσυχίαν μήτε τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους ἔαν, ὀρθῶς ἂν εἴποι*). Οι Αθηναίοι περιγράφονται ως καινοτόμοι και ικανοί ώστε να εφαρμόζουν ταχύτατα όσα επινοούν (Α΄ 70, 5-6: *οἱ μὲν γὰρ νεωτεροποιοὶ καὶ ἐπινοῆσαι ὄξεῖς καὶ ἐπιτελέσαι ἔργῳ ἃ ἂν γινῶσιν*). Οι Σπαρτιάτες αντίθετα ως εκπρόσωποι του *απράγμονος* τρόπου ζωής αρκούνται στο να συντηρούν τα υπάρχοντά τους και δεν δύνανται να σκεφθούν τίποτα το νεωτεριστικό. Οι Αθηναίοι διακατέχονται από τόλμη και αισιοδοξία και για αυτούς τους λόγους δεν διστάζουν να εμπλέκονται

---

<sup>1</sup> Ehrenberg (1947).

<sup>2</sup> Nestle (1926) 129 κ.ε.· Wade-Gery (1932) 224 κ.ε.



σε κινδύνους και σε βάσανα. Δεν αναβάλλουν την δράση· δεν ορρωδούν μπροστά στις ταλαιπωρίες και στους κινδύνους που συνεπάγονται τα ταξίδια. Όταν επικρατούν έναντι των εχθρών τους, τους καταδιώκουν σε μεγάλη απόσταση και όταν ηττώνται υποχωρούν όσο γίνεται λιγότερο. Οι συντηρητικοί Σπαρτιάτες από την άλλη πλευρά αποφεύγουν να εντείνουν τις προσπάθειές τους και να εξαντλούν τις δυνατότητές τους, γιατί ανησυχούν μήπως ρισκοκινδυνεύοντας χάσουν όσα έχουν ήδη εξασφαλίσει. Είναι αναβλητικοί, όταν πρόκειται να δράσουν και αρνητικοί όσον αφορά στα ταξίδια, γιατί φοβούνται ότι έτσι θα απολέσουν κάτι από τα κεκτημένα τους. Οι πολυπράγμονες και βέβαιοι για την ευόδωση των σχεδίων τους Αθηναίοι θεωρούν ότι αν δεν εφαρμόσουν κάποια ιδέα που έχουν συλλάβει θα στερηθούν κάτι κεκτημένο και όταν πραγματοποιήσουν τα σχέδιά τους υποτιμούν την αξία της επιτυχίας τους, γιατί πιστεύουν ότι το μέλλον τους επιφυλάσσει ακόμη σπουδαιότερες επιτυχίες. Με λίγα λόγια αγωνίζονται διαρκώς για την απόκτηση νέων αγαθών και δεν παύουν ποτέ να εμπλέκονται σε δράση. Την απράγμονα ησυχία την ταυτίζουν με συμφορά ( Α΄ 70, 23-27: *καὶ ταῦτα μετὰ πόνων πάντα καὶ κινδύνων δι' ὅλου τοῦ αἰῶνος μοχθοῦσι, καὶ ἀπολαύουσιν ἐλάχιστα τῶν ὑπαρχόντων διὰ τὸ αἰεὶ κτᾶσθαι καὶ μήτε ἐορτὴν ἄλλο τι ἠγεῖσθαι ἢ τὸ τὰ δέοντα πρᾶξαι ζυμφορὰν τε οὐχ ἦσσαν ἡσυχίαν ἀπράγμονα ἢ ἀσχολίαν ἐπίπονον.*).

Σαφείς υπαινιγμοί ενάντια στους κινδύνους που επιφέρει η συμπεριφορά των Αθηναίων, η οποία καθορίζεται από την πολυπράγμονα ιδιοσυγκρασία τους ανευρίσκονται στην επόμενη παράγραφο (71), όπου οι Κορίνθιοι εφιστούν την προσοχή των Σπαρτιατών αναφορικά με τους κινδύνους που τους απειλούν εξαιτίας της ανήσυχης και ανικανοποίητης φύσης των αντιπάλων τους. Σύμφωνα με τα λεγόμενα των συμμάχων τους η τακτική τους να τηρούν δίκαιη και εφεκτική εξωτερική πολιτική, ώστε ούτε να βλάπτουν τις άλλες πόλεις ούτε να ζημιώνονται οι ίδιοι από

αυτούς, αποδεικνύεται παρωχημένη και ανεπαρκέστατη, όταν οι αντίπαλοί τους είναι οι πλεονέκτες<sup>1</sup> Αθηναίοι (Α΄ 71, 6-9: *ἀλλ' ἐπὶ τῷ μὴ λυπεῖν τε τοὺς ἄλλους καὶ αὐτοὶ ἀμυνόμενοι μὴ βλάπτεσθαι τὸ ἴσον νέμετε, μόλις δ' ἂν πόλει ὁμοίᾳ παροικοῦντες ἐτυγχάνετε τούτου*). Οι παραδοσιακοί θεσμοί της Σπάρτης φαίνονται πλέον ξεπερασμένοι. Κατάλληλη πρακτική, ώστε να αντιμετωπιστεί η πολυπράγμων πολιτική των Αθηναίων είναι να επιδοθούν και οι Σπαρτιάτες σε νεωτερισμούς και να επιχειρήσουν να ανταγωνιστούν τους αντιπάλους τους όσον αφορά στην πολυπραγμοσύνη.

Ο άπληστος, ανικανοποίητος και πολυπράγμων χαρακτήρας των Αθηναίων συνδέεται με την κερδοσκοπία, τον ωφελμισμό, τον ατομισμό και την άμετρη φιλοδοξία στο δεύτερο βιβλίο του Θουκυδίδη, στο χωρίο στο οποίο διαγράφονται ανάγλυφα οι διαφορές της πολιτικής και του ήθους του Περικλή από τους διαδόχους του (Β΄ 65, 18-53). Όπως προκύπτει από το προαναφερθέν χωρίο, ο Περικλής επιδίωκε και επιτύχανε να τιθασεύει την ροπή των Αθηναίων στην πολυπραγμοσύνη θέτοντας όρια στην συμπεριφορά τους. Συμβούλευε για παράδειγμα τους Αθηναίους να τηρήσουν συντηρητική τακτική στον πόλεμο και να μην επιδοθούν σε επεκτατικές ενέργειες επιδιώκοντας να εξαπλωθεί η ηγεμονία τους (Β΄ 65, 19-21: *ὁ μὲν γὰρ ἡσυχάζοντάς τε καὶ τὸ ναυτικὸν θεραπεύοντας καὶ ἀρχὴν μὴ ἐπικτωμένους ἐν τῷ πολέμῳ μηδὲ τῇ πόλει κινδυνεύοντας ἔφη περιέσεσθαι*). Ο Περικλής φρόντιζε επίσης –και το κατάφερνε λόγω της απεριόριστης εκτίμησης που είχαν σε αυτόν οι Αθηναίοι πολίτες– να τους συνετίζει κάθε φορά που αντιλαμβανόταν ότι είχαν καταληφθεί από θράσος και ότι επρόκειτο να συμπεριφερθούν αλαζονικά (Β΄ 65, 31-34: *ὅποτε γοῦν αἴσθιοιτό τι αὐτοὺς παρὰ καιρὸν ὕβρει θαρσοῦντας, λέγων κατέπλησεν ἐπὶ τὸ φοβεῖσθαι*). Οι

---

<sup>1</sup> Για την σύνδεση της πλεονεξίας με την πολυπραγμοσύνη βλ. Ehrenberg (1947).

άφρονες διάδοχοί του όμως υιοθέτησαν αντίθετη στάση από αυτήν που συνέστησε ο Περικλής. Εκμεταλλευόμενοι την πολυπράγμονα φύση των Αθηναίων τους έστρεψαν σε επικίνδυνες στρατιωτικές επιχειρήσεις επιδιώκοντας κυρίως την ικανοποίηση των προσωπικών τους φιλοδοξιών και την επισώρευση υλικών κερδών για τους ίδιους (Β' 65, 21-26: *οί δὲ ταῦτα τε πάντα ἐς τουναντίον ἔπραξαν καὶ ἄλλα ἔξω τοῦ πολέμου δοκοῦντα εἶναι κατὰ τὰς ἰδίας φιλοτιμίας καὶ ἴδια κέρδη κακῶς ἔς τε σφᾶς αὐτοὺς καὶ τοὺς ζυμμάχους ἐπολίτευσαν, ἃ κατορθούμενα μὲν τοῖς ἰδιώταις τιμὴ καὶ ὠφελία μᾶλλον ἦν, σφαλέντα δὲ τῇ πόλει ἐς τὸν πόλεμον βλάβη καθίστατο*).

Προκειμένου να υπηρετήσουν τα άνομα προσωπικά τους οφέλη, οι αδίστακτοι πολιτικοί που διαδέχτηκαν τον Περικλή<sup>1</sup> επιδόθηκαν σε άκρατο λαϊκισμό. Οι έριδες που υπέβοσκαν και χαρακτήριζαν τις σχέσεις ανάμεσα στις δύο μερίδες πολιτών, δηλαδή στους δημοκρατικούς και στους ολιγαρχικούς οξύνθηκαν σε μεγάλο βαθμό λόγω της απαξίωσης της δημοκρατικής διακυβέρνησης στην συνείδηση του πλήθους. Οι φαύλοι δημαγωγοί υποδαύλισαν την εμφύλια διαμάχη μέσα στην πόλη συνωμοτώντας εναντίον των αντιπάλων τους.<sup>2</sup> Οι Αθηναίοι πολίτες παρασυρόμενοι από τις τακτικές παραπλάνησης του πλήθους, που εφάρμοζαν οι επιτήδευοι ταγοί που υπηρετούσαν τα ίδια οφέλη τους επέδειξαν επικίνδυνη αφέλεια και άγνοια για τους κινδύνους που επαπειλούσαν την αθηναϊκή δημοκρατία.<sup>3</sup> Φαίνεται ότι η πολυπράγμων ιδιοσυγκρασία των Αθηναίων εξυπηρετούσε τα οφέλη των δημαγωγών διαδόχων του Περικλή, γιατί καθιστούσε τους Αθηναίους εύκολα χειραγωγήσιμους: η πλεονεξία

---

<sup>1</sup> Σχετικά με την ηγετική φυσιογνωμία του Περικλή, βλ. ενδεικτικά Ehrenberg (1954)· Connor (1971)· Proctor (1980)· Stadter (1989)· Kagan (1991)· Schubert (1994)· Foster (2010). Αναφορικά με τους Αθηναίους δημαγωγούς, βλ. Finley (1962)· Connor (1971)· Ober (1989b)· Mann (2007).

<sup>2</sup> Βλ. Μαρκαντωνάτος - Παππάς (2011)· Finley (1962)· Connor (1971)· Ober (1989)· Mann (2007).

<sup>3</sup> Μαρκαντωνάτος - Παππάς (2011) 477.

συνδυασμένη με την νεωτεριστική διάθεση και την αφροσύνη αρκούσε για να καταστήσει το αθηναϊκό πλήθος θετικό στην ακούσια επιστράτευσή του στην λειτουργία του μηχανισμού του εξανδραποδισμού, που είχε οργανωθεί από τους λαϊκιστές ηγέτες. Κατά συνέπεια το σύνολο των Αθηναίων πολιτών φαινόταν να είναι έτοιμο να εμπλακεί στις πολιτικές και δικανικές διαδικασίες που διευκόλυναν την διαβουκόλησή του, αλλά και δεκτικό στην προοπτική νέων, πολλά υποσχόμενων στρατιωτικών επιχειρήσεων. Η πολυπράγμων φύση των Αθηναίων τους ενέπλεξε σε πραγματικό κίνδυνο.

Η κωμωδία που μας παρέχει την αρτιότερη εικόνα για το νόημα της πολυπραγμοσύνης όπως αυτό ανακλάται στο αριστοφανικό κάτοπτρο είναι οι *Όρνιθες*. Στο έργο αυτό το περιεχόμενο της πολυπραγμοσύνης αναδύεται είτε άμεσα, μέσω των ιδιοτήτων που αποδίδονται στους Αθηναίους του πέμπτου αιώνα π.Χ., είτε έμμεσα μέσω της σκιαγράφησης των χαρακτηριστικών που παρουσιάζει η Νεφελοκοκκυγία, δηλαδή ο *απράγμων* *τόπος* που οραματίστηκαν και ίδρυσαν οι δύο βασικοί ήρωες της κωμωδίας. Στον *Πρόλογο* των *Όρνιθων* πληροφορούμαστε ότι η κατάσταση της φιλοδικίας, που επικρατεί στην Αθήνα έχει επιφορτίσει τους δύο ήρωες, τον Ευελπίδη και τον Πισθέταιρο, με τόση ψυχική κόπωση και ότι τους έχει προκαλέσει τόση απέχθεια, ώστε να αναζητούν απελπισμένα έναν *απράγμονα* *τόπον*, για να εγκατασταθούν (40-45: *...Αθηναῖοι δ' ἀεὶ/ ἐπὶ τῶν δικῶν ἄδουσι πάντα τὸν βίον./ Διὰ ταῦτα τόνδε τὸν βᾶδον βαδίζομεν...πλανώμεθα ζητοῦντε τόπον ἀπράγμονα,/ ὅποι καθιδρυθέντε διαγενοίμεθ' ἄν*). Είναι σαφές επομένως ότι η πολυπραγμοσύνη έγκειται στην δικομανία που διακρίνει τους Αθηναίους. Στους στίχους 108-109 διευκρινίζεται ότι οι δύο ήρωες αποστρέφονται την Ηλιαία, καθώς απαντώντας στην ερώτηση του *Έποπος* αν είναι ηλιαστές χαρακτηρίζουν τους εαυτούς τους ως *ἀηλιαστάς* (109). Όσοι επιδιώκουν να αποστασιοποιηθούν από την δικανική καθημερινότητα της

Ηλιαίας και να υιοθετήσουν έναν απράγμονα τρόπο διαβίωσης θα είναι συνετό, σύμφωνα με τον Ευελπίδη, να τον αναζητήσουν στους αγρούς (111: *Ὀλίγον ζητῶν ἂν ἐξ ἀγροῦ λάβοις*). Άρα, ο αγροτικός βίος με τα συμπαρομαρτούντα γνωρίσματα της ανέμελης ζωής κοντά στην φύση, μακριά από το πολιτικό εκείνο καθεστώς που προάγει την διαβουκόληση των πολιτών σύμφωνα με τα συμφέροντα και τις επιταγές των δημαγωγών και προωθεί την πολιτική της πολεμοκαπηλείας συνιστά τον πυρήνα του απράγμονος βίου, όπως είναι δυνατόν να πραγματοποιηθεί σε έναν υπαρκτό κοινωνικό χώρο. Στον τόπο αυτό οι συμποσιακές ηδονές θα αποτελούν τις σοβαρότερες έγνοιες που θα απασχολούν τους κατοίκους (128-134). Οι ερωτικές απολαύσεις κάθε είδους θα επιδιώκονται με ζήλο από τους πολίτες (138-142). Σημαντικός παράγοντας που καθορίζει επίσης την απράγμονα ζωή είναι η έλλειψη χρημάτων, που θα έχει ως αποτέλεσμα την εξάλειψη της απάτης και της διάθεσης για εκμετάλλευση και εξαπάτηση (157-158). Ο ζήλος με τον οποίο οι δύο ήρωες επιχειρούν να εγκαταλείψουν την Αθήνα της πολυπραγμοσύνης και να σπεύσουν σε μία απράγμονα πόλη αποτελεί επαρκή παράγοντα αμφισβήτησης και διακωμώδησης της πραγματικής κοινωνικής κατάστασης που επικρατεί στην Αθήνα. Ενδεικτική της ταχύτητας με την οποία σκοπεύουν οι δύο ήρωες να αποδράσουν από την Αθήνα της πλεονεξίας και του επεκτατισμού είναι η χρήση του ρηματικού τύπου *ἀνεπτόμεθα* (35), η σημασιολογική αποτελεσματικότητα του οποίου επιτείνεται από τον ετερόπρωτο προσδιορισμό *ἀμφοῖν τοῖν ποδοῖν* (35). Είναι σαφές άλλωστε ότι φεύγουν αυτοπροαιρέτως από το *κλεινόν ἄστυ*, επειδή δεν άντεχουν να παρατηρούν και να διαπιστώνουν την οικονομική εκμετάλλευση που υφίστανται οι πολίτες της Αθήνας από την ίδια τους την πόλη (36-38: *αὐτὴν μὲν οὐ μισοῦντ' ἐκείνην τὴν πόλιν/ τὸ μὴ οὐ μεγάλην εἶναι φύσει κεύδαιμονα/ καὶ πᾶσι κοινὴν ἔναποτεῖσαι χρήματα*).

Αλλά η υπονόμηση και διακωμώδηση της κατάστασης της πολυπραγμοσύνης, που ταλανίζει την Αθήνα συντελείται κυρίως στους στίχους 864 κ.ε., στους οποίους οι *Παράσιτοι* που εκπροσωπούν και ενσαρκώνουν τα τρωτά της αθηναϊκής κοινωνικής ζωής, εκδιώκονται πανηγυρικά από την Νεφελοκοκκυγία. Ο Ιερέας αποσκορακίζεται με την αιτιολογία ότι είναι ικανός να υφαρπάξει όλα τα φαγώσιμα (889-894: ΠΙ. *Παῦ' ἐς κόρακας· ...Οὐχ ὄρᾳς ὄτι/ ἰκτῖνος εἶς ἂν τοῦτο οἴχοιθ' ἀρπάσας;*). Ο Χρησολόγος σκόπτεται και εκδιώκεται με παρόμοιο τρόπο, γιατί σύμφωνα με τον Πισθέταιρο μοναδικό κίνητρο της επίσκεψής του στην χώρα των πουλιών είναι να επωφεληθεί από την θυσία κερδίζοντας εδώδιμα αγαθά (983-985). Ο αστρονόμος Μέτωνας χαρακτηρίζεται ως αλαζόνας και απειλείται με ξηνηλασία και βίαιη συμπεριφορά ανάλογη με αυτήν που επιφυλάσσουν οι Σπαρτιάτες στους ξένους επισκέπτες (1012-1016). Ο Επίσκοπος που αποστελλόταν από τους Αθηναίους στις υποτελείς πόλεις, για να τις διοικήσουν προσωρινά πέφτει θύμα ασύστολης χειροδικίας από τον Πισθέταιρο (1029). Ο Ψηφισματοπώλης καταδιώκεται (1049 κ.ε.).

Παρ' όλο που σε κανέναν στίχο των *Σφηκῶν* δεν γίνεται αναφορά στους όρους 'πολυπραγμοσύνη' ή 'απραγμοσύνη', είναι εμφανές ότι στην κωμωδία αυτή οι εξεταζόμενες έννοιες καθιστούν αρκετά αισθητή την παρουσία τους. Έχοντας αντλήσει στέρεο υλικό από την μελέτη των *Ὀρνίθων* θεωρούμε θεμιτό να συσχετίσουμε την κατάσταση της δικομανίας που προσδιορίζει τον χαρακτήρα της πολιτικής και κοινωνικής ζωής που εκτυλίσσεται στην Ηλιαία<sup>1</sup> και επηρεάζει σε μεγάλο βαθμό την νοσηρή συμπεριφορά του Φιλοκλέωνα<sup>2</sup>, με τις εκδηλώσεις και τα παρεπόμενα της

---

<sup>1</sup> Mc Dowell (1971) 1-4, (1995), (1996) 189-197· Zimmermann (2002) 128-136· Ste Croix (1996) 52-53· Mc Glew (2004) 11-36.

<sup>2</sup> Sidwell (1990) 9-31· Vaio (1971) 335-351· Silk (1987) 78-111· Whitman (1964) 143-166· Sifakis (1990) 150-173· Zimmermann (1983) 62-66, (1998) 85-92· Dover (1983) 302· Bowie (1999) 111.

πολυπραγμοσύνης· οι συμποσιακές, που περιλαμβάνουν τις γαστριμαργικές και τις ορχηστρικές απολαύσεις, αλλά και οι ερωτικές ηδονές είναι δυνατόν να θεωρηθούν ως συμπαρομαρτούντα φαινόμενα της κατάστασης της απραγμοσύνης, στην οποία ο Βδελυκλέωνας εύχεται να εισαχθεί ο πατέρας του, ώστε να μην αποτελεί εύκολο θύμα εκμετάλλευσης των δημαγωγών. Έτσι, συλλαμβάνει και εφαρμόζει το σχέδιο του περιορισμού του Φιλοκλέωνα στο οικιακό περιβάλλον και της απομάκρυνσής του από τον χώρο των δικαστηρίων, στον οποίο κυριαρχεί η συκοφαντία, η δικομανία, η ματαιοδοξία, η λήψη άδικων αποφάσεων αλλά και η πολιτική χειραγώγηση, δηλαδή τα συστατικά στοιχεία που συνιστούν το περιεχόμενο της πολυπραγμοσύνης. Επομένως, το *σπουδαῖον* που έγκειται στο πολιτικοκοινωνικό *γίνεσθαι*, όπως αυτό εκδηλώνεται στην Ηλιαία, παρωδεύεται με την αρωγή εκείνης της πλευράς του *γελοίου*, που προσδιορίζεται βάσει των απολαύσεων τις οποίες συνεπάγεται μία ζωή αποστασιοποιημένη από τα βάσανα του δημόσιου βίου. Οι στίχοι 1003-1008 αποτελούν εύγλωττη μαρτυρία για τον τρόπο με τον οποίο ο απράγμων βίος αποδόμησε την πολυπραγμοσύνη: τον Φιλοκλέωνα τον περιμένουν πλέον δείπνα, συμπόσια και θεάματα, ώστε να ζήσει ευχάριστα την υπόλοιπη ζωή του<sup>1</sup> (ΒΔ.... *Ἐγὼ γὰρ σ', ὦ πάτερ,/ θρέψω καλῶς, ἄγων μετ' ἑμαυτοῦ πανταχοῖ,/ ἐπὶ δεῖπνον, εἰς ζυμπόσιον, ἐπὶ θεωρίαν,/ ὥσθ' ἠδέως διάγειν σὲ τὸν λοιπὸν χρόνον*).

Στους *Ἀχαρνεῖς*<sup>2</sup>, η τρυφή και η ευχαρίστηση που προσφέρουν οι γαστριμαργικές απολαύσεις<sup>3</sup> τις οποίες συνεπάγεται ο ειρηνικός τρόπος ζωής είναι αρκετή, ώστε να

---

<sup>1</sup> Mc Carey (1979) 137-147· Vaio (1971) 335-351· Storey (1985) 317-333· Borthwick (1968) 47-51.

<sup>2</sup> Newiger (2007) 372-397· Ste Croix (1996) 363-370· Mc Dowell (1983) 143-162· Zimmermann (2002) 82-109· Moorton (1999) 24-51· Carey (1993) 245-263.

<sup>3</sup> Για την γαστρονομία ως μέσο αντιπροσώπευσης της πολιτικής στην σκηνή του Αριστοφάνη, βλ. Auger (1994) 361-377· Thiercy (1994) 131-177.

αποδομήσει τον γεμάτο βάσανα και αντιξοότητες πολεμοχαρή βίο. Διαφωτιστικά είναι τα χωρία της κωμωδίας, στα οποία καταγράφεται η αντιπαράθεση ανάμεσα στον Δικαιόπολη και στον Λάμαχο και συνακολούθως ανάμεσα στις διαφορετικές κοσμοαντιλήψεις που ο καθένας από αυτούς προσβέυει. Στους στίχους της *Ἐξόδου* φαίνεται ότι ο ειρηνικός τρόπος ζωής, τον οποίο εκπροσωπεί ο Δικαιόπολης, εκφρασμένος με ύφος ανάλαφρο και χαριτωμένο συστηματικά υποσκάπτει τον πολεμικό βίο, που αποδίδεται με ύφος που θυμίζει την ατμόσφαιρα του έπους. Πιο συγκεκριμένα, το ερωτικό στοιχείο που εκφέρεται με το ανάλογο ύφος έρχεται σε ευθεία αντιπαράθεση με το πολεμικό: το επιφώνημα *άτταται*, που χρησιμοποιείται τόσο στην έναρξη του λόγου του Λάμαχου, όσο και του Δικαιόπολη, υπαγορεύει την ύπαρξη αξιοληπτών αναλογιών: πράγματι, τα *στυγερά, κρυερὰ πάθεα* του στίχου 1282 αποδομούνται από την αναφορά στα *σκληρὰ καὶ κυδώνια τιθία* του στίχου 1288. Αλλά και η μουσικότητα της φράσης *φιλήσατόν με μαλθακῶς* (1289) υπονομεύει την, παρόμοιου ηχητικού αποτελέσματος, φράση *διόλλυμαι δορός* (1283). Ομοίως, φαίνεται ότι το ανάλαφρο ύφος της κωμικής φράσης *το περιπεταστὸν κάπιμανδαλωτὸν* (1290) είναι αρκετά αποτελεσματικό, ώστε να παρωδήσει την βαρύγδουπη, επικού ύφους διατύπωση: *Ἐκεῖνο δ' αἰακτὸν οἴμωκτὸν ἂν γένοιτό μοι* (1284). Το επικό ύφος το οποίο, καθώς είναι εύλογο, χρησιμοποιείται κυρίως για την αφήγηση ηρωικών μαχών απομυθοποιείται επίσης μέσω της αντιπαραβολῆς του με την καθημερινή λεκτική έκφραση που αποδίδει τις αντιηρωικές εικόνες των γαργαλιστικών δεσμάτων που περιμένουν τον Δικαιόπολη, ο οποίος έχει διασφαλίσει την συνθήκη ειρήνης για τον εαυτό του και την οικογένειά του. Έτσι, οικιακά σκεύη και τρόφιμα από την μία πλευρά και στοιχεία στρατιωτικής εξάρτυσης από την άλλη οργανώνονται σε δυάδες που συνιστούν δίπολα (1194-1207: *κίστη-γυλιός, φάτται, κίχλαι-τῶ πτερῶ τοῦ κράνου, τὸ τῆς φάττης κρέας-τὸ τῆς στρούθου πτερόν, κίχλαι-ὄπλα, τῶν λαγῶν-τῶν τριῶν λόφων*).



Ο στρατιωτικός γυλιός αντίκειται στο καλάθι με τα τρόφιμα. Τα φτερά στρουθοκαμήλου, που κοσμούν το κράνος, στο κρέας του περιστεριού. Η θήκη με τα τρία λοφία, στην πιατέλα με τον λαγό. Το κοντάρι, στην σούβλα με το κοκορέτσι. Η στρογγυλή ασπίδα, στην στρογγυλή τυρόπιτα. Ο θώρακας που χρησιμοποιείται στην μάχη, στον θώρακα που χρησιμοποιείται για οινοποσία. Οι εχθροί του πολέμου αντιπαραβάλλονται στους συμπότες. Τέλος, τα *χειμέρια* έρχονται σε αντίθεση με τα *συμποτικά πράγματα*. Ενδιαφέρον παρουσιάζει εξάλλου και το χωρίο της έλευσης του *Παρανύμφου* στον χώρο του πανηγυριού, καθώς είναι ενδεικτικό του βαθμού στον οποίο η απόλαυση του φαγητού συνεξαρτάται απόλυτα με την ειρήνη. Είναι χαρακτηριστικό ότι ο Δικαιόπολης αρνείται κατηγορηματικά να ανταλλάξει έστω και ένα ψήγμα ειρήνης με τα πλουσιοπάροχα πεσκέσια που του έστειλε κάποιος γαμπρός από τον γάμο του, προκειμένου να διασφαλίσει την παραμονή του κοντά στην νύφη, έστω και για λίγο (1138-1148).

Η *Ειρήνη* παρουσιάζει αρκετές αναλογίες με τους *Άχαρνείς*. Με δεδομένο ότι η πολεμοκαπηλεία εντάσσεται στο πλαίσιο της αδηφάγου εξωτερικής πολιτικής της Αθήνας, την οποία σύμφωνα με τον Θουκυδίδη προώθησαν οι άφρονες και πλεονέκτες διάδοχοι του Περικλή, στην κωμωδία αυτή παρατηρούμε ότι για άλλη μία φορά ο πόλεμος συσχετίζεται με την πολυπραγμοσύνη, ενώ η ειρήνη με τον απράγμονα βίο που περιλαμβάνει κάθε λογής ηδονές και διασκεδάσεις. Η ζοφερότητα του Πολέμου που παρουσιάζεται άτεγκτος και αμείλικτος να χτυπάει τις ελληνικές πόλεις σε ένα γουδί, δεν μπορεί παρά να αποτυπώνει την επικινδυνότητα της κυριαρχίας της πολυπράγμονος αθηναϊκής νοοτροπίας. Οι τρομακτικές απειλές που εκστομίζει η προσωποποίηση του πολέμου εναντίον των ανθρώπων τους οποίους σχεδιάζει να αφανίσει αλλά και εναντίον των ελληνικών πόλεων που έχουν εμπλακεί σε εμπόλεμες συρράξεις προκαλούν αντιδράσεις πανικού στον φιλειρηνιστή αγρότη Τρυγαίο που δεν

μπορεί παρά να εκπροσωπεί το ιδεώδες του απράγμονος, ήσυχου βίου (233-251: ΤΡΥ. *Οἷμοι δειλαιοι./ Φέρ' αὐτὸν ἀποδρῶ· ...ΠΟΛ. Ἴὼ βροτοὶ βροτοὶ βροτοὶ πολυτλήμονες./ ὡς αὐτίκα μάλα τὰς γνάθους ἀλγήσετε./ ΤΡΥ. Ἰναξ Ἄπολλον, τῆς θυείας τοῦ πλάτους./ Ὅσον κακὸν καὶ τοῦ Πολέμου τοῦ βλέμματος./ Ἄρ' οὗτος ἐστ' ἐκεῖνος ὃν καὶ φεύγομεν, ὁ δεινός, ὁ ταλαύρινος, ὁ κατὰ τοῖν σκελοῖν;/ ΠΟΛ. Ἴὼ Πρασιαὶ τρισάθλιαι καὶ πεντάκις/ καὶ πολλοδεκάκις, ὡς ἀπολεῖσθε τήμερον... Ἰὼ Μέγαρα Μέγαρ', ὡς ἐπιτετρίψεσθ' αὐτίκα/ ἀπαξάπαντα καταμεμυτωτευμένα... ΠΟΛ. Ἴὼ Σικελία, καὶ σὺ δ' ὡς ἀπόλλυσαι. ΤΡ. Αἰχ*

ο δόλιος/ φεύγω να μη με δει· ... ΠΟΛ. Ε σεις θνητοί, θνητοί βασανισμένοι,/ πόσο θα σας πονέσουν οι μασέλες!/ ΤΡ. Βρε τι πλατιά καυκιά, ω Απόλλωνά μου!/ Τι φρίκη! Μα κι ο Πόλεμος τι βλέμμα!/ Αυτός είναι που μπρος του φεύγουν όλοι,/ ο άγριος, ο τρομερός, που από τα σκέλια;... ΠΟΛ. Τρισάθλιες και πεντάθλιες και μυριάθλιες/ Πρασιές, τώρα ήρθε η μέρα να χαθείτε... Μέγαρα, Μέγαρα, α, θα στουμπιστείτε,/ θα γίνετε σε λίγο σκορδοστούμπι... Ἦρθε κι εσέ ο χαμός σου, Σικελία<sup>1</sup>). Ο φόβος συνοδεύεται από αισθήματα αποστροφής του Τρυγαίου για τον Πόλεμο, που εκφράζονται, όταν ο τελευταίος χειροδικεί εναντίον του Κυδοιμού (257-258: ΤΡΥ. Ἰς δριμύς... *Μῶν τῶν σκοροδῶν ἐνέβαλεν εἰς τὸν κόνδυλον;*). Μετά την επίδειξη βαναυσότητας ο Πόλεμος αποχωρεί. Ο Τρυγαίος σπεύδει να αξιοποιήσει την ευκαιρία αυτή, προκειμένου να ελευθερώσει την Ειρήνη επαναφέροντας έτσι τον απράγμονα βίο που στην συγκεκριμένη περίπτωση εκδηλώνεται μέσω των απολαύσεων της ειρηνικής αγροτικής ζωής. Η υπονόμηση της πολυπράγμονος πολεμοχαρούς αντίληψης καθίσταται σαφής στο χωρίο όπου ο Τρυγαίος δηλώνει με τρεις συνώνυμους ρηματικούς τύπους ότι η χαρά που του προκαλεί η απελευθέρωση της Ειρήνης είναι απερίγραπτη (291: *ἦδομαι καὶ χαίρομαι κεύφραίνομαι*). Δεν είναι συμπτωματικό άλλωστε ότι οι αγρότες είναι η πρώτη από τις κατηγορίες των Ελλήνων, την οποία

---

<sup>1</sup> Μτφρ. Θρ. Σταύρου.

επικαλείται ο Τρυγαίος, προκειμένου να βοηθηθεί στην προσπάθειά του να ελευθερώσει την Ειρήνη (296-300: *Ἄλλ' ὃ γεωργοὶ κάμποροι καὶ τέκτονες/ καὶ δημιουργοὶ καὶ μέτοικοι καὶ ξένοι/ καὶ νησιῶται, δεῦρ' ἴτ', ὃ πάντες λεῶ,/ ὡς τάχιστ' ἄμας λαβόντες καὶ μοχλοὺς καὶ σχοινία·/ νῦν γὰρ ἡμῖν ἀρπάσαι πάρεστιν ἀγαθοῦ δαίμονος*).

Σκηνές στις οποίες η διακωμώδηση του πολυπράγμονος βίου μέσω της αντιπαραβολής του με τον απράγμονα τρόπο ζωής αναλύεται με ευγλωττία, είναι αυτές όπου ο Τρυγαίος έρχεται αντιμέτωπος με τους κατασκευαστές όπλων και τον γιο του στρατηγού Λαμάχου. Η σκωπτική διάθεση με την οποία ο πρωταγωνιστής του έργου αντιδρά στις μεμψίμοιρες συμπεριφορές των εμπόρων που αντλούσαν κέρδη από τον πόλεμο αρκεί, ώστε να γελοιογραφήσει την επαγγελματική τους δραστηριότητα που εδράζεται στην πολυπράγμονα πολιτική του επεκτατισμού και της πολεμοκαπηλείας. Στον *Λοφοποιό* που βρίσκεται σε αδιέξοδο, γιατί δεν ξέρει πώς να χρησιμοποιήσει πλέον τα λοφία του, ο Τρυγαίος προτείνει να τα αγοράσει αντί σύκων με σκοπό να τα αξιοποιήσει καθαρίζοντας με αυτά το τραπέζι (1215-1218). Στον *Θωρακοπόλη* που διατυπώνει παρόμοια με τον *Λοφοποιό* παράπονα απαντά με ακόμη πιο προσβλητική διάθεση: αυτό που μπορεί να κάνει για να τον παρηγορήσει, είναι να αγοράσει τον θώρακά του, προκειμένου να αποπατεί μέσα σε αυτόν (1226-1228). Ο *Σαλπικτής* επίσης γίνεται καταγέλαστος, όταν ο Τρυγαίος τού προτείνει να χρησιμοποιεί στο εξής την σάλπιγγά του σαν κότταβο (1242-1244). Ο *Κρανοποιός* σκώπτεται με βωμολοχικού τύπου δηκτές, όταν ο βασικός ήρωας του έργου τού υποδεικνύει να πουλήσει τα κράνη του στους Αιγυπτίους, για να μετρούν με αυτά το καθαρτικό τους (1253-1254). Ο γιος του Λαμάχου, που επιμένει να τραγουδάει στρατιωτικά άσματα παρά τις παραινέσεις του Τρυγαίου να άδει τραγούδια της ειρήνης εκδιώκεται (1294: *Ἄπερρε καὶ τοῖς λογχοφόροισιν ᾗδ' ἰόν*). Τελικά μετά την αποχώρηση των *Παρασίτων* θριαμβεύει η

απραγμοσύνη, η οποία στην κωμωδία που εξετάζουμε σκιαγραφείται κυρίως ως κατάσταση που συνυφαίνεται με τον αγροτικό βίο. Ο γάμος του Τρυγαίου με την Οπώρα<sup>1</sup>, που συντελείται με πανηγυρικό τρόπο στους εξόδιους στίχους συμβολίζει ακριβώς την σύζευξη του αγροτικού ιδεώδους με τον ήσυχο, ειρηνικό, απράγμονα βίο.

---

<sup>1</sup> Βλ. Newiger (2007) 372-397· Zimmermann (2002) 82-109· Mc Glew (2001) 74-97.

## 6. ΤΟ ΟΙΚΙΑΚΟ ΣΤΟΙΧΕΙΟ ΔΙΑΚΩΜΩΔΕΙ ΚΑΤΑΣΤΑΣΕΙΣ ΤΟΥ ΔΗΜΟΣΙΟΥ ΒΙΟΥ

Παρ' όλο που η αριστοφανική κωμωδία είναι γνωστή κυρίως για τον πολιτικό της χαρακτήρα<sup>1</sup>, οφείλουμε να παρατηρήσουμε ότι η παρουσία του οικιακού στοιχείου σε αυτήν δεν είναι διόλου ευκαταφρόνητη. Ενδιαφέρουσα είναι μάλιστα η διαπίστωση του Segal ότι στον Αριστοφάνη παρατηρείται η τάση να επικρατεί η αναφορά στα του *οἴκου* επί του πολιτικού προσανατολισμού της κωμωδίας<sup>2</sup>. Σε κάποιες περιπτώσεις μάλιστα φαίνεται ότι η αριστοφανική κωμωδία περιορίζει τις πολιτικές της αναφορές εντάσσοντάς τις στο οικιακό περιβάλλον. Η προαναφερθείσα τοποθέτηση μοιάζει μάλλον παράδοξη, αν λάβουμε υπ' όψιν μας την διάκριση του Murray<sup>3</sup> σύμφωνα με την οποία η Παλαιά Κωμωδία αφορά στην *res publica*, ενώ η Νέα Κωμωδία καταγίνεται με την *res privata*. Αν όμως θεωρήσουμε ως δεδομένο ότι η Νέα Κωμωδία είναι προσανατολισμένη σε οικιακά θέματα καθώς και ότι η αριστοτελική αντίληψη για την *ἐνδελέχεια* προτείνει ότι η ολοκληρωμένη, τελική μορφή των πραγμάτων είναι αυτή που μας δείχνει την αληθινή φύση τους<sup>4</sup> καταλήγουμε στο συμπέρασμα ότι το οικιακό στοιχείο το οποίο κυριαρχεί στην τελική μορφή της κωμωδίας, δηλαδή στην Νέα Κωμωδία ενυπάρχει στο αριστοφανικό έργο ως φυσικό και αναφαίρετο συστατικό

---

<sup>1</sup> De Ste Croix (1972) 355-376· Heath (1987)· Henderson (1990), (2003), (2007)· Edmunds (1987)· Finley (1962) 3-24.

<sup>2</sup> Segal (1996) 5.

<sup>3</sup> Murray (1933) 251.

<sup>4</sup> Άριστ. *Περί Ποιητ.* 1453 a 36.

του. Στις σελίδες που ακολουθούν, με δεδομένο ότι το οικιακό στοιχείο σε πολλές περιπτώσεις παρέχει το πλαίσιο εντός του οποίου εκδηλώνεται το γελοῖον θα προχωρήσουμε στην μελέτη των τρόπων με τους οποίους το οικιακό περιβάλλον αποδομεί το δημόσιο διακωμωδώντας το.

Η έξοδος των γυναικών από τον χώρο του οίκου και η ανάληψη της διαχείρισης των δημόσιων πραγμάτων από αυτές είναι δεδομένα που δημιουργούν τις προϋποθέσεις για την λειτουργία του προαναφερθέντος τρόπου διακωμώδησης του σπουδαίου μέσω του γελοίου. Στις *Ἐκκλησιάζουσες*<sup>1</sup>, το οικιακό στοιχείο συνδέεται με το γελοῖον. Παρουσιάζεται επίσης συνεξαρτώμενο με την παράδοση. Η επανάληψη της φράσης *ὥσπερ καὶ πρὸ τοῦ* (214 κ.ε.) υποδεικνύει ότι οι συνήθειες των γυναικών όσον αφορά στην διαχείριση του οικιακού βίου<sup>2</sup>, είναι πατροπαράδοτες. (ΠΡ. ...*Πρῶτα μὲν γὰρ τᾶρια/ βάπτουσι θερμῶ κατὰ τὸν ἀρχαῖον νόμον/ ἀπαξάπασαι κούχλι μεταπειρωμένας/ ἴδοις ἂν αὐτάς. Ἡ δ' Ἀθηναίων πόλις,/ εἴ ποῦ τι χρηστῶς εἶχεν, οὐκ ἂν ἐσῶζετο,/ εἴ μὴ τι καινὸν ἄλλο περιηργάζετο./ Καθήμεναι φρύγουσιν ὥσπερ καὶ πρὸ τοῦ./ ἐπὶ τῆς κεφαλῆς φέρουσιν ὥσπερ καὶ πρὸ τοῦ./ τὰ Θεσμοφόρι' ἄγουσιν ὥσπερ καὶ πρὸ τοῦ./ πέττουσι τοὺς πλακοῦντας ὥσπερ καὶ πρὸ τοῦ,/ τοὺς ἄνδρας ἐπιτρίβουσιν ὥσπερ καὶ πρὸ τοῦ./ μοιχοὺς ἔχουσιν ἔνδον ὥσπερ καὶ πρὸ τοῦ./ αὐταῖς παροψωνοῦσιν ὥσπερ καὶ πρὸ τοῦ./ οἶνον φιλοῦσ' εὐζωρον ὥσπερ καὶ πρὸ τοῦ./ βινούμεναι χαίρουσιν ὥσπερ καὶ πρὸ τοῦ. Ὅλες τους πρώτα πρώτα,/ ακολουθώντας την αρχαία συνήθεια,/ μες στο θερμό βουτάνε τα ποκάρια/ και δεν ψάχνουνε σύστημα ν' αλλάξουν./ Ενώ των Αθηναίων η*

---

<sup>1</sup> Για την κωμωδία κατατοπιστικές είναι οι μελέτες των Hubbard (1997) 23-50· Heberlein (1980)· Ussher (1973)· Kerferd (1981) 160-162· Dawson (1992)· Dettenhofer (1999) 95-111· Said (1979) 33-69· Foley (1982) 1-21· Schareika (1978).

<sup>2</sup> Για την λειτουργία του οικιακού στοιχείου στον Αριστοφάνη βλ. Crane (1997) 198-229· Konstan (1995) 27· Gardner (1996) 146-157· Schlesinger (1937) 294-305.

πόλη, κι όταν/ σωστό είχε κάτι, δεν ησύχαζε, αν/ δε σοφίζοταν άλλο, πιο καινούριο./ Καθιστές καβουρδίζουν, όπως πάντα:/ φορτώνονται κατάκορφα, όπως πάντα:/ τελούν τα Θεσμοφόρια, όπως πάντα:/ ψήνουνε τα γλυκίσματα, όπως πάντα:/ τους άντρες τους παιδεύουν, όπως πάντα:/ κρυφά τους φίλους μπάζουν, όπως πάντα:/ ιδιαίτερα ψωνίζουν, όπως πάντα:/ κρασάκι σκέτο τσούζουν, όπως πάντα:/ και τους αρέσουν τα ξινά, όπως πάντα<sup>1</sup>). Έτσι, εύλογα προκύπτει το συμπέρασμα ότι οι γυναίκες είναι περισσότερο αξιόπιστες από τους άνδρες. Στους στίχους 229 κ.ε. η χρήση του συμπερασματικού *οὐδ* αρκεί, για να υπογραμμίσει την σχέση αιτίου-αποτελέσματος, που συνδέει τους πατροπαράδοτους *τρόπους* των γυναικών με τα εχέγγυα της σωστής διακυβέρνησης. Υπ' αυτή την έννοια, μπορούμε να θεωρήσουμε ότι το οικιακό στοιχείο διακωμωδεί την νοσηρότητα της διοίκησης των δημόσιων πραγμάτων, όπως πραγματοποιήθηκε από τους άνδρες (217-220).

Η ίδια η υπόθεση της κωμωδίας άλλωστε αναδεικνύει τον ρόλο του οικιακού παράγοντα. Το έργο αρχίζει με την σκηνή των γυναικών που προέρχονται από το οικιακό περιβάλλον, να συναθροίζονται στον δρόμο που οδηγεί στην Εκκλησία του Δήμου, δηλαδή σε έναν μη ιδιωτικό χώρο (1-82). Κωμικό είναι το γεγονός ότι στην προσπάθειά τους να αποκτήσουν την αρμόζουσα εμφάνιση, ώστε αφού μεταμφιεστούν σε άνδρες, να ταιριάσουν στο περιβάλλον του δημόσιου χώρου αναφέρονται διαρκώς σε συνήθειες του οικιακού χώρου, ώστε εύστοχα να υπογραμμίζεται το ασυμβίβαστο της ύπαρξης γυναικών στην Εκκλησία του Δήμου και να διακωμωδούνται κατ' επέκταση τα τρωτά της δημόσιας κατάστασης, που ανάγκασαν τις γυναίκες να εξέλθουν από το "φυσικό" τους περιβάλλον (88-89, 156). Τις υποδείξεις για το πώς θα καθίσουν και το πώς θα πρέπει να συμπεριφερθούν στην συνέλευση, τις ακολουθεί μία σειρά από άστοχες επισημάνσεις που τονίζουν τις δυσχέρειες που αντιμετωπίζουν

---

<sup>1</sup> Μτφρ. Θρ. Σταύρου.

οι γυναίκες κατά την προσαρμογή τους σε έναν τέτοιο χώρο. Στην ίδια κωμωδία μπορεί επίσης να διαπιστωθεί η κωμικά αταίριαστη παρουσία του ανδρικού στοιχείου στο πλαίσιο του ιδιωτικού χώρου: ο Βλέπυρος, έχοντας χάσει τα ρούχα και τα παπούτσια του εμφανίζεται μπροστά στην πόρτα του σπιτιού του φορώντας ένα ένδυμα της γυναίκας του (311 κ.ε.). Η γελοιότητα της εμφάνισης τόσο του Βλέπυρου, όσο και του άλλου άνδρα και η αμηχανία που του προκαλεί η επείγουσα βιολογική του ανάγκη αποτελούν στοιχεία που διακωμωδούν την δυνατότητα των ανδρών να διαδραματίσουν καίριο ρόλο στα δημόσια πράγματα, ενώ παράλληλα αισθητοποιείται με ποικίλα μέσα ότι η μετάβασή τους στην Εκκλησία του Δήμου καθίσταται εξαιρετικά δυσχερής. Τελικά, η παραμονή του Βλέπυρου στον χώρο του οίκου, από όπου και πληροφορείται τα γενόμενα στην συνεδρίαση είναι πια γεγονός.

Η αντιστροφή της καθιερωμένης τάξης πραγμάτων, ώστε αυτό που παρουσιάζεται ως *γελοῖον* να αναδεικνύεται ως σημαντικότερο από το *σπουδαῖον* παρατηρείται και στην *Λυσιστράτη*<sup>1</sup> σε χωρία στα οποία το οικιακό στοιχείο χρησιμοποιείται ως πρότυπο για την διαχείριση των δημόσιων πραγμάτων. Πιο συγκεκριμένα, στους στίχους 572-586 η διεκπεραίωση των οικιακών εργασιών, συνδεδεμένη με το *γελοῖον* χρησιμοποιείται ως παράδειγμα προς μίμηση όσον αφορά στην διαχείριση των δημόσιων πραγμάτων. Οι γυναίκες δυσανασχετούν έντονα εξαιτίας των αλλεπάλληλων αποφάσεων που λαμβάνουν οι άνδρες για συνέχιση του πολέμου. Ενδιαφέρον παρουσιάζουν τα σχόλιά τους σχετικά με την διοίκηση των κοινών από τους άνδρες, διότι ενέχουν την υποτίμηση και το σκώμμα. Η σημασία που

---

<sup>1</sup> Σχετικά με την προβληματική της κωμωδίας βλ. Auger Rosellini Said (1979)· Taaffe (1994) 48-73· Bobrick (1990) 431κ.ε.· Byl (1991) 33-43· Διαμαντάκου-Αγαθού (2011) 631-671· Bonnamour Delavault (1979)· Finnegan (1995)· Carlson (1991)· Foley (1982) 1-21· Haley (1980) 159-186· Loraux (1993) 203-253.



αποδίδουν στο θέμα του πολέμου<sup>1</sup> και η απογοήτευση που τους προκαλεί η επιμονή των ανδρών να ψηφίζουν διαρκώς υπέρ της διαιώνισής του αποδίδεται χαρακτηριστικά στους στίχους 511 κ.ε. (ΛΥ. *Ἡκούσαμεν ἂν τι κακῶς ὑμᾶς βουλευσαμένους μέγα πρᾶγμα./ εἶτ' ἀλγοῦσαι τᾶνδοθεν ὑμᾶς ἐπανηρόμεθ' ἂν γελάσασαι/ Τὶ βεβούλεται περὶ τῶν σπονδῶν ἐν τῇ στήλῃ παραγράψαι/ ἐν τῷ δήμῳ τήμερον ὑμῖν;''* 'Τὶ δέ σοι τοῦτ';' ἧ δ' ὄς ἂν ἀνήρ./ 'οὐ σιγήσει;'). Ἐτσι αναδεικνύεται η κριτική ικανότητα των γυναικῶν και υποδεικνύεται η δυνατότητά τους να διεκπεραιώσουν τις δημόσιες υποθέσεις αποτελεσματικότερα από τους άνδρες. Η αμφισβήτηση των ικανοτήτων των ανδρών, ὅσον αφορά στην διοίκηση των κοινῶν υπογραμμίζεται στην συνέχεια: σε μία σκηνή με συμβολιστικές προεκτάσεις, οι γυναίκες παραδίδουν αντικείμενα του νοικοκυριού στους άνδρες οι οποίοι κατ' αυτό τον τρόπο απομακρύνονται από το δημόσιο και περιορίζονται στις οικιακές φροντίδες (532 κ.ε.: ΛΥ. *Ἄλλ' εἰ τοῦτ' ἐμπόδιόν σοι,/ παρ' ἐμοῦ τουτὶ τὸ κάλυμμα λαβῶν/ ἔχε καὶ περίθου περὶ τὴν κεφαλὴν,/ κᾶτα σιώπα./ ΚΛ. Καὶ τουτογὶ τὸν καλαθίσκον./ Κᾶτα ξαίνειν ζυζωσάμενος/ κῦάμους τρώγων./ πόλεμος δὲ γυναιξὶ μελήσει).* Ὅπως επιτυγχάνεται η καθαριότητα του σπιτιού, ἔτσι μπορεί να εξοβελιστεῖ και η ρυπαρότητα που χαρακτηρίζει τα κοινά (573-578). Ὅπως συγκεντρώνεται το νῆμα στο κουβάρι, ἔτσι αξίζει να συσπειρωθῶν οι δυνάμεις της Αθήνας, ὥστε να ισχυροποιηθεῖ ο *δῆμος* (579-586). Αντικείμενα χρήσιμα για το νοικοκυριό, ὅπως το *κάλυμμα* (529) και ο *καλαθίσκος* (535) παραδίδονται πια στους άνδρες. Με τον ἴδιο τρόπο, οικιακές εργασίες, ὅπως το *ξαίνειν ζυζωσάμενος* (536) φαίνεται ὅτι αφορούν πια στο ανδρικό φύλο. Η απαξίωση της ανδρικής διακυβέρνησης υποδεικνύεται και ἀπὸ το γεγονός ὅτι ο Πρόβουλος θεωρεῖ ὅτι το να φορέσει

---

<sup>1</sup> Για την πολιτική της πολεμοκαπηλείας βλ. Newiger (2007) 372-397· Mc Dowell (1983) 143-162· Fisher (1993) 31-47· Zimmermann (2002) 82-109· Mc Glew (2001) 74-97· Moorton (1999) 24-51· Carey (1993) 245-263.

‘‘κάλυμμα’’, δηλαδή τσεμπέρι στο κεφάλι, τόσο υποτιμητικό, ώστε να αναφωνεί με απελπισία: *Μὴ νῶν ζώην*. Αυτή είναι και η τελευταία του προσπάθεια να αντιδράσει. Μετά από αυτό τον στίχο, τον λόγο παίρνουν οι γυναίκες. Η ανάδειξη του *γελοίου* το οποίο παραδοσιακά συνδέεται με το καθημερινό, το οικιακό, άρα και με τις γυναίκες, σε παράγοντα που διαδραματίζει σημαντικότερο ρόλο από το *σπουδαῖον* αισθητοποιείται πανηγυρικά στον στίχο 538, όπου η Λυσιστράτη έχοντας αναλύσει τους συσχετισμούς που επιτάσσουν την αντιστροφή των ρόλων ανάμεσα στα δύο φύλα καταλήγει: *πόλεμος δὲ γυναιξὶ μελήσει*. Φαίνεται ότι οι άνδρες υποτάχθηκαν στην μοίρα τους.

Το οικιακό στοιχείο αναδύεται επίσης μέσω της αντιπαράθεσης των πολεμικών βασάνων με τις γαστριμαργικές, ερωτικές και συμποσιακές ηδονές που συνεπάγεται η ειρήνη.<sup>1</sup> Ενδεικτικότερη είναι η σημασία της μαγειρικής στους *Αχαρνῆς*: ο Δικαιοπόλης επιδίδεται σε αυτήν έχοντας πια διασφαλίσει την ιδιωτική συνθήκη ειρήνης για τον ίδιο και για την οικογένειά του και έχοντας ήδη αντιμετωπίσει την επίθεση των *Αχαρνέων* και την εισβολή των *Παρασίτων*. Η μαγειρική του<sup>2</sup> παρουσιάζεται σε αντιπαράθεση με την πολεμική δραστηριότητα του Λάμαχου (1193 κ.ε.). Έτσι μπορούμε να θεωρήσουμε ότι οι συνήθειες του μαγειρέματος και της κατανάλωσης εδωδίων, οι οποίες ανήκουν στον χώρο του οίκου, προσλαμβάνουν αλληγορική σημασία, εφ’ όσον παραπέμπουν σε έναν άνετο, απολαυστικό, ειρηνικό τρόπο ζωής (1127 –1129), που υπονομεύει την πολεμοκάπηλη πολιτική την οποία αντιπροσωπευτικά στηρίζει ο στρατηγός Λάμαχος. Είναι αξιοσημείωτο ότι η

---

<sup>1</sup> Πρβλ. Moorton (1999) 24-51· Glew Mc (2001) 74-97· Fisher (1993) 31-47· Zimmermann (2002) 82-109.

<sup>2</sup> Για την γαστρονομία ως μέσο αντιπροσώπευσης της πολιτικής στη σκηνή του Αριστοφάνη, βλ. Auger (1994) 361-377· Thiercy (1994) 131-177· Wilkins (1997) 250-268, (2001).

αντιπαράθεση στηρίζεται σε εμφανείς αντιστοιχίες (1090 κ.ε.): ο στρατιωτικός γυλιός αντίκειται στο καλάθι με τα τρόφιμα. Η θήκη με τα τρία λοφία στην πιατέλα με τον λαγό. Το κοντάρι στην σούβλα με το κοκορέτσι. Η στρογγυλή ασπίδα στην στρογγυλή τυρόπιτα. Ο θώρακας για την μάχη στον θώρακα για την οινοποσία. Οι εχθροί του πολέμου στους συμπότες. Τέλος, τα *χειμέρια στα συμποτικά πράγματα* (1094 κ.ε.). Με αυτόν τον τρόπο, η λειτουργία των γαστριμαργικών απολαύσεων τις οποίες προσφέρει ο ειρηνικός βίος συντελεί στην αποδόμηση του τρόπου ζωής, που αποτελεί απότοκο του πολέμου. Στην κατεύθυνση αυτή παρουσιάζει ενδιαφέρον το χωρίο της έλευσης του Παρανύμφου στον χώρο του πανηγυριού, καθώς είναι ενδεικτικό του βαθμού στον οποίο η απόλαυση του φαγητού συνεξαρτάται απόλυτα με την ειρήνη. Χαρακτηριστικό είναι ότι ο Δικαιόπολης αρνείται κατηγορηματικά να ανταλλάξει έστω και ένα ψήγμα ειρήνης με τα πλουσιοπάροχα πεσκέσια που του έστειλε κάποιος γαμπρός από τον γάμο του, προκειμένου να διασφαλίσει την παραμονή του κοντά στην νύφη, έστω και για λίγο (1048 κ.ε.).

Αξίζει επίσης να αναφέρουμε ότι το καθεστώς της πολεμοκαπηλείας των *Άχαρνέων*<sup>1</sup> διακωμωδείται και με την χρήση συμβολισμών που ενεργοποιούνται στον χώρο του οίκου<sup>2</sup>. Για την λειτουργία των συμβολισμών αυτών εμπλέκονται αντικείμενα του οικιακού περιβάλλοντος. Το κοφίνι με τα κάρβουνα, το οποίο απειλεί να σφάξει ο Δικαιόπολης προκαλώντας έντονα συναισθήματα και αντιδράσεις του Χορού συμβολίζει τις πολεμοχαρείς διαθέσεις των καρβουνιάρηδων Άχαρνέων. Η χρήση της αποτρεπτικής υποτακτικής, η επανάληψη των επιρρημάτων που δηλώνουν άρνηση, αλλά και η συναισθηματική φόρτιση της φράσης *ώς άπωλόμεσθα* με το

---

<sup>1</sup> Για τα πολιτικά μηνύματα της κωμωδίας βλ. Mc Dowell (1983)· Foley (1988)· Gomme (1938)· Heath (1987)· Edmunds (1987)· Cartledge (1990) 43-53· Henderson (1990).

<sup>2</sup> Βλ. Tarllardat (1965)· Newiger (1957)· Thiery (1886) 237-9· Komornicka (1964) 48 κ.ε.

επίρρημα να επιτείνει ουσιαστικά την σημασία του ρήματος αποτελούν στοιχεία ενδεικτικά της ψυχικής έντασης που υποβόσκει (333-334: ΧΟ. *Ὡς ἀπωλόμεσθα. Ὁ λάρκος δημότης ὄδ' ἔστ' ἐμός./ Ἀλλὰ μὴ δράσεις ὁ μέλλεις, μηδαμῶς, ὦ μηδαμῶς*). Από την άλλη πλευρά, η χύτρα του Δικαιόπολη, την οποία συνέτριψαν οι Αχαρνιώτες αντιπροσωπεύει την ειρηνική ζωή με τις πλούσιες γαστριμαργικές απολαύσεις, την οποία ο ήρωας προβάλλει ως αντιπρόταση στον πόλεμο. Η συναισθηματική διέγερση που προκαλεί στον Δικαιόπολη η συντριβή της χύτρας του – που υπογραμμίζεται μέσω της επίκλησης στον Ηρακλή και της έμφασης με την οποία είναι διατυπωμένη η ερώτηση με την αντωνυμία να προηγείται και το ρήμα να βρίσκεται στο τέλος – είναι ανάλογη με τον πόθο του για ειρήνη (284: ΔΙΚ. *Ἡράκλεις, τουτὶ τί ἐστί; τὴν χύτραν συντρίψετε*).

Ενδιαφέρον παρουσιάζει και η επιστράτευση οικιακών αντικειμένων, η αλληγορική λειτουργία των οποίων συμβάλλει στην σκιαγράφηση της ζοφερότητας του πολέμου από τον οποίο ταλαιπωρούνται οι ελληνικές πόλεις. Χαρακτηριστική είναι η χρήση του γουδιού και του γουδοχειριού στην *Εἰρήνη*, με την συνδρομή της οποίας εξεικονίζονται τα δεινά που προκαλεί ο Πόλεμος.<sup>1</sup> Σε μία συμβολική σκηνή που μας φέρνει στον νου δημόσιες διαδικασίες λήψης αποφάσεων στην Αθήνα αναδύεται η επικράτηση των κανόνων του φυσικού δικαίου στην εξωτερική πολιτική της Αθήνας: ο Πόλεμος έχοντας ρίξει πράσα στο γουδί και ετοιμάζοντας την σκορδαλιά απειλεί τις Πρασιές, τα Μέγαρα, την Σικελία (236 κ.ε.: ΠΟΛ. *ὼ βροτοὶ βροτοὶ βροτοὶ πολυτλήμονες./ ὦ αὐτίκα μάλα τὰς γνάθους ἀλγήσετε./ ΤΡ. Ἴωναξ Ἀπολλων, τῆς θειᾶς τοῦ πλάτους./ Ὅσον κακὸν καὶ τοῦ Πολέμου τοῦ βλέμματος./ Ἄρ' οὗτος ἔστ' ἐκεῖνος ὃν καὶ φεύγομεν./ ὁ δεινός, ὁ ταλαύρινος, ὁ κατὰ τοῖν σκελοῖν;/ ΠΟΛ. Ἴω Πρασιαί*

---

<sup>1</sup> Newiger (1957)· Thierry (1986) 237-9· Komornicka (1964) 48 κ.ε.· Dobrov (1997) 95-130· Taillardat (1965)· Lever (1965) 112 κ.ε.· Muller (2007) 323-340.

τρισάθλια καὶ πεντάκις/ καὶ πολλοδεκάκις, ὡς ἀπολεῖσθε τήμερον./... Ὡ Μέγαρα Μέγαρ', ὡς ἐπιτετρίψεσθ' αὐτίκα/ ἀπαζάπαντα καταμεμυτωτευμένα./ ... Ἴὼ Σικελία, καὶ σὺ δ' ὡς ἀπόλλυσαι). Παρόμοια λειτουργεῖ καὶ ἡ συμβολικὴ χρῆση τοῦ γουδοχεριοῦ τοῦ ὁποῖο παραπέμπει ἀφ' ἐνός στον Κλέωνα που παρασύρει στον πόλεμο τοὺς Ἀθηναίους, ἀφ' ἐτέρου στον Βρασίδα, τὸν πολεμοχαρὴ στρατηγὸ τῆς Σπάρτης (264 κ.ε.: TP. Ὅρατε τὸν κίνδυνον ἡμῖν ὡς μέγας./ εἶπερ γὰρ ἤξει τὸν ἀλετριβανὸν φέρων,/ τούτω ταράζει τὰς πόλεις καθήμενος./ Ἄλλ' ὦ Διόνυσ', ἀπόλοιτο καὶ μὴ ἔλθοι φέρων/... KYΔ. Τὸ δεῖνα γάρ,/ ἀπόλωλ' Ἀθηναίοισιν ἀλετριβανος,/ ὁ βυρσοπώλης, ὃς ἐκύκα τὴν Ἑλλάδα./ TP. Εὖ γ', ὦ πότνια δέσποινα Ἀθηναία, ποιῶν/ ἀπόλωλ' ἐκεῖνος κἂν δέοντι τῇ πόλει,/ ἢ πρὶν γε τὸν μυττωτὸν ἡμῖν ἐγχείαι. TP. Το βλέπετε τι κίνδυνος μᾶς ζώνει/ ἀν φέρει το γουδοχέρο, τις πόλεις/ θα κάθεται μ' αὐτό να τις στουμπίζει./ Ω Διόνυσε, ἀς χαθεῖ κι ἀς μὴ γυρίσει./ KYΔ. ...χάθηκε τ' ἀθηναῖκο γουδοχέρι,/ ὁ τομαράς που στούμπαε τὴν Ἑλλάδα./ TP. Ω σεβαστὴ κυρὰ Ἀθηναίᾳ, τι ωραία!/ Πάνω στὴν ὥρα, γιὰ καλὸ τῆς πόλης,/ τῆς σκορδαλιάς το χτύπημα πρὶν πιάσει<sup>1</sup>).

Ὁ εθισμὸς στον πόλεμο, που παρουσιάζεται μέσω τῆς ψυχαναγκαστικῆς ἐμμονῆς τοῦ παιδιοῦ τοῦ Λάμαχου στο ἥρωικό ιδεώδες διακωμωδεῖται μέσω τοῦ διαρκοῦς παραλληλισμοῦ εἰκόνων ἀπὸ τὴν μάχη – που παρουσιάζονται ἀπὸ τὸ παιδί – με ἀταίριαστες πρὸς τὶς προηγούμενες εἰκόνες εὐτυχίας τοῦ καθημερινοῦ βίου, τὸ στίγμα τῶν ὁποίων ἀποδίδεται χαρακτηριστικὰ μέσω τῆς ομοιωτικῆς ἐπὶ κλήσης τοῦ Τρυγαίου στον Διόνυσο (1270 κ.ε.: ΠΛ. Νῦν αὖθ' ὀπλοτέρων ἀνδρῶν ἀρχώμεθα. TP. Παῦσαι/ ὀπλοτέρους ἄδων, καὶ ταῦτ', ὦ τρισκακὸδαιμον,/ εἰρήνης γ' οὔσης. Ἀμαθὲς γ' εἶ καὶ κατάρατον. ΠΛ.: Οἱ δ' ὅτε δὴ σχεδὸν ἦσαν ἐπ' ἀλλήλοισιν ἰόντες,/ σύν ρ' ἔβαλον ῥινούσ τε καὶ ἀσπίδας ὀμφαλόεσσας./ TP. Ἀσπίδας; Οὐ παύσει μεμνημένος ἀσπίδος ἡμῖν;/ ΠΛ.: Ἐνθα δ' ἄμ' οἰμωγὴ τε καὶ εὐχολὴ πέλεν ἀνδρῶν./ TP. Ἀνδρῶν οἰμωγὴ; Κλαύσει νῆ τὸν

<sup>1</sup> Μτφρ. Θρ. Σταύρου.

*Διόνυσον/ οἰμωγὰς ἄδων, καὶ ταύτας ὀμφαλόεσσας. ΠΑΙ. Ὅπ' λα, λαλά, τραγουδῶ τους λεβέντηδες.../ ΤΡΥ. Ὅπλα; Βρε κόφ' το·/ κλείσαμε εἰρήνη και για ὄπλα θα λες, κακομοίρικο; Σώπα./ Κι ὅταν ζυγώσαν, καθὼς ἀντιμέτωποι τότε χιμούσαν,/ οἱ ἀφαλωτὲς τους τρακάρανε ἀσπίδες, μαζί και σκουτάρια./ ΤΡΥ. Κόψε, μωρέ, τις ἀσπίδες; για ἀσπίδες εἶν' ὥρα να λέμε;/ ΠΑΙ. Ἄκουγες τότε και θριάμβων κραυγὲς και λεβέντηδων θρήνους. ΤΡΥ. Θρήνους λεβέντηδων; Α, μα τον Διόνυσο, πάει, θα σ' τις βρέξω·/ θρήνους, μωρέ, τραγουδάς; και τι θρήνους δα κιόλας; με ἀφάλι!<sup>1</sup>). Ο Τρυγαῖος συμβουλεύει τον γιο του Λάμαχου να τραγουδά για εορταστικά συμπόσια που γίνονται σε καιρὸ εἰρήνης (1279 κ.ε.: ΠΛ. *Ἀλλὰ τί δῆτ' ἄδω; Σὺ γὰρ εἶπέ μοι οἴστισι χαίρεις./ ΤΡ. Ὡς οἱ μὲν δαίνυντο βοῶν κρέα, καὶ τὰ τοιαυτί./ Ἄριστον προτίθεντο και ἄθ' ἠδιστα πάσασθαι./ ΠΛ. Ὡς οἱ μὲν δαίνυντο βοῶν κρέα, καὶ χένας ἵππων/ ἔκλον ἰδρώοντας, ἐπεὶ πολέμου ἐκόρεσθεν./ ΤΡ. Εἶεν. ἐκόρεσθεν τοῦ πολέμου κᾶτ' ἦσθιον./ Ταῦτ' ἄδε, ταῦθ', ὡς ἦσθιον κεκορημένοι).* Ο φιλειρηνιστὴς ἥρωας ἀντιπροτείνει στα φιλοπόλεμα αὐτὰ ἄσματα τραγούδια που ἐξυμνοῦν τις χαρὲς των γαστριμαργικῶν ἀπολαύσεων. Το πολεμικὸ τραγούδι του Λάμαχου διασκευάζεται ἀπὸ αὐτὸν με τέτοιο τρόπο, ὥστε να ἀποκτήσει εορταστικὸ χαρακτήρα, ἐπειδὴ περιγράφει εἰρηνικὲς σκηνὲς εὐωχίας. Η κατανάλωση των βοδινῶν κρεάτων, ἡ οποία προσφέρει τετριμμένη, ἀλλὰ κοινῶς ἀποδεκτὴ ευχαρίστηση ἀποδομεί τον ζήλο για τις ἀσπίδες, που φαίνεται ὅτι ἔνωθε ο γιος του Λάμαχου (1275: ΤΡ. *Ἀσπίδας; Οὐ παύσει μεμνημένος ἀσπίδος ἡμῖν; ... Ὡς οἱ μὲν δαίνυντο βοῶν κρέα, καὶ τὰ τοιαυτί.*).*

---

<sup>1</sup> Μτφρ. Θρ. Σταύρου.

Η αλληγορική λειτουργία των οικιακών αντικειμένων ανιχνεύεται επίσης στους *Σφήκες*<sup>1</sup> και συγκεκριμένα στην σκηνή της *Παρωδίας Δίκης*<sup>2</sup>: αντικείμενα του δικαστηρίου εισάγονται στον ιδιωτικό χώρο του οίκου, στο σημείο στο οποίο το σκηνικό οργανώνεται, ώστε να στηθεί η δίκη του Σκύλου (805 κ.ε.). Η παρουσία του κιγκλιδώματος των δικαστηρίων, των *σανιδῶν* και των *γραφῶν*, των *καδίσκων*, των *ἀρυστίχων* και της *κλεψύδρας* σε ένα περιβάλλον στο οποίο θα χρειαστεί να συνυπάρξουν και να αλληλεπιδράσουν με τις χύτρες, το γουδοχέρι, τον τυροτρίφτη, την σχάρα, την φακή, αλλά και τον κόκκορα και το καθίκι δεν μπορεί παρά να προκαλεί την παραγωγή κωμικού αποτελέσματος και να υποδεικνύει την διακωμώδηση της δικανικής διαδικασίας, τόσο αυτής που διενεργείται στο σπίτι του Φιλοκλέωνα, όσο και αυτής που διεξάγεται συνήθως στον χώρο των δικαστηρίων, με την οποία η δίκη του Σκύλου παρουσιάζει αξιοσημείωτη αναλογία.

---

<sup>1</sup> Handley (1990) 417-429· Reckford (1976) 89-118· Sherberg (1995)· Slater (1997) 27-52· Crichton (1991-1993) 59-79· Reinhold (1976) 15-54· Sutton (1993)· Zimmermann (2007) 73-81.

<sup>2</sup> Βλ. Mc Dowell (1963) 85-89· Rhodes (1981) 649 κ.ε.· Boegehold (1967) 111-120.

## 7. Η ΑΝΤΕΣΤΡΑΜΜΕΝΗ ΑΞΙΟΛΟΓΙΑ ΣΥΝΕΙΣΦΕΡΕΙ ΣΤΗΝ ΔΙΑΚΩΜΩΔΗΣΗ ΤΗΣ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΠΑΘΟΓΕΝΕΙΑΣ

Έχει υποστηριχθεί ότι ο σχετικισμός όσον αφορά στις αξίες, που παρουσιάστηκε κατά τον πέμπτο αιώνα π.Χ. οφειλόταν σε μεγάλο βαθμό στην επιρροή που άσκησαν οι σοφιστικές αντιλήψεις<sup>1</sup>. Στο πεδίο του ήθους και του πολιτισμού, η επιρροή των σοφιστικών συζητήσεων υπήρξε αναμφισβήτητη. Είναι αλήθεια ότι την εποχή που έδρασαν οι σοφιστές στην Αθήνα παρατηρήθηκαν τεράστιοι ηθικοί κλυδωνισμοί. Και παρ' όλο που θα αποτελούσε αφέλεια να ισχυριστούμε ότι η σοφιστική διδασκαλία αποτέλεσε τον μοναδικό παράγοντα της αποσάθρωσης των αξιών οφείλουμε εντούτοις να παρατηρήσουμε ότι οι απόψεις των σοφιστών – και κυρίως του Πρωταγόρα – για την υποκειμενικότητα της αλήθειας<sup>2</sup> ή ακριβέστερα ο τρόπος με τον οποίο τέτοιες απόψεις διαδόθηκαν και προσελήφθησαν από τον μέσο Αθηναίο πολίτη<sup>3</sup> διαδραμάτισε κάποιον ρόλο στην εξάπλωση της ηθικής σύγχυσης. Οι σοφιστές καταγράφουν και μελετούν την συνθετότητα των φαινομένων της σύγχρονης τους κατάστασης. Η ζοφερή πραγματικότητα του πολέμου, της ανέχειας και της πολιτικής εκμετάλλευσης αντανακλώνεται στο σοφιστικό κάτοπτρο. Ο Αθηναίος πολίτης διαμορφώνει γνώμη για την παρούσα κατάσταση επηρεασμένος από το είδωλο που εξεικονίζεται σε αυτό το

---

<sup>1</sup> Kerferd (1999) 215κ.ε.· De Romilly (1994) 240κ.ε., (1992)· Guthrie (1989)· Romeyer-Dherbey (1985)· Bordes (1982)· Παπαδόπουλος (1984) 178-188· Τουλουμάκος (1979)· Τσάτσος (1970).

<sup>2</sup> Βλ. Αλατζόγλου-Θέμελη (1976), (1984) 64-79· Kerferd (1949) 20-26, (1999) 131κ.ε.· De Romilly (1994) 201κ.ε.· Versenyi (1963) 10-11· Freeman (1959).

<sup>3</sup> Nussbaum (1980) 49· Dover (1972) 116-120, (1974) 18 κ.ε., 35 κ.ε.· Whitehome (2002) 28-35· Imperio (1998) 43-130· Green (1979) 15-25.



κάτοπτρο<sup>1</sup>. Στον δικό του καθρέφτη όμως δεν ανακλώνται οι λεπτεπίλεπτες σοφιστικές αναζητήσεις. Εδώ καθρεφτίζονται οι ενέργειες των αμοραλιστών πολιτικών που εκμεταλλεύτηκαν το ενδιαφέρον των σοφιστών για την υποκειμενικότητα της αλήθειας, με σκοπό να δικαιολογήσουν την κατακυριάρχηση του ωφελιμισμού και του ατομικισμού στην συμπεριφορά τους. Την οπτική του Αθηναίου πολίτη ενσυναισθάνεται και παριστάνει ο Αριστοφάνης στην σκηνή<sup>2</sup>. Και δεν διστάζει από την θέση αυτού που απέχει *από τρίτου* από την αλήθεια της σοφιστικής σκέψης να εμπλέξει αυτούς που χαρακτηρίζει ως *σοφιστές*, στην δημιουργία και στην διάδοση της πνευματικής και ηθικής σύγχυσης. Οφείλουμε όμως να είμαστε επιφυλακτικοί όσον αφορά στην απόδοση αμοραλιστικών τάσεων στους σοφιστές. Παρά τον σχετικισμό τον οποίο σε κάποιες περιπτώσεις έχουν υποστηρίξει, τα στοιχεία αμοραλιστικής συμπεριφοράς που μπορούν να ανιχνευτούν στις κωμωδίες δεν είναι δυνατόν να θεωρηθούν ως το απότοκο των σοφιστικών επιρροών. Μόνο η διάδοση μίας νεφελώδους και συγκεκριμένης αντίληψης για το έργο των σοφιστών θα επέτρεπε την επικράτηση μίας τόσο ανακριβούς τοποθέτησης. Στην πραγματικότητα, τα στοιχεία ανήθικης δράσης που παρουσιάζουν οι ήρωες των κωμωδιών είναι αυτά ακριβώς που αντίκεινται στις αξίες που προωθεί η κοινωνική θεωρία των σοφιστών.<sup>3</sup> Η αξία της συμμετοχικής δημοκρατίας της οποίας η διεκδίκηση γεννά σοβαρές υποχρεώσεις στον πολίτη είναι αυτή που προσβάλλεται από την στάση των *αλαζόνων* σοφών του Φροντιστηρίου στις *Νεφέλες*. Οι αρχές της κοινωνικής συνοχής, της ομόνοιας και της

---

<sup>1</sup> Nussbaum (1980) 49· Dover (1972) 116-120, (1974) 18 κ.ε., 35 κ.ε.

<sup>2</sup> Zimmermann (2007) 192-197· Gould (1990)· Weiher (1914)· Whitehorne (2002) 28-35· Τσιτσιρίδης (2000) 395-412.

<sup>3</sup> Kerferd (1999) 215 κ.ε.· De Romilly (1994) 240 κ.ε., (1992)· Guthrie (1989)· Romeyer-Dherbey (1985)· Bordes (1982)· Παπαδόπουλος (1984) 178-188· Τουλουμάκος (1979)· Τσάτσος (1970).

ισότητας είναι αυτές που καταβαραθρώνονται από τους νομείς της εξουσίας αλλά και τους απλούς πολίτες των *Άχαρνέων* και των *Ίππέων*. Ο ωφελιμισμός, η αρχομανία και η εκμετάλλευση του ασθενέστερου αποτελούν τυπικές συμπεριφορές των πολιτικών ταγών, ενώ ο εγωκεντρισμός και η αφέλεια των πολιτών αποτελούν τις αναγκαίες συνθήκες που συντελούν στην αναπαραγωγή του συστήματος που θεμελιώνεται στην υπηρέτηση του δικαίου του ισχυρού.

Ο Αριστοφάνης προβληματίστηκε ήδη από πολύ νωρίς για τέτοιου είδους δείγματα κοινωνικής και ηθικής αποσάθρωσης: ήδη από την παρθενική εμφάνισή του, είτε στα Μεγάλα Διονύσια, είτε στα Λήναια, με το έργο του *Δαιταλεις* το 427 π.Χ. ανέδειξε το πρόβλημα του άκρατου ωφελιμισμού που απειλεί να δυναμιτίσει τα ηθικά θεμέλια της αθηναϊκής οικογένειας.<sup>1</sup> Η στηλίτευση τέτοιων φαινομένων αμοραλισμού και παρακμής παρατηρείται και σε επόμενα έργα του κωμικού ποιητή. Η κατίσχυση του *Ήπτονος* έναντι του *Κρείπτονος* Λόγου<sup>2</sup> και οι συνέπειές της αποτελούν τον πυρήνα της προβληματικής των *Νεφελών*. Η σύγκρουση ανάμεσα στον Στρεψιάδη και στον ράθυμο γιο του κατατείνει στο να στιγματίσει τον ηθικό εκμαυλισμό της νεολαίας από τους διαβόητους σοφιστές που θεωρούνταν ως οι κατ' εξοχήν εισηγητές της νέας, αλλά τόσο αμφιλεγόμενης ρητορικής εκπαίδευσης.

---

<sup>1</sup> Cassio (1977b)· Millepierres (1978) 19-33· Bonanno (1984-1985)· Lind (1985)· Perusino (1987) 37-57· Storey (1988)· Welsh (1983)· Slater (1989)· Gilula (1990)· Mac Dowell (1995) 27-29· Russo (1997) 15-17· Fisher (2000) 369-371· Lowe (2007) 37-38.

<sup>2</sup> Devlin (1965)· Hart (1959) 162-163· Dworkin (1966) 986-1005, (1977) 240-258· Muir (1986) 213.

Πράγματι, η καπήλευση των ρητορικών τεχνασμάτων, που συντελούνταν με σκοπό την εξαπάτηση<sup>1</sup> αποτελεί βασικότατο θέμα των *Νεφελῶν*<sup>2</sup>. Η δυνατότητα της διαστρέβλωσης της αλήθειας και της απαλλαγής από τα χρέη του είναι αυτή που κάνει τον Στρεψιάδη να διατυμπανίζει ενθουσιασμένος ότι οι σοφοί του Φροντιστηρίου έχουν την ικανότητα να διδάσκουν στους μαθητές τους να κερδίζουν και σε δίκαιες και σε άδικες υποθέσεις, αρκεί να πληρωθούν (94-99 : ΣΤΡ *Ψυχῶν σοφῶν τοῦτ' ἐστὶ Φροντιστήριον. Οὗτοι διδάσκουσ' ἀργύριον ἦν τις διδῶν/ λέγοντα νικᾶν καὶ δίκαια κᾶδिका*). Ο *Κρείττων Λόγος* αντιμετωπίζεται μάλλον περιφρονητικά από τον Στρεψιάδη (113: *τὸν κρείττον' ὅστις ἐστί*). Ο *Ἥττων Λόγος* είναι αυτός που κατ' ἐξοχὴν τον ενδιαφέρει, μία που αφιερώνει σε αυτόν τους επόμενους πέντε στίχους. Αυτός ο άδικος λόγος θα τον βοηθήσει, ὡστε να απαλλαγεί από τα χρέη του (114- 118 : ΣΤΡ. *Εἶναι παρ' αὐτοῖς φασὶν ἄμφω τὸ λόγῳ/ τὸν κρείττον', ὅστις ἐστί, καὶ τὸν ἥττονα./ Τούτοιιν τὸν ἕτερον τοῖν λόγοιν, τὸν ἥττονα,/ νικᾶν λέγοντα φασὶ τᾶδικώτερα./ Ἦν οὖν μάθης μοι τὸν ἄδικον τοῦτον λόγον,/ ἂν νῦν ὀφείλω διὰ σὲ τούτων τῶν χρεῶν/ οὐκ ἂν ἀποδοίην οὐδ' ἂν ὀβολὸν οὐδενί... Αυτοί οι σοφοί δυό λόγους, ὅπως λένε,/ το δυνατό και τον αδύνατο, ἔχουν/ Ο αδύνατος υποστηρίζει, λένε,/ τ' άδικο, μα νικά τον άλλο ωστόσο./ Τον άδικο αυτό λόγο αν πας και μάθεις,/ από τα χρέη που έκαμα για σένα/ ούτε έναν οβολό δε θα πληρώσω<sup>3</sup>). Ο σκοπός του Στρεψιάδη θα επιτευχθεί, αν μνηθεί στην στρεψοδικία<sup>4</sup> η οποία θα του επιτρέψει να ξεφύγει από τους δανειστές του (434: *ἀλλ' ὅσα ἐμαυτῶ**

<sup>1</sup> Fisher (1984) 70-78· Hubbard (1997) 23-50· Lofberg (1987) 269· Konstan (1997) 3-22· Murphy (1938) 69-114· Cairns Knox (2004).

<sup>2</sup> Σχετικά με την κωμωδία βλ. Erbse (2002) 381 κ.ε.· Fisher (1984), (1988) 23-28· Hubbard (1986) 182-197, (1991), (1997) 23-50· North (1966)· Olson (1994) 32-37· Segal (1967) 143-161.

<sup>3</sup> Μτφρ. Θρ. Σταύρου.

<sup>4</sup> Fisher (1984) 70-78· Hubbard (1997) 23-50· Lofberg (1987) 269· Konstan (1997) 3-22.

στρεψοδικῆσαι καὶ τοὺς χρήστας διολισθεῖν). Στους στίχους 444-451 η στρεψοδικία συσχετίζεται με το θράσος, την ψευδολογία, την εξαπάτηση και κατ' επέκταση τον αμοραλισμό. Ο Στρεψιάδης, προκειμένου να γλιτώσει από τα χρέη του δείχνει μεγάλη προθυμία να αποκτήσει κάθε είδους αρνητική ιδιότητα (*θρασὺς, εὔγλωττος, τολμηρὸς, ἴτης/ βδελυρὸς, ψευδῶν συγκολλητῆς/ εὐρησιεπῆς, περίτριμμα δικῶν,/ κύρβις, κρόταλον, κίναδος, τρύμης,/ μάσθλης, εἴρων, γλοιός, ἀλαζών,/ κέντρων, μιαρὸς, στρόφις, ἀργαλέος,/ ματιολοιχός*). Είναι ενδιαφέρον ότι στους στίχους 1309-1310 ο Χορός χαρακτηρίζει τον Στρεψιάδη ως σοφιστήν και το ήθος που επιδεικνύει ως πανουργία (*τὸν σοφιστήν,/ ἀνθ' ὧν πανουργεῖν ἤρξατ'*). Τα αποτελέσματα της μύησης των νέων στην ρητορική εκπαίδευση η οποία προσφέρεται στο Φροντιστήριο του Σωκράτη<sup>1</sup>, διαγράφονται στους στίχους 1347 – 1350 τους οποίους διατυπώνει ο Χορός: *ὁ καινῶν ἐπῶν κινητῆς καὶ μοχλευτῆς* (1397) Φειδιππίδης χαρακτηρίζεται ως ακόλαστος (1348) και θρασὺς (1349 – 1350: *Ἀλλ' ἔσθ' ὄτω θρασύνεται/ δῆλον τὸ λῆμ' ἐστὶ τ' ἀνθρώπου*).

Το χωρίο της αντιπαράθεσης του *Κρείττονος* με τον *Ἥττονα Λόγον*<sup>2</sup> παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον, γιατί αναδεικνύει με παραστατικό τρόπο τις δυνατότητες που έχει η τέχνη του λόγου να υπηρετεί την διαδικασία της εξαπάτησης, η οποία τρέφεται από τον αχαλίνωτο εγωκεντρισμό και την ηδονοθηρία. Είναι αξιοσημείωτο ότι η τέχνη του λόγου, την οποία χρησιμοποιεί ο *Ἥττων Λόγος*, συγγενεύει με την *ἀντιλογική* τέχνη που καλλιεργήθηκε από τους σοφιστές. Στους στίχους 1038-1040 των *Νεφελῶν*, ο *Ἥττων Λόγος* αυτοσυστήνεται: σύμφωνα με τα λεγόμενά του, ονομάζεται έτσι, γιατί ήταν ο πρώτος που σκέφτηκε να αντιλέξει στους νόμους και στο δίκαιο (*Ἐγὼ γὰρ ἧττων μὲν λόγος δι' αὐτὸ τοῦτ' ἐκλήθην/ ἐν τοῖσι φροντισταῖσιν, ὅτι πρότιστος ἐπενόησα/ τοῖσιν*

<sup>1</sup> Rossetti (1984) 137-145· O' Regan (1992)· Gomperz (1912)· Ober (1989)· Ober Strauss (1990) 237-270· Rosenbloom (2009) 194-211· Segal (1962) 99-155.

<sup>2</sup> Devlin (1965)· Hart (1959) 162-163· Dworkin (1966) 986-1005, (1977) 240-258.

νόμοις καὶ τῇ δίκῃ τάναντί' ἀντιλέξαι). Οι ρητορικές δεξιότητες που προσφέρει σε όποιον μυείται στην τέχνη του τού δίνουν την δυνατότητα να ακολουθεί ανενδοίαστα και άφοβα τις επιταγές της φύσης, να διασκεδάσει χωρίς επιφύλαξη και τίποτα να μην θεωρεί αισχρό (1077-1078: ... Ἐμοὶ δ' ὀμιλῶν,/ χρῶ τῇ φύσει, σκίρτα, γέλα, νόμιζε μηδὲν αἰσχρόν). Η γνώση της τέχνης της εξαπάτησης μέσω του λόγου προσφέρει την ευκαιρία σε όποιον συλληφθεί να μοιχεύει, να επιχειρηματολογήσει ότι δεν έχει διαπράξει αδικία επικαλούμενος ως δικαιολογία ότι ακόμα και ο Δίας ήταν αδύναμος μπροστά στον έρωτα και στις γυναίκες (1079-1082: Μοιχὸς γὰρ ἦν τύχης ἀλούς, σά δ' ἀντερεῖς πρὸς αὐτόν,/ ὡς οὐδὲν ἠδίκηκας. Εἴτ' εἰς τὸν Δί' ἐπανενεγκεῖν,/ κάκεῖνος ὡς ἦττων ἔρωτος ἐστὶ καὶ γυναικῶν./ καίτοι σὺ θνητὸς ὢν θεοῦ πῶς μείζον ἂν δύναιο;). Στην περίπτωση που είναι αδύναμος στον λόγο, είναι χαμένος (1076-1077: Ἥμαρτες, ἠράσθης, ἐμοίχευσάς τι, κάτ' ἐλήφθης./ ἀπόλωλας. Ἀδύνατος γὰρ εἴ λέγειν). Αναφορά στα ρητορικά τεχνάσματα που στηρίζονται στην τέχνη της αντιλογίας περιέχει και η επιχειρηματολογία του *Κρείττονος Λόγου*, στο χωρίο στο οποίο επιδιώκεται η αποτροπή των νέων από συμπεριφορές που τους οδηγούν στην διαφθορά: οι νέοι πρέπει να προσέχουν, ώστε να μην γοητεύονται από ρητορικά τεχνάσματα που προκαλούν έριδες και αντιλογίες (1004: οὐδ' ἐλκόμενος περὶ πραγματίου γλισχραντιλογεξεπιτίπτου). Εκείνοι που θα παρασυρθούν από τα τεχνάσματα του Άδικου Λόγου, κινδυνεύουν να περιπέσουν σε αξιακή σύγχυση και να θεωρούν τα αγαθά ως αισχρά και το αντίστροφο<sup>1</sup>. Είναι ενδιαφέρον, καθώς επιτείνει την λειτουργία της διακωμώδησης, -επομένως και της υπονόμησης της αξίας του Άδικου Λόγου - ότι η αναφορά στην αντιστροφή των αξιών ακολουθείται από βωμολοχικά σχόλια για την

---

<sup>1</sup> Βλ. Murphy (1938) 69-114· Cairns Knox (2004) 223-237· Κακριδής (1951)· Marianetti (1992)· Zimmermann (2007) 192-197· Adkins (2010)· Major (2006) 131-144· Hubbard (1986) 182-197

ομοφυλοφιλική σεξουαλική δραστηριότητα<sup>1</sup>. Σύμφωνα με τα λεγόμενα του *Κρείττονος Λόγου*, η σύγχυση των αξιών είναι αναμενόμενο να εμπνεύσει ομοφυλοφιλικές επιθυμίες στους νέους που θα πειστούν από τον Άδικο Λόγο (1019-1023: *καὶ σ' ἀναπείσει/ τὸ μὲν αἰσχρὸν ἅπαν καλὸν ἠγεῖσθαι,/ τὸ καλὸν δ' αἰσχρὸν./ καὶ πρὸς τούτοις τῆς Ἀντιμάχου/ καταπυγούσης ἀναπλήσει*). Η σχετικοποίηση των αξιών συνδέεται επίσης με την ομοφυλοφιλική συμπεριφορά στους στίχους 1083-1084: ο Δίκαιος Λόγος ισχυρίζεται ότι αυτοί που πείθονται από τα τεχνάσματα και τις υποσχέσεις του Άδικου Λόγου κινδυνεύουν να γίνουν δέκτες ομοφυλοφιλικής σεξουαλικής επίθεσης, με συνέπεια να θεωρηθούν και οι ίδιοι ομοφυλόφιλοι (*ΔΙΚ. Τὶ δ' ἦτ' ῥαφανιδωθῆ πιθόμενός σοι τέφρα τὲ τιλθῆ;/ Ἔξει τίνα γνώμην λέγειν, τὸ μὴ εὐρύπρωκτος εἶναι;*). Αν μάλιστα τολμήσουμε να αποδώσουμε στον χαρακτηρισμό *εὐρύπρωκτος* την σημασία εκείνου που δεν έχει σαφείς και συγκεκριμένες αξίες, αλλά που έχει περιπέσει σε αξιακή σύγχυση, τότε αντιλαμβανόμαστε πως η φαινομενικά ανόητη σεξουαλικού περιεχομένου βωμολοχία υπηρετεί την λειτουργία της διακωμώδησης της χαλαρότητας των ηθών, που προκύπτει ως συνέπεια της αμοραλιστικής χρήσης των ρητορικών τεχνικών, την οποία προτείνει ανενδοίαστα ο Άδικος Λόγος.

---

<sup>1</sup> Sourvinou-Inwood (1988) 128, 119-135· Henderson (1975) 204-222· Robson (2006)· Halliwell (2004) 115-144.

Ο Πισθέταιρος και ο Ευελπίδης των *Όρνιθων*<sup>1</sup> αναχωρούν από την Αθήνα της πολυπραγμοσύνης<sup>2</sup>, της κατακυριάρχησης της δικομανίας<sup>3</sup> και της συκοφαντίας και αναζητούν *τόπον άπράγμονα*, για να εγκατασταθούν. Ο πλέον κατάλληλος για αυτούς χώρος είναι ο *πόλος* του ουρανού, όπου αποφασίζουν να ιδρύσουν μία νέα πόλη, την Νεφελοκοκκυγία, της οποίας η λειτουργία φαινομενικά οργανώνεται κατά τέτοιο τρόπο, ώστε να είναι εκ διαμέτρου αντίθετη από αυτήν της Αθήνας. Σταδιακά όμως αποδεικνύεται ότι πολλά από τα δεινά που μαστίζουν την αθηναϊκή δημόσια ζωή, καθρεφτίζονται στην νέα πόλη που δεν αποτελεί παρά το είδωλο της Αθήνας στον ουρανό. Ο Πισθέταιρος ενσαρκώνει το πρότυπο του σοφιστή-καθοδηγητή των πουλιών<sup>4</sup>. Οι όρνιθες αντιδρούν ακριβώς όπως ο δήμος της Αθήνας δυσπιστώντας απέναντι στον νέο ηγέτη στην αρχή αλλά εγκαταλείποντας οποιεσδήποτε επιφυλάξεις και ακολουθώντας τον, όταν αυτός υπόσχεται έναν ηδονιστικό τρόπο ζωής χωρίς ευθύνες. Οι αξίες που κυριαρχούν στην νέα πόλη, είναι αυτές που σιωπηρά και σταδιακά εξαπλώνονται καθορίζοντας τον χαρακτήρα των πολιτικών τεκταινόμενων

---

<sup>1</sup> Σχετικά με την κωμωδία βλ. Hubbard (1997) 23-50· Harvey Wilkins (2000) 473-506· Zimmermann (1983) 57-77, (1998), (1991) 53-101· Schareika (1978) 22 κ.ε.· Reinders (2001) 277 κ.ε.· Reckford (1987) 330 κ.ε.· Konstan (1997) 3-22· Schwinge (1977) 43-67· Auger (1979)· Hofmann (1976)· Arrowsmith (1973) 119-167· Whitman (1964) 167-199· Newiger (1957) 80-103.

<sup>2</sup> Ehrenberg (1947) 46-67· Nestle (1925-1926) 129-140· Wade-Gery (1932) 224 κ.ε.· Lofberg (1987) 269· Zimmermann (2007) 341-371· Nestle (1938) 12-36, (1948) 374-386· Kleve (1964) 83-88· Adkins (1976) 301-327· Arrowsmith (1973) 119-167· Epstein (1981) 19-36.

<sup>3</sup> Βλ. Ste Croix (1996) 52-53· Mc Dowell (1971) 1-4· Sidwell (1990) 9-31· Zimmermann (2002) 128-136· Mc Dowell (1995), (1996) 189-197· Mc Glew (2004) 11-36.

<sup>4</sup> Hubbard (1997) 23-50.

στην Αθήνα<sup>1</sup>. Θεωρώντας ότι η αντιστροφή των αξιών που μαστίζει τον δημόσιο βίο του *κλεινοῦ ἄστεως* του πέμπτου αιώνα π.Χ. ανακλάται στα ήθη που πρόκειται να επικρατήσουν στην Νεφελοκοκκυγία θα προβούμε στην εξέταση των τρόπων με τους οποίους η γελοιογράφηση ατομιστικών και ηδονοθηρικών συμπεριφορών στην ουράνια πόλη συντελεί στην διακωμώδηση του *σπουδαίου* το οποίο συνίσταται στην πολιτική και κοινωνική παθολογία που ταλανίζει την Αθήνα.

Στην *Νεφελοκοκκυγία*<sup>2</sup>, η φύση αντιτίθεται στον νόμο και τον αναιρεί. Η στενά ατομιστική και χρησιμοθηρική αξιολογία έχει παρεισφήσει καθιστώντας το περιθωριακό, αποδεκτό. Το *ζῶν ἡδέως* ανάγεται σε υπέρτατη αξία, ενώ όσα στην Αθήνα λογαριάζονται ως αισχρά, στην χώρα των πουλιών θεωρούνται καλά<sup>3</sup> (757-759). Η ασέβεια απέναντι στους θεούς εκδηλώνεται αναλυτικότερα στους στίχους 629-635, όπου συνδέεται με την δύναμη της σοφιστικής πειθούς, την οποία διαθέτει σε περίσσεια ο Πισθέταιρος. Ο Χορός δεσμεύεται με όρκο ότι δεν θα αφήσει για πολύ καιρό τους θεούς να εξουσιάζουν αν ο Πισθέταιρος εναντιωθεί στους θεούς υποστηρίζοντας τα πουλιά. Εντύπωση μας προξενεί η αντιστροφή της παραδοσιακής αξιολογίας, που παρουσιάζεται με σαφήνεια στους στίχους αυτούς. Η αντιπαράθεση με τους θεούς θα γεννηθεί εξαιτίας του *δίκαιου, ἄδολου, όσιου* Πισθέταιρου (632-633), αφού καταφέρει να πείσει τα πουλιά με λόγους που μιλούν στην ψυχή τους (631-632 :

---

<sup>1</sup> Βλ. Mastromarco (1990) 341 κ.ε.· Zimmermann (2002) 110-127· Henderson (1990) 307-319, (2003) 155-179, (2007) 13-79· Finley (1962) 3-24· Edmunds (1987) 256-262· Gordon Ford (1965) 107· McGlew (1996) 339-362· Edmunds (1987).

<sup>2</sup> Για το θέμα της ουτοπίας, όπως πραγματώνεται στους *Όρνιθες* βλ. Hubbard (1997) 23-50· Harvey Wilkins (2000) 473-506· Schareika (1978) 22κ.ε.· Reinders (2001) 277 κ.ε.· Reckford (1987) 330 κ.ε.· Konstan (1997) 3-22.

<sup>3</sup> Πρβλ. Vidal- Naquet (1981) 154 κ.ε. «Με τον οπλίτη επικρατεί η τάξη· στην *κρυπτεία* δεν υπάρχει παρά πονηριά, απάτη, αταξία, παραλογισμός»



..... σὺ ἢ πάρ' ἐμὲ θέμενος ὁμόφρονας λόγους). Τα αποτελέσματα της ασέβειας απέναντι στους θεούς δεν αργούν να φανούν. Η αντιστροφή των αξιών, που οδηγεί σε κατακυριάρχηση της ασυδοσίας αποδίδεται πολύ χαρακτηριστικά στους στίχους 755-756, στους οποίους σκιαγραφείται με λίγα λόγια η ηθική κατάσταση η οποία θα ισχύει στην χώρα των πουλιών : *Ἄσα γὰρ ἐνθάδ' ἐστὶν αἰσχρὰ τῷ νόμῳ κρατούμενα,/ ταῦτα πάντ' ἐστὶν πάρ' ἡμῖν τοῖσιν ὄρνισιν καλά.* (Ὅσα είναι ντροπή αυτού κάτω και παράνομα τα λεν,/ στῶν πουλιῶν τὴν κοινωνία τα' χουν ὅλα για ὁμορφα<sup>1</sup>). Το δίστιχο αυτό ανακαλεί στον νου μας τις σοφιστικές συζητήσεις για τον νόμο και τὴν φύση<sup>2</sup> και πιο συγκεκριμένα τις τοποθετήσεις του Αντιφώντα, ἀλλά και του Καλλικλή για τὴν συμβατικότητα του νόμου.

Στις σχετικές με τις ὑπὸ τῆς φύσεως ἀντιλήψεις του Αντιφώντα, που συνίστανται στην ἀπελευθέρωση τῶν φυσικῶν τάσεων και ἐνστίκτων τῶν ἀνθρώπων, χωρὶς περιορισμούς ἀπὸ τον νόμο μᾶς παραπέμπουν οἱ στίχοι 785-800 τῶν Ὀρνίθων (*Οὐδὲν ἔστ' ἄμεινον οὐδ' ἡδιον ἢ φῦσαι πετερά./ Αὐτίχ' ὑμῶν τῶν θεατῶν εἰ τις ἦν ὑπόπτερος,/ εἶτα πεινῶν τοῖς χοροῖσι τῶν τραγωδῶν ἤχθετο,/ ἐκπτόμενος ἂν οὗτος ἠρίστησεν ἐλθὼν οἴκαδε,/ κάτ' ἂν ἐμπλησθεὶς ἐφ' ἡμᾶς αὔθις αὖ κατέπτετο./ Εἰ τὲ Πατροκλείδης τις ὑμῶν τυγχάνει χεζητιῶν,/ οὐκ ἂν ἐξίδισεν εἰς θοίματιον, ἀλλ' ἀνέπτετο,/ κάποπαρδὸν κάναπνεύσας αὔθις αὖ κατέπτετο./ Εἰ τὲ μοιχεύων τις ὑμῶν ἐστὶν ὅστις τυγχάνει,/ κάθ' ὄρᾳ τὸν ἄνδρα τῆς γυναικὸς ἐν βουλευτικῷ,/ οὗτος ἂν πάλιν παρ' ὑμῶν περυγίσας ἀνέπτετο,/ εἶτα βινήσας ἐκεῖθεν αὔθις αὖ κατέπτετο./ Ἄρ' ὑπόπτερον γενέσθαι παντὸς ἐστὶν ἄξιον; Ω, φτερά, φτερά να βγάλεις· να η καλύτερη δουλειά!// Ἐνας βλέπει,*

<sup>1</sup> Μτφρ. Θρ. Σταύρου.

<sup>2</sup> Hubbard (1997) 33· Dillon (1984) 127-136· Cacoullous (1984) 172-177· Heinimann (1945)· Pohlenz (1953) 418-483· Guthrie (1969) 55-134· Nussbaum (1980) 52-67· Carey (1996) 33-46· Benveniste (1948) 18· Adkins (1970), (2010) 208-218.

ας πούμε, κάποια τραγωδία στο θέατρο/ μα πεινά και του έργου κιάλας τον δυσαρεστεί  
ο Χορός/ φτερωτός αυτός αν είναι, τα φτερά του ανοίγει ευθύς,/ πάει στο σπίτι, την  
τυλώνει, και σε λίγο πάλι εδώ./ Έναν άξαφνα τον πιάνει σφίξη στην κοιλιά· πετά/  
παραέξω, ξαλαφρώνει, και σε λίγο πάλι εδώ./ Τα' χει κάποιος σας ψημένα με μια  
παντρεμένη· να,/ ξαφνικά, στην πρώτη θέση βλέπει –ποιον; τον άντρα της/ τα φτερά  
του ανοίγει, αν έχει, μες στην αγκαλιά πετά/ της καλής του, και, χορτάτος, να τος πάλι  
πίσω εδώ./ Ποιος δε θα' δινε όσα όσα για να γίνει φτερωτός;<sup>1</sup>). Σύμφωνα με τον  
κορυφαίο του Χορού, η απόκτηση φτερών δίνει την δυνατότητα σε οποιονδήποτε να  
ικανοποιήσει τις φυσικές του ανάγκες οποιαδήποτε στιγμή<sup>2</sup>, ακόμα και αν πρόκειται  
να εγκαταλείψει την παρακολούθηση τραγωδίας ή κωμωδίας ή να συνευρεθεί με μία  
γυναίκα την ώρα που ο άνδρας της βρίσκεται στην Βουλή. Η ελευθεριότητα με την  
οποία ο κάτοχος φτερών μπορεί να ικανοποιεί κάθε είδους φυσική ανάγκη του μας  
θυμίζει την τοποθέτηση του Αντιφώντα ότι ο άνθρωπος θα αποκόμιζε από την  
δικαιοσύνη την μεγαλύτερη δυνατή ωφέλεια για τον εαυτό του αν μπροστά σε άλλους  
ανθρώπους τηρούσε τους νόμους, ενώ αντίθετα ακολουθούσε τις επιταγές της φύσης,  
όποτε βρισκόταν μόνος του. Οι επιταγές του νόμου, συνεχίζει ο Αντιφώντας, είναι  
αυθαίρετες και συμβατικές, ενώ αυτές της φύσης είναι εντελώς το αντίθετο.  
(POxyXIn.1364).

Με την προσδοκία ότι το περιβάλλον της Νεφελοκοκκυγίας είναι το κατάλληλο,  
ώστε να ικανοποιήσουν τα χρησιμοθηρικά τους κίνητρα και να θηρεύσουν ασύστολα  
την εξυπηρέτηση του ατομικού τους οφέλους ακόμα και αν αυτή βαίνει σε βάρος του  
συλλογικού εισέρχονται στην νέα πόλη οι λεγόμενοι *Παράσιτοι*. Η συμπεριφορά των

---

<sup>1</sup> Μτφρ. Θρ. Σταύρου.

<sup>2</sup> Hubbard (1997) 33.

‘τύπων’<sup>1</sup> αυτών απηγεί τα φαινόμενα του ατομικισμού και της ιδιοτέλειας στην δημόσια ζωή της Αθήνας. Η φυσικότητα και η ειλικρίνεια με την οποία ο Συκοφάντης των *Ὀρνίθων* αναφέρεται στα ατομικά οφέλη που προκύπτουν από την δραστηριότητά του, καθώς και η άρνησή του να αλλάξει επάγγελμα παρά τις προτροπές του Πισθέταιρου αποτελούν δεδομένα επαρκή, ώστε να μας πείσουν για την συχνότητα και την ένταση με την οποία παρουσιάζεται το φαινόμενο της συκοφαντίας στην Αθήνα. Η έλευση του Ψηφισματοπώλη στην Νεφελοκοκκυγία φωτίζει την σχέση κυρίαρχου και υποτελή, που διέπει την αλληλεπίδραση της Αθήνας με τις συμμαχικές πόλεις: η νομοθεσία που επιβάλλεται ρυθμίζεται ανάλογα με τα συμφέροντα των Αθηναίων, πολλές φορές σε βάρος του συλλογικού οφέλους της συμμαχίας. Γνωρίσματα χρησιμοθηρίας και κερδοσκοπίας μπορούν επίσης να αποδοθούν στον *Επόπτη*, ο οποίος φαίνεται ιδιαίτερα πρόθυμος να δεχτεί αμοιβή για τις υπηρεσίες του. Εξάλλου, η απάντησή του στην ανάλογη ερώτηση του Πισθέταιρου (1025-1026: *Βούλει δῆτα τὸν μισθὸν λαβῶν/ μὴ πράγματ' ἔχειν ἀλλ' ἀπιέναι;/ Νῆ τοὺς θεοὺς.*) περιέχει την διαβεβαίωση: η ομωτική επίκληση *νῆ τοὺς Θεοὺς*, με την συναισθηματική φόρτιση που ενέχει καθιστά κωμικότερη την έφεση του Επόπτη στην απόκτηση κέρδους. Ο αντίκτυπος της δράσης του Επόπτη στην δημόσια ζωή υπονοείται στους στίχους 1029-1030, στους οποίους η βιαιοπραγία εναντίον του, που παρουσιάζεται ειρωνικά σαν αμοιβή συνδέεται με την συνέλευση της εκκλησίας του Δήμου, που έγινε για τον Φαρνάκη. Η κερδοθηρία του Επόπτη επιβεβαιώνεται στον στίχο 1052, ο οποίος περιέχει απειλή οικονομικής αποζημίωσης (*Ἀπολῶ σὲ καὶ γράψω σὲ μυρίας δραχμῆς*). Η σχέση της Αθήνας με τις συμμαχικές πόλεις αντικατοπτρίζει το πολιτικό ήθος που επικρατεί στο εσωτερικό της πόλης. Η συμπεριφορά του Χρησμολόγου, ο οποίος ως

---

<sup>1</sup> Αριστ. *Ηθ. Νικ.* 1108<sup>a</sup>21-26, 1127<sup>a</sup>13-1128b3, Αριστ. *Ρητ.* 1419b2, Conford (1988)· Lofberg (2014)· Σηφάκης (2007) 260-263· Suss (1905) 55· Zimmermann (2007) 192-210· Henderson (1997) 135-148.

γνήσιος αγύρτης διαμορφώνει το περιεχόμενο των χρησμών του ανάλογα με τις γαστριμαργικές του επιθυμίες, ενισχύει επίσης την λειτουργία της διακωμώδησης της δημόσιας κατάστασης που επικρατεί στην Αθήνα (972 κ.ε.).

Η απάντηση του αριστοφανικού κειμένου στην άρνηση των θεών και στην ασέβεια απέναντι στις παραδοσιακές αξίες, η οποία επικρατεί στην *Νεφελοκοκκυγία* αναδύεται με την συνθηκολόγηση του Πισθέταιρου με τους θεούς. Τα πουλιά δέχονται να κλείσουν συνθήκη ειρήνης, με τον όρο ο Δίας να παραδώσει ξανά το σκήπτρο σε αυτά και να δώσει στον Πισθέταιρο την Βασιλεία για γυναίκα (1534-1536). Ο γάμος του με την Βασιλεία αποτελεί την εγγύηση ότι θα επανέλθουν στην *Νεφελοκοκκυγία* τα αγαθά της *εὐνομίας*, της *εὐβουλίας* και της *σωφροσύνης*, τα οποία, καθώς είναι εύλογο, θα αποτελέσουν αντίδοτο στις βλαβερές συνέπειες της αθεΐας, της ασέβειας και της ακόλουθης αντιστροφής των αξιών (1537-1541). Η Βασιλεία αποτελεί την *καλλίστην κόρην* (1537), η οποία *ταμιεύει* τον κεραυνό του Δία, αλλά και την *εὐβουλίαν*, την *εὐνομίαν*, την *σωφροσύνην*.

Το έδαφος για την επικράτηση της ευβουλίας, της ευνομίας και της σωφροσύνης έχει ήδη προλειανθεί από την στάση που τήρησε ο Πισθέταιρος απέναντι στους *Παρασίτους*. Ιδιαίτερα η μεταστροφή του όσον αφορά στο θέμα της αντιμετώπισης του *Πατραλοία* είναι δηλωτική της αλλαγής κατεύθυνσης που έχει συντελεστεί στο πεδίο των αξιών. Παρ' όλο που στους στίχους 757-759 δηλώνεται ότι είναι αποδεκτή η χειροδικία σε βάρος του πατέρα (*τοῦτ' ἐκεῖ καλὸν ἢ παρ ἡμῖν ἐστίν, ἦν τις τῷ πατρὶ/προσδραμὸν εἶπη πατάξας· «Αἶρε πλῆκτρον, εἰ μάχει»*), στους στίχους 1363-1369 ο Πισθέταιρος προτρέπει τον *Πατραλοία* να διοχετεύσει την αγωνιστική του διάθεση ως μισθοφόρος στην Θράκη και να αφήσει τον πατέρα του να ζήσει. Παρόμοια είναι η αντιμετώπιση του *Κινησία* και του *Συκοφάντη* από τον Πισθέταιρο, οι οποίοι, όπως και ο *Πατραλοίας*, έρχονται στην *Νεφελοκοκκυγία* ακριβώς επειδή δεν ισχύουν σε αυτήν

οι συμβατικοί νόμοι<sup>1</sup> (755-756 : *Ὅσα γὰρ ἐνθάδ' ἐστὶν αἰσχρὰ τῷ νόμῳ κρατούμενα, / ταῦτα πάντ' ἐστὶν παρ' ἡμῖν τοῖσιν ὄρνεσιν καλὰ*). Ο Πισθέταιρος προτείνει ως εναλλακτική δραστηριότητα στον γνωστό για την ασέβεια του<sup>2</sup> *Κινησία*, να διδάξει τον Χορό των πουλιών στην Κεκροπίδα φυλή (1405-1407), αλλά εκείνος απορρίπτει την πρόταση πετώντας μακριά (1407-1409). Το ενδιαφέρον του Πισθέταιρου όσον αφορά στην οροθέτηση της συμπεριφοράς των κατοίκων της *Νεφελοκοκκυγίας* διαφαίνεται έντονα και στον τρόπο με τον οποίο αντιμετωπίζει τον *Συκοφάντη*: αφού αποδοκιμάσει ξεκάθαρα την ενασχόληση με την συκοφαντία (1430-1431: *τουτὶ γὰρ ἐργάζει σὺ τοῦργον; Εἰπέ μοι, / νεανίας ὦν συκοφαντεῖς τοὺς ξένους;*) επιχειρεῖ να τον ωθήσει σε νόμιμα έργα<sup>3</sup> προσφέροντάς του ηθικά λόγια αντί για φτερά (1449-1450: *ἀναπτερώσας βούλομαι χρηστοῖς λόγοις / τρέψαι πρὸς ἔργον νόμιμον*). Ο *Συκοφάντης* αρνεῖται να εγκαταλείψει την πατροπαράδοτη ενασχόληση με την συκοφαντία (1451-1456) και τότε ο Πισθέταιρος καθιστά κατανοητό ότι η πρόθεσή του να θέσει όρια και κανόνες που θα διέπουν την λειτουργία της νέας πόλης δεν περιορίζεται μόνο σε διατύπωση συμβουλών. Ο *Συκοφάντης* αποτελεί επικίνδυνο για την συνοχή της κοινότητας στοιχείο. Οι πανουργίες και οι στρεψοδικίες που μετέρχεται είναι επαρκής λόγος για να διωχθεῖ με την βία (1467-1468: *Οὐκ ἀπολιβάξεις, ὦ κάκιστ' ἀπολούμενος; Πικρὰν τάχ' ὄψει στρεψοδικοπανουργίαν*).

---

<sup>1</sup> Hubbard (1997) 34. Ο Turato (1971-2) 132-133, θεωρεῖ ότι οι τρεις *Παράσιτοι* αντιπροσωπεύουν την παραβίαση των τριών θεμελιωδών ἀγραφων νόμων της ελληνικής παράδοσης: της απόδοσης τιμῆς στους γονεῖς, της λατρείας των θεών και του σεβασμοῦ στους νόμους.

<sup>2</sup> Turato (1971-1972) 132-133.

<sup>3</sup> Hubbard (1997) 35.

## 8. ΤΑ ΦΑΙΝΟΜΕΝΑ ΤΟΥ ΩΦΕΛΙΜΙΣΜΟΥ ΚΑΙ ΤΗΣ ΚΕΡΔΟΣΚΟΠΙΑΣ ΣΥΝΤΕΛΟΥΝ ΣΤΗΝ ΑΝΑΔΕΙΞΗ ΤΩΝ ΔΕΙΝΩΝ ΤΗΣ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΚΑΤΑΣΤΑΣΗΣ

Από μία μελέτη που αφορά στην ανίχνευση στοιχείων ωφελιμισμού, κερδοθηρίας και ατομικισμού στις αριστοφανικές κωμωδίες δεν θα μπορούσε να λείπει η αναφορά στην σοφιστική σκέψη. Παρ' όλο που επικρατεί η συνήθεια να αποδίδονται στους σοφιστές αμοραλιστικές τάσεις λόγω του σχετικισμού τον οποίο σε κάποιες περιπτώσεις έχουν υποστηρίξει, τα στοιχεία αμοραλιστικής συμπεριφοράς που μπορούν να ανιχνευτούν στις κωμωδίες δεν είναι δυνατόν να θεωρηθούν ως το απότοκο των σοφιστικών επιρροών. Μόνο η διάδοση μίας νεφελώδους και συγκεχυμένης αντίληψης για το έργο των σοφιστών θα επέτρεπε την επικράτηση μίας τόσο ανακριβούς τοποθέτησης. Στην πραγματικότητα, τα στοιχεία ανήθικης δράσης που παρουσιάζουν οι ήρωες των κωμωδιών είναι αυτά ακριβώς που αντίκεινται στις αξίες που προωθεί η κοινωνική θεωρία των σοφιστών.<sup>1</sup> Η αξία της συμμετοχικής δημοκρατίας της οποίας η διεκδίκηση γεννά σοβαρές υποχρεώσεις στον πολίτη είναι αυτή που προσβάλλεται από την στάση των *άλαζόνων* σοφών του Φροντιστηρίου στις *Νεφέλες*. Οι αρχές της κοινωνικής

---

<sup>1</sup> Kerferd (1999) 215κ.ε.· De Romilly (1994) 240κ.ε., (1992)· Guthrie (1989)· Romeyer-Dherbey (1985)· Bordes (1982)· Παπαδόπουλος (1984) 178-188· Τουλουμάκος (1979)· Τσάτσος (1970).

συνοχής, της ομόνοιας και της ισότητας καταβαραθρώνονται από τους νομείς της εξουσίας αλλά και τους απλούς πολίτες των *Άχαρνέων* και των *Ίππέων*. Ο ωφελιμισμός, η αρχομανία και η εκμετάλλευση του ασθενέστερου αποτελούν τυπικές συμπεριφορές των πολιτικών ταγών, ενώ ο εγωκεντρισμός και η αφέλεια των πολιτών αποτελούν τις αναγκαίες συνθήκες που συντελούν στην αναπαραγωγή του συστήματος που θεμελιώνεται στην υπηρετηση του δικαίου του ισχυρού.

Η πίστη των σοφιστών ότι η πραγματικότητα κείται στα φαινόμενα και η διαρκής συζήτηση και αντιπαράθεσή τους με την ελεατική σχολή<sup>1</sup> οδήγησε στην διάδοση της εντύπωσης ότι δεν υπήρξαν παρά ακραίοι σχετικιστές<sup>2</sup>, οπαδοί της φαινομενοκρατίας, ακόλουθοι του υποκειμενισμού και αρνητές της καθολικότητας των φιλοσοφικών αρχών. Απότοκο αυτής της αντίληψης για τους σοφιστές υπήρξε η άποψη, που πήρε την μορφή της προκατάληψης εναντίον τους, ότι υπήρξαν αμοραλιστές, δηλαδή στοχαστές που δεν δίσταζαν να αποκαθιλώσουν οποιαδήποτε ηθική αρχή, να την παρουσιάσουν ως σχετική εξετάζοντάς την στο πλαίσιο των εκάστοτε πολιτικοκοινωνικών και ηθικών συνθηκών, της πρόσληψης των αισθήσεων και άλλων επιμέρους παραγόντων, και έτσι να την αποδομήσουν δημιουργώντας για τους μαθητές που παρακολουθούσαν την διδασκαλία τους, μεγάλο ηθικό κενό.

Η αλήθεια είναι ότι την εποχή που έδρασαν οι σοφιστές στην Αθήνα παρατηρήθηκαν τεράστιοι ηθικοί κλυδωνισμοί. Παρ' όλο που θα αποτελούσε αφέλεια να ισχυριστούμε ότι η σοφιστική διδασκαλία αποτέλεσε τον μοναδικό παράγοντα της αποσάθρωσης των αξιών οφείλουμε εντούτοις να παρατηρήσουμε ότι οι απόψεις των

---

<sup>1</sup> Nussbaum (1979)· Furth (1968) 111-132, (1974) 241-270· Mourelatos (1970) 60-63· Freeman (1959)· Kahn (1960) 200-203.

<sup>2</sup> Kerferd (1999) 131κ.ε· De Romilly (1994) 201κ.ε· Versenyi (1963) 10-11· Untersteiner (1969) 40-43· Freeman (1959).

σοφιστών – και κυρίως του Πρωταγόρα – για την υποκειμενικότητα της αλήθειας<sup>1</sup> ή ακριβέστερα ο τρόπος με τον οποίο τέτοιες απόψεις διαδόθηκαν και προσελήφθησαν από τον μέσο Αθηναίο πολίτη<sup>2</sup> διαδραμάτισε κάποιον ρόλο στην εξάπλωση της ηθικής σύγχυσης. Οι σοφιστές καταγράφουν και μελετούν την συνθετότητα των φαινομένων της σύγχρονης τους κατάστασης. Η ζοφερή πραγματικότητα του πολέμου, της ανέχειας και της πολιτικής εκμετάλλευσης αντανακλώνται στο σοφιστικό κάτοπτρο. Ο Αθηναίος πολίτης διαμορφώνει γνώμη για την παρούσα κατάσταση επηρεασμένος από το είδωλο που εξεικονίζεται σε αυτό το κάτοπτρο<sup>3</sup>. Στον δικό του καθρέφτη όμως ανακλώνται κυρίως οι άνομες ενέργειες των αμοραλιστών πολιτικών που εκμεταλλεύτηκαν το ενδιαφέρον των σοφιστών για την υποκειμενικότητα της αλήθειας, με σκοπό να δικαιολογήσουν την κατακυριάρχηση του ωφελιμισμού και του ατομικισμού στην συμπεριφορά τους. Την οπτική του Αθηναίου πολίτη ενσυναισθάνεται και παριστάνει ο Αριστοφάνης στην σκηνή<sup>4</sup>.

Όσον αφορά στον τρόπο με τον οποίο επιδιώκεται η εξαπάτηση από την πλευρά των διαχειριστών της πολιτικής εξουσίας, οι *Ίππης*<sup>5</sup> μάς προσφέρουν διαφωτιστικά στοιχεία. Στην κωμωδία αυτή η εξυπηρέτηση του ιδιωτικού συμφέροντος σε βάρος του

---

<sup>1</sup> Βλ. Αλατζόγλου-Θέμελη (1976), (1984) 64-79· Kerferd (1949) 20-26, (1999) 131 κ.ε.· De Romilly (1994) 201 κ.ε.· Versenyi (1963) 10-11· Freeman (1959).

<sup>2</sup> Nussbaum (1980) 49· Dover (1972) 116-120, (1974) 18 κ.ε., 35 κ.ε.· Whitehorne (2002) 28-35· Imperio (1998) 43-130· Green (1979) 15-25.

<sup>3</sup> Nussbaum (1980) 49· Dover (1972) 116-120, (1974) 18 κ.ε., 35 κ.ε.

<sup>4</sup> Zimmermann (2007) 192-197· Gould (1990)· Weiher (1914)· Whitehorne (2002) 28-35· Τσιτσιρίδης (2000) 395-412.

<sup>5</sup> Σχετικά με την προβληματική των *Ίππέων* βλ. Finley (1962) 3-24· Henderson (1990) 271-313· (2003) 155-179, (2007)· Mann (2002) 105-124, (2007)· Edmunds (1987)· Zimmermann (1998)· Lofberg (1987)· Hubbard (1997)· Konstan (1997)· Ford (1965)· Mastromaco (1990)· Mc Glew (1996).



δημοσίου προβάλλει αναμφισβήτητη, καθώς ο Παφλαγόνας δεν διστάζει να εκφράσει ανευθρίαστα τον αχαλίνωτο ατομικισμό του: στους στίχους 713-714, ουσιαστικά καυχιέται για το γεγονός ότι εξαπατά τον Δήμο (ΠΑΦ. *Ἄλλ', ὃ πόνηρε, σοι μὲν οὐδὲν πείθεται./ ἐγὼ δ' ἐκείνου καταγελοῦ γ' ὅσον θέλω*), ενώ ο Αλλαντοπόλης με μία φράση που συστοιχίζει τον *δήμον* με μία αυτοπαθή ανωνυμία που δηλώνει κτήση, υπογραμμίζει τον εγωκεντρισμό που διέπει την συμπεριφορά του (714: ΑΛΛ. *ὡς σφόδρα σὺ τὸν δήμον σεαυτοῦ νενόμικας*). Η πρόταξη του ατομικού συμφέροντος το οποίο εξυπηρετείται λόγω της αφέλειας του δήμου και φυσικά σε βάρος αυτού διαφαίνεται και στους στίχους 395-396 (ΚΛ. *Οὐ δέδοιχ' ὑμᾶς, ἕως ἂν ζῆ τὸ βουλευτήριον / καὶ τὸ τοῦ δήμου πρόσωπον μακκοῦ καθήμενον*).

Η φιλοχρηματία, η θρασύτητα και η δημοκολακεία είναι *ἐκ τῶν ὧν οὐκ ἄνευ* της δημόσιας ζωής (296 κ.ε.), μία που το αντίδοτο στο ήθος του Παφλαγόνα είναι το ανάλογης ποιότητας ήθος του Αλλαντοπόλη: οι στιχομυθίες και οι αντιλαβές των στίχων 284 κ.ε. και 362 κ.ε. βρίθουν από απειλές και εριστικότητα. (ΠΑΦ. *Ἀποθανεῖσθον αὐτίκα μάλα./ ΑΛΛ. Τριπλάσιον κεκράζομαί σου./ ΠΑΦ. Καταβοήσομαι βοῶν σε./ ΑΛΛ. Κατακεκράζομαι σε κράζων./ ΠΑΦ. Διαβαλοῦ σ', ἐὰν στρατηγῆς./ ΑΛΛ. Κυνοκοπήσω σου τὸ νῶτον./ ΠΑΦ. Περιελῶ σ' ἀλαζονείαις...ΠΑΦ. Στη στιγμή κι οι δυο σας θα χαθείτε./ ΑΓ. Τρίδιπλη ἀπὸ σε κραυγὴ θα βγάλω./ ΠΑΦ. Η φωνή μου πνίγει τη φωνή σου./ ΑΓ. Η κραυγή μου πνίγει την κραυγή σου. ΠΑΦ. Στρατηγὸς ἀν βγεις, θα σε διαβάλω./ ΑΓ. Σα σκυλιού την πλάτη σου θα γδάρω./ ΠΑΦ. Με αγυρτείες ἐγὼ θα σε τυλίξω<sup>1</sup>). Παρακάτω, ο Χορός αποδίδει στον Παφλαγόνα *ἀναίδειαν* (385) και χαρακτηρίζει εκείνον που θα καταφέρει να τον αντιμετωπίσει ως πολύ *μιαρώτερον* (328 κ.ε.: ΧΟΡ. *Ἄλλ' ἐφάνη γὰρ ἀνὴρ ἕτερος πολὺ σοῦ μιαρώτερος, ὥστε με χαίρειν./ ὅς σε παύσει καὶ πάρεισι, δῆλος ἐστί, αὐτόθεν/ πανουργία τε καὶ θράσει/ καὶ κοβαλικεύμασιν*).*

---

<sup>1</sup> Μτφρ. Θρ. Σταύρου.

Ακόμα πιο εύλωπτοι είναι οι στίχοι 409 κ.ε. στους οποίους ο Παφλαγόνας και ο Αλλαντοπώλης αυτοχαρακτηρίζονται καυχώμενοι, ο καθένας από την πλευρά του, για την *ἀναιδείαν* που αποτελεί βασικό στοιχείο της προσωπικότητας και των δύο (409 κ.ε.: ΠΑΦ. *Οὗτοι μ' ὑπερβαλεῖσθ' ἀναιδεία μὰ τὸν Ποσειδῶ, / ἢ μήποτ' ἀγοραίου Διὸς σπλάγχνοισι παραγενοίμην./* ΑΛΛ. *Ἔγωγε, νῆ τοὺς κονδύλους, οὓς πολλὰ δὴ πολλοῖς / ἠνεσχόμην ἐκ παιδίου, μαχαιρίδων τε πληγὰς, / ὑπερβαλεῖσθαί σ' οἶομαι τούτοισιν, ἢ μάτην γ' ἄν / ἀπομαγδαλιάς σιτούμενος τοσοῦτος ἐκτραφείην.* ΠΑΦ. Δε θα με ξεπεράσετε σ' αδιαντροπιά, παίρνω ὄρκο· / εντόςθια αλλιῶς να μη χαρῶ, θυσία στο Δία σαν κάνουν./ ΑΓ. Μα τα χαστούκια τ' ἄπειρα, που ἀπὸ παιδί ἔχω φάει, / μα τις πολλές τις μαχαιριές, θα σε καταπονέσω, / θα σε νικήσω σ' ὅλα αυτά· του κάκου, βρε, ἔχω γίνει / ἐγὼ ἓνας τέτοιος ἀντρακλας μασώντας ἀποφάγια;<sup>1</sup>). Αλληλοκατηγορίες που περιέχουν μελανὰ σημεῖα του πρότερου βίου τόσο του Παφλαγόνα ὅσο και του Αλλαντοπώλη ἀποκαλύπτονται στους στίχους 435 κ.ε.: ο Παφλαγόνας κατηγορεῖ τον Αλλαντοπώλη ὅτι ἔχει κλέψει χρήματα ἀπὸ τους Αθηναίους και ο Αλλαντοπώλης τὸ ἀντιγυρίζει ὅτι ἐκεῖνος ἦταν που πήρε δέκα τάλαντα ἀπὸ την Ποτεΐδαια (438). Ο Παφλαγόνας συνεχίζει ἀπειλώντας τον ἀντίπαλό του ὅτι θα κάνει ἐναντίον του τέσσερις καταγγελίες για καταχρήσεις ἑκατὸ τάλαντων ἢ καθεμία (442). Ο Αλλαντοπώλης τον πληρώνει με το ἴδιο νόμισμα κατηγορώντας τον για ἀποφυγὴ στρατιωτικῆς υπηρεσίας και κλοπές (443-444). Οι ἀλληλοαιτιάσεις παίρνουν τον χαρακτήρα των προσβλητικῶν χαρακτηρισμῶν στους ἐπόμενους στίχους, στους οποίους κακοχαρακτηρίζεται ἡ καταγωγὴ και των δύο ἐμπλεκόμενων στην διαμάχη: ο Παφλαγόνας υποστηρίζει ὅτι οὗτοι οἱ πρόγονοι του Αλλαντοπώλη εἶχαν ἐμπλακεῖ στο *κυλώνειον ἄγος* (445-446), ἐνῶ ο Αλλαντοπώλης κατηγορεῖ τον ἀντίπαλό του ὅτι ο παππούς του εἶχε ἐμπλακεῖ στην τυραννία του Ἰππία (447-449). Η ἀντιδικία κορυφώνεται με προσωπικὲς ὕβρεις και

---

<sup>1</sup> Μτφρ. Θρ. Σταύρου.

χειροδικία. (450κ.ε.: ΠΑΦ. *Κόβαλος ει̅*. ΑΛΛ. *Πανούργος ει̅*). Η ανηθικότητα με την μορφή της έντεχνης διαβουκόλησης του πλήθους με σκοπό την υπηρετήση ωφελιμιστικών σκοπών διέπει επίσης τις τεχνικές του λαϊκισμού, οι οποίες εκτίθενται στους στίχους 632 κ.ε. Μόλις ο Αλλαντοπώλης καταλαβαίνει την αποτελεσματικότητα των δημαγωγικών τακτικών<sup>1</sup> που μετέρχεται ο Παφλαγόνας σπεύδει να επικαλεστεί τους δαίμονες της αδιαντροπιάς, της θρασύτητας και της μωρίας, για να τον βοηθήσουν να αποκτήσει αρκετή αναίδεια, ώστε να ανταγωνιστεί τον θρασύτατο αντίπαλό του (632 κ.ε.: *Κᾶγωγ' ὅτε δὴ ἴγων ἐνδεχομένην τοὺς λόγους/ καὶ τοῖς φενακισμοῖσιν ἐξαπατωμένην./ Ἄγε δὴ Σκίταλοι καὶ Φένακες, ἦν δ' ἐγώ,/ Βερέσχεθοί τε καὶ Κόβαλοι καὶ Μόθων,/ ἀγορά τ', ἐν ἧ̅ παῖς ὧν ἐπαιδευθὴν ἐγώ,/ νῦν μοι θράσος καὶ γλῶτταν εὐπορον δότε/ φωνὴν τ' ἀναιδῆ̅*'').

Στους *Ἀχαρνῆς*<sup>2</sup>, η νοσηρότητα του ήθους των διαχειριστών της εξουσίας αποτυπώνεται παραστατικότερα. Δεν πρόκειται μόνο για αντιστροφή της φυσιολογικής αξιολογίας που ενέχει την πρόταξη του δημόσιου καλού έναντι του ιδιωτικού. Πρόκειται για την σκιαγράφηση ενός πολιτικοκοινωνικού τοπίου που καθορίζεται από τα ιδιωτικά οφέλη. Η λειτουργία της Εκκλησίας του Δήμου αποδεικνύεται παρωδία: οι πρεσβευτές εξαπατούν το πλήθος, καθώς δεν πραγματοποιούν τις αναμενόμενες διαπραγματεύσεις για ειρήνη. Η ευτέλεια του πολιτικού ήθους, που χαρακτηρίζει τους διαχειριστές της εξουσίας προβάλλεται στην εισαγωγική σκηνή του έργου: η βίαιη απομάκρυνση του Αμφίθεου ο οποίος προτείνει την σύναψη συνθήκης ειρήνης με τους

---

<sup>1</sup> Finley (1962) 3-24· Edmunds (1987)· Gordon (1965) 107· Henderson (1990), (2003) 155-179, (2007) 46· Hubbard (1997) 23-50· Konstan (1997) 3-22· Mann (2002) 105-124· Ford (1965)· Mastromarco (1990) 341.

<sup>2</sup> Βλ. Newiger (2007) 372-397· Mc Dowell (1983) 143-162· Fisher (1993) 31-47· Zimmermann (2002) 82-109· Mc Glew (2001) 74-97· Moorton (1999) 24-51· Carey (1993) 245-263.

Σπαρτιάτες, από τον χώρο της συνέλευσης, καθώς και η εξαπάτηση που υφίσταται το αθηναϊκό πλήθος από τους πρεσβευτές στην Περσία (80 κ.ε.) και από τον Θέωρο, τον επιτετραμμένο στην Θράκη (135 κ.ε.) αποτελούν στοιχεία που συνθέτουν μία κατάσταση πολιτικής σήψης, η οποία δημιουργείται από την επικράτηση των επιμέρους ατομικών συμφερόντων σε βάρος του συλλογικού. Χαρακτηριστική της εξαπάτησης που υπέστησαν οι Αθηναίοι από τους απεσταλμένους τους στην Περσία είναι η ατυχέστατη προσπάθειά τους να δικαιολογήσουν την αναίτια καθυστέρησή τους να επιστρέψουν στην Αθήνα. Η γελοιότητα της πρόφασης που επικαλούνται είναι ευθέως ανάλογη με την θρασύτητα με την οποία καπηλεύτηκαν την εμπιστοσύνη των Αθηναίων (80-82: ΠΡ. *Ἐτει τετάρτῳ δ' εἰς τὰ βασιλεί' ἤλθομεν./ ἀλλ' εἰς ἀπόπατον ὄχετο στρατιὰν λαβών./ κᾶχεζεν ὀκτὼ μῆνας ἐπὶ χρυσῶν ὀρῶν.*). Ομοίως, ο ἕτερος εκμεταλλευτής της εμπιστοσύνης του αθηναϊκού πλήθους, ο Θέωρος υποστηρίζει ότι η κακοκαιρία ήταν αυτή που προκάλεσε την παραμονή του κοντά στον Σιτάλκη, τον βασιλιά της Θράκης, με τον οποίο διασκεδάζε πίνοντας (135 κ.ε.: ΔΙ. *Ἐτερος ἀλαζῶν οὗτος εἰσκηρύττεται./ ΘΕ. Χρόνον μὲν οὐκ ἂν ἤμεν ἐν Θράκῃ πολύν./ ΔΙ. Μὰ Δί' οὐκ ἂν, εἰ μισθόν γε μὴ ᾿φερεις πολύν./ ΘΕ. Εἰ μὴ κατένειψε χιόνι τὴν Θράκην ὄλην/ καὶ τοὺς ποταμοὺς ἐπῆξ'./ ...Τοῦτον μετὰ Σιτάλκουσ ἔπινον τὸν χρόνον.*). Η εξαπάτηση του πλήθους των Αθηναίων υποδεικνύεται από την προσπάθεια του Θέωρου να πείσει τους Αθηναίους ότι ο Σιτάλκης έχει ευνοϊκά αισθήματα για αυτούς και ότι προτίθεται να τους βοηθήσει. (142 κ.ε.: *Καὶ δῆτα φιλαθήναιος ἦν ὑπερφυῶς/ ὑμῶν τ' ἔραστῆς σ' ἀληθῶς, ὥστε καὶ ἐν τοῖσι τοίχοις ἔγραφ' ᾿Ἀθηναῖοι καλοί'*). Ακόμα πιο εύγλωττο παράδειγμα εξαπάτησης των πολιτών προσφέρει η περίπτωση του στρατηγού Λάμαχου ο οποίος εκπροσωπώντας την μερίδα των πολιτών, που υπηρετεί στον στρατό

παρουσιάζεται ως πολεμοκάπηλος<sup>1</sup>: αυτός καρπωνόταν τους μισθούς από τα ταμεία, ενώ ο Δικαιόπολης ήταν αυτός που πολεμούσε, όποτε παρουσιαζόταν ανάγκη για την υπεράσπιση της πατρίδας. (595-597: ΔΙ. *Ὅστις; πολίτης χρηστός, οὐ σπουδαρχίδης,/ ἀλλ' ἐξ ὅτουπερ ὁ πόλεμος, στρατωνίδης,/ σὺ δ' ἐξ ὅτουπερ ὁ πόλεμος, μισθαρχίδης*). Οι στρατιώτες των Οδομάντων επίσης προτάσσουν το στενά ατομικό τους συμφέρον σε σχέση με το συλλογικό, με την μόνη διαφορά ότι αυτοί υποφέρουν τόσο από την ανέχεια, ώστε να είναι πρόθυμοι κατά τα λεγόμενα του Θέωρου να ποδοπατήσουν ολόκληρη την Βοιωτία για μισθό δύο δραχμών (159-160 : ΘΕ. *Τούτοις ἐὰν τις δύο δραχμὰς μισθὸν διδῶ,/ καταπελάσσονται τὴν Βοιωτίαν ὄλην*).

Η χρησιμοθηρία, η απληστία και η ανενδοίαστη κερδοσκοπία που φτάνει ως την εξαπάτηση και την εκμετάλλευση, αναδεικνύονται επίσης στους *Σφήκες*. Στον *ἀγῶνα λόγων* των *Σφηκῶν* αναλύονται διεξοδικά από τον Φιλοκλέωνα οι χαρές της δικαστικής υπηρεσίας αποτυπωμένες με ξεκάθαρα ωφελιμιστικά και ατομιστικά κριτήρια. Τα επιχειρήματα του γέρο-δικαστή αποκαλύπτουν ότι τα κίνητρό του για την εμπλοκή του στην δικαστική υπηρεσία είναι τα ατομικά του πάθη<sup>2</sup>: η ματαιοδοξία του ικανοποιείται από την ψευδαίσθηση ότι κατέχει εξουσία (548 κ.ε.), από την ευχαρίστηση που του προσφέρουν οι κολακειές των δημαγωγών (552 κ.ε.) και οι περιποιήσεις που δέχεται από μέλη της οικογένειάς του (605 κ.ε.). Η επιχειρηματολογία του Βδελυκλέωνα, από την άλλη πλευρά, φωτίζει τους τρόπους με τους οποίους οι δημαγωγοί

---

<sup>1</sup> Newiger (2007) 372-397· Mc Dowell (1983) 143-162· Fisher (1993) 31-47· Zimmermann (2002) 82-102· Moorton (1999) 24-51· Carey (1993) 245-263.

<sup>2</sup> Οι αντιφάσεις, η πονηρία και ο ατομισμός συνιστούν βασικά γνωρίσματα του ήρωα στην προσέγγιση που προτείνει ο Whitman (1964) 64 κ.ε. Για τον εγωισμό του κωμικού ήρωα, βλ. και Zimmermann (1983) 62-66 και (1998) 85-92.

εκμεταλλεύονται τα πάθη των αφελών δικαστών<sup>1</sup>, προκειμένου να ικανοποιήσουν τα ιδιωτικά τους συμφέροντα: αποδεικνύει ότι οι πολιτικοί απολαμβάνουν τεράστια οικονομικά οφέλη (655 κ.ε.), εξαπατώντας ουσιαστικά τους πολίτες<sup>2</sup> οι οποίοι υποφέρουν από τις στερήσεις, αν και είναι αυτοί που αγωνίστηκαν στους πολέμους, τόσο στην στεριά, όσο και στην θάλασσα (698 κ.ε.). Είναι χαρακτηριστικό ότι ο Φιλοκλέωνας που αντιπροσωπεύει το πλήθος των δικαστών, όχι μόνο δεν συναισθάνεται το γεγονός ότι αποτελεί θύμα εκμετάλλευσης, αλλά δείχνει και ευχαριστημένος από την μεταχείριση που υφίσταται. Εξάλλου, η αποτελεσματικότητα της χειραγώγησης που υφίσταται το πλήθος διαφαίνεται και από τον τρόπο με τον οποίο ο Φιλοκλέωνας επηρεάζεται στην έκδοση καταδικαστικής απόφασης στην Δίκη του Σκύλου<sup>3</sup>. Η έλλειψη ενσυναίσθησης του βαθμού στον οποίο αποτελεί θύμα ποδηγεσίας των δημαγωγών αποτυπώνεται στην απογοήτευση που αποπνέει η άρθρωση της φράσης *οὐδὲν εἴμ' ἄρα* (997)– απογοήτευση που προκαλείται κυρίως από τον κλονισμό της εικόνας που ο γέρο – δικαστής είχε για τον εαυτό του: δεν αποτελεί πια τον δριμύ ισχυρό δικαστή που εμπνέει τον φόβο για τις καταδικαστικές αποφάσεις που εκδίδει.

---

<sup>1</sup> Για τις πολιτικές διαστάσεις της δημαγωγίας, βλ. Finley (1962) 3-24· Edmunds (1987)· Gordon (1965) 107· Zimmermann (1998)· Henderson (1990), (2003) 155-179, (2007) 46· Mc Glew (1996) 339-362· Lofberg (1987) 269· Hubbard (1997) 23-50· Konstan (1997) 3-22· Mann (2002) 105-124· Ford (1965)· Mastromarco (1990) 341.

<sup>2</sup> Για την κερδοσκοπία της πολιτικής ηγεσίας σε βάρος των πολιτών, βλ. Mc Dowell (1983)· Foley (1988)· Gomme (1938) 97-109· Heath (1987)· Edmunds (1987)· Cartledge (1990)· Henderson (1990) 271-313· De Ste Croix (1972) 355-376· Reinders (2001).

<sup>3</sup> Για την Δίκη του Σκύλου, βλ. Mc Dowell (1963) 85-89· Rhodes (1981) 649 κ.ε.· Boegehold (1967) 111-120.

## 9. Η ΔΗΜΟΣΙΑ ΠΡΑΓΜΑΤΙΚΟΤΗΤΑ ΔΙΑΚΩΜΩΔΕΙΤΑΙ ΜΕΣΩ ΤΗΣ ΑΝΑΔΕΙΞΗΣ ΤΩΝ ΧΑΡΑΚΤΗΡΙΣΤΙΚΩΝ ΤΗΣ ΑΓΝΟΙΑΣ Ή ΤΗΣ ΑΦΕΛΕΙΑΣ ΤΩΝ ΚΩΜΙΚΩΝ ΠΡΟΣΩΠΩΝ Ή ΤΟΥ ΧΟΡΟΥ

Η επιπολαιότητα και η αφέλεια του δήμου της Αθήνας είναι γνωστή σε εμάς από τα γεγραμμένα στην *Ιστορία* του Θουκυδίδη. Φαίνεται ότι τα χαρακτηριστικά αυτά των Αθηναίων πολιτών επηρέασαν την εξέλιξη του πελοποννησιακού πολέμου, γιατί σύμφωνα με τον σπουδαίο ιστορικό διαδραμάτισαν σημαντικό ρόλο καθορίζοντας τις επιλογές του στρατηγού Νικία σχετικά με την επιστροφή του αθηναϊκού στρατεύματος από την Σικελία στην Αθήνα. Στο έβδομο βιβλίο του (48), ο Θουκυδίδης αναφέρει ότι παρ' όλο που ο Νικίας εξέταζε το ενδεχόμενο της επιστροφής του στρατού στην Αθήνα, ποτέ δεν ανακοίνωσε δημόσια τις σκέψεις του, γιατί ήξερε ότι οι Αθηναίοι δεν θα ανέχονταν να αναχωρήσουν τα στρατεύματα από την Σικελία χωρίς να το έχει προηγουμένως ψηφίσει ο λαός της Αθήνας. Η επιφύλαξη του Νικία οφειλόταν στο ότι γνώριζε ότι στην πραγματικότητα οι Αθηναίοι δεν θα αποφάσιζαν με αντικειμενικότητα αλλά ότι θα παροδηγούνταν από παραπαιστικές πληροφορίες και συκοφαντίες που θα προέβαλλε ο οποιοσδήποτε επιδέξιος αγορητής (*καὶ γὰρ οὐ τοὺς αὐτοὺς ψηφιεῖσθαι τὲ περὶ σφῶν αὐτῶν καὶ τὰ πράγματα ὅσπερ καὶ αὐτοὶ ὀρῶντας καὶ οὐκ ἄλλων ἐπιτιμήσει ἀκούσαντας γνώσεσθαι, ἀλλ' ἐξ ὧν ἂν τις εὖ λέγων διαβάλλοι, ἐκ τούτων αὐτοὺς πείσεσθαι*). Ακόμα και οι στρατιώτες που ήταν παρόντες στην Σικελία συμμετέχοντας οι ίδιοι στην εκστρατεία και που διαμαρτύρονταν διατεινόμενοι ότι θα περιέρχονταν σε δεινή θέση, όταν θα βρίσκονταν πια στην πατρίδα τους, θα ισχυρίζονταν ότι οι στρατηγοί έφυγαν από την Σικελία διαπράττοντας προδοσία, γιατί

δωροδοκήθηκαν. Μην έχοντας εμπιστοσύνη στην σταθερή γνώμη των Αθηναίων ο Νικίας ανησυχούσε μήπως χάσει την ζωή του έχοντας καταδικαστεί από αυτούς με ατιμωτική τιμωρία και άδικα (Θουκ. 7, 48: *τῶν τὲ παρόντων στρατιωτῶν πολλοὺς καὶ τοὺς πλείους ἔφη, οἳ νῦν βοῶσιν ὡς ἐν δεινοῖς ὄντες, ἐκεῖσε ἀφικομένους τάναντία βοήσεσθαι ὡς ὑπὸ χρημάτων καταπροδόντες οἱ στρατηγοὶ ἀπῆλθον. Οὐκ οὖν βούλεσθαι αὐτὸς γε ἐπιστάμενος τὰς Ἀθηναίων φύσεις ἐπὶ αἰσχρᾷ τὲ αἰτία καὶ ἀδίκως ὑπ' Ἀθηναίων ἀπολέσθαι μᾶλλον ἢ ὑπὸ τῶν πολεμίων, εἰ δεῖ, κινδυνεύσας τοῦτο παθεῖν ἰδίᾳ*). Η εκτίμηση του Νικίας για την συμπεριφορά των Αθηναίων επαληθεύτηκε από την πραγματικότητα. Στο όγδοο βιβλίο του (8.1) ο Θουκυδίδης αναφέρει ότι όταν οι Αθηναίοι πολίτες αντιλήφθηκαν την έκβαση που επρόκειτο να έχει η Σικελική εκστρατεία, στράφηκαν εναντίον των ρητόρων που είχαν ταχθεί υπέρ της, σαν να μην είχαν οι ίδιοι ψηφίσει υπέρ αυτής. Τόσο ο Περικλής (1.140.1) όσο και ο Νικίας (7.14.4) άλλωστε παραπονούνταν ότι ο *δήμος* δεχόταν μεν τιμή για τις καλοτυχίες, αλλά απέδιδε ψόγο στους συμβούλους του για τις κακοτυχίες. Στο τρίτο βιβλίο του Θουκυδίδη (3,38.4, 7), ο Κλέων επιτιμά τα μέλη του *δήμου* διότι έχουν εσφαλμένα μετατρέψει την λήψη αποφάσεων σε μία διαδικασία ανταγωνιστικών επιδείξεων, με αποτέλεσμα να έχουν καταντήσει θύματα της ευχαρίστησής τους να είναι ακροατές και να κάθονται στα πόδια των ρητόρων περισσότερο σαν θεατές παρά σαν άνδρες που συζητούν τις υποθέσεις της πόλης (*αἴτιοι δ' ὑμεῖς κακῶς ἀγωνοθετοῦντες, οἵτινες εἰώθατε θεαταὶ μὲν τῶν λόγων γίγνεσθαι, ἀκροαταὶ δὲ τῶν ἔργων, τὰ μὲν μέλλοντα ἔργα ἀπὸ τῶν εὖ εἰπόντων σκοποῦντες ὡς δυνατὰ γίγνεσθαι, τὰ δὲ πεπραγμένα ἤδη, οὐ τὸ δρασθὲν πιστότερον ὄψει λαβόντες ἢ τὸ ἀκουσθέν, ἀπὸ τῶν λόγῳ καλῶς ἐπιτιμησάντων...ἀπλῶς τὲ ἀκοῆς ἡδονῇ*



ήσσόμενοι καὶ σοφιστῶν θεαταῖς εἰκότες καθήμενοις μᾶλλον ἢ περὶ πόλεως βουλευομένοις)<sup>1</sup>.

Ο Ψευδο-Ξενοφώντας στην *Αθηναίων Πολιτεία* (ο Παλαιὸς Ὀλιγαρχικὸς) συμφωνεῖ ἐν πολλοῖς μετὰ τὴν σκιαγράφηση τῆς συμπεριφορᾶς τοῦ δήμου, ὅπως ἀποτυπώνεται ἀπὸ τὸν Θουκυδίδη. Σύμφωνα μετὰ τὸν Παλαιὸ Ὀλιγαρχικὸ, ὁ δήμος εἶναι πρακτικὸς, ἀλλὰ χωρὶς ἠθικὰς ἀρχὰς καὶ ἀνεύθυνος (17). Κάνει πολιτικὴ γιὰ τὸ συμφέρον τοῦ ἀλλὰ δὲν μπορεῖ νὰ ἐξαναγκαστεῖ νὰ ἀναλάβει ὁποιαδήποτε εὐθύνη. Ὄταν προκύψει κάποιον κακὸ δικαιολογεῖται ἰσχυριζόμενος ὅτι κάποιον πρόσωπον τὸν ὀδήγησαν σὲ ἀποτυχίαν ἐνεργώντας ἐνάντιον στὰ συμφέροντά του. Σὲ περίπτωση ὅμως ποῦ οἱ καρποὶ τῆς πολιτικῆς του εἶναι θετικὸι, τότε ἀξιώνει νὰ ἀποδοθεῖ ὅλη ἡ ἐπιτυχίαν στὸν ἴδιον (17). Κατὰ τὸ ἴδιον κείμενον, ἡ δημοκρατία εἶναι ἡ διακυβέρνηση ἀπὸ τὰς κατώτερες τάξεις πρὸς τὸ δικὸν τὸν συμφέρον. Πρόκειται γιὰ μίαν κακὴν μορφήν διακυβέρνησης ἀλλὰ ὄχι παράλογον, ἐφ' ὅσον οἱ δημοκρατικὸι θεσμοὶ πράγματι προστατεύουν τὴν ἐξουσίαν τοῦ δήμου καὶ δὲν πρέπει νὰ υποτιμῶνται (1.1-9). Ἐνας ἀπὸ τὸν θεσμοὺς αὐτοὺς εἶναι ἡ κωμωδία. Εἶναι ἐνδιαφέρον ὅτι ἡ ἀπεικόνισις τῆς κωμωδίας μετὰ τὰ χαρακτηριστικὰ ἐνός θεσμοῦ (2.18) δὲν ἐμφανίζεται σὲ ἕνα χωρίον ποῦ ἀφορᾷ στὰς εορτὰς ἢ στὰς τέχνας ἀλλὰ στὸ πλαίσιον λεγομένων ποῦ ἀναφέρονται σὲ

---

<sup>1</sup> Παρόμοιον περιεχομένου εἶναι ἡ συζήτησις γιὰ τὴν Μυτιλήνη ἀνάμεσα στὸν Κλέωνα καὶ στὸν ἀξιωματοῦχον Διόδωτον (3.37-48) ὅπου ἐξετάζεται τὸ σκηνικὸν τῆς λήψεως ἀποφάσεων ἐν τῇ Ἀθῆνῃ. Βλ. Ostwald (1979) 5-13. Ἐνδιαφέρουσα εἶναι ἐπίσης ἡ τοποθέτησις τοῦ Ἰσοκράτη ἐν τῇ *Περὶ Εἰρήνης* (14), ὅπου ἀναφέρει ὅτι παρά τὴν δημοκρατικότητα τοῦ καθεστώτος δὲν ὑπάρχει οὐσιαστικὰ ἐλευθερία λόγου, παρά μόνον ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ τοῦ Δήμου γιὰ τοὺς πιο ἀφρονεῖς καὶ συμφεροντολόγους καὶ ἐν τῷ θεάτρῳ γιὰ ὅσους ἀνεβάζουν κωμωδίας. Γιὰ τὴν ὁμοιότητα ἠθοποιῶν καὶ ρητόρων (πολλοὶ ἀπὸ τοὺς λόγους τῶν ὁποίων γράφονταν γιὰ αὐτοὺς ἀπὸ ἐπαγγελματίους λογογράφους) βλ. Ἀριστοτέλης, *Ῥητορ.* 1403b32-35.

επιδείξεις ατόμων που αποσκοπούν στο να κερδίσουν την ψήφο του *δήμου*. Σε ένα πολιτικοκοινωνικό σύστημα στο οποίο η πολιτική ιδεολογία –αυτό το συμπαγές πλέγμα ιδεών, δοξασιών, αξιών και ιστορικής μνήμης<sup>1</sup>- δεν ήταν διατυπωμένη σε ένα σύνταγμα ή σε ένα κομματικό πρόγραμμα, αλλά αποτελούσε ένα πλέγμα από λανθάνουσες νοοτροπίες που ενεργοποιούνταν σε συγκεκριμένες περιστάσεις, όταν δηλαδή γίνονταν εκκλήσεις στον *δήμον* για την ψήφο του, η κωμωδία διαδραμάτιζε ρόλο στην διαμόρφωση της κυρίαρχης πολιτικής ιδεολογίας. Ο ποιητής που απευθυνόταν στον *δήμον*, προκειμένου να επικρατήσει στους *άγωνες* ήταν αυτός που διατύπωνε την πολιτική ιδεολογία η οποία αφορούσε κυρίως στα συμφέροντα του *δήμου* ελπίζοντας ότι η δική του εκδοχή θα ικανοποιούσε το κοινό του περισσότερο από την εκδοχή του αντιπάλου του. Λαμβάνοντας υπ' όψιν μας λοιπόν ότι οι δημοκρατικοί θεσμοί για την λήψη αποφάσεων αντανάκλυσαν και συντηρούσαν την κυριαρχία του δήμου<sup>2</sup> και ότι η λειτουργία της κωμωδίας δεν μπορεί να κατανοηθεί έξω από το πλαίσιο της κατίσχυσης αυτών των θεσμών αντιλαμβανόμαστε τους λόγους για τους οποίους τα βέλη της κωμωδιακής κριτικής στρέφονταν κυρίως κατά των ‘‘αρίστων’’. Ο *Παλαιός Όλιγαρχικός* μπορούσε να υποστηρίξει ότι το ρεαλιστικό προσωπικό συμφέρον και όχι η ηθική ή οι αρχές ήταν αυτό που καθόριζε τις αποφάσεις του δήμου και την επιλογή των ηγετών του, αλλά ο κωμικός ποιητής και στην συγκεκριμένη περίπτωση ο Αριστοφάνης δεν μπορούσε παρά να τηρεί στάση ευμένειας απέναντι στον *δήμον* υποδεικνύοντας σταθερά την διάθεσή του να συμπαραταχθεί με τα συμφέροντά του και τονίζοντας ότι η πρόθεσή του είναι να τον βοηθήσει να αντιληφθεί πώς θα μπορέσει να τα διεκδικήσει αποτελεσματικότερα.

---

<sup>1</sup> Βλ. Edmunds (1987) 233-263, 235-236.

<sup>2</sup> Henderson (2007) 13-79, 23.

Κατά την αριστοφανική οπτική λοιπόν η συμπεριφορά ή το ήθος των κωμικών ηρώων ή των μελών του Χορού, που εκπροσωπούν την καθιερωμένη πολιτική και κοινωνική κατάσταση χαρακτηρίζεται από τα γνωρίσματα της άγνοιας ή της αφέλειας, τα οποία αποτελούν το κατάλληλο έρεισμα για την θεμελίωση του μηχανισμού του εξανδραποδισμού. Από την σκιαγράφηση του ήθους των κωμικών ηρώων και την απόδοση των τρόπων με τους οποίους συνεισφέρει στην κατεύθυνση της διακωμώδησης της δημόσιας πραγματικότητας της Αθήνας του πέμπτου π.Χ. αιώνα, δεν θα μπορούσε να παραλειφθεί η τεχνική της απόδοσης σε κωμικούς ήρωες ατομικών χαρακτηριστικών που συνδέονται με το *γελοῖον*. Πρόκειται για γνωρίσματα που παραπέμπουν στην αφέλεια ή την άγνοια είτε του ήρωα<sup>1</sup>, είτε του Χορού ή προσώπων που αντιπροσωπεύουν ένα σύνολο πολιτών.

Η αφέλεια και η άγνοια του κωμικού ήρωα συνδυασμένες με την ιδιοτέλεια, τον ατομισμό και τον στενά εννοούμενο ωφελιμισμό που τον χαρακτηρίζουν, συνθέτουν το αμοραλιστικό πλαίσιο εντός του οποίου ενδημεί η πολιτική της εκμετάλλευσης και της χειραγώγησης. Ο Φιλοκλέωνας των *Σφηκῶν* είναι ατομιστής, μικροκλέφτης, ματαιόδοξος<sup>2</sup>. Εμμένοντας στην ικανοποίηση των προσωπικών του αναγκών δεν είναι σε θέση να αντιληφθεί την ευθύνη που έχει ως δικαστής, ούτε να συναισθανθεί την χαμηλής ποιότητας δικαστική υπηρεσία που προσφέρει. Η ιδιοτέλεια και ο παιδικού

---

<sup>1</sup> Για τον κωμικό χαρακτήρα, βλ. ο Whitman (1964) 64 κ.ε. Για τον εγωισμό του κωμικού ήρωα, βλ. και Zimmermann (1983) 62-66 και (1998) 85-92. Βλ. επίσης Fisher (1993) 31-47· Σηφάκης (2007) 248-249· Sifakis (1990) 150-173.

<sup>2</sup> Για τον χαρακτήρα του Φιλοκλέωνα, βλ. Mac Carey (1979) 137-147· Vaio (1971) 335-351· Whitman (1964) 143-166· Sifakis (1990) 150-173· Dover (1983) 302· Bowie (1999) 111· Zimmermann (1983) 62-66, (1998) 85-92.

τύπος ωφελιμισμός του Φιλοκλέωνα αναδεικνύονται πανηγυρικά στο χωρίο στο οποίο εκθέτει τα πλεονεκτήματα της δικαστικής υπηρεσίας. Στους στίχους 548 κ.ε. αναφέρονται στοιχεία αρχομανίας, τα οποία συνυφαίνονται με την ματαιοδοξία και τον εγωισμό. Είναι φανερό ότι το πάθος που επιδεικνύει για την δικανική δραστηριότητα, εμπνέεται σε μεγάλο βαθμό από το αίσθημα ότι έτσι ικανοποιεί τις στενά ωφελιμιστικές του επιδιώξεις και την ματαιοδοξία του. Συμπτώματα ιδιοτέλειας και ασυνειδησίας αναδεικνύονται στους στίχους 583 κ.ε. στους οποίους ο Φιλοκλέωνας δηλώνει ξεκάθαρα ότι στην περίπτωση της επικλήρου κόρης δεν διστάζει να δείξει ανεύθυνη συμπεριφορά ως δικαστής.

Η αφέλεια του ηλικιωμένου δικαστή αναδεικνύεται επίσης στο χωρίο της οικιακής δίκης, όπου υπογραμμίζεται το ευμετάβλητο της γνώμης του και το γεγονός ότι χειραγωγείται εύκολα. Είναι χαρακτηριστικοί οι στίχοι 999-1002 που αποτελούν το κορύφωμα της σκηνής : ΦΙΛ. *Φεύγοντ' ἀπολύσας ἄνδρα; Τὶ ποτὲ πείσομαι; Ἄκων γὰρ αὐτ' ἔδρασα κού τουμοῦ τρόπον.* (Πώς! Ν' απαλλάξω υπόδικο! Τι βάρος/ θα το' χω στην ψυχή μου! Τι θα γίνω;/ Δεν το 'θελα, σεβάσμιοι θεοί. Συγγνώμη, που 'καμα πράμα αταίριαστο σ' εμένα<sup>1</sup>). Η ευκολία εξάλλου με την οποία χειραγωγείται από τον γιο του, όσον αφορά στην έκδοση αθωωτικής απόφασης στην *Δίκη του Σκύλου* είναι ενδεικτική για την ποιότητα των δικαστικών υπηρεσιών που προσφέρει ο Φιλοκλέωνας και αντιπροσωπευτική της δικανικής δραστηριότητας του συνόλου των δικαστών<sup>2</sup> οι

---

<sup>1</sup> Μτφρ. Θρ. Σταύρου.

<sup>2</sup> Για την αριστοφανική κριτική των δικανικών υπηρεσιών που προσφέρουν οι Ηλιαστές, βλ. Ste Croix (1996) 52-53· Mc Dowell (1971) 1-4, (1995), (1996)· Sidwell (1990) 9-31· Vaio (1971) 335-351· Mc Glew (2004) 11-36· Zimmermann (2002) 128-136.

οποίοι με παρόμοιο τρόπο γίνονται άθυρμα στα χέρια των δημαγωγών<sup>1</sup>. Οι αντιδράσεις του Φιλοκλέωνα, που συνοψίζονται χαρακτηριστικά στην φράση *οὐδὲν εἴμ' ἄρα* (994), την οποία εκστομίζει αμέσως μόλις συνειδητοποιεί ότι αθώωσε τον Λάβη χωρίς να το θέλει είναι ενδεικτικές του βαθμού και της έντασης της ματαιώσης που βιώνει εξαιτίας της διάψευσης των προσδοκιών που είχε από την οικιακή δίκη. Ο Βδελυκλέωνας μπορεί να καθορίσει την δικαστική απόφαση στην οποία θα καταλήξει ο πατέρας του, με απίστευτη ευκολία. Δεν έχει παρά να τον πάρει από το χέρι και να τον οδηγήσει στην κάλπη στην οποία ρίχνονται οι αθωωτικές ψήφοι (990-992)<sup>2</sup>. Αφέλεια μαρτυρεί και η έκπληξη με την οποία αντιδρά στην επιχειρηματολογία του Βδελυκλέωνα στον *ἀγῶνα λόγων*, όπου ο γιος αποδεικνύει με συστηματικό τρόπο στον πατέρα ότι οι δικαστές αποτελούν θύματα εκμετάλλευσης των δημαγωγών. Ενδεικτική είναι η διαπίστωση του ίδιου του Φιλοκλέωνα στον στίχο 664 των *Σφηκῶν*, που αφορά στον πενιχρότατο μισθό με τον οποίο αμείβονταν οι ηλιαστές: *ΦΙ. Οὐδ' ἡ δεκάτη τῶν προσιόντων ἡμῖν ἄρ' ἐγένεθ' ὁ μισθός;*

Αναλογίες με την περίπτωση του Φιλοκλέωνα παρουσιάζει και αυτή του Στρεπιάδη των *Νεφελῶν*, του οποίου η άγνοια ή η αφέλεια τον οδήγησε στο Φροντιστήριο του Σωκράτη. Αλλά η πεποίθηση ότι εκεί θα βρεί λύση στα προβλήματα του διαψεύδεται οικτρά. Ο κωμικός τρόπος με τον οποίο συντελείται η ανατροπή των

---

<sup>1</sup> Για την δημαγωγία ως τρόπο διαβουκόλησης του πλήθους, βλ. Finley (1962) 3-24· Edmunds (1987)· Gordon (1965) 107· Zimmermann (1998)· Henderson (1990), (2003) 155-179, (2007) 46· Mc Glew (1996) 339-362· Lofberg (1987) 269· Hubbard (1997) 23-50· Konstan (1997) 3-22· Mann (2002) 105-124· Ford (1965)· Mastromarco (1990) 341.

<sup>2</sup> Για την Δίκη του Σκύλου, βλ. Mc Dowell (1963) 85-9· Rhodes (1981) 649 κ.ε.

πεποιθήσεών του αποδεικνύει ότι ο κουτοπόνηρος Στρεψιάδης<sup>1</sup>, που θέλησε να εξαπατήσει τους δανειστές του δεν είναι παρά το θύμα των πραγματικά επιτηδίων και ότι οι τελευταίοι είναι αυτοί που διαχειρίζονται ή επηρεάζουν την δημόσια κατάσταση. Σαν να μην αρκούσε ότι ο Φειδιππίδης μετά την μύησή του στο Φροντιστήριο χειροδικεί σε βάρος του πατέρα του<sup>2</sup> (1321 κ.ε.) δεν διστάζει να υποστηρίξει ότι η πράξη αυτή είναι δίκαιη και να επιχειρηματολογήσει υπέρ αυτής (1340 κ.ε.). Έτσι, η ‘‘πονηριά’’ του Στρεψιάδη που πίστεψε ότι με την εξοικείωση του με τα μυστικά του Άδικου Λόγου<sup>3</sup> θα βρει διέξοδο στα προβλήματά του αποδεικνύεται αφέλεια αν παραλληλιστεί με την σοβαρότητα της διάβρωσης των αξιών<sup>4</sup>, που αποδίδεται στην διδασκαλία που γίνεται στο Φροντιστήριο.

Στους *Άχαρνες*, συμπτώματα αφέλειας ή άγνοιας είναι δυνατόν να αναγνωριστούν στις αντιδράσεις του Χορού, ο οποίος αδυνατεί να κατανοήσει ότι αποτελεί θύμα πολιτικής προπαγάνδας. Η αδυναμία του για παράδειγμα να συνειδητοποιήσει την λειτουργία του μηχανισμού της πολεμοκαπηλείας αναδεικνύεται πανηγυρικά από την στάση που τηρεί απέναντι στον πόλεμο: με κοντόφθαλμη οπτική υπηρετεί το στενά εννοούμενο ιδιωτικό συμφέρον αγνοώντας πλήρως τις αρνητικές επιπτώσεις που πλήττουν το σύνολο των πολιτών καθορίζοντας το μέλλον της πόλης,

---

<sup>1</sup> Για την *πονηρία* του κωμικού ήρωα, βλ. ο Whitman (1964) 64 κ.ε. Για τον εγωισμό του κωμικού ήρωα, βλ. και Zimmermann (1983) 62-66 και (1998) 85-92.

<sup>2</sup> Για την πράξη της χειροδικίας εναντίον του πατέρα, βλ. Erbse (1969) 35-41· Korff (1977) 113-122· Davies (1990) 237-242· Reckford (1976) 15-54· Sutton (1993)· Zimmermann (2007) 73-81· Slater (1996)

<sup>3</sup> Βλ. Devlin (1965)· Hart (1959) 162-163· Dworkin (1966) 986-1005, (1977) 240-258· Papageorgiou (2004) 61-69· Thiercy (1986) 187.

<sup>4</sup> Για την αμφισβήτηση των αξιών βλ. Marianetti (1992)· Adkins (2010)· Major (2006) 131-144· Thiercy (1986) 187.

το οποίο αφορά φυσικά και τους ίδιους τους Αχαρνιώτες. Είναι χαρακτηριστικό ότι η σκηνή της ορμητικής εισέλευσης του Χορού, προκειμένου να καταδιώξει τον ειρηνόφιλο Δικαιόπολη ακολουθεί μετά τον *Πρόλογο*, όπου έχουν ήδη εκτεθεί τα τρωτά του πολεμοκάπηλου καθεστώτος. Ο Χορός δεν φαίνεται να έχει αντιληφθεί την σήψη που λανθάνει. Αντιθέτως, νομίζει ότι η σύλληψη του Δικαιόπολη θα ωφελήσει την πόλη (234-235: ΧΟ.... *Τῆ πόλει γὰρ ἄξιον/ ζυλλαβεῖν τὸν ἄνδρα τοῦτον*).

Στους *Ἰππεῖς* στοιχεία ωφελμιστικού ήθους αποτυπώνονται εύγλωττα στους στίχους 1209 κ.ε., στους οποίους διασαφηνίζεται ότι το βασικό κριτήριο που μεταχειρίζεται ο ήρωας για να αξιολογήσει τους δούλους του είναι το μέγεθος των προσφορών τους (1209-1213). Η συμπλεκτική σύνδεση που χρησιμοποιείται στην φράση *περὶ σὲ καὶ τὴν γαστέρα* και αναφέρεται στον Δήμο (1207-1208) εξισώνοντας στοιχεία που είναι άνισα μπορεί να ερμηνευτεί ως εξής: η λαιμαργία – χαρακτηριστικό που ανάγεται στην κατηγορία του *γελοίου* συντελεί στην διακωμώδηση του ρόλου και των επιλογών του *Δήμου*. Η ελαφρότητα της σκέψης του Δήμου, στην οποία στοχεύει η λαϊκίστικη πολιτική των δημαγωγών<sup>1</sup> διαφαίνεται και στους στίχους 1107-1109, όπου δηλώνεται ότι είναι πρόθυμος να παραδώσει την εξουσία σε όποιον τον περιποιηθεί περισσότερο. Το πόσο ευάλωτος είναι στις κολακειές, άρα και εύπιστος αναδεικνύεται στους στίχους 1340-1344, στους οποίους αποδίδονται οι αντιδράσεις του Δήμου στα καλοπιάσματα των δούλων: η δημοκολακεία γίνεται δεκτή με ενθουσιασμό. Η αφέλεια του Δήμου και η ευκολία με την οποία γίνεται αντικείμενο

---

<sup>1</sup> Για την δημαγωγία στην Αθήνα, βλ. . Finley (1962) 3-24· Edmunds (1987)· Gordon (1965) 107· Zimmermann (1998)· Henderson (1990), (2003) 155-179, (2007) 46· Mc Glew (1996) 339-362· Lofberg (1987) 269· Hubbard (1997) 23-50· Konstan (1997) 3-22· Mann (2002) 105-124· Ford (1965)· Mastromarco (1990) 341.

εκμετάλλευσης αναδύεται ξεκάθαρα στους στίχους 1223 – 1225 των *Ίππέων* στους οποίους συνειδητοποιεί το μέγεθος της απάτης που έχει συντελεστεί σε βάρος του : ΔΗ. ὦ μιάρé, κλέπτων δὴ μὲ ταῦτ' ἐξήπάτας;/ ἐγὼ δὲ τυ ἐστεφάνιζα κάδωρησάμην!<sup>1</sup>.

Τα γνωρίσματα της αφέλειας, της άγνοιας και της έλλειψης συνειδητοποίησης της πραγματικότητας διέπουν επίσης το σύνολο των πολιτών, που αποτελεί την μεγάλη μερίδα του πλήθους των *Ίππέων*, το οποίο παρουσιάζεται ως προσωποποιημένη έννοια<sup>1</sup>. Η αφέλεια του *Δήμου* αποτυπώνεται εύγλωττα στους στίχους 1209 κ.ε. στους οποίους διασαφηνίζεται ότι το βασικό κριτήριο που μεταχειρίζεται ο ήρωας, για να αξιολογήσει τους δούλους του, είναι το μέγεθος των προσφορών τους. Η συμπλεκτική σύνδεση που χρησιμοποιείται στην φράση *περὶ σὲ καὶ τὴν γαστέρα*, η οποία αναφέρεται στον *Δῆμο* (1207-1208), καθώς εξισώνει στοιχεία άνισα μεταξύ τους μπορεί να θεωρηθεί ότι διακωμωδεί τον ρόλο και τις επιλογές του. Η ελαφρότητα της σκέψης του πρωταγωνιστή των *Ίππέων*, την οποία εκμεταλλεύεται η λαϊκίστικη πολιτική των δημαγωγών διαφαίνεται και στους στίχους 1107-1109, όπου δηλώνει ότι είναι πρόθυμος να παραδώσει την εξουσία σε όποιον τον περιποιηθεί περισσότερο. Το πόσο ευάλωτος είναι στις κολακειές, άρα και εύπιστος αναδεικνύεται στους στίχους 1340-1344, στους οποίους αποδίδονται οι αντιδράσεις του Δήμου στα καλοπιάσματα των δούλων: η δημοκολακεία γίνεται δεκτή με ενθουσιασμό.

Και ενώ ο *Δῆμος* δεν φαίνεται να έχει διάθεση για εξαπάτηση, σίγουρα παρασύρεται από το καθεστώς της δημοκολακείας και του λαϊκισμού, εφ' όσον αυτό ικανοποιεί την στενά νοούμενη χρησιμοθηρική του αντίληψη. Όχι μόνο δεν συναισθάνεται το γεγονός ότι αποτελεί θύμα εκμετάλλευσης, αλλά δείχνει

---

<sup>1</sup> Newiger (1957) 11-49· Taillardat (1965)· Lever (1956)· Whitman (1965) 259-280· Dover (1978) 137-138· Thiery (1986) 237-239· Komornicka (1964) 285κ.ε.· Muller (2007) 323-340· Littlefield (1968) 1-22· Dobrov (1997) 95-130.



ευχαριστημένος από την μεταχείριση που υφίσταται. Η ευκολία με την οποία αφήνεται να χειραγωγηθεί από τις θωπείες και τις κολακείες των δούλων, διαγράφεται ξεκάθαρα στους στίχους 1107-1109, που υπογραμμίζουν ότι το βασικό κριτήριο για την αναρρίχηση των πολιτικών στους θώκους της εξουσίας είναι η ικανοποίηση των κοντόφθαλμων χρησιμοθηρικών και ηδονοθηρικών επιδιώξεων του *Δήμου*: *ΔΗ. Ἄνυσάτέ νῦν, ὄτι περιποήσεθ' ὡς ἐγώ,/ ὁπότερος ἂν σφῶν νῦν με μᾶλλον εὔ ποῆ/ τούτω παραδώσω τῆς πυκνὸς τὰς ἡνίας.* (Κάντε μου ευθύς ό, τι θα κάμετε· όποιος/ με σερβίρει καλύτερα, της Πνύκας/ τα χαλινάρια αυτός θα παραλάβει). Υποστηρικτική της προαναφερθείσας διαπίστωσης είναι εξάλλου και η δήλωση του Δήμου ότι η απόκτηση χιτόνα τού φαίνεται σημαντικότερη από το εύρημα του Πειραιά (884-886).

## **10. ΤΟ ΜΟΤΙΒΟ ΤΗΣ ΘΗΛΥΠΡΕΠΟΥΣ ΣΥΜΠΕΡΙΦΟΡΑΣ ΚΑΙ ΑΜΦΙΕΣΗΣ ΔΙΑΚΩΜΩΔΕΙ ΤΗΝ ΕΥΡΙΠΙΔΕΙΑ ΠΟΙΗΣΗ**

Η στάση του Αριστοφάνη απέναντι στον Ευριπίδη, όπως προσλαμβάνεται στις αριστοφανικές κωμωδίες έχει απασχολήσει ήδη αρκετά την διεθνή βιβλιογραφία. Ποικίλες και αντικρουόμενες μεταξύ τους απόψεις έχουν διατυπωθεί για το θέμα αυτό. Μία πρώτη προσέγγιση του ζητήματος μάς υποδεικνύει ότι η θέση του Αριστοφάνη απέναντι στον Ευριπίδη παρουσιάζεται αμφιλεγόμενη, εφ' όσον από την μία πλευρά ο κωμικός ποιητής αναγνωρίζει και εκτιμά βαθύτατα την αξία του μεγάλου τραγικού,

από την άλλη πλευρά δεν χάνει ευκαιρία να διακωμωδήσει την ποίησή του εκτοξεύοντας δηκτές εναντίον της. Η προσεκτικότερη εξέταση μάς υποβάλλει την ιδέα ότι ακριβώς αυτή η εμμονή του κωμικού ποιητή να παρωδεί χαρακτηριστικά της ποιητικής τέχνης του Ευριπίδη φέρνει στην επιφάνεια τα βαθύτερα αισθήματα του Αριστοφάνη για τον τραγικό ποιητή, τα οποία είναι δυνατόν να αποδοθούν ως εξής: ο Αριστοφάνης είναι βαθύτατα εντυπωσιασμένος από την ευριπίδεια ποίηση. Δεν μπορούμε να αγνοήσουμε άλλωστε το γεγονός ότι τα στοιχεία του ευριπίδειου θεάτρου, που βρίσκονται στο στόχαστρο της κωμικής κριτικής του ποιητή είναι αυτά που παρουσιάζουν αναλογίες με την κωμωδία και μπορούν ως εκ τούτου να λειτουργήσουν με μεγαλύτερη επιτυχία στο είδος αυτό. Ο κωμικός ποιητής αμφισβητεί την λειτουργία τους εντός της τραγωδίας και την καταλληλότητά τους απέναντι στις προδιαγραφές της σοβαρής ποίησης<sup>1</sup>.

Ανάμεσα στα ευριπίδεια θέματα που έλκουν τα βέλη της καυστικής σάτιρας του Αριστοφάνη συγκαταλέγεται η παρουσίαση ανήθικων χαρακτήρων με επικεφαλής την Φαίδρα και την Σθενέβοια, η κατακυριάρχηση των τραγωδιών από σοφιστικές επιρροές που υπονομεύουν τα παραδοσιακά ήθη, αλλά και η επικράτηση του ρεαλισμού τόσο στα θέματα και στους χαρακτήρες όσο και στο ύφος του. Παρ' όλο που ο ποιητής υποστηρίζει ότι εισήγαγε καθημερινά, οικεία και εύληπτα θέματα σε ένδειξη εντιμότητας απέναντι στο κοινό του (*Βατρ.* 959-961), σε αντίθεση με την απρόσιτη για τους θεατές θεματική των έργων του Αισχύλου (*Βατρ.* 961-963), η καθημερινή υφή των θεμάτων του δεν συνάδει, σύμφωνα με τον Αριστοφάνη, προς την σοβαρότητα και την μεγαλοπρέπεια που αρμόζει στην τραγική τέχνη και για αυτό διακωμωδείται

---

<sup>1</sup> Καραμάνου (2011) 734.

(*Βατρ.* 980-988)<sup>1</sup>. Οι ρακένδυτοι, ανάπηροι και ανήμποροι χαρακτήρες είναι αυτοί που πλήττονται περισσότερο.

Στο πλαίσιο της διακωμώδησης ευριπίδειων ηρώων, των οποίων η εμφάνιση και η συμπεριφορά ταιριάζουν περισσότερο με το κωμωδιακό περιβάλλον παρά με εκείνο της τραγωδίας, εντάσσεται και η παρουσίαση ηρώων με θηλυπρεπή χαρακτηριστικά. Δεν είναι δυνατόν, άλλωστε, να αγνοήσουμε ότι ανάμεσα στα γνωρίσματα του *γελοίου* που διέπουν την αντιρωική συμπεριφορά των κωμικών ηρώων, μπορεί να συγκαταλεχθεί η δειλία και η θηλυπρέπεια. Τα χαρακτηριστικά αυτά διακρίνουν ολοφάνερα την στάση του Διονύσου των *Βατράχων*<sup>2</sup>, η συμπεριφορά του οποίου μας υπενθυμίζει την κριτική που ασκούνταν εναντίον των φαινομένων του ευδαιμονισμού και της μαλθακότητας. Τέτοιου είδους κατηγορίες αποτελούσαν συνηθισμένο σχόλιο για τους διανοούμενους και τους καλλιτέχνες της εποχής. Ο Διόνυσος, απογοητευμένος από την δραματική παραγωγή των εν ζωή ποιητών αποφασίζει να κατέλθει στον Άδη, προκειμένου να βρει έναν πραγματικά άξιο δραματουργό και να τον ανασύρει από τον κάτω στον άνω κόσμο. Το συναίσθημα που τον παρωθεί, ώστε να εμπλακεί σε αυτήν την περιπέτεια είναι ο πόθος του για τον Ευριπίδη (66-67: ΔΙΟ. *Τοιουτοσί τοίνυν με δαρδάπτει πόθος/ Εύριπίδου*). Και είναι τόσο ο ζήλος του να συναντήσει τον Ευριπίδη, ώστε, σύμφωνα με τα λεγόμενά του, κανείς δεν δύναται να τον πείσει για το αντίθετο (68-69). Η επιθυμία του αυτή δεν μπορεί παρά να ερμηνευτεί ως προτίμηση στο ποιητικό ύφος και πνεύμα του ευριπίδειου λόγου. Η έφεση και ο θαυμασμός του Διονύσου για την νεωτερική ποίηση του Ευριπίδη μαρτυρεί ότι ο θεός της ποίησης

---

<sup>1</sup> Καραμάνου (2011) 684.

<sup>2</sup> Για τους *Βατρ.* βλ. Pucci (2007) 105-126· Tschiedel (1984) 29-49· Wycherley (1946) 98-107· Jouan (1984) 3-13· Knox (1979) 250-274· Κωτίδου-Πετράκη (2002) 221-222· Dane (1988)· Harriott (1962) 1-18· Egli (2003).

συμμερίζεται την νοοτροπία και τις αισθητικές του επιλογές. Έτσι, δικαιούμαστε να θεωρήσουμε ότι η απόδοση στον Διόνυσο ιδιοτήτων που σχετίζονται με την θηλυπρέπεια παρωδεί έμμεσα το ύφος και το ήθος της ευριπίδειας ποιητικής δημιουργίας.

Ως θηλυπρεπή μπορούμε να θεωρήσουμε τα χαρακτηριστικά εκείνα που συνδέονται με ανάλογη εμφάνιση αλλά και όσα μαρτυρούν μαλθακότητα και φοβική ιδιοσυγκρασία. Δεν είναι τυχαίο ότι στους εισαγωγικούς στίχους της κωμωδίας, στους οποίους ο Διόνυσος καλείται να αποδώσει το συναίσθημα της έντονης επιθυμίας, που τον έχει καταλάβει, ο Ηρακλής τον ερωτά αν πρόκειται για ομοφυλοφιλικό πόθο για τον Κλεισθένη (56-57). Ο Διόνυσος απαντά αρνητικά. Δεν έχουμε άλλωστε επαρκή στοιχεία, ώστε να του αποδώσουμε ομοφυλοφιλική διάθεση. Διαπιστώνουμε όμως ότι σε αρκετά σημεία του κειμένου διαφαίνεται η ροπή του στην μαλθακότητα, που είναι δυνατόν να συνδεθεί με την θηλυπρέπεια. Στους στίχους 127-128 ο θεός της ποίησης διευκρινίζει ότι προτιμά να ακολουθήσει έναν γρήγορο και κατηφορικό δρόμο, γιατί δεν συμπαθεί το βάδισμα. Στο χωρίο στο οποίο, αφού εισήλθε στην βάρκα του Χάροντα, καλείται να κωπηλατήσει, διακωμωδείται εμφανώς η σωματική του αδυναμία, η απειρία και η μαλθακότητά του. Στον στίχο 200 χαρακτηρίζεται από τον Χάροντα ως κοιλαράς (*γάστρων*). Στους επόμενους στίχους (202-203) ο Χάρων τον προτρέπει να πάψει να φλυαρεί και να αρχίσει να τραβάει κουπί. Ο Διόνυσος εκφράζει επιφυλάξεις σχετικά με την δυνατότητά του να κωπηλατήσει δηλώνοντας ότι είναι *ἄπειρος, ἀθαλάπτωτος, ἀσαλαμίνιος* (204). Εξάλλου, μετά τις πρώτες προσπάθειές του να κωπηλατήσει, διαμαρτύρεται για πόνους που ταλαιπωρούν τα οπίσθιά του (222-223). Στους στίχους 236-238 παραπονιέται ότι τα ασυνήθιστα στην άσκηση μαλακά μέρη του σώματός του έχουν ιδρώσει και έχουν παρουσιάσει φλύκταινες.

Η μαλθακότητα του Διονύσου περνά σε δεύτερο πλάνο παραχωρώντας την θέση της στην φοβική του ιδιοσυγκρασία η οποία επίσης μας παραπέμπει σε θηλυπρεπή συμπεριφορά. Η είσοδος του Διονύσου στον Άδη προσφέρεται, ώστε να διακωμωδηθεί η δειλία του. Στους στίχους 280-307 η παρουσία της *Έμπουσας*, του μυθικού αυτού τέρατος (293) προκαλεί αντιδράσεις πανικού στον Διόνυσο που προσπαθεί απεγνωσμένα να βρει καταφύγιο για να κρυφτεί (296-297: ...ΔΙΟ. *Ποῖ δῆτ' ἄν τραποίμην; ...ΔΙΟ. Τερεῦ, διαφύλαζον μ'*). Φαίνεται ότι ο δούλος Ξανθίας ανακτά το θάρρος του ταχύτερα από ότι ο Διόνυσος, γιατί σπεύδει να τον καθησυχάσει (302: ΞΑΝ. *Θάρρει· πάντ' ἀγαθὰ πεπράγαμεν.*). Αλλά η δειλία του θεού της ποίησης είναι τόσο έντονη, ώστε να ζητάει επίμονα την διαβεβαίωση του δούλου του ότι το τέρας έχει πλέον εξαφανιστεί (305-306: ...ΔΙΟ. *–Κατόμοσον. ΞΑΝ. –Νῆ τὸν Δία. ΔΙΟ. Καῦθις κατόμοσον. ΞΑΝ. –Νῆ Δία*). Ο ίδιος ο Διόνυσος περιγράφει τα συμπτώματα του τρόμου που τον κατέλαβε. Στην θέα του τέρατος έγινε ωχρός από τον φόβο του (307: ΔΙΟ. *–Οἴμοι τάλας, ὡς ὠχρίασ' αὐτὴν ἰδὼν*). Τα συμπτώματα του φόβου κλιμακώνονται· η έντασή τους κορυφώνεται στους στίχους 479-497, όπου ο Διόνυσος προσβάλλεται από διάρροια, τις επιπτώσεις της οποίας αδυνατεί να ελέγξει όταν αντικρύζει τον Αιακό, ο οποίος τον απειλεί νομίζοντας ότι είναι ο Ηρακλής (479: ΔΙΟ. *Ἐκγέχοδα· κάλει θεόν*). Η αυτόματη αφόδευση συνοδεύεται από τάση για λιποθυμία (481: *Ἄλλ' ὠρακιῶ*). Σύμφωνα με τα λεγόμενα από τον ίδιο τον θεό της ποίησης η καρδιά του μετακινήθηκε από τον φόβο και κατέβηκε στην κοιλιά του (484-485: ...ΔΙΟ. *–Δείσασα γὰρ/ εἰς τὴν κάτω μου κοιλίαν καθείρπυσεν*). Ο Ξανθίας με την προσφώνησή του (486: *Ἵ δειλότατε θεῶν σὺ κἀνθρώπων*) επιβεβαιώνει την τάση του Διονύσου να κατατρομοκρατείται. Η σύνδεση της φοβικής φύσης του Διονύσου με την θηλυπρέπεια συντελείται στον στίχο 491, όπου ο Ξανθίας σπεύδει να δηλώσει με ειρωνική διάθεση ότι τα συμπτώματα που παρουσιάζει ο κύριός του –ο οποίος

ισχυρίζεται ότι δεν είναι δειλός, γιατί τόλμησε να σκουπιστεί μετά την ατυχή απόδευση που του συνέβη- είναι ανδροπρεπή (491: ΞΑΝ. *Ἄνδρεῖα γ', ὦ Πόσειδον*).

Η θηλυπρέπεια, το μελοδραματικό ύφος, η υπερβολική συγκινησιακή φόρτιση, χαρακτηριστικά που συνάδουν με την γυναικεία συμπεριφορά, αποτελούν γνωρίσματα τραγωδίας στην οποία μπορούν να αποδοθούν ανατολίτικες επιρροές: το ύφος της ευριπίδειας ποίησης έχει ξεφύγει από το κλασσικό «μέτρο» που αντιπροσωπεύεται χαρακτηριστικά από την σοφόκλεια τραγωδία. Επομένως, παρατηρούμε ότι στις *Θεσμοφοριάζουσες*<sup>1</sup> οι αναφορές στην αφύσικη σεξουαλικότητα ενεργοποιούνται στην κατεύθυνση της διακωμώδησης της σύγχρονης ποίησης και ιδιαίτερα της ποίησης του Ευριπίδη, η οποία καταλαμβάνει σημαντική θέση στα πολιτιστικά πράγματα της εποχής. Η ομοφυλοφιλική σεξουαλική συμπεριφορά χρησιμοποιείται και στις *Θεσμοφοριάζουσες*, για να θιγεί η νοσηρότητα που επικρατεί στην δημόσια πραγματικότητα: στην αρχή του έργου, ανάλογη εμφάνιση και συμπεριφορά αποδίδεται στον ποιητή Αγάθωνα (130 κ.ε.). Η θηλυπρέπεια για την οποία τον κατηγορεί ο Μνησίλοχος συσχετίζεται με το περιεχόμενο και το ύφος της ποίησής του. Εύγλωττη είναι η φράση που διατυπώνεται από τον ίδιο τον Αγάθωνα: *ἐγὼ δὲ τὴν ἐσθῆτ' ἅμα τῇ γνώμῃ φορῶ* (148). Ο συλλογισμός του μοντέρνου ποιητή καταλήγει με την γενικευτική διατύπωση: *Ὅμοια γὰρ ποιεῖν ἀνάγκη τῇ φύσει* (167). Ο παραλληλισμός με τον Ευριπίδη υπονοείται στους αμέσως επόμενους στίχους (173 κ.ε.), χωρίς να προϋποτίθεται η συμφωνία απόψεων του δεύτερου με τον πρώτο: ΕΥ. *Παῦσαι βαῦζων καὶ γὰρ ἐγὼ τοιοῦτος/ ὦν τηλικοῦτος, ἡνίκ' ἤρχομην ποιεῖν*. Εκείνο όμως που παρουσιάζει ενδιαφέρον, καθώς ενισχύει την σύνδεση του Αγάθωνα με τον Ευριπίδη

---

<sup>1</sup> Για την θηλυπρέπεια στις *Θεσμοφοριάζουσες* βλ. Sourvinou-Inwood (1988) 128, 119-123. Για την αντιστροφή των ρόλων ανάμεσα στα δύο φύλα βλ. Bobrick (1997) 177-197.

αναδεικνύοντας παρόμοια χαρακτηριστικά του πρώτου με αυτά του δεύτερου, είναι το γεγονός ότι η αντιπροσώπευση του Ευριπίδη στα Θεσμοφόρια τελικά έγινε από ένα πρόσωπο με θηλυπρεπές παρουσιαστικό, όπως και ο Αγάθωνας, παρ' όλο που σε αυτή την περίπτωση πρόκειται για έναν μεταμφιεσμένο ομοφυλόφιλο. Ο Μνησίλοχος, συγγενής του Ευριπίδη αναλαμβάνει να υποστηρίξει τον ποιητή ενάντια στις κατηγορίες που του αποδίδουν, έχοντας ενδυθεί γυναικεία ρούχα.

Η παρουσία του Μνησίλοχου στο περιβάλλον των Θεσμοφορίων μάς βομβαρδίζει με πληροφορίες σχετικά με την λειτουργία της θηλυπρέπειας στην κωμωδία αυτή. Αυτό που αποδεικνύεται στο τέλος είναι ότι το γυναικείο στοιχείο, που συνδέεται με την *φῶσιν*,<sup>1</sup> είναι τόσο ισχυρό, ώστε βαθμηδόν να απορροφά ακόμη και τον Ευριπίδη<sup>2</sup>. Κατ' αρχάς, τα δύο στρατόπεδα, δηλαδή η γυναίκα που βρίσκεται στην πλευρά των παραδόσεων και ο άνδρας που επιχειρεί να τις ανατρέψει βρίσκονται σε σύγκρουση μεταξύ τους: οι γυναίκες ετοιμάζουν σχέδιο εξόντωσης εναντίον του Ευριπίδη (81-84). Στο επόμενο στάδιο, ο Ευριπίδης πλησιάζει γελοιοποιούμενος το γυναικείο στοιχείο, καθώς αντιπροσωπεύεται από τον Μνησίλοχο, δηλαδή από έναν άνδρα ντυμένο σαν γυναίκα (209-294). Ο Κλεισθένης, ένας ομοφυλόφιλος, αποκαλύπτει την μεταμφίεση του Μνησίλοχου (574 κ.ε.). Το περιστατικό εξελίσσεται σε αιχμαλωσία του εκπροσώπου του Ευριπίδη (765 κ.ε.). Έτσι, ο ποιητής μέσω του Μνησίλοχου «υπο-τάσσεται» στο θέλημα των γυναικών, από τις οποίες εξαρτάται πια

---

<sup>1</sup> Για τις έννοιες της *φύσεως* και του *νόμου* βλ. Heinimann (1945)· Pohlenz (1953) 418-483· Guthrie (1969) 55-134· Nussbaum (1980) 52-67· Carey (1996) 33-46· Benveniste (1948) 18· Hubbard (1997) 33 κ.ε.· Adkins (1970), (2010) 208-218· Dillon (1984) 127-136· Cacoullas (1984) 172-177.

<sup>2</sup> Για τον αριστοφανικό Ευριπίδη βλ. Pucci (2007) 105-126· Stehle (2002) 369-406· Stevens (1956) 87-94· Τσακμάκης (2004) 427-443· Tschiedel (1984) 29-49· Winnington-Ingram (2003) 47-63· Wycherley (1946) 98-107· Knox (1979) 250-274.

η τύχη του συγγενή και εκπροσώπου του. Στην σκηνή της παρατραγωδίας, ο Ευριπίδης, υποδύμενος τον παραδοσιακό ρόλο του ισχυρού άνδρα-σωτήρα, επιχειρεί μεταμφιεσμένος σε Μενέλαο να σώσει τον Μνησίλοχο–Ελένη (871-916). Το εγχείρημα αποτυγχάνει παταγωδώς, με αποτέλεσμα ο θρόνος του επίδοξου σωτήρα να καταρρέει με παρωδιακά αποτελέσματα (916-917: *κλαύσεται ἄρα, νῆ τῶ Θεῶ/ ὅστις σ' ἀπάξει τυπτόμενος τῆ λαμπάδι*). Παρόμοιο αποτέλεσμα έχει και η προσπάθεια του μεταμφιεσμένου σε Περσέα Ευριπίδη να ελευθερώσει την Ανδρομέδα (1098-1132). Οι αλλεπάλληλες αποτυχίες του να ελευθερώσει τον Μνησίλοχο ως άνδρας-σωτήρας παρωδούνται με την συνδρομή της επόμενης προσπάθειάς του να παρουσιαστεί μεταμφιεσμένος σε γριά που θα οργανώσει τον αποπροσανατολισμό του τοξότη ο οποίος φρουρεί τον Μνησίλοχο (1177 κ.ε.). Η διαδικασία της διακωμώδησης του ποιητή δυναμιτίζει την σύνδεση του αρρενωπού στοιχείου με την σοβαρότητα<sup>1</sup> και αναδεικνύει την «απορρόφησή» του από το γυναικείο στοιχείο. Αξιοσημείωτο είναι, μάλιστα, ότι η σύμφυρση έχει συντελεστεί με μη θορυβώδη μέσα, ώστε να μην γίνεται αντιληπτή με την πρώτη ματιά.

Η ανάδειξη του αταίριαστου και του αφύσικου που προκύπτει από την γυναικεία αμφίεση και την ομοφυλοφιλική συμπεριφορά του Μνησίλοχου<sup>2</sup> συντελεί επίσης στην διακωμώδηση της ασέβειας την οποία επιδεικνύει ο Ευριπίδης απέναντι στις παραδόσεις που κατ' εξοχήν διαφυλάσσονται από τις γυναίκες<sup>3</sup>. Η αταίριαστη

---

<sup>1</sup> Βλ. Said (1996) 282-313· Vidal-Naquet (1981) 197-200· Graf (1984) 245-254· Von Bothmer (1957)· Bobrick (1997) 177-197.

<sup>2</sup> Βλ. Sourvinou-Inwood (1988) 128 και 119-35.

<sup>3</sup> Η έμφαση στην παράδοση στην οποία εμμένουν οι γυναίκες αποδίδεται με την επανάληψη της φράσης *ὥσπερ καὶ πρὸ τοῦ*, που συμπληρώνει ανελλιπώς τους στίχους που αναφέρονται στις παραδοσιακές



εμφάνιση συνοδεύεται και από λόγια που δεν αρμόζουν στην περίσταση στην οποία εκφωνούνται. Είναι χαρακτηριστικό ότι το περιεχόμενο των λόγων που απευθύνει ο Μνησίλοχος στις γυναίκες των Θεσμοφορίων, έχει υπονομευτικό χαρακτήρα. Είναι κωμικό ότι η ομοφυλοφιλική παρουσία του Μνησίλοχου σε μία κατ' εξοχήν γυναικεία θρησκευτική γιορτή ουσιαστικά αναδεικνύει την έχθρα του Ευριπίδη για τις γυναίκες, αντί να την αμβλύνει, μία που στους στίχους 466-519 δράττεται της ευκαιρίας να στηλιτεύσει με έμμεσο τρόπο τα καμώματά τους. Έτσι, η λειτουργία του ανάρμοστου ενισχύεται αποτελεσματικά, καθώς ο Μνησίλοχος θα αναμενόταν να καταπραΰνει τον θυμό των Θεσμοφοριαζουσών και όχι να παρέμβει οξύνοτάς τον, όπως τελικά πράττει εκτοξεύοντας με προσποιητή αφέλεια τις χειρότερες κατηγορίες εναντίον τους (471 κ.ε.: *Ὅμως δ' ἐν ἀλλήλαισι χρὴ δοῦναι λόγον/...Τὶ ταῦτ' ἔχουσαι 'κεῖνον αἰτιώμεθα/ βαρέως τε φέρομεν, εἰ δὲ ἡμῶν ἢ τρία/ κακὰ ξυνειδῶς εἶπε δρώσας μυρία;*).

Αλλά η λειτουργία του αταίριαστου και του αφύσικου συντελεί και στην διακωμώδηση των ποιητικών τεχνασμάτων στα οποία καταφεύγει ο Ευριπίδης,<sup>1</sup> διότι ο σύνδεσμος του Μνησίλοχου με τον τραγικό ποιητή τονίζεται πολύ χαρακτηριστικά.<sup>2</sup> Αξιοπρόσεκτη είναι η χρήση της παρατραγωδίας,<sup>3</sup> με τον Μνησίλοχο να ενσαρκώνει γυναικείους ρόλους: οι μελοδραματικές εξάρσεις στις οποίες φτάνει – με τον υπερβολικό συναισθηματισμό ο οποίος συνήθως εκφράζεται από γυναίκες, να

---

συνήθειες των γυναικών. Αρ. *Ἐκκλ.* 221 κ.ε. Για την θέση των γυναικών βλ. Gould (1980)· Foley (1981)· Cameron Kuhrt (1983)· Just (1989).

<sup>1</sup> Πρβλ. Bowie (1999) 225, ο οποίος πραγματεύεται την υπέρβαση των ορίων, που συντελείται από τον Ευριπίδη στον γυναικείο χώρο ισχυριζόμενος ότι αυτού του είδους η υπέρβαση αντανακλά την ανάρμοστη ανάμειξη της τραγωδίας του σε γυναικείες υποθέσεις.

<sup>2</sup> Βλ. Αρ. *Θεσμ.* 209 κ.ε., όπου ο Μνησίλοχος, ως στοργικός συγγενής, προθυμοποιείται να μεταμφιεστεί, για να υπερασπιστεί τον Ευριπίδη στην εορτή.

<sup>3</sup> Βλ. Silk (1990) 477 κ.ε.· Rau (1967).

αποδίδεται από έναν άνδρα – δεν μπορούν παρά να προκαλούν το γέλιο σε βάρος της ευριπίδειας ποίησης (1040 κ.ε.: *πολυδάκρυτον Αἴδα γόον φλέγουσα, / -αἰαῖ αἰαῖ, / ὃς ἐμ' ἀπεξῆρσε πρῶτον, / ὃς ἐμὲ κροκόεν τόδ' ἐνέδυσεν. / ... Ἴὼ μοίρας ἄτεγκτε δαῖμον. / Ὡ κατάρατος ἐγώ. / τὶς ἐμὸν οὐκ ἐπόψεται / πάθος ἀμέγαρτον ἐπὶ κακῶν παρουσία; / Εἴθε με πυρφόρος αἰθέρος ἀστήρ / τὸν δύσμορον ἐξολέσειεν... Πένθιμο θρήνο φλογερό / ἀλί μου, ἀλί- / τον ἀντρα που με ξύρισε / και σα γυναίκα μ' ἐντυσε... Α, μοίρα μου αδυσώπητη. / Κατάρα που με βρήκε, οἰμέ! / Μέσα σε τέτοιες συμφορές / ποιος δε θα ρίξει μια ματιά / στα βάσανά μου τα φριχτά; / Κάλλιο φωτιά απ' τον ουρανό / να μ' ἐκαίγε τον ἄμοιρο...<sup>1</sup>). Ενδεικτικός είναι και ο στίχος 1008 που περιέχει ειρωνική αναφορά στον Ευριπίδη (ΚΗ. *Ταυτὶ τὰ βέλτιστ' ἀπολέλαυκ' Εὐριπίδου*), αλλά και οι στίχοι της μονωδίας 1015 κ.ε., στους οποίους κορυφώνεται η λυρική έξαρση (*Γαμηλίῳ μὲν οὐ ζῆν / παιῶνι, δεσμίῳ δὲ / γοᾶσθε μ', ὧ̣ γυναῖκες, ὡς / μέλεα μὲν πέπονθα μέλεος, / -ὧ̣ τάλας ἐγώ, τάλας, / ἀπὸ δὲ συγγόνων ἄλλ' ἄνομα / πάθεα, φῶτα λιτομένα..*). Το γεγονός ἄλλωστε ὅτι ο τραγικός ποιητής που αντιπροσωπεύει την αμφισβήτηση των παραδόσεων, βρίσκεται σε δυσμενὴ θέση -οι γυναίκες ἔχουν αιχμαλωτίσει τον συγγενή και ουσιαστικά εκπρόσωπό του, Μνησίλοχο (939 κ.ε.)- και αναγκάζεται να συνθηκολογήσει με τις γυναίκες<sup>2</sup> προτείνοντας, μάλιστα, πρώτος ο ἴδιος τους ὅρους της συμφωνίας, αποτελεί στοιχείο που αναδεικνύει την ισχύ των παραδόσεων που κατ' ἐξοχὴν διαφυλάσσονται ἀπὸ αυτές<sup>3</sup>. ο Ευριπίδης τους υπόσχεται ὅτι δεν θα τις κακολογεί πια στις τραγωδίες του αν τον αφήσουν να ελευθερώσει το Μνησίλοχο (1160-1163: ΕΥ. *Γυναῖκες, εἰ βούλεσθε τὸν λοιπὸν χρόνον / σπονδὰς ποιήσασθαι πρὸς**

<sup>1</sup> Μτφρ. Θρ. Σταύρου.

<sup>2</sup> Για την συμφιλίωση στις *Θεσμοφοριάζουσες*, πρβλ. Silk (2000<sup>a</sup>) 330 κ.ε. και την ἄποψη του Bowie (1999) 226.

<sup>3</sup> Vidal-Naquet (1981) 187-200.

*ἐμέ, νυνὶ πάρα,/ ἐφ' ᾧτ' ἀκοῦσαι μηδὲν ὑπ' ἐμοῦ μηδαμὰ/ κακὸν τὸ λοιπόν. Ταῦτ' ἐπικηρυκεύομαι).*

## **11. ΤΟ ΜΟΤΙΒΟ ΤΗΣ ΕΙΣΑΓΩΓΗΣ ΠΡΟΣΩΠΩΝ Ἡ ΑΝΤΙΚΕΙΜΕΝΩΝ ΣΕ ΕΝΑΝ ΧΩΡΟ ΣΤΟΝ ΟΠΟΙΟ ΦΑΙΝΟΝΤΑΙ ΑΤΑΙΡΙΑΣΤΑ ΔΙΑΚΩΜΩΔΕΙ ΤΗΝ ΔΗΜΟΣΙΑ ΠΡΑΓΜΑΤΙΚΟΤΗΤΑ ΤΗΣ ΑΘΗΝΑΪΚΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΑΣ**

Ένας από τους παράγοντες ανάδυσης της κωμικότητας είναι η αταίριαστη συνύπαρξη δύο κόσμων. Προϋπόθεση για την λειτουργία της κωμικής αποτελεσματικότητας είναι τα δεδομένα του ενός να είναι άγνωστα ή ακατανόητα για το έτερο περιβάλλον. Τέτοιοι διαφορετικοί ή αντιπαρατιθέμενοι μεταξύ τους κόσμοι είναι αυτός του *οἴκου* στον οποίο εκτυλίσσεται η ιδιωτική ζωή των πολιτών και αυτός της *ἀγορᾶς*, που αποτελεί το λίκνο των τεκταινόμενων στον δημόσιο πολιτικό και κοινωνικό βίο. Πράγματι παρατηρούμε ότι στις αριστοφανικές κωμωδίες η σχέση του *οἴκου* με την *πόλιν*

διέπεται από ένταση και ανταγωνισμό. Η ένταση αυτή σύμφωνα με τον Crane<sup>1</sup> αποτελεί το παράγωγο των υλικών συνθηκών που επικράτησαν κατά την κλασσική περίοδο και περιλάμβαναν την εμφάνιση της νομισματικής οικονομίας και ακολούθως την ανάπτυξη της δύναμης της Αθήνας. Η αθηναϊκή αγορά της κλασσικής περιόδου διέφερε από αυτήν της αρχαϊκής εποχής κατά το ότι αποτελούσε το κέντρο των οικονομικών συναλλαγών και μίας ολοένα και πιο ισχυρής κυβερνητικής μηχανής. Αυτή η σύνδεση του χρήματος με την εξουσία είναι που σφραγίζει το νόημα της καταφυγής στον χώρο του οίκου και καθορίζει την μορφή της αντιπαράθεσης ανάμεσα στον *οἶκον* και στην *πόλιν* στις κωμωδίες του Αριστοφάνη. Με την *πόλιν* να αντιπροσωπεύει την πραγματικότητα της πολεμοκαπηλείας, της δημαγωγικής χειραγώγησης του πλήθους με τακτικές δημοκολακείας και λαϊκισμού, της δικομανίας και της συκοφαντίας και τον *οἶκον* να μάς παραπέμπει στις χαρές του *ἀπράγμονος βίου* που εξασφαλίζεται είτε με την περιχαράκωση στον ιδιωτικό χώρο, είτε με την καταφυγή στην φαντασίωση, είτε με προσπάθειες επιβολής του επί της πολυπραγμοσύνης, το αριστοφανικό κείμενο στις περισσότερες περιπτώσεις καταλήγει σε σύνθεση των δύο αυτών πεδίων. Στις σελίδες που ακολουθούν θα υποστηρίξουμε ότι η σύνθεση αυτή έγκειται κυρίως στην στράτευση του *γελοίου* στην υπηρεσία της διακωμώδησης του *σπουδαίου*. Παρ' όλο που φαινομενικά ο *οἶκος* και η *πόλις* είναι ασύμβατοι ή ακόμη και αλληλοσυγκρουόμενοι μεταξύ τους χώροι, η αταίριαστη ή παρά προσδοκίαν μετακίνηση προσώπων από τον έναν στον άλλον αποτελεί εκδήλωση του *γελοίου*, που συνεισφέρει στην διακωμώδηση των τρωτών σημείων της δημόσιας πραγματικότητας. Παρόμοια με την εισαγωγή προσώπων σε έναν χώρο στον οποίο φαίνονται αταίριαστα λειτουργεί και η εισχώρηση αντικειμένων του δημόσιου χώρου

---

<sup>1</sup> Crane (1998) 198. **BIBΛΙΟΓΡ**

στον ιδιωτικό και αντίστροφα, ώστε το *σπουδαῖον* που συγγενεύει με το δημόσιο, να διακωμωδεῖται με την συνεργασία του *γελοίου*, είτε αυτό προκύπτει με την συμβολική λειτουργία αντικειμένων, είτε με την κυριολεκτική ύπαρξη αντικειμένων σε ένα περιβάλλον στο οποίο κανονικά δεν αρμόζουν.

Αρχίζοντας την διερεύνηση της λειτουργίας του μοτίβου της μετακίνησης προσώπων ή αντικειμένων του οικιακού χώρου στο περιβάλλον της πόλεως, παρατηρούμε ότι ο *Πρόλογος των Ἐκκλησιαζουσῶν* προσφέρεται για την εξέταση των τεχνικών που χρησιμοποιούνται για την λειτουργία του μοτίβου αυτού: στον δρόμο που οδηγεί στην Εκκλησία του Δήμου, δηλαδή σε έναν μη ιδιωτικό χώρο, συναθροίζονται γυναίκες προερχόμενες από το οικιακό περιβάλλον. Κωμικό είναι το γεγονός ότι στην προσπάθειά τους να αποκτήσουν την αρμόζουσα εμφάνιση, ώστε αφού μεταμφιεστούν σε άνδρες να ταιριάσουν στο περιβάλλον του δημόσιου χώρου αναφέρονται διαρκώς σε συνήθειες του οικιακού χώρου, ώστε εύστοχα να υπογραμμίζεται το ασυμβίβαστο της ύπαρξης γυναικών στην Εκκλησία του Δήμου και να αναδύεται το *σπουδαῖον* που συνίσταται στην διακωμώδηση των τρωτών της δημόσιας κατάστασης, που ανάγκασαν τις γυναίκες να εξέλθουν από τον “φυσικό” τους χώρο<sup>1</sup>. Τις υποδείξεις για το πώς θα καθίσουν και το πώς θα πρέπει να συμπεριφερθούν στην συνέλευση τις ακολουθεί μία σειρά από άστοχες επισημάνσεις που τονίζουν τις δυσχέρειες που αντιμετωπίζουν οι γυναίκες κατά την προσαρμογή τους σε ένα τέτοιο περιβάλλον: μία από τις παριστάμενες ζητάει να της επιτραπεί να γνέθει όση ώρα παρακολουθεί την ομιλήτρια, γιατί τα τέκνα της είναι γυμνά· μία άλλη από τις συναθροισθείσες γυναίκες θεωρεί

---

<sup>1</sup> Για την αντιστροφή των ρόλων των δύο φύλων βλ. Vidal-Naquet (1981) 187-200· Graf (1984) 245-254· Von Bothmer (1957)· Bobrick (1997) 177-197· Said (1996) 282-313· Finnegan (1995)· Carlson (1991)· Foley (1982) 1-21· Haley (1980) 159-186· Loraux (1993) 203-253.

δεδομένη την οινοποσία πριν την αγόρευση, ενώ κάποια τρίτη εκ παραδρομής ορκίζεται στις δύο θεές, με αποτέλεσμα να αποκαλυφθεί το φύλο της. Η πρώτη γυναίκα παίρνει τον λόγο για να επανορθώσει, αλλά δεν καταφέρνει να συγκρατηθεί, ώστε να μην αποκαλύψει το φύλο των συνεδριζουσών και τις προσφωνεί *ὧ γυναῖκες* (90-189). Στην ίδια κωμωδία μπορεί επίσης να διαπιστωθεί η κωμικά αταίριαστη παρουσία του ανδρικού στοιχείου στο πλαίσιο του ιδιωτικού χώρου: ο Βλέπυρος έχοντας χάσει τα ρούχα και τα παπούτσια του εμφανίζεται μπροστά στην πόρτα του σπιτιού του φορώντας ένα ένδυμα της γυναίκας του (311 κ.ε.). Η γελοιότητα της εμφάνισης τόσο του Βλέπυρου, όσο και του άλλου άνδρα και η αμηχανία που του προκαλεί η επείγουσα βιολογική του ανάγκη, αποτελούν στοιχεία που διακωμωδούν την δυνατότητα των ανδρών να διαδραματίσουν καίριο ρόλο στα δημόσια πράγματα, ενώ παράλληλα αισθητοποιείται με ποικίλα μέσα ότι η μετάβασή τους στην Εκκλησία του Δήμου καθίσταται εξαιρετικά δυσχερής. Τελικά, η παραμονή του Βλέπυρου στον χώρο του οίκου, από όπου και πληροφορείται τα γενόμενα στην συνεδρίαση είναι πια γεγονός.

Η μεταφορά οικιακών αντικειμένων σε έναν δημόσιο χώρο, δηλαδή στην αγορά, επίσης φαντάζει κωμικά παράταιρη. Στους στίχους 730-745 η προσωποποίηση των αντικειμένων του οίκου, που επιστρατεύονται για να εφοδιαστεί το κοινό ταμείο λειτουργεί αποτελεσματικά στην κατεύθυνση της διακωμώδησης της δημόσιας κατάστασης που επιδιώκεται να εφαρμοστεί<sup>1</sup>. Το κόσκινο για το αλεύρι που έχει προσφέρει αξιόλογες υπηρεσίες στο παρελθόν, αφού έχει εργαστεί κοσκινίζοντας πληθώρα σακκιών με αλεύρι προχωρεί πρώτο, ώστε να κατατεθεί στο δημόσιο ταμείο. Η διφροφόρος αναζητείται, προκειμένου να το ακολουθήσει. Το καζάνι καλείται να

---

<sup>1</sup> Για την λειτουργία της ειρωνείας στις *Ἐκκλησιάζουσες* και στον *Πλοῦτο* βλ. Best (1972)· Flashar (2007) 430-461· Gelzer (1971)· Mc Glew (1997) 35-53· Ruffel (2006) 64-104· Olson (1990) 223-242.

εξέλθει από τον οίκο και να παραταχθεί δίπλα στην διφροφόρο. Ακολουθεί η σκάφη που μεταφέρεται από τον αρμόδιο θεράποντα, τα κεριά και τα κλωνάρια της ελιάς. Οι δύο τρίποδες και η στάμνα τοποθετούνται στο τέλος της πρωτότυπης αυτής πομπής. Η προσωποποίηση λειτουργώντας στο πλαίσιο του φανταστικού<sup>1</sup> σχετίζεται με την διακωμώδηση του ιδεώδους της κοινοκτημοσύνης, όπως άλλωστε προτείνεται από τον τρόπο με τον οποίο ο άνδρας που παρακολουθεί τον Χρέμη σχολιάζει την ενέργειά του να προσφέρει τα υπάρχοντά του στο κοινό ταμείο διατυπώνοντας άμεσα τις επιφυλάξεις και την δυσπιστία του: μόνο ένας παράφρων ή μικρόνους θα μπορούσε να απεμπολήσει τις οικονομίες που συγκέντρωσε με τον ιδρώτα του, προτού εξετάσει προσεκτικά και πληροφορηθεί την εξέλιξη της εφαρμογής ενός τόσο καινοφανούς σχεδίου, όπως είναι αυτό της πραγμάτωσης της κοινοκτημοσύνης (746-752). Η παρουσίαση των αντιρρήσεων του *άνδρός* προλειαίνει το έδαφος για την επικείμενη αμφισβήτηση της αξίας του σχεδίου της κοινοκτημοσύνης, που θα συντελεστεί με σαφήνεια στην *Έξοδο* της κωμωδίας.

Στις *Θεσμοφοριάζουσες*, στην διακωμώδηση του *σπουδαίου*, δηλαδή της δημόσιας πολιτιστικής κατάστασης που αντιπροσωπεύεται από τον λόγο και την σκέψη του Ευριπίδη φαίνεται να συντελεί και η εισαγωγή του Μνησίλοχου, ενός εκπρόσωπου του ανδρικού κατεστημένου ήτοι του δημόσιου περιβάλλοντος στον χώρο των Θεσμοφοριών στην διάρκεια των ομώνυμων τελετών στις οποίες συμμετέχουν αποκλειστικά γυναίκες. Το ότι πρόκειται για εισαγωγή προσώπου που προέρχεται από έναν δημόσιο χώρο, αυτό τεκμηριώνεται βάσει της σχέσης του Μνησίλοχου με τον Ευριπίδη και του γεγονότος ότι ο πρώτος αποτελεί σχεδόν ένα είδος ενεργούμενου του

---

<sup>1</sup> Για το στοιχείο του φανταστικού βλ. Todorov (1975)· Rabkin (1976). Για τον ρόλο του στην αριστοφανική κωμωδία βλ. Mc Leish (1980)· Whitman (1964) 259-280.

δεύτερου (211-214). Όσον αφορά στον χώρο όπου τελούνται τα Θεσμοφόρια μπορούμε να ισχυριστούμε ότι η έντονη παρουσία του γυναικείου στοιχείου καθώς και η τέλεση μυστηρίων που δεν φαίνεται να βρίσκονται στο επίκεντρο, αλλά στο περιθώριο της κοινωνικής ζωής –παρ’ ότι πρόκειται για ενσωματωμένες στον κοινωνικό ιστό τελετές- αποτελούν στοιχεία που μάς επιτρέπουν να τον θεωρήσουμε ως έναν χώρο που συνδέεται μάλλον με το οικιακό, παρά με το δημόσιο στοιχείο. Το ότι η εισαγωγή του Μνησίλοχου στο περιβάλλον των Θεσμοφορίων φέρει τα χαρακτηριστικά του αταίριαστου, αυτό υποδεικνύεται από την γελοιότητα της θηλυπρεπούς εμφάνισής του, καθώς παρουσιάζεται ενδεδυμένος με ρούχα που του έδωσε ο ομοφυλόφιλος ποιητής Αγάθωνας, αλλά και από τον ρόλο που καλείται να παίξει στα τεκταινόμενα κατά την διάρκεια της εορτής υπερασπιζόμενος τον ποιητή. Πρόκειται για ρόλο που απάδει στην νοοτροπία των γυναικών που αποτελούν πολέμιές του (266 κ.ε.). Το ασύμβατο της παρουσίας του Μνησίλοχου στο περιβάλλον των Θεσμοφορίων υπογραμμίζεται λόγω της αταίριαστης παρέμβασης του εκπροσώπου του Ευριπίδη, που παίρνει τον λόγο, για να καταφερθεί εναντίον των γυναικών σε μία περίπτωση στην οποία κάτι τέτοιο μπορεί να χαρακτηριστεί ως άκρως επικίνδυνη ενέργεια. Σύμφωνα με τα λεγόμενα του Μνησίλοχου, οι γυναίκες δεν θα έπρεπε να είναι οργισμένες με τον Ευριπίδη, γιατί ο τελευταίος αποκαλύπτει μόνο λίγα από τα πταίσματα που διαπράττουν, ενώ στην πραγματικότητα οι άνομες πράξεις τους είναι περισσότερες και σοβαρότερες από αυτές που τους καταλογίζει ο τραγικός ποιητής (473 κ.ε.).

Πέρα όμως από την παρουσία προσώπων, όπως τα προαναφερθέντα, σε ένα περιβάλλον στο οποίο κανονικά δεν ταιριάζουν, αξιοσημείωτη είναι και η αναφορά στον ρόλο που διαδραματίζουν πρόσωπα που αντιπροσωπεύουν δημόσιες καταστάσεις στην κατεύθυνση της διακωμώδησης του δημόσιου βίου μέσω του *γελοίου*, δεδομένου



ότι το *γελοῖον* εκδηλώνεται με την βοήθεια της ασύμβατης παρουσίας του δημόσιου βίου στον χώρο του ιδιωτικού. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί η περίπτωση του Αμφίθεου στους *Άχαρνεις*, δηλαδή του αθάνατου στον οποίο οι θεοί ανέθεσαν την σύναψη ειρήνης με τους Σπαρτιάτες: μετά την αποπομπή του από τον χώρο της Εκκλησίας του Δήμου διωκόμενος από τους Αχαρνιώτες εισέρχεται στον οίκο του Δικαιόπολη φέρνοντας μήνυμα ειρήνης. Ένα τέτοιο μήνυμα θα ταίριαζε να αναγγέλλεται σε ένα δημόσιο χώρο, από έναν δημόσιο επιτετραμμένο και προπαντός να αφορά στο σύνολο των πολιτών και όχι μόνο στον Δικαιόπολη και στην οικογένειά του (187-195). Το *γελοῖον* που προκύπτει από την υπογράμμιση του ασύμβατου του ιδιωτικού χαρακτήρα της διαπραγμάτευσης με το συνηθισμένο ύφος τέτοιων πρεσβειών συμβάλλει στην διακωμώδηση της νοσηρότητας της δημόσιας διοίκησης που ουσιαστικά προωθεί τον πόλεμο. Η λειτουργικότητα αυτού του είδους της διακωμώδησης γίνεται εντονότερη με την συνδρομή της μεταφοράς:<sup>1</sup> οι πεντάχρονης και δεκάχρονης διάρκειας συνθήκες ειρήνης απορρίπτονται από τον Δικαιόπολη λόγω της δυσσομίας<sup>2</sup> τους, επειδή δηλαδή θυμίζοντας την επικείμενη πολεμική σύγκρουση μυρίζουν πίσσα, επισκευές караβιών και διαπραγματεύσεις με τους πρέσβεις των ελληνικών πόλεων (189-193). Οι τριαντάχρονες συνθήκες ειρήνης αντίθετα ευωδιάζουν αμβροσία και νέκταρ.

---

<sup>1</sup> Για την μεταφορά βλ. Dobrov (1997) 95-130· Taillardat (1965)· Lever (1956) 112κ.ε.· Whitman (1965) 259-280· Newiger (1957) 137-138· Hawkes (1972)· Shell (1984) 257-294· Thierry (1986) 237-239· Komornicka (1964) 285κ.ε.· Muller (2007) 323-340.

<sup>2</sup> Για την σημασία της δυσσομίας στην αριστοφανική κωμωδία βλ. Detienne (1977) 72-98· Thierry (1990) 417-429.

Το μοτίβο της εισαγωγής ή της ύπαρξης κωμικών ηρώων σε έναν χώρο στον οποίο κανονικά δεν αρμόζουν, χρησιμοποιείται και σε περιπτώσεις στις οποίες τα πρόσωπα αυτά όχι απλώς αντιπροσωπεύουν αλλά συμβολίζουν καταστάσεις ή έννοιες, δηλαδή λειτουργούν στο πλαίσιο της αλληγορίας<sup>1</sup>. Χαρακτηριστική είναι η περίπτωση του Πλούτου στην φερόνυμη κωμωδία, ο οποίος διηγούμενος τα βάσανά του αναφέρεται στην περιπλάνησή του από σπίτι σε σπίτι. Οι αντιξοότητες που αντιμετωπίζει οφείλονται στις ακρότητες που παρουσιάζουν στην συμπεριφορά τους οι ιδιοκτήτες των ιδιωτικών χώρων στους οποίους κάθε φορά βρίσκεται: οι τσιγκούνηδες τον θάβουν βαθιά στην γη, για να μην τον χάσουν· οι άσωτοι τον εγκαταλείπουν σε χαμαιτυπεία. Οι περιπλανήσεις του σε οίκους ιδιωτών πάντα καταλήγουν άδοξα (234-244: *Ἄλλ' ἄχθομαι μὲν εἰσιῶν νῆ τοὺς θεοὺς/ εἰς οἰκίαν ἐκάστοτ' ἄλλοτρίαν πάνυ*). Το γελοῖον ἐγκείται στο γεγονός ότι δεν αρμόζει στον πλούτο να τον διαχειρίζονται ιδιώτες· θα ὀφείλε να ἔχει αξιοποιηθεῖ ἀπὸ το δημόσιο πρὸς ὄφελος τοῦ συνόλου. Επομένως, η βασανιστική και παράταιρη περιήγηση του Πλούτου στον χώρο του ιδιωτικού συμβάλλει στην διακωμώδηση της αποτυχημένης στο θέμα αυτό διοίκησης των δημόσιων πραγμάτων, που συνδέεται με το *σπουδαῖον*.

Στους *Σφήκες* επίσης παρατηρείται η εισαγωγή ηρώων που διαδραματίζουν κάποιον ρόλο στον δημόσιο βίο της πόλης, στον χώρο του ιδιωτικού. Και σε αυτήν την κωμωδία, ὅπως και στον *Πλοῦτο* πρόκειται για πρόσωπα που συμβολίζουν καταστάσεις λειτουργώντας στο πλαίσιο της αλληγορίας. Ο Χορός αποτελούμενος ἀπὸ γέροντες δικαστές που παρουσιάζονται σαν δριμείες σφήκες, εισέρχεται στον χώρο του οἴκου

---

<sup>1</sup> Για την λειτουργία της αλληγορίας στην αριστοφανική κωμωδία βλ. Dobrov (1997) 95-130· Taillardat (1965)· Lever (1956) 112κ.ε.· Whitman (1965) 259-280· Newiger (1957) 137-138· Hawkes (1972)· Shell (1984) 257-294· Thiery (1986) 237-239· Komornicka (1964) 285κ.ε.· Muller (2007) 323-340.

του Φιλοκλέωνα. Το *σπουδαῖον*, που έγκειται στην δημόσια κατάσταση της δικομανίας, όπως αποτυπώνεται στην εν λόγω κωμωδία, παρωδείται μέσω της παράταιρης είσδυσης των δικαστών, που ήταν μεταμφιεσμένοι σε σφήκες, στον οίκο του Φιλοκλέωνα (230 κ.ε.). Η εισαγωγή του δικαστικού σώματος ή ενός μέρους από αυτό σε έναν ιδιωτικό χώρο, πέρα από το γεγονός ότι δεν φαίνεται φυσική και εύλογη, εμπεριέχει γελοιότητα και για έναν ακόμα λόγο: γιατί προκαλείται από την κράτηση του Φιλοκλέωνα, του ήρωα δηλαδή που κατ' εξοχήν αντιπροσωπεύει την νοσηρότητα του πολιτικού βίου, στον οικιακό χώρο υπογραμμίζοντας έτσι το *γελοῖον* που διέπει το κωμικό θέμα (197: ΦΙ. Ὡ ζυνδικασταὶ καὶ Κλέων, ἀμύνατε).

Στην διακωμώδηση της νοσηρότητας του δημόσιου βίου, όπως έχει καθοριστεί από την ανδρική διακυβέρνηση, συντελεί επίσης η παράδοση οικιακών αντικειμένων στους άνδρες της *Λυσιστράτης*. Πρόκειται για εισχώρηση στον χώρο του δημόσιου αντικειμένων που αρμόζει να υπάρχουν στο περιβάλλον του οίκου. Η παραφωνία που προκύπτει, η οποία ενισχύει την κωμική αποτελεσματικότητα του αταίριαστου συντελεί στην διακωμώδηση της νοσηρότητας του δημόσιου βίου: στην *Λυσιστράτη* αυτό επιτυγχάνεται με την παράδοση αντικειμένων που παραπέμπουν στην φροντίδα του νοικοκυριού, στα χέρια των ανδρών οι οποίοι είχαν την ευθύνη για την διαχείριση των δημόσιων πραγμάτων. Η απαξίωση της ανδρικής διακυβέρνησης υποδεικνύεται και από το γεγονός ότι ο Πρόβουλος θεωρεί ότι το να φορέσει “κάλυμμα”, δηλαδή τσεμπέρι στο κεφάλι, τόσο υποτιμητικό, ώστε να αναφωνεί με απελπισία: *Μὴ νῦν ζώην*. Αυτή είναι και η τελευταία του προσπάθεια να αντιδράσει. Μετά από αυτό τον στίχο, τον λόγο παίρνουν οι γυναίκες. Φαίνεται ότι οι άνδρες υποτάχθηκαν στην μοίρα τους.

Στην υπηρεσία της διακωμώδησης της πολεμοκάπηλης πολιτικής της Αθήνας τίθεται η παρουσία των τροφίμων και της μαγειρικής στους *Ὀρνιθες*, σε ένα χωρίο στο οποίο οι ενέργειες που εκτελούνται κατά την προετοιμασία του γεύματος μπορούν να

ερμηνευτούν σαν να συμβολίζουν μία αντίδραση ενάντια στην πολιτική τακτική που εφαρμοζόταν στην Αθήνα (1579 κ.ε.). Δεν μπορούμε να πιστέψουμε ότι στερείται υπονοούμενου η αναφορά στον *τυρόκνηστιν*, αλλά και η χρήση του ρήματος *πυρπόλει*, όταν πρόκειται για τους *άνθρακες*. Αξιοσημείωτο είναι άλλωστε ότι στην ερώτηση του Ηρακλή που απορεί για το είδος των κρεάτων που είναι εκτεθειμένα ενώπιόν του, ο Πισθέταιρος απαντά ότι είναι πουλιά που στασίασαν ενάντια στο δημοκρατικό κόμμα και για αυτό καταδικάστηκαν (1582-1584). Έτσι θεωρούμε ότι είναι θεμιτό να συναγάγουμε ότι στους συγκεκριμένους στίχους των *Όρνίθων* το πρώτο επίπεδο ανάγνωσης –που αναδεικνύει την αταίριαστη παρουσία τροφίμων σε ένα περικείμενο προβληματισμού και συζήτησης για τα δημόσια πράγματα με συνομιλητές τον Ποσειδώνα, τον Ηρακλή και δευτερευόντως τον Τριβαλλό- λειτουργεί υποστηρίζοντας ένα δεύτερο επίπεδο κατά το οποίο τα στοιχεία του οικιακού χώρου επιστρατεύονται σε μία απόπειρα “αποδόμησης” των πολιτικών τακτικών που εφαρμόζονταν.

Η εισαγωγή αντικειμένων σε έναν χώρο στον οποίο δεν αρμόζουν, οργανώνεται με την συνδρομή του φανταστικού και σε δύο άλλες περιπτώσεις: στην *Ειρήνη*, οι όροι που συνιστούν την αλληγορία ενορχηστρώνονται έτσι, ώστε να αναδεικνύουν την διακωμώδηση νοσηρών φαινομένων του δημόσιου βίου μέσω της χρήσης του οικιακού στοιχείου. Αντιπροσωπευτική είναι η χρησιμοποίηση του γουδιού από τον Πόλεμο στην *Ειρήνη*: σε μία συμβολική σκηνή -που μας φέρνει στον νου δημόσιες διαδικασίες λήψης αποφάσεων στην Αθήνα, μία που ο προβληματισμός αφορά σε θέμα γενικού ενδιαφέροντος- στην οποία ρίχνονται στο γουδί πράσα, ενώ παράλληλα ετοιμάζεται η σκορδαλιά, αναδύεται η διακωμώδηση της νοσηρότητας της εξωτερικής πολιτικής της Αθήνας. Ο πόλεμος απειλεί τις Πρασιές, τα Μέγαρα, την Σικελία. Παρόμοια λειτουργεί και η συμβολική χρήση του γουδοχειριού, το οποίο παραπέμπει αφ’ ενός στον Κλέωνα

που παρασύρει τους Αθηναίους στον πόλεμο, αφ' ετέρου στον Βρασίδα, τον πολεμοχαρή στρατηγό της Σπάρτης.

## **Π. Η ΔΙΕΥΡΥΝΣΗ ΤΗΣ ΕΝΝΟΙΑΣ ΤΟΥ ΣΠΟΥΔΑΙΟΥ. Η ΑΝΑΛΥΣΗ ΤΩΝ ΝΕΩΝ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΑΞΙΩΝ**

Στοιχεία αμφισβήτησης του νόμου και της παραδοσιακής πρόσληψης της σωστής συμπεριφοράς του πολίτη μπορούμε να ανιχνεύσουμε στην στάση αριστοφανικών ηρώων, όπως σε αυτήν του Δικαιόπολη των *Άχαρνέων*, του Φιλοκλέωνα των *Σφηκῶν* και του Τρυγαίου της *Ειρήνης*. Οι προαναφερθέντες κωμικοί ήρωες επιλέγουν να αποστασιοποιηθούν από την κοινωνική ζωή, δηλαδή να τηρήσουν στάση απαράδεκτη

για τα παραδοσιακά πολιτικά ήθη<sup>1</sup> ανυψώνοντας ως αξία την αντίδραση στο κατεστημένο, είτε αυτή εκφράζεται ως απόπειρα για αποστασιοποίηση από τα δεινά (*Άχ., Σφ.*), είτε ως προσπάθεια για επαναφορά της Ειρήνης (*Είρ*). Ο Δικαιόπολης αποφασίζει να συνάψει ατομική συνθήκη ειρήνης με τους Σπαρτιάτες προδίδοντας έτσι την στάση της πόλης στην οποία ανήκει, η πολιτική ηγεσία της οποίας επιμένει στην πολεμοκαπηλεία (131 – 133: *σπονδὰς πόησαι πρὸς Λακεδαιμονίους μόνω/ καὶ τοῖσι παιδίοισι καὶ τῇ πλάτιδι*). Ο Φιλοκλέωνας των *Σφηκῶν* πειθαναγκάζεται από τον συνετό γιο του να αποχωρήσει από τον χώρο της Ηλιαίας, προκειμένου να μην ταλαιπωρείται καθημερινά υπηρετώντας τον μηχανισμό της δικομανίας και κατ' επέκταση της χειραγώγησης του πλήθους από τους αδίστακτους δημαγωγούς (504-506: *...τὸν πατέρα ὅτι βούλομαι τούτων ἀπαλλαχθέντων/ ὀρθροφοιτοσυκοφαντοδικοταλαιπώρων τρόπων/ ζῆν βίον γενναῖον ὥσπερ Μόρυχος*). Και στις δύο προαναφερθείσες περιπτώσεις είναι σαφές ότι η ανθρώπινη ζωή και η αξιοπρεπής διαβίωση του ατόμου κρίνονται ως σημαντικότερα από την υπηρετήση ενός πολιτικού κατεστημένου που στρέφεται ενάντια στο καλό του πολίτη. Τα συνθήματα χαράς και οι πανηγυρικές εκδηλώσεις του Δικαιόπολη, όταν υποδέχεται την τριαντάχρονη συνθήκη ειρήνης επιρρωννύουν αυτή την τοποθέτηση (195–202: ΔΙ. *Ἦ Διονύσια,/ αὐται μὲν ὄζουσ' ἀμβροσίας καὶ νέκταρος/ καὶ μὴ 'πιτηρεῖν σιτί' ἡμερῶν τριῶν,/ κὰν τῷ στόματι λέγουσι 'Βαῖν' ὄπη θέλεις'*). Ο Τρυγαῖος της *Εἰρήνης* υπεύει τον *κάνθαρο* και ανεβαίνει στον ουρανό, με σκοπό να απελευθερώσει την Ειρήνη και να ακυρώσει έτσι το καθεστώς του πολέμου σε όλη την Ελλάδα (93: *ὑπὲρ Ἑλλήνων πάντων πέτομαι*). Η άρνησή του να στρατευτεί σε ένα καθεστώς πολεμοκαπηλείας υπηρετώντας το συμφέρον της πόλης του εναντίον των εχθρών, πρέπει να αξιολογηθεί

---

<sup>1</sup> 6 Βλ. Θουκ. *Ἐπιτ.* όπου διατυπώνεται ξεκάθαρα η πολιτική αρχή ότι όποιος αδιαφορεί για τα κοινά, δεν είναι φιλήσυχος πολίτης, αλλά αχρεῖος. Carter (1986)· Demont (1997) 457-497.

στο πλαίσιο της πρόταξης του ειρηνικού βίου που βασίζεται στις χαρές της αγροτικής ζωής και αφορά το πανελλήνιο (1316 κ.ε: TP. *Εὐφημεῖν χρὴ καὶ τὴν νύμφην ἔξω τινὰ δεῦρο κομίζειν./ δᾶδας τε φέρειν, καὶ πάντα λεῶν ζυγαίρειν κάπικελεύειν./ Καὶ τὰ σκεύη πάλιν εἰς τὸν ἀγρὸν νυνὶ χρὴ πάντα κομίζειν/ ὀρχησαμένους καὶ σπείσαντας καὶ Ὑπέρβολον ἐξελάσαντας,/ κάπευζαμένους τοῖσι θεοῖσιν/ διδόναι πλοῦτον τοῖς Ἑλλησιν,/ κριθάς τε ποιεῖν ἡμᾶς πολλὰς/ πάντας ὁμοίως οἶνον τε πολύν,/ σῦκά τε τρώγειν,/ τάς τε γυναῖκας τίκτειν ἡμῖν,/ καὶ τάγαθὰ πάνθ' ὅσ' ἀπωλέσαμεν/ συλλέξασθαι πάλιν ἐξ ἀρχῆς,/ λῆξαι τ' αἶθωνα σίδηρον./ Δεῦρ', ὦ γύναι, εἰς ἀγρὸν,/ χῶπως μετ' ἐμοῦ καλῆ/ καλῶς κατακείσει).*

Αρχίζοντας την εξέταση των κωμωδιῶν ἀπὸ τὴν παρουσία τῆς ἐννοίας τῆς δικαιοσύνης, διαπιστώνουμε ὅτι δὲν επικυρώνεται πια ἀπὸ τοὺς θεοὺς, ἀλλὰ εἶναι ἀχώριστα δεμένη με τὴν ἀνθρώπινη ζωή. Ἀποτελεῖ πλέον ἐγγυητὴ τῆς κοινωνικῆς ζωῆς, που εἶναι ὁ μόνος δυνατὸς τρόπος ζωῆς γιὰ τοὺς ἀνθρώπους.<sup>1</sup> Στις *Ἐκκλησιάζουσες*, ἡ ἀδικία που στηλιτεύεται, δὲν ἀφορᾶ στὴν θεϊκὴ δικαιοσύνη, ἀλλὰ προσδιορίζεται στὸ πεδίο τῆς νομῆς τῶν ἀγαθῶν (174 κ.ε.: *ἄχθομαι δὲ καὶ φέρω/ τὰ τῆς πόλεως σαπέντα βαρέως πράγματα*). Ἐπομένως, ἀφορᾶ στὸν κοινωνικὸ καὶ πολιτικὸ χώρο.<sup>2</sup> Στους στίχους 176 κ.ε. καθίσταται φανερό ὅτι οἱ *πονηροὶ προστάται* ἀπολαμβάνουν πολλὰ περισσότερα ἀπὸ τοὺς ἀπλοὺς πολῖτες. (*Ὅρῶ γὰρ αὐτὴν προστάταισι χρωμένην/ ἀεὶ πονηροῖς. Κἂν τις ἡμέραν μίαν/ χρηστὸς γένηται, δέκα πονηρὸς γίνεται./ Ἐπέτρεψας ἐτέρῳ, πλείον' ἔτι δράσει κακά*). Τὸ σχέδιο τῆς κοινοκτημοσύνης, που προωθείται ἀπὸ τὶς γυναῖκες καὶ ἀποτελεῖ πλήγμα γιὰ τὴν

---

<sup>1</sup> De Romilly (1994) 244.

<sup>2</sup> Οἱ κοινωνικὲς ἀνισότητες διαγράφονται, ἐπίσης, στους στίχους 197 – 8: *τῷ πένητι μὲν δοκεῖ/ τοῖς πλουσίοις δὲ καὶ γεωργοῖς οὐ δοκεῖ*. Sommerstein (2007) 462-502· Saïd (1979) 33-69· Foley (1982) 1-21· Schareika (1978).

ανδρική διακυβέρνηση, στηρίζεται στην ιδέα της κοινωνικής δικαιοσύνης και ισότητας<sup>1</sup> (205-208: *Ἵμεῖς γὰρ ἐστ', ὧ δῆμε, τούτων αἴτιοι. Τὰ δημόσια γὰρ μισθοφοροῦντες χρήματα/ ἰδία σκοπεῖσθ' ἕκαστος ὅ,τι τις κερδανεῖ./ τὸ δὲ κοινὸν ὥσπερ Αἴσιμος κυλίνδεται. Ἦν οὖν ἐμοὶ πείθησθε, σωθήσεσθ' ἔτι./ ταῖς γὰρ γυναιξὶ φημὶ χρῆναι τὴν πόλιν/ ἡμᾶς παραδοῦναι. Καὶ γὰρ ἐν ταῖς οἰκίαις/ ταύταις ἐπιτρόποις καὶ ταμίαισι χρώμεθα. «Και για όλα τούτα,/ πολίτες, φταίτε εσείς, που το δημόσιο παίρνετε χρήμα σε μισθούς· το κέρδος/ το ατομικό του κυνηγά ο καθένας,/ κι η πολιτεία βαδίζει κούτσα κούτσα./ Μα κάντε ὅ, τι σας πω και θα σωθείτε./ Την εξουσία ν' αφήσουμε προτείνω/ στις γυναίκες, αφού και μες στα σπίτια/ αυτές εἰν' επιστάτρεις και οικονόμες»<sup>2</sup>). Οι γυναίκες<sup>3</sup> οι οποίες ανέκαθεν αποτελούσαν θεματοφύλακα της οικογένειας και των παραδόσεων διεκδικούν την θεραπεία των δεινών του κοινωνικού βίου μέσω της παρέμβασής τους στον κοινωνικό χώρο και όχι με επικλήσεις και αναφορές στους θεούς και στην δικαιοσύνη που πηγάζει απ' αυτούς. Η συστηματική επανάληψη της φράσης *ὥσπερ καὶ πρὸ τοῦ* στους στίχους 214 κ.ε. συντελεῖ στην παρουσίαση της παραδοσιακής συμπεριφοράς των γυναικῶν ως πρότυπο για την διαχείριση των δημόσιων υποθέσεων. (ΠΡ. *Ἵς δ' εἰσὶν ἡμῶν τοὺς τρόπους βελτίονες/ ἐγὼ διδάξω. Πρῶτα μὲν γὰρ τᾶρια/ βάπτουσι θερμῶ κατὰ τὸν ἀρχαῖον νόμον/ ἀπαξάπασαι κούχλι μεταπειρωμένας/ ἴδοις ἂν αὐτάς. Ἡ Ἀθηναίων πόλις,/ εἰ ποὺ τι χρηστῶς εἶχεν, οὐκ ἂν**

---

<sup>1</sup> Οι ἄνδρες κερδοσκοποῦσαν αποσκοπώντας ο καθένας στο προσωπικό του ὄφελος (207: *ἰδία σκοπεῖσθ' ἕκαστος ὅ,τι τις κερδανεῖ*). Η ανάθεση της διακυβέρνησης στις γυναίκες θα σώσει την πόλη (209: *Ἦν οὖν ἐμοὶ πείθησθε, σωθήσεσθ' ἔτι*). Hubbard (1997) 23-50· Heberlein (1980)· Ussher (1973)· Kerferd (1981) 160-162· Dettenhofer (1999) 95-111.

<sup>2</sup> Μτφρ. Θρ. Σταύρου.

<sup>3</sup> Auger Rosellini Said (1979)· Auffarth (2004) 43-62· Taaffe (1994) 48-73· Said (1996) 282-313· Διαμαντάκου-Αγαθού (2010) 631-671· Gould (1980) 38-59· Vidal-Naquet (1981) 187-200.



*ἐσώζετο, / εἰ μὴ τι καινὸν ἄλλο περιηργάζετο. / Καθήμεναι φρύγουσιν ὥσπερ καὶ πρὸ τοῦ. / ἐπὶ τῆς κεφαλῆς φέρουσιν ὥσπερ καὶ πρὸ τοῦ. / τὰ Θεσμοφόρι' ἄγουσιν ὥσπερ καὶ πρὸ τοῦ. / πέττουσι τοὺς πλακοῦντας ὥσπερ καὶ πρὸ τοῦ. / τοὺς ἄνδρας ἐπιτρίβουσιν ὥσπερ καὶ πρὸ τοῦ. / μοιχοὺς ἔχουσιν ἔνδον ὥσπερ καὶ πρὸ τοῦ. / αὐταῖς παροψωνοῦσιν ὥσπερ καὶ πρὸ τοῦ. / οἶνον φιλοῦσ' εὐζωρον ὥσπερ καὶ πρὸ τοῦ. / βινούμεναι χαίρουσιν ὥσπερ καὶ πρὸ τοῦ. “Καὶ θ’ ἀποδείξω πιο καλὴ πως ἔχουν/ γνώμη ἀπὸ μας. Ὅλες τους πρώτα πρώτα, / ἀκολουθώντας την ἀρχαία συνήθεια, / μες στο θερμὸ βουτάνε τα ποκάρια/ και δὲν ψάχνουνε σύστημα ν’ ἀλλάξουν. / Ἐνὼ τῶν Ἀθηναίων ἡ πόλις, κὶ ὅταν/ σωστό εἶχε κάτι, δὲν ἠσύχαζε, ἀν’ δε σοφίζόταν ἄλλο, πιο καινούριο. / Καθιστῆς καβουρδίζουν, ὅπως πάντα· φορτώνονται κατάκορφα, ὅπως πάντα· τελούν τα Θεσμοφόρια, ὅπως πάντα· ψήνουνε τα γλυκίσματα, ὅπως πάντα· τοὺς ἄντρες τοὺς παιδεύουν, ὅπως πάντα· κρυφὰ τοὺς φίλους μπάζουν, ὅπως πάντα· ἰδιαιτέρα ψωνίζουν, ὅπως πάντα· κρασάκι σκέτο τσούζουν, ὅπως πάντα· και τοὺς ἀρέσουν τα ξινά, ὅπως πάντα<sup>1</sup>).*

Ο νόμος, ἀπομακρυσμένος πια ἀπὸ τις ἀρχές τῆς θεϊκῆς δικαιοσύνης, βρῖσκει στήριγμα στο συμφέρον τῶν ἀνθρώπων και ἀποτελεῖ τὴν σωτηρία τῶν πολιτῶν.<sup>2</sup> Στις *Ἐκκλησιάζουσαι*, ἡ εφαρμογὴ τῆς κοινοκτημοσύνης προκύπτει ὡς ἀντίδοτο στο φαινόμενο τοῦ ἀτομικοῦ πλουτισμοῦ που ἀντιστρατεύεται τὸ κοινωνικὸ συμφέρον (206 – 208: *τὰ δημόσια γὰρ μισθοφοροῦντες χρήματα/ ἰδίᾳ σκοπεῖσθ' ἕκαστος ὃ, τι τις κερδανεῖ/ τὸ δὲ κοινὸν ὥσπερ Αἴσιμος κυλίνδεται*). Ο νέος νόμος, που φτάνει στο σημεῖο να ἀντιστρατευτεῖ τὴν παραδοσιακὴ λειτουργία τῆς οἰκογένειας και τῆς ἐπιλογῆς ἐρωτικοῦ συντρόφου υποστηρίζεται ἀπὸ τὸ σκεπτικὸ ὅτι προωθεῖ τὸ συμφέρον τῶν ἀνθρώπων (690 κ.ε.: *πᾶσι γὰρ ἄφθονα πάντα παρέξομαι*). Ἡ ἐπιβολὴ συλλογικῶν κανόνων, ὥστε να υπηρετηθεῖ τὸ κοινὸ συμφέρον ἀποτελεῖ τὸν πυρήνα τῶν

<sup>1</sup> Μτφρ. Θρ. Σταύρου.

<sup>2</sup> Βλ. Romilly (1994) 253 κ.ε.· Hubbard (1997) 33κ.ε.· Adkins (1970), (2010) 208-218.

*Ἐκκλησιαζουσῶν*. Η εφαρμογή της κοινοκτημοσύνης προκύπτει ως απάντηση στην κακή διαχείριση της εξουσίας από τους άνδρες (174 κ.ε.: *ὁρῶ γὰρ αὐτὴν προστάταισιν χρωμένην ἀεὶ πονηροῖς*). Η αιτία του κακού ἐγκείται στο γεγονός ότι ο καθένας κερδοσκοπεί προωθώντας το ατομικό του όφελος σε βάρος του δημόσιου συμφέροντος (206 – 207: *τὰ δημόσια γὰρ μισθοφοροῦντες χρήματα ἰδίᾳ σκοπεῖσθ' ἕκαστος ὅ,τι τις κερδανεῖ*). Ἐτσι, η πόλη προχωρεί κουτσαίνοντας σαν τον Αίσιμο (208). Η Πραξαγόρα προτείνει να ανατεθεί η εξουσία στις γυναίκες, για να διοικήσουν με τους ίδιους πατροπαράδοτους τρόπους με τους οποίους διοικούν τα σπίτια τους.<sup>1</sup> Οι γυναίκες ακολουθώντας τα παραδοσιακά ήθη είναι αυτές που θα κυβερνήσουν απλά και σωστά, επειδή είναι μητέρες (233 – 235). Οι μητέρες, καθώς είναι φυσικό νοιάζονται περισσότερο από οποιονδήποτε άλλο για την σωτηρία και την φροντίδα των στρατιωτών. Το επόμενο βήμα είναι να οριστούν κανόνες οι οποίοι, διαθέτοντας συλλογικό χαρακτήρα, να διασφαλίζουν τα δικαιώματα των φτωχών και αδύναμων: ἔτσι, ορίζεται ότι όλοι θα απολαμβάνουν όλα τα αγαθά, καθώς θα ζουν από κοινού<sup>2</sup> (590: *Κοινωνεῖν γὰρ πάντα φήσω χρῆναι πάντων μετέχοντας*) και δεν θα είναι δυνατόν ο ένας να πλουτίζει, ενώ ο άλλος είναι εξαθλιωμένος (591), ούτε ο ένας να έχει στην κατοχή του πολλά στρέμματα και δούλους, την στιγμή που ο άλλος δεν διαθέτει ούτε δύο πήχεις γης, για να ταφεί ... (592 – 593). Ο τρόπος για να συμβιβαστούν τα συμφέροντα όλων, είναι να προταχθεί η εξυπηρέτηση του κοινού οφέλους. Είναι εύλωτη η φράση με την οποία καταλήγει η διακήρυξη της κοινοκτημοσύνης: *ἀλλ' ἕνα ποιῶ κοινὸν πᾶσιν βίον καὶ τοῦτον ὅμοιον* (594).

---

<sup>1</sup> Είναι χαρακτηριστική η επανάληψη της φράσης *ὥσπερ καὶ πρὸ τοῦ*, που συνοδεύει κατ' επανάληψη την περιγραφή των γυναικείων δραστηριοτήτων στους στίχους 221 – 8.

<sup>2</sup> Βλ. De Romilly (1994) 79.

Στις *Ἐκκλησιάζουσες*, η ενότητα προκύπτει από την συμφιλίωση των ανδρών και των γυναικών, που συμφωνούν να υπηρετήσουν το σχέδιο της Πραξαγόρας για κοινοκτημοσύνη, προκειμένου να προαχθεί το κοινό καλό. Είναι σαφές ότι η εφαρμογή του σχεδίου της κοινοκτημοσύνης αποσκοπεί στην αποκατάσταση της ομαλής λειτουργίας της πόλης. Στους στίχους 206 – 209, η Πραξαγόρα δηλώνει με σαφήνεια ότι ο λόγος για τον οποίο τα δημόσια πράγματα χωλαίνουν είναι ότι οι πολίτες κερδοσκοπούν ενδιαφερόμενοι αποκλειστικά για το ατομικό τους συμφέρον (*ἰδίᾳ σκοπεῖσθ' ἕκαστος ὅ,τι τις κερδανεῖ / τὸ δὲ κοινὸν ὥσπερ Αἴσιμος κυλίνδεται*). Η πρόταση της αρχηγίνας είναι να παραδοθεί η εξουσία της πόλης στις γυναίκες (210 -211). Όσο και αν η εφαρμογή της φαίνεται αφύσικη, μία που οι γυναίκες σύμφωνα με τα κοινωνικά και πολιτιστικά δεδομένα που επικρατούσαν ήταν περιορισμένες στον χώρο του οίκου εγγυάται όμως, σύμφωνα με την Πραξαγόρα, την σωτηρία της πόλης (209: *ἦν οὖν ἐμοὶ πείθησθε, σωθήσεσθ' ἔτι*). Οι γυναίκες προτάσσουν τον άνθρωπο στην κλίμακα των αξιών τους. Αξίζει να τους ανατεθεί η εξουσία, εφ' όσον οι μητέρες είναι αυτές που πρώτες θα βρουν τρόπο να σώσουν τους γιους τους (232 – 234: *ἔῶμεν ἄρχειν..... / ὡς τοὺς στρατιώτας πρῶτον οὔσαι μητέρες / σώζειν ἐπιθυμήσουσιν....*).

Ομοίως, στον *Πλοῦτο*, αυτό που επιχειρείται να θεραπευτεί είναι η άνιση κατανομή των οικονομικών αγαθών, που προκύπτει ως συνέπεια της τυφλότητας του ομώνυμου θεού. Ο Χρεμύλος έμεινε φτωχός, παρ'όλο που υπήρξε δίκαιος, ενώ οι συκοφάντες και οι πονηροί πλούτιζαν (28-31:ΧΡ. *Ἐγὼ θεοσεβῆς καὶ δίκαιος ὢν ἀνήρ/ κακῶς ἔπραττον καὶ πένης ἦν... Ἕτεροι δ' ἕτεροι ἐπλούτουν, ἱερόσυλοι, ῥήτορες/ καὶ συκοφάνται καὶ πονηροί*). Όπως στην προτελευταία κωμωδία η επανάληψη της φράσης *ὥσπερ καὶ πρὸ τοῦ* είναι χαρακτηριστική, έτσι και στην τελευταία από τις σωζόμενες κωμωδίες του Αριστοφάνη η δικαιοσύνη δεν φαίνεται να αφορά στους θεούς, ούτε να πηγάζει από αρχές που υπαγορεύονται από αυτούς. Η δικαιοσύνη συσχετίζεται με την

δίκαιη κατανομή των οικονομικών πόρων και αποκαθίσταται, όταν ο Πλούτος αποκτά το φως του, οπότε μπορεί να διακρίνει ποιος είναι δίκαιος και ποιος όχι, ώστε να μην πέφτει θύμα εκμετάλλευσης των επιτηδείων.<sup>1</sup> Δεν είναι άνευ σημασίας ότι η επανάκτηση της όρασης του Πλούτου ακολουθείται από την τοποθέτησή του στον οπισθόδομο του Παρθενώνα, ώστε να ενισχυθεί ο δημόσιος πλοῦτος (1191-1193: ΧΡ. *Ἰδρυσόμεθα οὖν αὐτίκα μάλ', ἀλλὰ περίμενε,/ τὸν Πλοῦτον, οὐ̄περ πρότερον ἦν ἰδρυμένος,/ τὸν ὀπισθόδομον ἀεὶ φυλάττων τῆς θεοῦ*). Στον Πλοῦτο, ο νέος νόμος αφορά στην τοποθέτηση του ομώνυμου θεού στον οπισθόδομο του Παρθενώνα. Η αποκατάσταση της όρασης του Πλούτου φέρνει ως συνέπεια την υποστήριξη του συμφέροντος των δίκαιων πολιτών, τους οποίους η τυφλότητα του θεού έχει αδικήσει κατάφωρα. Στους στίχους 823 κ.ε, ο Δίκαιος Ανὴρ πανηγυρίζει για τα αγαθά που απολαμβάνει μετά την αποκατάσταση της όρασης του Πλούτου ( ... *μεγάλων γὰρ μούστιν ἀγαθῶν αἴτιος*).

Η κατάληξη του Πλούτου επίσης είναι εξαιρετικά εύγλωττη, γιατί αναδεικνύει την σημασία του συλλογικού συμφέροντος. Μετά την κωμική αναφορά στο επεισόδιο του ιερέα που έκλεβε τηγανίτες και σύκα από την ιερά τράπεζα (676 - 678) και μετά την εκδίωξη του Συκοφάντη ο οποίος θρηνεί για την αποκατάσταση της όρασης του Πλούτου, καθώς η νέα κατάσταση θίγει τα προσωπικά του συμφέροντα (856 κ.ε: *οὐ̄ γὰρ σχέτλια πέπονθα νυνὶ πράγματα ἀπολωλεκῶς οὐ̄ πάντα τὰκ τῆς οἰκίας διὰ τὸν θεὸν τοῦτον, τὸν ἐσόμενον τυφλὸν πάλιν αὖ̄θις.....;*) ακολουθεί η πτώση του Ιερέα του Δία Σωτήρα, που αποφασίζει να εγκαταλείψει τον θεό που υπηρετούσε και να εγκατασταθεί κοντά στον Πλούτο (1186 – 1187: ΙΕΡ. *Τὸν οὖν Δία τὸν σωτήρα καὐ̄τός μοι δοκῶ̄/*

---

<sup>1</sup> Romilly (1994) 248· Konstan Dillon (1981) 371-394· Zimmermann (2007) 356· Olson (1990) 223-242· Sfyroeras (1995) 231-262· Barkhuisen (1981) 17-22.

*χαίρειν ἑάσας ἐνθάδ' αὐτοῦ καταμένειν*). Τα κίνητρα του Ιερέα είναι μὲν επιφανειακά, καθώς δικαιολογεί την απόφασή του λέγοντας ότι δεν ἔχει πια κέρδη ἀπὸ την υπηρεσία του στο ναό (1178 - 1184), ἀλλὰ η δήλωσή του ὅτι θα ἀποχαιρετήσῃ τον θεό και θα εγκατασταθεῖ κοντὰ στον θεραπευμένο πια Πλούτο, δεν μπορεῖ παρά να συσχετιστεῖ με τις ἐξελίξεις της σοφιστικῆς σκέψης. Οι νέες σοφιστικῆς ἀντιλήψεις προτείνουν ὅτι ἡ ἐμπιστοσύνη στους συλλογικούς κανόνες και ἡ υπηρετήση του συλλογικού συμφέροντος μπορεῖ να ἀντικαταστήσῃ τις ἀρχές που ὡς τότε προέκυπταν ἀπὸ την πίστη στους θεούς. Δεν εἶναι ἀνευ σημασίας ὅτι ὁ Ζεὺς ὁ σωτήρας ἔχει εγκατασταθεῖ ἤδη ἀπὸ μόνος του στον οπισθόδομο του ναοῦ τῆς Ἀθηνᾶς (1189-1190: ΧΡ. *Ὁ Ζεὺς ὁ σωτὴρ γὰρ πάρεστιν ἐνθάδε, / αὐτόματος ἐλθὼν*). Ενισχυτικό τῆς προαναφερθείσας ἐρμηνείας ἀποτελεῖ τὸ γεγονός ὅτι ὁ Πλούτος τελικὰ τοποθετεῖται στο πίσω μέρος του ναοῦ τῆς Ἀθηνᾶς, ὅπου φυλάσσονταν τὰ δημόσια χρήματα (1191 - 1193). Ἡ παρατήρηση ὅτι και παλιότερα, δηλαδή πριν τον Πελοποννησιακὸ πόλεμο, αὐτὴ ἦταν ἡ θέση του Πλούτου (1192: *οὔ πρότερον ἦν ἰδρυμένος*), μας οδηγεῖ στο συμπέρασμα ὅτι τελικὰ ὁ περιπόθητος θεὸς τάσσεται στην υπηρεσία του δημόσιου συμφέροντος και τῆς κάλυψης των συλλογικῶν ἀναγκῶν.

Ἡ συμφιλίωση των δύο ἀντιμαχόμενων δυνάμεων μεταξύ τους υπηρετεῖ τὸ καλὸ του ἀνθρώπου που στοιχειοθετεῖται ὡς κοινωνικὸ καλὸ στους *Βατράχους*, στις *Ἐκκλησιάζουσες* και στον *Πλούτο*. Στην πρώτη ἀπὸ τις προαναφερθεῖσες κωμωδίες μᾶς προκαλεῖ ἐντύπωση ὅτι τὰ κριτήρια που υπαγορεύουν τὸ ἀποτέλεσμα του ποιητικοῦ διαγωνισμοῦ ἀνάμεσα στον Αἰσχύλο και στον Ευριπίδη, εἶναι ἀμιγῶς κοινωνικά. Ὁ ποιητὴς που ἐπιλέγεται, για να ἐπιστρέψῃ στον πάνω κόσμος δεν εἶναι ἐκεῖνος που διαθέτει μεγαλύτερη ποιητικὴ δεινότητα. Τα «εἰδῶλα» των δύο ποιητῶν ἀλληλοσυμπληρῶνται και σχηματίζουν ἐνότητα στον καθρέφτη που ἀντικατοπτρίζει τις ἀνάγκες τῆς πόλης. Ἐτσι, προτιμάται αὐτὸς που διαθέτει *ζύνεσιν ἠκριβωμένην*

(1483), αυτός που θα μιλήσει *ἐπ' ἀγαθῶ μὲν τοῖς πολίταις / ἐπ' ἀγαθῶ δὲ τοῖς ἑαυτοῦ / ζυγγενέσι τε καὶ φίλοισι* (1487- 1489). Με τις ευχές του Πλούτωνα, ο Αισχύλος ανεβαίνει στον πάνω κόσμο, για να διασώσει την πόλη με τις καλές του συμβουλές και να σωφρονίσει τους ανόητους (1500-1503: ΠΛ. *Ἄγε δὴ χαίρων, Αἰσχύλε, χῶρει/ καὶ σῶζε πόλιν τὴν ἡμετέραν/ γνώμαις ἀγαθαῖς, καὶ παιδεύσον/ τοὺς ἀνοήτους. Πολλοὶ δ' εἰσίν*). Ο Χορός τον αποχαιρετά στην *Ἔξοδο* διατυπώνοντας την προσδοκία ότι θα εισαγάγει στην πόλη του σκέψεις από τις οποίες θα προκύψουν μεγάλα καλά και ότι έτσι θα παύσουν οι συμφορές και οι πολύπονες ἐνοπλες συγκρούσεις (1530 – 1532: *τῆ δὲ πόλει μεγάλων ἀγαθῶν ἀγαθὰς ἐπινοίας,/ πάγχυ γὰρ ἐκ μεγάλων ἀχέων παυσαίμεθ' ἂν οὕτως/ τὰργαλέων ἐν ὅπλοις ζυνόδων*).

Η ιδέα της ενότητας που σχηματίζουν τα δύο πρόσωπα του σοφιστικού στοχασμού, τα οποία αλληλοσυμπληρώνονται αναδύεται και στον *Πλοῦτο*. Η αντιπαράθεση των δύο κυρίαρχων απόψεων, που διαγράφεται σαφώς στον *ἀγῶνα λόγων* αίρεται με την απόφαση που λαμβάνεται στην *Ἔξοδο*, να τοποθετηθεί ο Πλούτος στον οπισθόδομο του Παρθενώνα. Η θέση του Χρεμύλου ότι ο Πλούτος πρέπει να βρει το φως του, ώστε στο εξής να πλουτίζουν οι καλοί πολίτες (494 – 496) αντικρούεται από την Πενία η οποία ισχυρίζεται ότι η ίση κατανομή των οικονομικών αγαθών θα οδηγήσει σε εξάλειψη των επαγγελμάτων (511 – 512: *οὔτε τέχνην ἂν τῶν ἀνθρώπων οὔτ' ἂν σοφίαν μελετῶη / οὐδεὶς...*), με αποτέλεσμα να μην καλύπτονται οι ανάγκες των ανθρώπων σε αγαθά και υπηρεσίες (516: *ἦν ἐξῆ ζῆν ἀργοῖς ὑμῖν τούτων πάντων ἀμελοῦσιν*);). Η Πενία, η οποία διαφοροποιείται από την απόλυτη φτώχεια (552 – 554: *πτωχοῦ μὲν γὰρ βίος, ὃν σὺ λέγεις, ζῆν ἐστὶν μηδὲν / ἔχοντα / τοῦ δὲ πένητος ζῆν φειδόμενον καὶ τοῖς ἔργοις προσέχοντα / περιγίγνεσθαι δ' αὐτῷ μηδέν, μὴ μέντοι μὴδ' ἐπιλείπειν*. Του ζητιάνου τού λείπουν τα πάντα· σωστά· μα οι φτωχοί οικονομούν και

δουλεύουν/ περισσέματα βέβαια δεν έχουν, αλλά/ το χρειαζόμενο το 'χουνε πάντα.<sup>1</sup> είναι αυτή που αναγκάζει τους πολίτες να εργάζονται, ώστε να προσφέρουν στους συνανθρώπους τους ασκούμενοι παράλληλα στην σωφροσύνη<sup>2</sup> (563 – 564: *Περὶ σωφροσύνης .../ ὅτι κοσμιότης οἰκεῖ μετ' ἐμοῦ, τοῦ Πλούτου δ' ἔστιν ὑβρίζειν*). Η μόνη λύση για να συμβιβαστούν οι δύο αντικρουόμενες απόψεις είναι να απολαμβάνουν ὅλοι με δίκαιο τρόπο τα αγαθά που πορίζει ο Πλούτος, χωρίς όμως να σταματήσουν να εργάζονται, χωρίς δηλαδή να πάψουν να είναι *πένητες* (με την έννοια που δίνει η Πενία στη λέξη). Η τοποθέτηση του Πλούτου στον οπισθόδομο του Παρθενώνα, δηλαδή στο μέρος όπου φυλάσσονταν τα δημόσια χρήματα, σημαίνει την αύξηση των δημόσιων οικονομικών αγαθών που επενδύονται για το κοινό καλό, χωρίς παράλληλη αύξηση των οικονομικών πόρων των ιδιωτών, ώστε να αποφευχθούν οι αρνητικές συνέπειες που αυτή συνεπάγεται. Είναι δυνατόν άλλωστε να θεωρήσουμε ότι η παρουσία του Δία του Σωτήρα κοντά στον Χρεμύλο ο οποίος πήρε την απόφαση της τοποθέτησης του Πλούτου στον οπισθόδομο του Παρθενώνα αναδεικνύει το πόσο αναγκαία αλλά και δίκαιη είναι η επιλογή αυτή. (1189 – 1190: *Ὁ Ζεὺς ὁ σωτὴρ γὰρ πάρεστιν ἐνθάδε / αὐτόματος ἐλθών. ΙΕΡ. – Πάντ' ἀγαθὰ τοίνυν λέγεις*).

Αλλά το σημείο όπου συγκλίνουν οι διάφορες σοφιστικές προσεγγίσεις είναι η αξία της χρησιμότητας. Ο Πρωταγόρας για παράδειγμα διδάσκει τους μαθητές του πώς να πετύχουν στην πολιτική. Τους διδάσκει όμως και πώς να δίνουν χρήσιμες

---

<sup>1</sup> Μτφρ. Θρ. Σταύρου.

<sup>2</sup> Vischer (1965) 56 κ.ε.· Hertel (1969)· Schmid (1946) 380· Heberlein (1981) 27-49· Konstan Dillon (1981) 371-394.

συμβουλές.<sup>1</sup> Όσον αφορά στην πίστη στους θεούς, ο Πρωταγόρας ναι μεν έλεγε ότι δεν ξέρουμε τίποτα γι' αυτούς, αλλά σεβόταν τους θεούς της πόλης και έκρινε ότι αντιπροσωπεύουν τον δεσμό ανάμεσα στους πολίτες – έναν δεσμό που του φαινόταν απαραίτητος.<sup>2</sup> Ο Πρόδικος με παρόμοιο τρόπο έδινε ανθρωπολογική εξήγηση στις λατρείες· η εξήγησή του βασιζόταν στη χρησιμότητα.<sup>3</sup> Οι συνόψεις των θεωριών του χρησιμοποιούν επίμονα τις λέξεις *ώφελειν* και *ώφέλεια*, γιατί κατά την γνώμη του οι άνθρωποι λάτρευαν όσα τους βοηθούσαν να ζήσουν. Παρατηρούμε λοιπόν ότι οι αξίες που έχουν υποστεί κριτική και έχουν αποδομηθεί σε μεταφυσικό επίπεδο εμφανίζονται στο πεδίο της χρησιμότητας. Είναι σαφής επομένως η στάση των σοφιστών απέναντι στις ηθικές αξίες: η χρησιμότητα αποτελούσε την κεντρική έννοια, πάνω στην οποία στηρίζονταν οι πιθανολογικοί τους συλλογισμοί (*εϊκότα*), 'δηλαδή, δεν το έκανα αυτό, γιατί δεν θα ήταν συμφέρον μου' ή 'δείτε τα πλεονεκτήματα που θα έχετε, αν με ακούσετε'. Αποτέλεσμα ήταν μία ψυχολογία ρεαλιστική, όταν ο καθένας άλλο δεν κάνει από το να επιδιώκει το συμφέρον του.<sup>4</sup> Στο ίδιο συμφέρον, άμεσα ή έμμεσα, στηρίζεται και η καινούρια ηθική: καθένας την επαινεί με τον τρόπο του, αλλά ο πυρήνας είναι ότι πρέπει να συμπεριφερόμαστε καλά απέναντι στους άλλους ανθρώπους, γιατί η τύχη μας είναι δεμένη μαζί τους.<sup>5</sup> Η αρχή της χρησιμότητας, που νοηματοδοτείται μέσω της υπηρετήσης του κοινού οφέλους αναδεικνύεται και στον

---

<sup>1</sup> Πλ. *Πρωτ.* 318e – 319a: *τὸ δὲ μάθημα ἐστὶν ἐββουλία περὶ τῶν οἰκείων, ὅπως ἂν ἄριστα τὴν αὐτοῦ οἰκίαν διοικοῖ, καὶ περὶ τῶν τῆς πόλεως, ὅπως τὰ τῆς πόλεως δυνατώτατος ἂν εἴη καὶ πράττειν καὶ λέγειν.* Βλ. De Romilly (1994) 277· Beck (1964) 166 κ.ε.

<sup>2</sup> De Romilly (1994) 277· Muller (1967) 140-159.

<sup>3</sup> De Romilly (1994) 280.

<sup>4</sup> De Romilly (1994) 302.

<sup>5</sup> De Romilly (1994) 302· Adkins (2010) 219 κ.ε., 242 κ.ε., 272 κ.ε.· Carey (1994) 69-83· David (1984)· Henderson (2007) 179-195.



*Πλοῦτο*. Η επιλογή της τοποθέτησης του Πλούτου στον οπισθόδομο του Παρθενώνα κρίνεται ως η πιο εύστοχη λύση, που αναμένεται να αντισταθμίσει τα αρνητικά αποτελέσματα της φτώχειας από την μία πλευρά και της αλαζονείας και της αργίας που φέρνει η οικονομική ευμάρεια, από την άλλη. Η επιλογή αυτή προκύπτει ως η εύλογη συνισταμένη των δύο αντίθετων μεταξύ τους θέσεων που παρουσιάζονται στον *ἀγῶνα λόγων* (415 κ.ε.): της θέσης του Χρεμύλου που υποστηρίζεται από τον Βλεψίδημο από την μία πλευρά και της Πενίας από την άλλη. Ο Χρεμύλος επιδιώκει να διώξει την φτώχεια από την Ελλάδα (463) και εξανίσταται, όταν διαπιστώνει ότι η Πενία αντιδρά στην αποκατάσταση της όρασης του Πλούτου, ώστε να επωφελούνται οι δίκαιοι πολίτες (476: *Ἵδ' ἄρ' ἔτι τὴν κῆρυκα καὶ κῆρυκα οὐκ ἀρήξετε;*). Ισχυρίζεται μάλιστα ότι η οικονομική ευπραγία των δίκαιων πολιτῶν (490) θα αποτελέσει ἀριστο μέσο ενίσχυσης, που θα ωθήσει τους πάντες να γίνουν ενάρετοι και να σέβονται τα θεῖα (497: *πάντας χρηστοὺς καὶ πλουτοῦντας δήπου τὰ τε θεῖα σέβοντας*). Τα επιχειρήματα του Χρεμύλου φαίνονται ιδιαίτερα χρήσιμα σε πρακτικό επίπεδο.<sup>1</sup> Η επιχειρηματολογία της Πενίας επίσης στηρίζεται στην αρχή της χρησιμότητας: ποιος θα θέλει να εργάζεται καλύπτοντας τις ανάγκες των συνανθρώπων του σε αγαθά και υπηρεσίες, αν δεν έχει ανάγκη από χρήματα; (510 κ.ε.: *Εἰ γὰρ ὁ Πλοῦτος βλέψει πάλιν διανείμειν τ' ἴσον αὐτόν,/ οὔτε τέχνην ἂν τῶν ἀνθρώπων οὔτ' ἂν σοφίαν μελετῶν/ οὐδεὶς ...*). Η λύση για το τι πρέπει ναπραχθεί, ώστε να συνυφανθούν οι δύο αντιπαρατιθέμενες απόψεις και να συγκερασθούν οι πρακτικὲς ωφέλειες που προκύπτουν και από τις δύο, αναφαίνεται με την ἀφιξη του ἱερέα του Δία σωτήρα, ο οποίος υποφέρει από ασυτία (1174: *ἀπόλωλ' ὑπὸ λιμοῦ*), γιατί οι πολίτες ἔπαψαν πια να θυσιάζουν λόγω του πλούτου που διαθέτουν

---

<sup>1</sup> Konstan Dillon (1981) 371-394· Zimmermann (2007) 356 κ.ε.· Olson (1990) 223-242· Sfyroeras (1995) 231-262· Barkhuisen (1981) 17-22· Mc Glew (1997) 35-53· Hesk (2000) 227-261· Ruffel (2006) 64-104.

(1177 κ.ε.). Η εγκατάστασή του κοντά στον Χρεμύλο και στον Πλούτο, προκειμένου να επιβιώσει δίνει την ευκαιρία στον πρώτο από τους δύο να αποφανθεί ότι ο Δίας σωτήρας έχει μεταφερθεί και βρίσκεται πια κοντά τους (1188 – 1190: *θάρρει Καλῶς ἔσται γάρ, ἦν θεὸς θέλη./ Ὁ Ζεὺς ὁ σωτὴρ γὰρ πάρεστιν ἐνθάδε, / αὐτόματος ἐλθῶν*). Η αρχή της χρησιμότητας αναδεικνύεται στους τελικούς στίχους της *Ἐξόδου*, καθώς η σωτηρία που επαγγέλλεται η παρουσία του Δία, του θεού της δικαιοσύνης συνυφαίνεται με την χρησιμότητα της παρουσίας του Πλούτου στον οπισθόδομο του Παρθενώνα (1191 – 1193), ώστε να χρησιμοποιείται πλέον για το κοινό καλό.

Η χρησιμότητα ως το βασικότερο κριτήριο που υπαγορεύει την επιλογή του καταλληλότερου ποιητή για να επιστρέψει στον πάνω κόσμο αναδεικνύεται με σαφήνεια στους *Βατράχους*. Ούτε η ποιητική δεινότητα, ούτε η φιλοσοφική βαρύτητα των λόγων τους αποτελούν καθοριστικά κριτήρια για την τελική επιλογή. Αυτό που καθορίζει το ποιος από τους δύο ποιητές πρέπει να επιστρέψει στον πάνω κόσμο, είναι το κριτήριο της προσφοράς στο κοινωνικό σύνολο. Η έμπρακτη προσφορά στην κοινωνία μέσω της συνετής διαπαιδαγώγησης είναι αυτή που κρίνεται χρήσιμη και επομένως προτιμότερη. Ο Αισχύλος που διαθέτει σύνεση (1483: *ζύνεσιν ἠκριβωμένην*, 1485: *εὖ φρονεῖν δοκήσας*, 1490: *διὰ τὸ συνετὸς εἶναι*) είναι αυτός που θεωρείται καταλληλότερος να προσφέρει για το καλό των συμπολιτῶν του (1487 – 1489: *ἐπ' ἀγαθῶ μὲν τοῖς πολίταις/ ἐπ' ἀγαθῶ δὲ τοῖς ἑαυτοῦ/ ζυγγενέσι τε καὶ φίλοισι*). Η προσδοκία ότι αυτός είναι ο ποιητής που θα ωφελήσει έμπρακτα την πόλη εκπαιδεύοντας τους πολίτες διατυπώνεται και στους στίχους 1500 – 1503: *... Αἰσχύλε, χῶρει / καὶ σῶζε πόλιν τὴν ἡμετέραν / γνώμαις ἀγαθαῖς καὶ παιδευσον/ τοὺς ἀνοήτους*. Το να είναι κανείς αργόσχολος, (1498) όπως συμβαίνει με αυτούς που μιμούνται το Σωκράτη (1491 κ.ε.), είναι ίδιον παράφρονος (1499). Είναι χαρακτηριστικό και ενισχυτικό της θέσης που υποστηρίζουμε, ότι η κωμωδία κλείνει με τους εξόδιους

στίχους του Χορού, στους οποίους διαγράφονται οι προσδοκίες του Χορού από την παρουσία του Αισχύλου στην Αθήνα: ο Χορός προσεύχεται στους δαίμονες του Άδη να του χαρίσουν καλές σκέψεις που θα φέρουν θετικά αποτελέσματα για την πόλη (1530: *τῆ δὲ πόλει μεγάλων ἀγαθῶν ἀγαθὰς ἐπινοίας*). Έτσι, η πόλη θα γλιτώσει και από μεγάλες συμφορές και από ένοπλες συγκρούσεις (1531–1532: *πάγχυ γὰρ ἐκ μεγάλων ἀχέων παυσαίμεθ' ἂν οὕτως/ ἀργαλέων τ' ἐν ὄπλοις ζυνόδων*).

Ενδεικτική της μετακίνησης από την θεϊκή στην ανθρώπινη δικαιοσύνη είναι και η περίπτωση των *Ὀρνίθων*: η αφαίρεση της εξουσίας του Δία από τον Πισθέταιρο (1600 κ.ε.) και ο γάμος του με την Βασιλεία (1720 κ.ε.) η οποία πρεσβεύει τις αξίες που εγγυώνται την εύρυθμη λειτουργία της κοινωνικής ζωής<sup>1</sup> (1538-1541: *ἤπερ ταμιεύει τὸν κεραυνὸν τοῦ Διὸς/ καὶ τ' ἄλλ' ἀπαξάπαντ' τὴν εὐβουλίαν, τὴν εὐνομίαν, τὴν σωφροσύνην, τὰ νεώρια, τὴν λοιδορίαν, τὸν κωλακρέτην*) λειαιίνει το έδαφος για τις κοινωνικού περιεχομένου κωμωδίες που θα ακολουθήσουν, από τις οποίες η ιδέα της θεϊκής δικαιοσύνης έχει πια εξοβελιστεί. Ο νόμος που εδραιώνεται σταδιακά στην Νεφελοκοκκυγία των *Ὀρνίθων* αποτελεί άλλο ένα παράδειγμα που υπογραμμίζει ότι η υπηρετήση του συμφέροντος των ανθρώπων είναι κυρίαρχο κριτήριο για την ομαλή λειτουργία της κοινωνικής ζωής.<sup>2</sup> Η αντιμετώπιση του *Πατραλοία*, ενός από τους *Παρασίτους*,<sup>3</sup> από τον Πισθέταιρο (1340 κ.ε.) είναι ενδεικτική του χαρακτήρα του νέου

---

<sup>1</sup> Hubbard (1997) 23-50· Zimmermann (2007) 341-371· Schareika (1978) 22 κ.ε.· Reckford (1987) 330κ.ε.· Konstan (1997) 3-22· Schwinge (1977) 43-67· Newiger (1957) 80-103· Whitman (1964) 167-99· Arrowsmith (1973)· Paduano (1973)· Hofmann (1976)· Auger (1979).

<sup>2</sup> Zimmermann (2007) 341-371· Nestle (1948) 374-386· Arrowsmith (1973) 119-167· Epstein (1981) 19-36· Adkins (1976) 301-327· Kleve (1964) 83-88.

<sup>3</sup> Για τους *Παρασίτους* βλ. Zimmermann (2007) 192-210· Conford (1988) 182-204· Σηφάκης (2007) 260-3· Henderson (1997) 135-148.

νόμου που επικρατεί: ο *Πατραλοίας* καθοδηγείται από τον Πισθέταιρο να εκτονώσει το μένος που νιώθει για τον πατέρα του στον πόλεμο αφήνοντας ήσυχο τον γονιό του (1367: *φρούρει, στρατεύου, μισθοφορῶν σαυτὸν τρέφει, τὸν πατέρ' ἔα ζῆν*). Είναι χαρακτηριστικό ότι ο Πισθέταιρος παραλείπει εντελώς οποιαδήποτε αναφορά σε ηθικές αρχές και καταπιάνεται απευθείας με την πρακτική αντιμετώπιση των συμπτωμάτων της επιθετικής συμπεριφοράς εναντίον του γονιού (1368 – 1369: ... *Τ' ἄλλ' ἐπειδὴ μάχιμος εἰς τὰπὶ Θράκης ἀποπέτου, κάκει μάχου*).

Η έμφαση που δίνεται στο συλλογικό συμφέρον, το οποίο σύμφωνα με την σοφιστική σκέψη αποτελεί μοναδικό δρόμο σωτηρίας εκφάνει μέσω του συμβολισμού του γάμου του Πισθέταιρου με την Βασιλεία (1720 κ.ε.). Η απομάκρυνση της Βασιλείας από τον Δία ισοδυναμεί με αφαίρεση της εξουσίας του. Ο γάμος της με τον Πισθέταιρο υποδεικνύει ότι οι αρχές τις οποίες αυτή πρεσβεύει – αρχές που κατ' εξοχήν συνδέονται με την κοινωνική συνοχή και την προώθηση του συλλογικού συμφέροντος – υποστηρίζονται και καλλιεργούνται πια μακριά από τους θεούς αλλά στα πλαίσια μίας δημοκρατικής κοινότητας: η Βασιλεία, *καλλίστη κόρη* (1537), είναι αυτή που διαφυλάττει την *εὐβουλία*, την *εὐνομία*, την *σωφροσύνην* (1539 – 1540), δηλαδή τις κοινωνικές αξίες που αποτελούν τα εχέγγυα της κοινωνικής συνοχής και τα ερείσματα για την υπηρετήση του συλλογικού συμφέροντος.<sup>1</sup>

Στους *Βατράχους*, η ιδέα του συλλογικού καλού αναδεικνύεται πανηγυρικά, μία που αποτελεί το κριτήριο βάσει του οποίου ο Αισχύλος προκρίνεται έναντι του Ευριπίδη, ώστε να επανέλθει στον πάνω κόσμο μαζί με το Διόνυσο.<sup>2</sup> Στους στίχους

---

<sup>1</sup> Zimmermann (2007) 341-371· Epstein (1981) 19-36· Kleve (1964) 83-88· Adkins (1976) 301-327· Hubbard (1997) 23-50.

<sup>2</sup> Dane (1988) 17-64· Knox (1979) 250-274· Κωτίδου-Πετράκη (2002) 221-222· Tschiedel (1984) 29-49· Wycherley (1946) 98-107.

1487 – 1490 αναφέρεται ότι ο Αισχύλος επιλέχθηκε για το καλό του συνόλου, αλλά και του εαυτού του και των συγγενών και των φίλων του. (ΧΟ. *Ὅδε γὰρ εὖ φρονεῖν δοκήσας/ πάλιν ἄπεισιν οἴκαδ' αὖ, / ἐπ' ἀγαθῷ μὲν τοῖς πολίταις, / ἐπ' ἀγαθῷ δὲ τοῖς ἑαυτοῦ/ ζυγγενέσι τε καὶ φίλοισι, / διὰ τὸ συνετὸς εἶναι*). Η συνισταμένη της ωφέλειας όλων αυτών δεν μπορεί παρά να συμπίπτει με το συλλογικό καλό. Ο ποιητής που μπορεί να λειτουργήσει ἐπ' ἀγαθῷ του συνόλου επαινείται τρεις φορές για την σύνεσή του: στους στίχους 1482 – 1483 χαρακτηρίζεται ως μακάριος ο άνδρας που έχει ζύνεσιν ἠκριβωμένην. Στον στίχο 1485 αναφέρεται ότι επιλέχθηκε να επιστρέψει στην πατρίδα, εκείνος που φαίνεται ότι είναι φρόνιμος (*εὐφρονεῖν*). Στο στίχο 1490 επανέρχεται ο λόγος της πρόκρισης του Αισχύλου έναντι του Ευριπίδη: η σύνεση (*διὰ τὸ συνετὸς εἶναι*) είναι αυτή που τον διακρίνει και αυτό που αναμένεται από εκείνον είναι να ενεργήσει για την σωτηρία της πόλης συμβουλεύοντας σωστά τους πολίτες (1501 – 1502: ΠΛ. *Ἄγε δὴ χαίρων, Αἰσχύλε, χῶρει/ καὶ σῶζε πόλιν τὴν ἡμετέραν/ γνώμαις ἀγαθαῖς, καὶ παίδευσον/ τοὺς ἀνοήτους. Πολλοὶ δ' εἰσὶν*).

Η πρόταξη του συλλογικού καλού και η θέσπιση κανόνων που εγγυώνται την προώθησή του είναι αναμενόμενο ότι θα διασφαλίσουν την ομόνοια<sup>1</sup> μέσα στην πόλη. Σε απόσπασμα του Θρασύμαχου (38) ανιχνεύεται η ιδέα της κοινότητας και της κοινωνικής ενότητας. Ολόκληρη η επιχειρηματολογία ἄλλωστε υπαγορεύεται από την συμφωνία στους κόλπους της ομάδας<sup>2</sup>: ο Θρασύμαχος επαινεί την σωστή τάξη (όπου οι νέοι σέβονταν τους γέροντες) και λυπάται για τα λάθη που έχουν γίνει αυτά έφεραν τον πόλεμο στην θέση της ειρήνης και τις ταραχές στην θέση της ομόνοιας. Η συμφωνία που επιτρέπει στους ανθρώπους να τα αποφεύγουν, ονομάζεται *ομόνοια*–

---

<sup>1</sup> De Romilly (1994) 263.

<sup>2</sup> De Romilly (1994) 262.

όρος που αργότερα θα επικρατήσει. Στους *Όρνιθες*, προκειμένου να επιτευχθεί η ομόνοια διώχονται οι *Παράσιτοι*, που αποτελούν τους χαρακτηριστικούς «τύπους» οι οποίοι ικανοποιούν τα στενά ατομικά τους συμφέροντα σε βάρος του κοινού καλού. Η οργάνωση και η λειτουργία της Νεφελοκοκκυγίας στηρίζεται στην υπηρεσία του συλλογικού συμφέροντος που εξασφαλίζεται με την ισχυροποίηση της χώρας των πουλιών και τον γάμο του Πισθέταιρου με την Βασιλεία. Οι *Παράσιτοι* που έρχονται από την Αθήνα και αποτελούν τους «τύπους» εκείνους που λειτουργούν διασπαστικά για το σύνολο σπέρνοντας την διχόνοια και εκμεταλλευόμενοι τους συνάνθρωπους τους είναι ανάγκη να «εξοστρακιστούν» από την Νεφελοκοκκυγία. Στους στίχους 889 κ.ε., ο *Ιερέας* εκδιώκεται (*Ἄπελθ', ἄπελθ' ἀφ' ἡμῶν καὶ σὺ καὶ τὰ στέμματα*). Και ενώ ο *Ιερέας* εκμεταλλεύεται την ανάγκη του πλήθους να απευθύνεται στους θεούς, ο *Ποιητής* που εισέρχεται δεύτερος στην Νεφελοκοκκυγία δηλώνει πρόθυμος να υμνήσει με στιχάκια την νέα πόλη, ώστε να εξαργυρώσει την πατριωτική συγκίνηση που θα προκαλέσει η ποίησή του στους κατοίκους της Νεφελοκοκκυγίας, καθώς και την εύνοια του αρχηγού τους, τον οποίο σπεύδει να κολακεύσει (917 κ.ε.: ΠΟ. *Μέλη πεπόηκ' εἰς τὰς Νεφελοκοκκυγίας/ τὰς ὑμετέρας κύκλιά τε πολλὰ καὶ καλὰ/ καὶ παρθένεια καὶ κατὰ τὰ Σιμωνίδου... Πάλαι, πάλαι δὴ τήνδ' ἐγὼ κλήζω πόλιν... σὺ δὲ πάτερ, κτίστορ Αἴτνας,/ ζαθέων ἱερῶν ὁμώνυμε ...*). Η απάντηση του Πισθέταιρου είναι ξεκάθαρη: διαβλέπει ότι ο *Ποιητής* στοχεύει στο προσωπικό του κέρδος και δεν διστάζει να τον αποπέμψει κακὴν κακῶς (946 –948). Το ίδιο μοτίβο επαναλαμβάνεται με τον *Χρησολόγο*, ο οποίος διώκεται για την αλαζονεία του, γιατί ενοχλεί τους κατοίκους της Νεφελοκοκκυγίας, όταν έρχεται στις γιορτές της πόλης απρόσκλητος και ζητάει εντόσθια (983 – 985: ΠΙ. *Αὐτὰρ ἐπὶν ἄκλητος ἰὼν ἄνθρωπος ἀλαζῶν/ λυπῆ θύοντας καὶ σπλαγχνεύειν ἐπιθυμῆ, δὴ τότε χρῆ τύπτειν αὐτὸν πλευρῶν τὸ μεταξύ*). Ο τρόπος με τον οποίο αντιμετωπίζεται ο *Μέτωνας* καταδεικνύει εντονότερα την σχέση που υπάρχει

ανάμεσα στην εκδίωξη των *Παρασίτων* και στην διάθεση των κατοίκων της Νεφελοκοκκυγίας να διατηρήσουν καθεστώς ομόνοιας στην πόλη τους: κατ' αρχήν, είναι χαρακτηριστικό ότι η Νεφελοκοκκυγία παραβάλλεται με την Λακεδαίμονα (1012): όπως στην δεύτερη, έτσι και στην πρώτη οι ξένοι διώκονται και προπηλακίζονται (1013: *ξενηλατοῦμεν κάκκεκίνηνταιί τινες*). Η απάντηση του Μέτωνα αφορά στο ενδιαφέρον του για τυχόν στασιαστικές τάσεις μέσα στην πόλη (1014: *...μῶν στασιάζετε;*). Ο Πισθέταιρος σπεύδει να τον αποστομώσει προτάσσοντας το επίρρημα *ὁμοθυμαδὸν* (1015) στην απάντησή του – του οποίου το πρώτο συνθετικό μάς παραπέμπει απ' ευθείας στην έννοια της ομόνοιας. Διευκρινίζει επίσης ότι εκείνοι που γίνονται θύματα κακομεταχείρισης στην *Νεφελοκοκκυγία*, είναι οι *ἀλαζόνες* (1016). Ο Μέτωνα, όπως και οι υπόλοιποι *ἀλαζόνες*, διώκεται με ξυλίες. Ακολουθεί η βίαιη αποπομπή του *Ἐπόπτη* (1029 κ.ε.), ο οποίος ήρθε μόνο και μόνο για να εισπράξει μισθό από την νέα πόλη (1025 – 1026) και του *Ψηφισματοπόλη* που επιχειρεί να πουλήσει νόμους (1037 – 1038).

Η *ὁμόνοια* με την μορφή της συμφιλίωσης ανάμεσα στις δύο αντίπαλες πλευρές αναδύεται επίσης στο τέλος των *Θεσμοφοριαζουσῶν*,<sup>1</sup> όπου ο Ευριπίδης έρχεται σε συμφωνία με τις γυναίκες των Θεσμοφορίων: η συμφιλίωση που εκφέρεται με την φράση *σπονδὰς ποιήσασθαι* (1161), προϋπόθετει ότι ο Ευριπίδης θα ελευθερώσει τον συγγενή του, Μνησίλοχο με την υπόσχεση ότι δεν θα κακολογήσει ποτέ πια τις γυναίκες<sup>2</sup> (1160 κ.ε. ΕΥ.: *Γυναῖκες, εἰ βούλεσθε τὸν λοιπὸν χρόνον/ σπονδὰς ποιήσασθαι πρὸς ἐμέ, νυνὶ πάρα,/ ἐφ' ᾧτ' ἀκοῦσαι μηδὲν ὑπ' ἐμοῦ μηδαμὰ/ κακὸν τὸ λοιπόν. Ταῦτ' ἐπικηρυκεύομαι... ἦν δὲ μὴ πείθησθέ μοι,/ ἄ νῦν ὑποικουρεῖτε τοῖσιν ἀνδράσιν/ ἀπὸ τῆς*

<sup>1</sup> Bowie (1999) 226κ.ε.· Silk (2000) 330 κ.ε.

<sup>2</sup> Stehle (2002) 369-406· Τσακμάκης (2004) 427-443· Tschiedel (1984) 29-49· Wycherley (1946) 98-107· Dane (1988) 17-64· Φουντουλάκης (2008) 487-507.

*στρατιᾶς παροῦσιν ὑμῶν διαβαλῶ*). Είναι αξιοσημείωτο ότι έχει προηγηθεί επίκληση του Χορού των *Θεσμοφοριαζουσῶν* στην Παλλάδα, να φέρει την *φιλέορτον εἰρήνην* (1143-1147: ΧΟ. *Φάνηθ', ὧ̄ τυράννουσ'/ στυγοῦσ', ὥσπερ εἰκόσ'/ Δῆμος τοί σε καλεῖ γυναι-/ κῶν. Ἔχουσα δέ μοι μόλοισ'/ εἰρήνην φιλέορτον*). Ενδιαφέρουσα είναι επίσης η αναφορά στο μίσος της Αθηνάς για τους τυράννους (1144) – αναφορά που προηγείται της παράκλησης για ειρήνη: η σύνδεση των δημοκρατικών με τις φιλειρηνικές διαθέσεις (ενδεικτική είναι η παρουσία του συμπερασματικού *τοι* στην φράση: *Δῆμος τοι σε καλεῖ* (1145)) υπογραμμίζει το ενδιαφέρον για την *ὁμόνοια* που επιδιώκεται να επικρατήσει.

Η αρχή της χρησιμότητας καθορίζει και την κατάληξη των *Θεσμοφοριαζουσῶν*, καθώς το αδιέξοδο στο οποίο βρίσκεται ο αιχμαλωτισμένος από τις γυναίκες Μνησίλοχος αίρεται με την συμφωνία που πρότεινε ο Ευριπίδης στις γυναίκες – συμφωνία με την οποία επιτυγχάνεται η εξυπηρέτηση των συμφερόντων των δύο αντιμαχόμενων πλευρών: ο Ευριπίδης θα σταματήσει πια να κακολογεί τις γυναίκες με τον όρο να ελευθερώσουν τον συγγενή του Μνησίλοχο, ώστε να τον πάρει μαζί του (1166–1167). Στην περίπτωση που οι γυναίκες αθετήσουν την συμφωνία, τις απειλεί ότι, όταν οι άνδρες τους επιστρέψουν από την εκστρατεία θα τους αποκαλύψει όλες τις ανομίες που έκαναν στα σπίτια τους, όσο οι σύζυγοι τους έλειπαν (1167–1169). Η αρχή της χρησιμότητας, στην οποία στηρίζεται η προαναφερθείσα συμφωνία υποδεικνύεται από την παρουσία της λέξης *χρεία* (1164: ΧΟ. *Χρεία δὲ ποία τόνδ' ἐπεισφέρεις λόγον;*), την οποία εκφέρει ο Χορός των γυναικών, προκειμένου να εκμαιεύσει από τον Ευριπίδη την αιτία για την οποία αναμένεται να συμφωνήσει μαζί του. Η αποτελεσματικότητα, άλλωστε, που έχει η επίλυση συγκρούσεων, όταν στηρίζεται στην αρχή της χρησιμότητας, αναδεικνύεται στους στίχους 1170 – 1171, στους οποίους αναφαίνεται πανηγυρικά η ευκολία με την οποία οι γυναίκες συμφωνούν με τον



Ευριπίδη, χωρίς να προβάλλουν ούτε μία αντίρρηση (ΧΟ. *Τὰ μὲν παρ' ἡμῖν ἴσθι σοι πεπεισμένα ...*).

Παράλληλα με την ιδέα της ομόνοιας, καλλιεργήθηκε και η πανελλήνια ιδέα: ας μην ξεχνάμε ότι οι σοφιστές ήταν αυτοί που εγκαινίασαν ή καλύτερα αποκατέστησαν και ανέπτυξαν στην Ελλάδα το κοσμοπολίτικο πνεύμα.<sup>1</sup> Με τα συχνά ταξίδια και τις επισκέψεις τους σε διάφορες ελληνικές πόλεις ενίσχυαν τους δεσμούς μεταξύ τους. Έτσι βρέθηκαν να είναι οι πιο κατάλληλοι, για να ενσαρκώσουν την ιδέα της ενότητας του Ελληνισμού.<sup>2</sup> Δεν μπορούμε να αγνοήσουμε άλλωστε το στοιχείο ότι το απόσπασμα του Θρασύμαχου (Β2) στο οποίο ανευρίσκεται η πρώτη μαρτυρία της λέξης *ομόνοια*, χρονολογείται το 411, δηλαδή ακριβώς τότε που η νοσταλγία της ενότητας των Ελλήνων πρωτοδιατυπώνεται από τον Αριστοφάνη στην *Λυσιστράτη*. Ο συσχετισμός της ομόνοιας με την πανελλήνια ενότητα δεν είναι τυχαίος. Η καλή συνεννόηση που κατά τους σοφιστές εξασφάλιζε την ευτυχία και την δύναμη των πόλεων μπορούσε να αντιπροσωπεύει και το τέλος των εσωτερικών συγκρούσεων που διαιρούσαν και κατέστρεφαν την Ελλάδα. Οι θεωρίες που υποστήριζαν οι σοφιστές, συμφωνούσαν με την επιθυμία για πανελλήνια ενότητα.<sup>3</sup> Η επιθυμία για πανελλήνια ενότητα απηχείται με σαφήνεια στην *Λυσιστράτη*: το εγχείρημα της στρατηγίνας να συνενώσει τις γυναίκες της Ελλάδας, προκειμένου να προωθήσουν το σχέδιό της για ειρήνη αποτελεί το πρώτο δείγμα της πανελληνίας ενότητας. Η συνάντηση των γυναικών στον ίδιο χώρο (21 κ.ε), η μεταξύ τους συζήτηση (20 κ.ε.), η συμφωνία στην οποία κατέληξαν<sup>4</sup> και πολύ περισσότερο, η πράξη της ορκωμοσίας, κατά την οποία

---

<sup>1</sup> De Romilly (1994) 321.

<sup>2</sup> De Romilly (1994) 321.

<sup>3</sup> De Romilly (1994) 324.

<sup>4</sup> De Romilly (1994) 271.

εκφέρουν ακριβώς τις ίδιες φράσεις (210 κ.ε.: ΛΥ. *Λεγέτω δ' ὑπὲρ ὑμῶν μιμ' ἄπερ ἂν κάγω λέγω./ ὑμεῖς δ' ἐπομεῖσθε ταῦτα κάμπεδώσετε...*) σηματοδοτεί την επιτυχία της συνεννόησης ανάμεσα σε γυναίκες που προέρχονται από διαφορετικές πόλεις.<sup>1</sup> Η ανθρώπινη φύση όμως συναντά δυσκολίες, όταν πρόκειται για την στέρηση της ικανοποίησης των σεξουαλικών αναγκών. Είναι ενδιαφέρον – καθώς αναδεικνύει την ομοιότητα στην συμπεριφορά των Ελλήνων, ανεξάρτητα από την πόλη από την οποία προέρχονται – ότι τόσο οι Αθηναίες, όσο και οι Σπαρτιάτισσες αντιμετωπίζουν παρόμοιες δυσκολίες, προκειμένου να μην παραβιάσουν τον ὄρκο τους. Στους στίχους 708 κ.ε. η Λυσιστράτη αναγνωρίζει ότι τα έργα των κακών γυναικών και η *θήλεια φρήν* αποτελούν προσκόμματα που παρεμποδίζουν την εκπλήρωση του στόχου της. Όσο για τους άνδρες, οι αντιδράσεις τους στην σεξουαλική στέρηση παρουσιάζουν εκπληκτική ομοιογένεια, καθώς αφορούν στην στυτική τους λειτουργία (980 κ.ε.). Είναι χαρακτηριστικό επίσης ότι την στιγμή της σεξουαλικής αμηχανίας παίρνει τον λόγο η Λυσιστράτη η οποία εντοπίζει εύστοχα την αιτία του κακού: *βωμοὺς περιρραίνοντες ὅσπερ ζυγγενεῖς / Ἕλληνας ἄνδρας καὶ πόλεις ἀπόλλυτε* (1130 – 1134). Παρόμοιο χαρακτήρα έχει και η απορία που διατυπώνει στους στίχους 1159 – 1161: *Τὶ δῆθ' ὑπηργμένων γε πολλῶν κάγαθῶν / μάχεσθε κού παύεσθε τῆς μοχθηρίας;/ Τὶ δ' οὐ διηλλάγητε; Φέρε, τί τούμποδῶν;* Ο πανελλήνιος χαρακτήρας της ειρήνης που συνάπτεται υπογραμμίζεται επίσης στους στίχους 1296 κ.ε. της *Ἐξόδου*: η λακωνική Μούσα προσκαλείται να εγκωμιάσει τον Απόλλωνα και την προστάτιδα των Αθηνών, Αθηνά. Καλείται επίσης να συμμετάσχει στον χορό και στο τραγούδι που υμνεί την προαναφερθείσα θεά. Ενδεικτικός της πανελληνίας ενότητας είναι ο παραλληλισμός

---

<sup>1</sup> Finnegan (1995)· Carlson (1991)· Foley (1982) 1-21· Auger Rosellini Said (1979)· Taaffe (1994) 48-73· Byl (1991) 33-43· Bonnamour Delavault (1979).

του ξεφαντώματος των θυγατέρων του Ευρώτα με τον χορό των Βακχών, που γίνεται από την Σπαρτιάτισσα αρχηγίνα.

Στην *Λυσιστράτη* επίσης η σύγκρουση ανάμεσα στις αντιμαχόμενες πλευρές αίρεται και η συμφιλίωση που προκύπτει στηρίζεται στην λογική και υπηρετεί τον άνθρωπο. Η νέα ηθική την οποία προωθεί το σχέδιο της Λυσιστράτης εδράζεται στο σκεπτικό ότι ακόμη και η παραβίαση της φυσιολογικής ανάγκης του ανθρώπου για σεξουαλική ικανοποίηση είναι θεμιτή και αναγκαία, εφ' όσον προωθεί την αποκατάσταση της ειρήνης. Ενδεικτικοί είναι οι στίχοι 551 – 554 της φερόνυμης κωμωδίας, στους οποίους αναφέρεται ότι ο εξημμένος και ανικανοποίητος σεξουαλικός πόθος των ανδρών θα χαρίσει στις γυναίκες που συνεργάστηκαν για την προώθηση του σχεδίου της Λυσιστράτης τον τίτλο των *Λυσιμάχων* (584: *οἶμαι ποτὲ Λυσιμάχας ἡμᾶς ἐν τοῖς Ἑλλησι καλεῖσθαι*). Η Λυσιστράτη δικαιώνεται. Οι αντιπρόσωποι των πόλεων της Αθήνας και της Σπάρτης σπεύδουν να συνάψουν ειρήνη δείχνοντας απόλυτη εμπιστοσύνη στην Αθηναία στρατηγίνα (1110 – 1111: *ὡς οἱ πρῶτοι τῶν Ἑλλήνων .../ συνεχώρησαν σοι καὶ κοινῇ τάγκλήματα πάντ' ἐπέτρεψαν*). Η συμφιλίωση σφραγίζεται από σπονδές και συνοδεύεται από την ευχή οι φιλικές σχέσεις που θα συνδέσουν τις δύο μεγάλες πόλεις της Ελλάδας να διαρκέσουν εσαεί (1265 – 1267: *ὡς συνέχης πολὺν ἀμὲ χρόνον. Νῦν δ' / αὖ φιλία τ' ἀεὶ εὖπορος εἴη/ ταῖσι συνθήκαισι ...*). Και παρ' ὅλο που το σχέδιο της Λυσιστράτης φαινομενικά αντιβαίνει στην λογική, εφ' όσον παραβιάζονται οι φυσικές ανάγκες του ανθρώπου, ουσιαστικά λειτουργεί για το καλό του: η εδραίωση της ειρήνης διασφαλίζει τις ερωτικές απολαύσεις (1275 – 1276: *... ἀνὴρ δὲ παρὰ γυναῖκα καὶ γυνή/ στήτω παρ' ἄνδρα, κᾶτ' ἐπ' ἀγαθαῖς ζυμφοραῖς ...*) και οι άνθρωποι μαθαίνουν να μην επαναλαμβάνουν τα ίδια λάθη (1276 – 1278: *... κᾶτ' ἐπ' ἀγαθαῖς ζυμφοραῖς/ ὀρχησάμενοι θεοῖσιν εὐλαβώμεθα τὸ λοιπὸν αὖθις μὴ ἴζαμαρτάνειν ἔτι*).

Η κωμωδία όμως που αναδεικνύει περισσότερο απ' όλες την ιδέα της πανελληνίας ενότητας, είναι η *Ειρήνη*.<sup>1</sup> Είναι σημαντική η προεξαγγελτική δήλωση του Τρυγαίου, ο οποίος ετοιμάζεται να ανεβεί στον ουρανό (93): *Ἵπὲρ Ἑλλήνων πάντων πέτομαι*. Η φιλοδοξία αυτή του Τρυγαίου εκπληρώνεται, όταν κατορθώνει να ελευθερώσει τους Έλληνες (867): *ἔσωσα τοὺς Ἑλληνας*. Η επίκλησή του στον Δία περιέχει επίσης αναφορά στους Έλληνες ως σύνολο, καθώς και την ευχή να αποκτήσουν και πάλι οι ελληνικές πόλεις φιλικούς δεσμούς μεταξύ τους (996 – 998: *μειζον δ' ἡμᾶς τοὺς Ἑλληνας πάλιν ἐξ ἀρχῆς / φιλίας χυλῶ καὶ συγγνώμη/ τινὶ πραοτέρα κέρασον τὸν νοῦν*). Αλλά η πανελλήνια ιδέα αναδύεται χαρακτηριστικά και στους στίχους 302 κ.ε., στους οποίους ο Τρυγαίος χρησιμοποιεί την επίκληση *ὦ πανέλληνες*, προκειμένου να προσκαλέσει τα πλήθη να συνδράμουν για την απελευθέρωση της Ειρήνης. (ΧΟ. *Δεῦρο πᾶς χώρει προθύμως εὐθὺ τῆς σωτηρίας./ Ὡ Πανέλληνες, βοηθήσωμεν, εἴπερ πρόποτε,/ τάξεων ἀπαλλαγέντες καὶ κακῶν φοινικικῶν*). Η ιδέα της ενότητας όλων των Ελλήνων υπογραμμίζεται εξάλλου και στους στίχους 610 – 611, στους οποίους αναφέρεται ότι ο καπνός που εξαπλώθηκε από τον πόλεμο που προέκυψε εξαιτίας του μεγαρικού ψηφίσματος προκάλεσε τα δάκρυα όλων των Ελλήνων (ΕΡΜ. *Ἐξεφύσησεν τοσοῦτον πόλεμον ὥστε τῷ καπνῷ/ πάντας Ἑλληνας δακρῦσαι, τοὺς τ' ἐκεῖ τοὺς τ' ἐνθάδε*).

---

<sup>1</sup> Newiger (2007) 372-397· Mc Dowell (1983) 143-162· Zimmermann (2002) 82-109· Mc Glew (2001) 74-97.

## Θ. ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- ΑΓΓΕΛΟΠΟΥΛΟΣ, Ε. 1933. *Ὁ Ἀριστοφάνης καὶ οἱ περὶ Σωκράτους Ἰδέαι αὐτοῦ*. Θεσσαλονίκη.
- ADKINS, A.H.W. 1970. "Clouds, Mysteries, Socrates and Plato". *Antichthon* 4, 13-24
- ADKINS, A.W.H. 1976. "Polypragmosyne and Minding one's own Business. A Study in Greek Social and Political Values". *CPh* 71, 301-327.
- ADKINS, A.W.H. 2010. *Ἠθικές Αξίες και Πολιτική Συμπεριφορά στην Αρχαία Ελλάδα. Από τον Όμηρο ως τον Πέμπτο Αιώνα*. Μτφρ. Ι.Ν. ΠΕΡΥΣΙΝΑΚΗΣ. Αθήνα.
- ΑΛΑΤΖΟΓΛΟΥ – ΘΕΜΕΛΗ, Γ. 1984. "Οι αντικείμενοι λόγοι του Πρωταγόρα: Ένα αδιέξοδο και η λύση του" στο: *Η Αρχαία Σοφιστική. Πρακτ. Διεθν. Συνεδρ.*, Ελλην. Φιλολ. Εταιρεία, 64-79.
- ΑΛΕΞΙΟΣ, Κ. 1974. *Ο Ηράκλειτος και η Φιλοσοφία*. Εξάντας, Αθήνα.
- ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΥ, Ι. 1984. "Η πιθανολόγηση ως μέθοδος απόδειξης στο Γοργία" στο: *Η Αρχαία Σοφιστική. Πρακτ. Διεθν. Συνεδρ.*, Ελλην. Φιλολ. Εταιρ., 242 – 252.
- ΑΝΔΡΟΝΙΚΟΣ, Μ. 1953. "Πλάτων και Αριστοφάνης". *Ελληνικά* 12, 231-251.
- ARROWSMITH, W. 1973. "Aristophanes' *Birds*: The Fantasy Politics of *Eros*". *Arion* NS 1, 119-167.
- ASSAEL, J. 1985. "Misogynie et feminism chez Aristophane et chez Euripide". *Pallas* 32, 91-103.
- AUFFARTH, C. 2004. "The Women Speaking in the Assembly: Symbolic Reversals in Aristophanes' *Ekklesiazousai*". Στο: S. DE BOUVRIE (επιμ.) 2004. *Myth and Symbol II. Symbolic Phenomenai in Ancient Greek Culture*. Μπέργκεν, 43-62.

- AUGER, D. 1979. "Le Theatre d' Aristophane: les Mythes, l' Utopie et les Femmes" στο: *Aristophanes: Les Femmes et la Cite, Cahiers de Fontenay* 17, 71-71.
- AUGER, D. ROSELLINI, M. & SAID, S. 1979. *Aristophane, les Femmes et la Cite*. Παρίσι.
- AUGER, D. 1994. "Figures et Representation de la Cite et du Politique sur la Scene d' Aristophane" στο: THIERCY, P. MENU, M. *Aristophane: La Langue, la Scene, la Cite*, 361-377.
- BAIER'S, K. 1974. "Moral Development". *The Monist* 58, 601-615.
- BARKHUISEN, J.H. 1981. "The *Plutus* of Aristophanes". *A Class* 24, 17-22.
- BECK, F.A.G. 1964. *Greek Education*.
- ΒΕΪΚΟΣ, Θ. 1991. *Φύση και Κοινωνία. Από το Θαλή ως το Σωκράτη*. Σμίλη, Αθήνα.
- BEST, O.F. 1972. *Handbuch Literarischer Fachbegriffe*. Φρανκφούρτη.
- BIANCHI, U. 1986. *Transition Rites: Cosmic, Social and Individual Order*. Ρώμη.
- BOBRICK, E. 1997. "The Tyranny of Roles: Playacting and Privilege in Aristophanes *Thesmophoriazusaie*". Στο: G.W. DOBROV (επιμ.) 1997. *The City as Comedy: Society and Representation in Greek Drama*. Τσάπελ Χιλλ & Λονδίνο, 177-179.
- BOCKLE, FR. E.W. & BOCKENFORDE. 1973. *Naturrecht in der Kritik*, Μάιντζ.
- BONNAMOUR, J. & H. DELAVAUULT (επιμ.). 1979. *Aristophane, les Femmes et la Cite*. Παρίσι.
- BORTHWICK, E.L. 1968. "The Dances of Philocleon and the Sons of Carcinus in Aristophanes' *Wasps*". *CQ* 18, 47-51.
- BORTHWICK, E.L. 1992. "Observations on the Opening Scene of Aristophanes' *Wasps*". *CQ* 42, 274-278.
- BOWIE, A.M. 1982. "The *Parabasis* in Aristophanes: Prolegomena in *Acharnians*". *CQ* 32, 27-40.

- BOWIE, A.M. 1987. "Ritual Stereotype and Comic Reversal: Aristophanes' *Wasps*". *BICS* 34, 112-125.
- BOWIE, A.M. 1999. *Αριστοφάνης, Μύθος, Τελετουργία και Κωμωδία*. Μτφρ. Π. ΜΟΣΧΟΠΟΥΛΟΥ, (επιμ.) ΑΝΔΡ. ΜΑΡΚΑΝΤΩΝΑΤΟΣ. Αθήνα.
- BRELICH, A. 1969. *Paides e Partheni*. Ρώμη.
- BREMMER, J. 1978. "Heroes, Rituals and the Trojan War". *SSR* 2, 5-38.
- BURKERT, W. 1993. *Αρχαία Ελληνική Θρησκεία. Αρχαϊκή και Κλασική Εποχή*, μτφρ. Ν. ΜΠΕΖΑΝΤΑΚΟΣ, Α. ΑΒΑΓΙΑΝΟΥ. Αθήνα.
- BURKERT, W. 1972. *Love and Science in Ancient Pythagoreanism*. Κέμπριτζ, ΜΑ.
- BURNET, J. 2005. *Early Greek Philosophy*. Elibron Classics.
- BURNYEAT, M.F. 1977. "Socratic Midwifery, Platonic Inspiration". *BLCS* 24, 7-16.
- BYL, S. 1991. "Le Stereotype de la Femme Athenienne dans *Lysistrata*". *Revue beige de philology et d'histoire*. 69/1, 33-43.
- CAREY, MC W.T. 1979. "Philocleon Ithyphallos. Dance costume and character in the *Wasps*". *TAPA* 109,137-147
- CAREY, C. 1993. "The Purpose of Aristophane *Acharnians*". *RM* 136, 245-263.
- CAREY, C. 1994. "Comic Ridicule and Democracy" στο: R.G. OSBORNE & S. HORNBLLOWER (επιμ.) 1994. *Ritual, Finance, Politics: Athenian Democratic Accounts Presented to David Lewis*. Οξφόρδη, 69-83.
- CAREY, C. 2000. "Old Comedy and the Sophists" στο D. HARVEY & J. WILKINS (επιμ.) 2000. *The Rivals of Aristophanes: Studies in Athenian Old Comedy*. Σουάνσβα, 419-436.
- CARLSON, M. 1991. *Women and Comedy*. Ann Arbor.
- CARTER, L.B. 1986. *The Quiet Athenian*. Οξφόρδη.
- CARTLEDGE, P. 1990. *Aristophanes and his Theatre of the Absurd*. Λονδίνο.

- ΓΕΩΡΓΟΠΟΥΛΟΥ, Ν.Δ. 2005. *Το Φυσικόν Δίκαιον. Ιστορική Κριτική Θεώρησις του Προβλήματος*. Αθήνα.
- COHEN, D. 1996. "Seclusion, Separation and the Status of Women in Classical Athens" στο: Mc AUSLAN, I. & P. WALCOT (επιμ.).1996. *Women in Antiquity*. Οξφόρδη, 134-145.
- CONACHER, D. J. 1998. *Euripides and the Sophists*. Λονδίνο.
- CONFORD, F.M. 2004. *From Religion to Philosophy. A Study in the Origins of Western Speculation*, Dover Publications, N.Y.
- CRANE, GR. 1997. "Οίκος and Agora" στο: DOBROV, G.W. *The City as Comedy*. 198-229.
- CRICHTON, A. 1991-1993. "The Old are in a Second Childhood. Age Reversal and Jury Service in Aristophanes' *Wasps*", *BICS* 38, 59-79.
- CRISTIDIS, TH. & ATHANASSAKIS, D. 2007. "A Critique of F.M. Cornford's View about the Cosmological Scheme of Anaximander", *Philosophical Inquiry*, Vol. XXIX, Summer-Fal 2007, No 3-4, 5-8.
- CRISTIDIS, TH. 2009. "On Cosmology and Cosmogony in Heraclitus". *Revue de Philosophie Ancienne*. Tome XXVII, No 2, 33-61.
- CROISET, M. 1909. *Aristophanes and the Political Parties at Athens*. Μτφρ. J.Loeb, Λονδίνο.
- GUTHRIE, W.K.C. "Ροή και Λόγος στον Ηράκλειτο" στο: *Οι Προσωκρατικοί. Συλλογή κριτικών δοκιμίων*. τ.Α., Επιμέλεια Α.Φ. Μουρελάτος, Εκδ. Εκπαιδευτήρια "Κώστα Γείτονα".
- D.L. CAIRNS & R.A. KNOX, 2004. *Law, Rhetoric and Comedy in Classical Athens: Essays in Honour of Douglas M. Mac Dowell*. Λονδίνο & Σουάνσβα, 223- 237.



- DANE, J.A. 1988. "The Euripides Plays of Aristophanes" στο: J.A. DANE. 1988. *Parody: Critical Concepts versus Literary Practices. Aristophanes to Sterne*. Οκλαχόμα, 17-64.
- DAVID, E. 1984. "Aristophanes and Athenian Society of the Early Fourth Century B.C." *Mnemosyne Supp.* 81. Λέιντεν.
- DAVIES, M. 1990. "Popular Justice and the End of Aristophanes' *Clouds*". *Hermes* 118, 237-242.
- DAWSON, D. 1992. *Cities of the Gods: Communist Utopias in Greek Thought*. Νέα Υόρκη.
- DE CARLI, E. 1976. *Aristophane e la Sofistica*. Φλωρεντία.
- DE LUCA, K. M. 2005. *Aristophanes' Male and female Revolution: A Reading of Aristophanes' Knights and Assemblywomen*. Λάνχαμ.
- DE ROMILLY, J. 1994. *Οι Μεγάλοι Σοφιστές στην Αθήνα του Περικλή*. Μτφρ. Φ. Ι. Κακριδής. Αθήνα.
- DE ROMILLY, J. 1997. *Η Νεοτερικότητα του Ευριπίδη*. Μτφρ. Α. ΣΤΑΣΙΝΟΠΟΥΛΟΥ – ΣΚΙΑΔΑ. Αθήνα.
- DE STE CROIX, G.E.M. 1972. "The Political Outlook of Aristophanes" στο: DE STE CROIX, G.E.M. *The Origins of the Peloponnesian War*. Λονδίνο, 355-376.
- DE STE CROIX, G.E.M. 1972. *The Origins of the Peloponnesian War*. Λονδίνο.
- DE VRIES, G.J. 1973. "Mystery Terminology in Aristophanes and Plato", *Mnem.* 26, 1-8.
- DEMMER, 1971. *Sein und Gebet*.
- DEMONT, P. 1997. "Aristophane, le Citoyen Tranquille et les Singeries" στο: P. THIERCY, P. M., MENU, M. (επιμ.) *Aristophane: la Langue, la Scene, la Cite*. Μπάρνι, 457-479.

- DETTENHOFER, M. H. 1999. 'Praxagoras Programm: Eine politische Deutung von Aristophanes' *Ekklesiazousai* als Beitrag zur inneren Geschichte Athens im 4. Jahrhundert v. Chr.'" *Klio* 81, 95-111.
- DEVLIN, P. 1965. *The Enforcement of Morals*. Οξφόρδη.
- DJURIC, M. 1984. 'Sokrates und die Sophisten' στο: *Η Αρχαία Σοφιστική* (Πρακτ. Διεθν. Συν. Ελλην. Φιλολ. Εταιρ.) 31-40.
- DOBROV, G.W. 2010. *Brill's Companion to the Study of Greek Comedy*. Λέιντεν & Βοστόνη.
- DODDS, E.R. 1940. 'Maenadism in the *Bacchae*'. *HThR* 33.
- DOVER, AC. 1972. *Aristophanic Comedy*. Μπέρκλεϊ (Κ.Ι. DOVER (1981) 2000. *Η Κωμωδία του Αριστοφάνη*, μτφρ. Φ.Ι. ΚΑΚΡΙΑΔΗΣ. Αθήνα).
- DOVER, AC. 1974. *Greek Popular Morality in the Time of Plato and Aristotle*. Οξφόρδη.
- DOVER, K.J. 1968. *Aristophanes' Clouds*. Οξφόρδη.
- DOVER, K.J. 1993. 'The Chorus of Initiates in Aristophanes' *Frogs*' στο: J.M. BREMER, E.W. HANDLEY (επιμ.) 1993. *Aristophane: Sept Exposes suivis de Discussions*, *Entretiens sur l'antiquite classique* 38. Βαντόβερ, 173-193.
- DOWELL, MC 1996. 'Aristophanes and Democracy' στο: F.R. ADRADOS and M.B. SAKELLARIOU (eds.) *Democratie athenienne et Culture*. Athens, Academie d'Athenes, 189-197.
- DOWELL, Mc D.M. 1971. *Aristophanes Wasps*. Οξφόρδη.
- DRACOULIDES, N.N. 1967. *Psychanalyse d' Aristophane (de sa Vie et de ses Oeuvres)*. Παρίσι.

- ΔΡΑΓΩΝΑ – ΜΟΝΑΧΟΥ, Μ. 1984. "Οι Θεωρίες των Σοφιστών για τη Γένεση της Θρησκείας και η Στωική Φυσική Φιλοσοφία" στο: *Η Αρχαία Σοφιστική*. Πρακτικά Διεθν. Συν. Ελλην. Φίλος. Εταιρ. 156-171.
- DUNCAN, A. 2000. "Agathon, Essentialism and Gender Subversion in Aristophanes' *Thesmophoriazusae*" στο: S. CARLSON P.J. & MC GLEW (επιμ.) 2000. *Performing the Politics of European Comic Drama Cedar Falls*, 25-40.
- DWORKIN, 1966. "Lord Devlin and the Enforcement of Morals". *Yale Law Journal* 76, 986-1005.
- DWORKIN, 1977. *Taking Rights Seriously*. Κέμπριτζ.
- EDMUNDS, L. 1987. *Cleon, Knights and Aristophanes' Politics*. Λάνχαμ.
- EDMUNDS, L. 1987. "The Aristophanic *Cleons*' "Disturbance" of Athens". *JHS* 108, 256-62.
- EDWARDS, A.T. 1991. "Aristophanes' Comic Poetics: ΤΡΥΞ, Scatology, ΣΚΩΜΜΑ". *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 121, 157-180.
- EDWARDS, A.T. 1993. "Historicizing the Popular Grotesque: Bakhtin's Rabelais and Attic old Comedy" στο: R. SCODEL (επιμ.) 1993. *Theater and Society in the Classical World*. Ann Arbor, 89-118.
- EGLI, F. 2003. *Euripides im Kontext zeitgenössischer intellektueller Strömungen*, Λειψία.
- EHRENBERG, V. 1947. "Polypragmosyne: a Study in Greek Politics". *JHS* 67, 46-67.
- EPSTEIN, P.D. 1981. "The Marriage of *Peisthetairos* to *Basileia* in the *Birds* of Aristophanes". *Dionysius* 9, 19-36.

- ERBSE, H. 1954. "Socrates im Schatten der aristophanischen *Wolken*". *Hermes* 82, 385-420
- ERBSE, H. 1969. "Über die ersten *Wolken* des Aristophanes". *Opus Nobile*. Βισμπάντεν, 35-41.
- ERBSE, H. 2002. "Zur Interpretation des *Wolken* des Aristophanes". *Hermes* 130, 381-388.
- ΕΥΕΛΠΙΔΗΣ, Χ. 1949. *Πλάτων και Αριστοφάνης*. Αθήνα.
- FINLEY, M. I. 1962. "Athenian Demagogues". *Past and Present* 21, 3-24.
- FINNEGAN, R. 1995. *Women in Aristophanes*. Άμστερνταμ.
- FISHER, R. K. 1984. *Aristophanes' Clouds. Purpose and Technique*. Άμστερνταμ.
- FISHER, R.K. 1988. "The Relevance of Aristophanes: A New Look at *Clouds*". *G&R* 35, 23-28.
- FISHER, R.K. 1993. "Multiple Personalities and Dionysiac Festivals: Dicaeopolis in Aristophanes' *Acharnians*". *G&R* 40, 31-47.
- FLASHAR, H. 2007. "Η Ιδιομορφία των Όψιμων Αριστοφανικών Κωμωδιών", μτφρ. Σ. ΧΡΟΝΟΠΟΥΛΟΣ. Στο: ΚΑΤΣΗΣ Γ.Δ., *Θάλεια. Αριστοφάνης. Δεκαπέντε Μελετήματα*. Αθήνα, 430- 461.
- FLUCKIGER, F. 1954. *Geschichte des Naturrechtes, Band I, Altertum und Fruhmittelalter*, Ζυρίχη.
- FOLEY, H.P. 1981. "The Conception of Women in Athenian Drama" στο: H. P. FOLEY (επιμ.).1981. *Reflections of Women in Antiquity*. Νέα Υόρκη, 127-168.
- FOLEY, H.P. 1982. "The Female Intruder Reconsidered Women in Aristophanes' *Lysistrata* and *Ecclesiazusae*". *CP* 77, 1-21.
- FOLEY, H.P. 1988. "Tragedy and Politics in Aristophanes' *Acharnians*". *Journal of Hellenic Studies* 108, 33-47.

- ΦΟΥΝΤΟΥΛΑΚΗΣ, Α. 2008. "Βίωμα, Αναπαράσταση και Γνώση στις Θεσμοφοριάζουσες του Αριστοφάνη" στο Μ.Α. ΠΟΥΡΚΟΣ (επιμ.) 2008. *Ενσώματος Νους, Πλαισιοθετημένη Γνώση και Εκπαίδευση: Προσεγγίζοντας την Ποιητική και τον Πολιτισμό του Σκεπτόμενου Σώματος. Διεπιστημονικές Προσεγγίσεις*. Αθήνα, 487-507.
- FREEMAN, K. 1959. *Companion to the Presocratics*. Οξφόρδη.
- FURTH, M. 1968. "Elements of Eleatic Ontology" *J. Hist. Philos.*, 111-132.
- FURTH, M. 1974. "The Presocratics", ed. A.P.D. MOURELATOS. *Garden City*, N.Y., 241-270.
- GARDNER, J.F. 1999. "Der *Volken* – Chor des Aristophanes". *RM* 142, 272-279.
- GARDNER, J.F. 1996. "Aristophanes and Male Anxiety: The Defence of the *Oĩκος*" στο: I. MC AUSLAN & P. WALCOT (επιμ.) 1996. *Women in Antiquity*. Οξφόρδη, 146-157.
- GEHLEN, 1961. *Anthropologische Forschung*, Μόναχο.
- GELZER, T. 1956. "Aristophanes und sein Sokrates" *M.H.* 13, 65-93.
- GELZER, T. 1971. "Aristophanes der Komiker" *RE*. Suppl. Bd. XII, Στουτγάρδη.
- GELZER, T. 1975. "Tradition und Neuschöpfung in der Dramaturgie des Aristophanes" στο: H. J. NEWIGER (επιμ.) 1975. *Aristophanes und die Alte Komodie*. Ντάρμστατ, 283-316.
- GLEW MC, J.F. 1996. "Everybody wants to make a speech. Cleon and Aristophanes on Politics and Fantasy". *Arethusa* 29, 339-362.
- GLEW MC, J.F. 1997. "After Irony: Aristophanes' *Wealth* and its Modern Interpreters". *AJP* 118, 35-53.
- GLEW MC, J.F. 2001. "Identity and Ideology: The Farmer Chorus of Aristophanes *Peace*". *Syllclass* 12, 74-97.

- GLEW MC, J.F. 2004. "Speak on my behalf": Persuasion and Purification in Aristophanes' *Wasps*". *Arethusa* 37, 11-36.
- GOLDHILL, S.D. 1991. *The Poet's Voice*. Κέμπριτζ.
- GOLDHILL, S.D. 1991. "Comic Inversion and Inverted Commas: Aristophanes and Parody" στο: *The Poet's Voice*. Κέμπριτζ, 167-222.
- GOMME, A.W. 1938. "Aristophanes and Politics". *CR* 52, 97-109.
- GOMME, A.W. 1996. "Aristophanes and Politics" στο: SEGAL, ER. *Oxford Reading in Aristophanes*. Oxford Univ. Press, 32-33.
- GOMPERZ, H. 1912. *Sophistik und Rhetorik*. Βερολίνο.
- GORDON, B. FORD, Jr. 1965. "The *Knights* as a Source of Aristophanes' Attitude toward the Demagogues and the *Demos*". *Athenaeum* 43, 107ff.
- GOULD, J.P.A. 1980. "Law, Custom and Myth: Aspects of the Social Position of Women in Classical Athens". *SHS* 100, 38-59.
- GOULD, J.P.A. 1990. *The Ancient Quarrel between Poetry and Philosophy*. Πρίνστον.
- GREEN, P. 1979. "Strepsiades, Socrates and the Abuses of Intellectualism". *Greek, Roman and Byzantine Studies* 20, 15-25.
- GREGORY, J. 1991. *Euripides and the Instruction of the Athenians*. Ann Arbor.
- GRENE, D. 1937. "The Comic Technique of Aristophanes". *Hermathena* L. 1937, 87-125.
- GUTHRIE, W.K.C. 1922. *The Greeks and their Gods*. Λονδίνο.
- GUTHRIE, W.K.C. 1952. *Orpheus and Greek Religion*. Λονδίνο.
- GUTHRIE, W.K.C. 1962-1981. *A History of Greek Philosophy*, τομ.Ι-VI. Κέμπριτζ.
- HALEY, H.W. 1980. "Social and Domestic Position of Women in Aristophanes". *Harvard Studies in classical Philology* 83, 159-186.

- HALLIWELL, S. 2004. "Aischrology, Shame and Comedy" στο: I. SLUITER & R.M. ROSEN (επιμ.) 2004. *Free Speech in Classical Antiquity*. Λέιντεν, 115-144.
- HALLIWELL, S. 2008. "Aristophanes Sex: The Erotics of Shamelesnes" στο: M.C. NUSSBAUM & J. SIHVOLA (επιμ.) 2002. *The sleep of Reason: erotic Experience and sexual Ethics in Ancient Greece and Rome*. Σικάγο, 120-142.
- HANDLEY, E.W. 1990. "Aristophanes and the Generation Gap" στο: SOMMERSTEIN, A.H., HALLIWELL, ST., HENDERSON, J., ZIMMERMANN, B. *Tragedy, Comedy and the Polis*, 417-429.
- HARRIOTT, R.M. 1962. "Aristophanes' Audience and the Plays of Euripides". *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 9, 1-18.
- HARRIOTT, R.M. 1982. "The Function of the Euripides Scene in Aristophanes' *Acharnians*" *G & R* 29, 35-41.
- HARRISON, J.E. 1980. *Prolegomena*. Λονδίνο.
- HART, H.L.A. 1959. "Immorality and Treason". *The Listener*, 162-163.
- HARVEY, D. & J. WILKINS, 2000. *The Rivals of Aristophanes: Studies in Athenian Old Comedy*. Σουάνσβα.
- HARVEY, F.D. 1971. "Sick Houmur: Aristophanic Parody of an Euripidean Motif". *Mnemosyne* 24, 362-365.
- HAVELOCK, E. 1972. "The Socratic Self as it is Parodied in Aristophanes' *Clouds*". *YCS*, 22ff.
- HAWTREY, R.S.W. 1976. "Plato, Socrates and Mysteries. A Note". *Antichthon* 10, 22-24.
- HEATH, M. 1987. *Political Comedy in Aristophanes*. Γοττίγη.
- HEBERLEIN, F. 1980. *Pluthygieia Zur Gegenwelt bei Aristophanes*. Φρανκφούρτη.
- HEBERLEIN, F. 1981. "Zur Ironie im *Plutus* des Aristophanes". *WJA* 7, 27-49.

- HENDERSON, J.J. 1975. *The Maculate Muse*. Νιου Χάβεν.
- HENDERSON, J.J. 1990. "Comic Hero versus Political Elite" στο: SOMMERSTEIN *et al.* (επιμ.) *Tragedy, Comedy and the Polis*. Μπάρι, 307-319.
- HENDERSON, J.J. 1990. "The *Demos* and the Comic Competition" στο: J.J. WINKLER F. ZEITLIN (επιμ.) 1990. *Nothing to Do with Dionysos? Athenian Drama in Its Social Context*. Πρίνστον, 271-313.
- HENDERSON, J.J. 1992. "Problems in Greek Literary History: The Case of Aristophanes' *Clouds*" στο: R.M. ROSEN and J. FARRELL (eds). *Nomodeiktes: Greek Studies in Honor of Martin Oswald*. Ann Arbor.
- HENDERSON, J.J. 1998. "Attic Old Comedy, Frank Speech and Democracy" στο: D. BOEDEKER & K.A. RAAFLAUB (επιμ.) 1998. *Democracy, Empire, and the Arts in Fifth – Century Athens*. Κέμπριτζ, 255-273.
- HENDERSON, J.J. 2003. "Demos Demagogue, Tyrant in Old Comedy" στο: K.A. MORGAN (επιμ.) 2003. *Popular Tyranny*. Άουστιν, 155-179.
- HENDERSON, J.J. 2007. "Ο Δῆμος και οι Αγῶνες Κωμωδίας" στο: Γ.Δ. ΚΑΤΣΗΣ (επιμ.) 2007, *Θάλεια. Αριστοφάνης. Δεκαπέντε Μελετήματα*. Σμίλη, 13-79.
- HENDERSON, J.J. 2007. "Drama and Democracy" στο: L.J. SAMONSI (επιμ.) 2007. *The Cambridge Companion to the Age of Pericles*. Κέμπριτζ, 179-195.
- HENRICHS A. 1969. "The Atheism of Prodicus". *Cronache Ercolanesi* 6. 21.
- HERR, TH. 1972. *Zur Frage nach dem Naturrecht im deutschen Protestantismus der Gegenwart*, Μουντ.
- HERTEL, G. 1969. *Die Allegorie von Reichtum und Armut. Ein aristophanisches Motiv und seine Abwandlungen in der abendlandischen Literatur*. Νυρεμβέργη.
- HESK, J. 2000. "Intratext and Irony in Aristophanes" στο: AL. SHARROCK and H. MORALES (επιμ.). *Intratextuality*. Οξφόρδη, 227-261.



- HOLZBERG, N. 2010. *Aristophanes: Sex und Spott und Politik*. Μόναχο.
- HORN, W. 1970. *Gebet und Gebetsparodie in den Komodien des Aristophanes*. Νυρεμβέργη.
- HUBBARD, T.K. 1986. "Parabolic Self – Criticism and the two Versions of Aristophanes' *Clouds*". *Classical Antiquity* 5, 182-197.
- HUBBARD, T.K. 1991. *The Mask of Comedy: Aristophanes and the Intertextual Parabasis*. Ιθάκη, NY.
- HUBBARD, T.K. 1997. "Utopianism and the Sophistic City in Aristophanes" στο: DOBROV, G.W. (επιμ.).1997. *The City as Comedy: Society and Representation in Athenian Drama*. Τσάπελ Χιλλ. Λονδίνο, 23-50.
- HUSSEY, ED. 1972. (επανεκδ. 1995). *The Presocratics*, Gerald Duckworth & Co. Λονδίνο.
- HUSSEY ED. 2005. "Ηράκλειτος" στο: A.A. Long, *Οι Προσωκρατικοί Φιλόσοφοι*, Εκδ. Παπαδήμα.
- IMPERIO, O. 1998. "La Figura dell' Intellettuale nella Commedia Greca" στο A.M. BELARDINELLI, O., IMPERIO, G., MASTROMARCO, M., PELLEGRINO & P. TOTARO. 1998. *Tessere: Frammenti nella Commedia Greca. Studi e Commenti*. Μπάρι, 43-130.
- IPPOLITTO, P. 1999. *La Vita di Euripide*. Νάπολη.
- IRWIN, 1974. "Recollection and Plato's Moral Theory" στο: *Review of Metaphysics* 27, 152-172.
- JAEGER, W. 1976. *The Theology of the Early Greek Philosophers*. Οξφόρδη.
- JEANMAIRE, H. 1939. *Couroi et Couretes: Essai sur l' Education Spartiate et sur les Rites d' Adolescence dans l' Antiquite Hellenique*. Λίλλ.
- JOUAN, F. 1984. "Euripide et la Rhetorique" στο: *Les Etudes Classiques* 52, 3-13.

- JUST, R. 1989. *Women in Athenian Law and Life*. Λονδίνο.
- ΚΑΚΡΙΑΔΗΣ, Ι.Θ. 1951. *Η Αρχαία Ελληνική Κωμωδία και οι Νεφέλες του Αριστοφάνη*. Οργανισμός Εθνικού Θεάτρου. Αθήνα.
- ΚΑΡΑΜΑΝΟΥ, Ι. 2011. "Ευριπιδαριστοφανίζων: η Πρόσληψη του Ευριπίδη στην Αρχαία Κωμωδία" στο: ΜΑΡΚΑΝΤΩΝΑΤΟΣ, Α. & Θ. ΠΑΠΠΙΑΣ. 2011. *Αττική Κωμωδία. Πρόσωπα και Προσεγγίσεις*. Gutenberg, 675-737.
- ΚΑΗΝ, CH. 1960. *Anaximander and the Origins of Greek Cosmology*. Νέα Υόρκη.
- ΚΑΗΝ, CH. 1979. *The Art and Thought of Heraclitus*, Cambridge University Press, Κέμπριτζ.
- ΚΑΗΝ, CH. 1982. *Αναξίμανδρος και οι Απαρχές της Ελληνικής Κοσμολογίας*, Εκδ. Πολύτυπο, Αθήνα.
- ΚΑΛΦΑΣ, Β. & ΖΩΓΡΑΦΙΔΗΣ, Γ. 2006. *Αρχαίοι Έλληνες Φιλόσοφοι*. Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών, Ίδρυμα Μανόλη Τριανταφυλλίδη, ΑΠΘ, Θεσσαλονίκη.
- KERFERD, G.B. 1949. "Plato's Account of the Relativism of Protagoras" στο: *Durham University Journal* 42, 20-26.
- KERFERD, G.B. 1953. "Protagoras Doctrine of Justice and Virtue in the Protagoras of Plato" στο: *Journal of Hellenic Studies* 73, 42-45.
- KERFERD, G.B. 1981. "The Sophistic Movement". Κέμπριτζ.
- KERFERD, G.B. 1984. "Meaning and reference Gorgias and the relation between language and reality" στο: *Η Αρχαία Σοφιστική*. Πρακτ. Διεθν. Συν. Ελλην. Φιλοσ. Εταιρ., 215-222.
- KERN, O. 1922. *Orphicorum Fragmenta*. Βερολίνο.
- KIRK, G.S. 1951. "Natural Change in Heraclitus". *Mind*, 35-42.
- KIRK, G.S. 1957. "Men and Opposites in Heraclitus". *Museum Helveticum*. 155-163.

- KIRK, G.S., RAVEN, J.E., SCHOFIELD, M. 2007. *The Presocratic Philosophers*, sec. ed., Cambridge University Press.
- KLEVE, K. 1964. "Απραγμοσύνη και πολυπραγμοσύνη – two Slogans in Athenian Politics". *SO* 39, 83-88.
- KLOSS, G. 2001. *Erscheinungsformen komischen Sprechens bei Aristophanes*. Βερολίνο.
- KNOX, B.M.W. 1979. "Euripidean Comedy" στο: B.M.W. KNOX (επιμ.) 1979. *Word and Action*. Βαλτιμόρη & Λονδίνο, 250-274.
- KOCH, K.-D. 1968. *Kritische Idee und Komisches Thema: Untersuchungen zur Dramaturgie und zur Ethos der Aristophanischen Komodie*. Βρέμη.
- KOLHBERG, L. 1970. *Education for Justice: a Modern Statement of the Platonic View in Moral Education*, ed. N.F. and T.R. SIZER. Κέμπριτζ.
- KOHLBERG, L. 1971. "From is to Ought" in *Cognitive Development and Epistemology*, ed. T. Mischel. Νέα Υόρκη.
- KONSTAN, D. 1995. *Greek Comedy and Ideology*. Οξφόρδη. Νέα Υόρκη.
- KONSTAN, D. 1997. "The Greek Polis and its Negations: Versions of Utopia in Aristophanes' *Birds*" στο: G.W. DOBROV (επιμ.) 1997. *The City as Comedy: Society and Representation in Athenian Drama*. Τσάπελ Χιλ & Λονδίνο, 3-22.
- KONSTAN, D. & DILLON, M. 1981. "The Ideology of Aristophanes' *Wealth*". *AJP* 102, 371-394.
- KORFF, E.C. 1977. "Nubes 1493 ff: Was Socrates Murdered?" *GRBS* 18, 113-22.
- KORFF, W. 1973. *Norm und Sittlichkeit. Untersuchungen zur Logik der normativen Vernunft*. Μάιντς.

- ΚΟΥΤΛΟΥΚΑ, Μ. 1984. "Υπάρχει το Στοιχείο του "κατά Συνθήκην" στην Πολιτική Σκέψη του Πρωταγόρα" στο: *Η Αρχαία Σοφιστική*. Πρακτ. Διεθν. Συνεδρ. Ελλην. Φίλος. Εταιρεία, 64-79.
- ΚΩΣΤΑΡΑΣ, Γ.Φ. 1984. "Ο Πλάτων εναντίον του Γοργία" στο: *Η Αρχαία Σοφιστική*. Πρακτ. Διεθν. Συν., Ελλην. Φίλος. Εταιρ., 253 – 263.
- ΚΩΤΙΔΟΥ – ΠΕΤΡΑΚΗ, Ν. Β. 2002. *Ο Αισχύλος και ο Ευριπίδης στους Βατράχους του Αριστοφάνη*. Θεσσαλονίκη.
- LACEY, W.K. 1968. *The Family in Classical Greece*. Λονδίνο.
- LEOD, MC C.W. 1974. "Euripides' Rags". *Zeitschrift fur Papyrologie und Epigraphik*" 15, 221-222.
- LITTLEFIELD, D.J. 1968. "Metaphor and Myth: The Unity of Aristophanes' *Knights*". *Studies in Philology* 65, 1-22.
- LONG, A.A. 1984. "Methods of argument in Gorgias, *Palamedes*" στο: *Η Αρχαία Σοφιστική*. Πρακτ. Διεθν. Συν., Ελλην. Φίλος. Εταιρ., 233-241.
- LONG, T. 1972. "Persuasion and the Aristophanic Agon". *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 103, 285-299.
- LORAUX, N. 1993. "Aristophane, les Femmes d' Athenes et le Theatre" στο: BREMER, J.M. & E.W. HANDLEY (επιμ.) 1993. *Aristophane: Sept Exposes suivis de Discussions*, Entretiens sur l' antiquite classique 38. Βαντόβερο, 203-253.
- MAJOR, W.E. 2006. "Aristophanes and *Alazoneia*: Laughing at the *Parabasis* of the *Clouds*". *Classical World* 99, 131-144.
- MANN, C. 2002. "Aristophanes, Kleon and seine angebliche Zatur in der Geschichte Athens" στο: A. ENCOLANI (επιμ.) 2002. *Spoudaiogeloion: Form und Funktion der Verspottung in der aristophanischen Komodie*. Στουτγάρδη, 105-124.

- MANN, C. 2007. *Die Demagogen und das Volk. Zur politischen Kommunikation im Athen des 5. Jahrhunderts v. Chr.* Βερολίνο.
- MARIANETTI, M.C. 1992. *Religion and Politics in Aristophanes' Clouds.* Χίλντεσχαϊμ.
- MARIANETTI, M.C. 1993. "Socratic Mystery – Parody and the Issue of *asebeia* in Aristophanes' *Clouds*". *SO* 68: 5-31
- ΜΑΡΚΑΝΤΩΝΑΤΟΣ, Α. & Θ. ΠΑΠΠΙΑΣ (επιμ.) 2011. *Αττική Κωμωδία. Πρόσωπα και Προσεγγίσεις.* Gutenberg.
- ΜΑΡΚΑΝΤΩΝΑΤΟΣ, Α. & Β. ΖΙΜΜΕΡΜΑΝΝ (επιμ.) 2011. *Crisis on Stage: Tragedy and Comedy in Late Fifth – Century Athens.* Βερολίνο & Νέα Υόρκη.
- MARROU, H.-I. 1948. *Histoire de l' Education dans l' Antiquite*, τομ.Ι. Le monde grec. Παρίσι.
- MARTIN, R. & METZGER, H. 1992. *Η Θρησκεία των Αρχαίων Ελλήνων.* μτφρ. Μ. Καρδαμίτσα. Αθήνα.
- MASTROMARCO, G. 1990. "Il Commediografo e il Demagogo" στο: SOMMERSTEIN, A.H., HALLIWELL, ST. HENDERSON, J. ZIMMERMANN, B. (ed), *Tragedy, Comedy and the Polis.* 1990. 341ff.
- MAURON, C. 1964. *Psychocritique du genre comique.* Παρίσι.
- MAZZARA, G. 1984. "L' Ontologia Positiva di Gorgia" στο: *Η Αρχαία Σοφιστική.* Πρακτ. Διεθν. Συν. Ελλην. Φιλολ. Εταιρ. 264-268.
- MC DOWELL, D.M. 1971. *Aristophanes' Wasps.* Οξφόρδη.
- MC DOWELL, D.M. 1983. "The Nature of Aristophanes' *Akharnians*". *G & R* 30, 143-161.
- MC DOWELL, D.M. 1995. *Aristophanes and Athens.* Οξφόρδη.

- MC DOWELL, D.M. 1996. "Aristophanes and Democracy" στο: F.R. ADRADOS and M.B. SAKELLARIOU (eds), *Aristophanes and Athens. Democratie athenienne et culture*. Αθήνα 189-197.
- MC GLEW, J.F. 1997. "After Irony: Aristophanes' *Wealth* and its Modern Interpreters". *American Journal of Philology* 118, 35-53.
- MC GLEW, J.F. 2002. *Citizens on Stage. Comedy and Political Culture in the Athenian Democracy*. Ann Arbor.
- MC GLEW, J.F. 2004. "Speak on my Behalf: Persuasion and Purification in Aristophanes' *Wasps*", *Arethusa* 37, 11-36.
- ΜΙΧΑΗΛΙΔΗΣ, Κ. 1984. "Ο μύθος του Πρωταγόρα και η ανθρωπολογική του σημασία" στο: *Η Αρχαία Σοφιστική*. Πρακτ. Διεθν. Συνεδρ., Ελλην. Φιλολ. Εταιρεία, 88-95.
- MOOPTON, R.F. 1999. "Dionysus or Polemos? The Double Message of Aristophanes' *Acharnians*" στο: F. B. TITCHENER and R.F. MOORTON (eds). *The Eye Expanded. Life and the Arts in Greco – Roman Antiquity* Berkeley, Univ. of Calif. Press, Καλ. και Λονδίνο 24-51.
- MOURELATOS, A.P.D. 1970. *The Route of Parmenides*. Νιου Χάβεν.
- ΜΟΥΡΕΛΑΤΟΣ, Α.Φ.Δ., 1984. "Ο Γοργίας για τη λειτουργία της γλώσσας" στο: *Η Αρχαία Σοφιστική*. Πρακτ. Διεθν. Συν., Ελλην. Φιλολ. Εταιρ., 223-232.
- MUIR, J.V. 1986. "Religion and the New Education" στο: P.E. EASTERLING and J.V. MUIR (eds.) *Greek Religion and Society*. Κέμπριτζ, 213 ff.
- MULLER, M. 1965. *Die ontologische Problematik des Naturrechtes: Die ontologische Begründung des Rechtes*. Ντάρμστατ.
- MURPHY, C.T. 1938. "Aristophanes and the Art of Rhetoric". *Harvard Studies in Classical Philology* 49, 69-114.

- MURRAY, G. 1933. *Aristophanes: A Study*. Οξφόρδη.
- NESTLE, W. 1925-6. "Apragmosune" (zu Thukydides ii 63). *Philol.* 81, 129-40.
- NESTLE, W. 1938. "Der Friedensgedanke in der antike Welt". *Philologus Suppl.* 31, 1, 12-36.
- NESTLE, W. 1948. "ΑΙΠΡΑΓΜΟΣΥΝΗ". *Griechische Studien*. Στουτγάρδη 374-386.
- NEWIGER, H.J. 1957. *Metapher und Allegorie*.
- NEWIGER, H.J. 2007. "Πόλεμος και Ειρήνη στην Κωμωδία του Αριστοφάνη" στο: Κατσής Γ.Δ. *Θάλεια. Αριστοφάνης. Δεκαπέντε Μελετήματα*, 372 – 397.
- NIETZSE, FR. 1967. *The Birth of Tragedy*. Νέα Υόρκη.
- NILSSON, M.P. 1967. *A History of Greek Religion*. Οξφόρδη.
- NORTH, H. 1966. *Sophrosyne. Self – knowledge and Self – Restraint in Greek Literature*. Ιθάκη. N.Y.
- NUSSBAUM, M.C. 1979. "Eleatic Conventionalism and Philolaus on the Conditions of Thought", *HSCP*, 83ff.
- NUSSBAUM, M.C. 1980. "Aristophanes and Socrates in Learning Practical Wisdom". *Yale Classical Studies* 26, 43-97.
- ΞΑΝΘΑΚΗ-ΚΑΡΑΜΑΝΟΥ, Γ. 1989<sup>2</sup>. *Δημοσθένους Κατὰ Μηδείου*. Αθήνα.
- ΞΑΝΘΑΚΗ-ΚΑΡΑΜΑΝΟΥ, Γ. 1991. *Παράλληλες Εξελίξεις στη Μετακλασσική Τραγωδία και Κωμωδία (4<sup>ος</sup> αι. π.Χ.)*. Αθήνα.
- ΞΑΝΘΑΚΗ-ΚΑΡΑΜΑΝΟΥ, Γ. 2004-2005 "Δημοκρατικοί Θεσμοί και Τραγωδία". *Πλάτων* 54, 9-22.
- ΞΑΝΘΑΚΗ-ΚΑΡΑΜΑΝΟΥ, Γ. 2009. *Δραματική Ποίηση και Πόλη*. Αθήνα.
- ΞΑΝΘΑΚΗ-ΚΑΡΑΜΑΝΟΥ, Γ. 2012. "Ρητορική και Κοινωνία. Η Περίπτωση του Κατὰ Μηδείου Λόγου του Δημοσθένους". *Πλάτων* 58, 79-87.
- O' BRIEN, M.J. 1967. *The Socratic Paradoxes and the Greek Mind*. Τσάπελ Χίλλ.

- O'REGAN, D.E. 1992. *Rhetoric, Comedy and the Violence of Language in Aristophanes' Clouds*. Oxf. Univ. Press. Νέα Υόρκη.
- OBER, J. & B. STRAUSS 1990. "Drama, Political Rhetoric, and the Discourse of Athenian Democracy" στο: J.J. WINKLER & F.I. ZEITLIN (επιμ.) 1990. *Nothing to Do with Dionysos? Athenian Drama in its Social Context*. Πρίνστον, 237-270.
- OBER, J. 1989. *Mass and Elite in Democratic Athens: Rhetoric, Ideology and the Power of the People*. Πρίνστον.
- OLSON, R. 1984. "Aristophanes and the Antiscientific Tradition" στο: EV. MENDELSON (ed.) *Transformation and Tradition in the Sciences. Essays in Honour of I. Bernard Cohen*. Κέμπριτζ, 441-454.
- OLSON, S.D. 1990. "Economics and Ideology in Aristophanes' *Wealth*" *HSCP* 93, 223-242.
- OLSON, S.D. 1990. "The New *Demos* of Aristophanes' *Knights*" *Eranos* 88, 60-67.
- OLSON, S.D. 1994. "Clouds 537-544 and the Original Version of the Play". *Philologus* 138, 32-37.
- OLSON, S.D. 2010. "Comedy, Politics and Society" στο: G.W. DOBROV (επιμ.) 2010. *Brill's Companion to the Study of Greek Comedy*. Λέιντεν & Βοστώνη, 35-69.
- ORFANOS, C. 1994. "Wearing Men's Clothes: Transvestism in Aristophanes' *Ecclesiazusae*". *Ελληνικά* 44, 303-317.
- OSBORNE R.G. 1987. *Classical Landscape with Figures: The Ancient's Greek City and the Countryside*. Λονδίνο.
- OSTWALD, M. 1986. *From Popular Sovereignty to the Sovereignty of Law: Law, Society and Politics in Fifth – Century Athens*. Μπέρκλει, Λος Άντζελες & Λονδίνο.
- PADUANO, G. 1974. *Il Giudice Giudicato: Le Funzioni del Comico nelle Vespe di Aristophane*. Μπολόνια.



- PAPAGEORGIOU, N. 2004. 'Prodicus and the Agon of the *Logoi* in Aristophanes' *Clouds*' *QUCC* 78, 61-69.
- PARKER, R. 2005. *Polytheism and Society at Athens*. Οξφόρδη.
- ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ, Α. 1984. 'Η φιλοσοφική θεμελίωση της Δημοκρατίας στην αρχαία Σοφιστική' στο: *Η Αρχαία Σοφιστική*, Ελλην. Φιλολ. Εταιρεία, Πρακτ. Διεθν. Συνεδρίου.
- ΠΑΠΑΧΑΤΖΗΣ, Ν. 1987. *Η Θρησκεία στην Αρχαία Ελλάδα*. Αθήνα.
- PETRUZELLIS, N. 1957. 'Aristofane e la Sofistica'. *Dioniso* 20, 38-62.
- ΠΕΦΑΝΗΣ, Γ.Π. 2005. 'Πολιτικά Τοπία του Αριστοφανικού Κόσμου' στο Γ.Π. ΠΕΦΑΝΗΣ. 2005. *Κείμενα και Νοήματα. Μελέτες και Άρθρα για το θέατρο*. Αθήνα, 27-39.
- PHILIPPSON, R. 1932. 'Sokrates Dialektik in Aristophanes *Wolken*'. *RhM* 81, 30-38.
- POPPER, K. 2002. *Ο κόσμος του Παρμενίδη. Δοκίμια για τον Προσωκρατικό Διαφωτισμό*. Εκδ. Καρδαμίτσα, Αθήνα.
- ΡΟΥΣΣΟΣ, Ε. 2000. *Προσωκρατικοί*, τόμος Β. 'Ηράκλειτος'. Εκδ. στιγμή, Αθήνα.
- ΡΟΥΣΣΟΣ Ε. 1999. *Προσωκρατικοί*, τόμος Α, *Ιστορική Εισαγωγή*, Εκδ. στιγμή, Αθήνα.
- PRETAGOSTINI, R. 1989. 'Forma e Funzione della Parodia in Aristofanes' στο: L. DE FINIS (επιμ.) 1989. *Scena e Spettacolo nell'Antichità*. Φλωρεντία, 111-128.
- PUCCI, P. 1961. 'Aristofane et Euripide: Ricerche metriche e stilistiche'. *Memorie della Classe di Scienze morali e storiche dell'Accademia dei Lincei* VIII 10, 277-423.
- PUCCI, P. 2007. 'Euripides and Aristophanes: what does Tragedy Teach?' στο: C. KRAUS, S. GOLDHILL, H. FOLEY & J. ELSNER (επιμ.) 2007. *Visualizing the Tragic: Drama, Myth and Ritual in Greek Drama and Literature*. Οξφόρδη, 105-126.
- RECKFORD, K.J. 1976. 'Father – Beating in Aristophanes' *Clouds*' στο: S. BERTMAN (επιμ.) 1976. *The Conflict of Generations in Ancient Greece and Rome*.

- Άμστερνταμ, 89-118. RECKFORD, K.J. 1987. *Aristophanes Old – and – New Comedy I: Six Essays in Perspective*. Τσάπελ Χιλλ.
- REINDERS, P. 2001. *Demos Pyknites: Untersuchungen zur Darstellung des Demos in der Alten Komodie*. Στουτγάρδη.
  - RHODES, P.J. 2003. ‘‘Nothing to Do with Democracy: Athenian Drama and the Polis’’. *Journal of Hellenic Studies* 123, 104-119.
  - RHODES, P.J. 2004. ‘‘Aristophanes and the Athenian Assembly’’ στο: D.L. CAIRNS & R.A. KNOX (επιμ.) 2004. *Law, Rhetoric and Comedy in Classical Athens: Essays in Honour of Douglas M. Mac Dowell*. Λονδίνο & Σουάνσβα, 223-237.
  - RIES, J. and LIMET, H. 1986. *Les Rites d’ Initiation*. Λουβέν.
  - RIU, X. 1999. *Dionysism and Comedy*.
  - ROBSON, J. 2006. *Humour, Obscenity and Aristophanes*. Γερμανία.
  - ROSENBLOOM, D. 2009. ‘‘Staging Rhetoric in Athens’’ στο: E. GUNDERSON (επιμ.) 2009. *The Cambridge Companion to Ancient Rhetoric*. Κέμπριτζ, 194-211.
  - ROSSETTI, L. 1984. ‘‘Rhetorique des Sophistes – Rhetorique de Socrate’’ στο: *H Αρχαία Σοφιστική*. Πρακτ. Διεθν. Συν., Ελλην. Φιλολογ. Εταιρ., 137-145.
  - RUFFELL, I.A. 2000. ‘‘The World Turned Upside Down: Utopia and Utopianism in the Fragments of Old Comedy’’ στο: D. HARVEY & J. WILKINS (επιμ.) 2000. *The Rivals of Aristophanes: Studies in Athenian Old Comedy*. Σουάνσβα, 473-506.
  - RUFFELL, I.A. 2006. ‘‘A Little Ironic, Don’t You Think? Utopian Criticism and the Problem of Aristophanes Late Plays’’ στο: KOZAK, L. & RICH, J. (eds) 2006. *Playing around Aristophanes*. Aris & Phillips, Οξφόρδη 64-104.
  - SAID, S. 1979. ‘‘L’ Assemblée des Femmes: les Femmes, l’ Economie et la Politique’’. Στο J. BONNAMOUR και H. DELAVAUULT (επιμ.), *Aristophane, les Femmes et la Cite*. Παρίσι, 33-69.

- SAID, S. 1996. "The Assembly Women: Women, Economy and Politics" στο: SEGAL, ER. (ed). *Oxford Readings in Aristophanes*. 1996, 282-313.
- SCHAREIKA, H. 1978. *Der Realismus der Aristophanischen komodie*.
- SCHLESINGER, A.C. 1936. "Indications of Parody in Aristophanes". *Transactions and proceedings of the American Philological Association* 67, 296-314.
- SCHLESINGER, A.C. 1937. "Identification of Parodies in Aristophanes". *American Journal of Philology* 58, 294-305.
- SCHMID, W. 1946. *Geschichte der griechischen Literatur*. IV Μόναχο.
- SCHMID, W. 1978. "Das Sokratesbild der Wolken", *Philol.* 97, 209-228.
- SCHWINGE, E.R. 1977. "Aristophanes und die Utopie". *Wujbb*, 3, 43-67.
- SCHWINGE, E.R. 2007. "Αναφορά στην Αισθητική της Αριστοφανικής Κωμωδίας με Γνώμονα τους *Ίππεις*". Στο: ΚΑΤΣΗΣ Γ.Δ. 2007, *Θάλεια. Αριστοφάνης. Δεκαπέντε Μελετήματα*, Σμίλη 398-429.
- SEEL, O. 1960. *Aristophanes oder Versuch uber Komodie*. Στουτγάρδη.
- SEGAL, C. 1962. "Gorgias and the Psychology of the Logos". *Harvard Studies in Classical Philology* 66, 99-155.
- SEGAL, C. 1967. "Aristophanes' *Cloud* – Chorus". *Arethusa* 2, 143-161.
- SFYROERAS, P. 1995. "What Wealth Has to Do with Dionysus: From Economy to Poetics in Aristophanes *Plutus*". *GRBS* 36, 231-262.
- SHERBERG, B. 1995. *Das Vater – Sohn – Verhältnis in der griechischen und romischen Komodie*. Τυβίγγη.
- ΣΗΦΑΚΗΣ, Γ.Μ. 2007. "Η Δομή της Αριστοφανικής Κωμωδίας" στο: ΚΑΤΣΗΣ Γ.Δ. *Αριστοφάνης. Θάλεια. Δεκαπέντε Μελετήματα*. Σμίλη, 248 – 249.
- SIDWELL, K. 1989. "The Sacrifice at Aristophanes *Wasps* 860-90". *Hermes* 117, 271-277.

- SIDWELL, K. 1990. "Was Philocleon cured? The *Nosos* Theme in Aristophanes' *Wasps*". *C&M* 41. 9-31.
- SIDWELL, K. 2009. *Aristophanes the Democrat: The Politics of Satirical Comedy during the Peloponnesian War*. Κέμπριτζ.
- SIFAKIS, G.M. 1971. *Parabasis and Animal Choruses. A Contribution to the History of Attic Comedy*. Λονδίνο.
- SIFAKIS, G.M. 1990. "The People of Aristophanes" στο: C.B.R. PELLING (ed). *Characterization and Individuality in Greek Literature*. Οξφόρδη, 150-173.
- SILK, M.S. 1987. "Pathos in Aristophanes" στο: *Essays in Greek Drama* (ed. B. Gredley), *Bulletin of the Institute of classical Studies*. Λονδίνο 34, 78-111.
- SILK, M.S. 2000. *Aristophanes and the Definition of Comedy*. Οξφόρδη.
- SILK, M.S. 2007. "Οι χαρακτήρες του Αριστοφάνη" στο: Γ.Δ. ΚΑΤΣΗΣ (επιμ.) 2007. *Θάλεια. Αριστοφάνης, Δεκαπέντε Μελετήματα*. Αθήνα, 156-188.
- SLATER, N.W. 1997. "Bringing Up Father: *Paideia* and *Ephebeia* in the *Wasps*" στο: A.H. SOMMERSTEIN & C. ATHERTON (επιμ.) 1997. *Education in Greek Fiction*. Μπάρι, 27-52.
- SOMMERSTEIN, A.H. 1980. "The Naming of Women in Greek and Roman Comedy". *Quaderni di Storia* 11, 393-418.
- SOMMERSTEIN, A.H. 1997. "The Silence of Strepsiades and the *agon* of the First *Clouds*" στο: P. THIERCY & M. MENU (επιμ.) 1997. *Aristophanes: la Langue, la Scene, la Cite*. Μπάρι, 269-282.
- SOMMERSTEIN, A.H. 2006. "An Alternative Democracy and an Alternative to Democracy in Aristophanic Comedy" στο U. BULTRIGHINI (επιμ.) 2006. *Democrazia e Antidemocrazia nel Mondo Greco*. Αλεξάνδρεια, 195-207, 229-233.

- SOMMERSTEIN, A.H. 2007. 'Ο Αριστοφάνης και η δαίμων Πενία', μτφρ. Κ. ΠΟΥΛΗΣ στο: ΚΑΤΣΗΣ, Γ.Δ. *Θάλεια. Αριστοφάνης. Δεκαπέντε Μελετήματα*. Αθήνα, 462-502.
- ΣΠΥΡΟΠΟΥΛΟΣ ΗΛ. Σ. 2011. 'Φαινομενολογία, Γενεσιουργία και Λειτουργία της Αισχρολογίας και Αισχροποιίας στην Αριστοφανική Κωμωδία' στο: ΜΑΡΚΑΝΤΩΝΑΤΟΣ ΑΝΔΡ. & ΠΑΠΠΙΑΣ, Θ. 2011. *Αττική Κωμωδία. Πρόσωπα και Προσεγγίσεις*. Gutenberg, 412-434.
- STE CROIX, 1996. 'The Political Outlook of Aristophanes' στο: SEGAL, E. 1996. *Oxford Readings in Aristophanes*. Οξφόρδη, 52-53.
- STEHLE, E. 2002. 'The Male Body in Aristophanes' *Thesmophoriazousai*: Where does Costume End?' *American Journal of Philology* 123, 369-406.
- STEIGER, H. 1934. 'Die Grotteske und Burleske bei Aristophanes'. *Philologus* LXXXIX, 161-177.
- STEINHARDT, P. J. – TUROK, N. 2008. *Αέναο Σύμπαν*. Εκδ. Ωκεανίδα. Αθήνα, 2008.
- STEVENS, P.T. 1956. 'Euripides and the Athenians'. *Journal of Hellenic Studies* 76, 87-94.
- STOREY, L.C. 1985. 'The Symposium at *Wasps* 1299 ff.'. *Phoenix* 39. 4, 317-333.
- STRAUSS, L. 1966. *Socrates and Aristophanes*. Λονδίνο.
- ΣΤΕΦΟΣ, Α.Α. 2006. 'Ο Αριστοφάνης και η Αρχαία Κωμωδία'. Σεμινάριο 33. *Πρακτικά 32ου Πανελληνίου Ετήσιου Συνεδρίου της ΠΕΦ*. Ξάνθη 10-12/11/2005. Αθήνα, 137-142.
- SUAVER DE LA TORRE, E. 1997. 'Las *Ranas* de Aristophanes y la Religion de los Atenienses' στο: A. LOPEZ FIRE (επιμ.). *Sociedad, Politica y Literature: Comedia Griega Antigua*. Σαλαμάνκα, 197-217.

- SUSS, W. 1954. "Scheinbare und Wirkliche Inkongruenzen bei Aristophanes". *RhM* 97, 115-159, 229-254, 289-316.
- SUTTON, D.F. 1993. *Ancient Comedy: The War of the Generations*. Νέα Υόρκη.
- SUTTON, D.F. 1994. *The Catharsis of Comedy*. Ηνωμ. Πολιτείες.
- TAAFFE, L.K. 1993. *Aristophanes and Women*. Λονδίνο κ' Νέα Υόρκη.
- THIERCY, P. 1986. *Aristophane Fiction et dramaturgie*. Παρίσι.
- THIERCY, P. 1990. "Les Odeurs de la Polis ou le Nez d' Aristophanes" στο: SOMMERSTEIN, A.H., HALLIWELL, S., HENDERSON, J., ZIMMERMANN, B. (επιμ.) 1993. *Tragedy, Comedy and the Polis. Papers from the Greek Drama Conference*. Nottingham. Μπάρι, 505-525.
- THIERCY, P. 1997. "Les Palais d' Aristophane ou les Saveurs de la Polis" στο: THIERCY, P. MENU M. (επιμ.) 1997. *Aristophane: la Langue, la Scene, la Cite*. 1997. Μπάρι, 131-177.
- THIERCY, P. 2011. "Η Οργάνωση της Σκηνικής Μυθοπλασίας στον Αριστοφάνη" στο: ΜΑΡΚΑΝΤΩΝΑΤΟΣ, ΑΝΔΡ. & ΠΑΠΠΙΑΣ, Θ. *Αττική Κωμωδία. Πρόσωπα και Προσεγγίσεις*, Gutenberg 344 κ.ε.
- TSCHIEDEL, H.J. 1984. "Aristophanes and Euripides. Zu Herkunft und Absicht der Weiberkomodien" Grazer Beitrage: *Zeitschrift fur die klassische Altertumswissenschaft* 11, 29-49.
- ΤΣΑΚΜΑΚΗΣ, Α. 2004. "Αριστοφάνους Άλκηστις. Ο Λαθραίος Ευριπίδης των Θεσμοφοριαζουσών" στο: Δ.Ι. ΙΑΚΩΒ & Ε. ΠΑΠΑΖΟΓΛΟΥ (επιμ.) 2004. *Θυμέλη: Μελέτες Χαρισμένες στον καθηγητή Ν.Χ. Χουρμουζιάδη*. Ηράκλειο, 427-443.
- ΤΣΙΤΣΙΡΙΔΗΣ, Σ. 2000. "Παρωδία της Επιστήμης στις Νεφέλες του Αριστοφάνη" στο: Γ.Μ. ΣΗΦΑΚΗΣ. *Κτερίσματα: Φιλολογικά Μελετήματα Αφιερωμένα στον Ιω. Σ. Καμπίση 1938 – 1990*. Ηράκλειο, 395-412.

- UNTERSTEINER, 1954. *The Sophists*. Οξφόρδη.
- USSHER, R.G. 1973. *Aristophanes' Ecclesiazusae*. Οξφόρδη.
- VAIIO, J. 1971. "Aristophanes *Wasps*. The Relevance of the Final Scenes". *GRBS* 12, 335-351.
- VAN GENNEP, A. 1909. "Les Rites de Passage: Etude Systematique des Rites". Παρίσι, μτφρ. M.B. VIZEDONI και CAFFEE, G.L. 1960. *The Rites of Passage*. Λονδίνο.
- VANDER, L. 1966. "Socrates in the *Clouds*" στο P.A. VANDER WAERDT (επιμ.) 1994. *The Socratic Movement*. Ιθάκη, NY, 48-86.
- VERSENGI, L. 1963. *Socratic Humanism*. Kale Univ.
- VERSNEL, H.S. "1990. What's sauce for the goose is sauce for the gender: myth and ritual old and new" στο: EDMUNDS, L. 1990. *Approaches to Greek Myth*. Βαλτιμόρη και Λονδίνο, 23-90.
- VIDAL – NAQUET, P. 1981. "The Black Hunter and the Origin of the Athenian *ephebeia*" στο: GORDON, R.L.(εκδ.) 1981. *Myth, Religion and Society: structuralist essays by M. Detienne, I. Gernet, J.-P. Vernant and P. Vidal-Naquet*. Κέμπριτζ και Παρίσι, 147-162.
- VIDAL – NAQUET, P. 1981. "Recipes for Greek Adolescence" στο: GORDON, R.L. (εκδ.) 1981. *Myth, Religion and Society: structuralist essays by M. Dettienne, I. Gernet, J.-P. Vernant and P. Vidal-Naquet*. Κέμπριτζ και Παρίσι, 163-185.
- VIDAL – NAQUET, P. 1981. "Slavery and the rule of women in tradition, myth and utopia" στο: GORDON, R.L. (εκδ.) 1981. *Myth, Religion and Society: Structuralist Essay by M. Detienne, I. Gernet, J.P. Vernant and P. Vidal-Naquet*. Κέμπριτζ και Παρίσι, 187-200.
- VIDAL – NAQUET, P. 1986. "The Black Hunter revisited". *PCPS* 32, 126-144.

- VISCHER, R. 1965. *Das einfache Leben*. Γκόττινγκεν.
- VLASTOS, G. 1950. *Plato's Protagoras*. Ιντιανάπολη.
- VLASTOS, G. 1971. "The Paradox of Socrates" στο: *The Philosophy of Socrates*, ed. G. Vlastos. Garden City. N.Y., 1-21.
- VLASTOS, G. 1993. *Studies in Greek Philosophy, vol. I, The Presocratics*, edited by D.W. Graham, Princeton University Press. Πρίνσετον.
- WALLACE, R.W. 2007. "Plato's Sophists, Intellectual History after 450 and Socrates" στο: L.J. SAMONS II (επιμ.) 2007. *The Cambridge Companion to the Age of Pericles*. Κέμπριτζ, 215-237.
- WEBSTER, T.B.L. 1970. *The Greek Chorus*. Λονδίνο.
- WEIHER, A. 1914. *Philosophen und Philosophenspott in der attischen Komodie*. Διδακτορική Διατριβή Πανεπιστημίου Μονάχου.
- WELZEL, 1963. *Wahrheit und Grenze des Naturred*, Βόννη.
- WEST, M.L. 1983. *The Orphic Poem*. Οξφόρδη.
- WHITEHORN, J. 2002. "Aristophanes' Representation of Intellectuals". *Hermes* 130, 28-35.
- WHITMAN, C.H. 1964. *Aristophanes and the Comic Hero*. Κέμπριτζ, 143-166.
- WILKINS, J. 1997. "Comic Cuisine Food and Eating in the Comic Polis" στο: Dobrov, G.W. 1997. *The City as Comedy*, 250-268.
- WILKINS, J. 2001. *The Boastful Chef. The Discourse of Food in Ancient Greek Comedy*. Οξφόρδη.
- WINNINGTON – INGRAM, R.P. 2003. "Euripides: *Poietes Sophos*" στο: J. MOSSMAN (επιμ.) 2003. *Oxford Reading in Euripides*. Οξφόρδη, 47-63.
- WOLF, 1952. *Rechtsphilosophie und Rechtsdichtung im Zeitalter des Sophisten*, Φρανκφούρτη.



- XANTHAKIS-KARAMANOS, G. 1979. 'The Influence of Rhetoric on Fourth-Century Tragedy'. *CQ* 29, 66-76.
- XANTHAKIS-KARAMANOS, G. 1980. *Studies in Fourth-Century Tragedy*, Αθήνα.
- XANTHAKIS-KARAMANOS, G. 2004. *Dramatica: Studies in Classical and Post-Classical Dramatic Poetry*. Αθήνα.
- XANTHAKIS-KARAMANOS, G. 2005. 'Aeschylus' *Edonoi*: Remarks on Style and Theme' στο: *Actas del XI Congreso Espanol de studios Classicos*, Μαδρίτη, 553 – 563.
- ΧΟΥΡΜΟΥΖΙΑΔΗΣ, Ν.Χ. 2005. 'Θρησκεία και Θέατρο στην Αρχαία Ελλάδα'. στο: Ι. ΒΙΒΙΑΚΗΣ (επιμ.) 2005. *Θρησκεία και Θέατρο στην Ελλάδα*. Αθήνα, 17-45.
- ΧΡΗΣΤΙΔΗΣ, Χ. 2006. 'Οι Πολιτικοί Προσανατολισμοί του Αριστοφάνη' στο: ΣΤΕΦΟΣ Α.Α. (επιμ.) 2006. *Ο Αριστοφάνης και η Αρχαία Κωμωδία*. Σεμινάριο 33. Πρακτικά 32ου Πανελληνίου Ετήσιου Συνεδρίου της ΠΕΦ (Ξάνθη, 10-12/11/2005). Αθήνα, 97-102.
- WYCHERLEY R.E. 1946. 'Aristophanes and Euripides'. *Greece & Rome* 15, 98-107.
- ZEITLIN, F.I. 1999. 'Aristophanes: The Performers of Utopia in the *Ecclesiazusae*' στο: S. GOLDHILL & R. OSBORNE (επιμ.) 1999. *Performance Culture and Athenian Democracy*. Κέμπριτζ, 167-197.
- ZIMMERMANN, B. 1983. 'Utopisches und Utopie in den Komodien des Aristophanes'. *WJA*, N.F. 9, 57-77.
- ZIMMERMANN, B. 1991. 'Nephelokokkygia: Riflessioni sull' Utopia Comica'. στο: W. ROSLER & B. ZIMMERMANN. 1991. *Carnevale e Utopianella Grecia antica*. Μπάρι, 53-101.

- ZIMMERMANN, B. 1993. "Aristophanes und die Intellektuellen" στο: J.M. BREMER & E.W. HANDLE. *Aristophane. Entretiens sur l' Antiquite Classique*. Βαντόβερο, 225-286.
- ZIMMERMANN, B. 1998. *Die griechische Komodie*.
- ZIMMERMANN, B. 1998. "Innovation und Tradition in der Komodien des Aristophanes". *Seminari romani di cultura grecca* 1, 275-287.
- ZIMMERMANN, B. 2002. *Η Αρχαία Ελληνική Κωμωδία*. Αθήνα. (επιμ.) Δ.Ι. ΙΑΚΩΒ. Μτφρ. ΗΛ. ΤΣΙΡΙΓΚΑΚΗΣ, 82-109.
- ZIMMERMANN, B. 2007. "Ουτοπικά στοιχεία και Ουτοπία στον Αριστοφάνη" στο: ΚΑΤΣΗΣ, Γ.Δ. 2007. *Θάλεια. Αριστοφάνης. Δεκαπέντε Μελετήματα*. Σμίλη, 356 κ.ε.
- ZIMMERMANN, B. 2007. "Ο Αριστοφάνης και οι διανοούμενοι" στο: ΚΑΤΣΗΣ, Γ.Δ. *Θάλεια. Αριστοφάνης. Δεκαπέντε Μελετήματα*. Σμίλη, 192-197.
- ZIMMERMANN, B. 2007. "Vater und Sohne: Generationenkofflikt in den ' *Wolken* ' und ' *Wespen* ' des Aristophanes" στο: T. BAIER (επιμ.) 2007. *Generationenkofflikte auf der Buhne, Perspektiven imantiken und mittelalterlichen Drama*. Τυβίγγη, 73-81.

## **I. ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ ΒΑΣΙΚΩΝ ΟΡΩΝ**

Απραγμοσύνη: 95-110

Αταίριαστο: 164-173

Βωμολογία 51-71

*Γελοϊον*: 14-29

Δήμος: 143-153

Δημόσιο συμφέρον: 122-133

Θηλυπρέπεια: 154-163

Ιδιωτικό συμφέρον: 122-133

Κερδοσκοπία: 135-142

Κοινωνική ένωση: 30-39, 173-197

Κοινωνικό συμβόλαιο: 30-39, 173-197

Νόμος: 30-39, 173-197

Οικιακό στοιχείο: 111-128

Πολυπραγμοσύνη: 95-110

Σοφιστική: 30-39

Σπουδαῖον: 14-29

Σχέσεις πατέρα-γιου: 72-84

Σχέσεις των δύο φύλων: 85-94

Ωφελμισμός: 135-142