

Ὁ Εὐστάθιος Θεσσαλονίκης
γιὰ τὶς ἀπαρχὲς τοῦ κοινωνικοῦ βίου
καὶ τὴν ἐξέλιξη τοῦ πολιτισμοῦ:
Σημεῖα σύγκλισης μὲ τὸν πολιτικὸ στοχασμὸ
τοῦ Δυτικοῦ Μεσαίωνα*

Βασιλείου Σύρου**

Οἱ δημόσιες διαλογικὲς ἀντιπαραθέσεις (*debates*) ποὺ ἔλαβαν πρόσφατα χώρα κατὰ τὶς παραμονὲς τῶν προεδρικῶν ἐκλογῶν στὶς Ἠνωμένες Πολιτεῖες τῆς Ἀμερικῆς ἔχουν ἀναδείξει γιὰ μίαν ἀκόμη φορὰ μὲ ἔντονο τρόπο τὴν ἀξία τῆς ρητορικῆς ὡς ἐργαλείου τῆς πολιτικῆς, ὅπως ἐπίσης καὶ τὸ μέσο τὸ ὁποῖο ἔχει στὴ διάθεσή του ἕνας πολιτικὸς γιὰ νὰ ἐπικοινωνήσῃ μὲ τοὺς πολίτες. Στὴ μεσαιωνικὴ

* Θὰ θέλαμε νὰ εὐχαριστήσουμε τὸν Δημήτρη Παραδουλάκη γιὰ τὴ συμβολή του στὴ φιλολογικὴ ἐξέταση τοῦ κειμένου τοῦ Εὐσταθίου, ἡ ὁποία μᾶς ἔδωσε τὴν εὐκαιρία νὰ πραγματευθοῦμε πιὸ διεξοδικὰ κρίσιμες πτυχὲς τοῦ ἔργου τοῦ Βυζαντινοῦ λογίου. Ἐπίσης ἐκφράζουμε τὶς θερμὲς εὐχαριστίες μας στὸν Ἐμμανουὴλ Πλοῦσο γιὰ τὴν ἄρτια ἐκδοτικὴ ἐπιμέλεια τοῦ τελικοῦ χειρογράφου. Γιὰ προηγούμενες συζητήσεις ἀναφορικὰ μὲ τὰ ἐπιχειρήματα, τὰ ὁποῖα διατυπώνουμε σὲ αὐτὸ τὸ ἄρθρο, εἴμαστε ὑπόχρεοι στοὺς συναδέλφους Dimiter Angelov, Γιώργο Καραμανώλη, πατέρα Ἰσίδωρο Κάτσο, Roberto Lambertini, Φιλίμονα Παιονίδη, Ἐλένη Τούντα, Βασίλη Τσιότρα καὶ Μάριο Χατζόπουλο. Αὐτὴ ἡ δημοσίευση ἀποτελεῖ προϊόν ἐπιστημονικῆς ἔρευνας ποὺ διεξάγεται σὲ συνεργασία μὲ τὸ “Orthodoxy and Human Rights Scholars Project” ὑπὸ τὴν αἰγίδα τοῦ Orthodox Christian Studies Center τοῦ Fordham University καὶ τοῦ Henry Luce Foundation (ΗΠΑ). Τὸ πρῶτο μέρος σχετικὰ μὲ τὴ λατινικὴ παράδοση βασίζεται στὸ ἄρθρο μας: “Founders and Kings Versus Orators: Medieval and Early Modern Views on the Origins of Social Life,” *Viator: Medieval and Renaissance Studies* 42 (2011), σσ. 383-407.

** Ὁ Βασίλειος Σύρος εἶναι Ὑφηγητὴς τῆς Πολιτικῆς Ἱστορίας καὶ τῆς Ἱστορίας τῆς Πολιτικῆς Σκέψης στὰ Πανεπιστήμια τοῦ Ἐλσίνκι καὶ τῆς Γυβάσχυλα τῆς Φινλανδίας καὶ ἐρευνητικὸς ἑταῖρος Berenson στὸ Κέντρο Σπουδῶν I Tatti γιὰ τὴν Ἰταλικὴ Ἀναγέννηση τοῦ Harvard University.

Ευρώπη αναπτύχθηκε μία πλούσια παράδοση σκέψης σχετικά με τις πολιτικές προεκτάσεις της τέχνης της ρητορικής και τη λειτουργία της, τόσο στην πρώιμη φάση της ανθρωπότητας όσο και μετέπειτα στη διαδικασία δημιουργίας των πρώτων κοινωνιών και της έδραίωσης της πολιτικής εξουσίας. Οί μεσαιωνικές αντιλήψεις για την προέλευση του κοινωνικού βίου μπορούν να ταξινομηθούν σε τρεις διακριτές τάσεις: μία που στηρίζεται στην αρχαία ελληνική έννοια του ίδρυτή της πολιτικής κοινότητας: μία δεύτερη που παραπέμπει στη θεωρία του Μάρκου Τύλλιου Κικέρωνα (106-43 π.Χ.), σύμφωνα με την οποία οί άνθρωποι σχημάτισαν κοινότητες στο μακρινό παρελθόν και επέλεξαν και διόρισαν ηγέτες κοινή συναινέσει: και μία τρίτη, επίσης προερχόμενη από τον Κικέρωνα, ή οποία αποδίδει τη διαμόρφωση των ανθρώπινων κοινοτήτων και τον διορισμό ηγετών στις κοινές προσπάθειες των πρώτων ανθρώπων και των ρητόρων.

Το τρίτο ρεύμα σκέψης εστιάζει στη σημασία της ρητορικής και της πειθοῦς για τη μετάβαση από μία κατάσταση βαρβαρότητας στην κοινωνική συμβίωση. Σε αυτό το πλαίσιο, οί άπαρχές της ανθρώπινης κοινωνίας και ή καθιέρωση της εξουσίας συνιστούν μία διαδικασία που εγκαινιάζεται από πρόσωπα προικισμένα με ρητορική δεινότητα, τὰ όποια συγκεντρώνουν τους συνανθρώπους τους και τους πείθουν να ένωθούν, ώστε να εισέλθουν οικειοθελώς στον κοινωνικό βίο. Αυτή ή έρμηνεία έπιστρατεύθηκε συχνά από συγγραφείς του Μεσαίωνα, κυρίως στις πόλεις-κράτη της κεντρικής και βόρειας Ίταλίας, ως το πρελούδιο ενός «ρεπουμπλικανικού» όράματος πολιτειακής όργάνωσης, το όποιο έδράζεται στην αρχή ότι το σώμα των πολιτών είναι ή υπέρτατη πηγή της πολιτικής εξουσίας. Γενικότερα, αυτή ή προσέγγιση ένέχει στοιχεία, τὰ όποια προσιδιάζουν στη συμβολαϊκή παράδοση, όπως εκείνο μιᾶς φυσικής κατάστασης (*state of nature*) και του κοινωνικού συμβολαίου (*social contract*), το όποιο άπορρέει από ένα είδος συμφωνίας ανάμεσα στα μέλη της πολιτικής κοινότητας.

Άπόπειρες να εξηγηθεί ή δημιουργία των ανθρώπινων κοινωνιών μπορούν να άνιχνευθούν και στη βυζαντινή γραμματεία, ή όποια διακρίνεται από τάσεις παρόμοιες με εκείνες που καθόρισαν τον πολιτικό στοχασμό στη λατινική Ευρώπη. Μία ομάδα κειμένων προϋποθέτει τον συσχετισμό μεταξύ της ανάπτυξης των ανθρώπινων

κοινωνιών και της βασιλείας ως του κατ' ἐξοχήν θεμιτοῦ και ἄριστου πολιτεύματος. Για παράδειγμα, στον διάλογο *Περὶ πολιτικῆς ἐπιστήμης* (*De scientia politica*, 6ος αἰ. μ.Χ.) ἡ παραδοχὴ τῆς ἐγγενοῦς ἀδυναμίας τῶν ἀνθρώπινων ὄντων για ἐπιβίωση δίχως ὀργανωμένες κοινωνίες εἶναι ἕνας ἀπὸ τοὺς κεντρικοὺς ἄξονες τῆς θεωρητικῆς αἰτιολόγησής τῶν νόμων και τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας. Ὁ ἀνώνυμος συγγραφέας τοῦ *Περὶ πολιτικῆς ἐπιστήμης* ἀξιοποιεῖ τὴν ὀργανισμικὴ ἀναλογία ἀνάμεσα στὴν πολιτεία και σὲ ἕναν φυσικὸ ὀργανισμό και ὀραματίζεται τὸν βασιλέα ὡς ἰατρὸ τοῦ πολιτικοῦ σώματος. Σὲ αὐτὰ τὰ συμφραζόμενα ἐξαρτᾶ τὴν ἀπρόσκοπτη λειτουργία και διατήρηση τῆς κοινωνίας ἀπὸ τὴ δράση ἐνὸς ἄξιου και ἱκανοῦ ἡγεμόνα¹. Τὸ ἴδιο ἰσχύει για τὸν Μανουήλ Μοσχόπουλο (13ος-14ος αἰ.), ὁ ὁποῖος προβάλλει τὴν ἰδέα μιᾶς προπολιτικῆς κατάστασης και χαρακτηρίζει τὴ συγκρότηση τῶν ἀνθρώπινων κοινωνιών ὡς ἀπότοκο τῆς ἀδυναμίας τῶν ἀνθρώπων νὰ καλύψουν τὶς βιοτικὲς ἀνάγκες τους ἔξω ἀπὸ τὸ κοινωνικὸ σύνολο.

Ἐνα ἄλλο ρεῦμα, τοῦ ὁποῖου σημαίνων ἐκπρόσωπος εἶναι ὁ Βυζαντινὸς λόγιος και ἀρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης Εὐστάθιος (περ. 1115-περ. 1195), ἂν και υἱοθετεῖ αὐτὲς τὶς παραμέτρους, μετατοπίζει τὸ κέντρο βάρους θέτοντας στὸ προσκῆνιο τοὺς ρήτορες, οἱ ὁποῖοι συντελοῦν ὥστε νὰ τεθεῖ σὲ κίνηση και νὰ πραγματοποιηθεῖ ἡ μετάβαση ἀπὸ ἕνα πρωτόγονο στάδιο στὸν ἀνθρώπινο πολιτισμό. Εἶναι ἀξιοπρόσεκτο ὅτι αὐτὸ τὸ σχῆμα ἔμμεσα ὑποβαθμίζει τὴν ἐπίδραση τοῦ θεϊκοῦ παράγοντα στὰ ἀνθρώπινα πράγματα και ἀπεικονίζει τὴν ἐξέλιξη τοῦ ἀνθρώπινου πολιτισμοῦ ὡς προῖδὸν τῆς συνέργειας τῶν ρητόρων και τῶν πρώτων ἀνθρώπων, μὲ τοὺς ρήτορες νὰ πρωταγωνιστοῦν σὲ μία συνεχῆ διαδικασία διαβουλεύσεων και χρήσης τῶν ἀνθρώπινων ἱκανοτήτων. Πρόκειται για μία διαδικασία ποὺ ὀδηγεῖ στὴν ἐπινόηση τῶν τεχνῶν, στὴ θεμελίωση θεσμῶν, ἀλλὰ ἐπιφέρει και βαθεῖες τομὲς στὴν ἀνθρώπινη φύση μέσω τῆς καλλιέργειας ἀλληλεγγύης και φιλίας.

1. *Menae patricii cum Thoma referendario De scientia politica dialogus: iteratis curis quae exstant in codice Vaticano palimpsesto*, ἐπιμ. C. M. Mazzucchi, Vita e Pensiero, Milan ²2002. *Three Political Voices from the Age of Justinian: Agapetus, Advice to the Emperor; Dialogue on Political Science; Paul the Silentiary, Description of Hagia Sophia*, μετάφρ. P. N. Bell, Liverpool University Press, Liverpool 2009, σσ. 123-188 (βλ. εἰδικὰ σσ. 147-150, 181).

Ὁ στόχος αὐτῆς τῆς μελέτης εἶναι νὰ προσφέρει μία πρὸ διεξοδικῆς μελέτης τῶν ἰδεῶν τοῦ Εὐσταθίου σὲ μία συγκριτικὴ προοπτικῆ, συνεξετάζοντας ἀνάλογες προσεγγίσεις στὸν λατινικὸ Μεσαίωνα. Προγενέστερη ἔρευνα σχετικὰ μὲ τὶς πολιτικὲς ἀπόψεις τοῦ Εὐσταθίου ἔχει ἐπικεντρωθεῖ στὶς θέσεις του γιὰ τὴ Βενετία ὡς τὴν ἐνσάρκωση τοῦ μοντέλου τοῦ μεικτοῦ πολιτεύματος καὶ τὴν ἐπιτυχῆ σύνθεση τῶν στοιχείων τῆς βασιλείας, τῆς ἀριστοκρατίας καὶ τῆς δημοκρατίας². Ἐπίσης, ἔχει δοθεῖ μεγάλη ἔμφαση στὴ συμβολὴ τοῦ Εὐσταθίου στὸν σχολιασμὸ τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς γραμματείας, εἰδικὰ τῶν ὁμηρικῶν ἐπῶν (*Παρεκβολαὶ εἰς τὴν Ὀμήρου Ἰλιάδα καὶ Ὀδύσειαν*), καθὼς καὶ στὸ χρονικὸ του τῆς πολιορκίας καὶ ἀλώσεως τῆς Θεσσαλονίκης τὸ 1185 ἀπὸ τοὺς Νορμανδοὺς (*Ἱστορικὸν τῆς Ἀλώσεως τῆς Θεσσαλονίκης ὑπὸ τῶν Νορμανδῶν*).

Πέρα ἀπὸ εὐκαιριακὲς ἀπόπειρες νὰ ἐκτεθεῖ σὲ ἀδρῆς γραμμῆς ἡ θεωρία τοῦ Εὐσταθίου ἀναφορικὰ μὲ τὴν ἐξέλιξη τοῦ πολιτισμοῦ, ὅπως ἀρθρώνεται στὴν ὁμιλία του *Περὶ ὑπακοῆς καὶ εὐπειθείας πρεπούσης πολιτεύματι χριστιανικῶ*, ἡ θεωρία αὐτῆ δὲν ἔχει ὑπάρξει ἀντικείμενο

2. Βλ. An. Kaldellis, "Aristotle's *Politics* in Byzantium", στί: V. Syros (ἐπιμ.), *Well Begun is Only Half Done: Tracing Aristotle's Political Ideas in Medieval Arabic, Syriac, Byzantine, and Jewish Sources*, ACMRS (Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies), Tempe, AZ 2011, σσ. 121-143, σσ. 141-142· V. Syros, "Between Chimera and Charybdis: Byzantine and Post-Byzantine Views on the Political Organization of the Italian City-States", *Journal of Early Modern History* 14 (2010), σσ. 451-504, 462-463· Mikka Hakkarainen, "Regimen mixtum - μικτὴ πολιτεία", στί: J. Hamesse (ἐπιμ.), *Roma, magistra mundi: Itineraria culturae medievalis*, τόμ. 1, Fédération Internationale des Instituts d'Études Médiévales, Louvain-la-Neuve 1998, σσ. 111-121, 112-116· P. Cesaretti, "Su Eustazio e Venezia", *Aevum* 62 (1988), σσ. 218-227· Al. Kazhdan, *Change in Byzantine Culture in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Cambridge University Press/Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, London/Paris 1984, σ. 162. Ἡ ζωὴ καὶ τὸ ἔργο τοῦ Εὐσταθίου ἔχουν προσελκύσει σημαντικὸ ἐρευνητικὸ ἐνδιαφέρον. Βλ. F. Pontani at al. (ἐπιμ.), *Reading Eustathios of Thessalonike*, De Gruyter, Berlin καὶ Boston 2017· M. Angold, *Church and Society in Byzantium under the Comneni, 1081-1261*, Cambridge University Press, Cambridge 1995, κεφ. "Eustathius of Thessalonica" (σσ. 179-196)· R. Browning, "Eustathius of Thessalonike Revisited", *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 40 (1995), σσ. 83-90· P. Magdalino, "Aspects of Twelfth-Century Byzantine *Kaiserkritik*", *Speculum* 58 (1983), σσ. 326-346 – ἀνατ. στοῦ ἰδίου, *Studies on the History and Topography of Byzantine Constantinople*, Ashgate, Aldershot καὶ Burlington, VT 2007, ἀρ. VIII.

συστηματικής πραγμάτευσης³. Τὸ παρὸν ἄρθρο ἀποσκοπεῖ στὸ νὰ καλύψει ἐν μέρει τὸ σοβαρὸ αὐτὸ κενὸ καὶ φιλοδοξεῖ νὰ ἀποτελέσει ἕναυσμα γιὰ ἐκτενέστερη ἀνάλυση τοῦ πολιτικοῦ στοχασμοῦ τοῦ Βυζαντινοῦ λογίου, ὁ ὁποῖος ἐμφανίζει σημεῖα σύγκλισης μὲ Εὐρωπαίους συγγραφεῖς. Συνάμα ἢ ὁμιλία τοῦ Εὐσταθίου ἐμπεριέχει μία σειρὰ πρωτοπόρων ἰδεῶν σχετικὰ μὲ τὴν πολιτικὴ χρησιμότητα τῆς ρητορικῆς ὡς μέσου γεφύρωσης διαφορῶν, οἱ ὁποῖες φαίνονται ἐξαιρετικὰ ἐπίκαιρες σὲ μία ἐποχὴ ποὺ ὁ σύγχρονος κόσμος ταλανίζεται ἀπὸ συγκρούσεις καὶ διάφορες μορφές κρίσεων.

Ἡ λατινικὴ παράδοση καὶ ἡ πρόσληψη τοῦ Κικέρωνα

Ὁ Ἀριστοτέλης, ἰδίως στὰ *Πολιτικά* –τὰ ὁποῖα μεταφράσθηκαν τῆ δεκαετία τοῦ 1260 στὰ λατινικὰ ἀπὸ τὸν Γουλιέλμο de Moerbeke (Willem van Moerbeke, περ. 1215-περ. 1286), Λατῖνο ἀρχιεπίσκοπο Κορίνθου καὶ ἕναν ἀπὸ τοὺς σημαντικώτερους ἀντιγραφεῖς καὶ μεταφραστὲς τοῦ Μεσαίωνα–, ἐπισημαίνει ὅτι τὸ ἄτομο ποὺ συνέστησε τὴν πρώτη πολιτικὴ κοινότητα ὑπῆρξε ὁ μέγιστος τῶν εὐεργετῶν⁴. Ὁ Ἀριστοτέλης ἀπηγεῖ ἀρχαῖες ἑλληνικὲς ἀντιλήψεις γιὰ ἰδρυτὲς πόλεων, ὅπως ὁ Θησεὺς στὴν Ἀθήνα καὶ ὁ Μίνως στὴν Κρήτη, καὶ νομοθέτες, ὅπως ὁ Σόλων στὴν Ἀθήνα καὶ ὁ Λυκοῦργος στὴ Σπάρτη, οἱ ὁποῖοι θέσπισαν νόμους καὶ ἔθεσαν τὰ θεμέλια τῆς πολιτειακῆς ὀργάνωσης⁵.

3. *Oratio de obedientia magistratui christiano debita*, στο: *Eustathii metropolitae Thessalonicensis opuscula*, ἐπιμ. Th. L. F. Tafel, Schmerber, Frankfurt a. M., 1832, σσ. 13-29 (ἐφ' ἑξῆς *Oratio de obedientia magistratui christiano debita*). Πρβλ. τὴν περίληψη καὶ τὸν σύντομο σχολιασμὸ τῆς ὁμιλίας στό: Kazhdan, *Change in Byzantine Culture in the Eleventh and Twelfth Centuries*, σσ. 178-180.

4. Ἀριστοτέλους *Πολιτικά*, 1253^a, 30-31.

5. Βλ. L. G. Mitchell καὶ P. J. Rhodes (ἐπιμ.), *The Development of the Polis in Archaic Greece*, Routledge & Kegan Paul, London καὶ New York 1997· Ir. Malkin, *Religion and Colonization in Ancient Greece*, Brill, Leiden καὶ New York 1987· W. Leschhorn, “Gründer der Stadt”: Studien zu einem politisch-religiösen Phänomen der griechischen Geschichte, Fr. Steiner, Stuttgart 1984· P. Weiss, “Lebendiger Mythos: Gründungsheroen und städtische Gründungstraditionen im griechisch-römischen Osten”, *Würzburger Jahrbücher für die Altertumswissenschaft* n.s. 10 (1984), σσ. 179-208· W. G. Runciman, “Origins of States: The Case of Archaic Greece”, *Comparative Studies in Society and History* 24 (1982), σσ. 351-377· An. Szegedy-Maszak, “Legends of the Greek Lawgivers”, *Greek, Roman and Byzantine*

Παρ' ὄλο πού ὁ Σταγειρίτης φιλόσοφος δὲν ἀναλύει τὴ διαδικασία μέσῳ τῆς ὁποίας δημιουργήθηκαν οἱ πρῶτες πόλεις, στὰ βιβλία Ζ' καὶ Η' τῶν *Πολιτικῶν* ἀπαριθμεῖ τὰ χαρακτηριστικὰ τῆς ἀρίστης πόλεως (πληθυσμὸς μεσαίου μεγέθους ἐπαρκῆς γιὰ τὴν ἐκτέλεση ὄλων τῶν πολιτικῶν λειτουργιῶν, ἐνδοχώρα μέτριας ἔκτασης, εὐκόλη πρόσβαση, προστασία ἀπὸ στεριά καὶ ἀπὸ θάλασσα καὶ κατάλληλη θέση γιὰ μεταφορὲς καὶ ἐμπόριο ἀγαθῶν)⁶.

Ὁ Θωμᾶς Ἀκινάτης (περ. 1225-1274) ἀνήκει σὲ ἐκείνους τοὺς μεσαιωνικοὺς στοχαστὲς πού υἰοθέτησαν τὴν ἀντίληψη τοῦ ἴδρυτῆ τῆς πόλεως. Στὴν πραγματεία του *De regno ad regem Cypri* (*Περὶ βασιλείας πρὸς τὸν βασιλέα τῆς Κύπρου*), ὁ Ἀκινάτης ἐξηγεῖ ὅτι ἡ ἴδρυση μιᾶς πόλης ἢ ἐνὸς βασιλείου συγκαταλέγονται στὰ κύρια καθήκοντα τὰ ὁποῖα προσιδιάζουν στὸ βασιλικὸ ἀξίωμα. Κατὰ τὸ πρότυπο τοῦ Ἀριστοτέλους, ὁ Ἀκινάτης παρέχει μία δέσμη προτάσεων σχετικὰ μὲ τὴν ἰδανικὴ πόλη ἢ βασιλείο: μία εὐκρατῆ καὶ εὐφορῆ περιοχὴ πού εὐνοεῖ τὴν εὐρωστία τῶν κατοίκων, τὴ στρατιωτικὴ ἄμυνα καὶ τὴν

Studies 19 (1978), σσ. 199-209. Γενικὲς μελέτες πού ἐξετάζουν ἀρχαῖες θεωρίες περὶ τῶν ἀπαρχῶν τοῦ κοινωνικοῦ βίου περιλαμβάνουν τὶς ἀκόλουθες: Th. Cole, *Democritus and the Sources of Greek Anthropology*, Scholars Press, Atlanta, GA 1990· S. Blundell, *The Origins of Civilization in Greek and Roman Thought*, Croom Helm, London 1986· Fr. Steinmetz, "Staatengründung—aus Schwäche oder natürlichem Geselligkeitsdrang? Zur Geschichte einer Theorie" στὸ: P. Steinmetz (ἐπιμ.), *Politeia und res publica: Beiträge zum Verständnis von Politik, Recht und Staat*, Fr. Steiner, Wiesbaden 1969, σσ. 181-199· H. E. Barnes, "Theories of the Origin of the State in Classical Political Philosophy", *The Monist* 34 (1924), σσ. 15-62· W. Uxkull-Gyllenband, *Griechische Kultur-Entstehungslehren*, L. Simion, Berlin 1924.

6. Οἱ ἄλλες προϋποθέσεις εἶναι οἱ ἐξῆς: ναυτικὴ δύναμη· ἄτομα μὲ ὑψηλὸ φρόνημα, ἱκανότερες καὶ εὐφυῖα· κοινωνικὴ δομὴ διαρθρωμένη σὲ ἕξι μέρη, τὰ ὁποῖα ἐκπληρώνουν ὅλα τὰ καθήκοντα πού εἶναι ἀπαραίτητα γιὰ τὴν εὐρυθμὴ λειτουργία τῆς πόλεως (καλλιέργεια τῆς γῆς, χειρωνακτικὲς τέχνες· ὄπλισμός· ἐπάρκεια ἀγαθῶν γιὰ ἐγχώρια κατανάληψη καὶ στρατιωτικοὺς σκοπούς· θρησκευτικὴ λατρεία· ὀρθὴ μέθοδος λήψης ἀποφάσεων ὡς πρὸς τὸ τί συμβάλλει στὸ κοινὸ ἀγαθὸ καὶ τί εἶναι δίκαιο στὶς ἰδιωτικὲς συναλλαγές)· ἐπιτυχῆς σχεδιασμός λαμβάνοντας ὑπ' ὄψιν συγκεκριμένα κριτήρια (υγεία τῶν κατοίκων, ἄμυνα, διεξαγωγὴ πολιτικῶν δραστηριοτήτων, ἐπάρκεια πόσιμου νεροῦ καλῆς ποιότητος) καὶ τέλος κατάλληλη ἐκπαίδευση τῶν νέων - Ἀριστοτέλους *Πολιτικά* 1325^b, 35-1342^b, 34· Aristotle, *Politics*, ἀγγλικὴ μετάφρ. Er. Barker, ἀναθεωρημένη μὲ εἰσαγωγὴ καὶ σημειώσεις R. F. Stalley, Oxford University Press, Oxford καὶ New York 1995, σσ. 260-317. Βλ. ἐπίσης J. Chuska, *Aristotle's Best Regime: A Reading of Aristotle's Politics VII.1-10*, University Press of America, Lanham, MD 2000.

πολιτική ζωή· καθαρὸν ἀέρα, ἀφθονία τροφίμων καὶ μία εὐρύχωρη καὶ εὐχάριστη τοποθεσία (καρποφόρα δέντρα, βουνὰ σὲ κοντινὴ ἀπόσταση, ὄμορφα ξέφωτα καὶ νερὸ κατάλληλο γιὰ ἄρδευση), οὕτως ὥστε νὰ ἐλαχιστοποιηθεῖ ἡ πιθανότητα ὅτι ἡ πόλη θὰ ἐγκαταλειφθεῖ ἀπὸ τοὺς κατοίκους της⁷.

Ἐνῶ ὁ Ἀριστοτέλης προβάλλει τὴν ἐμφάνιση τῶν ἀνθρώπινων κοινοτήτων ὡς ἔργο ἐνὸς ἀτόμου, ὁ Κικέρων προσφέρει ἓνα ἐναλλακτικὸ μοντέλο τὸ ὁποῖο ἐδράζεται σὲ μία συμβολαϊκὴ θεώρηση τῆς γέννησης καὶ τῆς ἐξέλιξης τῆς πολιτείας. Στὴν πραγματεία τοῦ *De Re Publica* (*Περὶ Πολιτείας*, I. 39), ὁ Κικέρων παρουσιάζει τὸν Ρωμαῖο στρατηγὸ Σκιπίωνα Αἰμιλιανὸ (Scipio Aemilianus) νὰ δηλώνει ὅτι ἡ πολιτεία (*res publica*) εἶναι κτῆμα τοῦ λαοῦ (*populus*), νοουμένου ὅχι ὡς μιᾶς τυχαίας σύναξης ἀνθρωπίνων ὄντων, ἀλλὰ ὡς μιᾶς ἔνωσης ἐνὸς πλήθους τὰ μέλη τοῦ ὁποῖου συνδέονται μεταξύ τους μέσῳ μιᾶς συμφωνίας σχετικὰ μὲ τὴ δικαιοσύνη καὶ μέσῳ τῆς κοινῆς συμμετοχῆς καὶ συνεισφορᾶς στὸ κοινὸ ἀγαθὸ (“*Est igitur, inquit Africanus, res publica res populi, populus autem non omnis hominum coetus quoquo modo congregatus, sed coetus multitudinis iuris consensu et utilitatis communionione sociatus*”). Ἐπίσης, στὸ ἴδιο χωρίο τονίζεται ὅτι ἡ πρωταρχικὴ αἰτία γι’ αὐτὴν τὴν ἔνωση δὲν ἔγκειται τόσο στὴν ἀνθρώπινη ἀδυναμία ὅσο σὲ μία φυσικὴ τάση ἡ ὁποία ὠθεῖ τοὺς ἀνθρώπους νὰ συναθροίζονται⁸.

7. Ptolemy of Lucca, *On the Government of Rulers: De Regimine Principum; with portions attributed to Thomas Aquinas*, μετάφρ. J. M. Blythe, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, PA 1997, II.1.1-II.4.1 (σσ. 104-111). Γιὰ τὶς ἀντιλήψεις τοῦ Ἀκινάτη σχετικὰ μὲ τὴν δημιουργία μιᾶς πόλης ἢ ἐνὸς βασιλείου βλ. V. Syros, *Die Rezeption der aristotelischen politischen Philosophie bei Marsilius von Padua: Eine Untersuchung zur ersten Diktion des Defensor pacis*, Brill, Leiden καὶ Boston 2007, σ. 69· J. R. Pierpauli, “El origen de y Marsilio de Padua”, *Rivista internazionale di filosofia del diritto* 78 (2001), σσ. 47-75· A. Marchesi, “Stato democratico e programmazione urbanistica nel pensiero politico dell’Aquinate”, στό: B. C. Bazán et al. (ἐπιμ.), *Les philosophies morales et politiques au Moyen Âge*, μερ. 3, Legas, New York 1995, σσ. 1542-1554, εἰδικὰ 1550-1554.

8. Σὲ ὅ,τι ἀφορᾷ τὴ μεσαιωνικὴ καὶ ἀναγεννησιακὴ πρόσληψη τῶν ἀπόψεων τοῦ Κικέρωνα γιὰ τὴν ἐμφάνιση τῆς πολιτείας βλ. M. Kempshall, “*De Re Publica* I.39 in Medieval and Renaissance Political Thought” στό: J. G. F. Powell καὶ J. A. North (ἐπιμ.), *Cicero’s Republic*, Institute of Classical Studies, School of Advanced Study, University of London, London 2001, σσ. 99-135. Πρὸβλ. O. Gierke, *Political Theories of the Middle Ages*, μετάφρ. Fr. W. Maitland, Beacon Press, Boston 1958, σσ. 89-90, 187-188. Γιὰ τὴν ἔννοια τῆς *res publica* στὸν Κικέρωνα βλ. M. Schofield, “Cicero’s Definition of *res publica*”, στοῦ

Ὁ ὅρισμὸς τοῦ Κικέρωνα γιὰ τὴν πολιτεία περιλαμβάνει δύο κύρια συστατικὰ τὰ ὁποῖα ἀξιοποίησαν ὀρισμένοι πολιτικοὶ στοχαστὲς κατὰ τὴ μεσαιωνικὴ καὶ πρῶιμη νεωτερικὴ ἐποχὴ γιὰ νὰ ἐξηγήσουν τὴ θεμελίωση τῆς ἀνθρώπινης κοινωνίας ἐπὶ τῇ βάσει μιᾶς συμφωνίας: τὸ πρῶτο ἀφορᾷ τὴν κοινὴ συναίνεση περὶ δικαίου καὶ τὸ δεύτερο τὴν ἐπιδίωξη τῆς κοινῆς ὠφέλειας⁹. Οἱ ἰδέες τοῦ Κικέρωνα γιὰ τὴν πολιτεία κυκλοφόρησαν καὶ ἔγιναν γνωστὲς στὴ Λατινικὴ Εὐρώπη μέσῳ τοῦ *De civitate Dei* (*Ἡ πολιτεία τοῦ Θεοῦ*) τοῦ ἱεροῦ Αὐγουστίνου, ἐπισκόπου Ἰππῶνος (354-430 μ.Χ.). Ὁ Αὐγουστίνος διείδε στὸν κικερόνιο ὅρισμὸ τῆς πολιτείας ἓνα ἰσχυρὸ ἐπιχειρήμα γιὰ τὴν πολεμικὴ του ἐναντία στὴ Ρώμη, ἢ ὁποῖα, κατὰ τὴν ἀποψή του, δὲν ὑπῆρξε ποτὲ μία γνήσια *res publica*, γιὰτὶ δὲν ἦταν ποτὲ κτῆμα τοῦ λαοῦ καὶ δὲν πληροῦσε τὰ κριτήρια ποὺ εἶχε εἰσηγηθεῖ ὁ Κικέρων¹⁰. Ὁ Ἰσίδωρος τῆς Σεβίλλης

ἰδίου, *Saving the City: Philosopher-Kings and Other Classical Paradigms*, Routledge, London καὶ New York 1999, σσ. 178-194· W. Suerbaum, *Vom antiken zum frühmittelalterlichen Staatsbegriff: Über Verwendung und Bedeutung von res publica, regnum, imperium und status von Cicero bis Jordanis*, Aschendorff, Münster 1961, σσ. 1-37· R. Stark, “Ciceros Staatsdefinition”, *La Nouvelle Clío* 6 (1954), σσ. 56-69· ἀνατ. *Das Staatsdenken der Römer*, ἐπιμ. R. Klein, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1980³, σσ. 332-347. Γιὰ τὸ ἀριστοτελικὸ ὑπόβαθρο τοῦ ὀρισμοῦ τοῦ Κικέρωνα γιὰ τὴ *res publica* βλ. D. Frede, “Constitution and Citizenship: Peripatetic Influence on Cicero’s Political Conceptions in the *De re publica*” στό: W. W. Fortenbaugh καὶ P. Steinmetz (ἐπιμ.), *Cicero’s Knowledge of the Peripatos*, τόμ. 4, Transaction Publishers, New Brunswick, NJ καὶ London 1989, σσ. 77-100, εἰδικὰ 84-86. Ἐπιπλέον βλ. L. Perelli, *Il pensiero politico di Cicerone: Tra filosofia greca e ideologia aristocratica romana*, La nuova Italia, Florence 1990, σσ. 17- 33· ὁ ἴδιος, “La definizione e l’origine dello stato nel pensiero di Cicerone”, *Memorie della Accademia delle Scienze di Torino*, 2. Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche 106 (1972), σσ. 281-309. Μιὰ νέα ἀποτίμηση τῆς ἐπίδρασης τοῦ Κικέρωνα στὴν εὐρωπαϊκὴ πολιτικὴ σκέψη ἐπιχειρεῖ ὁ συλλογικὸς τόμος D. Kapust καὶ G. Remer (ἐπιμ.), *The Ciceronian Tradition in Political Theory*, University of Madison Press, Madison, WI, ὑπὸ ἔκδοση (2021).

9. Γιὰ τὶς μεσαιωνικὲς ἀπόψεις περὶ τῶν ἀνθρώπινων ἐνώσεων ἐπὶ τῇ βάσει ἐνὸς συμβολαίου βλ. ἐνδεικτικὰ Ar. P. Monahan, *Consent, Coercion, and Limit: The Medieval Origins of Parliamentary Democracy*, McGill-Queen’s University Press, Kingston καὶ Montreal 1987· M. Grignaschi, “Le problème du contrat social et l’origine de la ‘civitas’ dans la scolastique”, *Anciens Pays et Assemblées d’États* 22 (1961), σσ. 67-85· M. D’Addio, *L’idea del contratto sociale dai Sofisti alla riforma e il ‘De principatu’ di Mario Salamoni*, Giuffrè, Milan 1954· J. W. Gough, *The Social Contract: A Critical Study of Its Development*, Clarendon Press, Oxford 1963²· Ot. von Gierke, *The Development of Political Theory*, μετάφρ. B. Freyd, Norton, New York 1939, σσ. 98-101, 125-126.

10. Saint Augustine, *The City of God against the Pagans*, τόμ. 6, μετάφρ. W. C. Greene,

(Isidorus Hispalensis, περ. 560-636 μ.Χ.) στὸ ἔργο του *Etymologiae* (*Ἐτυμολογίες*) ἐπανέλαβε τὴν ἄποψη ὅτι ἡ πολιτεία εἶναι μία ἕνωσις ποὺ σχηματίζεται βάσει μιᾶς συμφωνίας ἢ ὁποῖα προσδιορίζει τὸ δίκαιο καὶ ὡς ἀπόρροια τῆς ἐγγενοῦς τάσης τῆς ἀνθρώπινης φύσης γιὰ συνένωσιν¹¹.

Μεταξὺ ἐκείνων τῶν συγγραφέων ποὺ ἐπηρεάστηκαν ἀπὸ τὶς ιδέες τοῦ Κικέρωνα γιὰ τὴ δημιουργία τῶν ἀνθρώπινων κοινωνιῶν, εἶναι δυνατὸ νὰ διακρίνουμε δύο βασικὰ ρεύματα: ὀρισμένοι συγγραφεῖς ἀκολούθησαν τὸν Ρωμαῖο ρήτορα καὶ πολιτικὸ προκειμένου νὰ ἐπιβεβαιώσουν τὴ στενὴ σύνδεση ἀνάμεσα στὴν θεμελίωσις τῆς κοινωνικῆς ὀργάνωσις ἀφ' ἑνὸς καὶ στὴν ἀνάδυσις τοῦ μοναρχικοῦ πολιτεύματος σὲ ἀντιστοιχία μὲ τὸ φυσικὸ δίκαιο ἀφ' ἑτέρου. Ἀκριβέστερα, στὸν πυρῆνα αὐτῶν τῶν προσεγγίσεων ἐντοπίζεται ἡ ιδέα ὅτι ὁ σχηματισμὸς τῆς πολιτικῆς κοινότητος ἀποτέλεσε μία διαδικασίαν, ἀπόληξιν τῆς ὁποίας ἦταν ἡ γένεσις τῆς μοναρχίας ὡς προϊόντος ἑνὸς εἴδους κοινωνικοῦ συμφώνου¹². Μία ἄλλη ομάδα συγγραφέων, ἐπίσης ὑπὸ τὴν ἐπιρροὴν τῶν κικερώνειων ἀντιλήψεων περὶ τοῦ κοινωνικοῦ βίου, διατύπωσε μία «ρεπουμπλικανικὴ» θεώρησις τῆς πολιτειακῆς ὀργάνωσις, ἢ ὁποῖα περιστρέφεται γύρω ἀπὸ τὴν ιδέα ὅτι τὸ σῶμα τῶν πολιτῶν ἀποτελεῖ τὴν ὑπέριστατη πηγὴ ἐξουσίας.

Ἡ θεωρία τοῦ Κικέρωνα γιὰ τὴν προέλευσις τῆς ἀνθρώπινης κοινωνίας δύναται νὰ συνοψισθεῖ στὸν ἀκόλουθο τύπο, ὁ ὁποῖος χρησιμοποιοῦντο ποικιλοτρόπως στὶς μεσαιωνικὲς συζητήσεις: στὴν προκοινωνικὴ κατάστασις, κατὰ τὴν ὁποῖαν οἱ ἄνθρωποι ζοῦσαν διασκορπισμένοι. Εἶχαν ἐλλείψεις, ἀντιμετώπιζαν ἀντιξοότητες καὶ ἔπρεπε νὰ συνασπισθοῦν μὲ ἄλλους γιὰ νὰ ἐπιβιώσουν καὶ νὰ διασφαλίσουν ἕναν αὐτάρκη βίον ὡς

Harvard University Press, Cambridge, MA/London 1957, XIX.xxi (206-213). Βλ. ἐπίσης τὰ σχόλια τοῦ Kempshall, “*De Re Publica* I.39 in Medieval and Renaissance Political Thought”, σσ. 101-103.

11. *Isidori Hispalensis Episcopi Etymologiarum sive originum libri xx*, τόμ. 1, ἐπιμ. W. M. Lindsay, Clarendon Press, Oxford 1911, IX.iv.5· *The Etymologies of Isidore of Seville*, μετάφρ. St. A. Barney et al., Cambridge University Press, Cambridge καὶ New York 2006, σ. 203. Βλ. ἐπίσης *Isidori Hispalensis Episcopi Etymologiarum sive originum libri xx*, τόμ. 2, XV.ii.1· *The Etymologies of Isidore of Seville*, σ. 305, καὶ γιὰ περαιτέρω συζήτησις Kempshall, “*De Re Publica* I.39 in Medieval and Renaissance Political Thought”, σσ. 104-105.

12. Γιὰ τὶς σχετικὲς πηγές βλ. Syros, “*Founders and Kings Versus Orators*”, σσ. 395-400.

ἐκ τούτου, συνέστησαν κοινωνίες θεμελιωμένες στή συναίνεση γιὰ τὸ εἶναι δίκαιο καὶ γιὰ τὰ στοιχεῖα ποὺ συντελοῦν στήν κοινὴ εὐημερία· ὁμως σύντομα ξέσπασαν ἔριδες καὶ διχόνοια· γιὰ τὸν λόγο αὐτόν, τὰ μέλη τῆς κοινωνίας ἀποφάσισαν νὰ ἐκλέξουν ἕναν ἡγεμόνα γιὰ νὰ τοὺς προστατεύσει ἀπὸ ἐκείνους ποὺ τὰ κίνητρά τους ἦταν ἡ ἀπληστία καὶ ἡ πλεονεξία καὶ γιὰ νὰ ἐγγυηθεῖ τὴν κοινωνικὴ γαλήνη καὶ τὴν εὐρυθμὴ λειτουργία τῆς πολιτείας¹³.

Κατὰ τὴν ἀρχέγονη κατάσταση, ὅπως περιγράφεται στὸ ρητορικὸ σύγγραμμα τοῦ Κικέρωνα *De Inventione* (*Περὶ εὐρέσεως*), οἱ ἄνθρωποι περιφέρονταν στήν ὑπαιθρο, ὅπως τὰ θηρία, καὶ σιτίζονταν ἀπὸ τὴν ἄγρια φύση. Δὲν δροῦσαν μὲ γνώμονα τὴ λογικὴ παρὰ τὴ φυσικὴ τους δύναμη. Σὲ ἐκείνη τὴν προ-κοινωνικὴ φάση, ὁ ἀνθρώπινος βίος χαρακτηριζόταν ἀπὸ τὴν ὀλικὴ ἀπουσία θρησκευτικῆς λατρείας, τῶν καθηκόντων ἀπέναντι στοὺς ἄλλους ἀνθρώπους καὶ τοῦ θεσμοῦ τοῦ γάμου. Κανεῖς δὲν θεωροῦσε τὰ παιδιὰ ἀποκλειστικὰ δικά του οὔτε ἀντιλαμβανόταν τὰ ὀφέλη ποὺ δυνητικὰ θὰ ἀπέρρεαν ἀπὸ ἕναν δίκαιο νόμο¹⁴. Ἐπίσης, στὸν λόγο τοῦ *Pro Sestio* (*Ἵπὲρ Σηστίου*), ὁ Κικέρων προσφέρει μία περιγραφή τῆς κατάστασης πρὶν ἀπὸ τὴν ὑπαρξὴ φυσικοῦ ἢ ἀστικοῦ δικαίου, ὅταν οἱ ἄνθρωποι περιπλανιοῦνταν καὶ ζοῦσαν σκόρπιοι· προσπορίζονταν ἀποκλειστικὰ τὰ ἀγαθὰ ποὺ ἀποκτοῦσαν καὶ τὰ διαφύλασσαν χάρις στή φυσικὴ τους δύναμη καταφεύγοντας σὲ βίαιες καὶ αἱματηρὲς πράξεις. Ὅταν κάποιοι ποὺ εἶχαν πρὸ ἀνεπτυγμένη τὴν ἀρετὴ καὶ τὴ φρόνηση συνειδητοποίησαν ὅτι ὁ ἀνθρώπος διακρίνεται ἀπὸ τὴ φύση του μὲ τὴν ἱκανότητα νὰ διδαχθεῖ, συγκέντρωσαν σὲ ἕνα μέρος ὅσους ζοῦσαν διάσπαρτα καὶ τοὺς ὀδήγησαν ἀπὸ τὴ ζώωδη κατάστασή τους στή δικαιοσύνη καὶ τὴν εὐπρέπεια. Κατόπιν προέκυψαν ὁμαδοποιήσεις, οἱ ὁποῖες ἀργότερα ὀνομάστηκαν πόλεις, καὶ σὲ μία ὕστερη φάση, οἰκισμοὶ οἱ ὁποῖοι ἀπαρτίζονταν ἀπὸ ἕνα ἀριθμὸ σπιτιῶν καί, ἀφοῦ εἶχαν εἰσαγάγει τὸ θεῖο καὶ τὸ ἀνθρώπινο δίκαιο, περιβάλλονταν καὶ ἦταν ὀχυρωμένοι μὲ τείχη¹⁵.

13. Γιὰ τὶς μεσαιωνικὲς ιδέες σχετικὰ μὲ τὴν πρωτόγονη κατάσταση τοῦ ἀνθρώπου βλ. G. Boas, *Primitivism and Related Ideas in the Middle Ages*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, MD καὶ London 1948.

14. Cicero, *De Inventione; De Optimo Genere Oratorum; Topica*, ἐπιμ. H. M. Hubbell, Harvard University Press/W. Heinemann, Cambridge MA/London 1949, I.ii.2 (σσ. 4-7).

15. Cicero, *The Speeches: Pro Sestio and In Vatinius*, ἐπιμ. R. Gardner, W. Heinemann/

Ὁ Κικέρων στὴν πραγματεία του *De Officiis* (Περὶ καθηκόντων) ἐπισημαίνει τὸν καταλυτικὸ ρόλο τοῦ ρήτορα στὴ διαδικασία συγκρότησης πολιτικῶν ὀργανωμένων κοινωνιῶν καὶ ὑπογραμμίζει ὅτι ἡ ἔμφυτη τάση τοῦ ἀνθρώπου νὰ ζεῖ μὲ ἄλλους εἶναι συνυφασμένη μὲ τὸν ὀρθὸ λόγον καὶ τὴν ἱκανότητα τῆς ὁμιλίας¹⁶. Παρουσιάζει τὴ σύναψη κοινωνικῶν δεσμῶν ὡς μία διαδικασία διδασκαλίας, μάθησης, ἐπικοινωνίας, καθὼς καὶ ἀνταλλαγῆς ἀπόψεων καὶ ἐπιχειρημάτων¹⁷. Κάποια στιγμή ἕνας σοφὸς καὶ διορατικὸς ἄνθρωπος ἀναγνώρισε τὶς δυνατότητες τοῦ ἀνθρώπινου νοῦ, ἀφοῦ ὁ τελευταῖος ἦταν ἐφικτὸ νὰ καλλιεργηθεῖ μέσῳ τῆς διαπαιδαγώγησης. Συγκέντρωσε σὲ ἕνα μέρος ὅσους προηγουμένως ζοῦσαν μακριὰ ὁ ἕνας ἀπὸ τὸν ἄλλον καὶ κρύβονταν στὰ δάση καὶ τοὺς μύησε σὲ χρήσιμες ἀσχολίες. Στὴν ἀρχὴ ἐκεῖνοι ἀντιστάθηκαν, ἀφοῦ ἡ ἰδέα τῶν νέων ἀσχιῶν τοὺς ἦταν ξένη. Χάρη στὴ σοφία καὶ τὴ ρητορικὴ του δεινότητα, κατάφερε νὰ προσελκύσει τὸ ἐνδιαφέρον τους καὶ τοὺς μετέτρεψε ριζικὰ ἀπὸ ἄγρια θηρία σὲ πράους καὶ εὐγενεῖς ἀνθρώπους¹⁸. Ἀφοῦ παγιώθηκε ὁ κοινωνικὸς τρόπος ζωῆς σὲ πόλεις, εἰσῆχθησαν νόμοι καὶ θεσμοί, θεσπίσθηκε ἡ δίκαιη κατανομὴ ἀτομικῶν δικαιωμάτων καὶ τέθηκαν τὰ θεμέλια γιὰ ἕνα κοινωνικὸ σύστημα. Ὡς ἀποτέλεσμα, καλλιεργήθηκε ἡ ἀμοιβαία φροντίδα καὶ ἐξασφαλίσθηκε ἡ ἐπάρκεια ὑλικῶν ἀγαθῶν¹⁹.

Ἡ ὑπόθεση τοῦ Κικέρωνα γιὰ τὴν προέλευση τοῦ κοινωνικοῦ βίου δὲν περιορίζεται στὸ στάδιο ποὺ προηγήθηκε τῆς συγκρότησης τῆς ἀνθρώπινης κοινωνίας. Ἡ ρητορικὴ τέχνη συνιστᾷ ἐπίσης ἀναγκαῖα συνθήκη γιὰ τὴ διατήρηση μιᾶς εὐτακτῆς καὶ ἀρμονικῆς πολιτείας· ἀφοῦ ἰδρύθηκαν οἱ πρῶτες πόλεις, ἐπιστρατεύθηκε ἡ ρητορικὴ ὥστε νὰ πεισθοῦν οἱ ἄνθρωποι νὰ διατηρήσουν τὴν πίστη τους, νὰ διαφεντεύουν τὴ δικαιοσύνη, νὰ ὑπακούουν οἰκιοθελῶς τοὺς ἄλλους καὶ νὰ κατανοήσουν ὅτι δὲν ἀρκεῖ νὰ ἐργάζονται γιὰ τὸ κοινὸ καλὸ,

Harvard University Press, London/Cambridge MA 1958, XLII.91 (σσ. 158-161).

16. Cicero, *De Officiis*, μετάφρ. W. Miller, W. Heinemann/Macmillan, London/New York 1913, I.iv.11-14 (σσ. 11-15)· I.xxx.107 (108-109). Ἐπίσης βλ. C. J. Nederman, *Community and Consent: The Secular Political Theory of Marsiglio of Padua's Defensor Pacis*, Rowman & Littlefield, Lanham, MD 1995, σσ. 44-45.

17. Cicero, *De Officiis*, I.xvi.50 (σσ. 52-55).

18. Cicero, *De Inventione*, I.ii.2 (σσ. 4-7).

19. Cicero, *De Officiis*, II.iv.15 (σσ. 181-183).

ἀλλὰ ὅτι θὰ πρέπει νὰ εἶναι ἕτοιμοι νὰ θυσιάσουν τὴ ζωὴ τους γιὰ τὴν πολιτείαν²⁰.

Ὁ Κικέρων ἀναδεικνύει τὴ συνάρτηση ἀνάμεσα στὴ δημιουργία τῆς πολιτείας καὶ τὴ διαφύλαξη τοῦ δικαιώματος τῆς ἀτομικῆς ιδιοκτησίας. Παρ' ὅλο πὸ οἱ ἄνθρωποι ὀδηγήθηκαν σὲ ὁμαδοποιήσεις λόγω τῆς φυσικῆς τους παρόρμησης (κυριολεκτικά: ὑπὸ τὴν καθοδήγηση τῆς φύσης), ἐπεδίωξαν νὰ ζήσουν μαζί, μὲ τὴν προσδοκία ὅτι μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο θὰ προστάτευαν τὰ ὑπάρχοντά τους μὲ πιὸ ἀποτελεσματικὸ τρόπο²¹. Ὁ Ρωμαῖος ρήτορας ἐκφράζει τὴν πεποίθηση ὅτι ἄτομα πὸ διακρίνονταν γιὰ τὴν ἠθικὴ τους ἀκεραιότητα διορίσθηκαν βασιλεῖς, οὕτως ὥστε ὁ λαὸς νὰ ἀπολαμβάνει δικαιοσύνη. Καθὼς οἱ ἄνθρωποι εἶχαν καταπιεσθεῖ ἀπὸ τὴν ἐπικράτηση τῶν πιὸ ἰσχυρῶν, ζήτησαν προστασία ἀπὸ ἓνα ἄτομο πὸ ἐθεωρεῖτο ἐξαιρετικὰ ἐνάρετο. Ἐκεῖνο μὲ τὴ σειρά του ἀνέλαβε τὴν προστασία τῶν ἀδυνάμων ἀπὸ κάθε εἶδους ἀδικία καὶ αὐθαιρέσια καὶ διασφάλισε τὴν ἰσότητα μεταξὺ ἰσχυρῶν καὶ ἀδυνάμων. Ἡ λογικὴ πίσω ἀπὸ τὴν κύρωση τῶν νόμων ταυτιζόταν μὲ ἐκείνη πὸ συνδεόταν καὶ μὲ τὴν ἐκλογή βασιλέων: ὅσο ὁ λαὸς ζοῦσε ὑπὸ τὴν αἰγίδα ἐνὸς δίκαιου καὶ ἐνάρετου ἀτόμου, ὅλοι ἦταν ἱκανοποιημένοι μὲ αὐτοὺς τοὺς διακανονισμούς: ὅταν ὅμως αὐτὸ δὲν συνέβαινε, θεσπίζονταν νόμοι οἱ ὅποιοι θὰ ἔπρεπε νὰ ἐφαρμόζονται ἀπὸ ὅλους καθολικὰ καὶ διαχρονικὰ²².

Ἡ κικερώνεια θεωρία γιὰ τὴ δημιουργία τῆς πολιτείας ἀπέτελεσε πηγὴ ἔμπνευσης γιὰ ἓνα ἐκτενὲς σῶμα ἔργων πὸ παρουσιάζουν τὴν ἀνάδυση τοῦ κοινωνικοῦ βίου καὶ τὴ συνακόλουθη καθιέρωση τῆς ἐξουσίας ὡς μία διαδικασία πὸ ἐγκαινίασαν ἄτομα, τὰ ὅποια διέθεταν εὐγλωττία καὶ συσπείρωσαν τοὺς συνανθρώπους τους, πείθοντάς τους νὰ ἐνωθοῦν καὶ νὰ συστήσουν μία κοινότητα²³. Στὴ διάδοση τῶν

20. Cicero, *De Inventione*, I.ii.3 (σσ. 6-7).

21. Cicero, *De Officiis*, II.xxi.73 (σσ. 248-249). Γιὰ περαιτέρω συζήτηση βλ. N. Wood, *Cicero's Social and Political Thought*, University of California Press, Berkeley, CA 1988, σσ. 129-132, 140-142· ὁ ἴδιος, "The Economic Dimension of Cicero's Political Thought: Property and State" *Canadian Journal of Political Science* 16 (1983), σσ. 739-756· J. Annas, "Cicero on Stoic Moral Philosophy and Private Property" στό: M. Griffin καὶ J. Barnes (ἐπιμ.), *Philosophia Togata: Essays on Philosophy and Roman Society*, Clarendon Press, Oxford 1989, σσ. 151-173.

22. Cicero, *De Officiis*, II.xii.41-42 (σσ. 208-211).

23. Βλ. ἐπίσης τὴν πρόσφατη μονογραφία τοῦ C. J. Nederman, *The Bonds of Humanity*:

πολιτικῶν ιδεῶν τοῦ Κικέρωνα συνέβαλαν εἰδικὰ τὰ ὑπομνήματα στὸ *De Inventione* ἤδη ἀπὸ τὰ τέλη τοῦ 11ου καὶ τὶς ἀρχές τοῦ 12ου αἰῶνα, ὅπως ἐκεῖνο τοῦ φιλοσόφου Thierry de Chartres († περ. 1150), ὁ ὁποῖος ἐπαναδιατυπώνει τὶς ιδέες τοῦ Ρωμαίου προκατόχου τοῦ ἀναφορικὰ μὲ τὴν προ-πολιτικὴν κατάστασιν τῆς ἀνθρωπότητος: Ὑπῆρξε μίαν συγκεκριμένη περίοδος στὶς ἀπαρχές τοῦ κόσμου, κατὰ τὴν ὁποία οἱ ἄνθρωποι ζοῦσαν σὲ μίαν πρωτόγονην κατάστασιν, παρόμοια μὲ ἐκείνη τῶν ἄγριων ζῶων. Δὲν ἦταν μέλημά τους ἡ σπουδὴ τῆς σοφίας· ἀντ' αὐτοῦ, στηρίζονταν ἀποκλειστικὰ στὴ φυσικὴ τους δύναμιν δίχως νὰ ἐξασκοῦν τὴν ἰκανότητα τῆς λογικῆς. Κάποια στιγμή, ἕνας σοφὸς καὶ εὐφραδῆς ἄνθρωπος μετέβαλε ἄρδην τὴν ἀρχικὴν τους κατάστασιν, φέρνοντάς τους μαζὶ καὶ διδάσκοντάς τους μὲ ποιὸν τρόπο θὰ ἄρμοζε νὰ ζοῦν ἀκολουθώντας ὀρθοὺς νόμους καὶ κανόνες²⁴.

Ἡ προαναφερθεῖσα ἀντίληψιν περὶ τῆς γέννησιν τῆς ἀνθρώπινης κοινωνίας βρῆκε πρόσφορον ἔδαφος καὶ ἔτυχε εὐρείας ἀποδοχῆς στὶς ἰταλικὰς πόλεις-κράτη, στὴν πολιτικὴ ζωὴ τῶν ὁποίων ἀποφασιστικὸν ρόλον ἐπαιξε ἡ χρῆσιν τῆς ρητορικῆς²⁵. Ἐνδεικτικὰ εἶναι οἱ πραγματεῖες

Cicero's Legacies in European Social and Political Thought, ca.1100-ca.1550, Penn State University Press, University Park, PA 2020, καθὼς καὶ τὶς μελέτες τοῦ ἰδίου: “The Union of Wisdom and Eloquence Before the Renaissance: The Ciceronian Orator in Medieval Thought”, *Journal of Medieval History* 18 (1992), σσ. 75-95, καὶ “Nature, Sin and the Origins of Society: The Ciceronian Tradition in Medieval Political Thought”, *Journal of the History of Ideas* 49 (1988), σσ. 3-26 - ἀνατ. καὶ οἱ δύο στοῦ ἰδίου, *Medieval Aristotelianism and its Limits: Classical Traditions in Moral and Political Philosophy, 12th-15th Centuries*, Variorum, Aldershot 1997, ἀρ. XII καὶ XI, ἀντίστοιχα.

24. K. M. Fredborg (ἐπιμ.), *The Latin Rhetorical Commentaries by Thierry of Chartres*, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto 1988, σσ. 60-61. Γιὰ περαιτέρω συζήτηση καὶ γιὰ τὰ ὑπομνήματα στὸ *De Inventione* βλ. Nederman, “The Union of Wisdom and Eloquence before the Renaissance”, σσ. 83-86.

25. Βλ. τὶς διάφορες μελέτες τοῦ En. Artifoni: “Una forma declamatoria di eloquenza politica nelle città comunali (sec. XIII): la concione”, στὸ: L. Calboli Montefusco (ἐπιμ.), *Papers on Rhetoric*, τόμ. 8: *Declamation*, Herder, Rome 2007, σσ. 1-27· “Prudenza del consigliere. L'educazione del cittadino nel *Liber consolationis et consilii* di Albertano da Brescia (1246)” στὸ: C. Casagrande et al. (ἐπιμ.), *Consilium: Teorie e pratiche del consigliare nella cultura medievale*, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, Florence 2004, σσ. 195-216· “L'éloquence politique dans les cités communales (XIIIe siècle)” στὸ: I. Heullant-Donat (ἐπιμ.), *Cultures italiennes (XIIe-XVè siècle)*, Éditions du Cerf, Paris 2000, σσ. 269-296· “Gli uomini dell'assemblea. L'oratoria civile, i concionatori e i predicatori nella società comunale” στὸ: *La predicazione dei frati dalla metà del '200 alla fine del '300*,

πὸ προορίζονταν ὡς συμβουλευτικὰ κείμενα πρὸς τοὺς αἵρετοὺς κυβερνητὲς (*podestà*) τῶν πόλεων καὶ τοὺς δημόσιους λειτουργοὺς κατὰ τὸν 13ο αἰῶνα²⁶. Σὲ αὐτὲς τὶς ἐξελίξεις συνέβαλαν ἀποφασιστικὰ δύο παράγοντες: ὁ πρῶτος ἦταν, ὅπως ἀναφέραμε παραπάνω, ἡ κυκλοφορία καὶ ὁ σχολιασμὸς τοῦ *De Inventione* τοῦ Κικέρωνα, καθὼς καὶ τοῦ ψευδο-κικερώνειου *Rhetorica ad Herennium*, τὸ ὁποῖο ἀποδόθηκε στὸν Κικέρωνα²⁷. ὁ δεῦτερος συνδέεται μὲ τὴν ἀνάπτυξη τῆς *ars dictaminis*

Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 1995, σσ. 142-188· καὶ “I podestà professionali e la fondazione retorica della politica comunale”, *Quaderni Storici* 63 (1986), σσ. 687-719. Χρήσιμες εἶναι ἐπίσης οἱ ἀκόλουθες μελέτες: P. von Moos, “Die italienische *ars agregandi* des 13. Jahrhunderts als Schule der Kommunikation” στὸ: H. Brunner καὶ N. R. Wolf (ἐπιμ.), *Wissensliteratur im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit: Bedingungen, Typen, Publikum, Sprache*, Reichert, Wiesbaden 1993, σσ. 67-90 - ἀνατ. στὸ: G. Melville (ἐπιμ.), *Rhetorik, Kommunikation und Medialität: Gesammelte Studien zum Mittelalter*, τόμ. 2, Lit, Münster 2006, σσ. 127-152· J. Coleman, “Some Relations between the Study of Aristotle’s *Rhetoric*, *Ethics* and *Politics* in Late Thirteenth- and Early Fourteenth- Century University Arts Courses and the Justification of Contemporary Civic Activities (Italy and France)” στὸ: J. Canning καὶ O. G. Oexle (ἐπιμ.), *Political Thought and the Realities of Power in the Middle Ages*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1998, σσ. 127-157· καὶ, γενικὰ, J. Helmrath καὶ J. Feuchter, “Einleitung - Vormoderne Parlamentsoratorik” στὸ: J. Feuchter καὶ J. Helmrath (ἐπιμ.), *Politische Redekultur in der Vormoderne: Die Oratorik europäischer Parlamente in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*, Campus, Frankfurt a. M. 2008, σσ. 9-22.

26. Σὲ ὅ,τι ἀφορᾷ τὴν πολιτικὴ γραμματεία γιὰ τὸ ἀξίωμα τοῦ *podestà*, τὸ ὁποῖο μπορεῖ νὰ ἰδῶθεϊ σὲ ἕνα βαθμὸ ὡς ὁ προάγγελος ἐκείνου τοῦ σύγχρονου *ombudsman* στὸ πλαίσιο τῆς ἐπίλυσης διαφορῶν καὶ τὴν ἀπονομὴ τῆς δικαιοσύνης, βλ. ἐνδεικτικὰ D. Napolitano, “From Royal Court to City Hall: The *podestà* Literature. A Republican Variant on the Mirrors for Princes?” στὸ: G. Roskam καὶ St. Schorn (ἐπιμ.), *Concepts of Ideal Rulership from Antiquity to the Renaissance*, Brepols, Turnhout 2018, σσ. 383-416· M. Viroli, *From Politics to Reason of State: The Acquisition and Transformation of the Language of Politics, 1250-1600*, Cambridge University Press, Cambridge καὶ New York 1992, σσ. 21-30· V. Franchini, “Trattati *De regimine civitatum* (sec. XII-XIV)”, *Recueils de la Société Jean Bodin* 6 (1954) (= *La ville*, τόμ. 1), σσ. 319-340· Al. Sorbelli, “I teorici del reggimento comunale”, *Bullettino dell’Istituto storico italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano* 59 (1944), σσ. 31-136· Fr. Hertter, *Die Podestäliteratur Italiens im 12. und 13. Jahrhundert*, Teubner, Leipzig 1910 - ἀνατ. Gerstenberg, Hildesheim 1973.

27. Βλ. γενικὰ V. Cox καὶ J. O. Ward (ἐπιμ.), *The Rhetoric of Cicero in its Medieval and Early Renaissance Commentary Tradition*, Brill, Leiden καὶ Boston 2006. Ἡ πρόσληψη τῆς ρητορικῆς τοῦ Κικέρωνα στὴ μεσαιωνικὴ Ἰταλία ἐξετάζεται εἰδικὰ στὰ: V. Cox, “Ciceronian Rhetoric in Late Medieval Italy: The Latin and Vernacular Traditions”, *ibid.*, σσ. 109-136· τῆς ἰδίας, “Ciceronian Rhetoric in Italy, 1260-1350”, *Rhetorica* 17 (1999), σσ. 239-288.

(στὰ τέλη τοῦ 12ου καὶ στὸ πρῶτο μισὸ τοῦ 13ου αἰῶνα) ὡς διακριτοῦ κλάδου τῆς ρητορικῆς ποὺ ἀσχολεῖτο μὲ τὴ σύνταξη ἐπιστολῶν καὶ δημοσίων ἐγγράφων καὶ συνάμα ὡς ἀναπόσπαστου συστατικοῦ τῆς κοινοτικῆς διοίκησης²⁸.

Ἡ πολιτικὴ διάσταση τῆς ρητορικῆς εἶναι ἓνα ἀπὸ τὰ κυρίαρχα θέματα τῆς γραμματείας σχετικὰ μὲ τὰ προσόντα καὶ καθήκοντα τῶν *podestà*. Μία σειρὰ τολμηρῶν συλλογισμῶν ὑπὲρ τῆς χρήσης τῆς ρητορικῆς ὡς στοιχείου τῆς ἀποτελεσματικῆς διακυβέρνησης, οἱ ὁποῖοι εἶναι ἐμποτισμένοι ἀπὸ τὴ σκέψη τοῦ Κικέρωνα, μποροῦν νὰ σταχυολογηθοῦν ἀπὸ τὸ ἔργο *Li Livres dou Tresor* (1266) τοῦ διακεκριμένου Φλωρεντινοῦ στοχαστῆ καὶ ἐξέχοντα πολιτικοῦ Brunetto Latini (περ. 1220-1294). Ὁ Latini παραπέμπει στὴ θέση τοῦ Κικέρωνα ὅτι ἡ ρητορικὴ ἀποτελεῖ ἓνα ἀπὸ τὰ σημαντικώτερα ἐργαλεῖα γιὰ τὴ διακυβέρνηση τῆς πολιτείας. Ὡς ἐκ τούτου, ὀρίζει τὴ ρητορικὴ ὡς μία πρωταρχικὴ συνθήκη γιὰ τὸν σχηματισμὸ κάθε μορφῆς ἀνθρώπινης κοινωνίας, καθὼς καὶ γιὰ τὴν ἐδραίωση τῆς δικαιοσύνης καὶ τῆς ἀνθρώπινης συναναστροφῆς²⁹.

28. R. G. Witt, “The Arts of Letter-Writing” στὸ: Al. Minnis καὶ I. Johnson (ἐπιμ.), *The Cambridge History of Literary Criticism*, τόμ. 2: *The Middle Ages*, Cambridge University Press, Cambridge καὶ New York 2005, σσ. 68-83· *The Waning of Medieval Ars Dictaminis*, ἐπιμ. M. Camargo [= *Rhetorica* 19:2 (2001)]· M. Camargo, *Ars dictaminis, ars dictandi*, Brepols, Turnhout 1991· H. Wieruszowski, “Ars dictaminis in the Time of Dante”, *Medievalia et Humanistica* 1 (1943), σσ. 95-108 – ἀνατ. στῆς ἰδίᾳς, *Politics and Culture in Medieval Spain and Italy*, Edizioni di storia e letteratura, Rome 1971, σσ. 359-377.

29. Brunetto Latini, *Li Livres dou Tresor*, ἐπιμ. Sp. Baldwin καὶ P. Barrette, ACMRS (Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies), Tempe, AZ 2003, III.1.2 (σ. 291)· Brunetto Latini, *The Book of the Treasure (Li Livres dou Tresor)*, μετάφρ. P. Barrette καὶ Sp. Baldwin, Garland, New York καὶ London 1993, σ. 279. Βλ. ἐπίσης V. Syros, *Marsilius of Padua at the Intersection of Ancient and Medieval Traditions of Political Thought*, Toronto, University of Toronto Press 2012, σσ. 45-46· Nederman, “The Union of Wisdom and Eloquence before the Renaissance”, σσ. 86-88. Γιὰ τὶς πολιτικὲς ιδέες τοῦ Latini γενικὰ βλ. D. Napolitano, “Adjusting the Mirror: A Political Remake of Brunetto Latini’s *Li Livres dou Tresor*”, στὸ: N. M. Frelick (ἐπιμ.), *The Mirror in Medieval and Early Modern Culture: Specular Reflections*, Brepols, Turnhout 2016, σσ. 89-111· C. J. Nederman, “Commercial Society and Republican Government in the Latin Middle Ages: The Economic Dimensions of Brunetto Latini’s Republicanism”, *Political Theory* 31 (2003), σσ. 644-663· ὁ ἴδιος, *Lineages of European Political Thought: Explorations along the Medieval/Modern Divide from John of Salisbury to Hegel*, Catholic University of America Press, Washington, DC 2009, σσ. 141-159. Γιὰ μία πιὸ διεξοδικὴ συζήτηση τῶν ἀπόψεων τοῦ Latini σχετικὰ μὲ τὴ ρητορικὴ βλ. R. G. Witt, “Brunetto Latini and the Italian Tradition of *Ars Dictaminis*”, *Stanford Italian Review* 2 (1983), σσ. 5-24 – ἀνατ.

Συντασσόμενος με τὸν Κικέρωνα, ὁ Latini ἐκφράζει τὴν ἄποψη πὼς στὴν ἀρχὴ οἱ ἄνθρωποι ζοῦσαν διασκορπισμένοι στὰ δάση καὶ σὲ καταφύγια στὴν ὑπαιθρο σὰν ἄγρια ζῶα, χωρὶς κατοικίες, ἀντίληψη περὶ θεοῦ καὶ οἰκογενειακοὺς δεσμούς. Κάποια στιγμή ἕνας σοφὸς ἄνδρας, ἀπευθυνόμενος με εὐγλωττία στοὺς συνανθρώπους του, τοὺς κατέδειξε τὸ μεγαλεῖο τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς καὶ τὴν ἀξία τῆς λογικῆς καὶ τῆς ὀρθῆς κρίσεως καὶ τοὺς κατεύθυνε πρὸς τὸν ὀρθὸ τρόπο διαβίωσης, ὁ ὁποῖος θὰ ἑναρμονιζόταν με τὴ λογικὴ καὶ τὴ δικαιοσύνη. Χάρη στὴ ρητορικὴ του δεινότητα καὶ τὴν ικανότητα τῆς λογικῆς, λειτούργησε ὡς δεῦτερος Θεὸς ποὺ δημιούργησε τὸν κόσμο γιὰ τὴν ἀνθρώπινη συντροφικότητα³⁰. Ὡς παράδειγμα ὁ Latini ἀναφέρει τὸν Ἀμφίωνα ὡς τὸν μυθικὸ ἰδρυτὴ τῆς Ἀθήνας, ὁ ὁποῖος με τὶς προτροπές του συγκέντρωσε τοὺς ἀνθρώπους στὴ συγκεκριμένη πόλη³¹.

Κατὰ τὴν ἄποψη τοῦ Latini, οἱ πρῶτες πόλεις ἰδρύθηκαν γιὰ νὰ προσφέρουν προστασία στὰ μέλη τους ἀπὸ ἐκείνους ποὺ ἐπιβουλεύονταν τὰ ἀγαθὰ τῶν γειτόνων τους ἢ παρασυρόμενοι ἀπὸ ὑπεροψία ἐπεδίωκαν νὰ τοὺς ὑποδουλώσουν. Ἐν καιρῷ, οἱ ἄνθρωποι ἔκτισαν σπίτια καὶ φρούρια, τὰ ὁποῖα περιέβαλαν με τείχη καὶ τάφρους, καθιέρωσαν ἔθιμα, καὶ θέσπισαν νόμους καὶ δικαιώματα κοινὰ γιὰ ὅλα τὰ μέλη τῆς πόλης³². Ὅπως καὶ ὁ Κικέρων, ὁ Latini θεωρεῖ τὴ

στοῦ ἰδίου, *Italian Humanism and Medieval Rhetoric*, Ashgate, Aldershot 2001, ἀρ. V-P. Sgrilli, “Retorica e società. Tensioni anticlassiche nella *Rettorica* di Brunetto Latini”, *Medioevo Romano* 3 (1976), σσ. 380-393. Ἐπιπλέον βλ. En. Artifoni, “Repubblicanesimo comunale e democrazia moderna (in margine a Giovanni Villani, IX, 10: ‘sapere guidare e reggere la nostra repubblica secondo la Politica’)”, *Bollettino Roncioniano* 6 (2006) [= *Il governo delle città nell’Italia comunale. Una prima forma di democrazia?*], σσ. 21-33, εἰδικὰ 28-31· G. C. Alessio, “Brunetto Latini e Cicerone (e i dettatori)”, *Italia Medioevale e Umanistica* 22 (1979), σσ. 123-169· G. Baldassarri, “Ancora sulle ‘fonti’ della *Rettorica*: Brunetto Latini e Teodorico di Chartres”, *Studi e problemi di critica testuale* 19 (1979), σσ. 41-69· Wieruszowski, *Politics and Culture in Medieval Spain and Italy*, σσ. 515-561.

30. Latini, *Li Livres dou Tresor*, III.1.7 (σ. 292)· *The Book of the Treasure*, σ. 280.

31. Latini, *Li Livres dou Tresor*, III.1.8 (σ. 292)· *The Book of the Treasure*, σ. 280. Ἡ ἀναφορὰ τοῦ Latini στὸν Ἀμφίωνα εἶναι ἀνακριβής. Ὁ Ἀμφίων ἔκτισε τὰ τείχη γύρω ἀπὸ τὴ Θήβα καὶ δὲν ἦταν ὁ ἰδρυτὴς τῆς Ἀθήνας. Γι’ αὐτὸ τὸ σημεῖο βλ. En. Artifoni, “Orfeo concionatore. Un passo di Tommaso d’Aquino e l’eloquenza politica nella città italiane nel secolo XIII”, στό: L. Mauro (ἐπιμ.), *La musica nel pensiero medioevale*, Longo, Ravenna 2001, σσ. 137-149, 148.

32. Latini, *Li Livres dou Tresor*, III.73. 2-3 (σ. 363)· *The Book of the Treasure*, σ. 351.

σύνδεση ρητορικής και σοφίας αναγκαία συνθήκη όχι μόνο για τη δημιουργία της ανθρώπινης κοινωνίας αλλά και για τη διατήρησή της. Για τον Φλωρεντινό στοχαστή, διαφωνίες και αντιπαλότητες εἶναι ἐγγενῆ ἐπιφαινόμενα κάθε εἴδους συνάθροισης και ὁμαδοποίησης, τὰ ὁποῖα μποροῦν νὰ προξενήσουν ἀντιδικίες και ἐν τέλει νὰ ὀδηγήσουν στὴ διάσπαση τῆς πολιτικῆς κοινότητας. Για νὰ ἀποφευχθεῖ αὐτὸς ὁ κίνδυνος, ὁ ἐπικεφαλῆς τῆς πόλεως ἔχει τὸ καθῆκον νὰ ἐνσταλάξει στοὺς πολῖτες τὴν ἐπίγνωση τῶν ὠφελειῶν τῆς σύμπνοιας και τῆς ὁμόνοιας, οἱ ὁποῖες συμβάλλουν στὴν γενικὴ εὐμάρεια, ἐνῶ δὲν πρέπει νὰ ἀμελεῖ νὰ τοὺς προειδοποιεῖ για τὶς εἰδεχθεῖς συνέπειες τῆς διχόνοιας³³.

Ὁ Εὐστάθιος Θεσσαλονίκης για τὶς ἀπαρχὲς τοῦ κοινωνικοῦ βίου και τὴ ρητορικὴ

Ὅπως ὑποστηρίξαμε στὴν ἀρχὴ αὐτοῦ τοῦ ἄρθρου, ὁ βυζαντινὸς στοχασμὸς σχετικὰ μὲ τὴν ἀνάδυση τῶν πρώτων κοινωνιῶν και τὴν ἀνάπτυξη τοῦ ἀνθρώπινου πολιτισμοῦ ἀκολούθησε μοντέλα παρόμοια μὲ ἐκεῖνα ποὺ ἐπικράτησαν στὴν εὐρωπαϊκὴ παράδοση. Μία γραμμὴ σκέψης συνέδεσε τὴ γέννηση τοῦ κοινωνικοῦ βίου μὲ τὴν ἐγκαθίδρυση τῆς μοναρχίας. Για παράδειγμα, ὁ φιλόλογος Μανουήλ Μοσχόπουλος (περ. 1265-περ. 1316) διατύπωσε τὴ θεωρία ὅτι τὸ μοναρχικὸ πολίτευμα προέκυψε ἔπειτα ἀπὸ τὴν ἐκούσια συμφωνία τῶν μελῶν τῆς πολιτικῆς κοινότητας³⁴. Σὲ μία ἐπιστολὴ ποὺ συνέγραψε τὸ 1305/6 (ἢ κατὰ μία

33. Latini, *Li Livres dou Tresor*, III.82.9 (σ. 375)· *The Book of the Treasure*, σ. 363.

34. L. Levi, “Cinque lettere inedite di Emanuele Moscopulo (Cod. Marc. Cl. XI, 15)”, *Studi italiani di filologia classica* 10 (1902), σσ. 55-72, 64-68. Για περαιτέρω συζήτηση βλ. D. Angelov, *Imperial Ideology and Political Thought in Byzantium, 1204-1330*, Cambridge University Press, Cambridge και New York 2007, σσ. 310-347· P. Guran, “Une théorie politique du serment au XIVe siècle: Manuel Moschopoulos”, στό: M.-Fr. Auzépy και G. Saint-Guillain (ἐπιμ.), *Oralité et lien social au Moyen Âge (Occident, Byzance, Islam): Parole donnée, foi jurée, serment*, Association des amis du Centre d’histoire et civilisation de Byzance, Paris 2008, σσ. 161-86· και γενικὰ Ih. Ševčenko, “The Imprisonment of Manuel Moschopoulos in the Year 1305 or 1306”, *Speculum* 27 (1952), σσ. 133-157 - ἀνατ. στοῦ ἰδίου, *Society and Intellectual Life in Late Byzantium*, Variorum Reprints, London 1981, ἀρ. IX· G. Dagron, *Emperor and Priest: The Imperial Office in Byzantium*, μετάφρ. ἀπὸ τὴ γαλλικὴ J. Birrell, Cambridge University Press, Cambridge 2003, σσ.

ἄλλη, λιγώτερο πειστική, ἐκτίμηση τὸ 1321), ὁ Μοσχόπουλος ἀναφέρει ὅτι κατὰ τὴν περίοδο ποὺ προηγήθηκε τῆς ἀνάδυσης τῆς πολιτικῆς κοινότητος, οἱ ἄνθρωποι ἐπιδίδονταν σὲ διάφορες δραστηριότητες ὡς κηπουροί, ἀμπελουργοί, γεωργοί, χαλκουργοί, κεραμοποιοί, οἰκοδόμοι, μάγειρες, βοσκοί, ἄρτοποιοί, κατασκευαστὲς μαλλιῶν, κατασκευαστὲς καπέλων, ὑποδηματοποιοὶ καὶ ράφτες ἐνδυμάτων. Ἐπειδὴ κανεὶς δὲν εἶχε τὴ δυνατότητα νὰ κατέχει καὶ νὰ ἀσκεῖ ὅλες τὶς λειτουργίες ποὺ ἀπαιτοῦνταν γιὰ τὴν κάλυψη ὅλων τῶν ἀναγκῶν του, συνάχθησαν γιὰ νὰ ἀνταλλάσσουν τὰ προϊόντα τοῦ μόχθου καὶ τῆς ἐργασίας τους. Σύντομα ὅμως προέκυψαν διάσταση ἀπόψεων καὶ διχογνωμίες κατὰ τὶς συναλλαγές τους, οἱ ὁποῖες ὀδήγησαν σὲ φιλονικίες καὶ συγκρούσεις. Καθὼς ὁ ἄνθρωπος διαθέτει τὴν ἰκανότητα τῆς λογικῆς, ἔκριναν σκόπιμο νὰ ἐξευρεθεῖ ἕνας τρόπος ἐπίλυσης τῶν διαφορῶν τους. Συνακόλουθα, ἐπέλεξαν καὶ διόρισαν ἕνα ἄτομο ἢ μία ομάδα ἀτόμων ποὺ διακρίνονταν γιὰ τὴ φρόνηση καὶ τὴν ἐμπειρία τους νὰ ὑπηρετήσουν ὡς δικαστὲς καὶ κυβερνήτες³⁵.

Ἀνάλογα μὲ τὸ ἐὰν ἢ ἐξουσία ἀσκεῖτο ἀπὸ ἕνα ἢ περισσότερα ἄτομα, προέκυψαν ἀντίστοιχα ἢ μοναρχία καὶ ἢ ἀριστοκρατία. Ἡ μοναρχία ὡς μορφή διακυβέρνησης ὑπερτεροῦσε, διότι σὲ ὅ,τι ἀφορᾷ τὴν ἀριστοκρατία, τὸ γεγονός ὅτι πολλὰ ἄτομα μοιράζονταν τὸ ἴδιο ἀξίωμα δημιουργοῦσε ὑποψίες ὅτι κάποιος θὰ ἐξεγείρετο καὶ ὅτι θὰ ἐπιχειροῦσε νὰ ἐπιβληθεῖ. Ἀκόμη ὅμως καὶ ἢ μοναρχία ἀντιμετώπιζε προκλήσεις: ἕνα ἢ περισσότερα ἄτομα, διακατεχόμενα ἀπὸ φαῦλα κίνητρα, ἐξύφαιναν συνωμοσίες κατὰ τῆς κοινότητος ἢ τοῦ ἡγεμόνα. Ὡς ἐκ τούτου καὶ δεδομένου ὅτι οἱ ἀνθρώπινες πράξεις εἶναι ὁρατὲς καὶ μποροῦν νὰ διορθωθοῦν ἐνῶ μόνο ὁ Θεὸς γνωρίζει τὶς ἀνθρώπινες σκέψεις καὶ αἰσθήματα, θεωρήθηκε πρόσφορο νὰ δοθεῖ ἕνας ὄρκος στὸ ὄνομα τοῦ Θεοῦ καὶ χωρὶς καμμία ἀξίωση γιὰ χρηματικὰ ὀφέλη ὡς ἀπτή ἀπόδειξη τῆς ὀρθῆς στάσης καὶ συμπεριφορᾶς τοῦ καθενὸς ἀπέναντι στοὺς ἄλλους ὥστε νὰ ἀρθοῦν ὅποιεσδήποτε ὑποψίες. Ὁ Μοσχόπουλος ἀποκαλεῖ τὸν ἐν λόγῳ ὄρκο «πολιτικό», καὶ διευκρινίζει ὅτι τὸν ἔδιναν ὄχι μόνο ὅσοι ζοῦσαν σὲ καθεστῶς βασιλείας, ἀλλὰ καὶ ὅλοι ἐκεῖνοι

16-17· N. G. Svoronos, “Le serment de fidélité à l’empereur byzantin et sa signification constitutionnelle”, *Revue des études byzantines* 9 (1951), σσ. 106-142.

35. Levi, “Cinque lettere”, σ. 64.

ποὺ ζοῦσαν σὲ κοινωνικὰ μορφώματα τὰ ὁποῖα διοικοῦνταν μὲ ἄλλους τρόπους³⁶.

Εἶναι πιθανὸν ὁ Μοσχόπουλος νὰ ἀντλήσει τὴν ἰδέα του γιὰ τὴ γέννηση τῆς ἀνθρώπινης κοινωνίας μὲ συμβολαϊκοὺς ὅρους ἀπὸ τὴν *Πολιτεία* τοῦ Πλάτωνος, ἓνα ἔργο ποὺ ἦταν διαθέσιμο στὸ Βυζάντιο³⁷, ὄχι ὅμως καὶ στὴ μεσαιωνικὴ Δύση, τοῦλάχιστον στὴν ὁλότητά του. Στὴν *Πολιτεία* (359a-b) ὁ Γλαύκων, ἓνας ἀπὸ τοὺς συνομιλητὲς τοῦ Σωκράτους, διατείνεται ὅτι ἡ δικαιοσύνη ἀπορρέει ἀπὸ μίαν συμφωνία μεταξὺ τῶν μελῶν τῆς πολιτικῆς κοινότητος νὰ μὴ διαπράττουν καὶ νὰ μὴν ὑφίστανται ἀδικίες, ἢ ὁποῖα ἀκριβῶς καὶ σηματοδοτεῖ τὴν ἀπαρχὴ τῆς νομοθεσίας καὶ διαφόρων ἀμοιβαίων συμφωνιῶν³⁸. Ἐπιπλέον, ὁ Πρωταγόρας στὸν ὁμώνυμο πλατωνικὸ διάλογο ἀναφέρεται σὲ μίαν φάση στὴν ἱστορία τῆς ἀνθρωπότητος πρὶν ἀπὸ τὶς ἀπαρχές τοῦ κοινωνικοῦ βίου καὶ τοῦ πολιτισμοῦ: στὸν λόγο του, ὁ ἀρχαῖος σοφιστὴς ἰσχυρίζεται ὅτι σὲ ἀντίθεση μὲ τὰ ἄλλα βιολογικὰ ὄντα ὁ ἄνθρωπος ἦταν γυμνός, ἀνυπόδητος, χωρὶς κατάλυμα, καὶ ἀνυπεράσπιστος. Οἱ πρῶτοι ἄνθρωποι ἔπρεπε νὰ ἐξασκήσουν διάφορες τέχνες γιὰ τὴν ἐπιβίωσή τους. Ἐπίσης, ἐπιδόθηκαν στὴ λατρεία τῶν θεῶν, δημιούργησαν μίαν γλῶσσα γιὰ νὰ ἐπικοινωνοῦν, ἔκτισαν κατοικίες καὶ παρήγαγαν ρουχισμό, παπούτσια, κρεβάτια καὶ τροφή. Ἀρχικὰ ζοῦσαν διασκορπισμένοι καὶ δὲν ὑπῆρχαν πόλεις. Ὡς ἀποτέλεσμα ἀφανίζονταν ἀπὸ τὰ ἄγρια ζῶα γιὰτι ἦταν πιὸ ἀδύναμοι καὶ ἡ δημιουργικὴ τέχνη ἀρκοῦσε μόνο γιὰ τὴ συλλογὴ τροφῆς ἀλλὰ ὄχι γιὰ τὴν προστασία τους ἀπὸ φυσικοὺς κινδύνους, οὔτε κατεῖχαν τὴν πολιτικὴ τέχνη, μέρος τῆς ὁποίας εἶναι ἡ πολεμικὴ τέχνη. Κάποια στιγμή ἐπεδίωξαν νὰ συναθροισθοῦν καὶ νὰ συστήσουν κοινότητες γιὰ τὴν ἀσφάλειά τους. Ἀλλὰ μόλις ἐγκαταστάθηκαν σὲ πόλεις, ξέσπασαν

36. Levi, "Cinque lettere", σ. 64-65.

37. Οἱ συγγένειες μεταξὺ τῶν ἰδεῶν τοῦ Πλάτωνος καὶ τοῦ Μοσχόπουλου σχετικὰ μὲ τὶς ἀπαρχές τοῦ κοινωνικοῦ βίου εἶναι τὸ ἀντικείμενο διερεύνησης στό: Angelon, *Imperial Ideology and Political Thought in Byzantium*, σσ. 321-323. Γιὰ τὴ διάδοση τῆς πλατωνικῆς πολιτικῆς φιλοσοφίας στὸν βυζαντινὸ κόσμον βλ. τὸ ἄρθρο τοῦ ἰδίου, "Plato, Aristotle and 'Byzantine Political Philosophy'", *Mélanges de l'Université Saint-Joseph* 57 (2004) [= Em. Gannagé et al. (ἐπιμ.), *The Greek Strand in Islamic Political Thought*], σσ. 499-523.

38. Γιὰ περαιτέρω συζήτηση βλ. Ch. H. Kahn, "The Origins of Social Contract Theory in the Fifth Century B.C.," στό: G. B. Kerferd (ἐπιμ.), *The Sophists and Their Legacy*, Fr. Steiner, Wiesbaden 1981, σσ. 92-108.

αντιδικίες λόγω του ότι τους ήταν άγνωστη ή πολιτική τέχνη και άρχισαν να διασκορπίζονται πάλι και να αφανίζονται. Ο Δίας για να αποτρέψει την ολοκληρωτική εξάλειψη του ανθρωπίνου γένους επενέβη και έστειλε τον Έρμη να μοιράσει σε όλους τους ανθρώπους δίχως καμμία εξαίρεση τα αισθήματα άμοιβαίου σεβασμού και δικαιοσύνης, τα όποια είναι θεμελιακές προϋποθέσεις για την κοινωνική συμβίωση, ούτως ώστε να καλλιεργηθεί ή εϋταξία στις πόλεις και συνεκτικοί δεσμοί φιλίας³⁹.

Μία άλλη εξήγηση περι τής γέννησης τής ανθρωπίνης κοινωνίας άπαντᾶ στις *Ιστορίες* του Πολυβίου: διάφορες φυσικές καταστροφές οδήγησαν στον σχεδόν όλοσχερή άφανισμό του ανθρωπίνου γένους, ενώ όλα τὰ είδη τής τέχνης και τής χειροτεχνίας εξελείφθηκαν παντελῶς. Προϊόντος του χρόνου, εκείνοι που επέζησαν αύξήθηκαν σε αριθμό. Όπως και τὰ ζῶα, οί άνθρωποι συσπειρώνονταν σε ομάδες λόγω τής φυσικής τους ανεπάρκειας. Έκείνος που ύπερτεροῦσε σε σωματική ρώμη και σθένος ήγειτο τῶν ύπολοίπων και με αυτόν τον τρόπο γεννήθηκε ή πρώτη μορφή μοναρχίας. Άλλά όταν τὰ μέλη τής κοινωνίας άρχισαν να αναπτύσσουν τὰ αισθήματα τής κοινωνικότητας και συντροφικότητας αναδύθηκε ή βασιλεία, ενώ ταυτόχρονα οί έννοιες τής καλοσύνης και τής δικαιοσύνης, καθώς και τὰ αντίθετά τους, έμφιλοχώρησαν στους ανθρώπους. Έν αντιθέσει προς τὰ ζῶα, οί άνθρωποι είναι προικισμένοι με την ικανότητα του λόγου και έχουν αίσθηση του καθήκοντος, ή όποια και συνιστᾶ τή θεμελιακή αρχή και τον άπώτερο σκοπό τής δικαιοσύνης. Έφ' όσον ό ήγεμόνας προασπίζει ό,τι θεωρείται δίκαιο και άπονέμει άνταμοιβές και ποινές ανάλογα με την αξία του καθενός, οί άνθρωποι τον ύπακούουν όχι επειδή φοβούνται τή δύναμή του, αλλά επειδή πραγματικά τον έγκρίνουν και του στέκονται άρωγοί για να διατηρήσει την έξουσία του· ακόμη και όταν είναι σωματικά αδύναμος λόγω προχωρημένης ήλικίας, θᾶ τον ύπερασπισθοῦν όμόφωνα και θᾶ πολεμήσουν με σθένος ένάντια σε εκείνους που θᾶ επιχειρήσουν να συνωμοτήσουν για να τον άνατρέψουν⁴⁰.

39. Plato, *Laches, Protagoras, Meno, Euthydemus*, μετάφρ. W. R. M. Lamb, Harvard University Press/Heinemann, Cambridge, MA/London 1952, 321c-322d (σσ. 130-135).

40. Polybius, *The Histories*, τόμ. 3, μετάφρ. W. R. Paton, Harvard University Press/W. Heinemann, Cambridge, MA και London 1923, VI.5.4-6.12 (σσ. 276-281). Βλ. ακόμη G. W. Tropicf, *The Idea of Historical Recurrence in Western Thought: From Antiquity to the*

Σύμφωνα με μία άλλη προσέγγιση, τῆς ὁποίας κορυφαῖος ἐκφραστής ὑπῆρξε, ὅπως θὰ διαφανεῖ στὴ συνέχεια, ὁ Εὐστάθιος Θεσσαλονίκης, ἡ μετάβαση ἀπὸ μία θηριώδη κατάσταση στὶς πρῶτες κοινωνίες καὶ ὅσα ἐκείνη συνεπαγόταν, δηλαδὴ τὴ δημιουργία θεσμῶν, σύναψη οἰκογενειακῶν δεσμῶν, θέσπιση νόμων καὶ τὸν διορισμὸ τῶν πρῶτων κυβερνητῶν, ἰσοδυναμοῦσε μὲ μία διαρκῆ διαδικασία διαπαιδαγώγησης καὶ ἠθικῆς διάπλασης, τὴν ὁποία εἶχαν θέσει σὲ κίνηση οἱ πρῶτοι ρήτορες· ὡς ἄτομα προικισμένα μὲ σύνεση καὶ εὐγλωττία καὶ ὑποκινούμενα ἀπὸ τὴ θεία φώτιση, οἱ ρήτορες ἔπεισαν τοὺς συναθρώπους τους νὰ ἐνταχθοῦν στὴν κοινωνικὴ ὀργάνωση. Ἡ ἔννοια τῆς προ-πολιτικῆς κατάστασης τοῦ ἀνθρωπίνου γένους εἶναι σαφῶς μπολιασμένη ἀπὸ τὴ χριστιανικὴ ιδέα τοῦ προπατορικοῦ ἁμαρτήματος, ἀλλὰ ψήγματα τῆς ἐντοπίζονται καὶ σὲ ἀρχαιοελληνικὲς πηγές, ὅπως ἕνα ἀπόσπασμα στὸ ὁποῖο ὁ Δημόκριτος φέρεται νὰ ἐκφράζει τὴν ἀποψη ὅτι οἱ πρῶτοι ἄνθρωποι διήγαγαν ἕναν θηριώδη βίον. Οἱ ιδέες τοῦ Δημοκρίτου ἀπηχοῦνται ἀπὸ τὸν Διόδωρο τὸν Σικελιώτη (Diodorus Siculus, 1ος αἰ. π.Χ.), ὁ ὁποῖος στὴν *Ἱστορικὴ Βιβλιοθήκη* του εἰκάζει ὅτι στὴν ἀρχέγονη κατάσταση οἱ ἄνθρωποι ζοῦσαν διασκορπισμένοι μὲ θηριώδη τρόπο καὶ τρέφονταν μὲ βότανα καὶ καρποὺς δέντρων. Ἐπειδὴ ἦταν εὐάλωτοι καὶ ἐκτεθειμένοι στὶς ἐπιθέσεις τῶν ἄγριων ζώων ἔκριναν ὠφέλιμο νὰ συνδράμουν ὁ ἕνας τὸν ἄλλον. Κινούμενοι ἀπὸ φόβο συναθροίστηκαν καὶ βαθμιαῖα ἀπέκτησαν ἐπίγνωση τῶν κοινῶν τους γνωρισμάτων. Ἀπὸ ἀκατανόητους ἤχους, οἱ ὁποῖοι ἐξυπηρετοῦσαν ἕνα στοιχειῶδες ἐπίπεδο ἐπικοινωνίας, ἐπινόησαν καὶ συμφώνησαν σὲ συγκεκριμένα σύμβολα, τὰ ὁποῖα ἦταν τὸ πρόπλασμα γιὰ τὴ διαμόρφωση τῆς γλώσσας. Ἐπίσης, ἔμαθαν ἀπὸ τὴν ἐμπειρία πῶς νὰ ἀναζητοῦν καταφύγιο σὲ σπηλιὰς τὸν χειμῶνα καὶ νὰ ἀποθηκεύουν προμήθειες. Μόλις εἶχαν ἐξοικειωθεῖ μὲ τὴ χρῆση τῆς φωτιᾶς καὶ ἄλλων χρήσιμων πραγμάτων, ἀνακάλυψαν τὶς τέχνες καὶ ὅ,τι ἄλλο συνέβαλε στὸν κοινωνικὸ βίον. Ὁ Διόδωρος ἀνάγει τὴν ἀνάγκη ὡς καθοριστικὴ παράμετρο στὴν ἐξέλιξη τοῦ πολιτισμοῦ καὶ ὡς σταθερὴ πηγὴ διδασκαλίας γιὰ τὸν ἄνθρωπο, ὁ ὁποῖος διαθέτει

Reformation, University of California Press, Berkeley, CA 1979, σσ. 38-45· K. von Fritz, *The Theory of the Mixed Constitution in Antiquity: A Critical Analysis of Polybius' Political Ideas*, Columbia University Press, New York 1954, σσ. 45-59.

ἀπὸ τῆ φύση του διάφορα χαρίσματα καὶ ἔχει ὡς ἐργαλεῖα του τὰ χέρια του, τὸν λόγο (γλῶσσα) καὶ τὴν ὀξυδέρχεια⁴¹.

Μία παρόμοια θεωρία ἀπαντᾷ στὸ ἔργο τοῦ Εὐσεβίου Καισαρείας (περ. 260-περ. 340 μ.Χ.), ὁ ὁποῖος στὴν Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία του πρεσβεύει τὴν ἄποψη ὅτι σὲ ἓνα πρωτόγονο στάδιο οἱ ἄνθρωποι ζοῦσαν νομαδικὰ σὰν ἄγρια καὶ ἐλεεινὰ ὄντα, ἐνῶ ἦταν ἄγνωστες κάθε ἔννοια πόλης, πολιτείας, τεχνῶν, γνώσεως, νόμων καὶ κανονισμῶν, ἀρετῆς καὶ φιλοσοφίας. Ὡς ἀποτέλεσμα, ἀλληλοεξοντώνονταν καὶ ἀντιμάχονταν τὸν Θεό. Ὁ Θεὸς ἔστειλε φυσικὲς καταστροφὲς καὶ ὅταν σὲ κάποιον σημεῖο ἐπικρατοῦσε ἀπόλυτη σύγχυση, ἡ θεία σοφία μερίμνησε νὰ διασπείρει τὴ θεοσέβεια σὲ μία μερίδα τῶν ἀνθρώπων. Μὲ τὴ διάδοση τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου πολλαπλασιάσθησαν παντοῦ οἱ νομοθέτες καὶ φιλόσοφοι, οἱ ἄνθρωποι ἄρχισαν νὰ ἐξευγενίζονται, οἱ ἄκρατες κτηνωδίες ἔδωσαν τὴ θέση τους στὴν πραότητα, καὶ μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο καλλιεργήθησαν ἡ εἰρήνη, ἡ φιλία καὶ ἡ ἀρμονικὴ συμβίωση⁴².

Ὅπως ἔχει εὐστοχα διαπιστωθεῖ στὴν προηγούμενη ἔρευνα⁴³, ὁ Εὐσέβιος ἀποστασιοποιεῖται ἀπὸ τὴν ιδέα μιᾶς ἀρχέγονης χρυσῆς ἐποχῆς, ὅπως σκιαγραφεῖται γιὰ παράδειγμα ἀπὸ τὸν Ἡσίοδο (*Ἔργα καὶ Ἡμέραι*, 106-201· πρβλ. Πλάτωνος *Νόμοι* 677a-680e), φορέας τῶν ιδεῶν τοῦ ὁποῖου ὑπῆρξε στὴν ἐποχὴ τοῦ Εὐσταθίου ὁ λόγιος καὶ ποιητὴς Ἰωάννης Τζέτζης (περ. 1110-1180/85)⁴⁴. Ὁ Εὐσέβιος δὲν

41. Diodorus of Sicily, *The Library of History*, τόμ. 1: *Books I-II.34*, ἀγγλικὴ μετάφρ. C. H. Oldfather, Harvard University Press, Cambridge, MA καὶ London 1933, I.8 (σσ. 28-31).

42. Eusebius, *The Ecclesiastical History*, τόμ. 1, μετάφρ. K. Lake, W. Heinemann/G. P. Putnam's Sons, London/New York 1926, I.ii.18-22 (σσ. 22-25).

43. R. M. Grant, "Civilization as a Preparation for Christianity in the Thought of Eusebius", στί: F. F. Church καὶ T. George (ἐπιμ.), *Continuity and Discontinuity in Church History: Essays Presented to George Huntston Williams on the Occasion of His 65th Birthday*, E. J. Brill, Leiden 1979, σσ. 62-70 - ἀνατ. στοῦ ἰδίου, *Christian Beginnings: Apocalypse to History*, Variorum Reprints, London 1983, ἀρ. XII· Ar. J. Droge, "The Apologetic Dimensions of the *Ecclesiastical History*", στί: H. W. Attridge καὶ G. Hata (ἐπιμ.), *Eusebius, Christianity, and Judaism*, Wayne State University Press, Detroit, MI 1992, σσ. 492-509· ὁ ἴδιος, *Homer or Moses? Early Christian Interpretations of the History of Culture*, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Verlag, Tübingen 1989, κεφ. "Eusebius: The History of Culture as *Preparatio Evangelica*" (σσ. 168-193).

44. P. Pietrosanti, «Il prologo dell' ἐξήγησις di Giovanni Tzetzes agli *Ἔργα καὶ Ἡμέραι* di Esiodo: polemica letteraria e programma ermeneutico», *Quaderni del Cairoli* 23 (2009), σσ. 77-90· Ar. Colonna, «I *Prolegomeni* ad Esiodo e la *Vita esiodica* di Giovanni Tzetzes»,

υίοθετεί ως σημείο ἐκκίνησης τῆς ἀνθρώπινης ἱστορίας μία «ρόδινη», ρομαντική κατάσταση τέλειας ἁρμονίας, τὴν ὁποία διαδέχονται ἡ διαφθορὰ καὶ ἡ παρακμῆ. Ἀντιθέτως, προβαίνει στὴ σύζευξη ἀρχαίων θεωριῶν σχετικὰ μὲ τὴν ἀνάγκη καὶ τὴν ἀνεπάρκεια τοῦ ἀνθρωπίνου γένους ὡς τὶς μείζονες αἰτίες γιὰ τὴν μετάβαση στὸν κοινωνικὸ βίον καὶ τὴν «πρόοδο»⁴⁵ ἀπὸ τὴ μία πλευρά, μὲ τὴ θεώρηση τοῦ ρόλου τοῦ θεϊκοῦ παράγοντα στὴν ἐξέλιξη τοῦ πολιτισμοῦ ἀπὸ τὴν ἄλλη. Σὲ αὐτὰ τὰ συμπραζόμενα ὁ Εὐσέβιος ἐνστερνίζεται μία γραμμικὴ θεώρηση τῆς ἱστορίας, ἡ ὁποία ξεκινᾷ μὲ τὴν ἔκπτωση ἀπὸ τὸν Παράδεισο, καὶ μὲ τὴν παρέμβαση τῆς θείας πρόνοιας τείνει ἀπαρέγκλιτα καὶ κλιμακώνεται στὴ γέννηση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ τὴ διάδοση τῆς χριστιανικῆς θρησκείας στὴ ρωμαϊκὴ περίοδο⁴⁶.

Ὁ Εὐστάθιος ἐντάσσει τὸ ἀφήγημά του σχετικὰ μὲ τὴ δημιουργία τῶν πρώτων κοινωνιῶν καὶ τὴ συνακόλουθη ἀνάπτυξη τοῦ πολιτισμοῦ σὲ ἓνα χριστιανικὸ πλαίσιο στὸ ὁποῖο τὸ θεϊκὸ στοιχεῖο εἶναι μὲν – διακριτικὰ– παρὸν καὶ ὑποκινεῖ, ἐνορχηστρώνει καὶ συγκαθορίζει τὰ γεγονότα, ἀλλὰ παρ’ ὅλα αὐτὰ δὲν ἀποτελεῖ τὸν κύριο συντελεστή. Σὲ ἀντιδιαστολὴ πρὸς τὸν Εὐσέβιο, ὁ ἕτερος Βυζαντινὸς λόγιος δίνει προτεραιότητα στὴν ἀνθρώπινη βούληση καὶ τὴν ἱκανότητα τοῦ ἀνθρώπου γιὰ προκοπὴ καὶ ἠθικὴ βελτίωση⁴⁷. Συνάμα ἀποκαθιστᾷ καὶ ἀναβαθμίζει τὴ ρητορικὴ ὡς τὸν καίριο παράγοντα ὁ ὁποῖος ὠθεῖ τοὺς ἀνθρώπους νὰ υἰοθετήσουν τὶς νοθεσίες τῶν σοφῶν ρητόρων καὶ διδασκάλων τους καὶ νὰ ἐκτιμήσουν τὰ ὀφέλη ποὺ ἀπορρέουν ἀπὸ τὴ ζωὴ σὲ ὀργανωμένους κοινωνίες.

Οἱ καταβολὲς τῶν ἐρμηνειῶν τοῦ Εὐσεβίου καὶ τοῦ Εὐσταθίου μποροῦν νὰ ἀναζητηθοῦν στοὺς λόγους τοῦ Ἰσοκράτους *Πρὸς Νικοκλέα* (6-9) καὶ *Περὶ ἀντιδόσεως* (253-257), στοὺς ὁποίους ὁ ἀρχαῖος Ἀθηναῖος

Bollettino del Comitato per la preparazione dell'edizione nazionale dei classici greci e latini 2 (1953), σσ. 27-39.

45. Πρὸς τὸν μῦθο τοῦ Πρωταγόρα, στὸν ὁποῖο ἀναφερθήκαμε παραπάνω.

46. Eusebius, *The Ecclesiastical History*, τόμ. 1, I.ii.23 (σσ. 24-27). Γιὰ τὴν ἰδέα τῆς προόδου στὸν ἀρχαῖο κόσμον βλ. ἐνδεικτικὰ Er. R. Dodds, *The Ancient Concept of Progress and Other Essays*, Oxford University Press, Oxford 1973· L. Edelstein, *The Idea of Progress in Classical Antiquity*, Johns Hopkins Press, Baltimore, MD 1967.

47. Γιὰ μιὰ παρόμοια ἐρμηνεία βλ. Kazhdan, *Change in Byzantine Culture in the Eleventh and Twelfth Centuries*, σ. 178.

ρήτορας, όπως και ο Κικέρων αργότερα, τονίζει ότι οι άνθρωποι είναι προικισμένοι με την ικανότητα να εκφράζουν τις επιθυμίες τους και να επιχειρούν να πείθουν τους άλλους. Αυτή η ικανότητα κατέστησε δυνατό για τους ανθρώπους να διαφύγουν από τον θηριώδη τρόπο ζωής και να συναχθούν, να ιδρύσουν πόλεις, να θεσπίσουν νόμους και να επινοήσουν τέχνες και κάθε είδους θεσμούς. Για τον Ίσοκράτη ο λόγος (δηλαδή η γλώσσα) είναι η πιο σημαντική έκφανση της φρόνησης και το μέσο ανταλλαγής απόψεων, μάθησης, αναστοχασμού και χρησιμοποιείται περισσότερο από όσους κατέχουν την περισσότερη σοφία. Οι αναφορές του Ευσεβίου στον θεϊκό λόγο ως την κινητήρια δύναμη στον ρου της ιστορίας μπορούν στην ουσία να ιδωθούν ως μία απόπειρα εκχριστιανισμού της αντίληψης –που πηγάζει από τον Ίσοκράτη και φιλτραρίστηκε από μεταγενέστερες πηγές– ότι ο λόγος, νοούμενος ως ανθρώπινη επικοινωνία, διαδραματίζει πρωτεύοντα ρόλο στη θεμελίωση του πολιτισμού⁴⁸. Αυτή η ιδέα επανεμφανίζεται με τρόπο έμφατικό στη σκέψη του Ευσταθίου, ο οποίος και αποκαθιστά τη σύνδεση με το αυθεντικό περιεχόμενο της πιθανής ισοκράτειας μήτρας της.

Αφετηρία της αφήγησης του Ευσταθίου είναι η κατάσταση των ανθρώπων στη φάση πριν από την ίδρυση των πρώτων κοινωνιών. Συγκεκριμένα, αναφέρεται σε μία εποχή ή όποια χαρακτηριζόταν από την απουσία νόμων, κανόνων, έλλογης καθοδήγησης, ήθων και έθιμων. Επίσης, δεν είχαν συσταθεί ακόμη ομάδες ανθρώπων, ούτε λάμβαναν χώρα συναθροίσεις ή συνάξεις, ενώ η ανθρώπινη φύση στερούνταν το γνώρισμα της ήμερότητας⁴⁹. Οι γενάρχες του ανθρώπινου γένους ήταν ολιγάριθμοι, ενώ ο πληθυσμός των ανθρώπων μειώθηκε δραστικά μετά από τον θάνατο του Άβελ, όχι από φυσικά αίτια αλλά λόγω φόνων, που ήταν το επακόλουθο φθόνου και ζήλειας μεταξύ των ανθρώπων. Ο Ευστάθιος σημειώνει ότι ο δόλος που οδήγησε στην απομάκρυνση

48. Για την υπόθεση ότι ο Ίσοκράτης αποτελεί μία από τις πηγές της ανθρωπολογίας του Ευσεβίου, καθώς και για μία ανάγνωση του Ευσεβίου με την όποια συμφωνεί και η δική μας έρμηνεία, βλ. Grant, “Civilization as a Preparation for Christianity in the Thought of Eusebius”, σσ. 64-66· Droge, “The Apologetic Dimensions of the Ecclesiastical History”, σσ. 496-498· ο ίδιος, *Homer or Moses?*, σσ. 169-170.

49. Ευσταθίου, *Περί υπακοής και ευπειθείας προπούσης πολιτεύματι χριστιανικῶ* (*Oratio de obedientia magistratui christiano debita*), παρ. 1 (σ. 13).

ἀπὸ τὸν Παράδεισο προκάλεσε στὴ συνέχεια πόνου καὶ παρόμοια δεινά, τὰ πιὸ σοβαρὰ τῶν ὁποίων σχετίζονταν μὲ τὴν ἀφαίρεση τῆς ζωῆς, ἐνῶ ἄλλα προξενοῦσαν θανατηφόρες δυστυχίες. Ὡς συνέπεια, ἡ ἀχαλίνωτη τάση γιὰ διάπραξη ἀδικιῶν καὶ ἀρπαγῶν ὑποβίβασαν τοὺς ἀνθρώπους σὲ μία κατάσταση ἀλογίας, στὴν ὁποία ζοῦσαν ὄχι σὲ συμφωνία μὲ τὴ λογικὴ ἀλλὰ διήγαγαν μία ζωὴ θηριώδη, ἐνῶ, λόγῳ τῆς κακεντρέχειάς τους, ὁμοιάζαν μὲ τὰ χειρότερα ἀνθρωποφάγα θηρία⁵⁰. Στὸν ἀπόηχο τοῦ προπατορικοῦ ἁμαρτήματος καὶ τῆς πτώσεως ἀπὸ τὸν Παράδεισο, οἱ ἄνθρωποι διακατέχονταν ἀπὸ ὀργή, συμπεριφέρονταν μὲ σκληρότητα πρὸς τοὺς συνανθρώπους τους καὶ ἀλληλοσπαρασσόμενοι φαινόταν πὼς ἐπιθυμοῦσαν νὰ ἀπομακρυνθοῦν ὁλοένα καὶ περισσότερο ἀπὸ τὴν πάλαι ποτὲ ἤρεμη ζωὴ τοῦ Παραδείσου⁵¹.

Σὲ αὐτὸ τὸ συνονθύλευμα κακιῶν ποὺ χαρακτηρίζαν τοὺς πρώτους ἀνθρώπους, κάποιοι ἀπὸ αὐτοὺς ἦταν κάτοχοι ἀρετῶν. Ὅπως παρατηρεῖ ὁ Εὐστάθιος, τὰ ἄτομα αὐτῆς τῆς μειοψηφίας διαπνέονταν ἀπὸ συμπόνοια καὶ λύπη γιὰ τὰ δεινὰ καὶ τὶς συμφορὰς τῶν συνανθρώπων τους. Ἡ συμπάθειά τους αὐτὴ πῆγαζε ἀπὸ τὴν ἀντίληψή τους πὼς ὁ Ἄδὰμ καὶ ἡ Εὐὰ εἶχαν πλασθεῖ ἀπὸ τὸν Θεὸ ὡς ἄγνοι καὶ πρᾶοι, ἀνίκανοι νὰ ἀδικήσουν καθὼς ἦταν προφυλαγμένοι στὸν Κῆπο τοῦ Θεοῦ⁵². Ὡς ἐκ τούτου, ἡ καλοκάγαθη ὁμάδα αὐτῶν τῶν ἀτόμων, στίς ψυχὰς τῶν ὁποίων εἶχε ἀναζωπυρωθεῖ ἀπὸ τὸ θεῖο πνεῦμα τὸ αἶσθημα τῆς φιλάνθρωπίας, συγκεντρώθηκαν καὶ ἄρχισαν νὰ διαβουλεύονται γιὰ τὴν εὕρεση τοῦ πιὸ κατάλληλου τρόπου νὰ ἐπαναφέρουν τοὺς συγχρόνους τους στὴν κατάσταση τοῦ πρώτου ἀνθρώπου. Κατὰ τὴ διάρκεια τῶν διαβουλεύσεών τους, ἐπικαλοῦνταν τὸν Θεό, ἐκλιπαρώντας τον νὰ ἐπιβλέψει τὸν κόσμον ποὺ περιερχόταν σταδιακὰ σὲ ἀκοσμία, νὰ τὸν ἀνασκευάσει καὶ νὰ μὴν ἀνεχθεῖ τὸ θεόμορφο πλάσμα του, τὸν ἄνθρωπον, νὰ παραποιηθεῖ ἀλόγιστα καὶ νὰ ἐκφυλισθεῖ σὲ τέτοιο βαθμὸ ὥστε νὰ γίνῃ ὅμοιος μὲ πρόβατα, βόδια καὶ ἄλλα θηρία· καὶ πάνω ἀπὸ ὅλα, ζητοῦσαν ἀπὸ τὸν Θεὸ νὰ ἐξημερώσει τὸν ἄνθρωπον ὥστε νὰ σταματήσῃ νὰ καταστρέφῃ μὲ τὰ ἔργα του τὴν ὑπόλοιπὴ κτίση. Παρ' ὅλα αὐτὰ καὶ ὄντας οἱ ἴδιοι εὐσπλαγχοι, δὲν ἀποπειράθηκαν νὰ

50. *Oratio de obedientia magistratui christiano debita*, παρ. 2 καὶ 5 (σσ. 13 καὶ 14).

51. *Oratio de obedientia magistratui christiano debita*, παρ. 4 (σ. 14).

52. *Oratio de obedientia magistratui christiano debita*, παρ. 3 (σσ. 13-14).

τιμωρήσουν χάριν δικαιοσύνης ἢ νὰ πάρουν ἐκδίκηση ἐναντίον ὧσων ἀπὸ τοὺς συνανθρώπους τους εἶχαν ὡς τότε διαπράξει ἐπονείδιστες ἀδικίες καὶ ἀποτρόπαια ἐγκλήματα.⁵³

Στὴ συνέχεια, πάσχιζαν νὰ συγκεντρώσουν τοὺς ἀνθρώπους σὲ μικρὲς ἢ μεγάλες συναθροίσεις συστήνοντας ομάδες, καὶ μέσῳ νουθεσιῶν καὶ παροτρύνσεων νὰ τοὺς κατευθύνουν πρὸς τὸ κοινὸ καλὸ⁵⁴. Στὶς συνάξεις αὐτές, αὐτοὶ οἱ ἀγαθοὶ ἄνθρωποι, καθοδηγούμενοι ἀπὸ τὴ θεία ἐπιφοίτηση, ἀπευθύνθησαν στὸν λαὸ ὡς ἔνθεοι διδάσκαλοι ἐξηγώντας καὶ μαθαίνοντάς τους ὅλες τὶς ἠθικὲς καὶ πρέπουσες προϋποθέσεις γιὰ τὴν ἀνάδειξη τοῦ ἀνθρωπίνου γένους. Ἐφιστώντας τὴν προσοχὴ τοῦ κοινοῦ στοὺς προπάτορες τοῦ γένους, ἐπεδίωκαν νὰ ὀδηγήσουν τοὺς ἀκροατὲς τους στὸν ὀρθὸ βίον. Οἱ διδάσκαλοι αὐτοὶ τοὺς ἀποκάλυψαν ὅτι ὁ Θεὸς εἶχε δώσει μία ἐντολὴ στοὺς προπάτορες, τὴν ὁποία οἱ τελευταῖοι ἦταν εὐκόλο νὰ φέρουν εἰς πέρας. Παρ' ὅλα αὐτά, ὁ Ἄδὰμ καὶ ἡ Εὐὰ προτίμησαν νὰ παραβοῦν τὴν ἐντολὴ ἐπιθυμώντας νὰ γίνουν θεοὶ οἱ ἴδιοι, μὲ ἀποτέλεσμα τὴν ἐκδίωξή τους ἀπὸ τὸν Παράδεισο. Οἱ ἀπόγονοι τῶν προπατόρων, ἔχοντας τὸ στίγμα τοῦ ἁμαρτήματος τῶν τελευταίων, ἔζησαν καὶ ἔδρασαν στὸν κόσμον μὲ ἀποτρόπαιο τρόπο, γιὰ τὸν ὁποῖο, ὅπως χαρακτηριστικὰ σχολιάζει ὁ Εὐστάθιος, «τοὺς ἄξιζε ὄχι μόνο νὰ ἐκδιωχτοῦν ἀπὸ ὅλη τὴ γῆ ἀλλὰ καὶ ζωντανοὶ νὰ καταποντιστοῦν στὰ τάρταρα». Μέσῳ τοῦ ἐπιχειρημάτος τους αὐτοῦ, οἱ σοφοὶ προσπάθησαν νὰ προειδοποιήσουν καὶ νὰ ἐκφοβίσουν τοὺς συνανθρώπους τους ὅτι, ὅπως ὁ Θεὸς ἐπέλεξε νὰ ἀφήσει τὸν Παράδεισον ἀκατοίκητο παρὰ νὰ ἀνεχθεῖ τὴν προσβολὴ τῶν προπατόρων, ἀνάλογα θὰ ἔπραττε καὶ μὲ τὴ γῆ, ἐξ αἰτίας τῶν αἰσχροῶν πράξεων καὶ τῆς βάρβαρης ζωῆς ποὺ διήγαγαν οἱ σύγχρονοὶ τους ἄνθρωποι⁵⁵. Μὲ τὰ λόγια τους οἱ ἐχέφρονες ρήτορες προξένησαν φόβον καὶ μετάνοιαν στὸ ἀκροατήριό τους. Συνάμα μὲ νουθεσίες φιλοδοξοῦσαν νὰ τοὺς γεννήσουν αἰσθήματα φιλευσπλαχνίας καὶ νὰ προκαλέσουν ὄνειδος σὲ ὅσους εἶχαν ἀδικήσει ἢ εἶχαν ἐγκληματήσει ἐναντία στοὺς συνανθρώπους τους⁵⁶.

53. *Oratio de obedientia magistratui christiano debita*, παρ. 6 (σ. 14).

54. *Oratio de obedientia magistratui christiano debita*, παρ. 7 (σ. 14).

55. *Oratio de obedientia magistratui christiano debita*, παρ. 8 (σσ. 14-15).

56. *Oratio de obedientia magistratui christiano debita*, παρ. 9 (σ. 15).

Χάρη στή θεία ἐπιφοίτηση καὶ μέσω τῆς ἀριστοτεχνικῆς χρήσης τῆς ρητορικῆς, οἱ συνετοὶ διδάσκαλοι καταπολέμησαν «τὴ φαύλη ἀσθένεια», ἡ ὁποία ὀδηγοῦσε στὴν ἀποξένωση τῶν ἀνθρώπων καὶ σὲ θηριωδίες· μέσω τῆς διδασκαλίας τους κατάφεραν ἐν τέλει νὰ πείσουν καὶ νὰ ἐξημερώσουν τὸ ἀκροατήριό τους. Ὡς ἐκ τούτου, μὲ τὴν πάροδο τοῦ χρόνου περιορίσθηκαν ἡ κακία καὶ ἡ ἀδικία, καθὼς οἱ ἄνθρωποι ἐξευγενίζονταν, σωφρονίζονταν καὶ ἀνακάλυπταν τὴν πραγματικὴ τους φύση. Ἐπιπλέον, ἀντιλαμβάνονταν ὀλοένα καὶ περισσότερο πὼς ἦταν πλάσματα τοῦ Θεοῦ κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν καὶ ὅτι θὰ ἔπρεπε νὰ ὑπακούουν καὶ νὰ σέβονται τὸν Δημιουργό τους, ὅπως ἄρμοζε στὸν ρόλο τοῦ ἀνθρώπου ὡς βασιλέως τοῦ κόσμου. Ἐχοντας ἐξυψώσει τὴ σκέψη τους, δὲν τοὺς ἀπασχολοῦσαν πιά μόνον τὰ περὶ τῆς γῆς, ἀλλὰ σηκώνοντας τὸ βλέμμα στὸν οὐρανὸ συλλογίζονταν τὸν Θεὸ καὶ ἄρχιζαν νὰ διολισθαίνουν στὴν προτέρα κατάσταση. Αὐτὸς ὁ φόβος τοῦ Θεοῦ ἦταν ποὺ τοὺς ὥθησε νὰ προσανατολίζονται πρὸς τὴ μεσότητα καὶ νὰ ἐγκαταλείψουν τὰ ὄργανα τῆς κακίας, τόσο ὑλικά (πέτρες, ξύλα, ξίφη) ὅσο καὶ πνευματικά (δόλος, ζήλεια, κακία). Μέσω αὐτῆς τῆς νέας διαγωγῆς, οἱ περισσότεροι πλέον ἀντλοῦσαν ἱκανοποίηση, καθὼς ἐκεῖνοι ποὺ εἶχαν ὑποστῆι στὸ παρελθὸν ἀδικίες αἰσθάνονταν πλέον ἀσφαλεῖς, ἐνῶ ἐκεῖνοι ποὺ πρὶν ἔτειναν πρὸς τὴν κακία, εἶχαν πλέον μετανόησι καὶ ἐξαγνισθεῖ πνευματικά. Ἐχοντας ἐγκαταλείψει τὸν πάλαι ποτὲ ἀποξενωμένο καὶ θηριώδη τρόπο ζωῆς τους, οἱ ἄλλοτε διάσπαρτοι ἄνθρωποι συμφιλιώθηκαν, συγκεντρώνονταν σὲ ομάδες καὶ ζοῦσαν μὲ γνώμονα τὴν ἀρετὴ καὶ μὲ εὐπρέπεια, μὲ σκοπὸ ὄχι νὰ ἀντιμάχονται ὁ ἓνας τὸν ἄλλον ἀλλὰ νὰ συμβιώνουν σὰν ἀδελφία, μετέχοντας σὲ μία πανανθρώπινη ἔνωση φιλίας. Αὐτὴ ἡ ἐξέλιξι ὀδήγησε βαθμιαία στὴν ἐξάλειψι τοῦ φόβου καὶ τῆς σκυθρωπότητος τῶν ἀνθρώπων, αἰσθήματα τὰ ὁποῖα ἀντικαταστάθηκαν ἀπὸ αἰσθήματα γαλήνης, θάρρους καὶ ὁμοψυχίας⁵⁷. Συγκεντρωμένοι καθὼς ἦταν σὲ ἀγέλες, ἐπικοινωνοῦσαν ἀβίαστα καὶ μὲ παρρησία, γιόρταζαν μαζὶ καὶ διοργάνωναν πανηγύρια μὲ τραγούδια καὶ χοροὺς καὶ ἀπολάμβαναν γλυκὰ ἐδέσματα καὶ ποτά⁵⁸.

57. *Oratio de obedientia magistratui christiano debita*, παρ. 10 (σ. 15).

58. *Oratio de obedientia magistratui christiano debita*, παρ. 11 (σ. 15).

Κάτω από αυτές τις συνθήκες, οί άνθρωποι ένοιωσαν εύγνωμοσύνη για την απόλαυση τής βολής και τών άνέσεων, συναίσθημα πού γέννησε και την άγάπη τους πρòς τòn Θεò· πράττοντας οί ίδιοι τò άγαθò όμοιάζαν όλο και περισσότερο στòn Θεò, ένώ τò γεγονός πώς συνειδητοποιουσαν τò άγαθò ένίσχυε και όδηγοῦσε στòn έξανθρωπισμό τους. Μαζί με τούς άνθρώπους χαίρονταν και οί σοφοί, οί λαοσυνάκτες, οί όποιοι, συνειδητοποιώντας ότι ή διδασκαλία τους εἶχε άποδώσει καρπούς και ότι τò άνθρώπινο γένος πλέον βάδιζε πρòς τòn δρόμο τού άγαθοῦ και τής άρετῆς, άποφάσισαν νά διατηρήσουν αὐτήν την κατάσταση μετατρέποντάς την σε μόνιμη. Αὐτή τῆ φορὰ τò έργο τους νά πείσουν τούς συνανθρώπους τους πρòς αὐτήν την κατεύθυνση ἦταν εύκολώτερο, καθώς οί τελευταίοι εἶχαν γευθεῖ τὰ όφέλη τής νέας τους διαγωγῆς και άγόγγυστα ύπάκουσαν και συμφώνησαν νά διαιωίσουν τò άγαθò πού εἶχαν δημιουργήσει. Με τò πέρας τού χρόνου τò εύρημα τών σοφών διδασκάλων κατέστη κοινό, με τò δόγμα τής συνύπαρξης νά άποτελεῖ τò θεμέλιο για τῆ δημιουργία έθνους, τò όποιο έγινε άποδεκτò από όλους⁵⁹. Αφοῦ βαθμιαία έμπεδώθηκε ή συμβίωση τών άνθρώπων και πολλαπλασιάσθηκαν οί συνενώσεις και οί κοινωνίες, έξετάσθηκε ή δυνατότητα όργάνωσης μιᾶς όρθῆς θρησκείας, ή όποία θα άναγνώριζε και θα έπικύρωνε τòn Θεò ως δημιουργò τών πάντων. Παράλληλα, οί άνθρωποι άρχισαν νά στοχάζονται σχετικὰ με τῆ δικαιοσύνη, τῆν όποία ó Εὐστάθιος χαρακτηρίζει ως «τò μέγιστο και χαριέστατο άγαθò στῆ ζωή»⁶⁰. Στò πλαίσιο τής άρμονικῆς κοινωνικῆς συνύπαρξης, οί άνθρωποι συνέστησαν τῆς πρῶτες οίκογένειες και άφιερώθηκαν σε διάφορες άσχολίες για νά έξασφαλίσουν τῆν αὐτάρκειά τους⁶¹.

Έχοντας γίνει άντικείμενο θαυμασμοῦ από τούς συνανθρώπους τους λόγω τών έπιτευγμάτων τους, οί σοφοί διδάσκαλοι διορίσθηκαν άρχοντες και διοικητῆς τών κοινωνιῶν, με σκοπò νά έπιβλέπουν τòn κοινωνικό βίο και νά συντονίζουν τῆ συνύπαρξη τών άνθρώπων, προσφέροντας συνεχῆ καθοδήγηση για τῆ βελτίωση τής ποιότητας ζωῆς τού συνόλου⁶². Ὡθούμενοι από ζῆλο και εύσυνειδησία, έπεξέτειναν με έπιμονῆ τῆς

59. *Oratio de obedientia magistratui christiano debita*, παρ. 11-12 (σ. 15-16).

60. *Oratio de obedientia magistratui christiano debita*, παρ. 13 (σ. 16).

61. *Oratio de obedientia magistratui christiano debita*, παρ. 14 (σ. 16).

62. *Oratio de obedientia magistratui christiano debita*, παρ. 15 (σ. 16).

δραστηριότητές τους και άπευθύνθηκαν σέ ὄλο καί μεγαλύτερα πλήθη, στά ὁποῖα μεταλαμπάδευαν τήν ἀρετή καί χρησιμοποιοῦντας τήν περίπτωση τῶν παλαιῶν ἀνθρώπων ὡς παράδειγμα πρὸς ἀποφυγή. Ἐπικαλούμενοι τήν ἀρχέγονη κατάσταση ἀγριότητος καί πλάνης στό μακρινό παρελθόν, ἐπιτύγχαναν νά ἐξυψώσουν τή νέα ὠφέλιμη συναδέλφωση, φιλαλληλία καί τήν παγιωμένη πιά συνύπαρξη τῶν ἀνθρώπων⁶³. Διακηρύσσοντας τήν πραότητα καί τόν ἡμερο βίο, παρουσίαζαν μέ ἐνάργεια στοὺς ἀκροατές τους ὄλα τὰ ἀγαθὰ ποὺ πρὶν δὲν κατείχαν –παρ’ ὄλα αὐτὰ πάντα ὑπῆρχαν– καί συνέβαλλαν στόν μετασχηματισμὸ τῶν μέχρι τότε ἀγγελῶν καί ἀτάκτων ὄχλων σέ δῆμους⁶⁴.

Σὲ ἐκείνη τῇ χρονικῇ περίοδο ἐφευρέθηκε καί ὁ γραπτὸς λόγος ὁ ὁποῖος, σύμφωνα μέ τὸν Εὐστάθιο, ἀποτελοῦσε κειμήλιο τῆς ἀπομνημόνευσης, τὸ πρωτοφυῆς μουσεῖο, τὸ ταμεῖο τῆς σοφίας, τὸ φάρμακο ἐνάντια στὴ λήθη, τὸ ἀπόθεμα τῆς γνώσεως, τὸν φορέα ψυχικῶν βουλευμάτων καί ἔμμουσης παιδείσεως, τὸν ἐξάγγελο τῶν ἐγκαρδίων διανοημάτων, τὸν φανερωτῆ τῶν κρυφῶν· εἶναι ὁ τύπος ποὺ στερεώνει τὴ ρευστότητα τῆς πράξης καί ἀναστηλώνει σὲ γνώρισμα ὅσα ἔγιναν στό παρελθόν, ὁ ζωγράφος τῶν παλαιῶν πραγμάτων καί προσώπων, τῆς εἰδήσεως καί τῆς παντοτινῆς μνήμης, καί ὅσων ἔκαναν σοφοὺς τοὺς ἀνθρώπους τόσο μέσω τῆς ὄρασης ὅσο καί μέσω τῆς ἀκοῆς. Μέσω τῆς γραφῆς οἱ διδάσκαλοι τῶν ἀνθρώπων ἐπικύρωσαν μέ μορφή νόμου καί ἔκαναν εὐχρηστο ἐκεῖνο τὸ ἀγαθὸ ποὺ μέχρι τότε, ἂν καί ἄγραφο, προσδιορίζοταν καί διατηροῦταν μέσω τῆς συνήθειας (ἔθος)· μέ αὐτὸ τὸν τρόπο, οἱ διδάσκαλοι στερέωσαν καί ἐξασφάλισαν τὸ νεοσύστατα ἔθιμα σὲ νόμιμα, γιὰ νά ἐπισημοποιήσουν σὰν τύπωμα σφραγίδας τὸ κῦρος τοῦ γράμματος, καί ὅ,τι ἦταν ρευστὸ κατεστάθη σὲ ἓνα καί διατηρήθηκε ἀμετάστατο (ἀμετάβλητο)⁶⁵.

Οἱ συναγμένοι ἄνθρωποι ἀναγνώρισαν ὄλα τὰ πλεονεκτήματα καί ἀποδέχθηκαν μέ προθυμία τὴν εἰσαγωγή αὐτοῦ τοῦ συστήματος, ἀποφασίζοντας τὴ θέσπιση νόμων, οἱ ὁποῖοι χαράζονταν σὲ πίνακες, ξύλο καί κώδικες, «γιὰ νά μὴ δραπετεύσει ὁ νόμος ἀπὸ τοὺς πολλούς,

63. *Oratio de obedientia magistratui christiano debita*, παρ. 16 (σ. 16).

64. *Oratio de obedientia magistratui christiano debita*, παρ. 17 (σ. 16).

65. *Oratio de obedientia magistratui christiano debita*, παρ. 18 (σ. 16-17).

ὅπως ἀκριβῶς οἱ φράχτες καὶ οἱ μάνδρες περιβάλλουν τὰ σπίτια»⁶⁶. Στὴν ἐπόμενη φάση, ἐπιλέχθηκαν καὶ διορίσθηκαν δικαστὲς τῶν ὁποίων πρωταρχικὸ μέλημα ὡς προμάχων τῆς ἀγαθῆς πολιτείας ἦταν ἡ πάταξη παντὸς τύπου ἀδικιῶν, ἡ ἐγγύηση τῆς τήρησης τῶν ἀγράφων καὶ γραπτῶν νόμων καὶ ἡ διασφάλιση τοῦ ὀρθοῦ βίου. Χάρις στὴν ὕπαρξη αὐτοῦ τοῦ νομικοῦ πλαισίου, οἱ κοινωνίες ἀπολάμβαναν σταθερότητα καὶ εὐημερία, ἐνῶ σὲ ἐκεῖνα τὰ ἄτομα ποὺ εἶχαν τὴν τάση νὰ διασαλεύουν τὰ θεμέλια τοῦ κοινωνικοῦ βίου ἐπιβάλλονταν τιμωρίες καὶ ποινές· ὄχι φυσικὰ μὲ τὴν ἀποκρουστικὴ ὠμότητα καὶ τὴ βαναυσότητα ποὺ εἶχαν ἐπικρατήσει κατὰ τὸν ἀρχέγονο καὶ ἀκατέργαστο τρόπο ζωῆς, ἀλλὰ σύμφωνα μὲ τὰ προτάγματα τοῦ θείου νόμου⁶⁷. Μέσω τῆς ἀπονομῆς δικαιοσύνης, οἱ φαῦλοι ἀπέφευγαν τὴ διάπραξη ἀδικιῶν καὶ ἀναθεωροῦσαν τὴ συμπεριφορά τους καὶ πειθαρχοῦσαν συμμορφωνόμενοι μὲ τοὺς νόμους, μὲ τὴν ἀνθρώπινη φύση νὰ ἐπιστρέφει στὴν ἀρχικὴ τῆς μορφῆς, τὴν ὁποία χαρακτῆριζε ἡ ἀπλότητα, ἡ διαρκὴς εἰρήνη, ἡ γαλήνη καὶ ἡ χαρά⁶⁸.

Ὁ ἐπιεικὴς ἄνθρωπος ὅπως ὀρίζεται ἀπὸ τὸν Εὐστάθιο εἶναι ἐκεῖνος ποὺ ἔχει ἀρνηθεῖ τὸν ἐγωισμό καὶ τὴν κακία, ἔχει ἐγκαταλείψει τὸν δρόμο τοῦ πολέμου καὶ τῆς σύγκρουσης μὲ τοὺς ὁμοίους του καὶ τὸν χαρακτηρίζει ἡ φιλάνθρωπία, ἡ προθυμία καὶ ἡ πνευματικὴ γαλήνη. Ἐχοντας μετανοήσει γιὰ τὸ πάλαι ποτὲ φαῦλο καὶ ἀμαρτωλό του πείσμα, πλέον τὸ μόνο του πείσμα, κι αὐτὸ καλοπροαίρετο, εἶναι νὰ μετατραπῆ σὲ ἐνάρετο καὶ δίκαιο ἄνθρωπο καὶ σταδιακὰ νὰ γνωρίσει καὶ νὰ γίνῃ κοινωνὸς τῆς σοφίας τῶν παλαιῶν ἀνθρώπων καὶ νὰ ζήσει στὸν δρόμο τῆς ἀρετῆς, ποὺ οἱ σοφοὶ ὀνομάζουν ἐπιείκεια⁶⁹. Μέσω τῆς μίμησης καὶ πειθόμενος ἀπὸ τοὺς σοφοὺς ρήτορες, ὁ ἄνθρωπος ἀποκτᾷ ἀγαθὲς καὶ ἠθικὰς ἀρχὰς καὶ ὀρθὴ συμπεριφορά, καὶ ἔρχεται πιὸ κοντὰ τὸν Θεό. Ἀντίθετα, ὁ ἐγωισμὸς καὶ ἡ στείρα ἐπιμονὴ δὲν γεννᾷ τὸ ἀγαθὸ ἀλλὰ μόνο κακά. Τὰ κακά αὐτὰ μποροῦν νὰ ἐμφανισθοῦν καὶ σὲ κάποιον ποὺ προηγουμένως συγκαταλεγόταν στοὺς ἀγαθοὺς πολῖτες, στὴν περίπτωσι ποὺ ἐνδώσει στὴν πίεσι τῆς γνώμης τῶν πολλῶν καί,

66. *Oratio de obedientia magistratui christiano debita*, παρ. 19 (σ. 17).

67. *Oratio de obedientia magistratui christiano debita*, παρ. 20 (σ. 17).

68. *Oratio de obedientia magistratui christiano debita*, παρ. 21 (σ. 17).

69. *Oratio de obedientia magistratui christiano debita*, παρ. 81 (σ. 28).

ἐρχόμενος σὲ ρήξῃ μὲ τὸν ἑαυτό του καὶ τὸν προσωπικό του κώδικα ἠθικῆς, καταλήξει νὰ φιλονικεῖ καὶ νὰ ἀντιμάχεται μὲ ἀκραῖο τρόπο τοὺς δίκαιους ἀνθρώπους τῆς κοινωνίας⁷⁰.

Συμπεράσματα

Ἡ βαθειὰ πίστη τοῦ Εὐσταθίου στὴ σημασία τῆς ρητορικῆς ὡς πυλῶνα τοῦ κοινωνικοῦ βίου εἶναι ἓνα κυρίαρχο μοτίβο τῆς ἀφήγησής του σχετικὰ μὲ τὴν ἐξέλιξη τοῦ ἀνθρωπίνου πολιτισμοῦ καὶ παρουσιάζει σημαντικὴ συνάφεια μὲ συγγραφεῖς τοῦ λατινικοῦ κόσμου κατὰ τὸν Μεσαίωνα, εἰδικὰ μὲ τὸν σύγχρονό του Thierry de Chartres, καθὼς καὶ μὲ τὸν Brunetto Latini. Ἄν καὶ ἡ ἐπίδραση τῆς ἀρχαίας γραμματείας στὴ σκέψη τοῦ Εὐσταθίου χρήζει διεξοδικώτερης ἔρευνας, εἶναι ἀξιοσημείωτο ὅτι ὁ βυζαντινὸς λόγιος συγκλίνει μὲ στοχαστὲς τῆς δυτικῆς παράδοσης οἱ ὁποῖοι, ἂν καὶ στηρίζονται ἴσως σὲ διαφορετικὲς πηγές, προτάσσουν τὴ συμβολὴ τῶν ρητόρων καὶ ἐκλαμβάνουν τὴ λήψη πολιτικῶν ἀποφάσεων ὡς μία διαδικασίαν μάθησης.

Βέβαια, ὁ Εὐστάθιος λειτουργεῖ σὲ ἓνα αὐστηρὰ χριστιανικὸ πλαίσιο καὶ δὲν ὑπαινίσσεται τὴν ἀποσύνδεση τῆς ἀνθρώπινης ἱστορίας ἀπὸ τὸ θεϊκὸ στοιχεῖο, οὔτε εἶναι ὑπέρμαχος μιᾶς ἐκκοσμικευμένης προσέγγισης στὴν ἱστορία τῆς ἀνθρωπότητας. Ἀναφέρει ὅτι, ἀφοῦ ὁ θηριώδης τρόπος ζωῆς μεταβαλλόταν σὲ ἡμερότητα, στὴν ἀρχὴ μὲσω ἑνὸς στοιχειώδους συνοικισμοῦ, στὴ συνέχεια σὲ μία πιὸ σταθερὴ ἔνωση, καὶ ἀργότερα μὲ τὴ συνεισφορὰ τοῦ νόμου, οἱ σοφοὶ διδάσκαλοι ἀποφάσισαν ἀπὸ κοινοῦ καὶ μετὰ ἀπὸ προσεκτικὴ σκέψη νὰ εἰσαγάγουν τοὺς νόμους καὶ νὰ λάμψει ὁ φυσικὸς καὶ ἐθνικὸς νόμος τοῦ ὁποῖου πάροχος ἦταν ὁ Θεός. Ὑστερα ἀπὸ τὴν ἐδραίωση τῶν πρώτων νόμων, ὁ Θεὸς πιστώνεται μὲ ὀλοένα καὶ πιὸ δυναμικὸ καὶ προφανῆ ρόλο, προσομοιάζοντας μὲ ἓναν δάσκαλο, ὅπως γράφει ὁ Εὐστάθιος, ὁ ὁποῖος νοιάζεται γιὰ τοὺς μαθητὲς του καὶ προσπαθεῖ νὰ τοὺς ὁμιλεῖ μὲ γλαφυρὸ τρόπο· ἀλλὰ ὅταν ἐκεῖνοι δὲν ἐμβαθύνουν τὴ σκέψη τους, περιπίπτουν σὲ ἀθυμία καὶ ραθυμία καὶ ἀποκτοῦν ἐλλιπεῖς γνώσεις, ἐπιμένει στὸ ἔργο του νὰ τοὺς

70. *Oratio de obedientia magistratui christiano debita*, παρ. 80 (σ. 27-28).

ὁδηγήσει στὸ φῶς καὶ διασαφηνίζει καὶ διερμηνεύει ὅ,τι εἶναι δυσνόητο, γινόμενος κύριος τῶν ψυχῶν τους. Σημεῖο καμπῆς στὴν ἱστορία εἶναι ἡ ἀποστολὴ τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου, ὁ ὁποῖος ἦταν πληρέστερος καὶ ὑπερεῖχε ἔναντι τοῦ πρώτου νόμου καὶ θὰ ἐπέτρεπε στοὺς ἀνθρώπους νὰ ἀνακαλύψουν τὴ θεία χάρη καὶ τὴν ἀλήθεια. Τὸ ἐπόμενο κομβικὸ σημεῖο εἶναι ἡ κάθοδος τοῦ Θεοῦ μέσῳ τῆς ἐνσάρκου οἰκονομίας στὸν κόσμον καὶ ἡ γέννηση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ ὡς κομιστῆ ἐνὸς τρίτου καὶ τελειότερου νόμου⁷¹. Ὡστόσο, στὰ χωρία τῆς ὁμιλίας τοῦ Εὐσταθίου, τὰ ὁποῖα ἀποτελέσαν τὸ ἀντικείμενο ἀνάλυσης στὸ παρὸν ἄρθρο, τὸ θεϊκὸ στοιχεῖο ὑποχωρεῖ στὸ παρασκήνιο καὶ τὸν καθοριστικὸ ρόλο διαδραματίζουν οἱ ρήτορες-σοφοί, οἱ ὁποῖοι σὲ συνεργασία μὲ τοὺς συνανθρώπους τους ἀναλαμβάνουν μὲ ἀποφασιστικὴ τὴν ὀριστικὴ ἔξοδο ἀπὸ μίαν ἀρχικὴ φάση βαρβαρότητας, στὴ θεμελίωση τῶν πρώτων κοινωνιῶν καὶ τὴν ἀνάπτυξη τοῦ πολιτισμοῦ⁷². Σὲ ἓνα βαθύτερο ἐπίπεδο, ἡ πολιτικὴ διδασκαλία τοῦ Εὐσταθίου ἀντικατοπτρίζει μίαν θεώρηση τῆς ἱστορίας ἡ ὁποία περιστρέφεται γύρω ἀπὸ τὸ ἀνθρώπινο στοιχεῖο καὶ ἀποπνέει ἐμπιστοσύνη στὶς ἀνθρώπινες δεξιότητες καὶ τὴν προσφορὰ τῆς ρητορικῆς.

Εἶναι ἐπίσης χαρακτηριστικὸ ὅτι, σὲ ἀντίθεση τόσο μὲ τὸν Εὐσέβιο ὅσο καὶ μὲ κάποιους μεσαιωνικοὺς συγγραφεῖς, ὁ Εὐστάθιος δὲν ἀποβλέπει στὴν αἰτιολόγηση τῆς βασιλείας. Ἐνῶ σὲ διάφορους Βυζαντινοὺς καὶ Εὐρωπαίους στοχαστὲς ἡ ἐγκαθίδρυση τῆς μοναρχίας ἐκλαμβάνεται ὡς τὸ ἀποκορύφωμα τῆς πορείας ἀπὸ μίαν προ-πολιτικὴ φάση στὴν ἀνάδυση τῶν ἀνθρώπινων κοινωνιῶν, πρωταρχικὴ μέριμνα τοῦ Εὐσταθίου, ὅπως καὶ τοῦ Latini, δὲν εἶναι νὰ ἐξάρει ἢ νὰ ἐξυμνήσει μίαν συγκεκριμένη μορφή διακυβέρνησης, οὔτε νὰ ἐκθέσει τὰ προσόντα καὶ τὶς ἀρετὲς τοῦ ἰδανικοῦ ἡγεμόνα. Ἄν καὶ ἐπισημαίνει ὅτι, λόγῳ τῆς εὐρείας ἀποδοχῆς ποὺ ἀπολάμβαναν, οἱ ρήτορες διορίσθηκαν κυβερνήτες τῶν πρώτων κοινοτήτων καὶ πόλεων, σημεῖο ἐστίασης τῆς θεωρίας του εἶναι οἱ γενικὲς διαδικασίες καὶ οἱ μηχανισμοὶ οἱ ὁποῖοι συμβάλλουν στὴν

71. *Oratio de obedientia magistratui christiano debita*, παρ. 22-33 (σ. 17-19).

72. Πρὸβλ. Kazhdan, "Change in Byzantine Culture in the Eleventh and Twelfth Centuries", σσ. 179-180, ὁ ὁποῖος ὀρθὰ ὑποστηρίζει ὅτι στὴ γενεαλογία τῶν πρώτων κοινωνιῶν καὶ τῆς ἐξέλιξης τοῦ πολιτισμοῦ, τὴν ὁποῖα προκρίνει ὁ Εὐστάθιος, πρυτανεύει ὁ ἀνθρώπινος παράγοντας. Ὡστόσο, ὁ Kazhdan δὲν ἐμβαθύνει στὸν ρόλο τῆς ρητορικῆς.

εὐρυθμὴ λειτουργία μιᾶς εὐνομούμενης πολιτείας καὶ οἱ ἀρχὲς ποῦ διέπουν τὴ χρηστὴ ἄσκηση τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας.

Εἶναι εὐλόγο νὰ ὑποθέσουμε ὅτι, γράφοντας σὲ μία ἐποχὴ ἔντονης πολιτικῆς ἀστάθειας, ὁ Εὐστάθιος θεώρησε καθήκον του νὰ παροτρύνει τὸ κοινὸ του νὰ ἀναλογισθεῖ τὶς ὀλέθριες ἐπιπτώσεις τῆς διχόνοιας καὶ νὰ ἀκολουθήσει τὶς διδαχὲς τῶν σοφῶν καὶ ἀνιδιοτελῶν ρητόρων τῆς ἐποχῆς του καὶ ὅσων ἐμφοροῦνταν ἀπὸ ἀμιγῆς ἐνδιαφέρον γιὰ τὴν κοινὴ εὐημερία. Ὦντας ὀξυδερκῆς παρατηρητῆς τῶν πολιτικῶν καὶ στρατιωτικῶν τεκταινόμενων τοῦ καιροῦ του, ὁ Εὐστάθιος κατέγραψε στὸ *Ἱστορικὸν τῆς Ἀλώσεως τῆς Θεσσαλονίκης ὑπὸ τῶν Νορμανδῶν* τὶς τραυματικὲς ἐμπειρίες του ἀπὸ τὴ ληλασία καὶ τὰ ἀποτρόπαια ἐγκλήματα εἰς βάρους τῶν κατοίκων τῆς Θεσσαλονίκης μετὰ ἀπὸ τὴν κατάληψη τῆς πόλης τὸν Αὐγούστο τοῦ 1185 ἀπὸ τὸν νορμανδικὸ στρατὸ τοῦ Γουλιέλμου Β΄ τῆς Σικελίας. Παράλληλα, στὸ ἔργο του ἀποτυπώνεται ἡ ἀπογοήτευσή του ἀπὸ τὶς ἀποτυχίες τῆς κεντρικῆς ἐξουσίας καὶ τὰ γενικώτερα πολιτικὰ καὶ κοινωνικὰ δεινὰ ποῦ ἔπληξαν τὸν βυζαντινὸ κόσμο, εἰδικὰ τὴν ἐπαύριο τοῦ θανάτου τοῦ Μανουὴλ Α΄ Κομνηνοῦ (1118-1180, βασιλεύσε 1143-1180), στὴ διάρκεια τῆς ὀλιγόχρονης διακυβέρνησης τοῦ ἀνήλικου γιοῦ του Ἀλεξίου Β΄ Κομνηνοῦ (1169-1183, βασιλεύσε 1180-1183), καὶ ὡς ἀπόρροια τῶν δολοπλοκιῶν, τῆς βίαιης ἀνόδου στὴν ἐξουσία καὶ τοῦ καθεστῶτος τρόμου ποῦ ἐπέβαλε ὁ Ἀνδρόνικος Α΄ Κομνηνός (1118-1185, βασιλεύσε 1183-1185).

Σὲ πολλὰ σημεῖα τοῦ λόγου του ὁ Εὐστάθιος ἐπισεῖει τὸν κίνδυνο ἐπαναφορᾶς μιᾶς ζοφερῆς κατάστασης ἐξαχρείωσης. Μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο προσδίδει δραματικότητα στὴν προσπάθειά του νὰ ἐπιστήσει τὴν προσοχὴ τοῦ ἀκροατηρίου του στὶς πιθανῆς ἐπιπτώσεις τοῦ ἠθικοῦ ἐκφυλισμοῦ τοῦ κοινωνικοῦ σώματος. Μὲ πικρία διαπιστώνει ὅτι, ἐνῶ οἱ ἄνθρωποι ἔχουν ἀναγκασθεῖ νὰ ἀποδεχθοῦν ὅσες τέχνες ἐφευρέθηκαν μετὰ ἀπὸ τὴν ἐξημέρωσή τους, καθὼς δὲν μποροῦν νὰ ζήσουν χωρὶς αὐτές, ἀμελοῦν νὰ ἀκολουθήσουν χρηστὲς συμβουλὲς καὶ τὶς θεωροῦν περιττές, ἐνῶ ἐπιβουλεύονται τὰ ἀγαθὰ τῶν συνανθρώπων τους. Μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο, ἐπιστρέφουν στὴν προγενέστερη θηριώδη κατάσταση ἀδικώντας, ἀρπάζοντας, λοιδορώντας, βλασφημώντας καὶ συκοφαντώντας. Ὡς ἀποτέλεσμα χάνουν τὴν ψυχὴ τους, καθὼς δὲν

ἀπολαμβάνουν τὴν ἀδελφικὴ θεοφιλία οὔτε ἐκεῖνοι οὔτε οἱ ἀπόγονοί τους⁷³. Ἡ ὀλοκληρωτικὴ κατάλυση κάθε τύπου κοινωνικῆς καὶ κρατικῆς ὀργάνωσης καὶ ἡ συνακόλουθη κατάπτωση στὴν ἀπόλυτη βαρβαρότητα ἀκούγεται σήμερα ὡς κάτι ἐξωπραγματικό, ἐκτὸς τῆς περίπτωσης ἴσως ἐνὸς παγκοσμίου πυρηνικοῦ πολέμου. Ἐν τούτοις οἱ ἰδέες τοῦ Εὐσταθίου ὡς πρὸς τὶς διαβρωτικὲς συνέπειες τῆς διχόνοιας παραμένουν ἐπίκαιρες καὶ στὴ σημερινὴ ἐποχὴ, καθὼς οἱ ρήτορες-σοφοὶ φαίνεται ἀφ' ἐνὸς νὰ ἐκλείπουν καὶ ἀφ' ἑτέρου νὰ εἶναι τόσο ἀπαραίτητοι ὅσο ἦταν καὶ στὸ παρελθόν.

SUMMARY

Eustathius of Thessalonica on the Origins of Social Life
and the Evolution of Civilization:
Points of Intersection with Western Medieval Political Thought

By Vasileios Syros

*University of Jyväskylä / I Tatti – The Harvard University Center
for Italian Renaissance Studies*

This article provided a closer examination of the political thought of the Byzantine scholar and archbishop of Thessalonica Eustathius (ca. 1115–ca. 1195). I relied on Eustathius' oration *Περὶ ὑπακοῆς καὶ εὐπειθείας πρεπούσης πολιτεύματι χριστιανικῷ* (*Oratio de obedientia magistratui christiano debita*) to reconstruct his views about the origins of social life and the evolution of human civilization. Additionally, I demonstrated that Eustathius embraces an approach to human history that emphasizes the role of rhetorically gifted and sagacious individuals as the driving force behind the formation of the first communities and the progression to more complex forms of social organization. In this regard, Eustathius, unlike Eusebius, subtly downplays the importance of the divine factor and prioritizes human will and the inherent potential of human beings for moral improvement. Although the background and

73. *Oratio de obedientia magistratui christiano debita*, παρ. 51 (σ. 22).

sources of Eustathius' thought await further study, his ideas exhibit remarkable affinities with those of Cicero as well as the writings of authors in medieval Europe, notably Thierry of Chartres and Brunetto Latini, on the civic function of rhetoric.

