

# Ξενοφάνης ο Κολοφώνιος: πρωτοπόρος στη φιλοσοφική κριτική του ανθρωπομορφισμού

Αλέξανδρος-Φοίβος Δ. ΜΟΥΡΕΛΑΤΟΣ

Ο ΟΡΟΣ «ανθρωπομορφισμός» συχνά αναφέρεται στην τάση να αποδίδουμε ανθρώπινα χαρακτηριστικά είτε στη θεότητα, ή σε ζώα (και κατ' επέκτασιν σε όλα τα έμβια όντα), ή σε φυσικά φαινόμενα. Χρησιμοποιείται και γενικότερα για να χαρακτηρίσει ένα εννοιολογικό σχήμα που, σε σημεία στα οποία κανονικά θα έπρεπε να αναφέρεται σε πράγματα άψυχα ή σε οντότητες αφηρημένες, «αθροπομορφίζει». Προσέξτε την αλυσίδα διαζευκτικών που χρησιμοποίησα. Γιατί δείχνει αμέσως ότι ο ανθρωπομορφισμός εκδηλώνεται σε πολλά πλαίσια και σε πολλές βαθμίδες. Και συγκεκριμένα ο λόγος για «βαθμίδες» μας προκαλεί να προσδιορίσουμε τους τύπους έντονου ή ακραίου ανθρωπομορφισμού, έτσι ώστε κατά τη σύγκριση να μπορούμε να χαρακτηρίσουμε τους μετριοτέρους ή ηπιότερους τύπους, και βέβαια την αντίθεση ή την κριτική στον ανθρωπομορφισμό.

Στην ελληνική παράδοση, η Θεογονία του Ησιόδου προσφέρει το πιο οφθαλμοφανές και ιστορικά γόνιμο παράδειγμα ακραίου ανθρωπομορφισμού. Το σύμπαν ολάκερο εκλαμβάνεται εννοιολογικά σαν μια κοινωνία εμβίων όντων, τα περισσότερα από τα οποία έχουν ανθρωποειδή συμπεριφορά, ακόμη και αν δεν έχουν σχήμα ανθρωποειδές αλλά μοιάζουν στο σώμα με ζώα—ή ήμερα, ή άγρια που είναι γνωστά στον άνθρωπο, ή άλλα που έχουν σώμα υβριδικό και τερατώδες. Όλα τους χωρίς εξαίρεση έχουν γεννηθεί, ακόμη και η τετράδα των πρωτογόνων: Γαία, Ουρανός, Χάος, και Έρως (το Χάος είναι το «χάσμα» ή το διάστημα που χωρίζει τη Γη από τον Ουρανό). Στη μυθοποιητική αφήγηση του Ησιόδου, η κοσμο-γονία ταυτίζεται με τη θεο-γονία, εφόσον όλες οι γενεές που ακολούθησαν την τετράδα των πρωτογόνων έρχονται στον



Ο καθηγητής Αλέξανδρος-Φοίβος Μουρελάτος στο βήμα

κόσμο με γέννηση—αν και όχι πάντοτε ύστερα από συνουσία γονέων— και σταδιακά συγκροτούν όλα τα άλλα μέλη, όλους τους τομείς, και όλες τις δυνάμεις του φυσικού κόσμου, γεμίζοντας το σύμπαν με όντα αθάνατα. Διχόνοια και έριδες ανάμεσα στα θεϊκά όντα εκδηλώνονται σχεδόν αμέσως, και το μοτίβο διαμάχης μεταξύ αρχαιότερων και νεότερων θεών δεσπόζει στην αφήγηση. Εκείνο που εμφανώς απουσιάζει στην ησιοδική αφήγηση είναι η πράξη δημιουργίας, δηλ. η συγκρότηση του κόσμου από πλάστη θεό. (Ως γνωστόν, η αρχαία ελληνική παράδοση σ' αυτό το θέμα διαφέρει σημαντικά από τις κοσμογονίες των γειτονικών αρχαίων πολιτισμών της Μέσης Ανατολής.) Τελευταία γενεά στην ησιοδική *Θεογονία* είναι η γενεά των ολυμπίων θεών, που, με φωτισμένο δυνάστη τον Δία, συμπληρώνουν τον κόσμο με τη δημιουργία του ανθρώπινου γένους. Αλλά το σύμπαν παραμένει μια κοινωνία εμβίων όντων που εν μέρει συνεργάζονται και εν μέρει βρίσκονται σε ανταγωνισμό ή και σε διαμάχη.

Στη νεότερη δυτική παράδοση, ο George Berkeley, επίσκοπος της ιρλανδικής Εκκλησίας τον 18ο αιώνα, είναι, κατά τη γνώμη μου, ο φιλόσοφος που συνέθεσε το πιο ακραίο σχήμα φιλοσοφικού ανθρωπομορφισμού. Η σύντομη περίληψη της φιλοσοφίας του Berkeley που αμέσως σας παραθέτω μπορεί αρχικά να σας φανεί παρεκβατική. Αλλά στην πρόοδο της ομιλίας μου θα εκτιμηθεί, ελπίζω, η παραδειγματική της χρησιμότητα. Στην οντολογία του Berkeley τα μόνα όντα είναι πνεύματα ή ψυχές. Άπειρες δυνάμεις έχει μόνο ένα πνεύμα, ο θεός, που ειδικότερα έχει τη δύναμη να εντυπώνει στις συνειδήσεις όλων των πεπερασμένων πνευμάτων, δηλαδή σε όλους τους ανθρώπους, εμπειρικές αισθήσεις—οτιδήποτε ο κάθε άνθρωπος βλέπει, ακούει, γεύεται, οσφραίνεται, και γενικά αισθάνεται κάθε στιγμή στην όλη εξέλιξη της ζωής του. Εκτός από την παθητική ικανότητα να δέχονται τις εμπειρικές αισθήσεις που προβάλλονται από τον θεό, τα πεπερασμένα πνεύματα έχουν βέβαια την ενεργητική ικανότητα να σκέπτονται και να συνθέτουν δικές τους έννοιες. Αλλά αυτή ακριβώς η τόσο γνωστή σε κάθε άνθρωπο ενεργητική ικανότητα του πνεύματος γίνεται στον Berkeley η βάση για να συλληφθεί, σε νοητική μεγέθυνση, η άπειρος δημιουργική δύναμη του θεού. Εμείς τα πεπερασμένα όντα μπορούμε να θέσουμε σε ενέργεια μόνο τον τύπο των ιδεών που είναι οι ατομικές μας σκέψεις. Αλλά ο θεός έχει τη δύναμη να ενεργοποιεί στην κάθε ανθρώπινη συνείδηση τον άλλο πιο έντονο και πιο εναργή τύπο ιδεών, που είναι οι αισθητικές εμπειρίες. Έτσι το σύμπαν και η όλη δημιουργία και πλάση του θεού είναι κάτι απόλυτα εύληπτο και οικείο στον άνθρωπο: τίποτε

άλλο παρά εμπειρικές αισθήσεις και σκέψεις. Όσο δε για τις θεωρίες των επιστημόνων της φυσικής και της κοσμολογίας, όπως είναι οι θεωρίες του Νεύτωνα, ο Berkeley τις βλέπει απλά ως αλγορίθμους που μας επιτρέπουν να συλλάβουμε τις σειρές και τους νόμους σύμφωνα με τους οποίους ο θεός προβάλλει τις αισθητικές εμπειρίες, κι έτσι μας επιτρέπει να κάνουμε προγνώσεις για το πότε και πώς ο θεός κάποτε θα προβάλλει κάποιες ή άλλες αισθητικές εμπειρίες στο μέλλον.

\* \* \*

Επιστρέφω τώρα στον Ησιόδο και στις απαρχές του φιλοσοφικού στοχασμού. Το ανθρωπομορφικό σχήμα του Ησιόδου ανασκευάζεται σε πολλά σημεία από τους στοχαστές της Μιλήτου που θεωρούνται οι πρώτοι φιλόσοφοι: από τον Θαλή, τον Αναξίμανδρο, και τον Αναξίμενη. Ωστόσο είναι φανερό ότι οι τρεις Μιλήσιοι δεν έχουν απελευθερωθεί από τη μέγγενη του ανθρωπομορφισμού. Για τον Θαλή έχουμε μαρτυρίες ότι πίστευε πως όλα τα όντα είναι έμψυχα. Ο Αναξίμανδρος μιλάει για κοσμικές *δυνάμεις*, όπως *τὸ θερμόν, τὸ ψυχρόν, τὸ ξηρόν, τὸ ὑγρόν*, οι οποίες ασκούν *ἀδικίας* η μια στην άλλη και πρέπει να αποδώσουν *τίσιν τῆς ἀδικίας* όταν παραβαίνουν τα εποχικά τους όρια. Ο κοσμικός *ἀήρ* του Αναξίμενου σχηματίζει το τεράστιο πλήθος των ουσιών στον κόσμο *κατὰ τινὰ πύκνωσιν καὶ πάλιν ἀραίωσιν*. Αλλά στο απόσπασμα 2 φαίνεται ο Αναξίμενης να εἶπε κατὰ λέξιν:

οἶον ἢ ψυχὴ ἢ ἡμετέρα ἀήρ οὔσα συγκρατεῖ ἡμᾶς, καὶ ὄλον τὸν κόσμον πνεῦμα καὶ ἀήρ περιέχει.

Προκαλεί μεγάλη έκπληξη πώς, σε αυτό το φόντο θεο-κοσμογονίας του Ησιόδου και επιζώντος ανθρωπομορφισμού στις θεωρίες των Μιλησίων, εμφανίστηκε πολύ νωρίς και χωρίς ούτε προμηνύματα ούτε οποιεσδήποτε προδιαγραφές η πρώτη φιλοσοφική επίθεση στον ανθρωπομορφισμό. Η επίθεση είναι καταμέτωπη κι αποφασιστική, και είναι από τις πιο έντονες που έχουν ποτέ εκφραστεί. Εξαπολύεται στο δεύτερο μισό του έκτου αιώνα από έναν από τους πιο λαμπρούς αστέρες του ελληνικού διαφωτισμού, τον ποιητή, κριτικό των κοινωνικών ηθών, και φυσικό φιλόσοφο, Ξενοφάνη τον Κολοφώνιο. Η καθιερωμένη αναφορά στην καταγωγή του είναι λίγο παραπλανητική. Ναι μεν γεννήθηκε και ανατράφηκε στον Κολοφώνα της Ιωνίας, αλλά νέος μετανάστευσε στο Greek West της Σικελίας και της νοτίου Ιταλίας, και είναι εκεί που απέκτησε φήμη. Τα σύγχρονά μας βιβλία ιστορίας της φιλοσοφίας ανα-

φέρουν κυρίως την αντίθεση του Ξενοφάνους στα στοιχεία ανθρωπομορφισμού που υπάρχουν στην παραδοσιακή ελληνική θρησκεία. Αλλά το δικό μου επιχείρημα είναι ότι η αντίθεση του Ξενοφάνους στον ανθρωπομορφισμό έχει πολύ ευρύτερο εκτόπισμα. Πάντως σωστό και αρμόζον είναι να ανατρέξουμε πρώτα στο σχετικά πιο γνώριμο θέμα της κριτικής που ασκεί ο Ξενοφάνης στις θρησκευτικές πίστεις και πράξεις.

\* \* \*

Ο Ξενοφάνης ελέγχει με αυστηρότητα τις δοξασίες των Ελλήνων, αλλά στην ουσία γενικά των ανθρώπων, για τους θεούς (απόσπ. Β14):

ἀλλ' οἱ βροτοὶ δοκέουσι γεννᾶσθαι θεούς,  
τὴν σφετέρην δ' ἐσθῆτα ἔχειν φωνήν τε δέμας τε.

Πιστεύουν οι θνητοὶ πως οι θεοὶ γεννιώνται,  
και ὅτι ἔχουν ἔνδυμα, φωνή, και σώμα ἴδια με τα δικά τους  
(δηλ. των θνητῶν).

Θεωρεῖ παράλογη αλλά και σκανδαλώδη την ιδέα ὅτι οι θεοὶ ασκούν πράξεις ανήθικες και πράξεις ἀπάτης μεταξύ τους (απόσπ. Β11 και Β12):

πάντα θεοῖσ' ἀνέθηκαν Ὅμηρός θ' Ἡσίοδος τε,  
ὅσσα παρ' ἀνθρώποισιν ὄνειδεα καὶ φόγος ἐστίν,  
κλέπτειν μοιχεύειν τε καὶ ἀλλήλους ἀπατεύειν.

ὡς πλεῖστ' ἐφθέγγξαντο θεῶν ἀθεμίστια ἔργα,  
κλέπτειν μοιχεύειν τε καὶ ἀλλήλους ἀπατεύειν.

Και το υπερθετικό *πλεῖστα* στο δεύτερο ἀπόσπασμα οπωσδήποτε συνδέεται συντακτικά και με το *ἔργα* και με το *ἀθεμίστια*. Ο Ξενοφάνης κρίνει ὅτι οι θεοὶ, στην ανθρώπινη αντίληψη, ξεπερνάνε τους θνητούς ὄχι μόνο στον αριθμὸ ἀνήθικων πράξεων αλλά και στον βαθμὸ της αισχροτήτας.

Με την ἴδια αυστηρότητα κρίνει ὅτι ἕνας ποιητῆς ἢ ραψωδός δεν πρέπει ποτέ να υμνεῖ βία και πολέμους μεταξύ θεϊκῶν ὄντων (απόσπ. Β1.22-23):

οὔτι μάχας διέπων Τιτῆνων οὐδὲ Γιγάντων  
οὐδέ <τε> Κενταύρων, πλάσματα τῶν προτέρων...

\* \* \*

Αλλά ο Ξενοφάνης δεν περιορίζεται σε αρνητική κριτική των δοξασιών για τους θεούς· προσφέρει μια νέα, θετική, και ρηξικέλευθη σύλληψη της έννοιας του θεού. Η σύλληψη αυτή διαρθρώνεται σε μια σειρά κειμένων που μας παραδόθηκαν χωρισμένα, αλλά τα παραθέτω σαν να αποτελούν συνεχές κείμενο:

(B23) εἷς θεὸς ἔν τε θεοῖσι καὶ ἀνθρώποισι μέγιστος,  
οὔ τι δέμας θνητοῖσιν ὁμοίος οὔδ' ἐ νόημα.

(B24) οὔλος ὄρα, οὔλος δὲ νοεῖ, οὔλος δέ τ' ἀκούει.

(B26) αἰεὶ δ' ἐν ταύτῳ μίμνει κινεούμενος οὔδέν,  
οὔδ' ἐ μετέρχεσθαι μιν ἐπιπρέπει ἄλλοτε ἄλλη.

(B25) ἄλλ' ἀπάνευθε πόνοιο νόου φρενὶ πάντα κραδαίνει.

(B23) Ένας θεός υπάρχει, που στη σύγκριση είτε με θεούς είτε μ' ανθρώπους είναι μέγιστος./ σε τίποτα δεν μοιάζει στους θνητούς, ούτε στο σώμα του ούτε στο πνεύμα του.

(B24) Ολάκερός του βλέπει, ολάκερός του αντιλαμβάνεται, κι ολάκερός του ακούει.

(B26) Και παραμένει πάντοτε στον ίδιο τόπο, χωρίς διόλου να μετατοπίζεται./ κι ούτε του πρέπει να μετακινείται άλλοτε εδώ κι άλλοτε εκεί.

(B23) Αλλά αμέτοχος στον μόχθο, δονεί και σείει τα πάντα με τη σκέψη του πνεύματός του.

Ένας σημερινός ερμηνευτής ίσως θα παρατηρούσε αμέσως ότι ο Ξενοφάνης εδώ γλιστράει στον ανθρωπομορφισμό, εφόσον συλλαμβάνει τον θεό όχι σαν μια κοσμική δύναμη αλλά ως οντότητα που έχει χαρακτηριστικά προσώπου, συγκεκριμένα που έχει πνεύμα και λειτουργίες των αισθήσεων. Θα επιστρέψω αργότερα σε αυτή την κριτική, καθώς η αξιολόγησή της απαιτεί να έχουμε πρώτα εξερευνήσει τη φυσική και την κοσμολογία του Ξενοφάνους.

\* \* \*

Από την εποχή του Ομήρου και του Ησιόδου, και σίγουρα και από πολύ παλαιότερα, οι αρχαίοι Έλληνες είχαν απονείμει την ιδιότητα της θεότητας όχι μόνο στις γνωστές προσωπικότητες του ελληνικού πανθέου αλλά επίσης στα ουράνια φαινόμενα και σώματα. Και αξίζει να σημειωθεί ότι η αρχαϊκή κατηγορία ουράνιων σωμάτων και φαινομένων συμπεριλαμβάνει διάφορα που αργότερα θεωρήθηκαν όχι αστρονομικά

αλλά ατμοσφαιρικά και μετεωρολογικά. Σύμφωνα με αυτήν την αντίληψη, ο ήλιος είναι ο θεός *Υπερίων*, δηλ. ο *ὑπὲρ ἰών*, αυτός που διανύει ψηλά καθημερινό ταξίδι προσφέροντας φως και θερμότητα στα γήινα όντα. Το φεγγάρι, η θεά *Σελήνη*, παίζει καίριο ρόλο στη γονιμότητα, εφόσον ρυθμίζει την εμμηνόρροια. Η θεά *Ίρις*, που εμφανίζεται ως τα παρήλια ή ως το ουράνιο τόξο, είναι ο αγγελιαφόρος του Διός που με αυτήν ακριβώς την ιδιότητα μεταδίδει σημεία και οιωνούς. Το ατμοσφαιρικό φαινόμενο που σήμερα στις γλώσσες της δυτικής Ευρώπης λέγεται «φωτιά (ή φως) του αγίου Έλμου», στη νεοελληνική των ναυτικών «τελώνια», και στην αρχαιότητα *Διόσκουροι*, είναι θεϊκή επίφανση του *Κάστορος* και του *Πολυδεύκου*, των δίδυμων *κούρων*, δηλ. τέκνων του *Διός*, που συχνά από φιλανθρωπία παρεμβαίνουν για να σώσουν ναυτικούς από απειλούμενο ναυάγιο. Ο Ξενοφάνης προσφέρει φυσιοκρατικές εξηγήσεις για καθένα από τα παραπάνω φαινόμενα, καθώς επίσης για όλα τα *μετέωρα*, τα «αιωρούμενα» στον αιθέρα, δηλαδή τα ουράνια: τον ήλιο, τη σελήνη, τα άστρα, τους διάττοντες αστέρες, τους κομήτες, το ουράνιο τόξο, τα παρήλια, και προφανώς για κάθε άλλο τύπο φαινομένου που εμείς σήμερα θεωρούμε ατμοσφαιρικό. Όλα αυτά τα *μετέωρα* εξηγούνται από τον Ξενοφάνη ως παραλλαγές σε φαινόμενο και σώμα πολύ γνωστό, το σύννεφο: *ἐκ νεφῶν πεπυρωμένων*, όπως μαρτυρείται ότι είπε για τον ήλιο (A38)· *νέφος πεπυρωμένον πεπιλημένον*, για τη σελήνη (πβ. A43)· *νεφέλια κατὰ τὴν ποιὰν κίνησιν παραλάμποντα*, για τους Διοσκούρους (A39)· *νέφος καὶ τοῦτο πέφυκε*, όπως συγκεκριμένα χαρακτήρισε την Ίριδα (B32).

Αυτή του η θεωρητική ερμηνεία βοηθήθηκε χωρίς άλλο από το γεγονός ότι στα κοινά νέφη παρατηρούμε θεαματική και μεγάλη ποικιλία. Όσο δε για το *παραλάμπειν* και την εκπομπή φωτός, ήταν οπωσδήποτε γνωστό από τις απαρχές του πολιτισμού στους ανθρώπους ότι σε περίοδο καταιγίδας τα κοινά νέφη εκπέμπουν έντονο φως όταν, όπως φαίνεται, ταρασσονται από ξαφνικό άνεμο, οπότε αστράφτουν ή φαίνονται να σκίζονται προξενώντας κεραυνό. Μάλιστα, ο φιλοσοφικός πρόδρομος του Ξενοφάνους, ο Ίωνας Αναξίμενης, είχε σχετικά εκμεταλλευτεί την εξής αναλογία: το κουπί της βάρκας, όταν απότομα κόβει το γαλάζιο θαλασσινό νερό, δημιουργεί κάτασπρο αφρό (απόσπ. A17). Και ο Ίωνας διάδοχος του Αναξίμενου, ο Ξενοφάνης, ευλόγως υπέθεσε ότι η σταθερή εκπομπή φωτός από τα μη κοινά νέφη (τον ήλιο, το φεγγάρι, τα άστρα, κτλ.) πρέπει να προξενείται από κάποια παρόμοια ταραχή, όχι βέβαια ξαφνική και από τοπικό χτύπο, αλλά εσωτερική και συνεχή. Το απώτερο και πρώτο αίτιο αυτής της ενδογενούς ταραχής δεν είναι

δύσκολο να προσδιοριστεί. Είναι ακριβώς το *κραδαίνειν*, εκείνο που ο Ξενοφάνειος ένας θεός προξενεί και μεταβιβάζει σε όλα τα όντα, και ειδικότερα σε όντα που έχουν υδατώδη σύσταση: στα κοσμικά νέφη, δηλαδή στον ήλιο, το φεγγάρι, και τα άστρα.

\* \* \*

Αλλά στην προφιλοσοφική παραδοσιακή αντίληψη δεν είναι μόνο τα *μετέωρα*, τα ουράνια, που έχουν θείκη σύσταση: η γη όλη, στο πλάτος της και το βάθος της, κρύβει πληθυσμό θεών και δαιμόνων. Τα *πέρατα γαίης*, «τα πέρατα της γης» σηματοδοτούνται και φυλάγονται από πολύ αρχαίους και φοβερούς θεούς. Τα οριζόντια πέρατα της γης η μυθική παράδοση τα είχε κάπως συγκεχυμένα τοποθετήσει κάπου στη μακρινή Δύση, ή τα είχε παραστήσει σαν ένα θεό-ποταμό, τον Ωκεανό, που περικυκλώνει τη γη. Για τα κάτω μέρη της γης ο Ησίοδος είχε παραστήσει ένα αβυσσαλέο χάσμα που τέλειωνε σ' έναν έσχατο πυθμένα, τον Τάρταρο.

Σε έκδηλη αντίθεση με τα παραπάνω, ο Ξενοφάνης ορίζει με επιστημονική νηφαλιότητα ένα και μόνο πέρασ, το χωμάτινο δάπεδο που τα πόδια μας πατάνε στη γη—ή και τον βυθό της θάλασσας ή του ποταμού ή της λίμνης που τα πόδια μας μπορούν ή θα μπορούσαν ν' αγγίξουν (B28):

γαίης μὲν τόδε πείρας ἄνω παρὰ ποσσὶν ὄρᾳται  
ἤέρι προσπλάζον, τὸ κάτω δ' ἔς ἄπειρον ἰκνεῖται.

Το πέρασ της γης είναι αυτό, εδώ επάνω, το βλέπεις κοντά στα πόδια μας/ καθώς ξεσπάει στον υγρό αέρα. Όσο για κάτω, πάει να φτάσει στο άπειρον.

Σε γεωγραφική και κοσμογραφική διατύπωση, το ένα και μόνο πέρασ της γης είναι αυτό το συνεχές και απεριόριστο αλλά συρρικνωμένο επίπεδο που χωρίζει τους δυο απέραντους τομείς του κόσμου, κατά τον Ξενοφάνη, τὸ ἄνω και τὸ κάτω. Το λέω «συρρικνωμένο» επειδή εδώ κι εκεί το επίπεδο αλλού κυρτώνει και υψώνεται και αλλού φαίνεται να βουλιάζει, ακολουθώντας τον κατακόρυφο διαμελισμό της γης. Ο άνω τομέας είναι η επαρχία του υγρού αέρα, ή, με περισσότερη ακρίβεια, του ὕδατος, εφόσον ο Ξενοφάνης ακολουθεί τον Αναξιμένη στη γνώμη ότι νερό και αέρας είναι η ίδια ουσία σε δυο φάσεις συμπτυκνώσεως. Στο απώτερο ἄνω, στον ουράνιο χώρο, τα *μετέωρα* τρέφονται από την αναθυμίαση ατμών. Ο κάτω τομέας συνίσταται κυρίως από γη, αλλά υπάρχουν (από διείσδυση) και υδάτινες πτυχές (υπόγειοι υδροφορείς,

πηγές) και, κάπως πιο αραιά, πτυχές πυρός (ηφαίστεια). Στο μεταίχιμιο, εκεί που οι δυο κοσμικές μάζες, ο υγρός αέρας και η γη, προσπελάζουν και αναμιγνύονται, παράγονται από τη μίξη σύνθετα όντα: φυτά, δέντρα, ζώα της ξηράς, υδρόβια ζώα, πουλιά, και έντομα.

Οι δυο κοσμικές μάζες, το νερό και η γη, είναι σε συνεχή ώθηση και πίεση, η μια προς την άλλη, με αποτέλεσμα να ξεραίνονται περιοχές που άλλοτε ήταν υδάτινες και, τανάπαλιν, να πλημμυρίζουν περιοχές της ξηράς. Αυτές οι φυσικές μεταβολές είναι στη διάρκεια τους από σχετικά σύντομες μέχρι και υπέρμετρα μακροχρόνιες. Αξιοθαύμαστο είναι το ότι ο Ξενοφάνης πολύ σωστά εικάζει ότι προαιώνια υπήρξαν επωθήσεις της γης που δημιούργησαν λόφους και βουνά. Αλλά ακόμη παλαιότερα οι πλαγιές ή και κορυφές αυτών των σημερινών λόφων και βουνών είχαν αποτελέσει θαλάσσιο βυθό. Αναφέρει ως τεκμήριο την ανεύρεση απολιθωμάτων θαλασσινών οργανισμών σε υψηλές τοποθεσίες. Η παροιμιώδης σύγκρουση των στοιχείων, κάτι που παρατηρείται σε περιστάσεις καταιγίδας, δεν είναι για τον Ξενοφάνη παρά στιγμές δυναμικών κυκλικών μεταβολών που εξελίσσονται σε μεγάλα χρονικά διαστήματα. Στο απόσπασμα Β30 περιγράφει τη θάλασσα ως *πηγή... ύδατος, πηγή δ' άνέμοιο*, και προσθέτει *μέγας πόντος γενέτωρ νεφέων άνέμων τε και ποταμών*. Εύλογο είναι ότι το *πρώτον κινούν*, και στην ταραχή της θάλασσας και στις μακρόχρονες μετακινήσεις ύδατος και γης και στην παλμική δόνηση που συνεχώς προξενεί φως στα ουράνια σώματα, είναι εκείνο το *κραδαίνειν* που αδιάλειπτα ασκεί ο ένας και μόνος ξενοφάνειος θεός.

\* \* \*

Όπως προηγουμένως ανέφερα, ο ξενοφάνειος θεός είναι και πνεύμα και σώμα. Αλλά, τονίζει ο Ξενοφάνης, το σώμα του θεού σε τίποτα (*οὔ τι*) δεν μοιάζει με ανθρώπινο σώμα, και το πνεύμα του θεού σε τίποτα δεν μοιάζει με το ανθρώπινο πνεύμα. Μας εντυπωσιάζει το γεγονός ότι πλήρως απουσιάζει, όχι μόνο από τα αποσπάσματα που έχουν σωθεί από την ποίηση του Ξενοφάνους αλλά και από τις σχετικές μαρτυρίες στις αρχαίες πηγές (*testimonia*), οποιαδήποτε αναφορά σε θεϊκή πρόνοια. Ναι, μπορεί το απόσπασμα Β1 να μιλάει για *προμηθείην θεών*, αλλά η γενική πτώση στον συγκεκριμένο στίχο αναφέρεται στο συντακτικό αντικείμενο, όχι στο υποκείμενο. Είναι φανερό από τα συμφραζόμενα ότι η *προμηθείη* είναι αυτή που πρέπει οι θνητοί να έχουν προς τους θεούς, δηλαδή ο σεβασμός και η λατρεία, όχι φροντίδα των θεών για τους θνητούς. Συναφής και ιδιαίτερα ενδιαφέρουσα είναι η μαρτυρία από τον



Κικέρωνα (A52), ότι ο Ξενοφάνης *divinationem funditus sustulit*, «ριζικά απέρριψε τη μαντεία». Η μαρτυρία ενισχύει την *ex silentio* ένδειξη σχετικά με τη θεϊκή πρόνοια—εφόσον η άσκηση της μαντείας προϋποθέτει ότι ο θεός ή οι θεοί έχει/έχουν κάποιες προτιμήσεις, ή κάποιο σχέδιο, για την εξέλιξη ανθρώπινων καταστάσεων στον κόσμο.

Πάντως ο Ξενοφάνης δεν αντιτίθεται στην πράξη της προσευχής. Αλλά είναι αποκαλυπτικό το πώς εκείνος συστήνει να εκφράζεται η προσευχή. Η αρχαία ελληνική παράδοση στο σπιτικό συμπόσιο επιβάλλει στον ραψωδό να συνθέτει προσευχή για το καλό του οικοδεσπότη και των συνδαιτημόνων. Η προσευχή που ο Ξενοφάνης προβάλλει ως πρέπουσα σε ένα συμπόσιο είναι μάλλον ευχή παρά προσευχή, γιατί τονίζει την αυτονομία και την υπευθυνότητα του ίδιου προσώπου που προσεύχεται:

σπείσαντας δὲ καὶ εὐξαμένους τὰ δίκαια  
δύνασθαι πρήσσειν—ταῦτα γὰρ ὦν ἔστιν προχειρότερον.

...μετά τις σπονδές, κι αφού στην προσευχή μας έχουμε ζητήσει να έχουμε τη δυνατότητα να ασκούμε το σωστό/ διότι αυτό βέβαια είναι που περισσότερο είναι στο χέρι μας. (B1.15–16)

Παρέλειψα μέχρι τώρα να παραθέσω δυο περίφημα αποσπάσματα από τους *Σίλλους* του Ξενοφάνους στα οποία αρχίζει να διαφαίνεται ίσως περισσότερο από όσο σε άλλα κείμενα το ψυχολογικό και ηθικό κίνητρο της ξενοφάνειας κριτικής στον ανθρωπομορφισμό. Τα παρουσιάζω πάλι, όπως τα παρουσίασα προηγουμένως στην παράθεση των κυρίως θεολογικών κειμένων, σαν ένα συνεχές κείμενο, αν και μας έχουν παραδοθεί χωριστά:

Αιθίοπές τε <θεούς σφετέρους> σιμούς μέλανάς τε  
Θρηκές τε γλαυκούς καὶ πυρρούς <φασί πέλεσθαι>. (B16)

ἄλλ' εἰ χεῖρας ἔχον βόες <ἵπποι τ'> ἠὲ λέοντες  
ἢ γράψαι χεῖρεσσι καὶ ἔργα τελεῖν ἄπερ ἄνδρες,  
ἵπποι μὲν θ' ἵπποισι, βόες δὲ τε βουσὶν ὁμοίας  
καὶ <κε> θεῶν ιδέας ἔγραφον καὶ σώματ' ἐποίουν  
τοιαῦθ', οἷόν περ καῦτοὶ δέμας εἶχον <ἕκαστοι>. (B15)

Οι άνθρωποι της Αφρικής έχουν τους θεούς τους μαύρους και πλακουτσομούτες./ οι άνθρωποι του Βορρά έχουν τους θεούς τους γαλινομάτηδες και με μαλλί ξανθό ή ξανθοκόκκινο. (B16)

Αλλά αν τα βόδια και τ' άλογα και τα λιοντάρια είχαν χέρια./ είτε για να ζωγραφίσουν με τα χέρια ή για να σμιλέψουν ή πλά-

σουν έργα όπως οι άνθρωποι, / τ' άλογα και τα βόδια θα ζωγρά-  
φίζουν τις μορφές των θεών αντίστοιχα όμοιες σε βόδια και σ'  
άλογα, και γλυπτικά θα έπλαθαν τα σώματα των θεών ακριβώς  
ίδια με τα σώματα που το καθένα τους έχει. (B15)

Τα βιβλία ιστορίας της φιλοσοφίας συχνά παραθέτουν το απόσπασμα B16 (αυτό για τους Αφρικανούς και τους ανθρώπους της Θράκης, δηλ. τους Βόρειους) σαν πρώτη διατύπωση του δόγματος του πολιτισμικού σχετικισμού. Αλλά το υποθετικό σχήμα του μη-πραγματικού στο δεύτερο κείμενο, το B15, έχει τον τόνο καυστικής σάτιρας. Ο Ξενοφάνης δεν κάνει απλή παρατήρηση—όπως θα έκανε ένας ανθρωπολόγος, ή όπως ο Ηρόδοτος θα κάνει τον επόμενο αιώνα—για τα θαυμαστά και τα παράξενα στη σύγκριση πολιτισμών, ούτε επικαλείται στο θέμα της θρησκείας το *οὐ μᾶλλον*, δηλ. τον σκεπτικό «τρόπο» της *ισσοσθeneίας* των λόγων (δηλαδή ότι δεν είναι *μᾶλλον* εύλογο να πιστεύουμε σε θεούς του τύπου Α παρά του τύπου Β, Γ, Δ, κ.ο.κ.). Ο καυστικός τόνος του υποθετικού σχήματος του μη-πραγματικού που χρησιμοποιεί ο Ξενοφάνης δείχνει ότι ειρωνεύεται και σαρκάζει, προτείνοντας τη διάγνωση ότι στη ρίζα της παραδοσιακής θρησκείας, στους πολιτισμούς τόσο των Ελλήνων όσο και των βαρβάρων, υπάρχει κίνητρο φιλαυτίας και αυτοκολακείας. Με το να προβάλλουν στη θεότητα την εικόνα του ανθρώπινου σώματος—και μάλιστα με προκατάληψη είτε φυλετική (*Αιθίοπες*) ή εθνικόφιλη (*Θρηῆκες*)—οι άνθρωποι *σφετερίζονται* (και αξίζει να ξαναθυμηθούμε το *σφετέρην* του αποσπάσματος B14) κάτι από το μεγαλείο του θεού. Και ίσως ξεδιάντροπα, με την ελπίδα που οι άνθρωποι τείνουν να τρέφουν για ζωή μετά τον θάνατο, *σφετερίζονται* ακόμη και την ιδιότητα αθανασίας του θεού. Η ματαιοδοξία αυτής της προβολής καυτηριάζεται με το νοητικό πείραμα και το σχήμα της υποθέσεως του μη-πραγματικού στο B15: αν και μόνο τα ζώα είχαν χέρια και μπορούσαν να ζωγραφίσουν εικόνες ή να πλάσουν αγάλματα και ειδώλια, θα παρίσταναν αντίστοιχα ζωόμορφους τους θεούς.

Δείγματα αντιπάθειας του Ξενοφάνους προς ματαιόδοξες ή αυτάρεσκες τάσεις και συμπεριφορές θα βρούμε και σε άλλα χωρία. Στο απόσπασμα B3 κάνει διάγνωση της κοινωνικής παρακμής και διαφθοράς που τελικά οδήγησε στην κατάληψη και της πατρίδας του, του Κολοφώνος, από τους Πέρσες:

άβροσύνας δὲ μαθόντες ἀνωφελῆς παρὰ Λυδῶν,  
ᾧφρα τυραννίης ἦσαν ἄνευ στυγερῆς  
ἦϊεσαν εἰς ἀγορῆν παναλουργέα φάρε' ἔχοντες,

[...] αὐχάλεοι, χαίτησιν ἀγάλμενοι εὐπρεπέεσσι,  
ἀσκητοῖσ' ὄδμην χρίμασι δευόμενοι.

Αφού είχαν μάθει άχρηστες τρυφές από τους Λυδούς/  
όταν ακόμη δεν ήταν κάτω από την απεχθή σκλαβιά,  
[...] πήγαιναν στη συνέλευση φορώντας πορφυροβαμμένα εν-  
δύματα,  
[...] φανφαρόνοι, καμαρώνοντας για την κομψή τους κόμμωση  
και μουσκεμένοι από πολυτελή αρώματα.

Στο απόσπασμα Β2 ο Ξενοφάνης εξαπολύει επίθεση που θα μπορούσε και να θεωρηθεί ακόμη και ακραίως ανθελληνική, εφόσον στόχος του είναι ένας κατ' εξοχήν ελληνικός θεσμός, οι πανελλήνιοι αθλητικοί αγώνες. Οι αθλητές που βγαίνουν πρώτοι στα αγωνίσματα κερδίζουν πλήθος από επαίνους, προνόμια, και δημόσια δώρα από την πόλη τους κι από τους συμπολίτες τους (Β2.1–9). Αλλά τα επιτεύγματα των αθλητών, διαμαρτύρεται ο Ξενοφάνης, δεν συμβάλλουν ώστε *μᾶλλον ἐν εὐνομίῃ πόλις εἴη*, δηλ. ώστε η πολιτεία να έχει καλύτερη διακυβέρνηση (Β2.19), ούτε αυξάνουν τους *μυχούς τῆς πόλεως*, δηλ. τους δημόσιους πόρους (Β2.22). Το *σμικρὸν χάρμα* που η πολιτεία κερδίζει από τα επιτεύγματα των πρωταθλητών της (Β2.20) έχει το ίδιο κίνητρο αυτοεπαίνου και αυτοκολακείας που υπάρχει στη ρίζα της παραδοσιακής ανθρωπομορφικής λατρείας των θεών. Το κοινωνικό σύνολο, η πολιτεία, σφετερίζεται επιτεύγματα ορισμένων ατόμων, και οι συμπολίτες των πρωταθλητών οικειοποιούνται με περηφάνεια και για προσωπική τους ανάδειξη τα επιτεύγματα άλλων. Μάλιστα, λίγους στίχους παραπάνω στο ίδιο απόσπασμα, ο Ξενοφάνης παρατηρεί ειρωνικά—με παραχωρητική σύνταξη (*εἶτε καί*), που θυμίζει τον υποθετικό λόγο του μη-πραγματικού που χρησιμοποιεί για τη ζωομορφική λατρεία—ότι οι ίδιοι οι αθλητές μιας συγκεκριμένης κατηγορίας, οι αρματηλάτες και οι ιππείς, οικειοποιούνται επιτεύγματα που ανήκουν όχι στους ίδιους αλλά κυρίως στους *ἵππους*, τα άλογα τα οποία έλκουν το άρμα ή τα οποία προσφέρουν τη δική τους κινητική δύναμη στους ιππείς (Β2.10 *εἴ τε καὶ ἵπποισιν*).

\* \* \*

Και τώρα, ολοκληρώνοντας, μπορούμε να ξαναγυρίσουμε σε εκείνη την παρατήρηση την αξιολόγηση της οποίας είχα αναβάλει. Θα ήταν λάθος να ισχυριστούμε ότι ο Ξενοφάνης γλιστράει στον ανθρωπομορφισμό απλώς και μόνο επειδή χρησιμοποιεί το αρσενικό γραμματικό γένος μιλώντας για τον θεό. Η ελληνική γλώσσα, όπως είναι πολύ

γνωστό, ανήκει στην κατηγορία γλωσσών στις οποίες το γραμματικό γένος είναι μορφολογικά υποχρεωτικό, και λειτουργεί ως το ερήμην και γλωσσολογικά αμαρκάριστο γένος. Εξάλλου, όπως συχνά παρατηρείται από κλασικούς φιλολόγους, το θεός στα αρχαία ελληνικά, είτε με το άρθρο είτε χωρίς αυτό, σε συντακτική θέση ουσιαστικού ή επιθέτου, έχει τη σημασία «θεότητα», «θείο», «θεικό», «υπερφυσικό», «υπέρτατον». Ούτε είναι σωστό να σχολιάσουμε ότι ο Ξενοφάνης ανθρωπομορφίζει απλώς και μόνο επειδή λέει ότι ο θεός βλέπει, ακούει, και αντιλαμβάνεται. Διότι εκείνο που προέχει σε σημασία είναι ότι ο Ξενοφάνης δίνει έμφαση στο ότι οι αισθητικές δυνάμεις του θεού σε τίποτα (*οὐ τι*) δεν μοιάζουν στις ανθρώπινες.

Πάντως υπάρχει μια άλλη, αξιοσημείωτη και κρίσιμη, παραχώρηση του Ξενοφάνους στον ανθρωπομορφισμό: βρίσκεται στο απόσπασμα 25, *ἀλλ' ἀπάνευθε πόνοιο νόου φρενὶ πάντα κραδαίνει*. Το πρώτο ημιστίχιο, «αλλά αμέτοχος στον μόχθο» αμέσως μας προκαλεί, αλλά και μας επιτρέπει, να συμπληρώσουμε ερμηνευτικά το δεύτερο ημιστίχιο με το επίρρημα «μόνο» ή το επίθετο «μόνη», δηλ. *μόνη (δοτική) φρενί*: «δονεί και σείει τα πάντα με μόνη τη σκέψη του πνεύματός του». Η ενέργεια του θεού είναι απλώς ψυχοκινητική: ο νους ή το πνεύμα, χωρίς καμιά μεσολάβηση οργάνων ή ενδιάμεσων φυσικών συνθηκών, προκαλεί μεταβολές σε φυσικά και υλικά όντα. Ταιριάζει εδώ να θυμηθούμε ότι η πιο οικεία και ενορατική αντίληψη που οι άνθρωποι έχουμε για τη σχέση αιτίου και αιτιατού εκδηλώνεται ακριβώς στη νοητική πράξη, δηλαδή κάθε φορά που φέρνουμε στον νου μας μίαν οποιαδήποτε σκέψη: «Ας σκεφτούμε τώρα ένα μπλε τετράγωνο»—κι αμέσως η σκέψη το παρουσιάζει και το πραγματώνει νοητικά.

Λίγο περισσότερο από δυο χιλιετίες αργότερα, ο Berkeley, ο φιλόσοφος που πιο πολύ από κάθε άλλο φιλόσοφο των νεότερων χρόνων ανθρωπομορφίζει, θα εκμεταλλευτεί αυτήν ακριβώς την αναλογία με την ενεργητική δύναμη που ασκεί το ανθρώπινο πνεύμα σε κάθε περίπτωση και στιγμή που το πνεύμα πραγματώνει ιδέες. Η αναλογία θα επιτρέψει στον Berkeley να καταστήσει αντιληπτή τη σχέση αιτίου και αιτιατού στην περίπτωση της δημιουργίας του κόσμου από τον θεό. Εμείς μεν οι άνθρωποι μπορούμε να πραγματώνουμε στον νου μας μόνο τον τύπο ιδεών που τις λέμε «σκέψεις»: αλλά ο θεός, ως άπειρο πνεύμα, έχει τη δύναμη να εντυπώνει στα πεπερασμένα πνεύματα αυτές τις άλλες ιδέες που τις λέμε εμπειρικές αισθήσεις. Στον Ξενοφάνη ο θεός δεν ασκεί άμεση τύπωση ιδεών στα πνεύματα των θνητών αλλά μεταδίδει ψυχοκινητικά, *νόου φρενί*, εκείνο το *κραδαίνειν*, που αποτελεί το ποιητι-

κό αίτιο σε όλες τις μεταβολές που διαδραματίζονται στον κόσμο. Σε αυτήν ακριβώς την παρομοίωση της πράξεως δημιουργίας του θεού με την τόσο οικεία πράξη που όλοι μας γνωρίζουμε όταν σε οποιαδήποτε στιγμή ενεργοποιούμε μια σκέψη, βρίσκεται και προσδιορίζεται το σημείο—και νομίζω ίσως το μόνο σημείο—στο οποίο ο Ξενοφάνης γλιστράει προς τον ανθρωπομορφισμό.

Η ιστορία της κριτικής στον ανθρωπομορφισμό αρχίζει βέβαια με τον Ξενοφάνη, αλλά δεν τελειώνει εδώ. Συνεχίζεται στον Ηράκλειτο, στον Παρμενίδη, στον Δημόκριτο, τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη, και αργότερα σε όλη την ιστορία της φιλοσοφίας μέχρι και σήμερα. Αλλά συναρπάζει το γεγονός ότι σε κάθε στάδιο και σε κάθε περίπτωση, ακόμη και στη σύγχρονή μας σκέψη, εμφανίζονται γλιστρίματα και παραχωρήσεις στον ανθρωπομορφισμό. Αλλά αυτό είναι θέμα για άλλη περίπτωση, και αξίζει ίσως για σειρά από σχετικές πραγματείες.\*

*Alexander P. D. Mourelatos*  
Department of Philosophy  
The University of Texas at Austin  
*apdm@austin.utexas.edu*



#### ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΠΑΡΑΠΟΜΠΕΣ

\* Σε εκτενέστερη μορφή και ως αγγλικό κείμενο, ο καθηγητής Μουρελάτος έχει παρουσιάσει το θέμα της ξενοφάνειας κριτικής του ανθρωπομορφισμού στις εξής περιστάσεις:

- (i) συνέδριο της History of Philosophy Society, στο Texas A&M University (Απρίλιος 2016)·
- (ii) Gregory Vlastos Memorial Lecture, στο Queen's University, Ontario (Οκτώβριος 2016)·
- (iii) Ronald E. Moore Humanities Symposium, στο Texas Christian University (Νοέμβριος 2016)· και
- (iv) στο συνέδριο Ex Ionia Scientia, στο Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών (Δεκέμβριος 2016).

Οι ερμηνευτικές του θέσεις όσον αφορά τη φιλοσοφία του Ξενοφάνους αναπτύσσονται περαιτέρω στα:

- “‘X Is Really Y’: Ionian Origins of a Thought Pattern,” στη συλλογή Κ. J. Boudouris, επιμ., *Ionian Philosophy* (Athens: International Association for Greek Philosophy, 1989), σελ. 280–90· και στην αντίστοιχη ελληνική έκδοση, Κ. Ι. Βουδούρης, επιμ., *Ιωνική Φιλοσοφία* (Αθήνα, 1990), σελ. 127–39.
- “La Terre et les étoiles dans la cosmologie de Xénophane,” μτφρ. C. Louguet, στη συλλογή Α. Laks και C. Louguet, επιμ., *Qu’est-ce que la philosophie présocratique? What is Presocratic Philosophy?* Cahiers de philologie, 20 (Lille: Presses universitaires du Septentrion, 2002), σελ. 331–50.
- “Xenophanes’ Contribution to the Explanation of the Moon’s Light,” *Φιλοσοφία* (Αθήνα), 32 (2002), σελ. 47–59.
- “Xenophanes aus Kolophon,” μτφρ. B. Strobel, στο Η. Cancik και Η. Schneider, επιμ., *Der Neue Pauly: Enzyklopädie der Antike*, 16 τόμοι (Stuttgart και Weimar: J. B. Metzler), τόμ. 12/2, 2002, στήλ. 628–32.
- “The Cloud-Astrophysics of Xenophanes and Ionian Material Monism,” στη συλλογή Ρ. Curd και D. W. Graham, επιμ., *The Oxford Handbook of Presocratic Philosophy* (Oxford και New York: Oxford University Press, 2008), σελ. 134–68.
- “Xénophane et son «astro-néphologie» dans les *Nuées*,” μτφρ. M. Gondicas και Α. Laks, στη συλλογή Α. Laks και R. Saetta Cottone, επιμ., *Comédie et Philosophie: Socrate et les «Présocratiques» dans les Nuées d’Aristophane*, Études de littérature ancienne, 21 (Paris: Rue d’Ulm, 2013), σελ. 31–60.
- “‘Limitless’ and ‘Limit’ in Xenophanes’ Cosmology and in His Doctrine of Epistemic ‘Construction’ (*dokos*),” στην περιοδική συλλογή *Logical Analysis and History of Philosophy*, 19, επιμ. Κ. Ιεροδιακονου και Ρ. Sjoerd Hasper (Münster: Mentis, 2016), σελ. 16–37.

