

ΔΗΜΟΚΡΙΤΟΣ

ἢ

ΓΙΑ ΜΙΑ ΗΘΙΚΗ ΤΟΥ ΑΝΕΦΙΚΤΟΥ



Οἱ γνώμες τοῦ Δημοκρίτου ἀποσκοποῦν στὴ συγκρότηση μιᾶς πρακτικῆς συμπεριφορᾶς στὸ πλαίσιο τῆς δημοκρατικῶς ὁργανωμένης κοινωνίας, ὅπου κάποιος καλεῖται νὰ ἐπιλέξει τοὺς φίλους του, νὰ ἀντιμετωπίσει τοὺς ἀσύνετους ἢ ἀδίκους συμπολίτες του, νὰ διαμορφώσει συγκεκριμένη στάση ἀπέναντι στὰ χρήματα καὶ τὸν τρόπο τῆς ἀπόκτησής τους, νὰ διαγνώσει τὴν ἔκφραση φόβου ἢ κολακείας ἐκ μέρους τῶν ἄλλων, νὰ ἐπιδείξει αὐτοσεβασμὸ στὴ λήψη τῶν ἀποφάσεών του, νὰ προσδιορίσει τὴ θέση τῆς γυναίκας, νὰ ἐκφράσει τὴν ἄποψή του γιὰ τὸν ἄρχοντα καὶ τὸν νόμο καί, τέλος, νὰ ἀποφύγει τὴ διάπραξη ἀδικημάτων, ἀκόμη καὶ ἂν εἶναι βέβαιος ὅτι δὲν πρόκειται νὰ τιμωρηθεῖ.

Δανιήλ Ι. Τακώβ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Σύμφωνα μὲ τὴ γνωστὴ ρήση τοῦ Κικέρωνα, ὁ Σωκράτης ὑπῆρξε ὁ στοχαστὴς ἐκεῖνος ποὺ κατέβασε τὴ φιλοσοφία ἀπὸ τὰ ἀστέρια στὴ γῆ ἢ, γιὰ νὰ διατυπώσουμε τὴν ὀξυδερκὴ κρίση τοῦ Ρωμαίου μὲ σύγχρονους ὅρους: στὸν Σωκράτη ὀφείλεται ἡ μετάβαση τῆς φιλοσοφίας ἀπὸ τὴν κοσμολογία στὴν ἀνθρωπολογία. Φαίνεται ὅμως ὅτι ἡ μετάβαση αὕτη διαπιστώνεται, κατὰ τὴν ἴδια χρονικὴ περίοδο, καὶ στὸν ἐλάχιστα νεότερο σύγχρονό του Σωκράτη, τὸν Δημόκριτο ἀπὸ τὰ Ἀβδηρα, ἕναν πολυῖστορα διανοητὴ μὲ πολυσχιδὴ πνευματικὴ δραστηριότητα, ποὺ καλύπτει, ἐκτὸς ἀπὸ τὴ μελέτη τῆς φύσης, τοῦ σταθεροῦ ἐρευνητικοῦ ἀντικειμένου τῶν προσωκρατικῶν φιλοσόφων, καὶ πολλοὺς ἄλλους τομεῖς τοῦ ἐπιστητοῦ (μαθηματικά, γεωγραφία, μετεωρολογία, μουσικὴ, γλωσσολογία, φιλολογία κ.ἄ.). Σύμφωνα μάλιστα μὲ μία μαρτυρία τοῦ Ἀριστοτέλη, ὁ Δημόκριτος ἐπιχείρησε, μολονότι μὲ πιὸ στοιχειώδη τρόπο, νὰ προτείνει ὁρισμοὺς (π.χ. ἀπ. 256 ὁρισμὸς τῆς δικαιοσύνης ὡς ἐκτέλεσης τοῦ πρέποντος), ὅπως ἐπιδίωξε συστηματικότερα καὶ ἀναλυτικότερα ὁ Σωκράτης. Μιὰ δεύτερη χαρακτηριστικὴ ὁμοιότητα ἔγκειται στὸ γεγονὸς ὅτι ἡ διάπραξη σφαλμάτων καὶ ἀδικιῶν ἀποδίδεται τόσο ἀπὸ τὸν Σωκράτη ὅσο καὶ ἀπὸ τὸν Δημόκριτο (ἀπ. 83) στὴν ἄγνοια τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ βασικὴ διαφορὰ ἀνάμεσα στοὺς δύο κορυφαίους στοχαστὲς ἐντοπίζεται στὸ γεγονὸς ὅτι ὁ Σωκράτης, μὲ βάση τουλάχιστον τὰ πλατωνικά

κείμενα, ασχολήθηκε αποκλειστικά με φιλοσοφικά προβλήματα, ἐνῶ ὁ Δημόκριτος συνδύασε, ὅπως θὰ δοῦμε, φυσικὴ καὶ ἠθικὴ.

Τὰ προβλήματα τῆς δημοκρίτειας συλλογῆς.

Στὸ σημεῖο αὐτὸ τίθεται τὸ κρίσιμο ἐρώτημα ἂν οἱ γνώμες τοῦ Δημοκρίτου ἀποτελοῦν μιὰ ἐξ ἀρχῆς συντεταγμένη συλλογὴ ὑποθηκῶν ἢ ἂν προέρχονται ἀπὸ ἐράνισμα γνωμῶν βασισμένο σὲ εὐρύτερες πραγματεῖες, ἐράνισμα ποὺ πραγματοποίησε κάποιος μαθητὴς του ἢ ἓνας μεταγενέστερος ἀνθολόγος-συμπλητὴς. Ἡ σύγχρονη ἔρευνα κλίνει πρὸς τὴν ἀποδοχὴ τῆς τελευταίας ἁποψῆς. Ἡ συμπίληση παρόμοιων γνωμολογιῶν πραγματοποιοῦνταν μὲ βάση τρία κριτήρια: τὸν συγγραφέα, τὸ θέμα ἢ τὴν ἀλφαβητικὴ τάξη, μολονότι δὲν μπορεῖ νὰ ἀποκλειστεῖ καὶ ἡ συνειρμικὴ διαδικασία. Εἰδικότερα ὡς πρὸς τὸν Δημόκριτο ἀνακύπτει καὶ ἓνα ἀκόμη ὁξὺ πρόβλημα: ἐκτὸς ἀπὸ τὴν παράδοση τῶν Γνωμῶν μὲ τὸ ὄνομά του, ὑπάρχει μιὰ συλλογὴ ἀποδιδόμενη σὲ κάποιον Δημοκράτη, τὸ ὄνομα τοῦ ὁποίου θεωρεῖται ὅτι ἀποτελεῖ φθορὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ Δημοκρίτου, καὶ γιὰ τὸν λόγο αὐτὸν τὰ γνωμικά του συμπεριλήφθηκαν στὴ συλλογὴ τοῦ Ἀβδηρίτη φιλοσόφου. Ἐπιπλέον, παραμένει ἀνεξακρίβωτο ἂν τὰ παραδεδομένα ἀποσπάσματα εἶναι γνήσια, ἂν προέρχονται ἀπὸ διχοτόμηση ἑνὸς στοχασμοῦ σὲ ἀνεξάρτητες γνώμες ἢ ἂν ἔχουν ὑποστῇ συντμήσεις, διευρύνσεις καὶ προσθήκες μὲ νέα γνωμικά. Οἱ προσθήκες μάλιστα ἐπιχωριάζουν σὲ παρόμοιες συλλογές, ὅπως συμβαίνει, γιὰ παράδειγμα, μὲ τὰ ἀποδιδόμενα στὸν Θεόγνη ἐλεγειακά ποιήματα, ἓναν γνωμολογικὸ ποιητὴ μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Δημόκριτος παρουσιάζει ἀρκετὲς λεκτικὲς καὶ θεματικὲς ὁμοιότητες. Ἀναπόφευκτη συνέπεια τῶν προηγούμενων προβλημάτων εἶναι τὸ ἐρώτημα ἂν ἐπιτρέπεται νὰ συναγάγουμε ἀπὸ τὰ σωζόμενα ἀποσπάσματα μιὰ συνεπὴ ἠθικὴ θεωρία ἢ ἂν πρέπει νὰ τὰ ἀντιμετωπίσουμε ὡς αὐτόνομους καὶ μεμονωμένους στοχασμούς. Στὴ συνέχεια θὰ ἐπιχειρήσουμε μιὰ συνδυαστικὴ προσέγγιση τῶν ἀποσπασμάτων, θεωρώντας τα καταρχὴν γνήσια, ἔστω καὶ ἂν σὲ ὀρισμένες περιπτώσεις προκύπτουν ἀμφιβολίες, οἱ ὁποῖες ὅμως τελικὰ συντελοῦν στὴν πληρέστερη κατανόηση τῶν ἀπόψεων τοῦ φιλοσόφου. Ἡ παρουσίαση τῶν Γνωμῶν ποὺ προτείνεται στὴν παρούσα Εἰσαγωγή εἶναι ἐνδεικτικὴ καὶ ἐπιλεκτικὴ καὶ δὲν ἀποσκοπεῖ κατὰ κανέναν τρόπο σὲ πληρότητα. Ἄν οἱ παραινέσεις τοῦ Ἀβδηρίτη ἐνδέχεται νὰ θεωρηθοῦν σήμερα κοινότοπες, θυμίζουμε ὅτι παρόμοιοι στοχασμοὶ ἐκτίθενται γιὰ πρώτη φορὰ καί, ἐπομένως, εἶναι καινοφανεῖς γιὰ τὴν ἐποχὴ τους.

Δημόκριτος: φυσικὴ καὶ ἠθικὴ.

Πρὶν προχωρήσουμε, ὀφείλουμε νὰ πραγματευθοῦμε συνοπτικὰ τὸ πρόβλημα τῆς σχέσης ἀνάμεσα στὴ φυσικὴ καὶ τὴν ἠθικὴ θεωρία τοῦ Δημοκρίτου, σχέση

εὐλογη, ἀφοῦ καὶ οἱ δύο προσεγγίσεις προέρχονται ἀπὸ τὸν ἴδιο στοχαστή. Γιὰ τὸν σκοπὸ αὐτὸν ἐπιβάλλεται νὰ σκιαγραφήσουμε τὶς ἀπόψεις του γιὰ τὸν κόσμον καὶ τὰ ὄντα ποὺ τὸν κατοικοῦν. Ὁ Ἀβδηρίτης κλήθηκε νὰ ἐπιλύσει ἓνα ἐξαιρετικὰ σύνθετο φιλοσοφικὸ πρόβλημα: τὸ ζήτημα τῆς ἐνότητας καὶ τῆς πολλαπλότητας τῶν ὄντων, δηλαδὴ τῆς ἐνιαίας βάσης ἢ ὁποία συνιστᾷ τὴν οὐσία τους ἀφενὸς καὶ τῆς ἀπεριόριστης ποικιλίας τους ἀφετέρου, καθὼς καὶ τὸ πρόβλημα τῆς φθορᾶς καὶ τῆς ἀφθαρσίας, δεδομένου ὅτι ἔπρεπε νὰ τηρηθεῖ μὲ συνέπεια ἢ ἀρχὴ ὅτι τίποτε δὲν προκύπτει ἀπὸ τὸ μηδὲν οὔτε καταλήγει στὸ μηδέν, μολονότι ἡ ἐμπειρία βεβαιώνει ὅτι ὑπάρχει γένεση καὶ φθορά. Ὁ Δημόκριτος, σὲ μία ἐποχὴ κατὰ τὴν ὁποία ὁ πειραματικὸς ἔλεγχος τῆς βασιμότητας μιᾶς θεωρίας ἦταν ἀδύνατος, κατέληξε στὴν ἄποψη ὅτι βάση τῆς οὐσίας τῶν ὄντων συνιστᾷ τὸ ἄτομο, ἓνα ἀόρατο καὶ ἀδιαίρετο σωματίδιο. Ἡ συνένωση ἢ ἡ συμπλοκὴ (ὄχι ἡ μίξη ἢ ἡ συγχώνευση) τῶν ἀτόμων δημιουργεῖ, ἀνάλογα μὲ τὸ σχῆμα, τὴ θέση καὶ τὸν προσανατολισμὸ τους, τὰ ὄντα, ἐνῶ ἡ διάλυση ἢ ἡ διασπορὰ τῶν ἀτόμων ἰσοδυναμεῖ μὲ τὴ φθορὰ τῶν ὄντων, μολονότι τὰ ἄτομα καθαυτὰ παραμένουν ἀφθαρτα. Τὰ ἄτομα βρίσκονται σὲ ἀδιάλειπτη κίνηση, ποὺ τὴν διευκολύνει ἡ ὑπαρξὴ τοῦ κενοῦ, καὶ ἡ κίνηση αὐτὴ εἶναι προαιώνια, δὲν προϋποθέτει δηλαδὴ τὴν παρουσίαν ἑνὸς πρώτου κινουντος, προκειμένου νὰ συντελεστεῖ ἡ μετάβαση ἀπὸ τὴν ἀκίνησιαν στὴν κίνηση.

Ἡ ψυχὴ.

Κατὰ τὸν φιλόσοφο, ἡ ψυχὴ δὲν εἶναι ἄυλη, ἀλλὰ ἀπαρτίζεται ἀπὸ λεπτὰ καὶ σφαιρικὰ ἄτομα, ὅμοια μὲ αὐτὰ τῆς φωτιᾶς, ποὺ, καθὼς εἶναι διάσπαρτα σὲ ὅλο τὸ σῶμα, καθορίζουν τὴ θερμοκρασίαν, τὴν κίνηση καὶ τὴ γενικότερη συμπεριφορὰ του. Ὅπως συνάγεται ἀπὸ τὸ ἀπ. 191, ἡ διατάραξη τῆς ἀρμονικῆς διάταξης τῶν ἀτόμων τῆς ψυχῆς συνεπάγεται ἀστάθεια, δηλαδὴ ἀπώλεια τῆς ψυχικῆς γαλήνης. Ἡ ψυχὴ εἶναι ἕδρα τοῦ νοῦ, καθὼς καὶ τῶν παθῶν καὶ τῶν ἐπιθυμιῶν, μολονότι δὲν ἔχει συντελεστεῖ ἀκόμα ἡ τριμερὴς διαίρεσή της σὲ λογιστικόν, θυμοειδὲς καὶ ἐπιθυμητικόν, διαίρεση ποὺ θὰ προταθεῖ ἀργότερα ἀπὸ τὴν πλατωνικὴ Πολιτεία. Δύο χαρακτηριστικὰ ἀποσπάσματα ἀποκαλύπτουν τὴν προτεραιότητα τῆς ψυχῆς ἔναντι τοῦ σώματος. Στὸ πρῶτο ὑποστηρίζεται ὅτι ἡ ὁλοκληρωμένη ψυχὴ μπορεῖ νὰ βελτιώσει τὰ μειονεκτήματα τοῦ σώματος, ἐνῶ τὸ σῶμα δὲν διαθέτει τὴν ἀντίστροφη δυνατότητα (ἀπ. 187), γιατί ἡ σωματικὴ εὐεξία καὶ ρώμη χωρὶς τὴ σύνεση εἶναι κτηνώδη γνωρίσματα (ἀπ. 105, πρβ. ἀπ. 57). Στὸ δεύτερο (ἀπ. 159) ὁ φιλόσοφος ἐκδηλώνει τὴν πρόθεσή του νὰ καταδικάσει τὴν ψυχὴ, σὲ περίπτωσιν ποὺ τὸ σῶμα τὴν προσήγαγε σὲ δίκην μὲ κριτὴ τὸν ἴδιο, γιατί αὐτὴ εἶναι ὑπεύθυνη γιὰ τὴ φθορὰ τοῦ σώματος ἐξαιτίας τῆς μέθης, τῆς φιληδονίας καὶ ἄλλων παθῶν. Οἱ γαστριμαργικὲς, οἱ ἀφροδίσιες ἢ ἄλλου τύπου ἡδονὲς εἶναι πρόσκαιρες καὶ τελικὰ ἀνικανοποίητες, ἀφοῦ προκαλοῦν τὴν ἀκόρεστη τάση γιὰ πολλαπλασιασμὸ καὶ ἰσχυρότερη ἔντασή τους (ἀπ. 235). Ἡ σχέση

σώματος καὶ ψυχῆς εἶναι, συνεπῶς, σχέση ὑπαλληλίας, μὲ τὴν ἔννοια ὅτι τὸ πρῶτο εἶναι ἐκτελεστικὸ ὄργανο τῶν ἐπιλογῶν τῆς τελευταίας. Αὐτὸ ὅμως δὲν συνεπάγεται τὴν ἀπαξίωση ἢ τὴν κατωτερότητα τοῦ σώματος ἔναντι τῆς ψυχῆς, γιατί καὶ τὰ δύο εἶναι ἄρρηκτα συνδεδεμένα μεταξύ τους καὶ ὅποιαδήποτε αὐτονομιστὴ τους, κατὰ τὴ διάρκεια τῆς ἐπίγειας ζωῆς, εἶναι ἀδιανόητη. Τὸ σῶμα, κατὰ τὸν Δημόκριτο, δὲν εἶναι τάφος τῆς ψυχῆς, ὅπως πίστευε ὁ Πλάτων (Κρατύλος 400b) ἀλλὰ τὸ ἐνδιαίτημά της.

Ἡ φρόνηση καὶ τὰ πάθη.

Καίριο ρόλο στὴ συγκρότηση τῆς δημοκρίτειας ἠθικῆς θεωρίας διαδραματίζει ἡ φρόνηση. Ζωὴ χωρὶς φρόνηση ἰσοδυναμεῖ μὲ ἀργὸ θάνατο (ἀπ. 160). Ἡ γαλήνη τῆς ψυχῆς ἐξασφαλίζεται μὲ τὴ νίκη τῆς φρόνησης ἐπὶ τῶν παθῶν (ἀπ. 236). Θὰ ἦταν, ὡστόσο, παραπλανητικό, ἂν ὑποστηρίζαμε ὅτι ὁ Ἀβδηρίτης θεωρεῖ τὸν ἀσκητισμὸ, τὶς στέρησεις καὶ τὴν ἀποχή ἀπὸ τὶς ἀπολαύσεις αὐτοσκοπὸ. Βέβαια, σὲ ἔκτακτες συνθήκες, σὲ περίπτωση, γιὰ παράδειγμα, ποὺ κάποιος βρεθεῖ μόνος καὶ ἀβοήθητος στὰ ξένα, θεωρεῖται ἐπαρκὴς ἡ ἐξασφάλιση τῶν στοιχειωδῶν μέσων ἐπιβίωσης, τῆς τροφῆς καὶ τῆς στέγης (ἀπ. 246). Ἀντικειμενικὸς ὅμως στόχος τοῦ φιλοσόφου εἶναι ἡ ἐπίτευξη τῆς αὐτάρκειας, δηλαδὴ τῆς σύμμετρης ἀνταπόκρισης τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τὶς βιοτικές του ἀνάγκες χωρὶς ὑπέρβαση τοῦ μέτρου εἴτε πρὸς τὴν ὑπερβολικὴ πλησμονὴ εἴτε πρὸς τὴν ἀπόλυτη στέρηση. Ἡ φρόνηση δὲν εἶναι χαρακτηριστικὸ μόνον τῶν γηρατειῶν (ὅπως θὰ ἤθελαν ὁ Σόλων στὴν πασίγνωστη ἐλεγεία γιὰ τὰ πλεονεκτήματα ποὺ ἐπιφυλάσσει στὸν ἄνθρωπο ἡ κάθε δεκαετία τῆς ζωῆς του καὶ ὁ Δημόκριτος στὸ ἀπ. 294) ἀλλὰ καὶ γνώρισμα τῆς νιότης καὶ δὲν διαμορφώνεται ἀπαραίτητα μὲ τὴν πάροδο τοῦ χρόνου (ἀπ. 183), ἀφοῦ καὶ ὁ γέροντας ἐνδέχεται νὰ ἀποδειχθεῖ ἀσύνητος. Κάποτε μάλιστα οὔτε ἡ σύνεση ἐπαρκεῖ, καὶ ὁ ἱκανὸς καπετάνιος μπορεῖ νὰ βυθισεῖ τὸ καράβι τοῦ (ἀπ. 302.187), κάτι ποὺ, θὰ προσθέταμε, ὀφείλεται στὴν ἐλλιπὴ ἀξιολόγηση τῶν διαθέσιμων δεδομένων, ἡ ὁποία ὀδηγεῖ σὲ ἐσφαλμένες ἐκτιμήσεις. Αὐτὴ ἡ τραγικοῦ τύπου προσέγγιση ἐναρμονίζεται μὲ τὴν προτροπὴ τοῦ φιλοσόφου νὰ μὴν ἐπιχαίρουμε μὲ τὶς συμφορὰς τῶν συνανθρώπων μας (ἀπ. 107a), γνωρίζοντας ὅτι ἡ ἀνθρώπινη μοῖρα εἶναι κοινὴ γιὰ ὅλους (ἀπ. 293), καὶ δὲν ἀποκλείεται ἡ συμφορὰ νὰ πλήξει καὶ ἐμᾶς τοὺς ἴδιους.

Ἡ φρόνηση, πάντως, παραμένει τὸ ἀποτελεσματικότερο ὄπλο κατὰ τῶν παθῶν: ὅπως ἡ ἰατρικὴ ἀντιμετωπίζει τὶς ἀσθένειες τοῦ σώματος, ἔτσι καὶ ἡ σύνεση ἀναμετριέται μὲ τὰ πάθη (ἀπ. 31). Ἡ ἔκβαση τῆς διαπάλης ἀνάμεσα στὴ φρόνηση καὶ τὰ πάθη, τὰ ὁποῖα πηγάζουν ἀπὸ τὸ ἐσωτερικὸ τοῦ ἀνθρώπου καὶ ὀφείλονται στὴ συσσωρευμένη κακία μέσα του (ἀπ. 149), συμβάλλει στὴν ἠθικὴ συγκρότηση τοῦ ἀνθρώπου. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι τόσο ἡ φρόνηση ὅσο καὶ τὰ πάθη εἶναι ἀλληλένδετα μεταβλητὰ μεγέθη μὲ ποικίλη ποσόστωση, ἡ αὔξηση τῆς ὁποίας στὸ ἓνα συνεπάγεται τὴ νομοτελειακὴ μείωση στὸ ἄλλο καὶ

ἀντιστρόφως. Οἱ ἀποκλίσεις καὶ οἱ διαβαθμίσεις στὴ συμπεριφορὰ τῶν ἀνθρώπων, ἐπομένως, ἀνάγονται ἀκριβῶς στὴ μεταβαλλόμενη ποσότητα τῶν δύο μεγεθῶν. Ἡ διαφορὰ ἀνάμεσα στὴ φρόνηση καὶ τὰ πάθη ἔγκειται στὸ γεγονὸς ὅτι ἡ πρώτη εἶναι μόνο θετικὸ μέγεθος, ἐνῶ τὰ τελευταία, πὺν συμπεριλαμβάνουν καὶ τὶς ἡδονές, παρουσιάζουν πλούσια ποιοτικὴ ποικιλία τόσο μὲ θετικὰ ὅσο καὶ μὲ ἀρνητικὰ χαρακτηριστικά. Ἡ διαπίστωση αὐτὴ ἐξηγεῖ γιατί ἡ φρόνηση, καθὼς καὶ ἄλλες ἀφηρημένες ἔννοιες, ὅπως τὸ ἀγαθόν, τὸ ἀληθές, τὸ δίκαιο κτλ., ἔχουν θετικὸ καὶ μονοσήμαντο νόημα μὲ πανανθρώπινη ἰσχὺ, ἐνῶ ἄλλες ἔννοιες, ὅπως τὸ εὐχάριστο, ἔχουν σχετικὸ καὶ ἐξατομικευμένο περιεχόμενο (ἀπ. 69). Ὁ ἀπόλυτος χαρακτήρας τοὺς δικαιολογεῖται, μόνο ἂν δεχθούμε ὅτι ἔχουν φυσικὴ προέλευση, δηλαδή ὅτι εἶναι ἐξ ἀρχῆς ἐγγεγραμμένες στὸ μὴ περαιτέρω ἀναγώγιμο φυσικὸ ὑπόστρωμα τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξης, ἐνῶ τὰ πάθη καὶ οἱ ἡδονές προϋποθέτουν ἐπιλογὴ ἐκ μέρους τοῦ νοῦ/ψυχῆς.

Τέρψις καὶ ἡδονή

Ἡ καταδίκη τῶν ἡδονῶν φαίνεται νὰ ἔρχεται σὲ εὐθεία ἀντίθεση μὲ τὸ ἀπ. 188 (πρβ. ἀπ. 4), πὺν ὀρίζει ὡς κριτήριον τοῦ πρέποντος τὴν τέρψη, ἐνῶ ἡ δυσαρέσκεια (ἀτερπία) ὀφείλεται στὴν ἐκτέλεση τοῦ μὴ πρέποντος. Στὸ σημεῖο αὐτὸ ἀξίζει νὰ ἐπισημανθεῖ μία σημαντικὴ διαφοροποίηση, πὺν ἔχει ἤδη διαπιστωθεῖ ἀπὸ τὴν ἔρευνα. Τέρψις καὶ ἡδονή στὸν Δημόκριτον δὲν εἶναι ἰσοδύναμες καὶ σημασιολογικὰ ἐναλλάξιμες ἔννοιες. Ἡ τελευταία ἔχει τόσο θετικὸ ὅσο καὶ ἀρνητικὸ περιεχόμενο καὶ ἀφορᾷ καὶ τὸ σῶμα καὶ τὴν ψυχὴ, ἐνῶ ἡ πρώτη ἔχει μόνο θετικὴ σημασία καὶ ἀναφέρεται ἀποκλειστικὰ στὴν ψυχὴ. Ὁ φιλόσοφος δὲν συνιστᾷ τὴν ἡδονοθηρία ὡς ἀναγκαία συνθήκη γιὰ τὴν ἐξασφάλιση τῆς εὐδαιμονίας ἀλλὰ τὴν ἐπιδίωξη τῆς λελογισμένης τέρψης, ἡ ὁποία μπορεῖ νὰ προκληθεῖ ὄχι ἀπὸ σαρκικὲς ἀπολαύσεις ἀλλὰ ἀπὸ πνευματικὲς ἀναζητήσεις (ἀπ. 146, 194). Πιὸ συγκεκριμένα, ἐκεῖνο πὺν ἐνδιαφέρει τὸν Ἀβδηρίτη εἶναι ἡ ἐξεύρεση τῆς αἰτιολογίας πὺν εὐθύνεται γιὰ τὰ φαινόμενα. Σύμφωνα μάλιστα μὲ μία ἀποκαλυπτικὴ μαρτυρία (ἀπ. 118), προτιμοῦσε νὰ ἀνακαλύψει μία αἰτιολογία παρὰ νὰ τοῦ χαρίσουν ὀλόκληρον τὸ περσικὸ βασίλειον. Ἡ τέρψη αὐτοῦ τοῦ τύπου εἶναι πραγματικὴ καὶ μονιμότερη.

Τέρψη μποροῦν ἐπίσης νὰ προσφέρουν καὶ ἡ ἐκτέλεση δίκαιων καὶ καλῶν ἔργων, καθὼς καὶ ἡ ἀποφύγη τῆς ἀδικίας. Δίκαιος δὲν εἶναι αὐτὸς πὺν δὲν διαπράττει κάποιο ἀδίκημα ἀλλὰ αὐτὸς πὺν οὔτε καν τὸ διανοεῖται (ἀπ. 62, πρβ. ἀπ. 68). Ἡ ἴδια ἀποψη ἀπαντᾷ καὶ σὲ σχέση μὲ τὸν ὀρισμὸ τοῦ ἐχθροῦ: ἐχθρὸς δὲν θεωρεῖται ὁποῖος ἀδικεῖ ἀλλὰ ὁποῖος σχεδιάζει τὴν ἀδικία (ἀπ. 89). Ἐκεῖνο δηλαδή πὺν προέχει δὲν εἶναι ἡ ἴδια ἡ πράξη ἀλλὰ ἡ πρόθεση τοῦ φορέα τῆς. Ἐπίσης, εἶναι ἀξιοσύστατο νὰ ἐμποδίζουμε τὶς ἀδικεῖς πράξεις ἢ, ἂν αὐτὸ εἶναι ἀδύνατον, τουλάχιστον νὰ μὴ συμπράττουμε στὴν παρανομία (ἀπ. 38, πρβ. ἀπ. 261). Ἄν μάλιστα ἡ ἀδικία ἀφορᾷ τὸ πρόσωπό μας, τότε ἀξίζει νὰ ἀντιδρῶμε, καὶ ὄχι

νὰ τὴν ὑπομένουμε ἀδιαμαρτύρητα (ἀπ. 193), κάτι, πὺν φαίνεται νὰ ἔρχεται σὲ ἀντίθεση μὲ τὸ ἀπ. 48, ὅπου ὁ ἐνάρετος παραινεῖται νὰ ἀδιαφορεῖ γιὰ τὶς κατηγορίες πὺν τοῦ προσάπτουν οἱ φαῦλοι. Ὡστόσο, ἡ προτροπὴ εἶναι ὀρθή, γιὰτί οἱ κατηγορίες αὐτὲς σίγουρα θὰ καταπέσουν, ἀφοῦ ὅλοι γνωρίζουν τὸν ἀνεπίληπτο χαρακτήρα τοῦ συκοφαντικὰ δυσφημούμενου. Ὁ ἄδικος εἶναι δυστυχέστερος ἀπὸ τὸν ἀδικούμενο (ἀπ. 45), γιὰτί ζεῖ μέσα στὸν φόβο καὶ δυσαρεστεῖται κάθε φορὰ πὺν ἀνακαλεῖ στὴ μνήμη του τὶς ἔκνομες πράξεις του, ἐνῶ ὁ δίκαιος ζεῖ ἀμέριμνος καὶ εὐτυχῆς (ἀπ. 174).

Λόγος καὶ ἔργον.

Τὸ δίπολο πρόθεση/πράξη βρίσκει τὸ ἀντίστοιχό του στὴν ἀντίθεση λόγος/ἔργον, μία ἀντίθεση ἰδιαίτερα προσφιλή στὴν ἀρχαιοελληνικὴ σκέψη. Ὑπάρχουν ἄνθρωποι πὺν περιορίζονται μόνο στὰ λόγια καὶ ἀποφεύγουν τὶς πράξεις (ἀπ. 82). Ὁ λόγος δὲν μπορεῖ νὰ συγκαλύψει μιὰ αἰσχρὴ πράξη ἐξωραϊζοντας τὴν οὔτε καὶ ἡ καλὴ πράξη κινδυνεύει νὰ ἀμαυρωθεῖ ἀπὸ ἀρνητικὲς κρίσεις (ἀπ. 177). Πολλοὶ ὅμως ἐπιχειροῦν νὰ ἐπενδύσουν μὲ ὁμορφα λόγια τὶς αἰσchrές τους πράξεις (ἀπ. 53a). Μὲ ψυχολογικὴ ὀξυδέρκεια ὁ φιλόσοφος διαπιστώνει ὅτι καὶ ὁ φθονερός μὲ τὰ λόγια καὶ τὶς πράξεις του ταλαιπωρεῖ στὴν οὐσία τὸν ἴδιο τὸν ἑαυτὸ του (ἀπ. 88), καὶ αὐτὸ σημαίνει ὅτι τὰ πάθη ἀντὶ νὰ πλήξουν τὸν ἐπιθυμητὸ στόχο τελικὰ ἀποβαίνουν εἰς βάρος τοῦ φορέα τους (πρβ. ἀπ. 224 γιὰ τὴν πλεονεξία, 228 γιὰ τὴ φιλαργυρία, 237 γιὰ τὴ φιλονεικία καὶ 249 γιὰ τὸν ἐμφύλιο). Εἶναι καὶ αὐτὸς ἓνας τρόπος ἀντιμετώπισης τῶν παθῶν. Ἰσχύει ὅμως καὶ τὸ ἀντίστροφο: ὀρισμένες ὑποχρεώσεις πὺν ἐνδέχεται νὰ θεωρηθοῦν δυσβάστακτες προετοιμάζουν τὸν ἄνθρωπο γιὰ ἀπροσδόκητες καὶ δυσκολότερες καταστάσεις. Ἔτσι, ὁ κόπος πὺν καταβάλλεται ἐκούσια ἐνισχύει τὴν ἀντοχὴ ἀπέναντι σὲ ἀπρόσμενο καὶ ἀνεπιθύμητο μόχθο (ἀπ. 240, πρβ. ἀπ. 241).

Ἡ ἀδικία πρέπει νὰ ἀποφεύγεται, ἀκόμη καὶ ἂν κάποιος εἶναι βέβαιος ὅτι ἡ πράξη του δὲν θὰ γίνῃ ἀντιληπτὴ, ὅποτε δὲν ὑπόκειται στὸν ἔλεγχο τοῦ νόμου (ἀπ. 181, 244, 264). Τὸ κριτήριο γιὰ τὴν ἀποφυγὴ τῆς ἀδικίας δὲν εἶναι τὸ φόβητρο τοῦ νόμου ἀλλὰ ὁ αὐτοσεβασμὸς (ἀπ. 84, 244), ἡ αἰδῶς (*αἰδεῖσθαι/αἰσχύνεσθαι ἑαυτόν*). Ὁ αὐτοσεβασμὸς δρᾷ προτρεπτικὰ ἢ ἀποτρεπτικὰ στὸ προπαρασκευαστικὸ στάδιο μιᾶς πράξης, ἐνῶ στὸ ἀπολογιστικὸ ἐπίπεδο ἐπιδιοκίμαζει ἢ ἀποδοκίμαζει τὴν πράξη. Ἄν ὁ ὁμηρικὸς ἥρωας ἐπιδιώκει νὰ ἐξασφαλίσει τὴν παραδοχὴ καὶ τὴν ἐκτίμηση τῶν συμπολεμιστῶν του, κριτήριο δηλαδὴ εἶναι ἡ γνώμη τῶν πολλῶν γιὰ τὸ πρόσωπό του, τώρα πραγματοποιεῖται μιὰ σημαντικὴ μετὰθεση ἀπὸ τοὺς πολλοὺς στὸν ἓναν, ἀπὸ τὴν ὑπόληψη τῶν ἄλλων στὴν αὐτοεκτίμηση. Τὴν ἴδια κατεύθυνση ὑποδεικνύει καὶ ἡ πρόταση τῆς αὐτοκριτικῆς, μὲ τὴν ἔννοια ὅτι δὲν πρέπει νὰ προσέχουμε ἢ νὰ ἐλέγχουμε τὰ σφάλματα τῶν ἄλλων ἀλλὰ πρωτίστως τὶς προσωπικὲς μας ἀστοχίες (ἀπ. 60, 80, πρβ. ἀπ. 196), ἐνῶ προκρίνεται ἡ πρόνοια ἔναντι τῆς μετάνοιας (ἀπ. 66), μολονότι ἄλλοῦ (ἀπ. 43)

συνιστᾶται καὶ ἡ ὄψιμη μεταμέλεια, γιατί, θὰ προσθέταμε, ἐπαναφέρει τὸν ἄνθρωπο στὴν ὀρθὴ ἠθικὴ τροχιά.

Ἡ ἀξία τῆς μελέτης.

Γιὰ νὰ ἐνισχυθεῖ ἡ φρόνηση καὶ νὰ ἐλαχιστοποιηθεῖ τὸ ποσοστὸ τῶν παθῶν ἀπαιτεῖται ἡ καλλιέργεια τῆς αἰδοῦς, ἡ ἐπαύξηση τῆς ὁποίας προϋποθέτει τὴν παιδεία, τὴ μουσικὴ καὶ τὸν ἀθλητισμὸ (ἀπ. 179). Κατὰ τὸν φιλόσοφο, οὔτε ἡ θεωρητικὴ γνῶση οὔτε ἡ πρακτικὴ τέχνη μποροῦν νὰ κατακτηθοῦν χωρὶς τὴ μελέτη (ἀπ. 59, πρβ. ἀπ. 182), μολονότι φρόνηση καὶ πολυγνώσιᾳ δὲν ταυτίζονται ἢ δὲν συμβαδίζουν ἀπαραίτητα (ἀπ. 64, 65, 169), κάτι ποὺ πρέσβευε καὶ ὁ Ἡράκλειτος. Ἡ διδαχὴ, λειτουργώντας συμπληρωματικὰ πρὸς τὴ φύση, κατορθώνει νὰ τὴν μετασηματίσει ἢ, γιὰ νὰ τὸ διατυπώσουμε διαφορετικὰ, νὰ ἀναβαθμίσει τὶς ἐγγεγραμμένες ἀρετὲς στὸ ἀρχικὸ φυσικὸ ὑπόστρωμα τοῦ ἀνθρώπου (ἀπ. 33). Ἡ φύση δὲν εἶναι κληρονομικὰ μεταβιβάσιμο ἀγαθόν, ὅπως πιστεύει ὁ Πίνδαρος, ἀλλὰ χρειάζεται περαιτέρω διαμόρφωση. Ἡ συμπληρωματικὴ καὶ ἀνακαινιστικὴ δύναμη τῆς διδαχῆς ὑπογραμμίζεται στὸ ἀπ. 242, ὅπου ὑποστηρίζεται ὅτι ὅσοι γίνονται ἐνάρετοι χάρις τὴν παιδεία ὑπερέχουν ἀπὸ ἐκείνους οἱ ὁποῖοι ὀφείλουν τὴν ἀρετὴ τους ἀποκλειστικὰ στὴ φύση. Ἡ διάδραση μάλιστα φύσης καὶ διδαχῆς δὲν εἶναι περιστασιακὴ, ἀλλὰ μπορεῖ νὰ συνεχιστεῖ διὰ βίου, ὅποτε τὰ εὐεργετικὰ τῆς ἀποτελέσματα σταδιακὰ αὐξάνονται καὶ μεγιστοποιοῦνται. Ἡ μεγιστοποίηση αὐτὴ διαφέρει κατὰ περίπτωσιν, ἐπεὶδὴ ὁ Δημόκριτος φαίνεται νὰ πιστεύει ὅτι ἡ φυσικὴ ἀναγκαιότητα θέτει στὴν ὑλικὴ ψυχὴ τοῦ κάθε ἀνθρώπου ὅρια, τὰ ὁποῖα σηματοδοτοῦν τὸ πεπερασμένο τῶν ἱκανοτήτων καὶ τῶν δυνατοτήτων τῆς. Ἡ ὑπαρξὴ τῶν ὁρίων συνεπάγεται τὴ διαφοροποιημένη συμπεριφορὰ τοῦ κάθε ἀνθρώπου καὶ προϋποθέτει τὴν αὐτογνώσιᾳ ποὺ ἐπιβάλλει τὴν τήρησιν τοῦ μέτρου, τὴν πλήρη δηλαδὴ ἐναρμόνισιν πρὸς τὶς ἐκάστοτε ὑπάρχουσες ἱκανότητες (ἀπ. 102). Ἡ ἔλλειψις τοῦ μέτρου ἔχει ἀρνητικὰ ἀποτελέσματα (ἀπ. 233). Σὲ ἀντίθεσιν μὲ τὰ ζῶα, ποὺ ἔχουν ρυθμισμένο ἀπὸ τὴ φύσιν τοὺς τὸ μέτρο τῶν ἀναγκῶν τους, οἱ ἄνθρωποι δὲν γνωρίζουν αὐτὸν τὸν φυσικὸ περιορισμὸ (ἀπ. 198), γιατί ἡ ποσόστωση φρόνησης καὶ παθῶν, ὅπως εἶδαμε, ποικίλλει.

Ἀκρῶς διαφωτιστικὸ γιὰ τὴ σχέση φύσης καὶ διδαχῆς εἶναι τὸ ἀπ. 172, ὅπου ὁ φιλόσοφος ἐξειδικεύει τὴ γενικὴ θέσιν του γιὰ τὴν ἀξία τῆς μελέτης. Τὸ βαθὺ θαλασσινὸ νερὸ ἀπειλεῖ τὸν ἄνθρωπο μὲ πνιγμό. Ἐκεῖνος ὁμῶς ἀντιμετωπίζει τὸ πρόβλημα μὲ τὴν ἐκμάθησιν τῆς κολύμβησης. Ἡ διδαχὴ ἐνεργοποιεῖ μίαν ἱκανότητα ποὺ ὑπάρχει δυνάμει στὴν ἀνθρώπινη φύσιν. Στὸ ἴδιο ἀπόσπασμα παρατηρεῖ, μὲ τὸν τρόπο τοῦ Ἡρακλείτου, ὅτι ἡ θάλασσα συνενώνει τὰ ἀντίθετα, ἀφοῦ εἶναι χρήσιμη γιὰ τὸν ἄνθρωπο ἀλλὰ καὶ ἐπικίνδυνη γιὰ τὴ ζωὴ του. Αὐτὴ ἡ ἐνότης τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ κακοῦ στὴ φύσιν (ἀπ. 173) ἀντιστοιχεῖ πρὸς τὴν ἐνότης φρόνησης καὶ παθῶν στὸν ἐσωτερικὸ κόσμον τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ

κατανίκηση τῶν παθῶν ἐξασφαλίζει τὴν εὐτυχία ἢ, μὲ ἄλλα λόγια, ἡ εὐτυχία καὶ ἡ δυστυχία δὲν ἐπιβάλλονται ἔξωθεν, ἀλλὰ εἶναι καταστάσεις τῆς ψυχῆς, οἱ ὁποῖες ἐξαρτῶνται ἀπὸ τὰ κελεύσματα καὶ τὶς ἐπιλογές τῆς (ἀπ. 170).

*Ὁ ἐσωτερικὸς κόσμος
ὡς κέντρο τῶν ἠθικῶν ἐπιλογῶν.*

Αὐτὴ ἡ ἐσωτερίκευση διαφοροποιεῖται αἰσθητὰ ἀπὸ τὴν παράδοση πού ἐγκαινιάζει ἡ *Ιλιάδα*. Στὴ ραψωδία Ω περιγράφονται δύο πιθάρια στὸ παλάτι τοῦ Δία, ἀπὸ τὰ ὁποῖα τὸ ἓνα εἶναι γεμάτο ἀγαθὰ καὶ τὸ ἄλλο γεμάτο δυστυχίες. Ὁ θεὸς ἀναμιγνύει τὸ περιεχόμενό τους καὶ τὸ ρίχνει στὴ γῆ, καὶ ἔτσι ἐξηγεῖται ἡ ἀπουσία τῆς ἀπόλυτης εὐτυχίας ἀπὸ τὴν ἀνθρώπινη ζωὴ. Τὴν ἴδια εἰκόνα παραθέτει καὶ ὁ Πίνδαρος στὸ τέλος τοῦ τρίτου *Πυθιονίκου*. Στὸ προοίμιο ὅμως τῆς *Ὀδύσσειας* ὁ Δίας εἰσηγεῖται μία νέα ἠθική, ὑποστηρίζοντας ὅτι οἱ ἄνθρωποι ἀδικαιολόγητα κατηγοροῦν τοὺς θεοὺς γιὰ τὶς συμφορές τους, γιὰτί τὶς προκαλοῦν οἱ ἴδιοι μὲ τὶς ἀνῆθικες ἐπιλογές τους. Ὡστόσο, τόσο στὰ ὁμηρικὰ ἔπη ὅσο καὶ στὴ μεθομηρικὴ λογοτεχνία οἱ θεοὶ διατηροῦν τὸν ἀνθρωπόμορφο χαρακτήρα τους, παρὰ τὴ φωτισμένη κριτικὴ τοῦ Ξενοφάνη καὶ τοῦ Εὐριπίδη (ιδιαίτερα τὸν *Ηρακλῆ*). Μὲ τὴν *Ὀδύσσεια* ἐναρμονίζεται, ἐκ πρώτης ὄψεως, τὸ ἀπ. 175 τοῦ Δημοκρίτου, σύμφωνα μὲ τὸ ὁποῖο οἱ θεοὶ χαρίζουν στοὺς θνητοὺς μόνο ἀγαθὰ, ἀλλὰ ἐκεῖνοι, ἐξαιτίας τῆς ἀγνοίας ἢ τῆς ἀνοησίας τους, προκαλοῦν τὶς συμφορές τους. Εἶναι ὅμως προφανές, νομίζουμε, ὅτι ἐδῶ ὁ φιλόσοφος προβαίνει σὲ κάποια παραχώρηση πρὸς τὴν παραδοσιακὴ θρησκεία, ἀφοῦ εἶναι θεμιτὸ νὰ συναγάγουμε, ἐξ ἀντιθέτου πρὸς τὴν ἀνθρώπινη ἀνοησία, ὅτι οἱ θεοὶ ἔχουν ἀντικαταστήσει τὴ φρόνηση, πού ἐγγυᾶται τὴν εὐτυχία.

Ἀπόδειξη τοῦ ἰσχυρισμοῦ αὐτοῦ προσφέρει τὸ ἀπ. 37, πού δηλώνει ὅτι ὁποῖος ἐπιλέγει τὰ ἀγαθὰ τῆς ψυχῆς ἐπιλέγει ὅσα εἶναι πιὸ κοντὰ στὸν ἐσωτερικὸ θεὸ (ἔτσι κατανοοῦμε τὸν συγκριτικὸ *θειότερα*), ἐνῶ ὁποῖος ἐπιλέγει τὰ ἀγαθὰ τοῦ σώματος προτιμᾷ ὅσα ταιριάζουν στὸν ἄνθρωπο. Ἡ ψυχὴ εἶναι, κατὰ τὸν Δημόκριτο, τὸ ἐνδιαίτημα τοῦ θεοῦ (ἀπ. 171), ἐνῶ τὸ ἀπ. 112 ἀναφέρεται στὸν θεϊκὸ νοῦ πού σκέφτεται πάντα τὸ καλὸ, καὶ ὁ λόγος εἶναι, ἀσφαλῶς, γιὰ τὸν ἀνθρώπινο νοῦ πού κλείνει μέσα τοῦ τὸν θεό. Στὴ θεολογία ὅμως τοῦ Ἀβδηρίτη θὰ ἐπανέλθουμε στὴ συνέχεια, μολονότι ἔχει καταστῇ ἤδη σαφές ὅτι τὸ φυσιοκρατικὸ σύστημα τῆς ἀτομικῆς θεωρίας δὲν ἀφήνει πολλὰ περιθώρια γιὰ τὴν ὑπαρξὴ θεῶν τοῦ τύπου τοῦ Ὀλύμπιου δωδεκαθέου.

Ἡ ἠθικὴ ὡς κριτήριον τῆς καθημερινῆς ζωῆς.

Οἱ προηγούμενες σκέψεις ἐνδέχεται, νὰ δημιουργήσαν τὴν ἐντύπωση ὅτι ὁ φιλόσοφος ἐνδιαφέρεται γιὰ τὶς ἠθικὲς ἀξίες καθαυτές. Γιὰ τὸν ἴδιο ὅμως προέχει τὸ πρακτικὸ ἀντίκρισμα αὐτῶν τῶν ἀξιῶν, πῶς δηλαδὴ ἐφαρμόζονται στὴν

καθημερινή ζωή. Για παράδειγμα, προτρέπει την ένασχόληση του ανθρώπου με όσο γίνεται λιγότερες δημόσιες και ιδιωτικές υποθέσεις, προκειμένου να εξασφαλιστεί ή επιδιωκόμενη αταραξία (ἀπ. 3). Θὰ ἦταν ὅμως παραπλανητικό, ἂν συμπεραίναμε ὅτι προτείνει τὴν ἀπόλυτη ἀπραξία ὡς προϋπόθεση τῆς αταραξίας. Ἀντίθετα, στὸ ἴδιο ἀπόσπασμα συμβουλεύει τὴν ένασχόληση με ζητήματα πὺν ἀνταποκρίνονται στὶς δυνατότητες τοῦ καθενός, οἱ ὁποῖες, ὅπως εἶδαμε, εἶναι ἀπὸ τὴ φύση τοὺς συγκεκριμένες καὶ ἐπακριβῶς καθορισμένες, ἀφοῦ προηγουμένως φτάσουν στὸν μέγιστο δυνατό βαθμὸ χάρη στὴν παιδεία. Γιὰ τὸν λόγο αὐτὸν ἡ πολιτικὴ ἐξουσία ἀνήκει δικαιοματικὰ στοὺς κρέσσονες, δηλαδή στοὺς προικισμένους με μεγάλη σωφροσύνη, καὶ ὄχι στοὺς ἰσχυρότερους (ἀπ. 267), ἄποψη πὺν θὰ ὀδηγήσει τὸν Πλάτωνα νὰ ἀναθέσει τὴ διαχείριση τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας στοὺς φιλοσόφους. Ὁ Δημόκριτος πιστεύει σὲ ἓνα ὀργανωμένο δημοκρατικὸ πολίτευμα, τὸ ὁποῖο προκρίνει ἔναντι τῆς τυραννίδας, γιατί ἡ δημοκρατία ἐγγυᾶται τὸ πολυτιμότερο ἀνθρώπινο ἀγαθὸ, τὴν ἐλευθερία (ἀπ. 251), καὶ ὑπόσχεται στοὺς πολῖτες τὴν εὐημερία, γιατί μόνο ἂν τὸ κράτος εὐημερεῖ εὐημεροῦν καὶ οἱ πολῖτες τοῦ (ἀπ. 252, πρβ. ἀπ. 287).

Τὸ κράτος διέπεται ἀπὸ νόμους, πὺν ρυθμίζουν τὶς διαπροσωπικὲς σχέσεις στὸ συλλογικὸ ἐπίπεδο. Οἱ νόμοι ἔχουν εὐεργετικὴ δράση (ἀπ. 248), γιατί προστατεύουν τὸν πολίτη ἀπὸ τὶς ἐπιβλαβεῖς ἢ ὑπέρμετρες συμπεριφορὲς τῶν συνανθρώπων του, οἱ ὁποῖες ὑπαγορεύονται ἀπὸ τὴν ἐπικράτηση τῶν παθῶν, π.χ. τοῦ φθόνου (ἀπ. 245) ἢ τῆς ὀργῆς (ἀπ. 143). Ἄνθρωπος πρέπει νὰ ὑπακούει στοὺς νόμους ἀπὸ πεποίθηση καὶ ὄχι ἀπὸ φόβο (ἀπ. 41) ἐν ὅψει τῆς σκληρῆς τιμωρίας πὺν αὐτὸς ἐπιφυλάσσει στοὺς ἀδίκους (ἀπ. 258, 259, 260, 262). Ὁ νόμος ἀποτυπώνει τὴ συσσωρευμένη συλλογικὴ ἐμπειρία σὲ ἐναρμόνιση με τὸ ἀτομικὸ περὶ δικαίου αἶσθημα, εἶναι δηλαδή προϊόν τῆς ἀένης διαδράσης ἀνάμεσα στὴ συλλογικὴ δικαιοκὴ παράδοση καὶ στὸ προσωπικὸ αἶσθημα τῆς αἰδοῦς, ἢ ὁποῖα γνωρίζει ἀπὸ τὴ φύση τῆς τί εἶναι δίκαιο.

Παράλληλα με τὸν νόμο στὸ εὐρύτερο πλαίσιο τῆς κοινότηας, τὶς διαπροσωπικὲς σχέσεις στὸ στενότερο περιβάλλον τὶς διέπει ἡ φιλία (ἀπ. 99, 100, 101, 106, 107, 109, 186), μία σημαντικὴ παράμετρος τῆς κοινωνικῆς ζωῆς στὴν ἀρχαία Ἑλλάδα ἥδη ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τῆς Ἰλιάδος. Κατὰ τὴ γνώμη τοῦ φιλοσόφου, ἡ σύναψη φιλίας πρέπει νὰ βασίζεται σὲ δοκιμασμένους — αὐτὸ θὰ πεῖ: φερέγγυους — ἀνθρώπους, οἱ ὁποῖοι εἶναι πρόθυμοι νὰ ἐπιδείξουν ἀνοχὴ στὶς ἀδυναμίες τῶν ἄλλων (ἀπ. 302. 193). Τὸ πλῆθος τῶν φίλων δὲν ἐγγυᾶται ἀπαραίτητα τὴν ποιότητά τους. Ἐνας συνετὸς φίλος ἀξίζει ὅσο πολλοὶ ἀνόητοι μαζί (ἀπ. 98), γνώμη πὺν ἀνακαλεῖ ἔντονα στὴ μνήμη μας τὸ περίφημο ἡρακλείτειο ἀπόσπασμα σύμφωνα με τὸ ὁποῖο ἓνας ἄριστος ἰσοδυναμεῖ με δέκα χιλιάδες. Ὁ πραγματικὸς φίλος πρέπει νὰ συμμετέχει στὶς χαρὲς τῶν ἄλλων, μόνο ἐφόσον προσκληθεῖ, ἐνῶ ὀφείλει νὰ παρεμβαίνει αὐθόρμητα καὶ νὰ συμπαρίσταται στὸν φίλο στὶς δύσκολες στιγμὲς του (ἀπ. 302. 169, πρβ. ἀπ. 101, 106). Συχνὰ ὅμως τὰ φαινόμενα ἀπατοῦν, καὶ αὐτὸς πὺν δηλώνει φίλος μπορεῖ νὰ μὴν ἐκφράζει τὰ πραγματικά του αἰσθήματα, ἐνῶ κάποιος ἄλλος πὺν δὲν ἐκδηλώνεται ἐνδέχεται

νὰ ἀποδειχθεῖ γνήσιος φίλος (ἀπ. 97). Ἐπιδείξει φιλίας, μὲ τὴν ἔννοια τῆς ἀλληλεγγύης πρὸς τὸν συνάνθρωπο, δηλώνουν ἡ εὐεργεσία καί, κυρίως, ἡ ἀνταπόδοσή της. Ὁ φιλόσοφος ὑποστηρίζει ὅτι ἐπιβάλλεται νὰ ἀνταποδίδει κανεὶς στὸ πολλαπλάσιο μίᾳ εὐεργεσίᾳ ποὺ ἔχει δεχθεῖ (ἀπ. 92, πρβ. τὴν ἀνταπόδοση τῆς φιλοξενίας τοῦ Ἡρακλῆ ὑπὸ συνθήκες πένθους στὴν Ἀλκешτη τοῦ Εὐριπίδη: ὁ ἥρωας παλεύει μὲ τὸν Θάνατο καὶ ἐπαναφέρει στὴ ζωὴ τὴ σύζυγο τοῦ οἰκοδεσπότη του, τοῦ Ἀδμήτου), ἐνῶ ἀναγνωρίζει ὅτι τὸ μέγεθος μιᾶς εὐεργεσίας κρινεῖται ἀπὸ τὴν ἐκάστοτε περίστασι (ἀπ. 94), μολονότι κάποτε ἐλλοχεύει ὁ κίνδυνος κάποιος νὰ λάβει ὡς ἀνταπόδοση τὸ κακὸ (ἀπ. 93). Σημασία ἔχει καὶ ὁ τρόπος τῆς εὐεργεσίας. Ἡ γνήσια εὐεργεσία δὲν προσδοκᾷ ἀντάλλαγμα, δὲν ἀποβλέπει δηλαδὴ στὸ προσωπικὸ συμφέρον (ἀπ. 96).

Ἐκτὸς ἀπὸ τὶς διαπροσωπικὲς σχέσεις, ὁ Ἀβδηρίτης ἀποδίδει ἰδιαίτερη βαρύτητα στὴν ἀπόκτηση τοῦ πλούτου. Ἦδη ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Σόλωνα, ὅποτε παρατηροῦνται ἡ διαμόρφωση καὶ ἡ ἀνοδος μιᾶς εὐπορης ἐμπορικῆς τάξης στὴν Ἀθήνα, ὁ παράνομος πλουτισμὸς φαίνεται ὅτι εἶχε ἀναδειχθεῖ σὲ ὄξυ κοινωνικὸ πρόβλημα. Γιὰ τὸν λόγο αὐτὸν ὁ σοφὸς νομοθέτης, στὴν ἐλεγεία του πρὸς τὶς Μοῦσες, τάσσεται ρητὰ ὑπὲρ τῆς ἀπόκτησης πλούτου μόνο μὲ ἔντιμα μέσα καὶ ἀπειλεῖ τοὺς παραβάτες μὲ τιμωρία. Καὶ ὁ Δημόκριτος ὑπογραμμίζει ὅτι ὁ ἄδικος τρόπος πλουτισμοῦ εἶναι ἀποτρόπαιο ἔγκλημα (ἀπ. 78, 218, 220) ἢ πηγὴ δυστυχίας (ἀπ. 221). Ὁ ἴδιος ὁ πλοῦτος, ὡστόσο, δὲν εἶναι χωρὶς προβλήματα. Ὁ ἄνθρωπος ὠθεῖται ἀπὸ τὸν διακαὴ πόθο νὰ γίνῃ πλούσιος. Ὅταν ὅμως πλουτίσει, διακατέχεται ἀπὸ τὴ βασανιστικὴ ἀγωνία πῶς νὰ τὸν διατηρήσῃ ἢ νὰ τὸν ἐπαυξήσῃ καί, ὅταν τὸν χάσῃ, βυθίζεται σὲ ἄφατη θλίψη (ἀπ. 302. 184). Γιὰ τὸν λόγο αὐτὸν ἡ ψυχικὴ γαλήνη ἐξασφαλίζεται, ἂν ὁ ἄνθρωπος ἀρκεῖται σὲ ὅσα ἔχει καὶ δὲν λυπᾶται γιὰ ὅσα τοῦ λείπουν (ἀπ. 231), λαμβάνοντας ὑπόψιν ὅτι ἄλλοι εἶναι σὲ πολὺ χειρότερη κατάστασι, διαπίστωση ποὺ τιθασεύει τὴ φιλοχρηματία του (ἀπ. 191). Τὴν εὐτυχία, ἐξάλλου, δὲν τὴν ἐγγυᾶται ὁ πλοῦτος ἀλλὰ ἡ εὐθυκρισία (ἀπ. 40). Ἡ ἐπισφάλεια τῆς δόξας καὶ τοῦ πλούτου τονίζεται στὸ ἀπ. 77 καὶ ἀποδίδεται στὴν ἀπουσία τῆς σύνεσης, ἡ ὁποία συντελεῖ στὴν ἐπωφελῆ διαχείρισή τους (πρβ. ἀπ. 82a). Ὁ πλοῦτος ὅμως μπορεῖ νὰ ἀποβεῖ καὶ εὐεργετικός, ἂν οἱ εὐποροὶ πολῖτες συντρέχουν τοὺς ἀδύναμους καὶ ἄπορους συμπολίτες τους, ἂν δηλαδὴ ἀξιοποιοῦν τὸν πλοῦτο μὲ εὐαίσθητα κοινωνικὰ κριτήρια. Ἡ ἁμβλυνση τῶν ταξικῶν ἀνισοτήτων συντελεῖ στὴν κοινωνικὴ συνοχή, ἡ ὁποία θεωρεῖται ὕψιστο ἀγαθὸ (ἀπ. 250), καὶ αὕτη, μὲ τὴ σειρὰ της, στὴν πρόοδο τοῦ κράτους (ἀπ. 255, πρβ. ἀπ. 282). Αὐτὸ ὑπονοεῖ πιθανότατα τὸ ἀπ. 151, ὅπου ὑποστηρίζεται ὅτι τὸ ψάρι ποὺ μοιράζεται δὲν ἔχει ἀγκάθια, μολονότι ἡ διάθεσι τοῦ πλούτου πρέπει νὰ πραγματοποιεῖται μὲ βάση ὀρισμένους προδιαγραφές, καὶ ὄχι ἀδιακρίτως (ἀπ. 282). Ἀντίθετα, ὅποιος ἐπιδιώκει ἀντὶ παντὸς τιμήματος τὸν πλοῦτο δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι δίκαιος (ἀπ. 50), γιατί εἶναι ἀναπόφευκτο νὰ καταφύγῃ στὴ χρῆσι ἔκνομων μέσων γιὰ τὴν ἀπόκτησή του. Ὁ πλοῦτος καὶ ἡ φτώχεια, ἄλλωστε, δὲν εἶναι ἀπόλυτα μεγέθη, ἀλλὰ ἐξαρθῶνται ἀπὸ τὸ πλῆθος καὶ

τὸ μέγεθος τῶν ἐπιθυμιῶν. Ἄν κάποιος ἱκανοποιεῖται μὲ τὰ λίγα, μπορεῖ νὰ θεωρεῖ τὸν ἑαυτό του πλούσιο (ἀπ. 284, πρβ. ἀπ. 286).

Ὁ ἔπαινος εἶναι ἐπικίνδυνος, ἂν ἀπευθύνεται πρὸς ἀσυνέτους (ἀπ. 113), ἐνῶ καὶ οἱ τιμὲς πρέπει νὰ ἔχουν ἀποδέκτες τοὺς συνετοὺς (ἀπ. 95), γιατί μόνο αὐτοὶ εἶναι σὲ θέση νὰ τὶς ἐκτιμήσουν. Ἄν ἀδυνατεῖς νὰ διαπιστώσεις ἀντιστοιχία τῶν ἐπαίνων πού σου ἐπιδαψιλεύουν πρὸς τὶς ἱκανότητές σου, τότε πρέπει νὰ διαγνώσεις πρόθεση κολακείας (ἀπ. 115). Ἀλλὰ καὶ ὁ αὐτοῦ ἐπαινος εἶναι καταδικαστέος (ἀπ. 114), γιατί αὐτὸ πὺν ἔχει σημασία εἶναι μόνο ἡ ἀντικειμενικὴ ἀξιολόγηση. Ὡς πρὸς τὴ σχέση τῶν δύο φύλων, ὁ Δημόκριτος, ἀκολουθώντας τὴν παράδοση, τάσσεται ρητὰ μὲ τὸ μέρος τῶν ἀρρένων. Ὁ φιλόσοφος θεωρεῖ ὅτι εἶναι φοβερὸ νὰ ἐξουσιάζεται κανεὶς ἀπὸ γυναῖκα (ἀπ. 111, 214, πρβ. ἀπ. 110), ἢ ὅποια ρέπει ἀπὸ τὴ φύση τῆς πρὸς τὶς μηχανορραφίες (ἀπ. 273), ἐνῶ τὰ λόγια τῆς, καθὼς καὶ τὰ κοσμήματά τῆς, πρέπει νὰ εἶναι λιτὰ καὶ μετρημένα (ἀπ. 274). Ὅσον ἀφορᾷ τὰ παιδιά, ὁ Δημόκριτος πιστεύει ὅτι ἡ ἀνατροφή τοὺς ἀπαιτεῖ πολλές φροντίδες, ἐνῶ ἡ ἀποτυχία τῆς προκαλεῖ μεγάλη ὀδύνη (ἀπ. 275, πρβ. ἀπ. 178, καὶ γενικὰ γιὰ τὰ παιδιά ἀπ. 276, 277, 278, 279, 280).

Ἡ θεολογία τοῦ Δημοκρίτου.

Ἀπομένει νὰ συζητηθεῖ ἓνα κεφαλαιῶδες θέμα, τὸ ζήτημα τῆς θεολογίας τοῦ Δημοκρίτου καὶ τῆς σχέσης του μὲ τὴν ἀθανασία τῆς ψυχῆς καὶ τὴ μεταθανάτια τιμωρία τῆς. Κατὰ τὸν φιλόσοφο, ἡ θρησκεία εἶναι γέννημα ψυχοφυσιολογικῶν αἰτίων. Συγκεκριμένα, οἱ ἄνθρωποι βλέπουν στὸν ὕπνο τοὺς εἰκόνες (εἰδῶλα), οἱ ὁποῖες εἶναι ὑπερφυσικοῦ μεγέθους καὶ προαναγγέλλουν τὸ μέλλον. Ἐχουν τὴ δυνατότητα νὰ προκαλοῦν τὸ καλὸ ἢ τὸ κακὸ καὶ δημιουργοῦν δέος στοὺς ἀνθρώπους, ἐπειδὴ οἱ τελευταῖοι, πιστεύουν ὅτι οἱ εἰκόνες αὐτὲς ταυτίζονται μὲ τοὺς θεοὺς (ἀπ. 166). Ἐδῶ ὅμως προκύπτει ἡ ἀκόλουθη ἀντίφαση: οἱ θεοὶ στὸν Δημοκρίτο εἶναι ἀφενὸς πρόξενοι ἀγαθῶν, καὶ ὄχι κακῶν (ἀπ. 175), καὶ ἀφετέρου θὰ ἔπρεπε νὰ εἶναι ἀθάνατοι, καὶ ὄχι φθαρτοὶ ὅπως οἱ προαναφερθεῖσες εἰκόνες. Στὴν πραγματικότητα πρόκειται γιὰ εἰκόνες τῆς ἐγρήγορης πού μέσω τῶν πόρων τοῦ σώματος εἰσέρχονται στὸν ἄνθρωπο καὶ ἐμφανίζονται στὸν ὕπνο του. Μία ἄλλη αἰτία δημιουργίας τῆς θρησκείας εἶναι τὰ ἐντυπωσιακὰ φυσικὰ φαινόμενα (μαρτ. 75: ἐκλείψεις τῶν οὐράνιων σωμάτων, κεραυνοί, σεισμοὶ κτλ.). Ἄν ὅμως, μὲ τὴ μελέτη τῶν φυσικῶν φαινομένων, ὁ ἄνθρωπος ἀνακαλύψει τὴν αἰτιολογία τους, τότε θὰ ἀπαλλαγεῖ ἀπὸ τὸν φόβο καὶ θὰ ἀποκτήσει τὴν ἐπιθυμητὴ ἀταραξία. Ἡ θρησκεία καθιερώθηκε ἀπὸ μερικοὺς σοφοὺς, πού ὕψωσαν τὰ χέρια τους πρὸς τὸν αἰθέρα καὶ προσεύχονταν στὸν παντοκράτορα Δία (ἀπ. 30).

Ἀποκαλυπτικὸ γιὰ τὴ στάση τοῦ Δημοκρίτου ἀπέναντι στοὺς θεοὺς εἶναι τὸ ἀπ. 234, ὅπου ὁ φιλόσοφος ἐπικρίνει ὅσους προσεύχονται στοὺς θεοὺς γιὰ τὴν καλὴ τους ὑγεία, ἀγνοώντας ὅτι ἡ ὑγεία τους ἐξαρτᾶται ἀπὸ τοὺς ἴδιους, ὅτι

δηλαδή στο θέμα αυτό δεν παρεμβαίνουν οί θεοί. Σε ένα συναφές απόσπασμα κατηγορεί τους ανθρώπους που συμβουλεύονται με σχολαστικότητα διάφορα σημάδια για την πρόγνωση των καιρικών συνθηκών, αλλά αγνοούν τις εὐγλωττες ἐνδείξεις τοῦ σώματος που τους προειδοποιούν για τους κινδύνους που διατρέχει ἡ ὑγεία τους (ἀπ. 147). Στο ἀπ. 112a προτρέπει ὅσους πιστεύουν στην παντογνωσία των θεῶν νὰ ἀποφεύγουν τὴ διάπραξη ἀδικημάτων, ἀκόμη καὶ ἂν αὐτὰ δὲν γίνουν ἀντιληπτά. Εἶναι προφανές ὅτι οἱ θεοὶ ὑποκαθιστοῦν τὴν αἰδῶ, που ἐμποδίζει, ὅπως εἶδαμε, τὸν ἄνθρωπο νὰ ἀδικεῖ εἴτε κρυφὰ εἴτε φανερά. Ἡ διευκρίνιση ὅτι ἡ προτροπὴ ἀπευθύνεται σὲ ὅσους πιστεύουν στοὺς θεοὺς ἀποδεικνύει ὅτι πρόκειται γιὰ σαφὴ παραχώρηση πρὸς τὴν παραδοσιακὴ θρησκεία. Τὸ ἴδιο ἰσχύει καὶ γιὰ τὴν ἀποψη ὅτι εἶναι προσφιλεῖς στοὺς θεοὺς ὅσοι ἀποφεύγουν τὴν ἀδικία (ἀπ. 217).

Ἐνα ἄλλο ἀπόσπασμα εἰσάγει μιὰ τριβαθμιδωτὴ κλίμακα: οἱ θεοὶ μόνο ἐξουσιάζουν, οἱ ἄνθρωποι ἐξουσιάζουν καὶ ἐξουσιάζονται, ἐνῶ τὰ ζῶα μόνο ἐξουσιάζονται (ἀπ. 34). Πιστεύουμε ὅμως ὅτι τὸ ἀπόσπασμα δὲν ἀνήκει στὸν Δημόκριτο, γιατί ὁ συγγραφέας ὁ ὁποῖος τὸ παραδίδει τονίζει ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἕνας μικρὸς κόσμος, ὅπως τὸν ἀποκάλεσε ὁ Δημόκριτος, ἀλλὰ δὲν ἰσχυρίζεται ὅτι καὶ οἱ προηγούμενες ἀπόψεις ἀνήκουν στὸν ἴδιο φιλόσοφο. Στὴ συνέχεια ἀποδέχεται, ὅπως ὁ Πλάτων, τὴν τριμερῆ διαίρεση τῆς ψυχῆς σὲ λογιστικὸ (ἀντίστοιχα πρὸς τὸ θεῖο), σὲ θυμοειδὲς (ἀντίστοιχα πρὸς τὸ ἀνθρώπινο) καὶ σὲ ἐπιθυμητικὸ (ἀντίστοιχα πρὸς τὸ ζῶδες). Ἐπομένως, μόνο ἡ φράση γιὰ τὸν ἄνθρωπο ὡς μικρόκοσμος εἶναι δημοκρίτεια. Τὸ ἀπόσπασμα πρέπει νὰ παραβληθεῖ μὲ τὴ μάρτ. 116, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία θεοί, σοφοὶ θνητοὶ καὶ ἄλογα ζῶα διαθέτουν περισσότερες ἀπὸ τὶς κανονικὲς αἰσθήσεις (ἂν στοὺς σοφοὺς συμπεριλαμβάνονται καὶ οἱ ποιητές, τότε ὁ ὑπαινιγμὸς ἀφορᾷ τὴν ἱκανότητά τους νὰ ἀφουγκράζονται τὰ ἐπερχόμενα), γεγονὸς που ἐξισώνει, ὡς πρὸς ἕνα ἔστω γνῶρισμα, τὶς τρεῖς βαθμίδες καὶ προκαλεῖ ἀναπάντητα ἐρωτήματα.

Οὔτε οἱ ἀπόψεις τοῦ φιλοσόφου γιὰ τὴ θεόπνευστη προέλευση τῆς ποίησης διαθέτουν ἀποδεικτικὴ ἀξία, γιατί, ὅπως δέχεται ἡ ἔρευνα, ὁ Δημόκριτος παραπέμπει στὴν ἐπὶ κληση τῶν Μουσῶν ἐκ μέρους τῶν ἰδίων τῶν ποιητῶν. Ἡ συμπλοκὴ φύσεως θεαζούσης (ἀπ. 21), ἡ ὁποία χαρακτηρίζει τὸν Ὅμηρο, ἴσως ἀναφέρεται μεταφορικὰ στὸ ἀπαράμιλλο τάλαντό του καὶ δὲν ἔχει θεολογικὲς προεκτάσεις. Τέλος, τὸ ὄνομα Τριτογένεια τῆς Ἀθηνᾶς, τὸ ὁποῖο ἐρμηνεύεται ἀλληγορικὰ ὡς συνδυασμὸς τριῶν ἀρετῶν, τῆς εὐθυκρισίας, τῆς ὀρθοέπειας καὶ τῆς ἐκτέλεσης τοῦ πρέποντος (ἀπ. 2), ἐπιβεβαιώνει μὲ κάθε ἐπιθυμητὴ σαφήνεια τὴν ἀπόρριψη τῶν παραδοσιακῶν θεοτήτων. Ἐπομένως, ἀπὸ τὸν Δημόκριτο ἀπουσιάζει ἕνας ὑπερβατικὸς θεὸς-δημιουργός, που καθορίζει μὲ τὶς ἐντολές του τοὺς ἠθικοὺς κανόνες τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς. Ἐνα φυσικὸ ἐνδοσυνειδησιακὸ κριτήριον, ἡ αἰδῶς, ἐπιβάλλει στὸν ἄνθρωπο τὴ δέουσα συμπεριφορά.

Ὡστόσο, ὁ Δημόκριτος δὲν ἐνδιαφέρεται νὰ ἀναπτύξει μιὰ συστηματικὴ ἀντιθρησκευτικὴ φιλοσοφία ἢ νὰ ὑποστηρίξει ἰδεολογικὰ τὴν ἀθεΐα. Σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν Δημόκριτο, ὁ Ἐπίκουρος, που ἔχει δεχθεῖ ἔντονη ἐπίδραση ἀπὸ τὸν

προσωκρατικό φιλόσοφο, πιστεύει ότι οι θεοί υπάρχουν και είναι αθάνατοι και μακάριοι, αλλά αδιαφορούν για τις ανθρώπινες υποθέσεις ή για τη λειτουργία του σύμπαντος. Η ιδεολογία αυτή, παρ' όλα αυτά, δεν αποτρέπει τον Επίκουρο από έκδηλως ευσέβειας προς τους θεούς. Παρόμοια με την αντιμετώπιση του ζητήματος των θεών είναι ή στάση του Αβδηρίτη απέναντι στην τύχη. Τυχαίο είναι ό,τι δεν μπορεί να εξηγηθεί επαρκώς με τη βοήθεια της λογικής. Γι' αυτό ο άνθρωπος δεν πρέπει να εμπιστεύεται την τύχη, ακόμα και αν αυτή αποδειχθεί ευνοϊκή απέναντί του, αφού τα αγαθά της είναι επισφαλή (ἀπ. 3, 176, 197). Άλλες φορές πάλι ή τύχη αποτελεί άπλη πρόφαση, για να συγκαλύψει την έλλειψη βούλησης εκ μέρους των ανθρώπων (ἀπ. 119).

Η μεταθανάτια τιμωρία.

Η απουσία των θεών θέτει το κρίσιμο ερώτημα για την ύπαρξη μεταθανάτιας τιμωρίας. Στη ραψωδία λ της *Οδύσσειας* ο ήρωας συναντά τις σκιές της μητέρας του και των συμπολεμιστών του στην τρωική έκστρατεία. Οί σκιές των νεκρών όχι μόνο είναι αναγνωρίσιμες, αλλά και δεν έχουν λησμονήσει το παρελθόν τους, όπως αποδεικνύει ή περιφρονητική συμπεριφορά του Αϊαντα απέναντι στον Οδυσσέα, ο οποίος κατόρθωσε παρ' αξίαν, κατά τη γνώμη του νεκρού μαχητή, να αποκτήσει την πανοπλία του Αχιλλέα. Για το θέμα μᾶς είναι σημαντικό να υπογραμμίσουμε την αιώνια τιμωρία τριών μεγάλων άμαρτωλών, του Ταντάλου, του Σισύφου και του Τιτυού. Ο ποιητής, ωστόσο, δεν μνημονεύει άλλους τιμωρημένους, γιατί προφανώς δεν τον απασχολεί το συγκεκριμένο θέμα. Στον δεύτερο Πυθιονικό του Πινδάρου μνημονεύεται ή αιώνια τιμωρία του Ίξιονα, ενώ στον δεύτερο Ολυμπιονικό του ίδιου ποιητή γίνεται λόγος για έναν άγνωστο κριτή που εκδίδει την έτυμηγορία του για τις ψυχές των νεκρών και ανταμείβει, με τη μεταφορά τους στα νησιά των μακάρων, όσους ενάρετους έχουν κατορθώσει να ζήσουν ανεπίληπτα πάνω στη γή τρεις φορές. Τα έντάφια χρυσά ελάσματα, που έχουν συσχετιστεί από την έρευνα με τον τελευταίο επίνικο του Πινδάρου, μᾶς πληροφορούν επίσης για τη μετενσάρκωση, που θεωρείται τιμωρία, ενώ οί ενάρετες ψυχές αποκτούν την άθανασία.

Το θέμα της δίκης στον Άδη απαντά και στον Γοργία του Πλάτωνα (524a), όπου μνημονεύονται ως δικαστές του Κάτω κόσμου ο Αϊακός, ο Μίνως και ο Ραδάμανθυς. Αντίθετα, ο Σόλων στην έλεγεία του προς τις Μούσες διαφοροποιείται αποφασιστικά από παρόμοιες δοξασίες και πιστεύει ότι ή ένοχη των άδίκων κληροδοτείται στους απογόνους τους, οί όποιοι, αν και άθωοι, τιμωρούνται κατά τη διάρκεια της επίγειας ζωής τους για τις παρανομίες των προγόνων τους, αν οί τελευταίοι κατόρθωσαν, όσο ζούσαν, να μείνουν ατιμώρητοι. Στόχος της ιδεολογίας αυτής είναι προφανώς ή αποτροπή της αδικίας με ευαισθητοποίηση της φιλοστοργίας των γονέων. Από την άποψη αυτήν ο μεγάλος Αθηναίος νομοθέτης συγγενεύει με τον Δημόκριτο, ο οποίος αρνείται

κατηγορηματικά τὴ μεταθανάτια τιμωρία, ἀφοῦ ἡ ψυχὴ παύει νὰ ὑφίσταται μετὰ τὸν θάνατο (ἀπ. 297). Ἀκόμη καὶ ἂν τὰ ἄτομα ποὺ τὴν ἀπαρτίζουν εἶναι ἄφθαρτα, ὅταν ἀποχωρίζονται ἀπὸ τὸ σῶμα, διασκορπίζονται.

Μολονότι ἡ ἔρευνα ἔχει συνδέσει τὸν Δημόκριτο μὲ τοὺς Πυθαγορείους, δὲν γίνεται καμιὰ ἄμεση ἢ ἔμμεση ἀναφορὰ στὴν καίρια πυθαγόρεια ἀντίληψη τῆς μετενσάρκωσης. Ἀντίθετα, φαίνεται ὅτι ὁ ἀποχωρισμὸς τῆς ψυχῆς ἀπὸ τὸ σῶμα καὶ ἡ διάλυση τῶν ἀτόμων ποὺ τὴν ἀπαρτίζουν συνεπάγονται τὴ διάσπαση τῆς ἄρρηκτης ἐνότητάς τους, μὲ ἀποτέλεσμα ἡ ψυχὴ νὰ χάσει τὴν ταυτότητά της. Ἡ θέση αὐτὴ ἐνισχύεται σημαντικά, νομίζουμε, καὶ ἀπὸ τὴ γνωστικὴ διαδικασία τοῦ ἀνθρώπου. Ὁ Δημόκριτος πρεσβεύει ὅτι ἡ γνώση παράγεται μὲ διπλὴ διαδικασία: ἀπὸ τὴν σκοτίην γνώμην, ποὺ ἀντιστοιχεῖ στὰ δεδομένα τῶν αἰσθήσεων, δηλαδὴ στὰ ἐμπειρικὰ ἐρεθίσματα τοῦ ἐξωτερικοῦ κόσμου, καὶ ἀπὸ τὴν γνησίην γνώμην, ποὺ ἀντιστοιχεῖ στὴν ἀναλυτικὴ λογικὴ ἐπεξεργασία τῶν αἰσθητηριακῶν δεδομένων. Ὅπως ἔχει δείξει ἡ ἔρευνα, ὁ Δημόκριτος δὲν ἀπαξιώνει τὰ δεδομένα τῶν αἰσθήσεων, ἀλλὰ τὰ θεωρεῖ πρωτοβάθμια, ἀδρὰ καὶ ἐπιφανειακά. Ἡ ἐκλεπτυσμένη καὶ ἀναλυτικὴ τους ἐπεξεργασία ἀπὸ τὴν γνησίην γνώμην ὁδηγεῖ στὴν ἀλήθεια, ποὺ βρίσκεται, κρυμμένη στὸν βυθὸ τῶν πραγμάτων (ἀπ. 117). Ἡ σκοτίη γνώμη εἶναι ὑποδεέστερη ἀπὸ τὴν γνησίην, ἀλλὰ δὲν εἶναι κατὰ κανέναν τρόπο ἐσφαλμένη ἢ παραπλανητικὴ. Στὸ ἀπ. 125 ὁ φιλόσοφος παριστάνει τὶς αἰσθήσεις νὰ διαμαρτύρονται γιὰ τὴν ἀγνωμοσύνη τῆς νόησης, ποὺ δὲν ἀναγνωρίζει ὅτι τὰ δεδομένα τῆς πραγματικότητας τὰ ἀντλεῖ ἀπὸ αὐτές.

Ἡ σχέση τῶν δύο γνωμῶν εἶναι ἀντίστοιχη μὲ τὴ σχέση ψυχῆς καὶ σώματος. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι, ὅταν ἐπέρχεται ὁ θάνατος, ἡ ἐπικοινωνία τῶν δύο γνωμῶν παύει νὰ ὑφίσταται, ὅποτε νεκρώνεται καὶ ἡ λειτουργία τοῦ νοῦ/ψυχῆς, τὰ ἄφθαρτα ἄτομα τῆς ὁποίας, χωρὶς καμιὰ συγκεκριμένη πλέον ταυτότητα, διασκορπίζονται. Ὑπ' αὐτοὺς τοὺς ὅρους ὁ ἄνθρωπος πρέπει νὰ ἀπαλλαγεῖ ἀπὸ τὸν φόβο τοῦ θανάτου. Πράγματι, ὁ φιλόσοφος ἐλεεινολογεῖ ἐκείνους ποὺ δὲν ἀπολαμβάνουν τὴν ἐπίγεια ζωὴ κατεχόμενοι ἀπὸ τὸν φόβο τοῦ θανάτου (ἀπ. 199, 203) ἢ ἐπιθυμοῦν τὴ μακροζωία, ἐνῶ δὲν τὴν χαίρουνται. Ὁ φόβος τοῦ θανάτου ὁδηγεῖ στὴν ἐπιθυμία τῶν γηρατειῶν (ἀπ. 205, 206), μιᾶς ἡλικίας μὲ πολλὰ προβλήματα, ὅπως παραδέχεται καὶ ὁ ἴδιος ὁ Δημόκριτος (ἀπ. 296). Συνοψίζοντας, θὰ ὑποστηρίξουμε ὅτι ἡ πεμπτουσία τῆς δημοκρίτειας ἠθικῆς ἔγκειται στὴν ἀπαλλαγὴ τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὸν φόβο τῶν θεῶν καὶ τοῦ θανάτου, καθὼς καὶ στὴν πρόταση μιᾶς αὐτάρκους καὶ γαλήνιας ζωῆς, δηλαδὴ μιᾶς εὐτυχισμένης ἐπίγειας ζωῆς ἀσχέτως πρὸς τὴ διάρκειά της.

Βίος καὶ ἐογο.

Μετὰ τὸ ἐπιλεκτικὸ σχεδιάσμα τῶν ἠθικῶν στοχασμῶν τοῦ Δημοκρίτου ὑπολείπονται λίγα λόγια γιὰ τὴ ζωὴ του, τὰ στοιχεῖα τῆς ὁποίας εἶναι πενιχρὰ καὶ

ἀμφίβολα. Ο λόγος είναι ότι ή βιογραφία ως ἐπιστημονικὸς κλάδος ἀναπτύχθηκε ἀρκετὰ ἀργὰ στὸ πλαίσιο τῆς φιλοσοφικῆς σχολῆς τοῦ Ἀριστοτέλη, τοῦ Περιπάτου (4ος αἰώνας). Ἔως τότε βιογραφικὰ στοιχεῖα ἀντλοῦνταν κυρίως ἀπὸ τὸ ἴδιο τὸ ἔργο τοῦ βιογραφουμένου ἢ ἀπὸ τὶς γελοιογραφικὲς παραμορφώσεις τῆς κωμωδίας (πρβ., γιὰ παράδειγμα, τὴν παρουσίαση τοῦ Σωκράτη στὶς Νεφέλες τοῦ Ἀριστοφάνη. Ἡ ἔρευνα μάλιστα ἔχει ἐπισημάνει ὅτι ἀπὸ τὴν κωμωδία ἀπουσιάζει ἡ σάτιρα τῆς ἀτομικῆς θεωρίας, γεγονός πὺν ὁδήγησε μερικὸς μελετητὲς νὰ τοποθετήσουν τὴ γνωστοποίησή της πρὸς τὸ τέλος τοῦ 5ου αἰώνα), μὲ ἀποτέλεσμα οἱ παρεχόμενες πληροφορίες νὰ εἶναι ἀναξιόπιστες καὶ ἀνεκδοτολογικοῦ χαρακτήρα.

Συγκεκριμένα, προκειμένου γιὰ τὸν θάνατο τοῦ Δημοκρίτου, λέγεται πῶς, ὅταν γέρασε, ἐπέλεξε νὰ πεθάνει ἀπὸ ἀσιτία. Ἐπειδὴ ὅμως ἐκείνη τὴν περίοδο τελοῦνταν τὰ Θεσμοφόρια, ἀποφάσισε νὰ διατηρηθεῖ στὴ ζωὴ γιὰ τρεῖς ἡμέρες εἰσπνέοντας τὴν εὐωδία τοῦ μελιοῦ. Ἡ πληροφορία αὕτὴ εἶναι σίγουρα πλαστὴ καὶ ὀφείλεται, κατὰ πάσα πιθανότητα, στὴ συμβουλή τοῦ φιλοσόφου γιὰ ὑγιεινὴ διατροφή μὲ βάση τὸ μέλι, ἐνῶ ἡ ἀπόφασή του γιὰ ἐθελούσιο θάνατο ἀποδίδεται στὴ διδασκαλία του, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία εἶναι περιττὸ καὶ ἀνόητο νὰ ταλαιπωροῦμαστε ἀπὸ τὰ γηρατειὰ ἐξαιτίας τοῦ φόβου ἀπέναντι στὸν Ἄδη. Σύμφωνα μὲ μιὰν ἄλλη μαρτυρία (23), προκάλεσε ὁ ἴδιος τὴν τύφλωσή του, γιὰ νὰ ἐπιδοθεῖ στὶς σκέψεις καὶ τὶς παρατηρήσεις του χωρὶς τὴν παρέμβαση τῶν ὀφθαλμῶν.

Μία ἄλλη ἐνδιαφέρουσα φιλοσοφικοῦ τύπου πληροφορία (μάρτ. 20) ἀναφέρεται σὲ ὑποτιθέμενη συνομιλία του μὲ τὸν βασιλιὰ τῶν Περσῶν, τὸν Δαρεῖο, ὁ ὁποῖος εἶχε χάσει πρόσφατα τὴ σύζυγό του καὶ ζήτησε ἀπὸ τὸν Δημόκριτο νὰ τὴν ἐπαναφέρει στὴ ζωὴ. Ο φιλόσοφός του τὸ ὑποσχέθηκε, μὲ τὴν προϋπόθεση ὁ βασιλιάς νὰ τοῦ φέρει τρεῖς ἀνθρώπους πὺν δὲν ἔχουν γνωρίσει στὴ ζωὴ τους θλίψη, τὰ ὀνόματα τῶν ὁποίων θὰ ἀναγράφονταν στὸν τάφο τῆς συζύγου του καὶ θὰ συντελοῦσαν στὴν ἀναβίωσή της. Ο βασιλιάς ἐρεύνησε ἐξονυχιστικὰ τὴν πολυπληθὴ αὐτοκρατορία του, ἀλλὰ δὲν βρῆκε οὔτε ἓναν ἀπαλλαγμένο ἀπὸ θλίψη. Τότε ὁ φιλόσοφος χαμογελώντας τὸν ρώτησε γιατί ὁ βασιλιάς ἐπιθυμοῦσε νὰ ἀποτελέσει τὴ μοναδικὴ ἐξαίρεση στὸν κόσμος.

Ἄς ἐπιστρέψουμε ὅμως στὰ λιγοστὰ βέβαια βιογραφικὰ στοιχεῖα. Σύμφωνα μὲ τὸ ἄρθρο τοῦ βυζαντινοῦ ἐγκυκλοπαιδικοῦ λεξικοῦ Σούδα (10ος αἰώνας), πὺν ἀνατρέχει σὲ παλαιότερες πηγές, ὁ Δημόκριτος γεννήθηκε στὰ Ἀβδηρα τῆς Θράκης καὶ ὁ πατέρας τοῦ ὀνομαζόταν Ἡγησίστρατος, Ἀθηνόκριτος ἢ Δαμάσιππος. Ὑπῆρξε μαθητὴς τοῦ Λευκίππου, ἀλλὰ γνώρισε καὶ τὴ σοφία τῶν Περσῶν, τῶν Ἰνδῶν καὶ τῶν Αἰγυπτίων, μιὰ πληροφορία πὺν εἶναι, τουλάχιστον ἐν μέρει, ὀρθή, ἀφοῦ βασικὸ μέλημα τῶν διανοουμένων ἦταν ἡ ἐπίσκεψη ἄλλων χωρῶν, γιὰ νὰ ἐμπλουτίσουν τὶς γνώσεις τους. Ἡ γέννησή του χρονολογεῖται περὶ τὸ 460 π.Χ., ἐνῶ ἡ χρονολογία τοῦ θανάτου του παραμένει ἀνεξακριβωτὴ καὶ συμβατικὰ τοποθετεῖται στὴ δεκαετία 370-360 π.Χ. μὲ βάση ὀρισμένες μαρτυρίες σύμφωνα μὲ τὶς ὁποῖες πέθανε ὑπέργηρος. Λέγεται ὅτι ἐπισκέφθηκε

τὴν Ἀθήνα, ἀλλὰ ἐκεῖ δὲν τὸν ἀναγνώρισε κανεὶς (ἀπ. 116), μιὰ πληροφορία ποὺ δὲν ἀποκλείεται νὰ ὀφείλεται στὸ γεγονὸς ὅτι ὁ Πλάτων στοὺς διαλόγους τοῦ ἀποσιωπᾷ τὸ ὄνομά του, καὶ λέγεται μάλιστα ὅτι θέλησε νὰ ρίξει στὴν πυρὰ τὰ συγγράμματά του, ἀλλὰ τοῦ ὑπέδειξαν ὅτι κάτι τέτοιο θὰ ἦταν ἀνώφελο, γιατί τὰ ἔργα τοῦ Δημοκρίτου κυκλοφοροῦσαν σὲ πολλὰ ἀντίγραφα. Ἄλλες πληροφορίες, π.χ. γιὰ τὴ διαχείριση τῆς πατρικῆς κληρονομίᾳς καὶ τὴ σχέση του μὲ τοὺς συμπολίτες καὶ τὴν οἰκογένειά του, εἶναι μᾶλλον ἀνεκδοτολογικοῦ χαρακτήρα.

Τὸ πολυσχιδὲς ἔργο του, γραμμένο σὲ ἰωνικὴ διάλεκτο καὶ σὲ ὕφος ποὺ ἐπαινέθηκε, κατατάχθηκε σὲ 13 τετραλογίες (βλ. τὸν κατάλογο τῶν ἔργων στὸν Διογένη Λαέρτιο 9.45- 49) ἀπὸ τὸν Θράσυλλο (ρωμαϊκὴ αὐτοκρατορικὴ ἐποχή), τὸν μελετητὴ ποὺ εἶχε κατατάξει μὲ τὸν ἴδιο τρόπο καὶ τοὺς διαλόγους τοῦ Πλάτωνα. Δυστυχῶς, ἀπὸ τὸ πλούσιο καὶ πολυθεματικὸ ἔργο τοῦ Δημοκρίτου σώθηκαν μόνο ἀποσπάσματα, ποὺ καὶ αὐτά, ὅπως ἐπισημάνθηκε, δὲν εἶναι βέβαιο ἂν εἶναι γνήσια στὸ σύνολό τους. Οἱ στοχασμοὶ του ἀπαντοῦν καὶ σὲ βυζαντινὰ ἀνθολόγια, τὸ σημαντικότερο ἀπὸ τὰ ὁποῖα εἶναι τὸ ἀποκαλούμενο *Corpus Parisinum*, ποὺ περιέχει τόσο παγανιστικὰ ὅσο καὶ χριστιανικὰ γνωμικά. Ἡ συλλογὴ αὐτὴ ἀποτελέσει τὴν κύρια πηγὴ τοῦ ἀποδιδόμενου στὸν Μάξιμο τὸν Ὁμολογητὴ (7ος αἰώνας μ.Χ.) γνωμολογίου, τὸ ὁποῖο τελικὰ ἐπικράτησε στὸν βυζαντινὸ κόσμον ἐπισκιάζοντας τὸ *Corpus Parisinum*.

Ὁ χαρακτηρισμὸς γελασῖνος.

Ἀξίζει νὰ ὁλοκληρώσουμε τὴν προηγούμενη ἀδρομερῆ παρουσίαση τῆς ἠθικῆς φιλοσοφίας τοῦ Δημοκρίτου μὲ τὸν ἀξιοπρόσεκτο χαρακτηρισμὸ τοῦ γελασῖνος, ποὺ παραδίδει τὸ προαναφερθὲν βιογραφικὸ ἄρθρο τῆς Σούδας, ἀλλὰ μαρτυρεῖται καὶ ἀπὸ πλῆθος ἄλλες ἀρχαιοελληνικὲς καὶ λατινικὲς πηγές καὶ ἀποδόθηκε ὑποθετικὰ ἀπὸ τὴ σύγχρονη ἔρευνα στὸν κύκλο τοῦ κυνικοῦ Μένιππου ἀπὸ τὰ Γάδαρα. Ὁ Δημόκριτος φαίνεται ὅτι εἶχε συλλάβει τὸν ρυθμὸ τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς, τὴν ἐναλλαγὴ δηλαδὴ τῆς εὐτυχίας καὶ τῆς δυστυχίας, γι' αὐτὸ λέγεται ὅτι γελοῦσε εἰρωνευόμενος τὴ ματαιότητα τῆς ἀνθρώπινης κατάστασης. Σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν Δημόκριτο, ὁ Ἡράκλειτος ὑποτίθεται ὅτι θρηνοῦσε γιὰ τὸν ἴδιο λόγο, καὶ ἡ φιλοσοφία του συνδέθηκε μὲ τοὺς Στωικούς. Ὁ Ἀβδηρίτης χαμογελοῦσε, γνωρίζοντας ὅτι καὶ τὸν δυστυχισμένο τὸν περιμένει ἓνα διάλειμμα χαρᾶς, ἐνῶ γιὰ τὸν εὐτυχισμένο ἐνεδρεῖ ἀπειλητικὰ ἡ δυστυχία. Καὶ τοὺς δύο ὅμως τοὺς ἐξισώνει καὶ τοὺς ἐνώνει ἓνα κοινὸ γνώρισμα: ὁ θάνατος, ποὺ ἀφανίζει χαρὲς καὶ λύπες.

ΕΠΙΛΟΓΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑΣ

- Μπενάκης Λ. (ἐπιμ.), *Πρακτικά τοῦ Ἀ' Διεθνoῦς Συνεδρίου γιὰ τὸν Δημόκριτο*, Ξάνθη 1984, τόμ. 1-2.
- Bicknell P., «*The Seat of the Mind in Democritus*», *Eranos* 66 (1968) 10-23.
- Cairns D., *Aidos. The Psychology and Ethics of Honour and Shame in Ancient Greek Literature*, Oxford 1993.
- Δελής Ι. Γ., «Οἱ ἀπόψεις τοῦ Δημοκρίτου γιὰ τὴν ποιητικὴ ἔμπνευση», στὸ Μπενάκης Λ. (ἐπιμ.), τόμ. 1, σ. 469-482.
- Δελής Ι. Γ., *Τὸ πρόβλημα τῆς ἠθικῆς συνείδησης στὸ Δημόκριτο*, διδακτορικὴ διατριβή, Πάτρα 1985.
- Δραγώνα-Μονάχου Μ., «Ἡ ψυχολογία τῆς θρησκείας τοῦ Δημοκρίτου στὴ φιλοσοφία τῆς θρησκείας τοῦ Ἐπικούρου», στὸ Μπενάκης Λ. (ἐπιμ.), τόμ. 2, σ. 203-227.
- Dudley J., «The Ethics of Democritus and Aristotle», στὸ Μπενάκης Λ. (ἐπιμ.), τόμ. 1, σ. 371-385.
- Enriques F.-Mazziotti M., *Οἱ Θεωρίες τὸν Δημόκριτου τὸν Ἀβδηρίτη*, μετάφρ. Παπαϊωάννου Α., Ξάνθη 1982.
- Farrar C., *Οἱ ἀρχὲς τῆς δημοκρατικῆς σκέψης στὴν κλασικὴ Ἀθήνα*, μετάφρ. Σακελλαρίου Α. Η., Ἀθήνα 1991, σ. 301-411.
- Ferguson J., «On the Date of Democritus», *Symbolae Osloenses* 40 (1965) 17-26.
- Fritz K. von, *Philosophie und sprachlicher Ausdruck bei Demokrit, Plato und Aristoteles*, New York 1938 (ἀνατ. Darmstadt 1966).
- Gerlach J., *Gnomica Democritea: Studien zur gnomologischen Ueberlieferung der Ethik Demokrits und zum Corpus Parisinum mit einer Edition der Democritea des Corpus Parisinum*, Wiesbaden 2008.
- Χατζηστεφάνου Κ., «Ὁ Δημόκριτος καὶ οἱ σύγχρονοι Ἀθηναῖοι στοχαστές», στὸ Μπενάκης Λ. (ἐπιμ.), τόμ. 2, σ. 93-107.
- Henrichs A., «Two Doxographical Notes: Democritus and Prodicus on Religion», *Harvard Studies in Classical Philology* 79 (1975) 93-123.
- Kahn Ch., «*Democritus and the Origins of Moral Psychology*», *American Journal of Philology* 106 (1985) 1-31.
- Langerbeck H., *Δόξαι ἐπιρυσμῆ. Studien zu Demokrits Ethik und Erkenntnislehre*, Berlin 1935.
- Luria S., *Democritea*, Leningrad 1970.
- Μαοξ Κ., *Διαφορὰ τῆς δημοκρίτειας καὶ ἐπικούρειας φυσικῆς φιλοσοφίας*. Διδακτορικὴ διατριβή. Εἰσαγωγή, μετάφραση, ὑπομνηματισμὸς Κονδύλης Π., Ἀθήνα 1983.
- Montano A., «La genese de la croyance religieuse d'apres Democrite», στὸ Μπενάκης Λ. (ἐπιμ.), τόμ. 1, σ. 447-468.
- Mueller R., «Naturphilosophie und Ethik im antiken Atomisismus», *Philologus* 124 (1980) 1-17.

- Natorp P., *Die Ethika des Demokritos. Text und Untersuchungen*, Hamburg 1893 (ἀνατ. Hildesheim-New York 1970).
- Obbink D., «Ἡ ἀθεΐα τοῦ Ἐπικούρου», στὸ Ζωγραφίδης Γ. (ἐπιμ.), *Ἡ ἐπικούρεια ἠθικὴ φιλοσοφία*, Θεσσαλονίκη 2012, σ. 215-265.
- Πανέρης Ι., «Νόμος καὶ ἠθικὴ αὐτονομία στὴ φιλοσοφία τοῦ Δημόκριτου», στὸ Μπενάκης Λ. (ἐπιμ.), τόμ. 1, σ. 361-370.
- Taylor C.W., «Pleasure, Knowledge and Sensation in Democritus», *Phronesis* 12 (1967) 6-27.
- Spinelli E., «Πλούτος ε πενία: Il pensiero economico di Democrito», *Philologus* 135 (1991) 290-319.
- Tortora G., «Φύσις and διδασχὴ in Democritus' Ethical Conception (B 33 D.-K.)», στὸ Μπενάκης Λ. (ἐπιμ.), τόμ. 1, σ. 387-397.
- Βαμβακάς Κ. Ι., *Οἱ θεμελιωτὲς τῆς δυτικῆς σκέψης*, Ἡράκλειο 2001.
- Vlastos G., «Ethics and Physics in Democritus», στὸ *Studies in Greek Philosophy*, Vol. 1: *The Presocratics*, μὲ τὴν ἐκδοτικὴ φροντίδα τοῦ D. W. Graham, Princeton 1996, σ. 328-350 [πρώτη δημοσίευση: *Philosophical Review* 54 (1945), 55 (1946)].
- Voros F., «The Ethical Theory of Democritus», *Πλάτων* 26 (1974) 113-122.
- Voros F. K., «The ethical fragments of Democritus: the problem of authenticity», *Hellenika* 26 (1973) 193-206.
- Warren J., *Epicurus and Democritean Ethics. An Archaeology of ataraxia*, Cambridge 2002.