

ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ



025000200281



503



ΤΜΗΜΑ Π

ΑΠΟ ΤΗΝ ΠΡΩΙΜΗ ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΙΑ ΣΤΗΝ ΥΣΤΕΡΗ ΑΡΧΑΙΟΤΗΤΑ

1. ΤΟ ΜΟΡΦΩΤΙΚΟ ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝ ΤΗΣ Β΄ ΣΟΦΙΣΤΙΚΗΣ

(i) Το ποίημα στην εκπαίδευση

Οι πρώτοι δύο αιώνες του ρωμαϊκού *imperium* σηματοδοτούν τη σύνδεση του έργου με μία πλειάδα συγγραφέων, που μπορούν να χαρακτηριστούν ως βασικοί εκπρόσωποι της Β΄ Σοφιστικής. Ως γνωστόν, το συγκεκριμένο πολιτιστικό φαινόμενο ήταν πρώτιστα μορφωτικό: η στρατιωτική και η πολιτική κυριαρχία της Ρώμης έθετε στους ελληνικούς πληθυσμούς επιτακτικά το ζήτημα της εθνικής ταυτότητας, που εκφράστηκε ως επιδίωξη της γλωσσικής καθαρότητας¹. Προπάντων όμως, η εποχή διαμόρφωσε εντελώς νέες συνθήκες στην εκπαίδευση. Επρόκειτο βέβαια για διαδικασία με πολλές πτυχές: (1) βασικό χαρακτηριστικό είναι η ανάδειξη νέων μορφωτικών κέντρων², παράλληλα με τα κλασικά κείμενα (όπως ο Όμηρος, οι μεγάλοι τραγικοί, ο Μένανδρος, ο Δημοσθένης και σε κάποιες περιπτώσεις οι μεγάλοι φιλόσοφοι), στα κέντρα αυτά επιδείχτηκαν κάποιες ιδιαίτερες προτιμήσεις στη θεματολογία της διδασκαλίας³. (2) Η ύπαρξη ξεχωριστών προσωπικοτήτων, οι οποίοι κατήθυναν τις μορφωτικές προτιμήσεις⁴. (3) Η ανάδειξη εθνολογικά ξένων πληθυσμών και η αναζήτηση της νέας τους ταυτότητας στα πλαίσια της ελληνικής κουλτούρας⁵. (4) Η εξέλιξη του περιεχομένου της εγκυκλίου παιδείας: σταδιακά, η στροφή των ενδιαφερόντων που υπαγόρευαν οι διοικητικές ανάγκες της αυτοκρατορίας⁶

¹ Βλ. S. Swain, *Hellenism and Empire*, σσ. 17-42.

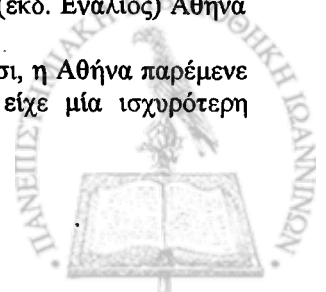
² Για την ιστορική «γεωγραφία» των ελληνικών σχολείων βλ. H.I. Marrou, ό.π., σσ. 305-310. Για τις Σχολές βλ. N.G. Wilson, *Οι λόγιοι στο Βυζάντιο*, (μτφρ. Ν. Κονομής), (εκδ. Καρδαμίτσα) Αθήνα 1991, σσ. 48-86 (ο Wilson αναφέρεται κυρίως στη δραστηριότητα των Σχολών κατά την περίοδο της ύστερης αρχαιότητας) και M.L. Clarke, ό.π., σσ. 85-99.

³ Βλ. N.G. Wilson, *Οι λόγιοι στο Βυζάντιο*, σσ. 37-47 και H.I. Marrou, ό.π., σσ. 238-242.

⁴ Το επισημαίνει και ο Δ. Ράϊος, *Ελληνική γραμματεία των αυτοκρατορικών χρόνων*, Πανεπιστημιακές παραδόσεις, Ιωάννινα 2005, σσ. 15-19.

⁵ Βλ. S. Swain, *Hellenism and Empire*, σσ. 65-131. Χαρακτηριστική είναι η περίπτωση του Λουκιανού, για τον οποίο βλ. και πάλι S. Swain, *Hellenism and Empire*, σσ. 298-329. Ειδικά για το συγκρητιστικό περιβάλλον της Αιγύπτου και το συγκεκριμένο πολιτιστικό φαινόμενο του ερμητισμού βλ. G. Fowden, *Ο Αιγύπτιος Ερμής: Πράξη και Σκέψη στην Ύστερη Αρχαιότητα* (μτφρ. Γ. Κουσυνέλος), (εκδ. Ενάλιος) Αθήνα 2002.

⁶ Ως γνωστόν, οι κατά πόλεις Σχολές ειδικεύονταν σε κάποιους γνωστικούς τομείς: έτσι, η Αθήνα παρέμενε μεγάλο φιλοσοφικό κέντρο έως και την ύστερη αρχαιότητα, ενώ η Αλεξάνδρεια είχε μία ισχυρότερη



ενίσχυσε ή αποδυνάμωσε τις πιθανότητες κάποιων κειμένων για επιβίωση.

Η υπό εξέταση περίοδος της επιβίωσης των *Φαιν.* σηματοδοτήθηκε βέβαια από την έκδοση του ποιήματος από τον Θέωνα τον Αλεξανδρινό, τον γραμματικό της εποχής του Αυγούστου. Η ανασύνθεση της σχετικής παράδοσης μας οδηγεί έτσι στην Αλεξάνδρεια: εδώ αρχίζει η ιστορία του κειμένου των *Φαιν.*, στον βαθμό που είναι δυνατόν να ανασυντεθεί. Παρ' όλα αυτά, η καθιερωμένη ανασύνθεση της παράδοσης από J. Martin αμφισβητήθηκε και αμφισβητείται έντονα ως προς την ορθότητά της. Ανάμεσα σε άλλα, οι αντιρρήσεις αφορούν κυρίως την ταύτιση του Θέωνα που αναφέρεται στα χειρόγραφα του ποιήματος με τον γραμματικό της εποχής του Αυγούστου⁷. Επιπλέον, οι περιπτώσεις του Ερμίππου του Καλλιμάχειου και του Ερμίππου του Βηρύτιου είναι χρήσιμα παραδείγματα των κενών που χαρακτηρίζουν τις γνώσεις μας για την επιβίωση των *Φαινομένων*. Το έργο των δύο αυτών συγγραφέων πάνω στον Άρατο, έργο βιογραφικό και βιβλιογραφικό, δεν επιβίωσε, μολοντί ψήγματά του διασώζονται στους αράτειους *Βίους*⁸. Συμβολή στη βιογραφία του ποιητή είχε επιπλέον και ο Ασκληπιάδης ο Μυρλεανός⁹. Γνωρίζουμε επιπλέον με βεβαιότητα ότι ο Άτταλος ο Ρόδιος επιμελήθηκε την έκδοση του ποιήματος, την οποία συνόδεψε με σχόλια, στο πρώτο μισό του 2^{ου} αι. Η έκδοσή του μπορεί να θεωρηθεί ως η επίσημη ροδιακή έκδοση, παρά τις επικρίσεις και τις διορθώσεις του Ιπάρχου. Ο Κικέρων επίσης φαίνεται ότι χρησιμοποίησε κάποια προδρομική μορφή των Σχολίων στον Άρατο¹⁰. Επομένως, υπήρξαν, αρκετό καιρό πριν από τον Θέωνα, σχολιασμένες εκδόσεις του ποιήματος.

Κατά συνέπεια, οι επιφυλάξεις σχετικά με την απόδοση της έκδοσής του στον Θέωνα των χρόνων του Αυγούστου είναι δικαιολογημένες. Αναμφίβολα, τα εισαγωγικά εξηγητικά κείμενα και οι *Βίοι* έχουν σαφή σχέση μεταξύ τους, που δεν μπορεί να αμφισβητηθεί¹¹. Επομένως, στον πυρήνα της αράτειας γραμματείας βρίσκεται η έκδοση εκείνης της περιόδου. Πολλά επιμέρους στοιχεία που απαντούν στην εξηγητική αράτεια γραμματεία δείχνουν όμως ξένα προς την εργασία του συγκεκριμένου γραμματικού¹².

επιστημονική παράδοση. Η Βηρυτός είχε κατά την ύστερη αρχαιότητα αξιόλογη νομική Σχολή, ενώ στην Αντιόχεια εξακολουθούσαν να προσεγγίζουν τα κείμενα βασισμένοι στα παραδοσιακά πρότυπα λογισσύνης. Για όλα τα θέματα βλ. τη συνοπτική έκθεση του N.G. Wilson, *Οι λόγιοι στο Βυζάντιο*, σσ. 48-81.

⁷ Βλ. Mansfeld, *Prolegomena*, σ. 197. Αντιρρήσεις διατυπώθηκαν ήδη από την κυκλοφορία του *Histoire du texte*. Ενδεικτικά αναφέρουμε τον R. Pfeiffer, *Ιστορία της κλασσικής φιλολογίας*, σσ. 143-144 σημ. 5 και B. Hemmerdinger, "Théon d'Alexandrie et le commentaire des *Phénomènes* d'Aratos", *REG* 70 (1957) 239.

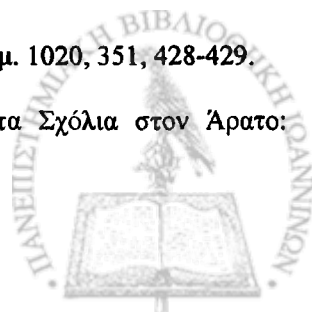
⁸ Βλ. περισσότερα παραπάνω, σσ. 325-342.

⁹ Βλ. παραπάνω, σσ. 375-376.

¹⁰ Για πρώιμα στωικά σχόλια βλ. σ. 45 σημ. 82, και σσ. 57-58, 363 σημ. 117, 243 σημ. 1020, 351, 428-429.

¹¹ Βλ. J. Mansfeld, *Prolegomena*, σ. 49.

¹² Ένα από αυτά αφορά τις τεχνικές φύσεως πληροφορίες, που απαντούν στα Σχόλια στον Άρατο:



Ενδεικτικό είναι και πάλι το παράδειγμα του Κικέρωνα: έχουμε ήδη τονίσει τη σχέση που τον συνδέει με τη Σχολή της Ρόδου και την εκδοτική και ερμηνευτική παράδοση των *Φαιν.* στο εν λόγω νησί¹³. Επισημαίνουμε επιπλέον τον τίτλο που έδωσε στη μετάφραση του δεύτερου τμήματος των *Φαιν.*: το ονόμασε *Prognostica* (*De divin.* 1.13, 2.47). Τα σχόλια όμως στον στ. 733 του ποιήματος περιγράφουν το τμήμα των προγνωστικών με τον τίτλο *Διοσημείαι*¹⁴. Αν πράγματι νομιμοποιούμαστε (με τον Martin) να αποδώσουμε τον σχολιασμό στον Θέωνα, προκύπτει και πάλι ότι ο χωρισμός του ποιήματος και ειδικά ο τίτλος (*Προγνωστικά*) είναι αρχαιότεροι της εργασίας του εν λόγω γραμματικού¹⁵.

Κατά την περίοδο που εξετάζεται εδώ, είχαν σε μεγάλο βαθμό παγιωθεί στην αράτεια γραμματεία κάποια ερμηνευτικά και εκδοτικά σχήματα. Αυτά τα “*schemata isagogica*” διέπονται από την εξέταση τριών βασικών συνισταμένων: τη βιογραφία του ποιητή, την εύρεση της συγγραφικής του πρόθεσης (θα την ονομάζαμε *intentio poetae* ή *scribentis voluntas*)¹⁶ και την ερμηνευτική προσέγγιση του έργου – κατά προτίμηση χωρισμένου σε τμήματα¹⁷. Πράγματι, οι *Βίοι* θίγουν σχεδόν το σύνολο των ζητημάτων: εκτός από τις αυτονόητες βιογραφικές πληροφορίες, αναφέρονται στην «πρόθεση» του ποιητή (Αχιλλέας, 1^{ος} Βίος 5.1 Di Maria: *ζηλωτής Ἡσιόδου*. 2^{ος} Βίος [J. Martin, *Scholia*, σ. 12]: *Βοηθὸς δὲ ὁ Σιδώνιος ἐν τῷ πρώτῳ περὶ αὐτοῦ φησιν οὐχ Ἡσιόδου αὐτὸν ζηλωτὴν, ἀλλ’ Ὀμήρου γεγονέναι· τὸ γὰρ πλάσμα τῆς ποιήσεως μείζον ἢ καθ’ Ἡσιόδου*¹⁸. 4^{ος} Βίος [J. Martin, *Scholia*, σ. 21]: *ζηλωτὴν δὲ τοῦτόν φασι γενέσθαι Ὀμήρου, οἱ δὲ Ἡσιόδου μᾶλλον*) και σε ζητήματα αυθεντικότητας κάποιων έργων,

επισημάνθηκε παλαιότερα ότι ένας γραμματικός δεν θα μπορούσε να προσφέρει τέτοιου είδους σχολιασμό. Για το θέμα και την αντίκρουσή του βλ. και πάλι τις (επιγραμματικές) παρατηρήσεις του J. Mansfeld, *Prolegomena*, σ. 197.

¹³ Βλ. παραπάνω, σσ. 351, 359, 363-365, 368, 413, 428-429.

¹⁴ Για θέμα αυτό στη χειρόγραφη παράδοση βλ. περισσότερα παρακάτω, σ. 465 σημ. 139.

¹⁵ Ο J. Mansfeld (*Prolegomena*, σσ. 51-52) παρατηρεί ορθά ότι αυτό ισχύει και σε σχέση με τον τίτλο *Συνανατολαί*, που παραδίδει ο Ἰππαρχος τον 2^ο αι. (1.1.1, 2.1.16 κ.α. Manitius). Για την υπόθεση του D.R. Dicks, σχετικά με την ύπαρξη ενός αυτόνομου έργου του Ευδόξου το οποίο έφερε αυτόν ακριβώς τον τίτλο, βλ. παραπάνω, σ. 145 (με τις σημ. 571-573).

¹⁶ Επισημαίνεται ότι οι όροι απαντούν στα ερμηνευτικά υπομνήματα στο έργο του Βιργίλιου, τα οποία χρονολογούνται στον 4^ο αι. Για τα συγκεκριμένα κείμενα βλ. γενικά J. Mansfeld, *Prolegomena*, σ. 43 κ.εξ., όπου και ειδικότερη βιβλιογραφία σε ζητήματα πατρότητας και χρονολόγησης των πηγών (στο κείμενο του Mansfeld [ό.π., σ. 50] έχει εκ παραδρομής γραφεί “*intentio poeta*”). Για τα συγκεκριμένα κείμενα, ειδικά τα λατινικά υπομνήματα και τα σχόλια στα *Bucolica*, με ελληνικούς προδρόμους τους (που αφορούν την ερμηνεία του Θεοκρίτου) βλ. C. Wendel, *Überlieferung und Entstehung der Theokritischen Scholien*, AAWG N.F. 17.3, Berlin 1920, σ. 48 κ.εξ. Βασικός εκπρόσωπος της συγκεκριμένης κατηγορίας είναι ο Aelius Donatus (στα μέσα του 4^{ου} αι.).

¹⁷ Βλ. γενικά J. Mansfeld, *Prolegomena*, σσ. 49-51.

¹⁸ Για τον Βόηθο, την προσέγγισή του στο ποίημα και το πώς επέδρασε στη μεταγενέστερη παράδοση βλ. παραπάνω, σσ. 362-365 και παρακάτω, σσ. 485-486.



συγκεκριμένα των επιστολών (Αχιλλέας, 1^{ος} Βίος 7.2 Di Maria)¹⁹. Σε γενικές γραμμές, η θεματολογία της εξηγητικής γραμματείας, μολονότι απηχεί ερμηνευτικές και κριτικές πρακτικές της ελληνιστικής περιόδου, είναι φανερό ότι ανήκει στην αυτοκρατορική περίοδο και δώθε, και ειδικά στην ύστερη αρχαιότητα²⁰.

Με τα «εισαγωγικά σχήματα» της περιόδου σχετίζονται και δύο μαρτυρίες για τον Άρατο. Σ'αυτές θίγεται το ζήτημα της συγγραφικής πρόθεσης (*intentio poetae*) του Ομήρου. Η εξηγητική φύση των κειμένων είναι ενδεικτική του ίδιου μορφωτικού περιβάλλοντος. Στο πρώτο απ' αυτά, ο Ηράκλειτος αναφέρεται στον «επιστήμονα» Όμηρο και στην περιγραφή ειδικά της ασπίδας του Αχιλλέα (*Ομηρικά προβλήματα* 48.7.1-49.2.4 Buffiere)²¹:

Ἐν δὲ τὰ τεύρεα πάντα, τὰ τ' οὐρανὸς ἐστεφάνωνται²² δι' οὗ μάλιστα σφαιροειδῆ παραδέδωκεν ἡμῖν τὸν κόσμον. ὥσπερ γὰρ ὁ στέφανος κυκλοτερὴς τῆς κεφαλῆς κόσμος ἐστίν, οὕτω τὰ διεζωκότα τὴν οὐράνιον ἀψίδα, κατὰ σφαιροειδοῦς ἐσπαρμένα σχήματος, εἰκότως οὐρανοῦ στέφανος ὠνόμασται. διακριβολογησάμενος δ' ὑπὲρ τῶν ὁλοσχερῶν ἀστέρων καὶ κατὰ μέρος ἐπιφανέστατα δεδήλωκεν· οὐ γὰρ ἡδύνατο πάντα θεολογεῖν, ὥσπερ Εὐδοξὸς ἢ Ἄρατος, Ἰλιάδα γράφειν ἀντὶ τῶν Φαινομένων ὑποστησάμενος ἑαυτῷ. μεταβέβηκεν οὖν ἀλληγορικῶς ἐπὶ τὰς δύο πόλεις, τὴν μὲν εἰρήνης, τὴν δὲ πολέμου παρεισάγων, ἵνα μὴδ' Ἐμπεδοκλῆς ὁ Ἀκραγαντῖνος ἀπ' ἄλλου τινὸς ἢ παρ' Ὀμήρου τὴν Σικελικὴν ἀρύσῃται δόξαν.

Κυρίαρχη είναι εδώ η γνωστή στωική άποψη που αναγνωρίζει τον Όμηρο ως τον θεμελιωτή πολύ μεταγενέστερων επιστημονικών κατακτήσεων: αυτή επικαθόρισε εν μέρει και την επιβίωση του Αράτου σε συγκεκριμένους συγγραφείς²³. Δεν αποκλείεται πάντως η αναφορά στον ποιητή να αποτελεί απήχηση της συνδυαστικής ερμηνείας των δύο κειμένων²⁴. Ενδιαφέρουσα κρίνεται επίσης η χρήση του ρήματος θεολογεῖν: ο Ηράκλειτος φαίνεται να αποδίδει τον όρο στον Εὐδοξο και τον Άρατο. Στην ουσία, ο όρος αυτός περιγράφει τη συμφιλίωση της ποίησης με τη φιλοσοφία, συμφιλίωση που αποδιδόταν

¹⁹ Βλ. J. Mansfeld, *Prolegomena*, σσ. 50-51. Ειδικότερα, E. Maass, *Aratea*, σσ. 236-248.

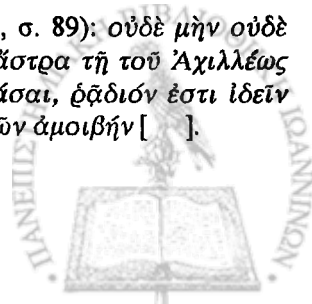
²⁰ Πρβ. τις παρατηρήσεις του Σέρβιου στο υπόμνημα του Βιργιλίου. Στο προοίμιο του υπομνήματος στην Αινειάδα ο Σέρβιος επισημαίνει: In exponendis auctoribus haec considerata sunt, poetae vita, titulus operis, qualitas carminis.

²¹ Βλ. και παραπάνω, σσ. 360-361, 369-370 και 377-397.

²² Ἰλιάδα Σ 485. Βλ. F. Buffiere, ό.π., σ. 204 κ.εξ.

²³ Βλ. σχετικά παραπάνω, σσ. 360-397.

²⁴ Πρβ. Anonymus I, Ἐξ ἑτέρων σχολίων εισαγωγή I Maass (*Commentariorum*, σ. 89): οὐδὲ μὴν οὐδὲ Ὅμηρος τοῦ μαθήματος ἀμύητος, ἀλλ' οἶδε μεθ' Ἡφαίστου τὰ κατ' οὐρανὸν ἄστρα τῇ τοῦ Ἀχιλλέως ἀσπίδι ἐγγράφειν [...] εἰ δέ τω φίλον καὶ τὰς παρ' Ὀμήρου ἀλληγορίας ἐξετάσαι, ῥᾷδιόν ἐστι ἰδεῖν καὶ τοῦ πόλου καὶ τὴν αἰθρὴν καὶ τὰ ἡμισφαίρια καὶ τὴν εἰς φῶς αὐτῶν ἀμοιβήν [...].



στον Όμηρο, άποψη χαρακτηριστική των πλατωνιστών της αυτοκρατορικής περιόδου²⁵. Στο επίκεντρο της συγκεκριμένης πεποίθησης βρίσκεται βέβαια η κοσμολογική διάσταση της ασπίδας του Αχιλλέα²⁶. Μέσω της αναφοράς στον Εύδοξο και τον Άρατο, η φυσική φιλοσοφία, η αστρονομία, μετατρέπεται σε θεολογία: η εξέταση του κόσμου είναι η εξέταση της φύσης και της έννοιας του θεού. Σύμφωνα με τον Ηράκλειτο, ο επικός ποιητής, μολονότι γνώριζε περισσότερα, περιορίστηκε λόγω του αντικειμένου του (*Ιλιάδα* γράφειν ἀντὶ τῶν Φαινομένων ὑποστησάμενος ἑαυτῷ).

Σχεδόν το ίδιο σκεπτικό επαναλαμβάνεται στο *Περὶ Ὁμήρου Β'* του Ψ.-Πλουτάρχου²⁷. Και εδώ, ο επιστήμων Όμηρος²⁸ φέρεται να περιέγραψε μόνον όσα ήταν απαραίτητα για να υπηρετήσει τον στόχο του, δηλ. τη σύνθεση του ηρωϊκού έπους. Ο Ψ.-Πλούταρχος του αποδίδει ειδικότερες γνώσεις σχετικά με την ανατολή και τη δύση του ήλιου: σύμφωνα μ' αυτόν τον συγγραφέα, ο επικός ποιητής περιέγραψε την κίνηση, το είδος, το μέγεθος και τη δύναμη του ουράνιου σώματος (*Περὶ Ὁμήρου Β'*, 1075-1102 Kindstrand). Η απόδοση σ' αυτό ιδιοτήτων των έμψυχων όντων οδηγεί τον συγγραφέα στο συμπέρασμα ότι ο ήλιος δεν είναι απλή ύλη (πυρ): οι ιδιότητές του προσιδιάζουν σε κάτι ανώτερο²⁹. Η προσφυγή στη φιλοσοφία τον οδηγεί να γενικεύσει την παρατήρηση σχετικά με τον «αστρονόμο Όμηρο». Συνοπτικά, εκτίθεται ακολούθως η ίδια άποψη σχετικά με τους αστερισμούς (*Περὶ Ὁμήρου Β'*, 1107-1118 Kindstrand):

καὶ τῶν ἄλλων δὲ τῶν κατὰ τὸν οὐρανὸν ἄστρον ὅτι οὐκ ἀπείρως Ὅμηρος εἶχε, φανερόν ἐστιν ἐξ ὧν πεποίηκε

Πληιάδας θ' Ὑάδας τε τό τε σθένος Ὠρίωνος
καὶ τὴν Ἄρκτον τὴν ἀεὶ στρεφομένην περὶ τὸν ἀειφανῆ πόλον τὸν βόρειον καὶ διὰ τὸ μετέωρον μὴ ἀπτομένη τοῦ ὀρίζοντος, ὅτι ἐν ἴσῳ χρόνῳ ὃ τε μικρότατος κύκλος, ἐν ᾧ ἐστὶν <η> Ἄρκτος, καὶ ὁ μέγιστος, ἐν ᾧ <δ> Ὠρίων,

²⁵ Βλ. R. Lamberton, *Homer the Theologian*, σ. 16. Για τον Όμηρο ως τον θεολόγο κατ' έξοχήν βλ. και πάλι R. Lamberton, *Homer the Theologian*, σσ. 22-31.

²⁶ Σύμφωνα με τον R. Lamberton (*Homer the Theologian*, σ. 24), ο Αριστοτέλης (*Μετὰ τὰ φυσικά* Α 983b28-29) χρησιμοποίησε τον όρο, για να περιγράψει τους αρχαίους κοσμολόγους, ανάμεσα στους οποίους είναι και ο Όμηρος.

²⁷ Βλ. F. Buffiere, ό.π., σσ. 72-77. Σχετικά με τον τίτλο του έργου και τις μορφές στις οποίες παραδίδεται βλ. και πάλι F. Buffiere, ό.π., σ. 72 σημ. 17. Ο Ψ.-Πλούταρχος παραθέτει τον στ. 299 των *Φαιν.* και σε ένα δεύτερο εδάφιο του έργου του, βλ. παρακάτω, σσ. 500-501.

²⁸ Ο Όμηρος περιγράφεται ως γνώστης των θεωριών των προσωκρατικών και ως εξοικειωμένος με θέματα μετεωρολογίας (υπό την αριστοτελική έννοια), το πλατωνικό δόγμα της αθανασίας της ψυχής, τη στωική Πρόνοια και άλλα. Βλ. την ευσύνοπτη απαρίθμηση των θεμάτων στον F. Buffiere, ό.π., σ. 73 σημ. 20. Ο R. Lamberton (*Homer the Theologian*, σ. ix) διαπιστώνει στο έργο την ύπαρξη μιας εκλεκτικιστικής προσέγγισης, που επιδιώκει να βρει στο κείμενο τις πηγές της πλατωνικής και πυθαγόρειας σκέψης.

²⁹ *Περὶ Ὁμήρου Β'*, 1103-1106 Kindstrand: ἐξ ὧν δηλοῖ ὅτι οὐ πῦρ ἐστὶν ὁ ἥλιος, ἀλλ' ἐτέρα τις κρείσσων οὐσία, ὅπερ καὶ Ἀριστοτέλης ὑπέλαβεν, εἴ γε τὸ μὲν πῦρ ἐστὶν ἀνωφερὲς καὶ ἄψυχον καὶ διαλείπον καὶ φθαρτόν, ὁ δὲ ἥλιος κυκλοφορικὸς καὶ ἔμψυχος καὶ αἰδῖος καὶ ἀφθαρτος.

στρέφεται ἐν τῇ τοῦ κόσμου περιφορᾷ, καὶ τὸν βραδέως δυόμενον Βωώτην, ὅτι πολυχρόνιον ποιεῖται τὴν κατάδυσιν, οὕτω πεπτωκὼς θέσει, ὥστε ὀρθὸν καταφέρεισθαι καὶ συγκαταδύεσθαι τέσσαρσι ζωδίοις, τῶν πάντων εἰς ὅλην τὴν νύκτα μεριζομένων ἐξ ζωδίων. εἰ δὲ μὴ πάντα τὰ περὶ τῶν ἄστρον θεωρούμενα διεξῆλθεν, ὥς Ἄρατος ἢ ἄλλος τις, οὐ χρὴ θαυμάζειν· οὐ γὰρ προέκειτο αὐτῷ.

Το ενδιαφέρον του συγγραφέα είναι εδώ στραμμένο σε θέματα ευρύτερα από εκείνα που απασχολούν τον Ηράκλειτο, στο εδάφιο που παραθέσαμε παραπάνω. Επισημαίνουμε όμως την ομοιότητα της ερμηνευτικής προσέγγισης: *εἰ δὲ μὴ πάντα τὰ περὶ τῶν ἄστρον θεωρούμενα διεξῆλθεν, ὥς Ἄρατος ἢ ἄλλος τις, οὐ χρὴ θαυμάζειν· οὐ γὰρ προέκειτο αὐτῷ*. Νομιμοποιούμαστε, επομένως, να θεωρήσουμε τα δύο κείμενα περίπου σύγχρονα³⁰. Όπως κι αν έχει το πράγμα, και ανεξάρτητα από τα δυσεπίλυτα ζητήματα πατρότητας, ο συγγραφέας ερμηνεύει τον Όμηρο με βάση τον Άρατο. Βασίζουμε το συμπέρασμά μας στις τεχνικές λεπτομέρειες που παραθέτει. Δεν θα αποκλείαμε να έλαβε υπόψη του κάποιο ερμηνευτικό έργο στα Φαινόμενα.

Επανερχόμενοι στην ορολογία των ερμηνευτικών προσεγγίσεων, επισημαίνουμε ότι όλα τα παραπάνω σχετίζονται με τη ρητορική και τη λογοτεχνική θεωρία των αυτοκρατορικών χρόνων. Απηχούν, κατά συνέπεια, ένα συγκεκριμένο θεωρητικό πλαίσιο. Αυτό είναι ιδιαίτερα εμφανές στην ορολογία που απαντά στην αράτεια εξηγητική γραμματεία: επιβάλλεται, επομένως, προσοχή στην προσέγγιση των κειμένων αλλά και στα συμπεράσματα που αντλούνται από αυτά. Ο 2^{ος} Βίος, που διασώζει την εξαιρετική πληροφορία για τον Βόηθο τον Σιδώνιο, μεταφέρει ακούσια όρους της κριτικής και της ρητορικής θεωρίας. Ο όρος «πλάσμα τῆς ποιήσεως» δεν είναι βέβαιον ότι μπορεί να χρονολογηθεί στους ελληνιστικούς χρόνους. Είναι όρος της ρητορικής θεωρίας, ο οποίος πέρασε και στη λογοτεχνική κριτική³¹. Φαίνεται όμως ότι η συμβολή του Ασκληπιάδη στη θεωρία της κριτικής δεν πέρασε απαρατήρητη: σύμφωνα με τον Σέξτο τον Εμπειρικό (*Πρὸς γραμματικούς* 1.252 Mau) ο εν λόγω γραμματικός προέβη στο *Περὶ γραμματικῆς* σε συγκεκριμένη διάκριση της τέχνης του (*Ἀσκληπιάδης δὲ ἐν τῷ Περὶ γραμματικῆς τρίας φήσας εἶναι τὰ πρῶτα τῆς γραμματικῆς μέρη, [...] τεχνικὸν ἱστορικὸν γραμματικόν [...]*). Το *ἱστορικὸν* της μέρος διαιρείται με τη σειρά του ως εξής (*Πρὸς*

³⁰ Παλαιότερα, υποστηρίχθηκε ότι το συγκεκριμένο κείμενο υπέστη τον 2^ο αι. αναθεώρηση από κάποιον στωικό, ο οποίος αξιοποίησε το έργο *Όμηρικὰ μελέται* του Πλουτάρχου. Βλ. σχετικά F. Buffiere, ό.π., σ. 74 σημ. 22.

³¹ Βλ. R. Meijering, *Literary and Rhetorical Theories in the Greek Scholia*, (Egbert Forsten) Groningen 1987, σσ. 84-87 και E. Pöhlmann, ό.π., σσ. 819-820.



γραμμ. 1.252 Mau): *τριχῇ ὑποδιαιρεῖται τὸ ἱστορικόν τῆς γὰρ ἱστορίας τὴν μὲν τινα ἀληθῆ εἶναι φησι τὴν δὲ ψευδῆ τὴν δὲ ὡς ἀληθῆ, καὶ ἀληθῆ μὲν τὴν πρακτικὴν, ψευδῆ δὲ τὴν περὶ πλάσματα καὶ μύθους*³². Φαίνεται ὅτι κάποια στιγμή μετὰ τον Ασκληπιάδη ὁ ὅρος *πλάσμα* καὶ ὁ λατινικὸς ἀντίστοιχός του *argumentum*³³ πέρασαν στὴν ορολογία τῆς κριτικῆς³⁴. Με βάση αὐτά, μπαίνει κανεὶς στὸν πειρασμό νὰ ἀποδώσει στὸν ἐν λόγω γραμματικὸ τὴ συγκεκριμένη παρατήρηση τοῦ 2^{ου} Βίου. Ὁ συγκεκριμένος Βίος διασώζει καὶ τὶς περισσότερες πληροφορίες γιὰ τὸν Βόηθο καὶ τὸ ἔργο του πάνω στα Φαινόμενα. Κάτι τέτοιο ἐνδέχεται νὰ μαρτυρεῖ τὴ σχέση του με τὴ Σχολή τῆς Ρόδου καὶ τὴν παραγωγή ἐρμηνευτικῶν ἔργων σχετικῶν με τὸ ποίημα. Αὐτὴ ἡ σχέση εἶναι φυσικὰ βέβαιωμένη γιὰ τὸν Ασκληπιάδη τὸν Μυρλεανό³⁵, ὁ ὁποῖος ἀσχολήθηκε, ὅπως εἶδαμε, με τὸν Ἄρατο³⁶. Δὲν ἀποκλείεται, πράγματι, νὰ συμπεριέλαβε σχετικὴ κριτικὴ τῶν Φαιν. στὸ *Περὶ γραμματικῶν*, ἐφόσον ἐκεῖ καταπιάστηκε καὶ με τὴ βιογραφία τοῦ Ἀράτου.

Παλαιότερα, ὁ H. Weinhold επικαλέστηκε ὀρθὰ τοὺς ὅρους *διδασκαλικῶς, διδάσκειν, διεξιέναι, διαλαμβάνειν*, προκειμένου νὰ υποστηρίξει τὴν ἀποψη ὅτι τὸ ποίημα διδασκόταν³⁷. Πράγματι, οἱ συγκεκριμένοι ὅροι φαίνεται ὅτι σχετίζονται με τὴ διδασκαλία τοῦ ποιήματος. Στὴν οὐσία, ὁ σχολιαστής-ἐξηγητὴς μεταφέρει κατὰ τὸν τρόπο αὐτὸν τὸν Ἄρατο στὴ θέση τοῦ δασκάλου. Πρόκειται μήπως γιὰ σύγχυση τῶν συμβάσεων τῆς διδακτικῆς ποίησης με τὴν ορολογία τῆς ἐκπαίδευσης ἀπὸ τὴ μεριά τοῦ σχολιαστή; Τα Σχόλια φαίνεται ὅτι περιγράφουν τὴ σχολικὴ διδασκαλία τοῦ ποιήματος, ἐνῶ δὲν ἀποκλείεται ἐπιπλέον νὰ πρόκειται γιὰ υλικὸ ἀπὸ κάποιο υπόμνημα, ποὺ γράφτηκε με σκοπὸ τὴ διευκόλυνση τῆς παρουσίας τοῦ ποιήματος στὸ σχολεῖο.

³² Βλ. R. Meijering, ὁ.π., σσ. 76-78 καὶ 85-87.

³³ Βλ. R. Meijering, ὁ.π., σ. 85 καὶ 89. Πρβ. I. Sluiter, "The Poetics of Medicine", στὸ J.G.J. Abbenes – S.R. Slings – I. Sluiter (eds.), *Greek Literary Theory after Aristotle: a collection of papers in honour of D.M. Schenkeveld*, (VU University Press) Amsterdam 1995, σσ. 193-213 [ἐδῶ: 201].

³⁴ Ἐνδεχομένως μέσω τῶν αὐστηρῶν κλασικιστῶν τῆς Ρώμης, πρβ. Διονύσιος ὁ Αλικαρνασσεύς *Περὶ συνθέσεως ὀνομάτων* 4.63 Usener – Rademacher, *Περὶ μμήσεως* 31,3.2 Usener – Rademacher, *Πομπ.* 4.3.7 Usener – Rademacher. Βλ. σχετικά J. Martin, *Histoire du texte*, σσ. 188-189. Ὁ Martin ἀπέδωσε τὸν ὅρο *πλάσμα* στὸν Βόηθο. Πρβ. Σχόλια στὸν Ἄρατο (Vat. 191) 1 (J. Martin, *Scholia*, σ. 43): τὸ δὲ «ὡς δ' ὅτε ταρφειαὶ νιφάδες Διδὸς ἐκποτέονται» (T 357) ἐξ οὐρανοῦ νοῆσαι ὅλον ἐστὶ πλάσμα· Σχόλια στὸν Ἄρατο (MQDΔVA) 26 (J. Martin, *Scholia*, σ. 71): ὁ δὲ Ἡρόδοτος οὐ παραδέχεται τὸν ὠκεανὸν τὸ σύμπαν, λέγων πλάσμα τι εἶναι ποιητικόν· Σχόλια στὸν Ἄρατο (MDQΔKVUAS) 100 (J. Martin, *Scholia*, σ. 128): [...] καὶ ὡς ἂν εἴποι τις ὁμηρικῶ πλάσματι χρῆσάμενος.

³⁵ Βλ. παραπάνω, σσ. 375-376 (καὶ σημ. 177-179), 377-379 (με τὶς σχετικὲς σημ.), 383-384.

³⁶ Βλ. περισσότερα παραπάνω, σσ. 375-397.

³⁷ H. Weinhold, ὁ.π., σ. 27 κ.εξ. Τα σχετικά ἐδάφια ἀπαντοῦν στα Σχόλια στὸν Ἄρατο (MQDΔVUAS) 59-60 (J. Martin, *Scholia*, σ. 96): *λοξὸν δ' ἐστὶ κάρη: λίαν διδασκαλικῶς*· Σχόλια στὸν Ἄρατο (MQDΔKVUAS) 63 (J. Martin, *Scholia*, σ. 100): *Ἄρατος ἀπὸ τῶν ἐγνωσμένων ἤδη τὰ μὴ ἐγνωσμένα διδάσκει*· Σχόλια στὸν Ἄρατο (MQDΔVUAS) 139 (J. Martin, *Scholia*, σ. 143): *καὶ διδασκαλικώτατον πεποίηκεν*. Τα Σχόλια περιέχουν πολλές σχετικὲς ἀναφορές.

Στο περιβάλλον όμως της ρητορικής θεωρίας μας επαναφέρουν όροι, όπως *ἀττικῶς* και *ἑλληνισμός*, που απαντούν στα Σχόλια στον Άρατο³⁸. Ενδεχομένως, μπορούμε να δεχτούμε ότι η χρήση τους υποδεικνύει την αξιοποίηση κανόνων γλωσσικής και υφολογικής καθαρότητας. Η κατ' αντιδιαστολήν χρήση των δύο όρων απαντά σε έργα αττικιστών της περιόδου και ειδικά στο λεξικό του Μοίρη. Πράγματι, ο αυστηρός αυτός αττικιστής χρησιμοποίησε τους όρους σε κάποια λήμματα³⁹. Δεν χρειάζεται όμως να φτάσουμε στον πρώιμο 3^ο αι.: με το ποίημα ασχολήθηκε και ο Καικίλιος από την Καλή Ακτή, «συνιδρυτής» (με τον Διονύσιο τον Αλικαρνασσέα στη Ρώμη) του ελληνικού στυλιστικού αττικισμού⁴⁰. Μολονότι δεν αποκλείεται να προέβη σε τέτοιου είδους παρατηρήσεις σχετικά με κάποιους αράτειους όρους, η μαρτυρία του Λογγίνου δεν στηρίζει την υπόθεση⁴¹.

Σε κάθε περίπτωση, η ερμηνευτική παράδοση των *Φαιν.* είναι εξαιρετικά σύνθετη. Αυτό είναι εξάλλου ένα εγγενές χαρακτηριστικό της εξηγητικής γραμματείας στο σύνολό της. Οι συγγραφείς των σχετικών έργων δεν αισθάνονταν υποχρεωμένοι να διατηρήσουν αναλλοίωτα τα περιεχόμενα των πηγών που αξιοποίησαν. Η πρακτική τους είναι προφανής στην περίπτωση των εισαγωγικών και εξηγητικών κειμένων που συνοδεύουν το ποίημα. Πρόκειται για έργα στα οποία έγιναν προσθήκες, τα οποία υπέστησαν επιτομές του υλικού τους και νέες προσθήκες, όχι απαραίτητα βέβαια με αυτή τη σειρά. Βασικό κριτήριο ήταν το τι ακριβώς ενδιέφερε μία Σχολή, έναν δάσκαλο ή μία ειδική διδακτική ανάγκη⁴².

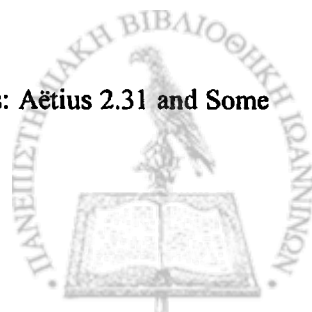
³⁸ Για τον όρο *ἑλληνισμός* βλ. Σχόλια (MQDΔKUYA) 45 (J. Martin, *Scholia*, σ. 91): *τὰς δὲ δι' ἀμφοτέρων ἀντὶ τοῦ δι' ἀμφοτέρων αὐτῶν ὁ δρᾶκων εἰλεῖται, [ἢ ὅτι] διαχωρίζει τὰς ἀμφοτέρας. πτώσεις δὲ ἀντὶ πτώσεως ἔστι δὲ τὸ τοιοῦτον ἑλληνισμός.* Σχόλια (S) 80 (J. Martin, *Scholia*, σσ. 111-112): *τῇ καὶ τῇ: <τῇ> δεξιᾷ καὶ τῇ ἀριστερᾷ χειρὶ. ἀμφοτέραι δὲ αἱ χεῖρες τοῦ Ὀφιοῦχου πονοῦσι (ἑλληνισμός δὲ πανταχόθεν γὰρ τοῦτου φροντίζει) [...].* Σχόλια (MQDΔKVUAS) 108 (J. Martin, *Scholia*, σσ. 131-132): *οὕτω λευγαλέος τότε νεῖκος: ἑλληνισμός πάλιν τὸ τοιοῦτον.* Σχόλια (MQDΔKVUAS) 117 (J. Martin, *Scholia*, σ. 134): *ἑλληνισμός δὲ τὸ ἡπείλει κακότητος ἀντὶ τοῦ διήλεγχε τὴν κακίαν αὐτῶν [...].* Σχόλια (MDΔVUAS) 248 (J. Martin, *Scholia*, σ. 198): *γαμβροῦ δὲ τοῦ νυμφίου κατὰ Αἰολέας. ἑλληνισμός δὲ τὸ σχῆμα [...].* Σχόλια (MDΔKUA) 332 (J. Martin, *Scholia*, σ. 244): *φησὶ δὲ ὅτι οὐκέτι κείνον τὸν Σείριον (ἑλληνισμός: οὐκέτι ἐκείνου ἀνίστοντος ἅμα ἡλίῳ) [...].* Σχόλια (MK) 435 (J. Martin, *Scholia*, σ. 278): *τὸ δὲ εὖροιο ἑλληνισμός ἀντὶ τοῦ «εὖρον ἄνεμον λοιπὸν ὡς πνευσόμενον περισκοπεῖν».* Σχόλια (MA) 529 (J. Martin, *Scholia*, σ. 316): *τὸ δὲ χειρῶν δεδιδαγμένος ἑλληνισμός ἐστίν [...].* Για τον όρο *ἀττικῶς* βλ. Σχόλια (MKA) 890 (J. Martin, *Scholia*, σ. 433): *ἐπίτρεπε: τὴν τῶν σημείων κρῖσιν. τοῦτο γὰρ τὸ ἐπιτρέπειν ἀττικῶς, τὸ αἰρεῖσθαι τινα διαιτητὴν διακρίνοντα τὸ ἀμφισβητήσιμον.*

³⁹ Βλ. S. Swain, *Hellenism and Empire*, σσ. 51-52.

⁴⁰ S. Swain, *Hellenism and Empire*, σ. 22.

⁴¹ Βλ. περισσότερα παρακάτω, σσ. 496-502.

⁴² Για την πρακτική απέναντι στα εξηγητικά έργα βλ. J. Mansfeld, "Cosmic Distances: Aëtius 2.31 and Some Related Texts", *Phronesis* 45 (2000) 175-201 [εδώ: 198].



(i.α) Ο Άρατος σε ανθολόγια και δοξογραφικές συλλογές

Σημαντικόν ρόλο στην επιβίωση του ποιήματος διαδραμάτισε η σταχυολόγηση συγκεκριμένων αποσπασμάτων σε ανθολόγια. Δεν διαθέτουμε όμως μαρτυρίες για την περίοδο των πρώτων μεταχριστιανικών αιώνων, μολοντί θεωρείται βέβαιο ότι το συγκεκριμένο είδος έργων άνθησε από την ελληνιστική περίοδο⁴³. Η χρήση στίχων ή αποσπασμάτων που επαναλαμβάνονται σε κάποιους συγγραφείς είναι μία σημαντική ένδειξη, όχι όμως απόδειξη. Αυτό είναι ιδιαίτερα χαρακτηριστικό στην περίπτωση του προοιμίου των *Φαινομένων*. Στην έμμεση παράδοση παρατίθενται συχνά στίχοι απ' αυτό, με τρόπο που φαίνεται ότι οφείλεται στη χρήση κάποιου ανθολόγιου⁴⁴. Το συγκεκριμένο γραμματειακό είδος είναι προϊόν του σχολείου⁴⁵, ειδικά εκείνου της αυτοκρατορικής περιόδου. Αυτό είναι φανερό στην περίπτωση του Στοβαίου⁴⁶. Το *Άνθολόγιον* του εν λόγω συγγραφέα περιέχει στίχους από το προοίμιο και άλλα εδάφια των *Φαινομένων*. Έργα του είδους ήταν ιδιαίτερα προσφιλή κατά την αρχαιότητα, ως εύχρηστες πηγές άντλησης γνωμικών και αποφθεγμάτων με τα οποία διανθίζονταν τα κείμενα⁴⁷. Είναι βέβαιο ότι συγγραφείς της περιόδου, όπως ο Πλούταρχος και ο Αθήναιος, αξιοποίησαν τέτοιου είδους συλλογές υλικού⁴⁸. Το ερώτημα που εύλογα ανακύπτει είναι κατά πόσον τα ανθολόγια υποκατέστησαν τα πρωτότυπα κείμενα. Ακόμη κι αν αυτό συνέβη ενδεχομένως μεμονωμένα, δεν μπορεί να αποτέλεσε τον κανόνα. Δεν αποκλείεται σε κάποιες περιπτώσεις τα ίδια τα ανθολόγια να έστρεφαν τους αναγνώστες στην πηγή ενός

⁴³ H. Chadwick, "Florilegium", *Reallexicon für Antike und Christendom* (ed. Th. Klauser), Lieferung 56, (Anton Hiersemann) Stuttgart 1969, στ. 1131-1160 [εδώ: 1131]. Ο Chadwick επικαλείται χωρίο του Πλάτωνα (*Νόμοι* 811a), στο οποίο ο φιλόσοφος αναφέρεται στην ωφελιμότητα των σχολικών ανθολογίων στην εκπαίδευση.

⁴⁴ Το παράδειγμα των χριστιανών απολογητών του 2^{ου}-3^{ου} αι. είναι από τα πιο χαρακτηριστικά. Στα έργα κάποιων από τους εκπροσώπους της εν λόγω κατηγορίας απαντούν στίχοι που περιέχουν μάλιστα τα ίδια σφάλματα. Βλ. J. Mansfeld – D.T. Runia, *Aëtiana: The Method and Intellectual Context of a Doxographer*, vol. I, (Brill) Leiden-New York-Köln 1997, σ. 206: "We note [...] that such use of *florilegia* traditions in the later ancient world is one of the main reasons why particular quotations [...] are repeated over and over again". Βλ. επίσης M.L. West, *Κριτική των κειμένων και τεχνική των εκδόσεων* (μτφρ. Γ.Μ. Παράσoglou), («Δαίδαλος»-Ζαχαρόπουλος) Αθήνα 1989, σ. 27. Για το θέμα βλ. περισσότερα παρακάτω, σσ. 518-547 και 578-615.

⁴⁵ Βλ. H. Chadwick, ό.π., στ. 1131-1132. Πρβ. A. Sieber, "Florilegium", *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, Bd. 3, Tübingen 1996, στ. 367-371.

⁴⁶ Βλ. H. Chadwick, ό.π., στ. 1140. J. Mansfeld – D.T. Runia, ό.π., σσ. 196-197. Το έργο περιέχει κείμενα αποκλειστικά εθνικών συγγραφέων, με τελευταίον χρονολογικά τον Θεμιστίο. Βλ. Φώτιος Βιβλ. κώδ. 167.112a.14 κ.εξξ. Henry και Βιβλ. κώδ. 167.115b.19 κ.εξξ. Henry.

⁴⁷ H. Chadwick, ό.π., στ. 1139. Τα παράλληλα χωρία πολλών συγγραφέων (όπως του Φίλωνα του Ιουδαίου, του Κλήμεντα του Αλεξανδρινού, του Πλουτάρχου, του Διογένη του Λαέρτιου, κ.ά.) μαρτυρούν τη χρήση κάποιου σχολικού ανθολόγιου. Βλ. σχετικά και H. Chadwick, ό.π., στ. 1137.

⁴⁸ H. Chadwick, ό.π., στ. 1139. Όπως είδαμε, ο Αθήναιος διασώζει την ερμηνευτική συμβολή του Ασκληπιάδη (βλ. παραπάνω, σσ. 375-397). Βλ. μια δεύτερη προβληματική μαρτυρία στις σσ. 465-466.

παραθέματος που περιεχόταν σ' αυτά⁴⁹. Η ανθολόγηση αποσπασμάτων ενός κειμένου σε ένα τέτοιο εγχειρίδιο δεν σημαίνει βέβαια ότι το έργο αυτό έπαυε να διαβάζεται ή να διδάσκεται. Ειδικά για τα *Φαιν.*, είναι πολύ πιθανό το ότι τα αποσπάσματα χρησίμευαν σε κατώτερη βαθμίδα σπουδών, ενώ το πλήρες κείμενο εξυπηρετούσε άλλες διδακτικές ανάγκες. Το προοίμιο του ποιήματος θα μπορούσε να ανθολογηθεί, προκειμένου να διδαχτεί αντιβαλλόμενο με ομοειδή ή με διαφορετικής φιλοσοφικής οπτικής κείμενα. Το ποίημα στο σύνολό του θα διδασκόταν ως εισαγωγικό στην αστρονομία.

Αποσπάσματα των *Φαιν.* απαντούν στο 1^ο και το 4^ο βιβλίο του *Άνθολογίου* του Στοβαίου. Περιέχονται σε μέρη του συμπληρωματικού αυτού έργου⁵⁰ που αφορούν:

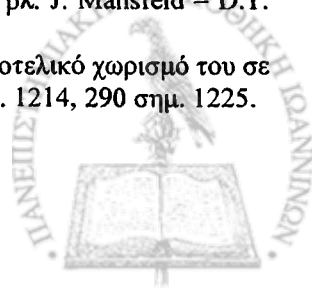
1. Τον θεό και τις ιδιότητές του (*Άνθολ.* 1.1 Wachsmuth «Ὅτι θεὸς δημιουργὸς τῶν ὄντων καὶ διέπει τὸ ὅλον τῷ τῆς προνοίας λόγῳ καὶ ποίας οὐσίας ὑπάρχει»· στο εδάφιο 1.1.3 απαντούν οι στ. 1-9 των *Φαινομένων*).
2. Τη φύση και την ουσία των άστρων (*Άνθολ.* 1.24 Wachsmuth «Περὶ οὐσίας ἄστρον καὶ σχημάτων, κινήσεώς τε καὶ ἐπισημασίας»· στο 1.24.4 παρατίθενται οι στ. 10-12 των *Φαινομένων*. Η επιγραφή της ενότητας είναι ενδεικτική: ο Στοβαίος αντλεί εδώ από τη δοξογραφική παράδοση⁵¹. Η αναφορά του συμπεριλαμβάνει τον Εὔδοξο [*Εὔδοξος καὶ Ἄρατος τὰς ἐπισημασίας κατὰ τὰς τῶν ἄστρον ἐπιτολὰς γίνεσθαι*], όπως ακριβώς και στον Αέτιο [2.19.3 Diels]).
3. Την κοσμολογική, αστρονομική και προγνωστική παράδοση σχετικά με τον ήλιο (*Άνθολ.* 1.25 Wachsmuth «Περὶ οὐσίας ἡλίου καὶ μεγέθους σχήματός τε καὶ τροπῶν καὶ ἐκλείψεως καὶ σημείων καὶ κινήσεως»· εκτενές απόσπασμα των *Φαιν.* [822-891] περιέχεται στο 1.25.9. Το απόσπασμα αφορά την περιγραφή των προγνωστικών που παρέχει η παρατήρηση το ήλιου. Περιλαμβάνεται στο τμήμα του ποιήματος το οποίο μεσολαβεῖ ανάμεσα στα καθαυτό ουράνια φαινόμενα και την αστρομετεωρολογία τους και στο καθαρά «γήινο» τμήμα⁵², τα σημεία δηλ. που παρέχει ο γήινος κόσμος. Κατά τη γνώμη μας, ο Στοβαίος διασώζει κάποια σχολική ή

⁴⁹ Ο H. Chadwick (ό.π., σ. 1139) δεν το αποκλείει.

⁵⁰ Για τα γενικά χαρακτηριστικά του έργου βλ. J. Mansfeld – D.T. Runia, ό.π., σσ. 204-209· για την αρχιτεκτονική του κειμένου και τη δομή του βλ. J. Mansfeld – D.T. Runia, ό.π., σσ. 213-238 και O. Hense, "Johannes Stobaios", *PW* 9 (1916) 2549-2586.

⁵¹ Για την εξέταση της σχέσης του Στοβαίου με την εν λόγω παράδοση-γραμματεία βλ. J. Mansfeld – D.T. Runia, ό.π., σσ. 196-271.

⁵² Είναι άγνωστο το κατά πόσον ο Άρατος αντιλήφθηκε τον κόσμο με βάση τον αριστοτελικό χωρισμό του σε υπο-σελήνιο και υπερ-σελήνιο χώρο. Βλ. σχετικά παραπάνω, σσ. 31 σημ. 13, 287 σημ. 1214, 290 σημ. 1225.



ερμηνευτική διαίρεση του ποιήματος, την οποία ενδεχομένως βρήκε σε κάποια μονογραφία ή σε κάποιο υπόμνημα της εποχής. Βασίζουμε το συμπέρασμά μας στη σύγχρονη ανάλυση της δομής των *Φαιν.*: οι εκδότες απομονώνουν ως νοηματικά αυτοτελές το τμήμα των στ. 819-891⁵³. Φαίνεται ότι ο Στοβαίος παρέλειψε τους στ. 819-821, οι οποίοι συνιστούν –σύμφωνα με τον J. Martin⁵⁴– μία υποτυπώδη εισαγωγή στο θέμα).

4. Τα προγνωστικά σημεία που παρέχει η παρατήρηση της σελήνης (*Άνθολ.* 1.26.6 Wachsmuth «*Σημεία σελήνης*»· παρατίθενται οι στ. 778-817 των *Φαινομένων*. Ο Άρατος είναι ο μοναδικός ανθολογημένος συγγραφέας στη συγκεκριμένη ενότητα⁵⁵. Το απόσπασμα συνιστά και πάλι αυτοτελές τμήμα του ποιήματος⁵⁶, πράγμα που οδηγεί σε ανάλογα συμπεράσματα με το προηγούμενο απόσπασμα. Τα *Φαιν.* 778-817 είναι ένα ιδιαίτερα ενδιαφέρον τμήμα του ποιήματος, εφόσον σ' αυτό περιέχεται και η ακροστιχίδα ΛΕΠΤΗ [*Φαιν.* 783-787])⁵⁷.
5. Την ανθολογία γνωμών (από την ποίηση και την πεζογραφία) σχετικά με τον πόλεμο (*Άνθολ.* 4.9 Wachsmuth «*Περὶ πολέμου*»· εδώ έχουν τεθεί οι στ. 130-132 των *Φαινομένων*. Πρόκειται για τμήμα της αράτειας εκδοχής του ησιόδειου μύθου των γενών, οι οποίοι περιγράφουν την αφετηρία της ηθικής παρακμής: κατά τον Άρατο, αυτή προκλήθηκε από την κατασκευή όπλων και τη στροφή στην κατανάλωση κρέατος).
6. Τα αγαθά της γεωργίας (*Άνθολ.* 4.15 Wachsmuth «*Περὶ γεωργίας ὅτι ἀγαθόν*»· στην

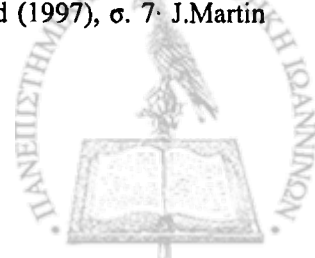
⁵³ Βλ. D.A. Kidd (1997), σ. 7· J.Martin (1998) I LXXIV-LXXV.

⁵⁴ Βλ. J.Martin (1998) I LXXV.

⁵⁵ Ο Στοβαίος άντλησε στο *Άνθολόγιον* (*Εκλ. φυσικαί* 1.26.2-5 Wachsmuth) υλικό για το φεγγάρι από τον Αέτιο. Η πρακτική του επεκτείνεται ακόμη και στις επικεφαλίδες των θεμάτων (οι οποίες όμως διασώζονται στον Φώτιο *Βιβλ.* 167.112b1 κ.εξξ. Henry), βλ. J. Mansfeld, "Cosmic Distances", σ. 178 και σσ. 182-183 και τη σημ. 24. Πρβ. J. Mansfeld – D.T. Runia, ό.π., σ. 180 κ.εξξ. Αφού αντέγραψε από τις πηγές του ολόκληρα τμήματα, στη συνέχεια πρόσθεσε τους εν λόγω αράτειους στίχους. Έτσι εξηγείται, κατά τον J. Mansfeld ("Cosmic Distances", σ. 183), το ότι αυτοί είναι απομονωμένοι και χωρίς άμεση σχέση με άλλα κείμενα. Το ίδιο συμβαίνει και με το προηγούμενο τμήμα (1.25 Wachsmuth) που αφορά τον ήλιο: κι αυτό τελειώνει (1.25.9 Wachsmuth) με το παράθεμα από τον Άρατο (*Φαιν.* 822-891). Αυτό εξηγεί, κατά τη γνώμη μας, το ιδιαίτερα μεγάλο μέγεθος των παραθεμάτων του Αράτου: ο ανθολόγος είχε την ευχέρεια να αυτοσχεδιάσει (βλ. το συμπέρασμα του J. Mansfeld ["Cosmic Distances", σ. 183]: "Here we really see the anthologist at work"), όσον αφορά την έκταση των παραθεμάτων. Για την ελευθερία του πάνω στο θέμα αυτό βλ. και πάλι J. Mansfeld – D.T. Runia, ό.π., σ. 270. Γενικά για τη διαίρεση των θεμάτων στον Αέτιο και τη σχέση τους με φιλοσοφικές κατηγορίες, αλλά και τη ρητορική θεωρία, βλ. J. Mansfeld, "*Physikai doxai and Problēmata physika from Aristotle to Aëtius (and Beyond)*", σ. 79 κ.εξξ.

⁵⁶ Ο Στοβαίος εξείρεσε τον στ. 818 (*καὶ τὰ μὲν οὖν ἐπὶ μηνὶ σεληναίης κε πύθαιο*), ο οποίος αποτελεί την κατακλείδα του αποσπάσματος (για την ελευθερία του ανθολόγου να επιλέγει ο ίδιος την έκταση των παραθεμάτων από τις πηγές του βλ. την προηγούμενη σημ.). Βλ. και πάλι D.A. Kidd (1997), σ. 7· J.Martin (1998) I LXXIII-LXXIV.

⁵⁷ Για την ακροστιχίδα βλ. παραπάνω, σσ. 316, 319-323 και παρακάτω, σσ. 731-744.



ενότητα συμπεριλαμβάνονται οι στ. 108-113 των Φαιν., στους οποίους εκτίθενται τα αγαθά της μακάριας αγροτικής ζωής του χρυσού γένους. Ως γνωστόν, πρόκειται για τμήμα στο οποίο ο ποιητής πρωτοτύπησε: παρουσίασε την κρόνεια μυθική περίοδο ως μία ιδανική αγροτική κοινωνία, στην οποία οι άνθρωποι απέχουν από το κρέας και συμβιώνουν με τους θεούς⁵⁸. Η ενότητα περιλαμβάνει κατά κύριον λόγο αποσπάσματα από την αττική κωμωδία [κυρίως του Αριστοφάνη και του Μενάνδρου], κάποιους τραγικούς και τον Ξενοφώντα. Όπως έχει τονιστεί, ο ιστορικός συνδέεται γραμματολογικά με τη διδακτική παράδοση και έργα του χρησίμευσαν ως πηγή στον Άρατο⁵⁹. Σε γενικές γραμμές, τα δύο τελευταία θέματα συνιστούν ένα αντιθετικό δίδυμο, υπό την έννοια ότι τα αγαθά της γεωργίας και η ειρήνη, που προϋποτίθεται, αντιβαίνουν στα πολεμικά έργα. Η αντίθεση υπάρχει ήδη στον Ξενοφώντα⁶⁰).

7. Τους κινδύνους της ναυτιλίας (Άνθολ. 4.17 Wachsmuth «Περὶ ναυτιλίας καὶ ναυαγίου»: ο ανθολόγος συμπεριέλαβε εδώ τους στ. 292-299 των Φαινομένων. Ο ποιητής περιγράφει τους κινδύνους που ελοχεύουν κατά τη διάρκεια της χειμερινής περιόδου, με τον ήλιο να βρίσκεται στον Αιγόκερο⁶¹. Το εν λόγω απόσπασμα κλείνει με την επιγραμματική φράση «ὀλίγον δὲ διὰ ξύλον Ἄϊδ' ἐρύκει», που αναφέρεται στην ελάχιστη προστασία που παρέχει το καράβι και αποδίδει επιτυχώς την αίσθηση του διαρκούς κινδύνου. Και η συγκεκριμένη θεματολογία γνώρισε ιδιαίτερη ανάπτυξη στην ελληνική γραμματεία, ιδιαίτερα στα επιγράμματα).

Η σύντομη αυτή καταγραφή δείχνει, νομίζουμε, έστω και αδρομερώς το πλαίσιο στο οποίο ανθολογήθηκε ο Άρατος. Είναι μάλλον αυτονόητο το ότι ο Στοβαίος βασίστηκε σε προγενέστερα έργα της κατηγορίας, στα οποία, αναμφίβολα, πρόσθεσε υλικό της επιλογής του⁶². Παλαιότερα, ο Diels επεσήμανε ότι στο δοξογραφικό υλικό του 1^{ου} βιβλίου ο Στοβαίος βασίστηκε στη δοξογραφική συλλογή του Αετίου⁶³. Οπωσδήποτε, πρόκειται για ένα εξαιρετικά σύνθετο, από την άποψη των πηγών του, κείμενο⁶⁴. Ειδικά στην περίπτωση του εδαφίου 1.24 (βλ. παραπάνω, αρ. 2) ο Στοβαίος ταυτίζεται απόλυτα με την

⁵⁸ Βλ. παραπάνω, σσ. 61-109 και τις επισημάνσεις μας στις σσ. 78-87.

⁵⁹ Βλ. σχετικά παραπάνω, σσ. 163-199 (ειδικότερα: 163-164 και τη σημ. 689).

⁶⁰ Βλ. περισσότερα παραπάνω, σσ. 173-174, 187 σημ. 776, 235 σημ. 987· για την επιβίωση του θέματος στη μεταγενέστερη παράδοση βλ. παρακάτω, σσ. 502-517.

⁶¹ Για το συγκεκριμένο εδάφιο των Φαιν. βλ. παρακάτω, σσ. 496-502.

⁶² Εύκολα αποδεικνύεται, εξάλλου, ότι ο Στοβαίος προέβη συχνά σε περικοπή του υλικού που βρήκε στις πηγές του. Την πρακτική του περιγράφουν λεπτομερώς οι J. Mansfeld – D.T. Runia, ό.π., σσ. 213-238.

⁶³ Βλ. J. Mansfeld – D.T. Runia, ό.π., σ. 210.

⁶⁴ J. Mansfeld – D.T. Runia, ό.π., σ. 269 (“a highly complex document”).



αναγνωρισμένη πηγή του, τον Αέτιο.

Παρέλκει εδώ η παράθεση των συγκεκριμένων αράτειων αποσπασμάτων. Όσον αφορά επίσης την ποιότητα του κειμένου που παραδίδει ο ανθολόγος, αυτό έχει αξιολογηθεί κριτικά στην πράξη από τους εκδότες του κειμένου. Κατά συνέπεια, ελάχιστα μπορεί να προσφέρει εδώ η λεπτομερέστερη διερεύνηση του θέματος. Ο Στοβαίος είναι ένας αρχαίος μάρτυρας, ο οποίος, αν κρίνουμε από την έκταση του έργου του και την ποικιλία των ανθολογημένων συγγραφέων που αυτό περιέχει, βασίστηκε σε γραπτές και, κατά πάσα πιθανότητα, αξιόπιστες πηγές. Όπως όμως και στην περίπτωση των άλλων αρχαίων μαρτύρων, οφείλουμε να είμαστε πάντα επιφυλακτικοί: η ποιότητα του αράτειου κειμένου, που παραδίδει, ενδέχεται να έχει υποστεί φθορά στη χειρόγραφη παράδοση του *Άνθολογίου* και να μην οφείλεται σε προηγούμενη φθορά του ποιήματος. Έτσι, κάθε σφάλμα ή πρωτότυπη *varia lectio* χρήζει ιδιαίτερα προσεκτικής προσέγγισης.

Ειδικά για το προοίμιο πάντως διαθέτουμε έναν επιπλέον μάρτυρα: τον Ωρίωνα. Ο συγγραφέας, σύγχρονος περίπου του Στοβαίου (5^{ος} αι.)⁶⁵, συμπεριέλαβε στην ενότητα «Περὶ θεοῦ» (*Άνθολ.* 5.1 Schneidewin) τους στ. 10-13 των *Φαιν.* (*Άνθολ.* 5.14.1-5 Schneidewin: Ἐκ τῶν Ἀράτου Φαινομένων· Αὐτὸς γὰρ τάδε σήματ' ἐν οὐρανῷ ἐστήριξεν / ἄστρα διακρίνας· ἐσκέψατο δ' εἰς ἐνιαυτὸν / ἀστέρας, οἳ καὶ μάλιστα τετυγμένα σημαίνουσιν / ἀνδράσιν ὥραϊον ὄφρ' ἔμπεδα πάντα φύονται). Όπως ήδη αναφέρθηκε, ο Στράβων παραθέτει τους στ. 10-12 των *Φαιν.*: στο απόσπασμα δεν απαντά κανένα σφάλμα, σε αντίθεση με τον Ωρίωνα· το κείμενο του δεύτερου παρέχει τις εξής διαφοροποιήσεις: (στ. 10) τάδε σε συμφωνία με μέρος της χειρόγραφης παράδοσης, αντί του ορθού τά γε· (στ. 12) οἳ καὶ χωρίς καμία στήριξη στην παράδοση, αντί του ορθού οἳ κε· (στ. 13) ὥραϊον και φύονται, αντί των αράτειων ὥράων και φύονται. Ας επισημανθεί ότι γραφές αυτές δεν παραδίδονται σε καμία άλλη πηγή, στερούν όμως από το κείμενο τη νοηματική και τη συντακτική του πληρότητα⁶⁶.

Είναι φανερό ότι τα κατάλοιπα του ανθολογίου δεν επιτρέπουν να εκτιμήσουμε επαρκώς το πόσο καλά γνώριζε ο εν λόγω συγγραφέας τον Άρατο και το έργο του. Είναι χαρακτηριστικό όμως το ότι συμπεριέλαβε μία ακόμη αναφορά στον ποιητή στο ετυμολογικό του λεξικό. Αυτή τη φορά όμως έσφαλε ακόμη περισσότερο: στο λήμμα *αείδηλον*, το ερμήνευμα συμπληρώνεται από παράθεμα που αποδίδεται στον Άρατο. Στην πραγματικότητα όμως, ο στίχος που παρατίθεται είναι του Νικάνδρου (*Περὶ ἐτυμολογιῶν*

⁶⁵ Για τον Ωρίωνα ως ανθολόγο βλ. H. Chadwick, ό.π., στ. 1140-1141.

⁶⁶ Βλ. τα σχόλια του D.A. Kidd (1997), σσ. 169-170.



α 23.10 Sturz):

Ἀείδηλον, τὸ ἀεὶ δῆλον. Ἄρατος τοῦ δὲ τέρας περίσημον αἰδέλον ἐστήρικται.
καὶ ἐστὶ παρὰ τὸ εἶδω εἶδελος, καὶ μετὰ ἐπιτάσεως τοῦ ἁ αἰδήλον. αἰδήλον
δὲ τὸν ἄερα ἀφανιστικόν, καὶ ἐγκείται τὸ δηλοεῖν, ὃ ἐστὶ βλάπτειν. ἔνθεν τὸ
δηλήμονες καὶ δηλήσασθαι.

Δεν είναι μόνο το σύνολο του ερμηνεύματος ἄσχετο με τον Ἄρατο· ἀκόμη και ο τύπος αἰδήλος δεν απαντᾶ καν στα Φαινόμενα. Ὅσον αφορά το παράθεμα, αὐτὸ αποτελείται ἀπὸ τμήματα δύο στίχων του Νικάνδρου (Θηρ. 19-20). Στὴν πλήρη μορφή του πρωτότυπου κειμένου, ο συγκεκριμένος ποιητὴς ολοκληρώνει τὴν περιγραφή του σκορπιού με ἀναφορά στὸν καταστερισμὸ του ομώνυμου αστερισμοῦ (Θηρ. 18-20 Gow):

σκορπίος ἀπροΐδης ὀλίγω ὑπὸ λαῖ λοχίσας
τοῦ δὲ τέρας περίσημον ὑπ' ἀστέρας ἀπλανὲς αὐτως
οἷα κυνηλατέοντος αἰδέλον ἀστήρικται.

Προκαλεῖ, ἐπομένως, ἐντύπωση τοῦ σφάλμα του ἀνθολόγου. Ἐνδεχομένως, τὰ συμφοραζόμενα τοῦ καταστερισμοῦ τὸν οδήγησαν νὰ συγχύσει τοὺς δύο ποιητὲς. Πράγματι, ὁ Νικάνδρος περιγράφει τὸν μῦθο τοῦ Ωρίωνα καὶ τῆς Ἀρτέμιδος στους στ. 13-20 τῶν Θηριακῶν, φανερά βασισμένος στα Φαιν. 637-646⁶⁷. Ἡ ομοιότητα τῶν δύο κειμένων ἐνδέχεται νὰ ἐρμηνεύει τὴ σύγχυση τοῦ λεξικογράφου. Δὲν μπορεῖ ὅμως νὰ ἀποκλεισθεῖ ἡ οφειλὴ τοῦ σε πηγὴ που παρέθετε συνδυαστικά ἀπὸ τοὺς δύο ποιητὲς τῆς ἐλληνιστικῆς περιόδου, προκειμένου νὰ ἀναδείξει τὴν οφειλὴ τοῦ Νικάνδρου στὸν Ἄρατο.

Τὸ ἴδιο σφάλμα πάντως ἀπαντᾶ αἰῶνες ἀργότερα στὸ *Etymologicum Gudianum* α 38.13 Stefani, μολονότι ὁ λεξικογράφος συντόμευσε ἀρκετὰ τὸ υλικὸ που υιοθέτησε ἀπὸ τὸν Ωρίωνα:

αἰδέλον· τὸ ἀεὶ δῆλον· Ἄρατος «τοῦ δὲ τέρας περίσημον αἰδέλον

⁶⁷ Τὸ κείμενο τοῦ Ἀράτου ἔχει ὡς ἐξῆς: Ἄρτεμις ἰλήκοι· προτέρων λόγος, οἳ μιν ἔφαντο / ἔλκησαι πέπλοιο, Χίῳ δτε θηρία πάντα / καρτερὸς Ωρίων σιβαρῇ ἐπέκοπτε κορύνῃ, / θήρης ἀρνύμενος κείνῳ χάριν Οἰνοπίωνι. / ἢ δ' οἱ ἐξ αὐτῆς ἐπετείλατο θηρίον ἄλλο, / νήσου ἀναρρηξάσα μέσας ἑκάτερθε κολῶνας, / σκορπίον, ὃς ῥά μιν οὔτα καὶ ἔκτανε πολλὸν ἐόντα / πλείτερος προφανείς, ἐπεὶ Ἄρτεμιν ἤκαχεν αὐτήν. / τοῦνεκα δὴ καὶ φασι περαιόθεν ἐρχομένοιο / Σκορπίου Ωρίωνα περὶ χθονὸς ἔσχατα φεύγειν. Βλ. τὰ ἐξαιρετικά σχόλια τοῦ D.A. Kidd (1997), σσ. 397-401. Ὁ Ἄρατος ἀποδεικνύεται ἐδῶ πρωτότυπος καὶ δημιουργικὸς· ἡ μυθολογικὴ του παρέκβαση κλείνει με ἓν δεδομένο τῶν ἐμπειρικῶν μεθόδων τῆς ἀστρονομίας: τὴν ἀνατολὴ τοῦ Σκορπιοῦ καὶ τὴν ταυτόχρονη δύση τοῦ Ωρίωνα. Εἶναι, νομίζουμε, αὐτονόητο ὅτι ὁ συνδυασμὸς τοῦ μύθου με τὴν ἀστρονομία καθιστᾷ τὰ τεχνικὰ δεδομένα εὐκόλα στὴν ἀπομνημόνευση. Ἴσως αὐτὸς εἶναι ἓν βασικὸς λόγος που τὸ ποίημα ἐπιλέχθηκε στὴν ἐκπαίδευση.



ἐστήρικται». καὶ ἐστὶ παρὰ τὸ εἶδω εἶδελος καὶ μετὰ τοῦ ἐπιτατικοῦ ἃ αἰδέλος καὶ αἰδέλον.

Η συγκεκριμένη μαρτυρία είναι μία ακόμη απόδειξη του δανεισμού ανάμεσα στα εξηγητικά και τα βοηθητικά έργα. Η κατηγορία των ανθολογίων σχετίζεται πάντως άμεσα και με τη δοξογραφική παράδοση. Η ίδια η αράτεια γραμματεία εκπροσωπείται στη συγκεκριμένη κατηγορία. Το κείμενο που επιγράφεται *Isagoga his excerpta*⁶⁸ και το *Περὶ τοῦ παντὸς* του Αχιλλέα μπορούν να αναφερθούν με βεβαιότητα ως σχετικά με τη συγκεκριμένη κατηγορία κειμένων⁶⁹. Πρέπει κανείς να τα αντιμετωπίσει όμως ως εξειδικευμένους μάρτυρες μιας πολυδιάστατης παράδοσης: δεν αποτελούν τον κανόνα, μολονότι ο Αχιλλέας δίνει μια πολύ καλή εντύπωση του πώς προσέγγιζαν το κείμενο στην τάξη⁷⁰.

Πράγματι, η συλλογή του Αετίου περιέχει, όπως ήδη αναφέρθηκε, σε δύο σημεία αποσπάσματα του Αράτου. Είναι δύσκολο να αποφανθεί κανείς με βεβαιότητα για το πώς κατέληξαν εκεί. Κατά τη γνώμη μας, η αφετηρία της σύνδεσης των *Φαιν.* με τις συλλογές γνωμών της φυσικής φιλοσοφίας άρχισε στη Σχολή του Ποσειδωνίου⁷¹. Συνεχίστηκε όμως με περισσότερους από έναν τρόπους. Σήμερα, και με βάση την ανασύνθεση του Diels⁷², στη δοξογραφική παράδοση απαντούν δύο αποσπάσματα των *Φαιν.*: το πρώτο μας είναι γνωστό από τον Χρύσιππο, εφόσον αποδίδεται στον εν λόγω στωικό. Αφορά τη σύλληψη της έννοιας του θεού μέσω της τελειότητας του ουρανού (*SVF* II 1009 von Arnim = Αέτιος 1.6.6 Diels = Ψ.-Πλούταρχος 879c3 κ.εξξ. Mau)⁷³. Στα συγκεκριμένα κείμενα δεν αναφέρεται ονομαστικά ο ποιητής των *Φαινομένων*. Αντίθετα, στο εδάφιο 2.19.3 Diels του Αετίου (= Ψ.-Πλούταρχος 889f1-5 Mau) ο Άρατος αναφέρεται μαζί με τον Εύδοξο. Η επικεφαλίδα της ενότητας, στην οποία εκτός του Αράτου περιέχονται μόνον δόξαι του Πλάτωνα και του Αναξιμένη, είναι χαρακτηριστική: «*Περὶ ἐπισημασίας ἀστέρων καὶ*

⁶⁸ Βλ. την έκδοση του πρώτου στον E. Maass, *Commentariorum*, σσ. 316-322.

⁶⁹ Για το θέμα βλ. J. Mansfeld, "Cosmic Distances", σσ. 190-192 και J. Mansfeld – D.T. Runia, ό.π., σσ. 299-312. Ο Diels (*Doxographi Graeci*, σ. 26 κ.εξξ.) θεωρούσε ότι το *Περὶ τοῦ παντὸς* περιέχει επιτομή υλικού που αντλήθηκε από τον Ψ.-Πλούταρχο. Ο J. Mansfeld ("Cosmic Distances", σ. 191 σημ. 51) θεωρεί ότι το έργο απλά συγγενεύει με εκείνο του Αετίου ("a cousin writing of Aëtius"). Για μια ιδιαίτερη πτυχή της σχέσης του Αχιλλέα με τη δοξογραφία βλ. παραπάνω, σ. 327 σημ. 137 και παρακάτω, σσ. 745-746.

⁷⁰ Για τον Αχιλλέα και τα «εποπτικά μέσα» διδασκαλίας που αυτός χρησιμοποίησε βλ. και παρακάτω, σσ. 461-462 (και τη σημ. 125).

⁷¹ Βλ. και παραπάνω, σ. 370 και 428-429.

⁷² Η μεθοδολογία, και κατά συνέπεια το αποτέλεσμα της εργασίας του, αμφισβητείται βάσιμα από τους J. Mansfeld – D.T. Runia, ό.π., σσ. 64-120.

⁷³ Βλ. παραπάνω, σσ. 344-346.



πῶς γίνεται χειμῶν καὶ θέρος». Το κείμενο του Ψ.-Πλουτάρχου έχει ως εξής⁷⁴:

Πλάτων τὰς ἐπισημασίας τὰ τε θερινὰς καὶ τὰς χειμερινὰς κατὰ τὰς τῶν ἀστέρων ἐπιτολάς τε καὶ δυσμὰς γίνεσθαι, ἡλίου καὶ σελήνης καὶ τῶν ἄλλων πλανητῶν καὶ ἀπλανῶν.

Ἀναξιμένης δὲ διὰ μὲν ταῦτα μὴδὲν τούτων, διὰ δὲ τὸν ἥλιον μόνον.

Εὐδόξος Ἄρατος κοινῶς διὰ πάντας τοὺς ἀστέρας, ἐν οἷς φησιν·

αὐτὸς γὰρ τάδε σήματ' ἐν οὐρανῷ ἐστήριξεν,

ἄστρο διακρίνας ἐσκέψατο δ' εἰς ἐνιαυτὸν

ἀστέρας, οἳ κε μάλιστα τετυγμένα σημαίνουσιν. (Φαιν. 10-12)

Ὅπως ἤδη αναφέρθηκε, οι στίχοι απαντούν και στον άλλο μάρτυρα της παράδοσης, τον Στοβαίο. Παρατηρεῖται ὅτι δεν αναφέρεται ἡ παραμικρή διαφοροποίηση ἀνάμεσα στον Ἄρατο και τον Εὐδόξο, πράγμα που σημαίνει ὅτι ο ἀνθολόγος βασίστηκε σε ἐνδιάμεση πηγή. Υπήρχε βέβαια μόνο μία: ο Ἰππάρχος, ο οποίος παραθέτει κάποτε τον Ἄρατο με τρόπο που αφήνει να ἐννοηθεῖ ὅτι οι περιγραφές των ἀστερισμῶν στα Φαιν. ταυτίζονταν ἀπόλυτα με τον Εὐδόξο⁷⁵. Μολονότι οι συγκεκριμένοι στίχοι δεν απαντούν στο ἔργο του Ἰπάρχου, δεν αποκλείεται ο ἀνθολόγος να βασίστηκε στην κριτική του ἐν λόγῳ ἀστρονόμου, ὥστε να ἀποδώσει τους στίχους ταυτόχρονα και στους δύο διανοητές.

Ὡς γνωστόν, ο Αἰτίος βασίστηκε σε σύνοψη του θεοφράστειου Φυσικῶν (φυσικαί) δόξαι, που πιθανόν ἐγινε τον 1^ο αἰ. π.Χ. στους κύκλους της Σχολῆς του Ποσειδωνίου⁷⁶. Στη φάση αὐτήν, προστέθηκαν στο ἀρχικό κείμενο στωικές, ἐπικούρειες και περιπατητικές ιδέες και πολλά ἀποσπάσματα ἐνδέχεται να ἀναδιατυπώθηκαν, ὥστε να συμφωνοῦν με τον στωικό προσανατολισμό της Σχολῆς ἢ κάποιου ἀνθολόγου. Με δεδομένη τὴν στωική ἀνάγνωση των Φαιν. στην ἀρχαία παράδοση και τα ἤδη υπάρχοντα, τὴν ἐποχή του Αἰτίου, ἐρμηνευτικά ὑπομνήματα, φαίνεται λογικό το συμπέρασμα ὅτι σε ἐκείνη τὴν φάση τῆς σύνθεσης και τῆς ἀναδιαμόρφωσης του θεοφράστειου υλικού θα πρέπει να ἐντοπιστεῖ ἡ «εἰσοδος» του Αράτου στην ἐν λόγῳ συλλογή⁷⁷.

Εκτός ἀπὸ τον Αἰτίο και τον Ψ.-Πλούταρχο, το συγκεκριμένο γραμματειακό εἶδος σχετίζεται με τον Ἄρατο μέσω μιας ἄλλης πτυχῆς: τῆς βιογραφίας. Ο Διογένης ο Λαέρτιος παραθέτει σημαντικές πληροφορίες για τον ποιητή, οι οποίες δεν απαντοῦν μάλιστα στους Βίους του ἢ το σχετικό λήμμα τῆς Σούδας. Αὐτό εἶναι ἰδιαίτερα ἐνδιαφέρον.

⁷⁴ Για τὴν παράδοση του Ψ.-Πλουτάρχου και τὴν σχέση του με τὴν δοξογραφικὴ συλλογὴ του Αἰτίου βλ. J. Mansfeld – D.T. Runia, ὁ.π., σσ. 121-195.

⁷⁵ Βλ. παραπάνω, σσ. 136-149 [ειδικά: 139-142] και παρακάτω, σσ. 355-360.

⁷⁶ Βλ. σχετικά G.S. Kirk – J.E. Raven – M. Scholfield, ὁ.π., σ. 21.

⁷⁷ Βλ. παραπάνω, σ. 444 σημ. 71.



Επισημαίνεται ότι ο βιογράφος βρίσκεται πολύ κοντά στον Αχιλλέα. Φρονούμε ότι ο δεύτερος βασίστηκε ενδεχομένως σε κοινή πηγή με τον πρώτο στη σύνθεση του 1^{ου} Βίου⁷⁸. Σε κάθε περίπτωση, τα δύο έργα μοιράζονται κάποια χαρακτηριστικά: πέρα από τις βιογραφικές πληροφορίες, περιέχουν και ποιητικά αποσπάσματα⁷⁹. Αυτό μπορεί βέβαια να οφείλεται στην τάση της εποχής τους. Δεδομένου ότι ο Διογένης ο Λαέρτιος άντλησε από το βιογραφικό έργο του Ερμίππου του Σμυρναίου⁸⁰, νομιμοποιούμαστε να εικάσουμε ότι πήρε σχετικό υλικό για τον Άρατο από τον μαθητή του Καλλιμάχου. Όπως έχουμε υποστηρίξει άλλωστε, ο εν λόγω Έρμιππος διέσωσε κατά πάσα πιθανότητα τα σχετικά με τον Πραξιφάνη και τον Καλλιμάχο: σ' αυτόν πρέπει να βασίστηκε ο Αχιλλέας στη σύνθεση του 1^{ου} Βίου⁸¹.

Ο Διογένης ο Λαέρτιος δεν συμπεριέλαβε στο έργο του ειδική ενότητα για τον Άρατο. Το σχετικό υλικό απαντά πάντα σε σχέση με άλλους σύγχρονούς του διανοητές. Αφηγούμενος τον βίο του Μενέδημου του Ερετρία, αναφέρει τον Άρατο ως έναν από τους φίλους του⁸² (2.133.1-4 Long: Ἦν δὲ καὶ φιλυπόδοχος [ενν. ο Μένεδημος] καὶ διὰ τὸ νοσῶδες τῆς Ἐρετρίας πλείω συνάγων συμπόσια· ἐν οἷς καὶ ποιητῶν καὶ μουσικῶν ἡσπάζετο δὲ καὶ Ἄρατον καὶ Λυκόφρονα [...] καὶ τὸν Ῥόδιον Ἀνταγόραν)⁸³. Με τον Μενέδημο και τον κύκλο της Ερέτριας συνδέεται και ο επόμενος διανοητής που φέρεται, από τον Διογένη τον Λαέρτιο, ότι σχετίζεται με τον Άρατο: ο Διονύσιος ο Ηρακλειώτης (ο Μεταθέμενος). Ο Διογένης αναφέρεται στη γνωριμία των δύο αντρών (7.167 Long: Καὶ κατ' ἀρχὰς μὲν φιλογράμματος ὦν παντοδαποῖς ἐπεχειρεῖ ποιήμασιν, ἔπειτα δὲ καὶ Ἄρατον ἀπεδέχετο ζηλῶν αὐτόν). Η εικόνα που περιγράφει αντιβαίνει σ' εκείνη

⁷⁸ Οι δύο συγγρ. αξιοποίησαν ενδεχομένως βιογραφικές πληροφορίες από το έργο του Ασκληπιάδη του Μυρλεανού *Περὶ γραμματικῶν*. Αυτό είναι βέβαιο τουλάχιστον για τον Αχιλλέα, βλ. παραπάνω, σ. 337 σημ. 183 και (κυρίως) σ. 341 σημ. 200.

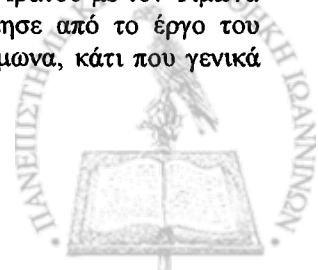
⁷⁹ Βλ. G. Aujac, *RP* 71 (1997) 181-183 [εδώ: 182].

⁸⁰ Βλ. R. Blum, *ό.π.*, σσ. 59-61. Ο Blum βέβαια αναφέρεται ειδικά στη βιο-εργογραφία του Θεοφράστου, που φέρεται ότι συνέθεσε ο Έρμιππος και αξιοποίησε ο Διογένης ο Λαέρτιος. Επρόκειτο για μια *ἀναγραφή* (κατάλογος των έργων του φιλοσόφου), με αλφαβητική διάταξη του υλικού (βασικό χαρακτηριστικό της αλεξανδρινής βιογραφικής παράδοσης και σημαντικό κριτήριο υπέρ της αναγνώρισης του Ερμίππου ως πηγής του Διογένη, αντί του Ανδρονίκου του Ρόδιου). Βλ. R. Blum, *ό.π.*, σ. 60 (με σχετική βιβλιογραφία).

⁸¹ Βλ. την πραγμάτευσή μας παραπάνω, σσ. 325-327. Και στις δύο περιπτώσεις, του Αχιλλέα και του Διογένη, δεν παραγνωρίζουμε τη σημασία και την επίδραση της ενδιάμεσης παράδοσης.

⁸² Για τη σχέση του Αράτου με τον Μενέδημο βλ. παραπάνω, σ. 278 (και σημ. 1171) και 282 σημ. 1191.

⁸³ Οι τέσσερις Βίοι δεν παρέχουν το παραμικρό για τον Μενέδημο και τον Άρατο. Η σχετική αναφορά απαντά όμως στο πολύ μεταγενέστερο λεξικό της Σούδας (α 3745 Adler). Δεδομένου ότι στο σχετικό λήμμα περιέχεται και η πληροφορία του Διογένη του Λαέρτιου σχετικά με τη γνωριμία του Αράτου με τον Τίμωνα από τον Φλιούντα, νομιμοποιούμαστε να υποθέσουμε ότι το εν λόγω λεξικό άντλησε από το έργο του βιογράφου. Απέδωσε όμως ρόλο δασκάλου του Αράτου στον Μενέδημο και τον Τίμωνα, κάτι που γενικά αμφισβητείται.



κάποιων από τους *Βίους* (1^{ος} και 4^{ος})⁸⁴: εδώ, ο ποιητής παρουσιάζεται ως μαθητής του Διονυσίου⁸⁵. Ο Διογένης ακολουθεί, επομένως, διαφορετική παράδοση. Τέλος, η τρίτη μαρτυρία του βιογράφου αφορά τον ομηριστή Άρατο: σύμφωνα μ' αυτήν, ο ποιητής συμβουλευτήκε τον Τίμωνα τον σύλλογρο σχετικά με την ποιότητα των ομηρικών αντιγράφων (9.113.5-8 Long: *φασὶ δὲ καὶ Ἄρατον πυθέσθαι αὐτοῦ πῶς τὴν Ὀμήρου ποίησιν ἀσφαλῆ κτήσαιτο, τὸν δὲ εἰπεῖν, «εἰ τοῖς ἀρχαίοις ἀντιγράφοις ἐντυγχάνοι καὶ μὴ τοῖς ἤδη διωρθωμένοις»*)⁸⁶.

(i.β) Η μαρτυρία των αρχαίων γραμματικών

Νεολογισμοί του Αράτου και γλωσσικό υλικό από το ποίημα απαντούν σε διάφορους γραμματικούς της αρχαιότητας. Σε κάποιες περιπτώσεις το σχετικό υλικό συνοδεύεται από την αναφορά του ονόματος του ποιητή και πιο σπάνια από παράθεμα, συνήθως ενός μόνο στίχου. Το γεγονός αυτό μπορεί έμμεσα να στηρίζει την άποψη ότι το ποίημα διδασκόταν. Σε κάθε περίπτωση, αποκαλύπτει το ενεργό ενδιαφέρον της ρωμαϊκής περιόδου για τα *Φαινόμενα*. Πολύ συχνά, συμβαίνει η ερμηνεία που προτείνει κάποιος γραμματικός να σταχυολογείται από μεταγενέστερα Σχόλια ή λεξικά⁸⁷. Έχουμε συλλέξει εδώ τις σχετικές μαρτυρίες: αυτές, λόγω της ιδιαίτερης φύσης τους, συνιστούν ένα αυτόνομο πεδίο. Πρόκειται, κατά κύριον λόγο, για πηγές της αυτοκρατορικής περιόδου. Στην πρώτη από τις εν λόγω μαρτυρίες, ο γραμματικός Αρποκρατίων (2^{ος} αι. μ.Χ.) συμπεριέλαβε στο αττικιστικό λεξικό του μία απλή αναφορά στον Άρατο (*Λέξεις τῶν δέκα ῥητόρων* 58.10 Dindorf):

Ἄρκτοῦρος καὶ Ἄρκτοφύλαξ: ὁ Βωώτης ὀνομαζόμενος Λυσίας ἐν τῷ κατὰ Φιλίππου ἐπιτροπῆς. ἰδίως δὲ ὁ ὑπὸ τὴν ζώνην αὐτοῦ ἀστήρ Ἄρατος καὶ Ἡσίοδος ἔργοις δηλοῦσιν.

Ακόμη και αυτή η λιτή μαρτυρία μας προσφέρει κάποια συμπεράσματα. Είναι καταρχάς προφανές ότι στα συμφραζόμενα που αφορούν όρους αστρονομίας ή ονόματα αστερισμών, όπως εδώ, τα *Φαιν.* είναι το καθιερωμένο έργο αναφοράς. Ο γραμματικός φαίνεται

⁸⁴ Βλ. παραπάνω, σ. 144.

⁸⁵ Βλ. Αχιλλέας, 1^{ος} *Βίος* 4.1 Di Maria: λέγεται δὲ ἐσχολακέναι Διονυσίῳ τῷ Ἡρακλειώτῃ· 4^{ος} *Βίος* (J. Martin, *Scholia*, σ. 19): [...] καὶ ἐσχόλασε Διονυσίῳ τῷ Ἡρακλεώτῃ.

⁸⁶ Βλ. P.M. Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, I 450.

⁸⁷ Για το φαινόμενο αυτό βλ. A. Dihle, ό.π., σ. 251.



μάλιστα καλά ενημερωμένος: η παρατήρησή του «ιδίως δὲ ὁ ὑπὸ τὴν ζώνην αὐτοῦ ἀστήρ», που δεν απαντά στο ποίημα, αποδεικνύει ότι έλαβε υπόψη του πιο ειδική πηγή. Παράλληλα, έκρινε σκόπιμο να διακρίνει σε ποιο έργο του Ησιόδου⁸⁸ αναφέρεται, προφανώς για να διευκολύνει τους αναγνώστες του. Το ότι δεν κάνει το ίδιο για τον Άρατο μπορεί ενδεχομένως να σημαίνει ότι τα *Φαιν.* ήταν το μοναδικό έργο του ποιητή, που είχε υπόψη του ο Αρποκρατίων, ή ότι ήταν το μόνο που είχε επιβιώσει. Η δεύτερη υπόθεση όμως αντιβαίνει σε σύγχρονες του μαρτυρίες, οι οποίες σχετίζονται κυρίως με τα ιατρικά έργα που του αποδίδονται⁸⁹.

Σημαντική πηγή αποδεικνύονται τα έργα του Αΐλιου Ηρωδιανού, του γραμματικού του 2^{ου} αι. μ.Χ. Ο Ηρωδιανός παραθέτει συχνά λέξεις από τα *Φαιν.* αλλά και στίχους⁹⁰. Όταν συμβαίνει αυτό, αναφέρει ονομαστικά και τον ποιητή. Η πρώτη μαρτυρία αφορά την ετυμολογία του ρήματος *ἀγινῶ* (*Περὶ παθῶν* 3,2.290.19-291.2 Lentz):

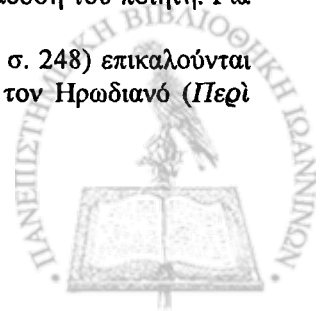
ἀγινῶ: ἐκ τοῦ ἄγω τὸ φέρω γίνεται πλεονασμῷ τοῦ ν· πέφυκε γὰρ πλεονάζειν τὸ ν ἐν ῥήμασι· καὶ εἰ μὲν εὗρεθῇ φωνὴν ἀλλεπάλληλον, φυλαττεται ἡ βαρεῖα τάσις οἷον θύω θύνω, δύω δύνω· ἐπὶ δὲ μὴ εὗρεθῇ ἀλλεπάλληλον φωνὴν, ἀλλὰ σύμφωνον πρὸ τοῦ ν, περισπᾶται οἷον ἴκω ἰκνῶ, οἶχω οἶκνῶ· οὕτως ἄγνῶ καὶ ἀγινῶ πλεονασμῷ τοῦ ι· τὸ ι μακρόν «περὶ οὐρανὸς αὐτὸν ἀγινεῖ» φησὶν Ἄρατος. (Φαιν. 23)

Δεν μας απασχολεί βέβαια εδώ η γραμματική θεωρία της παραγωγής των λέξεων. Παραθέσαμε όμως ένα σχετικά εκτενές απόσπασμα, προκειμένου να διαπιστωθεί πληρέστερα το είδος της γραμματικής εξήγησης που αφορά και τον Άρατο. Αποδεικνύεται ότι ο Ηρωδιανός καταλήγει, μετά από όλη τη θεωρία της ετυμολογίας και τα παραδείγματα των όρων που επικαλείται, να παραθέσει από τον Άρατο. Και μάλιστα, σε μια περίπτωση που ο υπό εξέταση όρος δεν είναι ιδιαίτερα ενδιαφέρων ή σπάνιος. Χρησιμοποιήθηκε όμως, ως γνωστόν, πρωτότυπα από τον ποιητή, για να περιγράψει: (1) την περιδίνιση του ουρανού από τον άξονα (23: *μεσσηγὺς γαῖαν, περὶ δ' οὐρανὸν αὐτὸν ἀγινεῖ* [το ρήμα είναι σύνθετο σε τμήση])· (2) τη χάραξη της ναυτικής πορείας (37-38: [...] *Ἐλίκη γε μὲν ἄνδρες Ἀχαιοὶ / εἰν ἄλλ' τεκμαίρονται ἵνα χρὴ νῆας ἀγινεῖν*)· (3) τον προσπορισμό των αγαθών μέσω της ναυτιλίας (111: *καὶ βίον οὕπω νῆες ἀπόπροθεν ἡγίνεσκον*)· (4) την

⁸⁸ Βλ. *Έργα* 566 και 610.

⁸⁹ Πρόκειται κυρίως για τον Γαληνό και τον Πολυδεύκη, αλλά και τη βιογραφική παράδοση του ποιητή. Για το θέμα βλ. παρακάτω, σσ. 490-491 σημ. 236.

⁹⁰ Είναι ενδιαφέρον ότι τα Σχόλια στον Άρατο (MDAKUAS) 342 (J. Martin, *Scholia*, σ. 248) επικαλούνται στην ερμηνεία της αστροθεσίας της Αργούς την ετυμολογία του όρου *πρῶρα* από τον Ηρωδιανό (*Περὶ ὀρθογραφίας* 3,2.410 Lentz).



προσαγωγή (ώθηση) αστερισμού (356-357: [...] τὸ δέ οἱ νότος ἐχθρὸν ἀγινεῖ / Κῆτος)· (5) τη συνανατολῇ αστερισμού (623: χεῖρα δέ οἱ σκαιὴν κεφαλὴν θ' ἅμα τόξον ἀγινεῖ· 666-667: [...] καρήατα δ' αὐτὸς ἀγινεῖ / Σκορπίος ἀντέλλων [...])· (6) την εμφάνιση (έλευση) της σελήνης (792: εἰ δ' αὐτὼς ὀρθὴ καὶ τέτρατον ἥμαρ ἀγινεῖ)⁹¹.

Το απόσπασμα του Ηρωδιανού επανέρχεται με ελάχιστες διαφορές (στη στίξη) στο *Μέγα Έτυμολογικόν* 10.10 Gaisford. Και εδώ, παρατίθεται η ίδια ετυμολογική θεωρία, που καταλήγει στην παράθεση του στ. 23 των *Φαινομένων*:

Ἀγινῶ: ἐκ τοῦ ἄγω τὸ φέρω γίνεται πλεονασμῷ τοῦ ν. πέφυκε γὰρ πλεονάζειν τὸ ν ἐν ῥήμασι· καὶ εἰ μὲν εὗρεθῇ φωνήεν ἀλλεπάλληλον, φυλάττεται ἡ βαρεῖα τάσις οἷον θύω θύνω· δύω δύνω· ἐπὰν δὲ μὴ εὗρεθῇ ἀλλεπάλληλον φωνήεν, ἀλλὰ σύμφωνον πρὸ τοῦ ν, περισπᾶται· οἷον ἴκω ἰκνῶ· οἷχω οἰχνῶ. οὕτως ἄγνῶ, καὶ ἀγινῶ, πλεονασμῷ τοῦ ι. τὸ ι μακρόν.

«περὶ δ' οὐρανὸς αὐτὸν ἀγινεῖ»

(Φαιν. 23)

φησὶν Ἄρατος.

Η σπουδαιότητα των δύο αυτών μαρτυριών έγκειται στην πτώση του «οὐρανός»: ο στίχος προβλημάτισε ιδιαίτερα τους εκδότες των *Φαιν.* και παραδίδεται με σφάλματα. Όσον αφορά τη λέξη «οὐρανός», η παράδοση του κειμένου στηρίζει σχεδόν ομόφωνα την ονομαστική πτώση του όρου. Η αιτιατική παραδίδεται από το χειρόγραφο **Μ** και τα αράτεια Σχόλια. Στη συγκεκριμένη περίπτωση, ο Ηρωδιανός και το λεξικό ακολουθούν την καθιερωμένη παράδοση. Σε κάθε περίπτωση, μπορούμε να συμπεράνουμε (με σχετική βεβαιότητα) ότι το σφάλμα είναι αρχαίο.

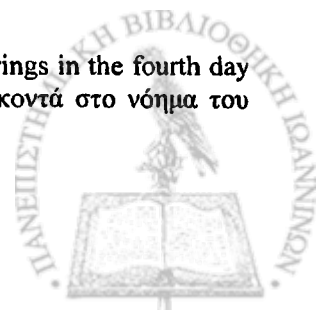
Με αφορμή την ετυμολογία του όρου σπίνος ο γραμματικός παραθέτει σε δύο διαφορετικά έργα του τον στ. 1024 των *Φαιν.*: πρόκειται για τα *Περὶ καθολικῆς προσωδίας* 3,1.176.14-18 Lentz και *Περὶ μονήρους λέξεως* 3,2.945.17-21 Lentz. Τα συγκεκριμένα εδάφια παραδίδουν τον εν λόγω στίχο χωρίς σφάλματα:

Τὰ εἰς **ι**νος δισύλλαβα βαρύνεται, **Ν**ίνος πόλις Ἀσσυρίων [...] **π**ίνος ὁ ῥύπος, **δ**ίνος ἡ συστροφή, **σχ**ίνος, **λ**ίνος [...] **σπ**ίνος εἶδος ὀρνέου «καὶ **σπ**ίνος ἡῶα **σπ**ίζων καὶ ὄρνεα πάντα» παρ' Ἀράτω.

(Φαιν. 1024)

Και:

⁹¹ Ο D.A. Kidd (1997), σ. 131, αντιλαμβάνεται το ρήμα ως μεταβατικό ("But if she brings in the fourth day also similarly upright [...]": ο J. Martin (1998) I 48, είναι κατά τη γνώμη μας πιο κοντά στο νόημα του κειμένου: "Et si elle est toujours aussi droite au quatrième jour [...]".



Σίνος, τὰ εἰς νος λήγοντα ἐπ' εὐθείας τῷ ἰ παραληγόμενα συνεσταλμένῳ οὐ
θέλει οὐδέτερά εἶναι, οἷον πίνος, λίνος, σπίνος,
καὶ σπίνος ἥῳα σπίζων καὶ ὄρνεα πάντα (Φαιν. 1024)
παρ' Ἀράτῳ.

Δεν αποκλείεται το ετυμολογικό παιχνίδι του Αράτου⁹² να τράβηξε την προσοχή του γραμματικού. Ο ποιητής αναφέρεται στα σχετικά με το επίρρημα ὁψέ και τη χρήση του στη σύνθεση λέξεων στο εδάφιο *Περὶ μονήρους λέξεως* 3,2.932.12-19 Lentz. Με την ευκαιρία αυτή ο Ηρωδιανός επισημαίνει έμμεσα την οφειλή του Αράτου στον Όμηρο:

Ὅψέ. οὐδὲν εἰς ψε λήγον ἐπίρρημα, ἀλλὰ μόνον τὸ ὁψέ, ὅπερ ἐν συνθέσει
φιλεῖ τρέπειν τὸ ε εἰς τὸ ι [...] διὸ καὶ τὸ
δείλεος ὁψέ δύων |
παρὰ τῷ ποιητῇ (Φ 233), τὸ τε
ὁψέ δύοντα Βοώτην παρὰ τῷ ποιητῇ (ε 372) καὶ τῷ Ἀράτῳ οὐ
σύνθετον.

Ο υπαινιγμός αφορά τον στ. 585 των Φαιν.: *κεῖναί οἱ καὶ νύκτες ἐπ' ὁψέ δύοντι λέγονται*. Ο Άρατος συνδυάζει το συγκεκριμένο ημερολογιακό γεγονός⁹³ με τον εν λόγω αστερισμό, τον οποίο ανέφερε λίγο πριν, με την εναλλακτική του ονομασία Άρκτοφύλαξ (Φαιν. 579). Η ονομασία *Βοώτης* απαντά στα Φαιν. 92 (*Άρκτοφύλαξ, τὸν ῥ' ἄνδρες ἐπικλείουσι Βοώτην*).

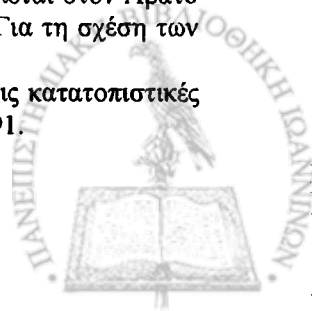
Την ορθογραφία του ὀρου ζώδιον εξετάζει ο Ηρωδιανός στο *Περὶ ὀρθογραφίας* 3,2.516.4-8 Lentz. Παραθέτει και πάλι από τον Άρατο, αποδεικνύοντας ότι τα Φαιν. είναι το κλασικό έργο ουρανογραφίας:

ζώδιον σὺν τῷ ἰ, ἐπειδὴ εὗρηται καὶ κατὰ διάστασιν. Ἄρατος «ζωῖδιον δέ ἐ κύκλον ἐπὶ κλησὶν καλέουσιν» (Φαιν. 544). ἢ ἐπειδὴ ἐστὶ ζῶον ζῶου, ὅπερ ἔχει προσγεγραμμένον τὸ ἰῶτα· καὶ ἐπειδὴ ἡ τελευταία συλλαβὴ τῆς γενικῆς τῶν πρωτοτύπων ἀπὸ φωνήεντος ἄρχεται, γίνεται ζωῖδιον τοῦ ἰ ἀπὸ τοῦ πρωτοτύπου ὄντος.

Το συγκεκριμένο παράθεμα είναι εξαιρετικά ενδιαφέρον. Παρέχει καταρχάς μαρτυρία υπέρ

⁹² Βλ. D.A. Kidd (1997), σ. 533 και J. Martin (1998) II 533. Το ρ. *σπίζω* εξάλλου μαρτυρείται μόνον στον Άρατο και το *Περὶ σημείων* 39.2. Το γεγονός ότι το εν λόγω έργο αναφέρεται σε άλλες δύο περιπτώσεις στο εν λόγω προγνωστικό σημείο (*Περὶ σημείων* 19, 40) χωρίς τη χρήση του *σπίζειν* (ο συγγρ. χρησιμοποιεί τύπους του *φθέγγομαι*), μας οδηγεί να συμπεράνουμε ότι η χρήση του στο κεφ. 39.2 οφείλεται στον Άρατο και, επιπλέον, ότι ο Άρατος αποτέλεσε την πηγή του εν λόγω έργου και όχι το αντίθετο. Για τη σχέση των δύο κειμένων βλ. παραπάνω, σσ. 152-159 (ενδεικτικά παραδείγματα στις σσ. 157-159).

⁹³ Το οποίο δεν απασχολεί τον Ηρωδιανό και, κατά συνέπεια, ούτε εμάς εδώ. Βλ. πάντως τις κατατοπιστικές παρατηρήσεις του D.A. Kidd (1997), σσ. 383-384 (*ὁψέ δύοντι*). Πρβ. J. Martin (1998) II 391.



του τύπου *ζωΐδιον*, παρ' όλον ότι οι εκδότες των *Φαιν.* προτιμούν στον στ. 544 τον τύπο *ζωΐδιων*. Πιο σημαντικό όμως κρίνεται το ότι ο Ηρωδιανός καταπιάνεται εδώ αποκλειστικά με έναν αράτειο τύπο και την ορθή γραμματική του εκφορά. Αυτό μπορεί μόνο να σημαίνει ότι το κείμενο διδάσκεται και υπάρχει σαφής ανάγκη να εξηγηθεί η γραμματική μορφή κάποιων όρων. Δεν αποτελεί φυσικά έκπληξη το ότι η ερμηνεία του Ηρωδιανού σταχυολογήθηκε ως λήμμα στο *Μέγα Έτυμολογικό* 413.15-20 Gaisford. Πρόκειται και πάλι για ακριβή αντιγραφή της σχετικής γλωσσικής ερμηνείας:

Ζώδιον σὺν τῷ ι, ἐπειδὴ εὖρηται καὶ κατὰ διάστασιν. Ἄρατος «Ζωΐδιον δέ ἐ κύκλον ἐπικλησιν καλέουσιν» (Φαιν. 544). ἢ ἐπειδὴ ἐστὶ ζῶον ζῶου, ὅπερ ἔχει προσγεγραμμένον τὸ ἰῶτα· καὶ ἐπειδὴ ἡ τελευταία συλλαβὴ τῆς γενικῆς τῶν πρωτοτύπων ἀπὸ φωνήεντος ἄρχεται, γίνεται ζωΐδιον, ὡς εἴρηται, τοῦ ι ἀπὸ τοῦ πρωτοτύπου ὄντος.

Είναι προφανές ότι το λεξικό δεν προσφέρει τίποτε περισσότερο, πέρα από τη διαπίστωση της συνέχειας της συγκεκριμένης θεματολογίας. Ο Ηρωδιανός όμως είναι μάλλον ο μοναδικός μάρτυρας του στ. 36 των *Φαιν.* (καὶ τὴν μὲν Κυνόσουραν ἐπικλησιν καλέουσι), χωρίς μάλιστα να αναφέρει τον Άρατο. Έχει συμπεριλάβει το εν λόγω παράθεμα σε δύο έργα του: στο *Περὶ μονήρους λέξεως* 3,2.920.4-14 Lentz και στο *Περὶ καθολικῆς προσφῳδίας* 3,1.263.27-33 Lentz. Και στις δύο περιπτώσεις, απαντούν περίπου οι ίδιες γραμματικές παρατηρήσεις, με μικρή αλλαγή στη σειρά των παραδειγμάτων. Όσον αφορά τα *Φαιν.*, οι μαρτυρίες δίνουν και πάλι την αίσθηση ότι το ποίημα έχει καθιερωθεί ως κλασικό κείμενο ουρανογραφίας και, επιπλέον, κείμενο που είναι εύκολα αναγνωρίσιμο. Το πρώτο από τα εδάφια είναι το εξής:

Ἄρουρα. οὐδὲν εἰς ρα λήγον θηλυκὸν συνεσταλμένον ἀπλοῦν προσηγορικὸν ὑπὲρ δύο συλλαβὰς τῇ ου διφθόγγῳ παραλληγόμενον, ἀλλὰ μόνως ἄρουρα. πρόσκειται δὲ προσηγορικόν, ἵνα ἐκφύγωμεν τὰ κύρια, ὡς ἔχει τὸ Κόλουρα, ἐστὶ δὲ πόλεως ὄνομα, ὡς Ἑκαταίῳ [...] Ἄργουρα πόλις Εὐβοίας, μέμνηται Δημοσθένης λέγων [...] Ἰουρα μέμνηται Ἐρατοσθένους. τό τε Κυνόσουρα ἐπὶ τῇ Λακωνικῇ φυλακῇ, ἀλλὰ καὶ ἄκρα Μαραθῶνος οὕτως καλεῖται, καὶ κύριον καὶ σύνθετόν ἐστιν ἀλλὰ καὶ ἐπὶ τῆς ἄρκτου

οἱ τὴν μὲν κυνόσουραν ἐπικλησιν καλέουσιν. (Φαιν. 36)
ἐφυλάξατο δὲ ταῦτα πάντα ὁ κανὼν.

Και το δεύτερο:

Τὰ εἰς ρα ὑπὲρ δύο συλλαβὰς βραχὺν ἔχοντα τὸ α καὶ πρὸ τέλους ἔχοντα ου προπαροξύνεται, ἄρουρα, Ἄργουρα πόλις Θεσσαλίας [...] ἐστὶ καὶ τόπος τῆς



*Εὐβοίας Ἀργουρα, ὅπου δοκεῖ τὸν Πανόπτην Ἑρμῆς πεφονευκέναι. μέμνηται
 Δημοσθένης λέγων [...] Κυνόσουρα ἐπὶ τῆς ἄρκτου
 οἷ τὴν μὲν κυνόσουραν ἐπὶ κλησὶν καλέουσι (Φαιν. 36)
 καὶ ἐπὶ τῇ Λακωνικῇ φυλακῇ καὶ ἄκρα Μαραθῶνος οὕτως καλεῖται.*

Στις συγκεκριμένες περιπτώσεις ο Ἄρατος δεν αναφέρεται ονομαστικά. Μεταγενέστεροι λεξικογράφοι σταχυολόγησαν μέρος των πληροφοριών από τα συγκεκριμένα εδάφια, όχι όμως και τον αράτειο στίχο⁹⁴. Αυτός παρατίθεται από τον Ηρωδιανό με σφάλμα: ο Ἄρατος έγραψε «καὶ τὴν μὲν Κυνόσουραν ἐπὶ κλησὶν καλέουσι». Το σφάλμα όμως δεν μπορεί να αποδοθεῖ στη μνήμη του γραμματικού. Το «οἷ» παραδίδεται στο μεγαλύτερο τμήμα της παράδοσης και είναι εύλογο το συμπέρασμα ότι ο Ηρωδιανός βασίστηκε σε γραπτό κείμενο.

Η συζήτηση του ὀρου μύκης, από την άποψη της μορφολογίας και της σημασίας του, καταλήγει τελικά στον Ἄρατο (Περὶ καθολικῆς προσωδίας 3,1.60.30-1.61.13 Lentz):

*[...] μύκητά τε καὶ μύκην, εἰ καὶ πολλὰ σημαίνει ἢ λέξεις σημαίνει γὰρ καὶ τοὺς σπινθήρας τοὺς ἐπικειμένους τοῖς λύχνοις ὥς παρὰ Καλλιμάχῳ ἐν Ἑκάλῃ
 ὁπότε λύχνου
 δαιομένου πυρόεντος ἄδην ἐγένοντο μύκητες. (απ. 269 Pfeiffer)
 σημαίνει δὲ καὶ τοὺς ἀμανίτας [...] καὶ ὅτι οὐ τὸ μέτρον αἵτιόν ἐστι, δῆλός ἐστι Ἑκαταῖος (FGrH 1.22 Jacoby) οὕτως κλίνας φησὶ γὰρ «καὶ ἐπαφήσας τὸν κολεὸν τοῦ ξίφεος, τὸν μήκυν εὗρεν ἀποπεπτωκότα». ὁ δὲ Ἄρατος περιττοσυλλάβως ἔκλινεν «ἢ λύχνοιο μύκητες ἀγείρονται περὶ μύξαν». (Φαιν. 976)*

Το ενδιαφέρον του αρχαίου φιλόλογου περιορίζεται, όπως φαίνεται, στη γραμματική μορφή του τύπου. Η παράγραφος που περιέχει το παράθεμα απαντά, με πολύ μικρές διαφορές, και σε άλλα δύο έργα του: συγκεκριμένα, ο Ηρωδιανός επαναλαμβάνει το ίδιο σκεπτικό, παραθέτοντας σχεδόν από τις ίδιες πηγές, στο Περὶ Ἰλιακῆς προσωδίας 3,2.94.31-32 Lentz και στο Περὶ κλίσεως ὀνομάτων 3,2.679.12-13. Υπενθυμίζουμε ότι ο συγκεκριμένος στίχος απαντά στο προγνωστικό τμήμα του ποιήματος: σ' αυτό ο Ἄρατος στρέφεται στα γήινα, καθημερινά σημεία. Όπως αποδεικνύουν οι πηγές, το σημείο που περιλαμβάνει ο στ. 976 ήταν ευρύτερα γνωστό: εκτός από τον Ἄρατο, καταγράφεται στον Αριστοφάνη (Σφήκες 262-263: ἔπεισι γοῦν τοῖσιν λύχνοις οὕτοῖ μύκητες. / φιλεῖ δ',

⁹⁴ Βλ. Ησύχιος κ 4613 Latte: Κυνόσουρα· φυλὴ Λακωνικὴ καὶ ἄκρα τοῦ Μαραθῶνος, πρὸς τὴν Εὐβοίαν τετραμμένα. καὶ ἡ μικρὰ ἄρκτος. [...] Φώτιος κ 188.15 Porson: Κυνόσουρα· φυλὴ Λακωνικὴ καὶ ἄκρα Μαραθῶνος.



ὅταν τοῦτ' ἤ, ποεῖν ὑετὸν μάλιστα) και στο ψευδοθεοφράστειο *Περὶ σημείων* (14.1-4 και 34.7)⁹⁵. Ο Ἄρατος εἶχε προφανῶς υπόψη του τον κωμικό ποιητή. Τα Σχόλια στους Αριστοφάνους *Σφήκες* 262b8 Koster εντοπίζουν τη σχέση των δύο κειμένων και παραθέτουν τον εν λόγω αράτειο στίχο:

φασίν, ὅτι ὑετοῦ μέλλοντος γενήσεσθαι οἱ περὶ τὴν θρυαλλίδα τοῦ λύχνου
σπινθήρες ἀποπηδῶσιν, οὕς μύκητας νῦν λέγει, ὡς τοῦ λύχνου ἐναντιουμένου
τῷ νοτερῷ ἄερι. καὶ Ἄρατος
ἢ λύχνοιο μύκητες ἐγείρονται περὶ μύξαν
νύκτα κατὰ νοτίην. (Φαιν. 976-977)

Το σφάλμα στον ρηματικό τύπο, που δεν μαρτυρείται στα χειρόγραφα των *Φαιν.*, είναι μοναδικό. Μπορεί κάλλιστα να οφείλεται σε σφάλμα μνήμης. Προβληματικό είναι και το παράθεμα στον Ηρωδιανό. Στις στερεότυπες εκδόσεις του ποιήματος το ρήμα γράφεται πάντα σε υποτακτική, ὅπως απαιτεῖ η συντακτική δομή του κειμένου⁹⁶, παρά την αντίθετη μαρτυρία του συντριπτικού τμήματος της παράδοσης⁹⁷. Φαίνεται καταρχάς πιθανό το ὅτι ο τύπος ἀγείρονται αποτελεί ἀρχαία *varia lectio*, την οποία ο Ηρωδιανός βρήκε σε κάποιο αντίγραφο των *Φαινομένων*. Στην πραγματικότητα ὅμως, ο γραμματικός αντλεί ἀπὸ τα Σχόλια στον Όμηρο (Α) Ο 302b1 Erbse: ἐδὼ ἀπαντοῦν ἀκριβῶς τα ἴδια θέματα, ἐνῶ περιέχεται και ο στίχος των *Φαινομένων*. Πρόκειται, κατὰ πάσα πιθανότητα, για υλικό που ἀντλήθηκε ἀπὸ τον Αρίσταρχο:

μύκητά τε καὶ μύκην, εἰ καὶ πολλὰ σημαίνει ἡ λέξις. καὶ ὅτι οὐ τὸ μέτρον αἵτιόν ἐστι, δῆλός ἐστιν ὁ Ἑκαταῖος (FGrH 1.22 Jacoby) οὕτως κλίνας φησὶ γάρ· «καὶ ἐπαφήσας τὸν κολεδὸν τοῦ ξίφεος, τὸν μύκην εὗρεν ἀποπεπτωκότα» ὁ δὲ Ἄρατος περιττοσυλλάβως ἐκκλινεν «ἢ λύχνοιο μύκητες ἀγείρονται περὶ μοῖραν». (Φαιν. 976)

Ὅπως εἶναι φανερό, τα δύο ἀποσπάσματα ταυτίζονται ἀπόλυτα. Ὡς ἐκ τούτου, ο ἐσφαλμένος ρηματικός τύπος υιοθετήθηκε ἀπὸ τα ομηρικά Σχόλια. Ο Ηρωδιανός ὅμως παρενέβαλε μετὰ τη φράση «μύκητά τε καὶ μύκην, εἰ καὶ πολλὰ σημαίνει ἡ λέξις» την ἀναφορά στον Καλλίμαχο και ὁρισμένες ἄλλες σημασίες του ὅρου μύκης, τις οποίες συνόδευσε με σχετικὰ ἀποσπάσματα. Αυτό που ἐντυπωσιάζει εἶναι τὸ ὅτι δεν ἀκολούθησε τυφλά τα Σχόλια: ἀπέφυγε τὸ σφάλμα στην τελευταία λέξη του στίχου. Ο Ἄρατος, και ὅλες

⁹⁵ Βλ. J. Martin (1998) II 521-522. Για την πατρότητα του κειμένου και τη σχέση του με τὸ προγνωστικὸ υλικὸ των *Φαιν.* βλ. παραπάνω, σ. 450 σημ. 92.

⁹⁶ D.A. Kidd (1997), σ. 515.

⁹⁷ Βλ. τὸ κριτικὸν υπόμνημα του J. Martin (1998).



οι μεταγενέστερες πηγές, γράφουν *μύξαν*, ενώ τα ομηρικά Σχόλια παραδίδουν *μοῖραν*. Το σφάλμα δεν παραδίδεται στη χειρόγραφη παράδοση των *Φαιν.* και δεν μπορεί να σταθεί νοηματικά στα συμφραζόμενα.

Η εντυπωσιακή επιβίωση του στ. 976 των *Φαιν.* ολοκληρώνεται με το *Μέγα Έτυμολογικόν* 594.6 κ.εξξ. (λ. *μύκης*) Gaisford. Στη συγκεκριμένη περίπτωση ο στίχος δεν έχει κανένα λάθος:

*Σημαίνει δὲ τὰ καρβάνια, ἤγουν τοὺς σπινθήρας ἀπὸ τῶν λύχνων ἀναπεμπομένους ἐν χειμῶνι·
ἢ λύχνοιο μύκητες ἀγείρωνται περὶ μύξαν, (Φαιν. 976)
Ἄρατος.*

Ο λεξικογράφος ενδιαφέρεται αποκλειστικά για την πραγματολογική διάσταση του στίχου. Δεν προκαλεί εντύπωση το ότι αποφεύγει το σφάλμα των προγενέστερων πηγών. Το συγκεκριμένο λεξικό παραθέτει συχνά τον Άρατο και παρέχει συνήθως ένα ασφαλές κείμενο⁹⁸.

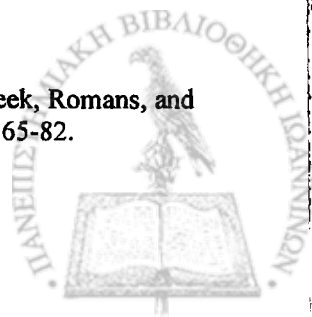
Η περίπτωση του Ηρωδιανού και της αλληλοεξάρτησης που διαπιστώνεται ανάμεσα στα κείμενα της εξηγητικής γραμματείας δεν είναι μεμονωμένη. Ανάλογη απαντά στον γραμματικό Φιλόξενο, ο οποίος ήταν ενεργός στη Ρώμη κατά το διάστημα της ανόδου του αττικισμού (1^{ος} αι. π.Χ.)⁹⁹. Όπως και στην περίπτωση του μεταγενέστερου Ηρωδιανού, διαπιστώνονται ομοιότητες ανάμεσα στα αποσπάσματα του Φιλοξένου και των ομηρικών Σχολίων. Η προσέγγισή του είναι καθαρά γλωσσική: είναι φανερό ότι ενδιαφέρεται για την παραγωγή των γραμματικών τύπων (απ. 346 Theodoridis):

θερειάτη ὡς παρὰ Νικάνδρῳ (Θηρ. 469) «θερειάτη ἴσταιται ἀκτίς». παρὰ τὸ θέρειος οὐδέποτε γὰρ ἀπὸ τῶν εἰς ὅς οὐδετέρων σχηματίζεται συγκριτικόν. παρὰ τὸ θέρος οὖν γίνεται θέρειος κτητικόν, ὡς τέλος τέλειος καὶ τὸ θηλυκὸν θερεία. παρὰ τὸ θέρειος οὖν γίνεται ὑπερθετικὸν θερειοτάτη καὶ κατὰ συγκοπὴν θερειάτη. Ἄρατος «ἥμος ὅτ' ἡελίοιο θερείταται εἰσι κέλευθοι» (Φαιν. 149).

Το συγκεκριμένο απόσπασμα προέρχεται από το έργο του Φιλοξένου *Περὶ συγκριτικῶν*. Ως γνωστόν, ο εν λόγω γραμματικός καταπιάστηκε με τη θεωρία της γέννησης της

⁹⁸ Εκτός από τα όσα προηγήθηκαν βλ. παραπάνω, σσ. 167-169 και παρακάτω, σσ. 749-750.

⁹⁹ Βλ. A. Dihle, ό.π., σ. 24 και 56-57. Για το συγκεκριμένο φαινόμενο βλ. και J. Wisse, "Greek, Romans, and the Rise of Atticism", στο J.G.J. Abbenes (et alii), *Greek Literary Theory after Aristotle*, σσ. 65-82.



γλώσσας¹⁰⁰, υποστηρίζοντας τη σημασία των μονοσύλλαβων ριζών των ρημάτων. Το ότι υπήρξε μαθητής του μεγάλου Αριστάρχου δύναται να δηλώνει πολλά, σχετικά με τη συνέχεια που παρατηρείται στην επιβίωση των *Φαινομένων*. Η ίδια ετυμολογική αναζήτηση απαντά εξάλλου και στα Σχόλια στον Όμηρο (Τ) Ω 24.149b Erbse:

γεραίτερος: ὡς δικαιότερος παλαιότερος, οὕτω γεραιότερος καὶ κατὰ συγκοπὴν γεραίτερος, ὡς «θερείταται εἰσι κέλευθοι». (Φαιν. 149).

Αυτή δεν είναι όμως η μοναδική αναφορά του αράτειου στίχου στο σώμα των ομηρικών Σχολίων. Εκτενέστερο απόσπασμα παρατίθεται στα Σχόλια D στην *Ιλιάδα*. Συγκεκριμένα, στα Σχόλια (D) E 385.48-66 Heyne παρατίθενται οι στ. 154-151 των *Φαιν.*, σε συμφραζόμενα αλληγορικής ερμηνείας του Ομήρου:

οἱ δέ φασιν, ἐν τῇδε τῇ ἱστορίᾳ περὶ τῶν μετεώρων διαλέγεσθαι τὸν Ὅμηρον, μαθηματικὸν ὄντα. ἐπεὶ γὰρ ὁ Ἄρεος ἀστήρ, ὁ Σιδήρειος καλούμενος ἐν τῷ Λέοντι γιγνόμενος, ὁκτὼ μῆσι στηρίζει, κατὰ τοῦτον λέγειν τὸν Ποιητὴν χαλκῶ δὲ κεράμῳ δέδετο τρισκαίδεκα μῆνας· τῷ πλείονι ἀριθμῷ χρησάμενον διὰ τὸ ἄστρον. χάλκεον δὲ πῖθον λέγει τὸν λέοντα. ἐν γὰρ τῷ ζωδίῳ τούτῳ γενόμενος ὁ ἥλιος, ἔξοπτα ποιεῖ, καὶ μεγάλα καύματα, ὥς φησι καὶ Ἄρατος· «ἐνθα μὲν ἡελίοιο θερείτατοί εἰσι κέλευθοι. αἱ δέ που ἀσταχύων κενεαὶ φαίνονται ἄρουραι· ἡελίου τὰ πρῶτα συνερχομένοιο λέοντι.» (Φαιν. 149-151) βέλτιον λέγειν δέ, ὅτι φιλοσοφεῖν βούλεται διὰ τῆσδε τῆς ῥαψωδίας, ὡς καὶ δι' ὅλης τῆς ποιήσεως.

Το συγκεκριμένο απόσπασμα προσφέρει ένα ενδεικτικό παράδειγμα της αξιοποίησης των *Φαιν.* στην αλληγορική εξήγηση του Ομήρου¹⁰¹. Οι λεπτομέρειές της δεν μας απασχολούν εδώ. Ο σχολιαστής παραθέτει τρεις στίχους αποκλειστικά λόγω της ανάγκης να στηρίξει την ερμηνεία στα τεχνικά δεδομένα της αστρονομίας¹⁰². Αποκαλύπτεται μάλιστα ότι αυτοί παρατίθενται χωρίς σφάλματα, με μόνη εξαίρεση το *θερείτατοί εἰσι* (*θερείταται εἰσι*

¹⁰⁰ A. Dihle, ὁ.π., σ. 56.

¹⁰¹ Πρόκειται για το εδάφιο E 385-391: *τλῆ μὲν Ἄρης ὅτε μιν ὦτος κρατερὸς τ' Ἐφιάλτης / παῖδες Ἀλῶης, δῆσαν κρατερῷ ἐνὶ δεσμῷ / χαλκῶ δ' ἐν κεράμῳ δέδετο τρισκαίδεκα μῆνας / καὶ νῦ κεν ἐνθ' ἀπόλοιτο Ἄρης ἄτος πολέμοιο, / εἰ μὴ μητροιὴ περικαλλῆς Ἡερίβοια / Ἑρμέα ἐξήγγειλεν ὃ δ' ἐξέκλεπεν Ἄρηα / ἥδη τειρόμενον, χαλεπὸς δέ ἐ δεσμὸς ἐδάμνα*. Βλ. σχετικά F. Buffiere, ὁ.π., σσ. 297-301. Η αλληγορία του Ωτου και του Εφιάλτη που ακολουθεῖ (σύμφωνα με τον σχολιαστή, αφορά τον θυμὸ), επαναλαμβάνεται στον Ευστάθιο Θεσσαλονίκης (2.97.2 van der Valk κ.εξξ.). Πρόκειται για «ηθική» αλληγορία, όπως παρατηρεῖ και ο F. Buffiere, ὁ.π., σ. 301.

¹⁰² Βλ. τα Σχόλια στον Ἄρατο (MQDΔVUAS) 149 (J. Martin, *Scholion*, σ. 151 κ.εξξ.): *ἐξήττηται διὰ ποίαν αἰτίαν ὁ Ἄρατος τὰς θερμοτάτας ἡμέρας ἐν τῷ Λέοντι εἶπε γίνεσθαι, καὶ οὐκ ἐν τῷ Καρκίνῳ. ῥητέον δὴ ἴσως μὲν καὶ φυσικῶ τινι λόγῳ καύματα γίνεσθαι ἐν τῷ Λέοντι, διὰ τὸ ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ ἀνατέλλειν τὸν Κύναν [...]*. Πρβ. Σχόλια στον Νικάνδρο *Θηρ.* 469a1 Crugnola: *θερειτάτη καυστική, θερμοτάτη*.



Άρατος). Η συγκεκριμένη μαρτυρία αποκαλύπτει την πολυδιάστατη αξιοποίηση του ποιήματος, εφόσον, πέρα από την εκμετάλλευσή του σε συμφραζόμενα θεωρίας της γλώσσας και της παραγωγής τύπων, αξιοποιείται και στην αλληγορία.

Σε σαφή σχέση με τον Φιλόξενο και τις γραμματικές του παρατηρήσεις βρίσκονται δύο επιπλέον μαρτυρίες στα μεγάλα ετυμολογικά λεξικά. Η εξέταση και η παραγωγή των τύπων επανέρχεται καταρχάς στο *Μέγα Έτυμολογικόν* 447.3-10 Gaisford:

Θερείτατη ἴσταται ἀκτίς· Νίκανδρος· παρὰ τὸ θέρειος· οὐδέποτε γὰρ ἀπὸ τῶν εἰς ΟΣ οὐδετέρων συγκριτικόν· παρὰ τὸ θέρος οὖν γίνεται κτητικὸν θέρειος, ὡς τέλος, τέλειος· ὑπερθετικόν, θερείδατος, θερειοτάτη καὶ συγκοπῇ, θερειτάτη.

Ἦμος ὅτ' ἡελίοιο θερείταται εἰσι κέλευθοι, (Φαιν. 149)
 Άρατος.

και στη συνέχεια στον Ψ.-Ζωναρά θ 1031 Tittmann:

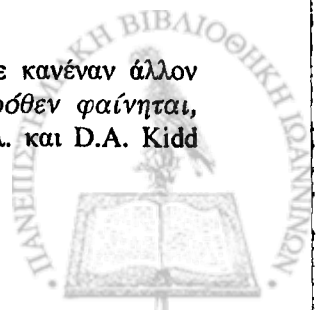
*Θερείτατη· Νίκανδρος· θερείτατη ἴσταται ἀκτίς· παρὰ τὸ θέρος θέρειος κτητικόν, ὡς τέλος τέλειος· παρὰ τὸ θέρος θερείτατη· Άρατος
 Ἦμος ὅτ' ἡελίοιο θερείταται εἰσι κέλευθοι.* (Φαιν. 149)

Η αντιβολή των σχετικών αποσπασμάτων αποκαλύπτει ότι τα δύο λεξικά άντλησαν από τον Φιλόξενο. Τον ακολούθησαν μάλιστα άκριτα και στο σφάλμα στην αρχή του αράτειου στίχου: ο Άρατος έγραψε « ἔνθα μὲν ἡελίοιο [...]», ενώ το λάθος του Φιλοξένου και του λεξικών δεν παραδίδεται καν στη χειρόγραφη παράδοση των Φαιν. ούτε σε κάποιον άλλον μάρτυρα. Κατά πάσα πιθανότητα, ο Ψ.-Ζωναράς αξιοποίησε το *Μέγα Έτυμολογικόν*, και όχι απευθείας τον συγκεκριμένο γραμματικό. Όσον αφορά το «ἦμος ὅτ'» στην αρχή του στίχου, δεν θα αποκλείαμε την επίδραση του στίχου του Νικάνδρου, τον οποίο παραθέτει στην αρχή του λήμματος (Θηρ. 469)¹⁰³: ἦτοι ὅτ' ἡελίοιο θερείτατη ἴσταται ἀκτίς.

Τα παραπάνω παραδείγματα αποδεικνύουν τη στενή σχέση των γραμματικών και των μεταγενέστερων λεξικών, αλλά και την ανάγκη της έμμεσης παράδοσης να σχολιάσει γλωσσικά και κάποτε να ερμηνεύσει σπάνιους τύπους από το ποίημα. Ακόμη και νεολογισμοί του Αράτου απαντούν κάποτε στον Ηρωδιανό. Αυτό συμβαίνει με το επίρρημα *έσπερόθεν*¹⁰⁴ (Περὶ παθῶν 3,2.349.5 Lentz: [...] ἴσως καὶ παρὰ τὸ πλευρὰ

¹⁰³ Βλ. J. Martin (1998) II 219.

¹⁰⁴ Ο Άρατος το χρησιμοποιεί πάντα εμφατικά στην αρχή του στίχου. Δεν απαντά σε κανέναν άλλον συγγραφέα. Βλ. Φαιν. 710: *έσπερόθεν κεν ἴδοιο Θυτήριον [...]*· Φαιν. 734: *έσπερόθεν φαίνεται*, *άεξομένοιο διδάσκει*· Φαιν. 891: *έσπερόθεν γὰρ ὁμῶς σημαίνεται έμμενές αἰεί*. Βλ. και D.A. Kidd



πλευρόθεν καὶ παρὰ τὸ ἐσπέρα ἐσπερόθεν, εἰ μὴ ἄρα παρὰ τὸ ἔσπερος), τον συγκριτικό τύπο παχίων¹⁰⁵, που δεν μαρτυρείται σε άλλον συγγραφέα (Περὶ παθῶν 3,2.383.21 Lentz: [...] καὶ πάλιν παχὺς παχύτερος παχίων πάσσων [...]), το επίθετο ἀμαξαίη¹⁰⁶ (Περὶ καθολικῆς προσωδίας 3,1.281.29, 3,1.282.19 Lentz, Περὶ διχρόνων 3,2.11.26 Lentz, Περὶ ὀρθογραφίας 3,2.425.11 Lentz), το επίθετο δημότερος¹⁰⁷ (Περὶ παθῶν 3,2.263.5 Lentz, Περὶ καθολικῆς προσωδίας 3,1.196.1 Lentz).

Τα συγκεκριμένα παραδείγματα καταδεικνύουν με σαφήνεια ὅτι το κείμενο απασχόλησε γλωσσικά και πραγματολογικά τα γραμματειακά εἶδη που συνδέονται με την ἐξήγηση και την ἐρμηνεία. Οι συγκεκριμένες αναφορές ἀπὸ τα λεξικά και τα ἀρχαία Σχόλια δεν εἶναι οι μόνες¹⁰⁸: μας απασχόλησαν ὅμως ἐδῶ ὅσες ἀναδεικνύουν τη συνέχεια της θεματολογίας ἀπὸ τους ἀρχαίους γραμματικούς, οι οποίοι χρονολογούνται με σχετική βεβαιότητα, ἕως το Βυζάντιο. Κατὰ τη γνώμη μας, η συνέχεια της ἐξηγητικῆς παράδοσης ἀποδεικνύει ὅτι το κείμενο διδασκόταν. Τα λιγοστά παραδείγματα που ἀφορούν την τεχνική ορολογία στηρίζουν βάσιμα το συμπέρασμα ὅτι το ποίημα εἶναι πια το ἔργο ἀναφοράς στο θέμα.

(i.γ) Οι λογοτεχνικές πηγές

Πολλές ἀπὸ τις σχετικές μαρτυρίες προέρχονται ἀπὸ χριστιανούς συγγραφείς. Πρέπει να ἐπισημανθεῖ ὅτι η ἐρευνα γύρω ἀπὸ τον Ἄρατο και τα Φαιν. τις ἀγνοεῖ. Η περισσότερη ἀξιόπιστη ἀπὸ αυτές ἀνήκει στον χριστιανό φιλόσοφο Ωριγένη και μας μεταφέρει στην περίοδο των τελῶν του 2^{ου} και των ἀρχῶν του 3^{ου} αἰ¹⁰⁹. Ενδέχεται ὅμως να ἀναφέρεται σε προηγούμενες δεκαετίες του βίου του, ὅταν ο Ωριγένης υπῆρξε και ο ἴδιος μαθητής. Ἀπαντά, συγκεκριμένα, στον σχολιασμό της 1^{ης} Ἐπιστολῆς πρὸς Κορινθίους 43.16-18¹¹⁰: ο χριστιανός φιλόσοφος ἐρμηνεύει την παράθεση στίχων της κλασικῆς γραμματείας στις

(1997), σ. 417.

¹⁰⁵ Βλ. Φαιν. 785: πνευματὴ παχίων δὲ καὶ ἀμβλείησι κερααῖαις. Βλ. τα ἐξαιρετικά σχόλια του D.A. Kidd (1997), σ. 447 και J. Martin (1998) II 473.

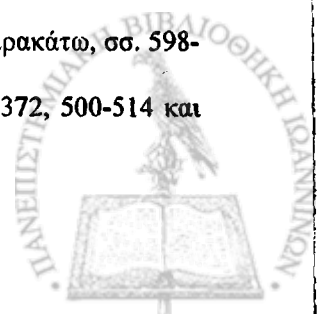
¹⁰⁶ Φαιν. 93: οὐνεχ' ἀμαξαίης ἐπαφώμενος εἶδεται Ἄρκτου.

¹⁰⁷ Φαιν. 107: δημοτέρας ἤειδεν ἐπισπέρχουσα θέμιστας.

¹⁰⁸ Βλ. ἄλλες μαρτυρίες που ἐντοπίσαμε στις σσ. 747-754.

¹⁰⁹ Για τον Ωριγένη ως μάρτυρα της ἀλεξανδρινῆς ἐπιβίωσης των Φαιν. βλ. περισσότερα παρακάτω, σσ. 598-605, 614, 627.

¹¹⁰ Βλ. C. Jenkins, "Documents. Origene on I Corinthians", *JThS* 9 (1908) 232-247, 353-372, 500-514 και *JThS* 10 (1908) 29-51.



Πράξεις τῶν Ἀποστόλων, εστιάζοντας ειδικά στον αρειοπαγητικό λόγο του Παύλου:

Τοῖς ἀνόμοις ὡς ἄνομος· ἦλθεν εἰς τὰς Ἀθήνας· εὗρεν ἐκεῖ φιλοσόφους· ἐχρήσατο οὐ προφητικοῖς λόγοις οὐδέ νομικοῖς, ἀλλ' εἷ που ἦν ἐκ προπαιδεύσεως μάθημα Ἑλληνικὸν τοῦτο ὑπομνησθεῖς ἔλεγεν πρὸς Ἀθηναίους· φησὶ γὰρ «Ὡς καὶ τινες τῶν καθ' ὑμᾶς ποιητῶν εἰρήκασιν Τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν». Ἐκεῖ τοῖς ἀνόμοις γέγονεν ὡς ἄνομος, ἵνα τοὺς ἀνόμους κερδήσῃ.

Εἶναι, νομίζουμε, αυτονόητο ὅτι ἀκόμη κι αν ὁ Ωριγένης μετέφερε στὸν Παῦλο καὶ τὸν 1^ο μεταχριστιανικὸ αἰῶνα τὰ ὅσα ἴσχυαν στὴν ἐποχὴ που ὁ ἴδιος πέρασε ἀπὸ τὴ σχολικὴ ἐκπαίδευση (2^{ος} αἰ.), διαθέτουμε καὶ πάλι μία σημαντικὴ μαρτυρία. Στὴ συγκεκριμένη, ὀρίζεται γιὰ πρώτη καὶ μοναδική φορὰ, ἀπ' ὅσο γνωρίζουμε ἡ βαθμίδα τῶν σπουδῶν που ἀφοροῦσε τὰ *Φαινόμενα*. Επρόκειτο ὁμῶς γιὰ τὸ ποίημα στὸ σύνολό του ἢ κάποιο ἀνθολόγιο; Τὸ ἐρώτημα εἶναι σχεδὸν ἀδύνατο νὰ ἀπαντηθεῖ, τείνουμε ὁμῶς περισσότερο πρὸς τὴ δευτέρη ἐκδοχή. Κι αὐτό, γιὰτὶ ὁ συγκεκριμένος στίχος τῶν *Φαιν.* σταχυολογήθηκε σὲ ἀνθολόγια, ὅπως ἀποδεικνύει ἡ μαρτυρία τοῦ Στοβαίου¹¹¹.

Μποροῦμε ὁμῶς νὰ καθορίσουμε με μεγαλύτερη ἀκρίβεια τὸ γεωγραφικὸ πλαίσιο που ἀφορὰ ἡ μαρτυρία. Ὁ Ωριγένης σπούδασε καὶ ἐδράσε κατὰ κύριον λόγον στὴν Ἀλεξάνδρεια¹¹². Δὲν ἀποκλείεται νὰ περιγράφει ἀκούσια τὸ ἐκπαιδευτικὸ πρόγραμμα τῆς ἐγκυκλίου παιδείας (*προπαιδεύσεως μάθημα ἑλληνικὸν*) στὴ συγκεκριμένη πόλη. Τὸ πρόβλημα ἐγκτεται στὸ ὅτι ὁ Παῦλος ἦταν Ἀντιοχέας. Βρισκόμαστε, ἐπομένως, ἀντιμέτωποι με ἓνα ὀριστικὰ ἄλυτο ζήτημα, ἐφόσον τίποτε δὲν μας βεβαιώνει ὅτι ἦταν ὁ Ωριγένης ἐπαρκῶς πληροφορημένος γιὰ τὸ σχολικὸ πρόγραμμα τῆς Ἀντιόχειας. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, ὁ ἐν λόγω χριστιανὸς λόγιος ἦταν ἐξαιρετικὰ μορφωμένος καὶ διέθετε εὐρεία ἐνημέρωση σὲ ποικιλία θεμάτων. Κατὰ συνέπεια, μολονότι ἡ μαρτυρία αὐτὴ μπορεῖ κάλλιστα νὰ ἀναφέρεται καὶ στὴν ἀντιοχειανὴ σχολικὴ ὕλη, ἡ ἀπουσία ἄλλων συναφῶν μαρτυριῶν καθιστὰ ἀδύνατη τὴν ἐξαγωγή ὀριστικῶν συμπερασμάτων¹¹³.

Ὅσον ἀφορὰ πάντως τὴν ἀλεξανδρινὴ πρακτικὴ, ὁ J. Martin ἔχει ἐπισημάνει ὅτι ἡ ἀλεξανδρινὴ ἐκδοσὴ διδασκόταν στα σχολεῖα τῆς ἐποχῆς¹¹⁴. Ἀναφερόμαστε φυσικὰ στὴν ἐκδοσὴ που προηγήθηκε τῆς ἐκδόσεως Φ. Τὸ συμπέρασμα προκύπτει ἀπὸ τὴν ἀνασύνθεση τῆς παράδοσης, δὲν μαρτυρεῖται ὁμῶς ρητὰ σὲ κάποια πηγή. Δὲν εἶναι τυχαίὸ τὸ ὅτι ἡ

¹¹¹ Βλ. περισσότερα παραπάνω, σσ. 438-442 καὶ 578 κ.εξ.

¹¹² Βλ. Π. Χρήστου, *Ελληνικὴ πατρολογία*, τόμ. Β', σσ. 805-814.

¹¹³ Ἐχουμε βάσιμους λόγους νὰ θεωροῦμε ὅτι ἡ ἀντιοχειανὴ παράδοσὴ τοῦ ποιήματος ἦταν σημαντικὴ. Βλ. περισσότερα παρακάτω, σσ. 535-537, 540-541 καὶ 547-554.

¹¹⁴ *Histoire du texte*, σ. 203: "elle (ενν. l'édition Alexandrine) a été utilisée dans les écoles".



μαρτυρία του Ωριγένη έχει περάσει απαρατήρητη από την έρευνα έως σήμερα.

Παραμένοντας στην Αλεξάνδρεια, η επόμενη μαρτυρία του Σωκράτη του Σχολαστικού μας οδηγεί στον 5^ο αι. Οι μορφωτικές συνθήκες είχαν ήδη υποστεί αλλαγές, μολοντί η επιλογή των σχολικών κειμένων δεν είχε αλλάξει ουσιαστικά. Δεδομένου ότι ο εν λόγω συγγραφέας αναφέρεται στο ίδιο ακριβώς θέμα, την παράθεση δηλ. του στ. 5 των *Φαιν.* από τον Παύλο στον Αρειοπαγητικό του λόγο (*Πράξεις* 17.28), είναι εύλογο να υποθέσουμε ότι ο συγγραφέας αυτός επηρεάστηκε από τον Ωριγένη. Στην *Εκκλησιαστική ιστορία* 16 Bright, υπερασπιζόμενος την ελληνική παιδεία, αποδίδει στον απ. Παύλο ελληνική μόρφωση:

Σκοπησάτω ότι ὁ Ἀπόστολος οὐ μόνον οὐ κωλύει μανθάνειν Ἑλληνικὴν παιδευσιν, ἀλλὰ γὰρ φαίνεται καὶ αὐτὸς μὴ ἀμελήσας αὐτῆς, ἔνεκεν τοῦ γνῶναι πολλὰ τῶν εἰρημένων τοῖς Ἑλλήσιν. Ἐπεὶ πόθεν ὁρμώμενος ἔλεγε «Κρητὲς αἰεὶ ψεύσται, κακὰ θηρία, γαστέρες ἀργαί,» εἰ μὴ τοῦ Ἐπιμενίδου τοῦ Κρητός, ἀνδρὸς τελεστοῦ, ἀνεγνώκει χρησμούς; ἢ πόθεν ἐγνώκει τὸ «τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν» (Φαιν. 5) εἰ μὴ τὰ «Φαινόμενα» τοῦ ἀστρονόμου Ἀράτου ἠπίστατο; ἀλλὰ καὶ τὸ «φθείρουσιν ἥθη χρηστὰ ὁμίλῃαι κακαὶ» δείκνυσι μὴ ἀνήκοον τῶν Εὐριπίδου δραμάτων τυγχάνοντα.

Εἶναι φανερό ότι ο Σωκράτης ἀπηχεί την προγενέστερη εξηγητική παράδοση, ἔνδεχομένως και τον ίδιο τον Ωριγένη. Το γεγονός όμως ότι σπούδασε στην Αλεξάνδρεια προσδίδει στη μαρτυρία του σχετικό κύρος.

Μεγαλύτερη βεβαιότητα προσφέρει όμως η μαρτυρία του Ρωμανού του Μελωδού, τον 6^ο αι. μΧ.¹¹⁵. Φαίνεται ότι ο Ρωμανός επιτέθηκε δηκτικά σε ποίημά του στους εθνικούς συγγραφείς που έργα τους περιλαμβάνονταν στο σχολικό πρόγραμμα¹¹⁶. Επισημαίνεται ότι η εικόνα που σχηματίζεται από τη μαρτυρία του αφορά κατά πάσα πιθανότητα την ἐγκύκλιο παιδεία. Σαφής γεωγραφικός προσδιορισμός είναι μάλλον αδύνατος (49.17.3-8 J. Crosdidier de Matons):

<i>Τί φαντάζονται πρὸς Ἄρατον</i>	<i>τὸν τρισκατάρατον;</i>
<i>Τί πλανῶνται πρὸς Πλάτωνα;</i>	
<i>Τί Δημοσθένην στέργουσι</i>	<i>τὸν ἀσθενῆ;</i>
<i>Τί μὴ νοοῦσιν Ὅμηρον</i>	<i>ὄνειρον ἀργόν;</i>

¹¹⁵ Βλ. και παρακάτω, σσ. 603-604.

¹¹⁶ Βλ. N.G. Wilson, *Οι λόγοι στο Βυζάντιο*, σ. 21. Πρβ. τα αντίστοιχα ποιήματα του Θωμά («Στίχοι ὑπεραπολογητικοὶ Ἀράτου» και «Ἕτεροι αντιβατικοὶ Ἀράτου Θωμά») στον J. Martin, *Scholia*, σσ. 558-559. Οι πρώτοι στίχοι απ' αυτά τα ποιήματα απηχούν την παρετυμολογία που υπαινίσσεται και ο Ρωμανός.



Τί Πυθαγόραν¹¹⁷ θρυλλοῦσι τὸν δικαίως φιμωθέντα;

Μολονότι μας ενδιαφέρει εδώ αποκλειστικά η ελληνική γραμματεία, πρέπει να αναφερθεί η ανάλογη με του Ρωμανού μαρτυρία του Paulinus Nolanus¹¹⁸. Ο Λατίνος αυτός συγγραφέας του πρώιμου 5^{ου} αι. συσχετίζει σε ποίημά του τον Άρατο με τον Πλάτωνα και τον Μανέθωνα (*Carmen* 22.124-125):

Nunc tria miremur texentem fata Platonem
aut Arati numeros aut picta Manethonis astra?

Δεν είναι τυχαίο ότι η αναφορά του Paulinus Nolanus στους εν λόγω διανοητές ερμηνεύεται με βάση την υποτιθέμενη σχέση της πλατωνικής σκέψης αλλά και των *Φαιν.* με την αστρολογία. Σύμφωνα με τη συγκεκριμένη άποψη, κοινό χαρακτηριστικό είναι η πίστη του Πλάτωνα στη θεϊκότητα των άστρων, σε συνδυασμό με την πιθανολογούμενη αναγνώριση των *Φαιν.* ως έργου με αστρολογικό περιεχόμενο¹¹⁹. Έχει επίσης υποστηριχθεί¹²⁰ ότι ο όρος “Arati numeros” είναι αστρολογικής φύσης και αναφέρεται στο προγνωστικό τμήμα του ποιήματος. Μολονότι είναι γνωστό ότι οι αρχαίοι αναγνώστες ήταν καλύτερα ενημερωμένοι από εμάς, η πρόχειρη αυτή ερμηνεία δεν απαντά στο

¹¹⁷ Ο Πυθαγόρας δύσκολα θα μπορούσε να χαρακτηριστεί «σχολικός» συγγραφέας. Σχετικά με τους λόγους που ώθησαν τον Ρωμανό να συμπεριλάβει τον εν λόγω συγγραφέα στην πολεμική του βλ. N.G. Wilson, *Οι λόγοι στο Βυζάντιο*, σ. 24.

¹¹⁸ Οφείλουμε τη μαρτυρία στην A.-M. Lewis, ό.π., σ. 100· η συγγρ. δεν συνδέει τον Άρατο με τον Πλάτωνα. Ο Paulinus καταγόταν από το Bordeaux· βαπτίστηκε χριστιανός το 390 και παρέμεινε επίσκοπος της Nola, στην Καμπανία, έως τον θάνατό του το 431. Στο έργο του, πενήντα σωζόμενες επιστολές και κάτι περισσότερο από τριάντα ποιήματα, τον απασχόλησε ο συνδυασμός της κλασικής ανθρωπιστικής παιδείας με τον χριστιανισμό. Ο Paulinus ήταν μαθητής του Αυσόνιου. Βλ. σχετικά, A. Dihle, ό.π., σ. 566 και 580-582.

¹¹⁹ Έτσι η A.-M. Lewis, ό.π., σ. 100. Ο Paulinus Nolanus απεχθανόταν την αστρολογία, σύμφωνα με τον P. Courcelle (*Les lettres grecques en occident: de Macrobie a Cassiodore*, [De Boccard] Paris 1948, σσ. 131-132 [εδώ: 132]).

¹²⁰ Βλ. H. de la Ville de Mirmont, “L’astrologie chez les Gallo-Romains”, *REA* 5 (1903) 286-293 [εδώ: 288]· την άποψη αντικρούει η A.-M. Lewis, ό.π., σ. 103 σημ. 25. Ο F. Boll επισήμανε την απουσία από τα *Φαιν.* οποιασδήποτε αναφοράς που να σχετίζεται με την αστρολογία (*Sphaera*, σ. 396): σύμφωνα με τον συγκεκριμένο ερευνητή, ο Άρατος δεν είχε καμία γνώση αστρολογικών υπολογισμών. Την ίδια άποψη έχει ο T.B.L. Webster, *Hellenistic Poetry and Art*, (Methuen & Co.) London 1964, σ. 32· την αρνείται επίσης έμμεσα ο J. Martin (*Histoire du texte*, σ. 18) σχολιάζοντας ότι η αστρολογία έφτασε στην Ελλάδα περίπου την εποχή συγγραφής των *Φαινομένων*. Εξάλλου, η απουσία των πλανητών από την περιγραφή του ουρανού θα καθιστούσε αδύνατη τη χρήση του ποιήματος από τους αστρολόγους, με δεδομένη βέβαια τη σημασία των συγκεκριμένων ουράνιων σωμάτων στην αστρολογία: για το θέμα βλ. A. Bouché-Leclercq, ό.π., σ. 308. Παρ’ όλα αυτά, αποσπάσματα του κειμένου θα μπορούσαν, απομονωμένα από τα συμφραζόμενά τους, να χρησιμοποιηθούν ανάμεσα σε καθαρά «αστρολογικά» εδάφια σε ένα σχετικό έργο: τούτο θα προσέδιδε μία εντύπωση επιστημοσύνης, χωρίς τον κίνδυνο να είναι πολύ κουραστικά για τον αδαή αναγνώστη (όπως θα συνέβαινε με παραθέματα από κείμενα μαθηματικής αστρονομίας). Δεν πρέπει να παραβλέπεται και η χάρη των ποιητικών περιγραφών που συνεισέφερε στην παράθεση κειμένων κατά την αρχαιότητα. Ορισμένοι συγγραφείς αστρολογίας αξιοποίησαν περιστασιακά το αράτειο κείμενο, πρόκειται όμως κυρίως για την υιοθέτηση υφολογικών στοιχείων. Βλ. παραπάνω, σσ. 167-168 (και σημ. 709-710), 399-400 σημ. 270.

πρόβλημα¹²¹. Μπορούμε να αποκλείσουμε την υπόθεση ότι ο όρος “numeros” εξισώνει τα σημεία, δηλ. τα άστρα, με τους πλατωνικούς αριθμούς¹²²; Κατά τη γνώμη μας όχι, μολονότι η αναφορά στον Μανέθωνα εμποδίζει την ταύτιση των ιδεών του Πλάτωνα με τον Άρατο, την οποία εμείς υποστηρίζουμε¹²³. Σε κάθε περίπτωση, η καταγραφή αυτή των ονομάτων, μολονότι δεν μπορεί –λόγω του Μανέθωνα– να υποστηριχθεί ότι απηχεί κάποιο διδακτικό πρόγραμμα, θυμίζει έντονα εκείνη του Ρωμανού: και εδώ, κάποιοι εθνικοί συγγραφείς απομονώνονται προκειμένου να επικριθούν. Όπως κι αν έχει το πράγμα, η επίθεση πρέπει και πάλι να αφορά δημοφιλείς συγγραφείς.

Επανερχόμενοι στην ελληνική γραμματεία, επισημαίνουμε ότι η ασφαλέστερη μαρτυρία για τη διδασκαλία του κειμένου πρέπει να είναι εκείνη του γραμματικού Αχιλλέα: οι εσωτερικές μαρτυρίες του κειμένου του αποδεικνύουν ότι ο Αχιλλέας δίδασκε το έργο, μολονότι δεν είναι δυνατόν να οριστεί η Σχολή ή η βαθμίδα της εκπαίδευσης. Το *Περὶ τοῦ παντός* αποτελεί τη συνόψιση ποιητικών και φιλοσοφικών κοσμολογιών, ενώ στο *Περὶ ἐξηγήσεως* απαντούν ενδεχομένως οι πρωιμότερες αναφορές σε σφαίρες που είχαν κατασκευαστεί με βάση τις περιγραφές του ουρανού στα *Φαινόμενα* (*Περὶ ἐξηγήσεως* I Di Maria):

Τὴν δὲ τῶν φαινομένων ἐξήγησιν πρῶτον μὲν ἐστῶσης τῆς σφαίρας, μετὰ δὲ ταῦτα κινουμένης ἐποιήσατο Ἄρατος. Διὸ συμβέβηκε πάσας τὰς σφαίρας ἐν ἁμαρτίᾳ ὑπὸ τῶν ζωγράφων γράφεσθαι [...].

Μπορούμε έτσι να συμπεράνουμε βάσιμα ότι ο Αχιλλέας είχε υπόψη του, ήδη τον 3^ο αι. μ.Χ., μια διαμορφωμένη εικαστική παράδοση αράτειων σφαιρών: αυτές απεικόνιζαν την ουρανογραφία των *Φαινομένων*. Ο πληθυντικός αριθμός (*πάσας τὰς σφαίρας*) φαίνεται να σκιαγραφεί το περιβάλλον σχολών της εποχής. Ενδεχομένως, ο συγγραφέας ήταν ενήμερος για την πρακτική και τα μέσα διδασκαλίας περισσότερων της μιας πόλεων. Ο ίδιος δίδασκε προφανώς τα *Φαιν.*¹²⁴ επικουρούμενος από τη χρήση σφαίρας. Αυτό είναι μάλλον φανερό σε πολλά σημεία του κειμένου του¹²⁵. Ο Αχιλλέας βασίστηκε σε πολλές

¹²¹ Η περαιτέρω διερεύνηση των προθέσεων του Paulinus Nolanus είναι άσχετη με την παρούσα έρευνα. Οφείλουμε να παρατηρήσουμε ότι η έμμεση παράδοση των κειμένων συχνά σφάλει κατά εντυπωσιακά χονδροειδή τρόπο, έτσι ώστε η χρονική της εγγύτητα με το κείμενο, που παραθέτει ή υπομνηματίζει, να μην αποτελεί πάντα εγγύηση για την ποιότητα των όσων παραδίδει.

¹²² Βλ. σχετικά παραπάνω, σσ. 228-238 [κυρίως: 237-238].

¹²³ Βλ. παραπάνω, σσ. 200-256.

¹²⁴ Στο συμπέρασμα αυτό κατέληξε παλαιότερα και ο H. Weinhold (ό.π., σ. 25).

¹²⁵ Βλ. H. Weinhold, ό.π., σ. 52, 53. Παρόμοια ορολογία απαντά και στον Anonymus II, *Τῶν Ἀράτου Φαινομένων προοίμιον* I Maass (*Commentariorum*, σ. 102): *Τὴν μὲν δεῖξιν τῶν φαινομένων δέον*



πηγές, ανάμεσα στις οποίες ήταν ο Διόδωρος, ο οποίος συνέγραψε υπόμνημα στα Φαινόμενα¹²⁶.

Η παλαιότερη άποψη, σύμφωνα με την οποία οι στωικοί διαμόρφωσαν πρώτοι κατά την ελληνιστική περίοδο έναν κύκλο σπουδών (που θα χαρακτηρίζαμε «έγκυκλιο παιδεία»), φαίνεται ότι έχει κάποια σοβαρή βάση, ειδικά σε σχέση με τα Φαινόμενα¹²⁷. Έτσι, μετά την εισαγωγή του στην ομηρική κριτική μέσω της αλληγορίας¹²⁸, η μαρτυρία του γραμματικού Αχιλλέα αποδεικνύει ότι κατά τους αυτοκρατορικούς χρόνους αποσπάσματα του ποιήματος ανθολογούνταν σε κείμενα κοσμολογίας. Αυτό εξηγεί την κυριαρχία της στωικής εξήγησης του ποιήματος, όπως απαντά στα Σχόλια και τα εισαγωγικά κείμενα. Δεν θα αποκλείαμε και τη συνδυαστική διδασκαλία του στα πλαίσια της στωικής κοσμολογίας.

Τέλος, έμμεση απόδειξη της διδασκαλίας του ποιήματος, χωρίς όμως σαφή χρονολογικό και γεωγραφικό προσδιορισμό, προσφέρει και ο Λεόντιος ο Μηχανικός (7^{ος} αι.). Στο *Περὶ κατασκευῆς τῆς ἀρατείας σφαίρας* 2.15-22 Maass αναφέρεται σύντομα στην ιστορία των εν λόγω κατασκευών. Σύμφωνα με τον ίδιο, οι «ἀράτειες σφαῖραι» κατασκευάζονταν προκειμένου να διευκολύνουν τον αναγνώστη στην κατανόηση των περιγραφών του Αράτου:

πᾶσαι γάρ, ὡς οἶσθα, αἱ νῦν φερόμεναι σφαῖραι Πτολεμαίῳ μὲν, ὡς εἰκός, ἔντισιν, Ἀράτῳ δὲ κατὰ τὸ πλεῖστον οὐ συμφωνοῦσιν, ὥστε τῶν πρώτως μάλιστα ἀναγινωσκόντων τὰ Ἀράτεια τοὺς μὲν δυσχερῶν ἐφικνεῖσθαι τῶν λεγομένων τινὰς δὲ μὴδ' ὅλως παρακολουθεῖν δύνασθαι. καίτοι ἐπενοήθησαν μὲν αἱ τοιαῦται σφαῖραι πρὸς τὸ νοεῖν σαφῶς τὸν Ἄρατον (διὸ δὴ καὶ παρωνύμῳς ἀπ' αὐτοῦ λέγονται), καθὼς δὲ ἔφαμεν, ἐν τοῖς πλείστοις αὐτῶ οὐ συμφωνοῦσιν.

(i.δ) Οι πάπυροι των Φαινομένων

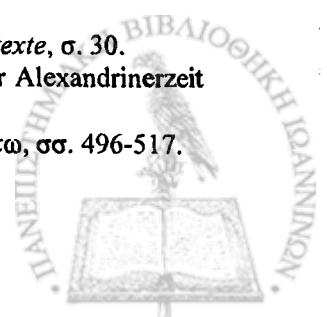
Δυστυχώς, η μαρτυρία των παπυρικών αποσπασμάτων των Φαιν. δεν είναι αρκετή, ώστε να εξαγάγουμε συμπεράσματα για τη διδασκαλία του ποιήματος. Σε άλλες περιπτώσεις

ποιεῖσθαι πρὸς τῷ νότῳ ἀντίας ἔχοντα τὰς Ἀρκτους, δεξιὰς δὲ τὰς ἀνατολάς, εὐωνύμους δὲ τὰς δύσεις. ἡ δὲ φυσικὴ θέσις τῆς σφαίρας τοῦ κόσμου ἐστὶ τοιαύτη, ὥστε ἔχειν μεσουρανοῦντα Καρκίνον ἐπὶ τοῦ θερινοῦ τροπικοῦ [...].

¹²⁶ Βλ. H. Weinhold, ό.π., σ. 48· H. Diels, *Doxographi Graeci*, σ. 22· J. Martin, *Histoire du texte*, σ. 30.

¹²⁷ Πρόκειται για την άποψη του H. Weinhold, ό.π., σ. 17: "Die griechische Pädagogik der Alexandrinerzeit wie die griechisch-römische des Hellenismus stand unter dem Zeichen der Stoa".

¹²⁸ Βλ. παραπάνω, σσ. 360-397. Για τη σχέση των Φαιν. με τα ομηρικά έπη βλ. και παρακάτω, σσ. 496-517.



αντίθετα, τα παπυρικά σπαράγματα από την περιοχή της Αιγύπτου σχηματίζουν μία σχετικά καλή εικόνα πάνω στο ζήτημα της σχολικής παιδείας¹²⁹. Η συλλογή και η αντιβολή σε πίνακες των σχετικών λογοτεχνικών αποσπασμάτων αποκαλύπτει τις προτιμήσεις περιόδων και περιοχών. Βέβαια, υπάρχει πάντα το πρόβλημα του τι θα περιγράφαμε ως σχολικό κείμενο μέσα σε έναν πάπυρο και πόσο ασφαλή είναι τα κριτήρια που εφαρμόζονται¹³⁰. Στην περίπτωση των *Φαιν.* κάτι τέτοιο είναι εξαιρετικά δυσδιάκριτο: το ποίημα δεν προσφέρεται για γραμματικές και υφολογικές ασκήσεις, ούτε θα ήταν ποτέ δυνατό κάποιο αντίγραφό του να περιέχει πίνακες γραμματικών κανόνων ή αριθμητικών πράξεων¹³¹. Σε κάθε περίπτωση, η αστρονομία είναι μάλλον δύσκολο να θεωρηθεί ότι υπήρξε ποτέ αντικείμενο της βασικής παιδείας. Ακόμη και η χρήση ανθολογιών, για τα οποία υπάρχουν περισσότερες υποψίες ότι εξυπηρέτησαν ως όχημα της γνωριμίας των αναγνωστών με αποσπάσματα των *Φαιν.*, δεν δίνει λύση στο πρόβλημα: είναι πολύ πιθανόν ότι τέτοιου είδους κείμενα προοριζόταν για μια εισαγωγή στη φιλοσοφία.

Όσον αφορά τους παπύρους των *Φαιν.*¹³², αυτοί προσφέρουν βέβαια ορισμένα χρήσιμα στοιχεία. Ας αναφερθεί εδώ η συμβολή του *P.Oxy.* 4423 (2^{ος}-3^{ος} αι.) στη διατήρηση του σπάνιου αράτειου τύπου *τεξείεσθαι* (*Φαιν.* 124)¹³³. Σύμφωνα με τον J. Martin, ο *P.Hamb.* 121 είναι απόσπασμα μιας ανθολογίας ελληνιστικής ποίησης, κατά πάσα πιθανότητα σχολικής, και χρονολογείται κατά προσέγγιση στην εποχή του Ιππάρχου¹³⁴. Ως τέτοιος, δεν έχει ιδιαίτερη αξία για τη μεταγενέστερη επιβίωση του κειμένου, εφόσον ο κύκλος σπουδών και η θεματολογία άλλαξαν στη διάρκεια των αιώνων. Πρέπει όμως να επισημανθεί ότι οι στ. 480-494 των *Φαιν.*, που περιέχει, αφορούν ένα τεχνικό θέμα, την περιγραφή του τροπικού του Καρκίνου. Ενδεχομένως, αυτό έχει κάποια αξία.

Επισημαίνουμε εδώ ότι οι πάπυροι περιέχουν σε κάποιες περιπτώσεις ερμηνευτικό

¹²⁹ Βλ. γενικά T. Morgan, *Literate education in the Hellenistic and Roman worlds*, (Cambridge Univ. Press) Cambridge 1998. Δεν έχουμε συμβουλευτεί το έργο του H. Maehler, "Die riehische Schule in ptolemäischen Ägypten", στο *Egypt and the Hellenistic World*, Studia Hellenistica, Leuven 1983, σσ. 191-213.

¹³⁰ Για τους «σχολικούς» παπύρους βλ. τις παρατηρήσεις και τη μεθοδολογία της T. Morgan, ό.π., σσ. 39-44.

¹³¹ T. Morgan, ό.π., σ. 40. Πέρα από τα συγκεκριμένα θέματα, η συγγρ. καταγράφει ως ενδεικτικά την κακή ορθογραφία (από μόνο του ένα εξαιρετικά προβληματικό κριτήριο, ειδικά για την περίοδο από τον 3^ο αι. και εξής) και τον κακό γραφικό χαρακτήρα (που μπορεί ενίοτε να οφείλεται στο χαμηλό μορφωτικό επίπεδο ενός μαθητή, δεν αποκλείεται όμως να είναι το προϊόν της εργασίας ενός σκλάβου ή ενός ανεπαρκώς εκπαιδευμένου ενηλίκου). Βλ. και T. Morgan, ό.π., σ. 41. Για τα «σχολικά χέρια» βλ. R. Cribiore, *Writing, Teachers and Students in Graeco-Roman Egypt*, Atlanta 1996.

¹³² Βλ. την περιγραφή τους στον D.A. Kidd (1997), σσ. 49-52 και στον J. Martin (1998) I CLXXVI-CLXXVIII. Παλαιότερα, J. Martin, *Histoire du texte*, σσ. 210-218.

¹³³ Βλ. G.B. D'Alessio, *The Oxyrhynchus Papyri* vol. LXIV (1997), σσ. 102-108 [εδώ: 105 και τον σχολιασμό στη σ. 107]. Βλ. περισσότερα παραπάνω, σ. 79 σημ. 267.

¹³⁴ Βλ. *Histoire du texte*, σ. 210 και, πιο πρόσφατα, J. Martin (1998) I CLXXVI.



υλικό, πράγμα που θα μπορούσε να σημαίνει ότι χρησίμευαν στη διδασκαλία. Δεν αποκλείεται όμως να πρόκειται για προσωπικές σημειώσεις του ιδιοκτήτη του αντιγράφου. Αναμφίβολα, κάποιοι αρχαίοι αναγνώστες ενδιαφέρονταν να σημειώσουν κάτι που αλίευσαν από ένα ειδικότερο έργο¹³⁵. Έτσι, ο *P.Köln* IV 185 (2^{ος} αι.) και ο *P.Berol.* 5865 (3^{ος}-4^{ος} αι.) περιέχουν σχόλια στο περιθώριο. Ο δεύτερος έχει πλουσιότερο υλικό: μυθολογικές και αστρονομικές εξηγήσεις¹³⁶. Πιο χαρακτηριστική πάντως είναι η περίπτωση του *P.Oxy.* 4426 (2^{ος}-3^{ος} αι. μ.Χ.)¹³⁷: το απόσπασμα που εκδόθηκε περιέχει στοιχειώδη γλωσσική εξήγηση, κάτι περισσότερο από απλή παράφραση. Κατά συνέπεια, τα λιγοστά παπυρικά ευρήματα παρέχουν απλές ενδείξεις για τη διδασκαλία του κειμένου, με εξαίρεση ενδεχομένως τον αρχαιότερο *P.Hamb.* 121. Αυτό που αποδεικνύεται είναι το συνεχές ενδιαφέρον κάποιων αναγνωστών. Η ύπαρξη βέβαια έστω και υποτυπώδους σχολιασμού αποτελεί μία ένδειξη: ενδεχομένως, εκτενέστερος υπομνηματισμός θα γινόταν στη διάρκεια της διδασκαλίας.

Αξίζει να επισημανθεί ότι οι πάπυροι δεν συμφωνούν με τη μαρτυρία του Στοβαίου, δεν παρέχουν δηλ. τα μέρη του ποιήματος, που απαντούν στο *Άνθολόγιον*. Τα αποσπάσματα που διασώζουν, διατρέχουν όλον τον κορμό των *Φαινομένων*. Κατά συνέπεια, μολονότι το συγκεκριμένο έργο του Στοβαίου μπορεί να χρησιμεύσει ως οδηγός των προτιμήσεων της περιόδου, δεν πρέπει να δεσμεύει το σκεπτικό μας. Κατά πάσα πιθανότητα, οι πάπυροι επιβεβαιώνουν ότι το κείμενο διδασκόταν στο σύνολό του, ανεξάρτητα από την ανθολόγηση κάποιων αποσπασμάτων του σε σχετικές συλλογές.

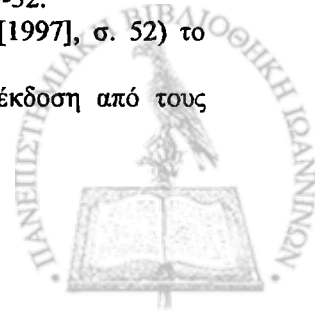
Μια άλλη ενδιαφέρουσα παράμετρος της μαρτυρίας των παπύρων αφορά τη διαίρεση του ποιήματος. Πρόκειται για φαινόμενο που επαναλαμβάνεται και σε ορισμένα βυζαντινά χειρόγραφα, η εξέταση της μαρτυρίας των οποίων δεν έχει θέση εδώ. Συγκεκριμένα, ο *P.Berol.* 7503 και 7804¹³⁸ έχει κορωνίδα ανάμεσα στους στ. 732-733 (στο αριστερό περιθώριο) και ανάμεσα στους στ. 776-777. Υπενθυμίζουμε ότι από τον στ. 732

¹³⁵ Βλ. N.G. Wilson, "A Chapter in the History of Scholia", σ. 248: "The verbal coincidences between some of the papyrus scholia and those of the medieval tradition occur because ancient readers [...] noted in the margins of their copies matter from independent monographs". Ειδικότερα, H. Maehler, "Die Scholien der Papyri in ihrem Verhältnis zu den Scholiencorpora der Handschriften", στο *La philologie grecque à l'époque hellénistique et romaine*, Fondation Hardt, Entretiens XL, Vandœuvres-Genève 1993, σσ. 95-141.

¹³⁶ Βλ. R. Dilcher – P.J. Parsons, "Commentary on Aratus, *Phaenomena* 452-455", *The Oxyrhynchus Papyri*, vol. LXIV (1997), σσ. 111-114 [εδώ: 112]. D.A. Kidd (1997), σ. 51: ο συγκεκριμένος φιλόλογος θεωρεί ότι τα μυθολογικά σχόλια του εν λόγω παπύρου τον συνδέουν απευθείας με την έκδοση Φ. J. Martin (1998) I CLXXVII-CLXXVIII. Ειδικά για τον πάπυρο του Βερολίνου βλ. M. Maehler, *APF* 27 (1980) 19-32.

¹³⁷ Βλ. την έκδοση των R. Dilcher – P.J. Parsons, ό.π., σσ. 111-114. Ο D.A. Kidd ([1997], σ. 52) το χαρακτηρίζει "[...] interesting as an example of a hypomnema".

¹³⁸ Βλ. J. Martin, *Histoire du texte*, σσ. 210-211 και J. Martin (1998) I CLXXVII· έκδοση από τους Willamowitz και Schubart, *Berliner Klassikertexte* V, 1 (1907) 47-54.



κ.εξξ. ξεκινά το τμήμα των προγνωστικών¹³⁹.

(ii) Το εγκυκλοπαιδικό υλικό των *Φαιν.*: Πλούταρχος και Γαληνός

Τα περισσότερα τεχνικά θέματα που περιέχονται στα *Φαιν.* σταχυολογήθηκαν αυτή την περίοδο σε διδακτικά εγχειρίδια, αλλά και σε έργα γενικότερου ενδιαφέροντος. Πέρα από τον Αθήναιο, διαπιστώνεται ότι ο Άρατος αναφέρεται και παρατίθεται από τους βασικούς εκπροσώπους της περιόδου. Η εποχή βέβαια δεν παρήγαγε, όπως η ελληνιστική περίοδος, αυτοδύναμα υπομνήματα στον Άρατο, με την εξαίρεση βέβαια του Πλουτάρχου: αυτός αφιέρωσε ειδικό έργο στο «δεύτερο τμήμα» του ποιήματος, αυτό των προγνωστικών, που το ονόμασε *Αίτται τῶν Ἀράτου διοσημειῶν*. Για τους υπόλοιπους, ο Άρατος παρείχε ένα εύκολα αναγνωρίσιμο κείμενο, με αποσπάσματα του οποίου εμπλούτιζαν εδάφια από τα έργα τους. Οι θεμελιώδεις αισθητικές και πολιτιστικές προτεραιότητες της περιόδου επιβάλλουν να ληφθεί υπόψη η επίδραση, που ενδεχομένως άσκησε και υφολογικά το ποίημα. Οι συγγραφείς που εξετάζουμε ήταν θιασώτες ενός, όσον αφορά την πλειοψηφία τους, καλώς εννοούμενου κλασικισμού. Όπως φρονούμε ότι θα αποδειχτεί στη συνέχεια, το κείμενο απασχόλησε από διάφορες οπτικές γωνίες τους συγγραφείς. Κάποιοι στράφηκαν στα *Φαιν.* αποκλειστικά ως ποιητικό κείμενο, ενώ άλλοι ασχολήθηκαν κατά κύριον λόγο με την πραγματολογική διάσταση των περιεχομένων του.

Όπως είδαμε, ο Αθήναιος διέσωσε στο έργο του την ερμηνευτική πρόταση του Ασκληπιάδη σχετικά με το κύπελλο του Νέστορα: σ' αυτήν ο Άρατος συνδέεται στενά με την αλληγορία των ομηρικών επών¹⁴⁰. Ο Αθήναιος, επομένως, βασίζεται στον Ασκληπιάδη, ο οποίος με τη σειρά του απηχεί ερμηνευτικά σχήματα της ελληνιστικής περιόδου. Στους *Δειπν.* δεν εντοπίζεται παράθεμα από τα *Φαιν.* ή αναφορά στον ποιητή,

¹³⁹ Σημαντικότερη βέβαια είναι η μαρτυρία των χφφ. Σ' αυτά απαντούν περισσότερα εκδοτικά σημεία (κορωνίδες και τονισμένα αρχικά γράμματα). Ενδεικτικά αναφέρουμε: (α) στολισμένο και μεγαλύτερο αρχικό γράμμα στον στ. 451 του χφ. Vat. 1307· αντίστοιχα, σχόλια που επισημαίνουν την ολοκλήρωση της αστροθεσίας στα χφφ. Edimb. Adv. Ms. 18.7.15 και Marc. gr 317· (β) μετά τον στ. 545 σημείωση στο περιθώριο του χφ. Edimb. Adv. Ms. 18.7.15· (γ) μετά τον στ. 732 σύμβολο στο χφ. Palat. gr. 40· σημείωση στα χφφ. Marc. gr. 465, Marc. gr. 317, Paris. suppl. gr. 652, Mosq. Synod. gr. 223, Ambros. D 529, Matritensis 4691, Edimb. Adv. Ms. 18.7.15 (οι σημειώσεις είναι άλλοτε στο περιθώριο και άλλοτε στη θέση γλωσσισμάτων [διάστιχες]): τονισμένο το αρχικό γράμμα του στίχου 733 στο χφ. Panormitanus 2 Qq A 74. Για τα παραπάνω βασιστήκαμε στο εξαιρετικά χρήσιμο κριτικό υπόμνημα του J. Martin (1998). Βλ. και J. Mansfeld, *Prolegomena*, σσ. 50-51. Η πρακτική του χωρισμού του ποιήματος σε επιμέρους τμήματα συνδέεται ενδεχομένως με τη συνήθεια των λογίων της ύστερης αρχαιότητας να χωρίζουν λεπτομερώς τα έργα σε ενότητες. Για το θέμα βλ. J. Mansfeld, "Cosmic Distances", σ. 189.

¹⁴⁰ Βλ. παραπάνω, σσ. 375-397.



εκτός από μία: δεν είναι όμως καθολου βέβαιο ότι αυτή σχετίζεται με τον Σολέα Άρατο. Δεν αφορά εξάπαντος τα Φαιν., εφόσον ανάλογη περιγραφή δεν απαντά στο ποίημα. Την παραθέτουμε εδώ, γιατί επαναφέρει το ζήτημα των «τεχνικών» πηγών του ποιήματος και συγκεκριμένα την εστίαση στα έργα φυτικής ιστορίας του Θεοφράστου (Δειπν. 3.11.16 Kaibel)¹⁴¹: *Θεόφραστος δ' ἐν δευτέρῳ φυτῶν ἱστορίας συνῶν φησι γένος τοιοῦτόν τι εἶναι οἶον ἢ [χαρίτιος] Ἀράτειος καλουμένη*. Είναι αυτονόητο ότι ο Θεόφραστος, όντας προγενέστερος του ποιητή, θα ήταν αδύνατον να τον αναφέρει. Δεν στάθηκε, επιπλέον, δυνατόν να εντοπίσουμε τη συγκεκριμένη μαρτυρία, ή κάποια συναφή με αυτή, στο παραδομένο κείμενο του *Περὶ φυτῶν ἱστοριῶν*. Ο Αθήναιος, επομένως, σφάλλει. Συνδέει όμως –έστω και έμμεσα– τον Άρατο με τα έργα φυτικής ιστορίας του Θεοφράστου, διαπίστωση στην οποία καταλήξαμε και εμείς. Έτσι, μολονότι δεν μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι ο όρος «Ἀράτειος» σχετίζεται κατ' ανάγκην με τον ποιητή, τα συμφραζόμενα επιτρέπουν τουλάχιστον την υπόθεση. Αδυνατούμε όμως να καταλήξουμε σε κάποιο βάσιμο συμπέρασμα και είμαστε εξαιρετικά επιφυλακτικοί. Εικασίες, όπως η πιθανότητα να βρήκε ο Αθήναιος την πληροφορία σε κάποιο άγνωστο σε μας κείμενο, δεν οδηγούν σε κάτι περισσότερο. Δεν αποκλείεται η μαρτυρία να είναι απλά το προϊόν σύγχυσης στην ενδιάμεση παράδοση.

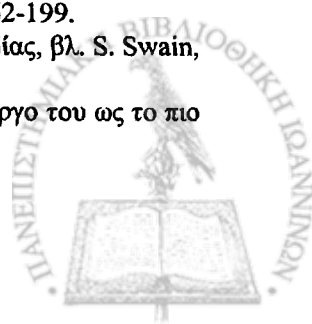
Χαρακτηριστική των αναζητήσεων της εποχής είναι η περίπτωση του Πausανία, του κλασικιστή που επισκέφθηκε την Ελλάδα¹⁴² προκειμένου να περιηγηθεί και να αναπολήσει το χαμένο της μεγαλείο¹⁴³. Στο έργο του προσφέρει μία σύντομη μαρτυρία που αφορά τον βίο του ποιητή: αυτή αγνοείται από τους ερευνητές. Ανάμεσα στην περιγραφή ορισμένων από τα σημαντικότερα ιερά και αναθήματα των Αθηνών και του Πειραιά, ο περιηγητής μνημονεύει το μνήμα του Ευριπίδη. Αυτό του παρέχει την ευκαιρία να αναφερθεί στις συνθήκες του θανάτου και της ταφής του τραγικού ποιητή (Έλλάδος περιήγησις 1.2.2.5-1.2.3.7 Spiro):

εἰσὶ δὲ τάφοι κατὰ τὴν ὁδὸν γνωριμώτατοι Μενάνδρου τοῦ Διοπείθους καὶ μνῆμα Εὐριπίδου κενόν· τέθαιπται δὲ Εὐριπίδης ἐν Μακεδονίᾳ παρὰ τὸν βασιλέα ἔλθων Ἀρχέλαον [...]. συνῆσαν δὲ ἄρα καὶ τότε τοῖς βασιλεῦσι ποιηταὶ καὶ πρότερον ἔτι καὶ Πολυκράτει Σάμου τυραννοῦντι Ἀνακρέων παρὴν καὶ ἐς Συρακούσας πρὸς Ἰέρωνα Αἰσχύλος καὶ Σιμωνίδης ἐστάλησαν

¹⁴¹ Για τη σχέση του Αράτου με τη συγκεκριμένη κατηγορία κειμένων βλ. παραπάνω, σσ. 162-199.

¹⁴² Ο Πασανίας καταγόταν από τη Μ. Ασία και πιο συγκεκριμένα από τη Μαγνησία της Λυδίας, βλ. S. Swain, *Hellenism and Empire*, σ. 331.

¹⁴³ S. Swain, *Hellenism and Empire*, σσ. 333-340. Ο A. Dihle (ό.π., σ. 248) περιγράφει το έργο του ως το πιο σημαντικό δείγμα της "Classical antiquarian scholarship".



Διονυσίῳ δέ, [...] Φιλόξενος παρῆν καὶ Ἀντιγόνῳ Μακεδόνων ἄρχοντι
Ἀνταγόρας Ῥόδιος καὶ Σολεὺς Ἄρατος.

Η μαρτυρία δεν προσφέρει κάτι πρωτότυπο ούτε συνεισφέρει στην ερμηνεία της επιβίωσης των Φαιν.: είναι απλά υποστηρικτική της καθιερωμένης παράδοσης. Υπενθυμίζουμε ότι τα σχετικά με τη μετάβαση του Αράτου στη Μακεδονία απαντούν σχεδόν σε όλες τις βιογραφικές πηγές (Αχιλλέας, 1^{ος} Βίος 3.3 και 4.2 Di Maria: *ὅς παρὰ τῷ βασιλεῖ γενόμενος [...]* καὶ Ἀντίγονος γὰρ ᾧ συνεγένετο Ἄρατος [...]. 3^{ος} Βίος Martin [*Scholia*, σ. 15]: [...]. Ἀντίγονος ὁ Γονατᾶς, παρ' ᾧ διέτριβεν αὐτός, καὶ σὺν αὐτῷ Περσεὺς ὁ Στωικὸς καὶ Ἀνταγόρας ὁ Ῥόδιος [...]. 4^{ος} Βίος Martin [*Scholia*, σ. 20]: [...]. καὶ συνελθὼν αὐτῷ [ενν. Περσαίῳ] εἰς Μακεδονίαν μεταπεμφθέντι ὑπ' Ἀντιγόνου καὶ παρελθὼν εἰς τὸν Ἀντιγόνου καὶ Φίλας γάμον καὶ εὐδοκιμήσας, τὸ λοιπὸν τοῦ χρόνου διέτριψεν αὐτόθι. Σούδα α 3745 Adler: καὶ συνῶκει τε (ενν. Ἄρατος) παρ' αὐτῷ (ενν. τῷ Ἀντιγόνῳ) καὶ παρ' αὐτῷ ἐτελεύτησε, σύγχρονος Ἀνταγόρα τῷ Ῥοδίῳ [...]). Η αντιβολή των πηγών επιτρέπει να υποθέσουμε ότι ο Πausanias έχει υπόψη του τα βασικά δεδομένα της βιογραφίας του Αράτου. Κι αυτό, γιατί δεν παραθέτει απλά την πληροφορία που σχετίζεται με το θέμα του· αντίθετα, προσθέτει και την αναφορά στον Ανταγόρα τον Ρόδιο, όπως συμβαίνει με το λήμμα της Σούδας και τον 3^ο Βίο.

Η πρώτη αναφορά στον ποιητή, η οποία περιέχεται σε «διδασκτικό» εγχειρίδιο, απαντά σε συμφραζόμενα της πλατωνικής φιλοσοφίας και συγκεκριμένα στον Θέωνα τον Σμυρναίο¹⁴⁴. Πρόκειται για μία μεμονωμένη και ελάχιστα σημαντική μαρτυρία. Αυτό που προκαλεί εντύπωση στην περίπτωση του Θέωνα, και που θα πρέπει να θεωρείται η εξαίρεση του κανόνα γι' αυτή την περίοδο, είναι ότι απέφυγε να παραθέσει από τα Φαιν., το καθιερωμένο έργο ποιητική αστρονομίας. Αντίθετα, παρέθεσε εκτενώς, σε δύο περιπτώσεις, αποσπάσματα από το ανάλογο έργο του Αλεξάνδρου του Αιτωλού. Ως γνωστόν, ο εν λόγω ποιητής συνέθεσε έργο αστρονομίας που κατά πάσα πιθανότητα επιγραφόταν «Φαινόμενα». Τον αναφέρει ο 2^{ος} Βίος και το όνομά του απαντά επίσης στον κατάλογο Α*, προφανώς από σφάλμα¹⁴⁵. Στην πραγματικότητα όμως, και ο Θέων ενδέχεται να σφάλει: σύγχρονοι ερευνητές, βασισμένοι σε αρχαίες πηγές, αποδίδουν τα

¹⁴⁴ Βλ. και H. Weinhold, *ό.π.*, σσ. 20-21.

¹⁴⁵ Θα περίμενε κανείς το όνομα του συγκεκριμένου ποιητή να περιέχεται στον κατάλογο Β («οἱ περὶ τοῦ πόλου συντάξαντες»). Έχουμε ήδη αναφερθεί στην κακή κατάσταση στην οποία παραδίδονται οι εν λόγω κατάλογοι (βλ. παραπάνω, σ. 326 με τη σημ. 127· για τον συγκεκριμένο Βίο βλ. σσ. 328-329 και παρακάτω, σσ. 485-486).



δύο αποσπάσματα στον Αλέξανδρο τον Εφέσιο¹⁴⁶. Και οι δύο αυτοί αρχαίοι συγγραφείς αναφέρονται από τον βιογράφο του Αράτου, στα συμφραζόμενα του επαίνου του ποιητή: (2^{ος} Βίος) πολλοὶ μὲν γὰρ καὶ ἄλλοι Φαινόμενα ἔγραψαν [...] καὶ Ἀλέξανδρος ὁ Αἰτωλὸς καὶ Ἀλέξανδρος ὁ Ἐφέσιος [...], ἀλλ' ὅμως λαμπροτέρα πάντων γέγονε ἡ τοῦ Ἀράτου δύναμις ἐπισκοπήσασα τοῖς ἄλλοις¹⁴⁷, ενώ και ο Αλέξανδρος ο Εφέσιος συμπεριλαμβάνεται στον κατ. Α*. Είναι φανερό ότι ήδη από την εποχή του Θέωνα η παράδοση είχε πια φθαρεί αρκετά, ώστε να επιτρέπει σφάλματα στην απόδοση της πατρότητας ενός έργου. Όπως κι αν έχει το πράγμα, φαίνεται ότι ο Θέων προσανατολίστηκε στα αποσπάσματα του Αλεξάνδρου ως περισσότερο σχετικά με την πλατωνική και πυθαγόρεια κοσμολογία¹⁴⁸ του έργου του. Όσον αφορά τον Άρατο, η αναφορά σ' αυτόν μάλλον οφείλεται στη χρήση του σπάνιου ρήματος *σειριᾶν* (*Περὶ τῶν κατὰ τὸ μαθηματικὸν χρησίμων εἰς τὴν Πλάτωνος ἀνάγνωσιν* 146.9-147.6 Hiller):

[...] Σειρήνα συμπεριφερομένην, φωνὴν μίαν ἰείσαν, ἓνα τόνον· ἐκ πασῶν ὀκτὼ οὐσῶν ἁρμονίαν συμφωνεῖν. ταῦτα μὲν οὖν καὶ ὁ Πλάτων ὧν τὴν ἐξήγησιν ἐν τοῖς τῆς Πολιτείας ποιούμεθα ὑπομνήμασιν. κατεσκεύασται δ' ἡμῖν καὶ σφαιροποιία¹⁴⁹ κατὰ τὰ εἰρημένα· καὶ γὰρ αὐτὸς φησιν ὁ Πλάτων ὅτι τὸ ἄνευ τῶν δι' ὄψεως μιμημάτων [τῶν] τὰ τοιαῦτα ἐθέλειν ἐκδιδάσκειν μάταιος πόνος. ἐπὶ δὲ τῶν κύκλων <ᾗς> φησιν ἐφεστάναι Σειρήνας οἱ μὲν αὐτοὺς <φασιν> λέγεσθαι τοὺς πλάνητας, ἀπὸ τοῦ <σειριᾶζειν>· κοινῶς τε γάρ, φησὶν ὁ Ἀδραστος, πάντας τοὺς ἀστέρας οἱ ποιηταὶ σειρίους καλοῦσιν, ὡς Ἴβυκος φλεγέθων, ἅπερ διὰ νύκτα μακρὰν σείρια παμφανώοντα

καὶ κατὰ διαφορὰν ἔνιοι τοὺς λαμπροὺς καὶ ἐπιφανεῖς, ὡς Ἄρατος τὸν τοῦ κυνὸς ὀξεία σειριᾶν φησι, (Φαιν. 331)¹⁵⁰ καὶ ὁ τραγικὸς ἐπὶ τινος τῶν πλανήτων·

τί ποτ' ἄρα ὁ ἀστὴρ ὅδε πορθμεύει

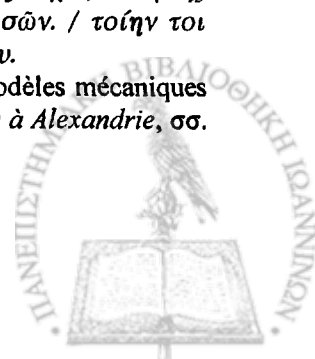
¹⁴⁶ Βλ. H. Lloyd-Jones – P. Parsons, *Suppl.Hell.*, σ. 11 (με βεβαιότητα), βασισμένοι κυρίως στον Ηράκλειτο (Όμηρ. προβλήματα 12.8 Buffiere). Πρβ. E. Maass, *Aratea*, σ. 149· T. Heath, ὁ.π., σ. 112 κ.εξξ. Αναφερόμαστε στο (ενιαίο) απόσπασμα *Suppl.Hell.* 21 Loyd-Jones – Parsons. Άλλες μαρτυρίες στηρίζουν την απόδοση του έργου στον Αλέξανδρο τον Αιτωλό. Πρβ. και Σέξτος ο Εμπειρικός *Πρὸς μαθηματικούς* 8.204 Mau.

¹⁴⁷ J. Martin, *Scholia*, σ. 13.

¹⁴⁸ Πράγματι, το συγκεκριμένο απόσπασμα του Αλεξάνδρου είναι χαρακτηριστικό από την άποψη της μουσικής αρμονίας των πλανητών και των ουράνιων σφαιρών (παραθέτουμε εδώ ενδεικτικά από το κείμενο των Loyd-Jones – Parsons [*Suppl.Hell.* 21.9-26] και όχι από το προβληματικό κείμενο του Hiller): πάντες δ' ἐπτατόνιοι λύρης φθόγγοισι συνωδὸν / ἁρμονίην προέχουσι, διαστάσει ἄλλος ἐπ' ἄλλῃ. / γαῖα μὲν οὖν ὑπάτη τε βαρεῖά τε μεσσοῦθι ναίει [...] κείνου δ' ἡμίτονον φαίνων ἀνίησι χαλασθεῖς, / τοῦ δὲ τόσον Φαέθων ὅσον ὄβριμος Ἄρεος ἀστήρ· / Ἥλιος δ' ὑπὸ τοῖσι τόνον τερψίμβροτος ἴσχει, / αἴγλης δ' Ἥλιου τριημίτονον Κυθήρεια [...] οὐρανοῦ ἑξατόνου τόνον ἔσχεσθε τὸν διὰ πασῶν. / τοίην τοι σειρήνα Διὸς παῖς ἤρμωσεν Ἑρμῆς, / ἐπτάτονον κίθαριν, θεομήτορος εἰκόνα κόσμον.

¹⁴⁹ Για τα μηχανικά μοντέλα του Θέωνα βλ. ειδικότερα J. Delattre, "Théon de Smyrne: modèles mécaniques en astronomie", στο G. Argoud – J.-Y. Guillaumin, *Sciences exactes et sciences appliquées à Alexandrie*, σσ. 371-395.

¹⁵⁰ Για τον όρο *σειριᾶν* βλ. περισσότερα παραπάνω, σσ. 186-190 και 271-272.



σειρήνιος;

ἔνιοι δὲ Σειρήνας οὐ τοὺς ἀστέρας λέγεσθαι φασιν, ἀλλὰ κατὰ τὸ Πυθαγορικὸν τοὺς ὑπὸ τῆς τούτων φορᾶς γινομένους ἤχους καὶ φθόγγους ἡρμωσμένους καὶ συμφώνους, ἐξ ὧν μίαν ἡρμωσμένην ἀποτελεῖσθαι φωνήν.

Κατὰ συνέπεια, η μαρτυρία του Θέωνα διαθέτει μόνον ιστορική αξία και δεν συνεισφέρει στην ερμηνεία της επίδρασης των *Φαινομένων*. Παράλληλα, δεν συνδέει καν τον Άρατο με την πλατωνική φιλοσοφία, μολονότι ο ποιητής την αξιοποίησε σε σημαντικά σημεία του ποιήματος. Δεν αποκλείεται να συνέβαλε σ' αυτό η «στωική ανάγνωση» του ποιήματος. Όπως είδαμε, ήδη από την ελληνιστική περίοδο το ποίημα απασχόλησε πρώτιστα τους στωικούς διανοούμενους. Ο Βόηθος ο Σιδώνιος του αφιέρωσε υπόμνημα, ο Ποσειδώνιος συνέγραψε ειδικό έργο και ο μαθητής του Διόδωρος νεώτερο υπόμνημα¹⁵¹.

Όπως νομίζουμε ότι καταδείχτηκε έως αυτό το σημείο, ο Πλούταρχος υπήρξε από πολλές απόψεις καθοριστικός στην παράδοση που σχετίζεται με τα *Φαινόμενα*. Συζητώντας τις πηγές του Αράτου μας δόθηκε μάλιστα η ευκαιρία να διαπιστώσουμε συχνά ότι ο συγγραφέας αυτός βρίσκεται σε επίπεδο διανοημάτων πολύ κοντά στο περιεχόμενο και τη φιλοσοφία του ποιήματος. Μολονότι δεν έγραφε έχοντας απαραίτητα τον Άρατο στο μυαλό του, κάποιες μαρτυρίες φαίνεται ότι απηχούν το ίδιο φιλοσοφικό και θρησκευτικό πλαίσιο¹⁵². Από τις σημαντικότερες συμβολές του υπήρξε αναμφίβολα η συγγραφή του έργου *Αίτιαι τῶν Ἀράτων διοσημειῶν*, το οποίο απαντά στον *Κατάλογο του Λαμπρία* (με αριθμό 119)¹⁵³. Ο Πλούταρχος επέλεξε να εξετάσει το υλικό του ποιήματος που αφορά τα προγνωστικά του καιρού, κατά κύριον λόγο από τον στ. 733

¹⁵¹ Βλ. γενικά παραπάνω, σσ. 362-371.

¹⁵² Όπως συμβαίνει στην περίπτωση της Δίκης-Παρθένου. Ο Πλούταρχος παραθέτει κείμενα του Τερπάνδρου και του Πινδάρου (*Λυκοῦργος* 21.3-4 Perrin): αυτά μας βοηθούν να επιβεβαιώσουμε την ύπαρξη λατρευτικών παραδόσεων που ενδεχομένως είχε υπόψη του ο Άρατος (βλ. παραπάνω, σσ. 83-84): προσφέρει χρήσιμη μαρτυρία (*Σόλων* 12.7 Ziegler) για τον Επιμενίδη (βλ. παραπάνω, σ. 77 σημ. 256): πιθανολογείται ότι εντόπισε τη σχέση του Αράτου με τον Εμπεδοκλή (*Περὶ σαρκοφαγίας* 998a Hubert), σχετικά με τα πυθαγόρεια μοτίβα της αποφυγῆς της σαρκοφαγίας από τους ανθρώπους του χρυσού γένους (βλ. παραπάνω, σ. 89 σημ. 307 και 92 σημ. 316): συνεισφέρει (*Πρὸς Κολώτην* 1114b Westman) στην ορθή κατανόηση αποσπάσματος του Παρμενίδη (D-K 28 B 8), το οποίο ενδέχεται να αξιοποίησε ο Άρατος (βλ. παραπάνω, σσ. 92-93): διασώζει (*Συμποσιακά* 649c-d Hubert) το εμπεδοκλείο D-K 31 B 77-78 (βλ. παραπάνω, σσ. 177-178 και σημ. 743): το απ. 17 από το έργο του *Αίτιαι τῶν Ἀράτων διοσημειῶν* συνεισφέρει στην εξέταση της πολύπλοκης παράδοσης των αράτειων προγνωστικών: ενδεχομένως, ο Πλούταρχος είχε υπόψη του το *Περὶ σημειῶν* και το εξέλαβε ως γνήσιο έργο του Θεοφράστου (βλ. παραπάνω, σσ. 185-186 και παρακάτω, σ. 477 και σημ. 183 και σ. 479): προσφέρει μαρτυρία σχετικά με τη σημασία του όρου *φλόος* (βλ. παραπάνω, σσ. 189 σημ. 782): ο Πλούταρχος διασώζει μαρτυρία (*Περὶ στωικῶν ἐναντιωμάτων* 1034 Westman) σχετικά με τη χρήση των όρων *θεοπρεπές* και *χειρόκμητον* από τον Ζήνωνα τον Κιτιέα: η μαρτυρία συνεισφέρει στη διάκριση των πραγματικών πηγών του Αράτου στο ζήτημα της τεχνομορφικής περιγραφῆς του κόσμου (βλ. παραπάνω, σ. 252: πρβ. 251-252 και σημ. 1056). Ακολουθώντας, θα πραγματευτούμε εκτενέστερα κάποια από τα εν λόγω εδάφια.

¹⁵³ Βλ. J. Martin (1998) II 483 (στ. 820). Για τον εν λόγω κατάλογο βλ. και F. Sandbach, *Plutarchus: Moralia VIII*, (Teubner) Stuttgart 1967, σ. XII κ.εξ.

κ.εξξ. Συμπεραίνεται έτσι νόμιμα ότι ο συγγραφέας είχε υπόψη του τον χωρισμό του ποιήματος σε επιμέρους τμήματα. Έχουμε ήδη επισημάνει ότι αυτή η διαδικασία πραγματοποιήθηκε στα πλαίσια της εκδοτικής και της ερμηνευτικής προσέγγισης των *Φαιν.*, κυρίως από την εποχή της αλεξανδρινής έκδοσης του Θέωνα¹⁵⁴. Αναμφίβολα, είχε προηγηθεί ο ανάλογος χωρισμός του έργου και στο υπόμνημα του Βοήθου του Σιδωνίου κατά την ελληνιστική περίοδο¹⁵⁵. Δεδομένου ότι αυτός αναζήτησε τις φυσικές αιτίες των αράτειων προγνωστικών, είναι πολύ πιθανόν το ότι ο Πλούταρχος έλαβε υπόψη του τις παρατηρήσεις του¹⁵⁶. Κρίνεται, επομένως, πιθανό το ότι ο Πλούταρχος χρησιμοποίησε έκδοση του ποιήματος, στην οποία επισημαινόταν η συγκεκριμένη διάκριση των τμημάτων του, όπως εξάλλου μαρτυρεί σε κάποιες περιπτώσεις και η χειρόγραφη παράδοση των *Φαινομένων*¹⁵⁷. Δεν αποκλείεται να επρόκειτο για μια σχολιασμένη «σχολική» έκδοση του ποιήματος.

Σήμερα διασώζονται δυστυχώς μόνον οκτώ αποσπάσματα από το συγκεκριμένο έργο του Πλουτάρχου. Αυτά απαντούν αποκλειστικά στα Σχόλια στον Άρατο. Οδηγούμεστε έτσι να συμπεράνουμε τη χρήση του εν λόγω έργου στη διδασκαλία των *Φαινομένων*. Φαίνεται ότι αυτό συμπεριελήφθη αρκετά πρώιμα στο σώμα των κειμένων που συνόδευαν το ποίημα, έως ότου σταδιακά κατέστη τμήμα της αράτειας εξηγητικής γραμματείας. Σε κάποιο μεταγενέστερο στάδιο, τα πλέον πρωτότυπα αποσπάσματα πρέπει να σταχυολογήθηκαν και να ενσωματώθηκαν τελικά στα Σχόλια στον Άρατο. Το γεγονός ότι το εν λόγω κείμενο δεν διασώθηκε με τα υπόλοιπα στο σώμα των Ηθικών μας οδηγεί να εικάσουμε ότι ο συγγραφέας του το προόριζε εξ αρχής για διδακτικό εγχειρίδιο¹⁵⁸. Είναι προφανές ότι επιβίωσε ό,τι έκρινε η αράτεια γραμματεία χρήσιμο στη διδασκαλία του ποιήματος.

Όπως είδαμε, ο Στοβαίος συμπεριέλαβε στο *Άνθολ.* 1.25-1.26 Wachsmuth αποσπάσματα από το προγνωστικό τμήμα του έργου: πρόκειται, συγκεκριμένα, για τους

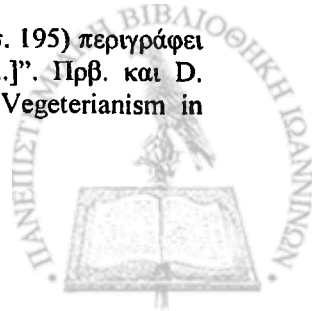
¹⁵⁴ Υπαινισσόμαστε εδώ την ύπαρξη και την καθιέρωση συγκεκριμένων «εισαγωγικών και ερμηνευτικών σχημάτων», κατάλοιπα των οποίων διασώζονται και σήμερα στην αράτεια γραμματεία. Βλ. σχετικά παραπάνω, σσ. 430-437 και σ. 495.

¹⁵⁵ Βλ. περισσότερα παραπάνω, σσ. 362-365.

¹⁵⁶ Σύμφωνα με τον εκδότη των αποσπασμάτων του Πλουτάρχου, τον F. Sandbach (*Plutarchi: Moralia*, σ. XI), ενδιαφερόταν να βρει σε κάθε περίπτωση μία σχετική φυσική αιτία που θα εξηγούσε τόσο το προγνωστικό σημείο, όσο και τον καιρό που αυτό προέβλεπε. Κι έτσι, βασίστηκε στην παράδοση του Βοήθου του Σιδωνίου, όχι όμως αποκλειστικά. Βλ. D.A. Kidd (1997), σσ. 459-460.

¹⁵⁷ Βλ. παραπάνω, σσ. 464-465 και σημ. 139.

¹⁵⁸ Για τη «σχολική φιλοσοφία» του Πλουτάρχου βλ. A. Dihle, ό.π., σ. 194. Ο ίδιος (ό.π., σ. 195) περιγράφει τον εν λόγω συγγρ. ως “[...] a fully qualified professional and school philosopher [...]”. Πρβ. και D. Tsekourakis, “Pythagoreanism or Platonism and Ancient Medicine? The Reasons for Vegetarianism in Plutarch’s *«Moralia»*”, *ANRW* II.36.1 (1987) 366-393 [εδώ: 367-368].



στ. 778-817 και 822-891 των *Φαιν.*, που αφορούν τα προγνωστικά σημεία που παρέχει η σελήνη και ο ήλιος. Είναι προφανές όμως ότι ο Πλούταρχος δεν βασίστηκε στον Στοβαίο ή κάποια προγενέστερη συλλογή: μολονότι τα απ. 13-15 αφορούν τα περιεχόμενα των εν λόγω τμημάτων του ποιήματος, δεν περιορίστηκε σ' αυτά. Τα απ. 16-20 φτάνουν έως την ερμηνεία του στ. 1096 των *Φαιν.*, πράγμα που δικαιολογεί το συμπέρασμα ότι ο συγγραφέας εξάντλησε το σύνολο των αράτειων προγνωστικών και δεν περιορίστηκε στα περιεχόμενα κάποιου ανθολογίου, προδρόμου του αντίστοιχου έργου του Στοβαίου από την άποψη των περιεχομένων του.

Είναι σκόπιμο να παρουσιάσουμε σύντομα τα περιεχόμενα των εν λόγω αποσπασμάτων. Το απ. 13 Sandbach ερμηνεύει τον στ. 820 των *Φαιν.* (*ἡελίῳ καὶ μᾶλλον ἐοικότα σήματα κεῖται*) με βάση την καθοριστική ισχύ του ήλιου σε σχέση με τη σελήνη¹⁵⁹. το απ. 14 εισάγει στην ερμηνεία του στ. 828 (*ἀλλ' οὐχ ὅπποτε κοῖλος ἐειδόμενος περιτέλλῃ*) παρατηρήσεις που αφορούν οπτικά φαινόμενα¹⁶⁰. το απ. 15 ερμηνεύει με όρους που ανήκουν μάλλον στο πεδίο της ιατρικής επιστήμης τους στ. 829-830 (*οὐδ' ὅπ' ἄκτινων αἰ μὲν νότον αἰ δὲ βορρῆα / σχιζόμεναι βάλλωσι, τὰ δ' αὖ περὶ μέσσα φαίνει*): είναι φανερό ότι η σημασία των σημείων του ήλιου οδήγησε τον σχολιογράφο να σταχυολογήσει συνεχόμενες παρατηρήσεις του Πλουτάρχου¹⁶¹. το απ. 16 αφορά τους στ. 1033-1036 των *Φαιν.* (*μηδ', ὅτε νηνεμίη κεν ἀράχνια λεπτὰ φέρεται, / καὶ φλόγες αἰθύσσωσι μαραινόμεναι λύχνοιο / ἢ πῦρ αὖηται σπουδῇ καὶ ὑπεύδια λύχνα, / πιστεύειν χειμῶνι [...]*): πρόκειται για ένα μικρό ερμηνευτικό σχόλιο¹⁶². τα απ. 17-19 αφορούν το απόσπασμα των *Φαιν.* (1044-1063), που περιγράφει τη συνολική ετήσια πρόγνωση από την ανθοφορία και τον καρπό της σχίνου και του πρίνου¹⁶³. τέλος, το απ. 20 μάλλον παραφράζει τους στ. 1094-1100 των *Φαιν.* (*οὐδὲ μὲν ὀρνίθων ἀγέλαις ἡπειρόθεν ἀνὴρ, / ἐκ νήσων ὅτε πολλὰ ἐπιπλήσσωσιν ἀρούραις / ἐρχομένου θέρεος, χαίρει· περιδεΐδιε δ' αἰνῶς / ἀμητῶ, μή οἱ κενεὸς καὶ ἀχύρμιος ἔλθῃ, / αὐχμῶ ἀνιηθεῖς. χαίρει δέ που αἰπόλος ἀνὴρ / αὐταῖς ὀρνίθεσσιν, ἐπὴν κατὰ μέτρον ἴωσιν, / ἐλπόμενος μετέπειτα πολυγλαγέος ἐνιαυτοῦ*), αντί να προτείνει κάποια αιτία για την εξήγηση του σημείου¹⁶⁴.

¹⁵⁹ J. Martin, *Scholia*, σ. 407.

¹⁶⁰ J. Martin, *Scholia*, σ. 411.

¹⁶¹ J. Martin, *Scholia*, σ. 412.

¹⁶² J. Martin, *Scholia*, σ. 491.

¹⁶³ J. Martin, *Scholia*, σ. 495, 498, 499. Βλ. περισσότερα παραπάνω, σσ. 179-186.

¹⁶⁴ J. Martin, *Scholia*, σσ. 513-514.



Το υλικό που μόλις παρατέθηκε είναι γνωστό και έχει επαρκώς αξιολογηθεί στην ερμηνεία του ποιήματος. Θεωρούμε πάντως ότι η τριβή του συγγραφέα με την προγνωστική γραμματεία είναι ευδιάκριτη και σε άλλα, εντελώς ανεξάρτητα, κείμενά του. Σε κάποιες περιπτώσεις διαγιγνώσκεται η καταγραφή πληροφοριών, οι οποίες σχετίζονται άμεσα με το πεδίο των προγνωστικών του καιρού, ενδεχομένως και με κάποια από τα αράτεια. Αν ισχύει κάτι τέτοιο, θα πρέπει μάλλον να συμπεράνουμε ότι το υλικό αυτό σχετίζεται με τα περιεχόμενα του *Αίτιαι τῶν Ἀράτου διοσημειῶν*, στο οποίο αναφερόμαστε. Ενδέχεται μάλιστα να επρόκειτο για απόλυτα ομοειδείς πληροφορίες. Κατά συνέπεια, τυχόν παρατηρήσεις προγνωστικής φύσεως που μπορεί να εντοπίζονται σε άλλα έργα του και μάλιστα με συνοδευμένες με συναφή αιτιολόγηση, θα διαφοροποιούνταν από τα περιεχόμενα του *Αίτιαι τῶν Ἀράτου Διοσημειῶν* μόνο στην περίπτωση που τα σχετικά προγνωστικά σημεία δεν απαντούν στα *Φαινόμενα*. Κι αυτό, γιατί, όπως είναι αυτονόητο, κάτι τέτοιο θα καθιστούσε αδύνατη την εισαγωγή τους στο ειδικό έργο με θέμα τα προγνωστικά του Αράτου. Οφείλουμε, επομένως, να συμπεράνουμε ότι κάποιες σποραδικές παρατηρήσεις που εντοπίζονται και που σχετίζονται με τα αράτεια προγνωστικά αποτελούν παραφράσεις ή παραθέματα (μάλλον από μνήμης¹⁶⁵) υλικού από το σχετικό του έργο. Δεν είναι σπάνιο το φαινόμενο ένας αρχαίος συγγραφέας να εισάγει σε έργα του υλικό από κάποιαν άλλη, ειδικότερη ή συναφή πραγματεία του¹⁶⁶.

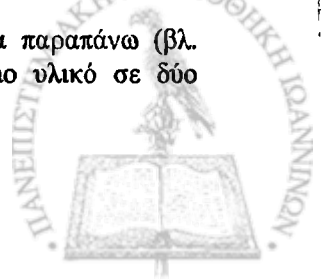
Πρόσφατα, ο J. Martin οδηγήθηκε σε παρόμοια συμπεράσματα. Και ο διάσημος Γάλλος αρατιστής φρονεί ότι μπορούμε να συνδέσουμε κάποια εδάφια από άλλα έργα του Πλουτάρχου με τα περιεχόμενα του *Αίτιαι τῶν Ἀράτου Διοσημειῶν*. Συγκεκριμένα, προτείνει δύο εδάφια, τα οποία θεωρεί σχετικά με τα αράτεια προγνωστικά:

1. *Περὶ τοῦ μὴ χρᾶν ἔμμετρα νῦν τὴν Πυθίᾳ 405d1-4 Sieveking: ἀλλ' ἡμεῖς ἐρωδιοῖς οἰόμεθα καὶ τροχίλοις καὶ κόραξι χρῆσθαι φθεγγομένοις σημαίνοντα τὸν θεόν, καὶ οὐκ ἀξιούμεν, ἧ θεῶν ἄγγελοι καὶ κήρυκες εἰσι, λογικῶς ἕκαστα καὶ σοφῶς φράζειν [...].* Κατά τη γνώμη μας, η αναφορά σε κόρακες και ερωδιούς και στο κρώξιμό τους οδηγεί στο συμπέρασμα ότι ο Πλούταρχος έχει υπόψη του το σύνολο των στ. 960-972 των *Φαιν.*:

*καὶ τιθαὶ ὄρνιθες, ταὶ ἀλέκτορος ἐξεγένοντο,
εὗ ἐφθειρίσαντο καὶ ἔκρωξαν μάλα φωνῇ,*

¹⁶⁵ Για τη συνήθεια του Πλουτάρχου να παραθέτει από μνήμης βλ. J. Mansfeld, "Bad World and Demiurge", σ. 298 και σημ. 104.

¹⁶⁶ Όπως συμβαίνει λ.χ. στην περίπτωση του Θεοφράστου: όπως έγινε φανερό από τα παραπάνω (βλ. παραπάνω, προγνωστικές πηγές), ο Θεόφραστος έθεσε ομοειδές ή απόλυτα ταυτόσημο υλικό σε δύο διαφορετικά έργα, το *Περὶ φυτῶν αἰτίων* και το *Περὶ φυτῶν ἱστοριῶν*.



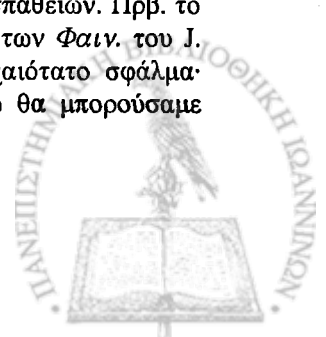
οἶόν τε σταλάον ψοφεί ἐπὶ ὕδατι ὕδωρ.
 δὴ ποτε καὶ γενεαὶ κοράκων καὶ φῦλα κολοιῶν
 ὕδατος ἐρχομένοιο Διδὸς πάρα σῆμ' ἐγένοντο,
 φαινόμενοι ἀγελήδ' καὶ ἰρήκεσσιν ὁμοῖον
 φθελγᾶμενοι. καὶ που κόρακες δίους †σταλαγμοῦς†¹⁶⁷
 φωνῇ ἐμιμήσαντο σὺν ὕδατος ἐρχομένοιο,
 ἢ ποτε καὶ κρώξαντε βαρεῖη δισσάκι φωνῇ
 μακρὸν ἐπιρροϊζεῦσι τιναξάμενοι πτερὰ πυκνά.
 καὶ νῆσαι οἰκουροὶ ὑπαρόφιοί τε κολοιοὶ
 ἐρχόμενοι κατὰ γείσα τινάσσονται πτερύγεσσιν,
 ἢ ἐπὶ κύμα διώκει ἐρωδιὸς ὄξυν λεληκώς.

Ο Πλούταρχος αναφέρεται εδώ στην λεπτομερή περιγραφή των φωνών των πτηνών από τον Άρατο. Ο ποιητής διαφοροποιεί ακόμη και την ποιότητα του ήχου, που αυτά παράγουν: οι τιθαὶ ὄρνιθες κρώζουν μάλα φωνῇ (Φαιν. 961)· οι κόρακες και οι κολοιοὶ απομιμούνται τη φωνή των γερακιών (Φαιν. 963-966: [...] γενεαὶ κοράκων καὶ φῦλα κολοιῶν / ... / [...] καὶ ἰρήκεσσιν ὁμοῖον / φθελγᾶμενοι [...])· οι κόρακες μιμούνται με τη φωνή τους τις σταγόνες της βροχής (Φαιν. 966-967: [...] κόρακες δίους †σταλαγμοῦς† / φωνῇ ἐμιμήσαντο) ἢ κάποτε κρώζουν βαρεῖη δισσάκι φωνῇ (Φαιν. 968)· ο ερωδιὸς πετάει προς τη θάλασσα αφήνοντας οξείες κραυγές¹⁶⁸. Νομιμοποιούμεστε τουλάχιστον να υποθέσουμε ότι οι λεπτομερεῖς επισημάνσεις στην ποιότητα του ήχου μπορεί να ελήφθησαν από ἔργο, ενδεχομένως περιπατητικής προέλευσης, που εξέταζε τη φωνή των πτηνών. Αυτό που είναι πάντως προφανές, είναι η παρουσίαση των πτηνών με ὀρους κατάλληλους για ανθρώπους. Τα ρήματα που χρησιμοποίησε ο ποιητής είναι χαρακτηριστικά και φαίνεται ότι υπονοούν μία εσκεμμένη ἢ ἔλλογη τουλάχιστον ἐνέργεια: ὁμοῖον / φθελγᾶμενοι (Φαιν. 965-966), φωνῇ ἐμιμήσαντο (Φαιν. 967). Αυτό γίνεται φανερό και από τον τρόπο που χρησιμοποίησε τις συγκεκριμένες αναφορές ο Πλούταρχος, μολοντί τα συμφραζόμενα του ἔργου του ἐνδέχεται να συνέβαλαν στον τρόπο που χειρίστηκε το θέμα.

2. Ὑγιεινὰ παραγγέλματα 129a5-12 Babbitt: ἄτοπον γάρ ἐστι κοράκων μὲν λαρυγγισμοῖς καὶ κλωσμοῖς ἀλεκτορίδων καὶ «συσὶν ἐπὶ φορυτῷ μαργαρινούσαις», ὡς ἔφη Δημόκριτος, ἐπιμελῶς προσέχειν, σημεῖα ποιούμενος πνευμάτων καὶ

¹⁶⁷ “*Locus desperatus*” κατά τον D.A. Kidd (1997), σσ. 509-510, ὄχι ὁμως και για τον J. Martin (1998) II 518. Ο Kidd προβαίνει σε λεπτομερή σχολιασμό παλαιότερων κριτικών και ἐρμηνευτικών προσπαθειών. Πρβ. το κριτικό υπόμνημα του E. Maass (1893). Ο H.J. Rose (βιβλιοκρισία στην πρώτη ἔκδοση των Φαιν. του J. Martin [Firenze 1956] στο JHS 77 [1957] 332-333) ἔκρινε ὅτι πρόκειται για ἓνα ἀρχαῖοτατο σφάλμα· ἐπιπλέον, ὅτι αὐτὸ ἀνάγεται ἐνδεχομένως πρὶν ἀπὸ το υποθετικό ἀρχέτυπο, στο ὁποῖο θα μπορούσαμε πιθανόν να ἀναχθούμε. Βλ. και J. Martin (1998) II 518.

¹⁶⁸ Βλ. Δ. Κρεκούκας, ὁ.π., σσ. 13-14 και D. Krekoukias, ὁ.π., σσ. 8-10.



ὄμβρων, τὰ δὲ τοῦ σώματος κινήματα καὶ σάλους καὶ προσπαθείας μὴ προλαμβάνειν μηδὲ προφυλάττειν, μηδ' ἔχειν σημεῖα χειμῶνος ἐν ἑαυτῷ γενησομένου καὶ μέλλοντος. Ο Πλούταρχος συνδυάζει ἐδῶ τὴ σημειολογία τῶν καιρικῶν προγνώσεων με ἐκείνη τῆς ιατρικῆς. Ἐχουμε ἤδη ἐπισημάνει ὅτι οἱ δύο ἐπιστήμες προέκυψαν ἀπὸ ἑνὰ κοινὸ φιλοσοφικὸ καὶ ἐμπειρικὸ υπόβαθρο, πού ἀναδείχτηκε με τὴν ἰωνικὴ φυσικὴ φιλοσοφία καὶ ἐξελίχτηκε σὲ δύο αυτόνομα γνωστικὰ πεδία. Ἐνας ἀπὸ τοὺς σταθμούς αὐτοῦ τοῦ υποβάθρου υπῆρξε ἡ κοσμοβιολογία τῶν προσωκρατικῶν καὶ ἐιδικὰ τοῦ Ἐμπεδοκλή¹⁶⁹. Στὰ συμφραζόμενα αὐτά, τὰ ὁποῖα εἶναι φανερά ἀράτεια¹⁷⁰, ὁ Πλούταρχος παραθέτει καὶ ἀπὸ τὸν Δημόκριτο¹⁷¹. Με τὸν τρόπο αὐτὸν σημειώνει γιὰ τὸν ἀναγνώστη τοῦ μία ἀπὸ τὶς προσωκρατικὲς πηγές τοῦ Ἀράτου¹⁷². Πράγματι, ὁ ποιητὴς μας ἀξιοποίησε τὸ ἐν λόγῳ ἀπόσπασμα τοῦ Δημοκρίτου στὸν στ. 1123 τῶν *Φαινομένων*¹⁷³.

Με λιγότερη βεβαιότητα ὁ J. Martin προτείνει ὡς σχετικὰ με τὰ ἀράτεια προγνωστικὰ ἄλλα δύο ἐδάφια τοῦ Πλουτάρχου¹⁷⁴: στὸ πρῶτο ἀπὸ αὐτὰ μάλιστα (*Περὶ Ἰσίδος καὶ Ὀσίριδος* 38, 365f7-366a4 Sieveking) ὁ συγγραφέας παραθέτει *Φαιν.* 151:

τῶν τ' ἄστρον τὸν Σείριον Ἰσίδος νομίζουσιν, ὕδραγωγὸν ὄντα. καὶ τὸν
Λέοντα τιμῶσι καὶ χάσμασι λεοντείσι τὰ τῶν ἱερῶν θυρώματα κοσμοῦσιν,
ὅτι πλημμυρεῖ Νεῖλος
ἡλίου τὰ πρῶτα συνερχομένοιο Λέοντι. (Φαιν. 151)

Ὁ Ἄρατος φυσικὰ οὐδέποτε συνδύασε τὸ πέρασμα τοῦ ἡλίου στὸν Λέοντα με τὴν πλημμυρίδα τοῦ Νεῖλου, κάτι πού ἦταν οὕτως ἢ ἄλλως ἐκτὸς θέματος. Ὁ Πλούταρχος βρῆκε ἀπλὰ τὴν ευκαιρία νὰ παραθέσει ἀπὸ ἑνὰ κλασικὸ ἔργο ὅπως τὰ *Φαιν.*, ἐφόσον τὰ συμφραζόμενα (ἡ ἡμερολογιακὴ ἀναφορά στὴ θερινὴ περίοδο τῶν πλημυρῶν τοῦ Νεῖλου, συνδυασμένη με τὴν ἱερότητα τοῦ Λέοντα) εὐνοοῦσαν τὴν πρακτικὴ τοῦ. Τὸ συγκεκριμένο υλικὸ ἀπαντᾷ σήμερα καὶ στὰ Σχόλια στὸν Ἄρατο 152¹⁷⁵: καὶ παρ' Αὔγουπτίσις αἱ κληίδες τῶν ἱερῶν λεόντων φέρουσι πρόσωπα (Σχόλια MQDΔVUAS), καὶ τοῦ χασμήματος ἀλύσεις ἀπηώρηνται καρδίαν ἐξηρτημένην ἔχουσαι (Σχόλια MQDΔVUA), ὅλον δὲ τὸ ἄστρον ἀνιερῶκασιν Ἡλίῳ. τότε γὰρ ἐμβαίνει καὶ ὁ

¹⁶⁹ Βλ. παραπάνω, σ. 133 σημ. 518, σσ. 272-273 καὶ τὶς σημ. 1140, 1142.

¹⁷⁰ J. Martin (1998) II 568: "Plutarque présente la citation de Démocrite dans un context aratéen".

¹⁷¹ Βλ. Δ. Κρεκούκας, ὁ.π., σσ. 28-30 [ἐδῶ: 29]· D. Krekoukias, ὁ.π., σσ. 18-20 [ἐδῶ: 19].

¹⁷² Ἀνάλογη πρόθεση διαβέπουμε καὶ στὸν συγγρ. τοῦ *Περὶ σημείων*, βλ. παραπάνω, σσ. 157-159.

¹⁷³ *Φαιν.* 1123: [...] οὐδὲ σῦες φορντῶ ἐπὶ μαργαίνουσαι. Βλ. τὰ σχόλια τοῦ D.A. Kidd (1997), σ. 566 καὶ τοῦ J. Martin (1998) II 566-569. Ὅπως ὀρθά παρατηρεῖ ὁ Martin (σ. 568), ὁ Πλούταρχος ἐντόπισε τὸν δανεισμὸ ἀπὸ τὸν Δημόκριτο καὶ θέλησε νὰ τὸν ἐπισημάνει.

¹⁷⁴ Βλ. J. Martin (1998) II 483 καὶ II 220-221.

¹⁷⁵ J. Martin, *Scholia*, σσ. 155-156.



Νείλος, καὶ ἡ τοῦ Κυνὸς ἐπιτολὴ περὶ τὴν ἡῶ φαίνεται, καὶ ταύτην ἀρχὴν τοῦ ἔτους τίθενται, καὶ τῆς Ἰσίδος ἱερὸν εἶναι [τὸν Κύνα] λέγουσιν [...]. Ἡ αντιβολὴ των κειμένων μας οδηγεῖ να συμπεράνουμε ὅτι ο Πλούταρχος βασίστηκε ἐδῶ στα Σχόλια, καὶ ὄχι το ἀντίθετο. Αὐτό γίνεται φανερό ἀπὸ τὴ μικρὴ σχέση, που ἔχει ο ἀράτειος στίχος με τα συμφραζόμενα του πλουτάρχειου κειμένου. Το σχετικὸ υλικὸ στα Σχόλια παραδίδεται ἐξάλλου σε πληρέστερη μορφή. Ο Πλούταρχος πρέπει να βασίστηκε σε σχολιασμένη ἐκδοσὴ του ποιήματος κατὰ τὴ συγγραφὴ του συγκεκριμένου ἔργου του.

Ο ἐν λόγῳ στίχος ἀπαντᾷ στα Φαιν. ἀμέσως πρὶν ἀπὸ τὴν ἀναφορὰ του ποιητῆ στὴν ἐναρξὴ τῆς περιόδου των ἐτησιῶν, των θερινῶν δηλ. ἀνέμων που εἶναι σήμερα γνωστοί ὡς μελέτμια. Ἡ ἀστρομετεωρολογία εἶχε ἐπιδείξει ἐνδιαφέρον γιὰ τα ἀκριβῆ χρονικὰ ὅρια αὐτῆς τῆς περιόδου τοῦ ἔτους¹⁷⁶. Ενδεικτικὸ εἶναι τὸ ὅτι τὸν ἴδιο στίχο, συνοδευμένο με τὴν ἀνάλογη ἐπιστημονικὴ ἐξέτασιν, παραθέτουν καὶ τα Σχόλια στὸν Ἀπολλώνιο τὸν Ρόδιο Ἀργον. 2.498 Wendel:

ἤρι δ' ἐτησίαι αὔραι· οἱ ἐτησῖαι ἄρχονται πνεῖν τοῦ ἡλίου ὄντος ἐν Καρκίνῳ
περὶ τὴν ἐσχάτην μοῖραν, μέχρις οὗ Λέοντα παρέλθῃ, ὡς καὶ Ἄρατος
ἡλίου τὰ πρῶτα συνερχομένοι οὐ Λέοντι,
τῆμος καὶ κελάδοντες ἐτησῖαι εὐρεῖ πόντῳ
ἄθροοι ἐμπίπτουσι. (Φαιν. 151-153)

Ἐπρόκειτο, ἐπομένως, γιὰ ἓνα σημαντικό γεγονός, τὶς ἡμερολογιακὲς λεπτομέρειες τοῦ οἰοῦ περιγράφει με μεγαλύτερη ἀκρίβεια ο σχολιαστὴς τοῦ Ἀπολλωνίου. Ὅσον ἀφορᾷ τὸ δεῦτερο χωρίο, που προτείνει ο Martin (*Πότερα τῶν ζώων φρονιμώτερα* 974f Hubert) καὶ τὸ οἰοῦ σχετίζεται με τὴν ἀνατολὴ τοῦ Σείριου, οφείλουμε να παρατηρήσουμε ὅτι διαβλέπουμε ἐλάχιστη, ἀν ὄχι μηδαμινὴ, σχέση με τὸν Ἄρατο καὶ, κατὰ συνέπεια, τὸ σχετικὸ ἔργο προγνωστικῶν τοῦ Πλουτάρχου.

Ὅπως καὶ ἀν ἔχει τὸ πρᾶγμα, τα ἐν λόγῳ ἐδάφια τοῦ Πλουτάρχου ἀποδεικνύουν τὴν ἐνασχόλησίν του με τα ἀράτεια προγνωστικά. Πρόκειται ὁμως γιὰ ἀναφορὲς που σχετίζονται με τὴ φιλοσοφία ἢ που πραγματεύονται θέματα ἀσχετα με τα προγνωστικά. Ἐπανερχόμενοι στο ἀντικείμενό μας, ἐπισημαίνουμε ὅτι σε ἄλλα ἔργα τοῦ Πλουτάρχου ἐντοπίζονται κάποιες ἀναφορὲς, που κατὰ τὴ γνώμη μας πρέπει να ταυτιστοῦν με κάποια ἀπὸ τα χαμένα σήμερα περιεχόμενα τοῦ *Αἰτίαι τῶν Ἀράτου Διοσημειῶν*. Κάποιες ἀπ'

¹⁷⁶ Βλ. Σχόλια στὸν Ἄρατο (MDΔVUA) 152 (J. Martin, *Scholia*, σ. 157): οἱ ἐτησῖαι ἀπὸ τῆς τοῦ Κυνὸς ἑώας ἐπιτολῆς μέχρι Ἄρκτου ἐπιτολῆς ὡς ἐπὶ πλῆθος ἐξήκοντα ἡμερῶν πνέουσιν. Πρβ. Σχόλια στὸν Ἄρατο (Q) 151 (J. Martin, *Scholia*, σ. 156).



αυτές απαντούν στο *Αἷτια φυσικά*: ο τίτλος του προϋδεάζει για τη θεματολογική συνάφεια, μια και το έργο συγγενεύει γραμματολογικά με το προηγούμενο. Στο Β' ζήτημα του εν λόγω έργου («Διὰ τί μᾶλλον ἀπὸ τῶν ὑετίων ἢ τῶν ἐπιρρύτων ὑδάτων τὰ δένδρα καὶ τὰ σπέρματα πέφυκε τρέφεσθαι,»)¹⁷⁷ ο Πλούταρχος πραγματεύεται θεματολογία που απαντά επανειλημμένα στον Θεόφραστο: ο φιλόσοφος πραγματεύτηκε στο *Περὶ φυτῶν αἰτίων* 1.19.5, 2.6.1, 3.8.3 το θέμα των ομβρίων υδάτων, που έρχονται στον κατάλληλο καιρό για τις καλλιέργειες, τα *ώραία ὕδατα*¹⁷⁸. Ο Πλούταρχος είναι καθαρά στα χνάρια του Θεοφράστου και του Αριστοτέλη¹⁷⁹, όταν αναφέρεται στο «ἐκ Διὸς ὕδωρ» (912a10-912b2 Hubert). Είναι σ' αυτά τα συμφραζόμενα που παραθέτει και από τον Άρατο, αποδεικνύοντας –κατά τη γνώμη μας– ότι αναγνώρισε το κοινό γραμματειακό πεδίο που μοιράζονται τα αράτεια προγνωστικά με τα έργα φυσικής ιστορίας του Αριστοτέλη και των περιπατητικών¹⁸⁰. Δεν περιορίζεται όμως σ' αυτό: παραθέτει από κοινού με τον Άρατο και τον Εμπεδοκλή (D-K 31 B 81), γεγονός το οποίο θα πρέπει, νομίζουμε, να ερμηνευθεί ως έμμεση αναγνώριση της σύνδεσης του Αράτου με τους προσωκρατικούς (*Αἷτια φυσικά* 912c1-912d4 Hubert):

εὐσηπτότερα γάρ ἐστι τῶν ποταμίων καὶ φρεατιαίων, ἢ δὲ πέψις ἔοικεν εἶναι σήψις, ὥς Ἐμπεδοκλῆς μαρτυρεῖ λέγων

οἶνος ἀπὸ φλοιοῦ πέλεται σαπὲν ἐν ξύλῳ ὕδωρ.

ἢ πάντων ἐτοιμώτατόν ἐστι καὶ ῥᾶστον αἰτιάσασθαι τὸ γλυκὺ τῶν ὀμβρίων καὶ χρηστόν, ἐκπεμπόμενον εὐθύς ὑπὸ τοῦ πνεύματος; διὸ καὶ τὰ θρέμματα τούτων ἀπολαύει προθυμότερον, καὶ οἱ βάτραχοι προσδοκῶντες ὄμβρον ἐπιλαμπρύνουσι τὴν φωνὴν ὑπὸ χαρᾶς, ὥσπερ ἡδυσμα τοῦ λιμναίου τὸ ὑέτιον προσδεχόμενοι καὶ σπέρμα τῆς ἐκείνων γλυκύτητος· ἐν γὰρ καὶ τοῦτο ποεῖται

¹⁷⁷ Πρβ. Συμποσιακά 664d1-2 Hubert: τὰ δ' ἀστραπιαῖα τῶν ὑδάτων εὐαλδὴ καλοῦσιν γεωργοί τε καὶ νομίζουσιν [...]. Για την προέλευση της άποψης ότι τα βρόχйна ύδατα είναι θρεπτικότερα για τα φυτά βλ. D.E. Hahm, ό.π., σσ. 66-69.

¹⁷⁸ Βλ. και παραπάνω, σσ. 170-171 και 190-191.

¹⁷⁹ Βλ. Θεόφραστος *Περὶ φυτῶν αἰτίων* 3.8.3 και πρβ. Αριστοτέλης απ. 215 Rose. Για το θέμα βλ. L. Taub, ό.π., σσ. 83-84. Ειδικότερα, D. Babut, "Plutarque, Aristote, et l'Aristotélisme", στο L. van der Stockt (ed.), *Plutarquea Lovaniensia: A Miscellany of Essays on Plutarch*, [Studia Hellenistica 32], Lovanii 1996, σσ. 1-28 [ειδικότερα: 4-5]. Τη φανερό επίδραση των περιπατητικών στο *Αἷτια φυσικά* επεσήμανε εξάλλου και ο J.B. Hershbelle ("Plutarch as a Source of Empedocles Reexamined", *AJPh* 92 [1971] 156-184 [εδώ: 181] και, ειδικά για την επίδραση του Αριστοτέλη, "Plutarch and Heraclitus", *Hermes* 105 [1977] 179-201 [εδώ: 184]). Για την επίδραση των συγκεκριμένων γνωστικών πεδίων στα *Συμποσιακά* του Πλουτάρχου βλ. S.-T. Teodorsson, "Plutarco naturalista attraverso le *Questioni Conviviali*", στο I. Gallo (επιμ. έκδ.), *Plutarco e le Scienze. Atti del IV Convegno plutarceo Genova – Bocca di Magra. 22-25 aprile 1991*, [I Libri di Giano], (Sagep Editrice) Genova 1992, σσ. 199-210. Ο συγγρ. επισημαίνει συχνά την οφειλή του Πλουτάρχου στον Αριστοτέλη και τον Θεόφραστο. Πρβ. και P. Donini, "I fondamenti della fisica e la teoria delle cause in Plutarco", στο I. Gallo, *Plutarco e le Scienze*, σσ. 99-120 [εδώ: 112-113] και E. Teixeira, "Remarques sur l'esprit scientifique de Plutarque d'après quelques passages des *Propos de table*", στο I. Gallo, *Plutarco e le Scienze*, σσ. 211-223 [ειδικά 214-215, με τις σημ. 26-29].

¹⁸⁰ Βλ. παραπάνω, σσ. 163-199 και 286-287.



σημείον ὑετοῦ μέλλοντος Ἄρατος εἰπὼν

ἢ μάλα δειλῆλαι¹⁸¹ γενεαί, ὕδροισιν ὄνειαρ,
αὐτόθεν ἐξ ὕδατος πατέρες βοόωσι γυρίνων.

(Φαιν. 946-947)

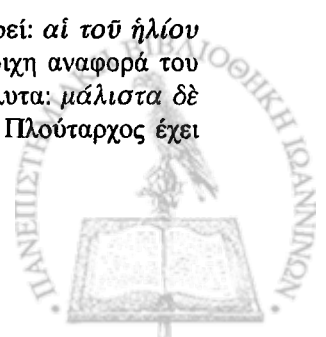
Επισημαίνεται ότι τα όσα προηγούνται του παραθέματος από τα Φαιν. συνιστούν μία σαφή απόπειρα αιτιολόγησης του αράτειου προγνωστικού σημείου. Δεν αποκλείεται, επομένως, κάποια σχετική παρατήρηση να περιεχόταν στα χαμένα σήμερα εδάφια του *Αἰτίαι τῶν Ἀράτου Διοσημειῶν*. Τη βεβαιότητά μας ενισχύει εν μέρει το ότι λίγες σειρές κεκλιμένου παραπάνω (912a10-912b2 Hubert) ο Πλούταρχος συμπεριέλαβε μία αναφορά στις *πομφόλυγες*, δηλ. τις φουσκάλες, που σχηματίζει το νερό κατά την πρόσκρουσή του σε μια επιφάνεια: ἄρ' οὖν κοῦφόν ἐστι τὸ ἐκ Διὸς ὕδωρ καὶ ἀερῶδες, καὶ πνεύματι μεμιγμένον ὁδηγεῖται καὶ ἀναπέμπεται ταχέως εἰς τὸ φυτὸν ὑπὸ λεπτότητος, δι' ὃ καὶ πομφόλυγας ποιεῖ τῇ ἀναμίξει τοῦ ἀέρος; Ο Ἄρατος χρησιμοποίησε τον όρο, σε σχέση όμως με προγνωστικό σημείο από τη φλόγα του λυχναρίου (Φαιν. 979-980): ἄλλοτε δ' αἴσσωσιν ἅπο φλόγες ἡὔτε κοῦφαι / πομφόλυγες [...]. Στην πραγματικότητα, ο Πλούταρχος αναφέρεται εδώ στο σχετικό εδάφιο του *Περὶ σημείων* 14. Όπως αποδεικνύεται, ο φιλόσοφος βασίστηκε συχνά στο εν λόγω έργο. Ενδεχομένως, το εξέλαβε ως γνήσιο, αν βασιστούμε και στο απ. 17 του *Αἰτίαι τῶν Ἀράτου Διοσημειῶν*¹⁸². Φαίνεται, πράγματι, ότι ο Πλούταρχος βασίζεται συχνά σε κάποιο κείμενο, ενδεχομένως στον Ψ.-Θεόφραστο, για θέματα προγνωστικών ή φυσικών φαινομένων¹⁸³.

Στα συμφραζόμενα των αράτειων προγνωστικών μας μεταφέρει όμως ο Πλούταρχος και στο ζήτημα Ζ' του *Αἴτια φυσικά* (913f5-914b1 Hubert: «Διὰ τί τὰ πλοῖα χειμῶνος ἐν τοῖς ποταμοῖς πλεῖ βράδιον, ἐν δὲ τῇ θαλάττῃ οὐ παραπλησίως;»). Ο συγγραφέας ερμηνεύει το υπό εξέταση φαινόμενο επικαλούμενος την πυκνότητα του νερού (που προκαλείται από το ψύχος) και καταλήγει: τὸ γὰρ ὕδωρ μᾶλλον ἀντερείδει πυκνότερον καὶ βαρύτερον γινόμενον, τὴν δὲ θάλατταν ἡ θερμότης κωλύει πυκνοῦσθαι, δι' ἣν οὐδὲ πῆγνυται, μάλκῃ γὰρ ἔοικεν εἶναι [ἡ]

¹⁸¹ Τα χφφ. παραδίδουν ἢ μάλλον δειλαί, μορφή που προτιμά ο J. Martin (1998): αντίθετα, ο D.A. Kidd (1997) τυπώνει ἢ μάλα δειλῆλαι (με τον Πλούταρχο και τον *P.Brit.Mus.* 484E [1^{ος} αι. μ.Χ.]).

¹⁸² Βλ. περισσότερα παραπάνω, σσ. 185-186.

¹⁸³ Για παράδειγμα, στο απ. 13 (που αφορά τον στ. 820 των Φαιν.) ο Πλούταρχος παρατηρεί: αἱ τοῦ ἡλίου πρὸς τὸν ἀέρα διαφοραὶ κυριώτεραι τῶν σελήνης εἰσὶ· αν παραβάλουμε την αντίστοιχη αναφορά του *Περὶ σημείων* 5, η ομοιότητα είναι προφανής, τα δύο κείμενα όμως δεν ταυτίζονται απόλυτα: μάλιστα δὲ κυριώτατα τὰ ἀπὸ τοῦ ἡλίου καὶ τῆς σελήνης. Φαίνεται πάντως πιο πιθανό το ότι ο Πλούταρχος έχει υπόψη του την πρωτότυπη πηγή του ψευδοθεοφράστειου έργου.



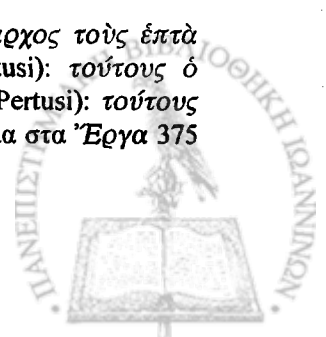
πύκνωσις. Επισημαίνουμε ότι η καταληκτική παρατήρηση για τη μάλκη φαίνεται άσχετη με τα προηγούμενα. Η ορολογία όμως σχετίζεται με τα αράτεια προγνωστικά και μάλιστα με την παγωνιά στη διάρκεια θαλασσινού ταξιδιού. Ο ποιητής αναφερόμενος στις δυσκολίες του χειμερινού πλου καταλήγει στα Φαιν. 292-294: [...] *ὁπότ' Αἰγοκερῆι / συμφέρετ' ἡέλιος τότε δὲ κρύος ἐκ Διὸς ἔστι / ναύτη μαλκιδῶντι κακώτερον [...]*. Η έννοια του *μαλκιδῶντι* φαίνεται ότι προβληματίσε τους σχολιαστές του Αράτου¹⁸⁴. Δεν νομιμοποιούμαστε όμως να συμπεράνουμε ότι ο ο Πλούταρχος τον πραγματεύτηκε στο ειδικό του έργο: κι αυτό, γιατί ο αράτειος όρος απαντά στο τμήμα της αστρονομίας των Φαιν. και όχι στο τμήμα των προγνωστικών. Από την άλλη, είναι φανερό ότι στους στ. 287-299 του ποιήματος έχουμε να κάνουμε με παρατήρηση, που εμπίπτει στο πεδίο της αστρομετεωρολογίας. Αν ο Πλούταρχος με τον όρο *διοσημειῶν* δεν αναφερόταν στο τεχνητά χωρισμένο (εκδοτικά και ερμηνευτικά) σχετικό τμήμα του ποιήματος, αλλά στο σύνολο των σχετικών προγνωστικών σημείων, τότε είναι πολύ πιθανό το ότι αναφέρθηκε και στον συγκεκριμένο όρο.

Σε κάθε περίπτωση, φαίνεται ότι οι αιτίες των φυσικών φαινομένων, ειδικά το πεδίο που συνιστούσε το αντικείμενο των αριστοτελικών *Μετεωρολογικῶν*¹⁸⁵, βρίσκει συχνά τα δρόμο του στο συνολικό έργο του Πλουτάρχου. Αυτό είναι γενικά φανερό στο *Αἷτια φυσικά*, έργο στο οποίο έχουν συνδυαστεί πληροφορίες από έργα φυτικής ιστορίας και μετεωρολογίας. Την ευκαιρία να καταπιαστεί με θέματα προγνωστικών και αστρομετεωρολογίας του παρείχε όμως και η ενασχόλησή του με τον Ησίοδο. Στο σχετικό του έργο (*Εἰς τὰ Ἡσιόδου Ἔργα*) ο Πλούταρχος συνδυάζει τη φιλολογική κριτική¹⁸⁶ με τις τεχνικές παρατηρήσεις. Πιο χαρακτηριστική είναι η περίπτωση του *Πότερα τῶν ζῶων φρονιμώτερα*. Διάφορα εδάφια του εν λόγω έργου αναδεικνύουν τις ικανότητες κάποιων ζώων. Κρίνουμε ότι άμεσα σχετικό με τον Άρατο είναι το χωρίο 983e3-11 Hubert. Ο συγγραφέας προσφέρει μία εξήγηση του όρου *ὀλολυγών*: ως γνωστόν, ο όρος περιέχεται

¹⁸⁴ Σχόλια (MDAKUA) 294 (J. Martin, *Scholia*, σ. 223): *ναύτη μαλκιδῶντι: ναρκῶντι τῷ ναύτη. μάλκη δὲ ἔστιν ἡ ἐκ ψύχους ἐπὶ ἄκρας χειρὸς καὶ πόδας ἐπανάστασις τοῦ χείματος, τὰ λεγόμενα χεῖμετλα. Μαλκιδῶντι οὖν εἰωθότι ἐν ψυχροῖς τόποις καὶ ὑγροῖς διάγειν. τινὲς δὲ μαλκιδῶντι τῷ ἐντὸς ἔχοντι τὰς χειρὰς διὰ τὸ κρύος.*

¹⁸⁵ Ο Αριστοτέλης αλλά και ο Θεόφραστος με το αντίστοιχο έργο του προσπάθησαν να αναδείξουν τις «φυσικές αιτίες» των φαινομένων και των προγνωστικών σημείων, βλ. παραπάνω, σ. 160 και τις σημ. 666, 667, 668 και 669.

¹⁸⁶ Βλ. απ. 38.10-11 Sandbach (Σχόλια στα Ἔργα 270-273 Pertusi): *διόπερ ὁ Πλούταρχος τοὺς ἐπὶ τούτους στίχους ἐκβάλλει [...]*· απ. 51a Sandbach (Σχόλια στα Ἔργα 353-354 Pertusi): *τούτους ὁ Πλούταρχος ἐκβάλλει τοὺς στίχους*· απ. 55.4-5 Sandbach (Σχόλια στα Ἔργα 370-372 Pertusi): *τούτους δὲ τινες τοὺς στίχους ἐξέβαλον· ὁ δὲ Πλούταρχος ἐγκρίνει [...]*· απ. 56 Sandbach (Σχόλια στα Ἔργα 375 Pertusi): *τούτον ὁ Πλούταρχος χαράττει τὸν στίχον.*



στα Φαιν. 948 (ἢ τρυῖζει ὀρθρινὸν ἐρημαίῃ ὀλολυγῶν), σε συμφραζόμενα στα οποία ο ποιητής καταγράφει τη συμπεριφορά κάποιων ζώων, η οποία υποτίθεται ότι σηματοδοτεί τον ερχομό της βροχής. Ο όρος ὀλολυγῶν φαίνεται ότι προκάλεσε το ενδιαφέρον των αρχαίων ερμηνευτών, ενώ ακόμη και σήμερα οι ερευνητές δεν συμφωνούν στο τι ακριβώς περιγράφει ο Άρατος με αυτόν τον όρο¹⁸⁷. Επιπλέον, ο στ. 948 των Φαιν. απαντά αμέσως μετά τους στ. 946-947, που παραθέτει ο Πλούταρχος στα Αἵτια φυσικά 912c1-912d4 Hubert ως προγνωστικό σημείο¹⁸⁸. Επανερχόμενοι στο Πότερα τῶν ζώων φρονιμώτερα 983e3-11 Hubert, διαπιστώνουμε ότι για τον συγγραφέα ο όρος περιγράφει τη φωνή βατράχου των δέντρων:

οἱ δὲ βάτραχοι περὶ τὰς ὀχέας ἀνακλήσει χρῶνται, τὴν λεγομένην ποιοῦντες ὀλολυγῶνα, φωνὴν ἐρωτικὴν καὶ γαμήλιον οὔσαν· ὅταν δὲ τὴν θήλειαν οὕτως ὁ ἄρσεν προσάγῃται, κοινῇ τὴν νύκτα περιμένουσιν ἐν ὑγρῷ μὲν γὰρ οὐ δύνανται, μεθ' ἡμέραν δὲ δεδίασιν ἐπὶ γῆς μίγνυσθαι· γενομένου δὲ σκότους, ἀδεῶς συμπλέκονται προϊόντες· ἄλλως δὲ λαμπρύνουσι τὴν φωνήν, ὑετὸν προσδεχόμενοι· καὶ τοῦτο σημεῖον ἐν τοῖς βεβαιωτάτοις ἐστίν.

Εἶναι, κατά τη γνώμη μας, φανερό ότι ο Πλούταρχος ενδιαφέρεται να «διορθώσει» τον Άρατο βασισμένος στον Αριστοτέλη και την περιπατητική γραμματεία. Ο Αριστοτέλης ερμηνεύει τον όρο με τον ίδιο ακριβώς τρόπο (*Περὶ ζώων ἱστοριῶν* 536a11 κ.εξξ.). Για άλλη μια φορά το υλικό των πηγών μας συμφύρεται: το σχετικό προγνωστικό σημείο απαντά στο *Περὶ σημείων* 15.2-4 και αφορά και πάλι τον βάτραχο (καὶ χλωρὸς βάτραχος ἐπὶ δένδρου ἄδων). Σε άλλο εδάφιο του ίδιου έργου όμως (*Περὶ σημείων* 42) είναι μάλλον φανερό ότι ο συγγραφέας αναφέρεται σε πτηνό ([...] καὶ ὀλολυγῶν ἄδουσα μόνη ἀκρωρίας χειμέριον)¹⁸⁹. Οι διευκρινίσεις όμως για την ακριβή σημασία του όρου, που προσφέρει ο Πλούταρχος εδώ, και η καταγραφή της φωνής των πτηνών στα προγνωστικά σημεία, μαρτυρούν ότι έχει υπόψη του το αράτειο προγνωστικό, βασίζεται όμως στο *Περὶ σημείων* ή την πηγή του.

Στο ίδιο πάντα έργο (*Πότερα τῶν ζώων φρονιμώτερα*) ο Πλούταρχος παρέθεσε στίχους και πάλι από το προγνωστικό τμήμα των *Φαινομένων*. Συγκεκριμένα, στο 967d5-

¹⁸⁷ Βλ. τα εξαιρετικά (και εξαντλητικά) σχόλια του J. Martin (1998) II 510-513. Συντασσόμαστε με τις παρατηρήσεις του Martin ότι ο όρος πρέπει να αφορά πτηνό και όχι βάτραχο. Η αρχαία ερμηνευτική παράδοση βρίσκεται σε σύγχυση: πρβ. Σχόλια στον Άρατο 948 (J. Martin, *Scholia*, σσ. 458-459) και Σχόλια στον Θεόκριτο 7.139a Wendel. Και ο Δ. Κρεκούκας (ό.π., σσ. 38-39) ταυτίζει, μάλλον πιο πειστικά από τους αρχαίους ερμηνευτές, την ὀλολυγῶνα με πτηνό και συγκεκριμένα τον ορεινό αιγίθαλο (*acredula caudata* L.).

¹⁸⁸ Βλ. σχετικά παραπάνω, σσ. 476-477.

¹⁸⁹ Βλ. Δ. Κρεκούκας, ό.π., σ. 38. Με πτηνό ημερόβιο και ακριδοφάγο ταυτίζει την ὀλολυγῶνα και σε ειδική μελέτη του ο F. Harder ("Acridula - ὀλολυγῶν", *Glotta* 12 [1923] 137-144).

968a1 Hubert ο Πλούταρχος αναφέρεται στις συνήθειες των μυρμηγκιών, για να καταλήξει τελικά σε προγνωστικό σημείο από τον Άρατο (*Πότερα τῶν ζώων φρονιμώτερα* 967f6-968a2 Hubert):

τὰς δὲ τῶν κυνημάτων διαθέσεις καὶ διαψύξεις ἐκτὸς ὑετοῦ ποιεῖται σημεῖον ὁ Ἄρατος·

ἢ κοίλης μύρμηκες ὁχῆς ἔξ ὧσα πάντα

θᾶσσον ἀνηνέγκαντο·

(Φαιν. 956-957)

καὶ τινες οὐκ «ἔξ ὧσα» γράφουσιν, ἀλλ' «ἔξω ἑά», ὡς τοὺς ἀποκειμένους καρπούς, ὅταν εὐρώτα συνάγοντας αἰσθωνται καὶ φοβηθῶσι φθορὰν καὶ σήψιν, ἀναφερόντων.

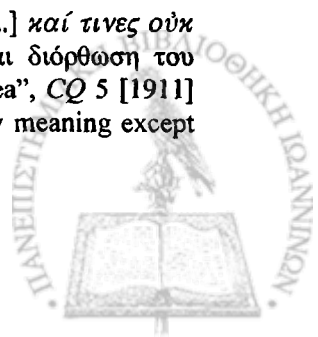
Το απόσπασμα είναι ενδιαφέρον, διότι μας πληροφορεί: (1) ότι ο Πλούταρχος είχε υπόψη του διάφορα αντίγραφα του ποιήματος, τα οποία προσέφεραν διαφορετική γραφή στον στ. 956 των Φαιν. και (2) ότι παραθέτει από το τμήμα του ποιήματος στο οποίο απαντούν οι περισσότερες αναφορές στα σημεία του Αράτου, που δεν έχουν καταγραφεί στα αποσπάσματα του *Αἰτίαι τῶν Ἀράτου διοσημειῶν*. Αποδεικνύεται ότι με την εξαίρεση ελάχιστων χειρογράφων, η παράδοση του ποιήματος φαίνεται ότι συμφωνούσε με τους ανώνυμους «τινές» του Πλουτάρχου¹⁹⁰. Αυτό σημαίνει ότι η διαφορετική ανάγνωση των λέξεων¹⁹¹, που καταγράφει εδώ ο Πλούταρχος, κατέστη στη μεσαιωνική χειρόγραφη παράδοση σχεδόν κυρίαρχη.

Όσον αφορά τη δεύτερη παρατήρησή μας, επισημαίνεται ότι τα περισσότερα από τα παραθέματα (που καταγράψαμε ως σχετικά με το *Αἰτίαι τῶν Ἀράτου διοσημειῶν*) απαντούν στα Φαιν. 942 κ.εξ. Είναι φανερό ότι ο συγγραφέας τα αντιμετωπίζει ως ομάδες υλικού, όπως στην περίπτωση του έργου του *Περὶ τοῦ μὴ χρᾶν ἔμμετρα νῦν τὴν Πυθία* 405d1-4 Sieveking: το συγκεκριμένο εδάφιο αφορά, όπως επισημάνθηκε, το σύνολο των στ. 960-972 των *Φαινομένων*. Κατά συνέπεια, ο Πλούταρχος είτε αξιοποίησε κάποια σχολιασμένη έκδοση του ποιήματος είτε είχε τα εν λόγω αποσπάσματα υπόψη του, επειδή τα πραγματεύτηκε σε κάποιο έργο του.

Πέρα από τα αμιγώς τεχνικά θέματα, η φιλοσοφική οπτική του Πλουτάρχου απέναντι στον κόσμο και τα ουράνια φαινόμενα τον συνδέει συχνά με τον Άρατο. Η

¹⁹⁰ Βλ. το κατατοπιστικό υπόμνημα του J. Martin (1998). Ορισμένα χφφ. φαίνεται ότι παραδίδουν ενδιάμεσα στάδια της φθοράς.

¹⁹¹ Βλ. D.A. Kidd (1997), σ. 505. Ο Kidd φαίνεται ότι βασίζεται σε παλαιότερη έκδοση: [...] καὶ τινες οὐκ «ῥά» γράφουσιν, ἀλλ' «ῥια» ὡς τοὺς ἀποκειμένους καρπούς [...]. Το «ῥια» είναι διόρθωση του Βερναρδάκη όσον αφορά το «ῥια», βλ. την παλαιότερη εικασία του A. Platt ("Miscellanea", CQ 5 [1911] 253-257 [εδώ: 255]): "Nobody can have written ῥά because it will not scan, nor has it any meaning except sua and that is pointless. Read ῥια".



πρακτική του ποιητή να περιγράψει τα άστρα και τους αστερισμούς ως ψυχολογικά ενδιαφέροντες τον κατατάσσει σε μια γραμμή από αρχαίους διανοητές, που το έργο τους διαθέτει το συγκεκριμένο φιλοσοφικό προσανατολισμό. Προσέγγισε έτσι τον Πλάτωνα και την ερμηνεία του έργου του¹⁹² σε θέματα ορολογίας και διανοημάτων. Μετά την περιγραφή των άστρων ως θεϊκών όντων με ψυχή στον *Τίμαιο* (40b, 41e) και τη σύλληψή τους ως έμβιων όντων υπεύθυνων για την επιτήρηση των όσων σχετίζονται με τη διακαισύνη στην *Επινομίδα* (985a-b), ο Άρατος κατέστησε τη σύνδεση των άστρων με τη δικαιοσύνη έναν αξεπέραστο ποιητικό μύθο. Είναι κυρίως σ' αυτό το πεδίο που ακολουθεί ο Πλούταρχος και έτσι συνδέεται, έστω και έμμεσα, με τη φιλοσοφική-θεολογική οπτική των *Φαινομένων*¹⁹³.

Πράγματι, ο Πλούταρχος συνδέεται μέσω του πλατωνισμού του με τον Άρατο¹⁹⁴. Σε κάποιες περιπτώσεις πρόκειται απλά για την έκθεση και την ανάπτυξη μιας κοινής φιλοσοφικής κληρονομιάς, που δημιουργεί μια επίφαση αλληλεξάρτησης ανάμεσα στους δύο συγγραφείς. Αναφερόμαστε βέβαια σε θέματα όπως αυτό του θεού-δημιουργού, ο οποίος περιγράφεται και από τους δύο ως πατήρ¹⁹⁵. Η επίδραση του Αράτου είναι προφανής στα *Συμποσιακά* 722d3-10 Hubert:

ὁ γὰρ δὴ μέγας ἡγεμὼν ἐν οὐρανῷ Ζεὺς οὗτος οὐ λανθάνων οὐδ' ἀτρέμα
διακινῶν τὰ σμικρότατα τοῦ ἀέρος ἀλλ' εὐθύς ἐκφανεῖς ἀνίστησιν καὶ κινεῖ
πάντα πράγματα

δεξιὰ σημαίνων, λαοὺς δ' ἐπὶ ἔργον ἐγείρων. (Φαιν. 6)

οἱ δ' ἔπονται, καθάπερ ἐκ παλιγγενεσίας «νέα ἐφ' ἡμέρη φρονέοντες», ὥς φησι
Δημόκριτος, οὗτ' ἀφώνοις οὗτ' ἀπράκτοις ἐνεργείαις [...].

¹⁹² Βλ. περισσότερα παραπάνω, σσ. 200-256· για την οδό γνωριμίας του με το πλατωνικό έργο βλ. τα συμπεράσματά μας στις σσ. 274-291.

¹⁹³ Βλ. R. Hunter, ό.π., σ. 16 κ.εξ. Ο Hunter θέτει υπόψη μας το έργο *Τῶν ἐπτὰ σοφῶν συμπόσιον* 161e-f Babbitt. Πρβ. *Περὶ τῶν ἐκλελοιπότων χρηστηρίων* 426d Sieveking: [...] ὁ δ' ἀληθινὸς (ενν. Ζεὺς) ἔχει καλὰς καὶ πρεπούσας ἐν πλείοσι κόσμοις μεταβολὰς, οὐκ ἐπὶ κενὸν ἀπειρον ἔξω βλέπων οὐδ' ἑαυτὸν ἄλλο δ' οὐδὲν (ὡς ᾤθησαν ἐνιοί) νοῶν, ἀλλ' ἔργα τε θεῶν καὶ ἀνθρώπων πολλὰ κινήσεις τε καὶ φορὰς ἄστρων ἐν περιόδοις καταθεώμενος.

¹⁹⁴ Για τον Πλούταρχο και τη σχέση του με τη σύγχρονή του Ακαδημία βλ. S. Swain, "Plutarch, Plato, Athens, and Rome", σσ. 175-185.

¹⁹⁵ Για τη συγκεκριμένη πλατωνική σύλληψη στον Πλούταρχο βλ. F. Ferrari, "Der Gott Plutarchs und der Gott Platons", στο R. Hirsch-Luipold (Hrsg.), *Gott und die Götter bei Plutarch: Götterbilder – Gottesbilder – Weltbilder*, [Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten, Bd. 54], (de Gruyter) Berlin-New York 2005, σσ. 13-25 [εδώ: 16-20]. Για το θέμα του θεού ως πατέρα στην ελληνική γραμματεία, σε σχέση πάντα με τα *Φαιν.*, βλ. ειδικά παραπάνω, σσ. 215-217. Στο έργο του *Πλατωνικά ζητήματα* Β' 1000e10 κ.εξ. ο Πλούταρχος πραγματεύεται τις πλατωνικές έννοιες (*Τίμαιος* 28c κ.α.) του θεού-ποιητή και του θεού-πατέρα και τη μεταξύ τους σχέση από την άποψη της φιλοσοφίας. Πρβ. *Πλατωνικά ζητήματα* Β' 1000e13 κ.εξ.: πότερον ὅτι τῶν μὲν θεῶν τῶν γεννητῶν καὶ τῶν ἀνθρώπων πατήρ ἐστιν [...] ἢ τῇ μεταφορᾷ χρώμενος, ὥσπερ εἶωθε, τὸν αἴτιον πατέρα τοῦ κόσμου κέκληκεν;

Ο ήρωας του εν λόγω πλουτάρχειου διαλόγου, ο Θράσυλλος, φέρεται να αξιοποίησε έναν αράτειο στίχο στα συμφραζόμενα της καθολικής κυριαρχίας του Δία στον κόσμο. Αυτός απαντά στο προοίμιο του ποιήματος, αμέσως μετά την αναφορά του Αράτου στους ανθρώπους ως «γένος» του Δία (Φαιν. 5-6: τοῦ γὰρ καὶ γένος εἰμέν· ὁ δ' ἥπιος ἀνθρώποισι / δεξιὰ σημαίνει, λαοὺς δ' ἐπὶ ἔργον ἐγείρει). Ο ποιητής συνδύασε με τέχνη τη φιλοσοφικοθηρησκευτική διάσταση του προοιμίου με τις συμβάσεις της διδακτικής παράδοσης: ο πατέρας-θεός παρακινεί τους ανθρώπους στα ειρηνικά έργα¹⁹⁶. Οι συγκεκριμένοι στίχοι του προοιμίου περιλαμβάνονταν, όπως αποδεικνύει και η μαρτυρία του Στοβαίου, σε ανθολόγια¹⁹⁷. Ειδικά ο στ. 5 των Φαινομένων γνώρισε τεράστια επιβίωση στη χριστιανική παράδοση¹⁹⁸. Ο Πλούταρχος ενσωμάτωσε τον στ. 6 στο κείμενό του αλλάζοντας τους αράτειους ρηματικούς τύπους της οριστικής του ενεστώτα σε μετοχικούς¹⁹⁹.

Βρισκόμαστε όμως φανερά σε αράτεια συμφραζόμενα, όταν ο Πλούταρχος αναφέρεται στο θέμα της σαρκοφαγίας. Στο *Περὶ σαρκοφαγίας* B²⁰⁰ η σκέψη του Πλουτάρχου κινείται πάνω σε καθιερωμένα πυθαγόρεια μοτίβα²⁰¹. Η στάση του απέναντι στη βρώση των ζώων καθορίζεται από την αποδοχή της ύπαρξης ψυχής στα ζώα. Ο ίδιος εξάλλου, σε μεταγενέστερα έργα²⁰², τους απέδιδε ακόμη και λογικές ικανότητες²⁰³. Στο συγκεκριμένο θέμα βρίσκεται μάλιστα σε διαμετρικά αντίθετη θέση από τους στωικούς²⁰⁴. Μολονότι είναι πολύ ισχυρή η πιθανότητα ο Πλούταρχος να διαπνέεται από πυθαγόρειες και πλατωνικές απόψεις στην πραγμάτευση του θέματος, φαίνεται ότι κάποιον ρόλο, ενδεχομένως πολύ σημαντικό, έπαιξαν κάποιες ιατρικές γνώσεις της εποχής του²⁰⁵. Σε κάθε

¹⁹⁶ Βλ. παραπάνω, σσ. 165-178.

¹⁹⁷ Βλ. παραπάνω, σσ. 438-445 και σ. 578 κ.εξ.

¹⁹⁸ Βλ. περισσότερα παρακάτω, σσ. 578-615.

¹⁹⁹ Στην πρακτική του αυτή τον ακολούθησε ο Κλήμης ο Αλεξανδρινός, με τρόπο μάλιστα που αποδεικνύει ότι βασίζεται στον Πλούταρχο. Βλ. περισσότερα παρακάτω, σ. 597 σημ. 127 και σσ. 640-643.

²⁰⁰ Για τη δομή του εν λόγω έργου βλ. D. Tsekourakis, ό.π., σσ. 366-367.

²⁰¹ Αυτό είναι το συμπέρασμα του J. Hausleiter, *Der Vegetarismus in der Antike*, [Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten, Bd. XXIV], Berlin 1935, σσ. 212-228.

²⁰² Τα δύο βιβλία *Περὶ σαρκοφαγίας* θεωρούνται γενικά νεανικά έργα του Πλουτάρχου, βλ. D. Tsekourakis, ό.π., σ. 367 σημ. 3.

²⁰³ Αυτό έγινε, νομίζουμε, φανερό από τα παραπάνω. Στα *Αἵτια φυσικά*, στο *Πότερα τῶν ζώων φρονιμώτερα*, αλλά και στο *Περὶ τοῦ μὴ χρᾶν ἔμμετρα νῦν τὴν Πυθίαν*, ο Πλούταρχος φαίνεται ότι αποδέχεται την ύπαρξη λογικής στα ζώα. Βλ. και D. Tsekourakis, ό.π., σ. 367. Ο Tsekourakis πραγματεύεται με συντομία το θέμα της μετεμψυχώσεως και τις προεκτάσεις του. Για τις επιθέσεις του Πλουτάρχου στη Στοά βλ. και R.B. Todd, "The Stoics and their Cosmology in the first and second centuries A.D.", *ANRW* II.36.3 (1989) 1365-1378 [εδώ: 1367].

²⁰⁴ D. Tsekourakis, ό.π., σσ. 367-368.

²⁰⁵ Βλ. D. Tsekourakis, ό.π., σ. 375 κ.εξ. Πρβ. A. Tirelli, "Etica e dietetica nei *De tuenda sanitate praecepta*", στο I. Gallo, *Plutarco e le Scienze*, σσ. 385-403. Ο Tirelli (ό.π., σ. 391) επισημαίνει την επίδραση της πυθαγόρειας φιλοσοφίας στο *Περὶ σαρκοφαγίας*.



περίπτωση, σε συγκεκριμένο απόσπασμα του έργου αυτού η περιγραφή του Πλούταρχου προσεγγίζει σημαντικά τον Άρατο και το μυθικό επεισόδιο της Δίκης-Παρθένου, όπως αποδεικνύει η παράθεση των σχετικών στίχων των Φαιν. (Περὶ σαρκοφαγίας Β', 997d11-998c2 Hubert):

Ποῖον οὖν πολυτελὲς δεῖπνον, εἰς δ' [οὗ] θανατοῦται τι ἔμψυχον; μικρὸν ἀνάλωμα ἡγούμεθα ψυχὴν; λέγω τάχα μητρὸς ἢ πατρὸς ἢ φίλου τινὸς ἢ παιδὸς, ὡς ἔλεγεν Ἐμπεδοκλῆς· ἀλλ' αἰσθήσεώς γε μετέχουσιν, ὄψεως ἀκοῆς, φαντασίας συνέσεως, ἣν ἐπὶ κτήσει τοῦ οἰκείου καὶ φυγῇ τοῦ ἀλλοτρίου παρὰ τῆς φύσεως ἕκαστον εἴληχε [...] τὰ δὲ Πυθαγόρου καὶ Ἐμπεδοκλέους²⁰⁶ δόγματα νόμοι τῶν παλαιῶν ἦσαν Ἑλλήνων [...]

Τίνες οὖν ὕστερον τοῦτ' ἔγνωσαν;

οἱ πρῶτοι κακοεργὸν ἐχαλκεύσαντο μάχαιραν

εἰνοδίην, πρῶτοι δὲ βοῶν ἐπάσαντ' ἀροτήρων. (Φαιν. 131-132)

[...] οὕτω τὸ πρῶτον ἄγριόν τι ζῶον ἐβρώθη καὶ κακοῦργον, εἴτ' ὄρνις τις ἢ ἰχθὺς εἴλκυστο· καὶ γευσάμενον οὕτω καὶ προμελετήσαν ἐν ἐκείνοις τὸ φονικὸν ἐπὶ βοῦν ἐργάτην ἤλθε καὶ τὸ κοσμοῦν πρόβατον καὶ τὸν οἰκουρὸν ἀλεκτρούνα· καὶ κατὰ μικρὸν οὕτω τὴν ἀπληστίαν στομῶσαντες ἐπὶ σφαγὰς ἀνθρώπων καὶ πολέμους καὶ φόνους προῆλθον.

Το απόσπασμα που παραθέσαμε κατέστησε, νομίζουμε, σαφές ότι ο Πλούταρχος βασίζεται σε εγχειρίδια, όπως το Περὶ εὐσεβείας του Θεοφράστου²⁰⁷: σ' αυτό ο φιλόσοφος πραγματεύθηκε την έναρξη της σαρκοφαγίας βασιζόμενος σε πυθαγόρειες πεποιθήσεις²⁰⁸. Δεν είναι βέβαια τυχαίο το ότι τα αποσπάσματα του Εμπεδοκλή που σχετίζονται με το θέμα απαντούν στον εν λόγω έργο του Θεοφράστου. Το γεγονός αυτό μας δίνει τη βεβαιότητα ότι ο Πλούταρχος βασίστηκε σ' αυτό το έργο, όπως ακριβώς έπραξε και σε θέματα φυσικής ιστορίας. Μολονότι φρονούμε ότι ο Πλούταρχος βασίστηκε σε γραπτές πηγές, δεν τις ακολούθησε στον αιτιολογικό μύθο της έναρξης της σαρκοφαγίας: όπως αναφέρθηκε, ο διάδοχος του Αριστοτέλη, βασιζόμενος κατά πάσα πιθανότητα σε υπαρκτές λατρευτικές παραδόσεις της Αθήνας, ανήγαγε τη σχετική παράδοση στη σφαγή του βοδιού, η οποία αναπαρίστατο στην αθηναϊκή γιορτή Βουφόνια²⁰⁹. Ο Πλούταρχος όμως προκρίνει μια εκδοχή που, κατά τη γνώμη μας, θυμίζει εκείνη του Δικαιάρχου (Βίος Ἑλλάδος)²¹⁰:

²⁰⁶ Ο Εμπεδοκλής περιέγραψε γλαφυρά στα αποσπάσματα 128 και 130 (D-K 31 B 128 και 31 B 130) τη συμβίωση ανθρώπων και ζώων. Για την αξιοποίησή τους από τον Άρατο βλ. παραπάνω, σσ. 90-91, 110, 124.

²⁰⁷ Βλ. και D. Tsekourakis, ό.π., σ. 367.

²⁰⁸ Βλ. σχετικά παραπάνω, σ. 90 κ.εξ.

²⁰⁹ Για τα Βουφόνια και τη σχέση τους με τον αράτειο μύθο της Δίκης-Παρθένου βλ. την πραγμάτευσή μας παραπάνω, σσ. 95-104.

²¹⁰ Ο Πλούταρχος ερμηνεύει ρασιοναλιστικά την έναρξη της σαρκοφαγίας, ως το αποτέλεσμα της ανεπάρκειας τροφής από τη γη. Βλ. και D. Tsekourakis, ό.π., σ. 367. Ο εν λόγω φιλόλογος συνδυάζει έμμεσα τον Δικαίρχο με τον Πλούταρχο (ό.π., σ. 378).



οὕτω τὸ πρῶτον ἄγριόν τι ζῶον ἐβρώθη καὶ κακοῦργον [...] καὶ γευσάμενον οὕτω καὶ προμελετήσαν ἐν ἐκείνοις τὸ φονικὸν ἐπὶ βοῦν ἐργάτην ἦλθε καὶ τὸ κοσμοῦν πρόβατον καὶ τὸν οἰκουρὸν ἀλεκτρυόνα· καὶ κατὰ μικρὸν οὕτω τὴν ἀπληστίαν στομώσαντες ἐπὶ σφαγὰς ἀνθρώπων καὶ πολέμους καὶ φόνους προήλθον (Πλούταρχος) ~ καὶ ζῶων ἦψαντο, κατανοήσαντες ὅτι τὰ μὲν ἀσινῇ ἐτύγγανεν ὄντα, τὰ δὲ κακοῦργα καὶ χαλεπὰ· καὶ οὕτω δὴ τὰ μὲν ἐτισάθουσιν, τοῖς δ' ἐπέθοντο, καὶ ἅμα τῷ αὐτῷ συνεισῆλθεν πόλεμος (Δικαίαρχος, στον Πορφύριο *Περὶ ἀποχῆς ἐμψύχων* 4.2.46-4.2.50 Nauck)²¹¹. Τα συγκεκριμένα αποσπάσματα επιτρέπουν να συμπεράνουμε ὅτι: (1) Ο Πλούταρχος βρίσκεται πολύ κοντά στον Δικαίαρχο (πρβ. *ἄγριόν τι ζῶον ἐβρώθη καὶ κακοῦργον* - τὰ δὲ κακοῦργα καὶ χαλεπὰ). (2) Εκμεταλλεύεται και το ἔργο του Θεοφράστου, εφόσον –και σε αντίθεση με τον Δικαίαρχο– αναφέρεται και στη σφαγή του βοδιού, η οποία αποτελούσε ταμπό: η θυσία του περιγράφεται με λεπτομέρειες στο σχετικό ἔργο του Θεοφράστου (*Περὶ εὐσεβείας* απ. 17 = Πορφύριος ο Τύριος, *Περὶ ἀποχῆς ἐμψύχων* 2.29-31 Nauck)²¹².

Ὅπως κι αν ἔχει το πράγμα, εἶναι φανερό ὅτι ἡ σκέψη του Πλουτάρχου ἔχει επηρεαστεῖ ἀπὸ τὴν ἐξέλιξη τῆς φιλοσοφίας τῆς εποχῆς του. Ξεκινώντας ἀπὸ τὴν πυθαγόρεια ἀποχή ἀπὸ τὸ κρέας, στηριγμένη φιλοσοφικά στὴ συγγένεια ἀνθρώπων καὶ ζῶων²¹³, τὸ θέμα συνδέθηκε σταδιακά με τὴ δικαιοσύνη καὶ τὴν προέλευσή της²¹⁴. Στὴν οὐσία, ἔχουμε νὰ κάνουμε με τὴ θεματολογία ποὺ υπαινίχτηκε ἔντεχνα ὁ Ἄρατος στὸ ἐπεισόδιο τῆς Δίκης-Παρθένου. Ἡ ἐννοια τῆς δικαιοσύνης καὶ οἱ φιλοσοφικὲς καὶ θεολογικὲς τῆς προεκτάσεις εἶχε καταστεῖ ἐξαιρετικὰ ἐπίκαιρη τὴν εποχὴ τοῦ Πλουτάρχου²¹⁵, ὅπως μας επιτρέπει νὰ συμπεράνουμε καὶ ἡ περίπου σύγχρονη μαρτυρία τοῦ Μαξίμου ἀπὸ τὴν Τύρο καὶ τοῦ Αἰλιανοῦ²¹⁶. Κατὰ τὴ γνώμη μας, καὶ ὅπως ἀποδεικνύει ἡ παράθεση τῶν στ. 131-132 τῶν *Φαιν.*, ὁ Πλούταρχος ἔχει ἐδῶ ὑπόψη τοῦ το σύνολο τοῦ σχετικοῦ ἐπεισοδίου τῶν *Φαινομένων*. Κι αὐτό, γιατί ἐκλαμβάνει τὴν ἐναρξὴ τῆς σαρκοφαγίας ὡς τὴν ἀπαρχὴ τῆς ἠθικῆς παρακμῆς τῶν ἀνθρώπων: αὐτὴ σταδιακά θα

²¹¹ Βλ. καὶ παραπάνω, σ. 92 κ.εξ.

²¹² Βλ. τὴν πραγμάτευση τῶν συγκεκριμένων κειμένων παραπάνω, σ. 90 κ.εξ.

²¹³ Βλ. D. Tsekourakis, ὁ.π., σ. 385. Πρβ. Εμπεδοκλῆς 31 B 130 D-K: ἦσαν δὲ κτίλα πάντα καὶ ἀνθρώποισι προσηνῇ, / θῆρες τ' οἰωνοί τε, φιλοφροσύνη τε δεδῆει.

²¹⁴ Τὸ ὅτι τὸ θέμα ἀπασχόλησε ευρύτερα ἐκείνη τὴν περίοδο φαίνεται καὶ ἀπὸ ἀναφορὰ τοῦ Διογένη τοῦ Λαέρτιου (8.3 Long): ἐδῶ ἀπαντᾷ ἡ ἀποψη σχετικὰ με τὴν δικαιοσύνη ποὺ μοιράζονται ἀνθρώποι καὶ ζῶα: Τοῦτον γὰρ (ενν. Πυθαγόραν) καὶ τὸ φονεῦν ἀπαγορεύειν, μὴ ὅτι γε ἄπτεσθαι τῶν ζῶων κοινὸν δίκαιον ἡμῖν ἐχόντων ψυχῆς.

²¹⁵ Βλ. A. Pérez Jiménez, “δικαιοσύνη als Wesenzug des Göttlichen”, στο R. Hirsch-Luipold, *Gott und die Götter bei Plutarch*, σσ. 101-109.

²¹⁶ Βλ. περισσότερα παρακάτω, σσ. 502-517.



οδηγήσει στην ανθρωποκτονία και τους πολέμους, όπως ακριβώς περιγράφει την εξέλιξη (δηλ. την παρακμή) των ανθρώπινων γενών και ο Άρατος (Φαιν. 108-109: οὐπω λευγαλέους τότε νείκεος ἠπίσταντο / οὐδὲ διακρίσιος περιμεμφέος, οὐδὲ κυδοιμοῦ· 125-126: καὶ δὴ που πόλεμοι, καὶ δὴ καὶ ἀνάρσιον αἶμα / ἔσσεται ἀνθρώποισι, κακῶν δ' ἐπικεῖσεται ἄλγος· και 131-132: οἱ πρῶτοι κακοεργὸν ἐχαλκεύσαντο μάχαιραν / εἰνοδίην, πρῶτοι δὲ βοῶν ἐπάσαντ' ἀροτήρων). Είναι κατά τη γνώμη μας σαφές ότι ο Πλούταρχος αντιλήφθηκε ότι το επίθετο *εἰνοδίη* χρησιμοποιείται ως προανάκρουσμα της ανθρωποκτονίας και δεν αφορά αποκλειστικά τα ζῶα²¹⁷.

Νομιμοποιούμεστε ενδεχομένως να εικάσουμε ότι ο Πλούταρχος ήρθε σε επαφή με το επεισόδιο της Δίκης-Παρθένου μέσω κάποιου σχολικού ανθολόγιου; Αυτό είναι πολύ πιθανό, με δεδομένο μάλιστα το ότι οι εν λόγω στίχοι απαντούν στο έργο του Στοβαίου (Ανθολ. 4.9 Wachsmuth)²¹⁸. Αν πράγματι τα δύο βιβλία του *Περὶ σαρκοφαγίας* ήταν νεανικά έργα του Πλουτάρχου²¹⁹, τότε είναι πολύ πιθανό το ότι γνώρισε τον Άρατο αρχικά από τη σχολική ύλη που διδάχτηκε. Δεν αποκλείεται πάντως κάποιο ανθολόγιο, που πιθανολογούμε ότι χρησιμοποίησε, να τον έστρεψε τελικά στη μελέτη του συνόλου του ποιήματος.

Από τη μαρτυρία του Πλουτάρχου αναδεικνύεται η έμμεση αναγνώριση της γραμματειακής και της φιλοσοφικής σχέσης του Αράτου με τους προσωκρατικούς και μάλιστα τον Εμπεδοκλή. Θα λέγαμε ότι σε ορισμένες περιπτώσεις από κοινού παράθεση στίχων των δύο ποιητών συνεισφέρει στην ανάδειξη των πηγών του Αράτου²²⁰. Είναι, επομένως, νόμιμο να εικάσουμε ότι ο εν λόγω συγγραφέας ήταν ενήμερος σε θέματα της

²¹⁷ Όπως εξάλλου έχουμε υποστηρίξει, σε αντίθεση με την άποψη του E. Calderón (βλ. περισσότερα παραπάνω, σσ. 88-106 και τις σημ. 314 και 331).

²¹⁸ Όπως ήδη αναφέρθηκε (βλ. περισσότερα παραπάνω, σσ. 440-441), το συγκεκριμένο κεφ. του ανθολόγιου περιλαμβάνει αποσπάσματα «Περὶ πολέμου». Ο Πλούταρχος θα μπορούσε να «δανειστεί» ακόμη και τη θεματολογία. Δεν πρέπει όμως να οδηγηθούμε στο συμπέρασμα ότι το σκεπτικό του καταλήγει στην ανθρωποκτονία, και δεν σταματά στον φόνο και τη βρώση των ζώων, επηρεασμένος από κάποιο ανθολόγιο. Στη σκέψη του πρυτάνευε η θεματολογία της φιλοσοφίας και, κατά τη γνώμη μας, η αράτεια εκδοχή του μυθου.

²¹⁹ Βλ. παραπάνω, σ. 482 και τη σημ. 202.

²²⁰ Αυτό είναι χαρακτηριστικό στην περίπτωση του στ. 13 των Φαιν. (ἀνδράσιν ὥράων, ὄφρ' ἔμπεδα πάντα φύωνται) και του εμπεδόκλειου 31 B 77-78 D-K (<δένδρεα δ'> ἐμπεδόφυλλα καὶ ἐμπεδόκαρπα τέθληεν / καρπῶν ἀφθονίησι κατ' ἥερα πάντ' ἐνιαυτόν), που συζητώνται στα Συμποσιακά 649c-d Hubert. Ο Πλούταρχος επίσης πραγματεύεται στα Συμποσιακά 683d2-684b1 Hubert την έννοια του αράτειου φλόος (Φαιν. 331-335: [...] καὶ μιν καλέουσ' ἀνθρωποι / Σείριον. οὐκέτι κείνον ἄμ' ἡελίῳ ἀνιόντα / φυταλιαὶ ψεύδονται ἀναλδέα φυλλισώσαι / ρεῖα γὰρ οὖν ἔκρινε διὰ στίχας δῆξις αἶξας, / καὶ τὰ μὲν ἔρρωσεν, τῶν δὲ φλόον ὤλεσε πάντα) υποβοηθούμενος και από τον Εμπεδοκλή 31 B 80 D-K (οὐνεκεν ὀψίγονοι τε σίδαι καὶ ὑπέρφλοια μῆλα) και τον Αντίμαχο απ. 40 Wyss (φλείουσιν ὀπώρας). Είναι ενδεικτικό ότι βασίζεται, όσον αφορά τον Εμπεδοκλή, στον Θεόφραστο, πράγμα που σημαίνει ότι αξιοποίησε τις πηγές του Αράτου και, κατά τη γνώμη μας, τις ανέδειξε. Βλ. και παραπάνω, σ. 155 σημ. 638, 177-178 και 185-186.

ερμηνείας του Αράτου. Φρονούμε ότι στην αράτεια εξηγητική γραμματεία περιέχονταν σχετικές παρατηρήσεις, όπως αυτή που έχει διασωθεί στον 2^ο Βίο²²¹:

πολλοὶ μὲν γὰρ καὶ ἄλλοι Φαινόμενα ἔγραψαν [...], ἀλλ' ὅμως λαμπροτέρα γέγονε πάντων ἡ Ἀράτου δύνάμις ἐπισκοπήσασα τοῖς ἄλλοις. ἐχρήσατο γὰρ τῇ τῶν φυσικῶν φιλοσόφων δυνάμει.

Είναι φανερό ότι έχουμε να κάνουμε με μία σαφή αξιολογική κρίση. Το συμπέρασμα του βιογράφου αποδεικνύει ότι η αρχαία παράδοση αναγνώρισε την άμεση σχέση των Φαιν. με την προσωκρατική φιλοσοφία και τη φυσική φιλοσοφία εν γένει. Η διαπίστωση αυτή συνιστά ερμηνεία της ευρύτατης αποδοχής που γνώρισε το έργο, ερμηνεία που –στον επιγραμματικό της χαρακτήρα– παραμένει η αρχαιότερη διαθέσιμη. Στον συγκεκριμένο Βίο, ακολουθεί αμέσως μετά την καταγραφή των συγγραφέων ομοειδών έργων αστρονομίας, που συνδέεται άμεσα με τους καταλόγους των χειρογράφων²²². Όπως φρονούμε ότι αποδείχτηκε, οι κατάλογοι και οι σχετικές πληροφορίες στους δύο Βίους ανάγονται χρονικά κάποια στιγμή από το δεύτερο μισό του 2^{ου} αι. μ.Χ. και δώθε²²³. Αυτό είναι κατά τη γνώμη μας αρκετό, ώστε να αρνηθούμε την απόδοση της εν λόγω διαπίστωσης στον Βόηθο τον Σιδώνιο²²⁴. Κι αυτό, γιατί σχετίζεται άμεσα με το υλικό που αφορά τους συγγραφείς Φαιν. και την υπεροχή του Αράτου στο πεδίο. Μολονότι θεωρούμε ότι η κρίση, που προηγείται, σχετικά με τον ησιόδειο ή ομηρικό χαρακτήρα της αράτειας ποίησης πρέπει να αποδοθεί στον εν λόγω στωικό, καταλήγουμε ότι αυτή εκτείνεται έως εκείνο το σημείο του κειμένου. Ό,τι ακολουθεί (το απόσπασμα που παρατέθηκε) συνιστά, κατά τη γνώμη μας, νέα παράγραφο: στο υλικό της ανήκει η καταγραφή των διανοητών-συγγραφέων των Φαιν. και η εξήγηση της υπεροχής του Αράτου, μέσω της συσχέτισης με τη φυσική φιλοσοφία. Ο βιογράφος δηλαδή, αφού περιέγραψε τον ησιόδειο χαρακτήρα της αράτειας ποίησης (κατά τον Βόηθο), άντλησε από άλλη πηγή.

Εκτός από τον Πλούταρχο, τη συσχέτιση των Φαιν. με γνωστικά πεδία και γραμματειακά είδη που θα χαρακτηρίζαμε αμιγώς επιστημονικά αποδεικνύει και η μαρτυρία του Γαληνού. Φαίνεται μάλιστα ότι αυτή βρίσκεται σε άμεση σχέση με τη

²²¹ J. Martin, *Scholia*, σσ. 12-13.

²²² Για τους καταλόγους βλ. παραπάνω, σ. 326 κ.εξξ. και τις σημ. 126-127.

²²³ Βλ. παραπάνω, σσ. 325-342.

²²⁴ Όπως δέχεται ο J. Martin (*Histoire du texte*, σσ. 188-189). Βλ. ακόμη S. Lombardo, ό.π., σσ. 19-20 και A. Cameron, *Callimachus and His Critics*, σ. 380.



βιογραφική και την εξηγητική παράδοση του Αράτου. Ως γνωστόν, ο Γαληνός έλαβε ευρύτατη παιδεία τόσο στη λογοτεχνία όσο και τη φιλοσοφία²²⁵. Κατά την περίοδο του Αντωνίνου του Πίου και του Μάρκου Αυρήλιου η ποίηση βίωσε μία οπισθοχώρηση²²⁶, γεγονός που μάλλον δεν επηρέασε τη γνωριμία του με τους βασικούς εκπροσώπους της²²⁷. Ο τρόπος με τον οποίο ο Γαληνός ενσωματώνει την προγενέστερη παράδοση, η οποία στην περίπτωση μας αφορά και τον Άρατο, αποκαλύπτεται γλαφυρά στο *Προτρεπτικός ἐπ' ἱατρικὴν* 7.33-41 Wenkelbach (= *SVF* II 1b von Arnim):

εἰ γὰρ ἐπιστήσῃς τοῖς πράγμασι τὸν νοῦν, οὐ διὰ τὰς πόλεις εὐροις ἂν ἐν δόξῃ τοὺς πολίτας γιγνομένους, ἀλλ' αὐτὸν δὴ τοῦναντίον διὰ τοὺς ἀγαθοὺς ἄνδρας ἐν ταῖς τέχναις καὶ τὰς πατρίδας αὐτῶν μνημονευομένας. τίς γὰρ <ἂν> ἦν Σταγίρων λόγος, εἰ μὴ δι' Ἀριστοτέλην, τίς δ' ἂν Σόλων, εἰ μὴ δι' Ἄρατον τε καὶ Χρῦσιππον; ὅπου καὶ τῶν Ἀθηνῶν αὐτῶν μέχρι πόρρω τοῦνομα πεφοίτηκεν οὐ διὰ τῆς γῆς ἀρετὴν -λεπτόγως γάρ- ἀλλὰ διὰ τοὺς ἐν αὐτῇ φύντας, οἱ πλεῖστοί τε καὶ ἄριστοι γενόμενοι μετέδοσαν τι καὶ τῇ πατρίδι τοῦ σφετέρου κλέους.

Την εποχή που έγραφε ο Γαληνός είχαν ήδη κυκλοφορήσει νομίσματα των Σόλων (Πομπηϊουπόλεως) που έφεραν παραστάσεις των Αράτου και Χρυσίππου στις δύο όψεις τους. Επιπλέον, μολύβδινο μετάλλιο απεικόνιζε τους δύο άνδρες. Ο Γαληνός ενδέχεται να γνώριζε και τις συγκεκριμένες παραστάσεις, στις οποίες οι δύο διανοητές είναι πάντα μαζί²²⁸. Νομιμοποιούμαστε όμως να αποδώσουμε τη μαρτυρία στο συγκεκριμένο γεγονός; Μολονότι το κείμενο δίνει καταρχάς την εντύπωση ότι ο Γαληνός έχει ξεχωρίσει από την ελληνική γραμματεία τρεις διανοητές προκειμένου να τους εγκωμιάσει, στην πραγματικότητα βασίζεται σε προγενέστερες πηγές. Ο Στράβων, με αφορμή τη γεωγραφική περιγραφή της Κιλικίας, αναφέρεται στους Σόλους σχεδόν με παρεμφερή τρόπο (14.5.8.6-10 Meineke)²²⁹: γεγόνاسι δ' ἄνδρες ἐνθένδε τῶν ὀνομαστῶν Χρῦσιππός τε ὁ Στωϊκὸς φιλόσοφος, πατρὸς ὧν Ταρσεῶς ἐκεῖθεν μετοικήσαντος, καὶ Φιλήμων ὁ κωμικὸς ποιητής, καὶ Ἄρατος ὁ τὰ Φαινόμενα γράψας ἔπεσιν. Είναι φανερό όμως ότι το κείμενο του ιατροφιλόσοφου αναδεικνύει τη σπουδαιότητα με την

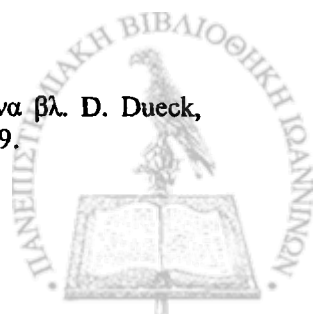
²²⁵ Βλ. Ph. De Lacy, "Galen and the Greek Poets", *GRBS* 7 (1966) 259-266 [εδώ: 259]. A. Dihle, ό.π., σ. 290. S. Swain, *Hellenism and Empire*, σσ. 56-57. Η προτίμησή του στον Πλάτωνα είναι χαρακτηριστική της εποχής του βλ. A. Dihle, ό.π., σσ. 274-278. Ως γνωστόν, ο Γαληνός έγραψε ειδικό έργο («Περὶ τῶν Ἱπποκράτους καὶ Πλάτωνος δογμάτων»).

²²⁶ Ph. De Lacy, "Galen and the Greek Poets", σ. 259 και 262.

²²⁷ Βλ. Ph. De Lacy, "Galen and the Greek Poets", σ. 259, 264-266.

²²⁸ Βλ. παραπάνω, σ. 46 σημ. 87-88, σ. 300 σημ. 34 και 343-344.

²²⁹ Για τη γεωγραφική περιγραφή πόλεων λόγω των διάσημων γιων τους στον Στράβωνα βλ. D. Dueck, *Strabo of Amasia: a Greek man of letters in Augustan Rome*, (Routledge) London 2000, σ. 79.



οποία αντιμετωπίζεται ο Άρατος. Ο Γαληνός τον κατατάσσει μαζί με τον Αριστοτέλη και τον Χρύσιππο, ως έναν από τους άνδρες που προσέδωσαν φήμη στις άσημες προηγουμένως πόλεις τους. Η συγκεκριμένη θεματολογία είναι πλήρως διαμορφωμένη κατά τον 2^ο αι. μ.Χ. Μολονότι οι «Έλληνες» και οι «βάρβαροι» αποτελούσαν, τόσο ιδεολογικά όσο και μορφωτικά, δύο αντιθετικούς πόλους, η άποψη για την «εξ ανατολών σοφία» είχε ήδη κερδίσει έδαφος²³⁰. Προφανώς, η πολιτική της γλωσσικής και, ενδεχομένως, φυλετικής καθαρότητας²³¹ προκάλεσε την αντίδραση που, όσον αφορά ειδικά τη γλώσσα, χαρακτηρίζεται «αντιαττικισμός». Οι εξελληνισμένοι πληθυσμοί διεκδίκησαν την ισοτιμία στις επιδόσεις τους στην ελληνική παιδεία, με βασικό μάρτυρα τον Λουκιανό τον Σαμοσατέα²³². Ο ήρωάς του, ο Παρρησιάδης, αξιώνει (απολογούμενος ενώπιον της φιλοσοφίας) την ίδια αντιμετώπιση και υπαινίσσεται τη μη ελληνική καταγωγή πολλών διαπρεπών συγγραφέων και διανοητών (Άναβιοῦντες ἢ ἄλιεὺς 19.6-14 Harmon):

Σύρος, ὃ Φιλοσοφία, τῶν Ἑπευφρατιδίων. ἀλλὰ τί τοῦτο; καὶ γὰρ τούτων τινὰς οἶδα τῶν ἀντιδίκων μου οὐχ ἦτον ἐμοῦ βαρβάρων τὸ γένος· ὁ τρόπος δὲ καὶ ἡ παιδεία οὐ κατὰ Σολέας ἢ Κυπρίους ἢ Βαβυλωνίους ἢ Σταγειρίτας. καίτοι πρὸς γε σὲ οὐδὲν ἄν ἔλαττον γένοιτο οὐδ' εἰ τῇ φωνῇ βάρβαρος εἴη τις, εἴπερ ἡ γνώμη ὀρθὴ καὶ δικαία φαίνοιτο οὔσα.

Εἶναι φανερό ότι ο όρος Σολέας αναφέρεται πρώτιστα στον Χρύσιππο, έναν από τους διώκτες και κατηγορούς του Παρρησιάδη στο συγκεκριμένο έργο του Λουκιανού, και όχι βέβαια στον Άρατο. Τα συμφραζόμενα αποκλείουν την ταύτιση του ποιητή με απόλυτο σχεδόν τρόπο. Αντίθετα, τα Σχόλια στο εν λόγω έργο του Λουκιανού προσθέτουν τον ποιητή αλλά και τον Σταγειρίτη Αριστοτέλη, όπως ακριβώς και στο εδάφιο του Γαληνού (Σχόλια στον Λουκιανό 28.19.1-28.19.12 Rabe):

ὅτι Σολεὺς Ἄρατος ὢν Ἑλληνικῇ παιδείᾳ τοσοῦτον διήνεγκεν, ὥστε τὰ Φαινόμενα Ἑλλάδι φωνῇ γράψας ἐθαυμάσθη. καὶ Ζήνων δὲ ὁ τῆς Στοᾶς κοσμήτωρ [...] ἐκ Κιτίου τῆς Κύπρου ὠρμάτο. καὶ δὴ καὶ Κράντωρ καὶ Χρύσιππος ἄμφω Σολεῖς οὐκ ἄσημοι κατὰ φιλοσοφίαν [...]. ἀμέλει δὴ καὶ Ἀριστοτέλης Σταγειρίτης καὶ Δημόκριτος καὶ Πρωταγόρας Ἀβδηρίται [...].

²³⁰ Με δυο λόγια, η πρακτική που ξεκίνησε με τον Ιουδαίο Αλεξανδρινό Αριστόβουλο τον 2^ο π.Χ. αιώνα, συνεχίζεται, με ενδιάμεσο στάδιο τα έργα του Φίλωνα του Ιουδαίου, τον 2^ο μ.Χ. αιώνα από τους χριστιανούς απολογητές. Για τις επιδράσεις του συγκεκριμένου ιστορικού φαινομένου στην πρόσληψη του ποιήματος βλ. περισσότερα παρακάτω, σσ. 615 κ.εξ.

²³¹ Βλ. S. Swain, *Hellenism and Empire*, σσ. 27-42.

²³² Για την πραγμάτευση του θέματος στον Λουκιανό βλ. S. Swain, *Hellenism and Empire*, σ. 307 κ. εξ. Για τα παραθέματα από τον Άρατο στον Λουκιανό βλ. παρακάτω, σσ. 541-544 και 554.



Η εντυπωσιακή αυτή κρίση για τον ποιητή ενδέχεται βέβαια να είναι αρκετά μεταγενέστερη. Τόσο ο Γαληνός, όσο και ο Λουκιανός, φαίνεται ότι βασίζονται σε αρχαιότερες πηγές, ενδεχομένως βιογραφικές. Όσον αφορά ειδικά τον Γαληνό, η συγκεκριμένη μαρτυρία δεν προσφέρει κάτι σημαντικό. Αντίθετα, η μεγάλη συμβολή του έργου του έγκειται στο γεγονός ότι παραθέτει τον Άρατο σε συμφραζόμενα που αφορούν τις μεθόδους πρόγνωσης. Δεδομένου ότι στο επίκεντρο των σχετικών αναφορών είναι τα αράτεια προγνωστικά, ο εν λόγω συγγραφέας προβαίνει έμμεσα σε μια επιστημολογική διαπίστωση σχετικά με την ενοποιό αρχή φιλοσοφίας και ιατρικής. Ως γνωστόν, η επίδραση της φιλοσοφίας στην ιατρική δεν περιορίστηκε στην υιοθέτηση κάποιων ενοποιητικών φιλοσοφικών αξιωμάτων που απαντούν σε ιατρικά έργα από την εποχή του Ιπποκράτη²³³.

Αιώνες μετά τον Ιπποκράτη, το θέμα των προγνώσεων απασχόλησε (και από τη φιλοσοφική του πλευρά) την ιατρική επιστήμη, όπως συνάγεται από τον Γαληνό: αυτός επικαλείται μάλιστα τον προγενέστερό του Ηρόφιλο τον Αλεξανδρινό. Στο έργο του *Εἰς τὸ προγνωστικὸν Ἱπποκράτους ὑπόμνημα* πρῶτον 18b.12.9-18b.13.13 Heeg, ο Γαληνός αναφέρεται στην ποιοτική διαβάθμιση των προγνώσεων. Είναι αυτονόητο ότι η ιδιαίτερη θεματολογία του έργου του οδηγεί τον συγγραφέα να περιορίσει το ενδιαφέρον του στο συγκεκριμένο θέμα του ποιήματος του Αράτου, ο οποίος αντιμετωπίζεται ως ο κύριος εκπρόσωπος της παράδοσης των προγνωστικών του καιρού:

ἃ δ' οἱ περὶ τὸν Ἡρόφιλον εἰρήκασιν διορίζοντες τὴν πρόγνωσιν τῆς προρρήσεως οὐ μόνον ἄχρηστά ἐστὶν ἢ ἀνοίκεια τὰ σημαινόμενα, ἀλλὰ καὶ σοφιστικά καὶ ψευδῆ [...] οὕτως οὖν καὶ ἡ πρόγνωσις ἐστὶν διττή, βεβαία μὲν, ὅτι μετὰ τὸν χειμῶνα γενήσεται ἔαρ, εἴθ' ἑξῆς θέρος, εἴτα φθινόπωρον, οὐ βεβαία δέ, ἐν οἷς ὁ Ἄρατος ἔγραψεν ἐπὶ τῆς σελήνης·

εἰ δέ κέ οἱ κεράων τὸ μετήρορον εὖ ἐπινεύοι,

δεῖ δέχθαι βορέω, ὅτε δ' ὑπτιάησι, νότοιο· (Φαιν. 794-795)

ὡς τὸ πολὺ μὲν γὰρ οὕτως ἀποβαίνειν τετήρηται, γίνεται γε μὴν ἔστιν ὅτε καὶ οὐχ οὕτως.

²³³ Βλ. J. Longrigg, *Greek Rational Medicine: Philosophy and medicine from Alcmaeon to the Alexandrians*, (Routledge) London and New York 1993, σ. 98. Πολλοί προσωκρατικοί φιλόσοφοι ανέπτυξαν οι ίδιοι ένα έντονο ενδιαφέρον για την ιατρική και τη βιολογία και πολλές από τις ιδιαίτερες θεωρίες, που πρότειναν σ' αυτά τα πεδία είτε ως απευθείας αποτέλεσμα των θεωριών τους ή σε συμφωνία με αυτές, άσκησαν βαθιά επίδραση στη σύγχρονη και τη μεταγενέστερη ιατρική θεωρία. Βλ. και G. Manetti, ό.π., σ. 36 κ.εξ. Ο Ιπποκράτης περιγράφει τη σχέση των ημερών με την ιατρική πράξη και την ίαση πολύ συχνά, βλ. *Περὶ ἑβδομάδων* 6 και *Περὶ διαίτης* 1.10 και 4.89 Littre. Για την αντιστοιχία μερών του σώματος με φυσικά στοιχεία βλ. παραπάνω, σ. 273 και τη σημ. 1142. Για την επίδραση της φιλοσοφίας στην ιατρική (και το αντίστροφο) βλ. και παραπάνω, σσ. 265-274.



Η παραβολή των σημείων της ιατρικής (της συμπτωματολογίας δηλ. των ασθενειών) με τα σημεία των προγνώσεων απαντά ρητά διατυπωμένη, και συνοδευμένη από τη σχετική επιχειρηματολογία, και στον Σέξτο τον Εμπειρικό (Πρὸς μαθηματικούς 8.203.5 κ.εξξ.)²³⁴. Ο Σέξτος περιγράφει τα σημεία που χρησιμοποιούνται στις καιρικές προγνώσεις ως σχετικά με τα συμπτώματα των ασθενειών, πάνω στα οποία στηρίζεται η ιατρική²³⁵:

τὸ δὲ σημεῖον ὡς σημεῖον μετὰ πολλῶν, ὥς φασι, μόχθων διδάσκεται, οἷον τὸ κατὰ κυβερνητικὴν, ὅτι ἀνέμων ἐστὶ δηλωτικὸν καὶ χειμῶνων ἢ εὐδίας. ὡσαύτως δὲ καὶ παρὰ τοῖς τὰ οὐράνια πραγματευσαμένοις, καθάπερ Ἀράτω καὶ Ἀλεξάνδρῳ τῷ Αἰτωλῷ, κατὰ ταῦτα δὲ καὶ τοῖς ἐμπειρικῶς ἰατροῦνουσιν, οἷον τὸ ἔρρευθος καὶ ἡ κυρτότης τῶν ἀγγείων καὶ τὸ δίψος καὶ τὰ ἄλλα, ὧν ὁ μὴ διδαχθεὶς οὐκ ἀντιλαμβάνεται ὡς σημείων.

Εἶναι φανερό ότι ο αυτό που απασχολεί κυρίως τον Σέξτο είναι ο ορισμός της έννοιας του σημείου. Στα συγκεκριμένα συμφραζόμενα περιλαμβάνεται και ο Άρατος, ενώ απαντά και αναφορά στον (και) αράτειο (ιατρικό) όρο ἔρρευθος ως αντιπροσωπευτικό της ορολογίας, που μοιράζεται η ιατρική με την κυβερνητική²³⁶. Δεν θεωρούμε καθόλου τυχαίο το ότι και

²³⁴ Βλ. E. Maass, *Aratea*, σ. 149 και 157· G. Giannantoni, ό.π., σσ. 65-71. Γενικά για τη σχέση της Στοάς με την ιατρική βλ. παραπάνω, σ. 161 σημ. 678 (όπου και ειδική βιβλιογραφία).

²³⁵ Για τον Σέξτο βλ. περισσότερα παρακάτω, σσ. 653-657. Για την ενότητα ιατρικής και φυσικής βλ. και J. Mansfeld, "*Physikai doxai and Problēmata physika from Aristotle to Aëtius (and Beyond)*", σ. 65 και σημ. 11-13.

²³⁶ Όπως έχουμε υποστηρίξει, ο Άρατος υιοθέτησε από την προγενέστερη παράδοση ιατρικούς όρους στην περιγραφή των προγνωστικών του. Βλ. παραπάνω, σσ. 265-274. Ο Γαληνός αποδίδει στον Άρατο τη συγγραφή ιατρικού έργου, βλ. *Περὶ ἀντιδότων* 14.144.12-14.145.1 Kühn: στο εν λόγω εδάφιο περιγράφεται η παρασκευή του ψιμυθίου. Με την ευκαιρία αυτή αναφέρεται στους συγγραφείς που περιέγραψαν τη σύνθεση θανατηφόρων φαρμάκων. Δεν αναφέρονται ιατροί, παρά μόνο ποιητές ανάμεσα στους οποίους και ο Άρατος: ἐκτίθεσθαι δὲ τὰς τοῦτων σκευασίας μοχθηρόν μοι δοκεῖ, καίπερ πολλῶν χειρησάντων ταῖς τοῦτων συγγραφαῖς, ὥς ἐστὶν Ὀρφεὺς ὁ ἐπικληθεὶς Θεολόγος καὶ Ὡρος ὁ Μενδόησιος ὁ νεώτερος καὶ Ἡλιδῶρος ὁ Ἀθηναῖος τραγωδιῶν ποιητής, καὶ Ἀρατος, καὶ ἄλλοι τινὲς τῶν τοιοῦτων συγγραφῆς. τούτους μὲν οὖν ἂν τις θαυμάσειεν ἐμμέτρως ἐπιχειρήσαντες ταῖς περὶ τοῦτων πραγματείαις. Ο Γαληνός μέμφεται την πρακτική των εν λόγω συγγραφῶν. Βλ. J. Martin, *Histoire du texte*, σ. 162, και γενικά για τα αποδιδόμενα στον Άρατο ιατρικά έργα, σσ. 178-182· E. Maass, *Aratea*, σσ. 223-227. Πράγματι, υπάρχουν αρκετές μαρτυρίες, κυρίως από τη βιογραφική παράδοση του Αράτου. Βλ. ενδεικτικά: λέγουσι γὰρ ὡς ἄρα ὁ Ἀντίγονος Ἀράτῳ ὄντι ἰατρῷ ἐπέταξε τὰ Φαινόμενα γράψαι [...] καὶ ἔγραψε δὲ καὶ ἄλλα [...] καὶ Ὀστολογίαν καὶ Ἰατρικὰς δυνάμεις [...] (Αχιλλέας, 1^{ος} Βίος 4.2 Di Maria)· καὶ ἐστὶν αὐτοῦ ἕτερα συντάγματα [...] Ἐν μὲν Ἰατρικῶν δυνάμεων [...] ἐνίοις δὲ ἀρέσκει Ἀρατον γεγονέναι ἰατρὸν τῇ ἐπιστήμῃ [...] (2^{ος} Βίος, J. Martin, *Scholia*, σσ. 11-12)· ἰατρὸς δὲ προηγουμένως, καὶ ποιητὴς ἐν τοῖς Ἀντιγόνου βασιλείοις (4^{ος} Βίος, J. Martin, *Scholia*, σ. 21). Ανάλογοι τίτλοι παραδίδονται στο σχετικό λήμμα της Σούδας: Σύνθεσις φαρμάκων, Θηριακῶν ἐπιτήδεια, Ἀνθρωπογονία, Ἀνατομή. Βλ. ειδικότερα, G. Knaack, "Zu Arats medicinischen Schriften", *Hermes* 29 (1894) 472-476· F. Kudlien, "Zu Arats Ὀστολογία und Aischylos' Ὀστολόγοι", *RhM* 113 (1970) 297-304· B. Effe, "Arat – ein medizinischer Lehrdichter", *Hermes* 100 (1972) 500-503. Ο Πολυδεύκης παραθέτει στο Ὀνομ. 2.36 κ.εξξ. Bethe τρεις στίχους από τα «Ἰατρικά» του Αράτου: ἤδη γὰρ ποτ' ὄπωπα καρήατα πολλὰ μὲν αὐτῶς / μεσσατίης κορυφῆς μούνη συνεεργμένα ῥαμμή, / πολλὰ δ' ἄραφές κεφαλαὶ πάγεν ἀνθρώποισιν. Στον 2^ο στίχο θα προτιμούσαμε την παραδομένη στα χφφ. του Πολυδεύκη γραφή «συνεεργμένα» (συνεεργμένα Maass). Κι αυτό, γιατί ο Άρατος χρησιμοποίησε τον όρο αυτόν και στα Φαιν. 466 σχετικά με τη συναρμογή των αστερων, αφού τον δανείστηκε από τον Πλάτωνα: εδώ χρησίμευσε στην περιγραφή της κατασκευής του

ο Γαληνός ορίζει τους αγρότες και τους ναυτικούς ως αποδέκτες των *Φαινομένων*. Νομιμοποιούμαστε άραγε να εικάσουμε ότι η ανάδειξη του ποιήματος σε εγχειρίδιο αστρονομίας και αστρομετεωρολογίας οδήγησε στην πεποίθηση ότι αυτό, γνήσιο προϊόν της ελληνιστικής διδακτικής ποίησης, κατέληξε να θεωρείται πρακτικός οδηγός για ναυτικούς και αγρότες; Ο Γαληνός φαίνεται ότι προκαταλαμβάνει τον Σέξτο στο συγκεκριμένο θέμα. Στο έργο του *Εἰς τὸν Ἱπποκράτους Προορητικὸν ὑπομνήματα* τρία, ο ιατροφιλόσοφος παραβάλλει την ιατρική πρόγνωση με τις συναφείς τέχνες: μία απ' αυτές είναι και η πρόγνωση των καιρικών μεταβολών (16.489.1-490.3 Diels):

Οὐ μὴν οὐδὲ τὴν Ἡροφίλου νομοθεσίαν ἀποδεκτέον ἐπιχειροῦντος διωρῖσθαι πρόγνωσιν προορήσεως τῷ βεβαίῳ τε καὶ οὐ βεβαίῳ· καὶ γὰρ καὶ προγιγνώσκουмен ἑκατέρως καὶ προλέγομεν, ὥσπερ καὶ τὰλλα πάντα κατὰ πάσας τὰς τέχνας. ὄμβρους γοῦν καὶ αὐχμοὺς καὶ κρύος καὶ θάλλπος ἀνέμους τε καὶ νηνεμίας ἔκ τινων σημείων προγιγνώσκουσιν καὶ κυβερνῆται καὶ γεωργοὶ καὶ ποτὲ μὲν ἀκριβῶς τε καὶ βεβαίως, ποτὲ δ' ἄχρη πιθανῆς ἐλπίδος. καὶ γέγραπται περὶ τῶν τοιούτων σημείων ἄλλοις τε πολλοῖς καὶ Ἀράτῳ κατὰ τὰ τελευταῖα τοῦ τῶν Φαινομένων βιβλίου.

Όπως γίνεται φανερό από τη μαρτυρία αυτή, ο Γαληνός έχει διαβάσει το ποίημα στο σύγολό του και, επιπλέον, το θεωρεί ένα και ενιαίο. Δεν χρησιμοποιεί καν τον όρο *διοσημεῖται*, για να περιγράψει τα προγνωστικά. Είναι, επομένως, πολύ πιθανό το ότι η χρήση του όρου στον τίτλο του ειδικού έργου του Πλουτάρχου δεν σημαίνει κατ'ανάγκη ότι αυτός είχε υπόψη του το συγκεκριμένο τμήμα του ποιήματος ως ένα ανεξάρτητο έργο²³⁷.

Ανεξάρτητα πάντως από τα παραπάνω, και σε σχέση πάντα με τον Άρατο, οφείλουμε να αναγνωρίσουμε στον Γαληνό ένα υψηλό επίπεδο αστρονομικών γνώσεων. Στο *Περὶ κρισίμων ἡμερῶν* επιδεικνύει την κατάρτισή του στα θέματα των κινήσεων του ήλιου και της σελήνης και των φάσεων της δεύτερης. Αναλύοντας τις παρατηρήσεις του Ἱπποκράτη και άλλων σχετικά με την επίδραση των πλανητών και των άστρων στην

ανθρώπου. Επισημαίνεται ότι το *συννευμένον* παραδίδεται ως *varia lectio* στον στ. 466 των *Φαινομένων*. Βλ. παραπάνω, σ. 244 και τις σημ. 1024, 1025.

²³⁷ Φαίνεται πάντως ότι η σύνδεση των προγνωστικών του καιρού με την ιατρική κατάσταση τόπος αυτή την περίοδο: ο γραμματικός Αχιλλέας αναφέρεται σε σχετικές απόψεις (*Περὶ τοῦ παντός* 16.6 Di Maria), με αφορμή τις απόψεις των «Πυθαγορικών» σχετικά με την αρμονία στην κίνηση των πλανητών: ἤρξαντο δὲ τοῦ λόγου τούτου οἱ Πυθαγορικοὶ πάντα γὰρ ἐν ἀρμονίᾳ καὶ τάξει λέγουσι κινεῖσθαι, καθὰ καὶ ἱατροὶ τοὺς σφυγμοὺς καὶ ὑγιαίνειν μὲν ὅταν εὐτακτῶσι, νοσεῖν δὲ ὅτε ἀτάκτως κινεῖσθαι. Είναι άραγε απλή σύμπτωση το ότι το απόσπασμα του Γαληνού, που παρατίθεται στο κυρίως κείμενό μας, αναφέρεται και αυτό στους σφυγμούς;



ανθρώπινη υγεία²³⁸, προβαίνει σε ανάλυση επηρεασμένη από τις απόψεις του Αριστοτέλη σχετικά με το μοίρασμα του κόσμου στον υπο-σελήνιο και υπερ-σελήνιο χώρο²³⁹. Στο 3^ο βιβλίο του εν λόγω έργου του ο Γαληνός φαίνεται ότι αποδέχεται τις απορροές, τις δυνάμεις δηλ. που ασκούνται στη γη από τα σώματα που βρίσκονται στον χώρο πάνω από τη σελήνη (*Περὶ κρισίμων ἡμερῶν* 9.901.18-902.2 Kühn): *Πάντων μὲν τῶν ἄνωθεν ἄστρον ἀπολαύμεν τῆς δυνάμεως, ἀλλ' ὁ μάλιστα κοσμῶν τὰ τῆδε καὶ ῥυθμίζων καὶ διατάττων ὁ ἥλιος ἐστίν.* Συνεχίζοντας τις παρατηρήσεις του, πραγματεύεται διάφορα σχετικά θέματα, για να καταλήξει τελικά στην ανάλυση της επίδρασης της σελήνης (*Περὶ κρισίμων ἡμερῶν* 9.903.16-904.2 Kühn): *ἀλλ' αὐτὸς μὲν οἶον βασιλεύς τις μέγιστός ἐστιν, ἡ σελήνη δ' ὕπαρχος οὐ σμικρός. ἐν μέσῳ τε γὰρ ἐκείνου καὶ ἡμῶν τεταγμένη τὸν περὶ γαίον ἐπιτροπεύει τόπον, οὐ δυνάμεως ὑπεροχῇ παρὰ τοὺς ἄλλους πλανήτας, ἀλλ' ἐγγύτητι πλεονεκτοῦσα.* Τα συγκεκριμένα αποσπάσματα αποδεικνύουν ότι ο Γαληνός είναι άριστα ενημερωμένος σε ζητήματα κοσμολογίας. Είναι φανερό ότι γνωρίζει καλά τις παρατηρήσεις του Αριστοτέλη σχετικά με τη σχέση της αστρομετεωρολογίας με την ιατρική, όπως διατυπώθηκαν στα *Προβλήματα* 859a1 κ.εξξ. Η ορολογία του εξελίσσεται σταδιακά έως ότου καταστεί εφάμιλλη εγχειριδίων περί φύσεως ή, σε ορισμένες περιπτώσεις, αστρολογίας. Αυτό δεν εκπλήσσει: ο πατέρας του υπήρξε αρχιτέκτονας και μαθηματικός στην Πέργαμο. Αρκετά πρώιμα στη ζωή του, ο Γαληνός διδάχτηκε τη φιλοσοφία και τις επιστήμες, ανάμεσα στις οποίες πρέπει απαραίτητα να συμπεριλάβουμε την αστρονομία²⁴⁰. Είναι επίσης γνωστό ότι οι αρχικές σπουδές του στην Πέργαμο συνεχίστηκαν στην Αλεξάνδρεια και τη Σμύρνη²⁴¹. Την εποχή που γράφει εξάλλου, η ωροσκοπική αστρολογία έχει ήδη βιώσει (από τον 1^ο αι. με τον Δωρόθεο τον Σιδώνιο) και εξακολουθεί να βιώνει την άνθησή της (με τον Έρμιππο τον Βηρύτιο²⁴², τον Ουέτιο Ουάλεντα [Vettius Valens], τον Μάξιμο [*Περὶ καταρχῶν*], κ.ά.). Προσεγγίζοντας την αστρολογία, στην οποία απαντούν απόψεις για ευνοϊκές και δυσμενείς ημέρες, ο Γαληνός επισημαίνει τις ημέρες που ασκούν τη μεγαλύτερη επίδραση (*Περὶ*

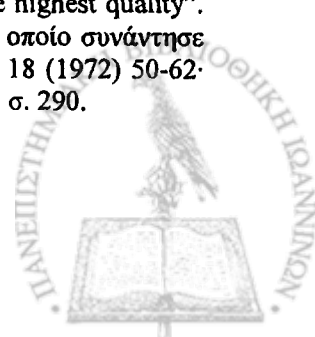
²³⁸ Για τη σχέση κάποιων υποκρατικών έργων με την αστρονομία και την κοσμολογία βλ. παραπάνω, σσ. 265-274.

²³⁹ Βλ. G. Dye, "Remarques sur le livre IV des *Météorologiques* d'Aristote: la cohésion de la substance matérielle", στο C. Cusset (ed.), *La météorologie dans l'antiquité*, σσ. 305-315 [εδώ: 306-308] και παραπάνω, σ. 31 σημ. 13, 287 σημ. 1214, 290 σημ. 1225.

²⁴⁰ O S. Swain, *Hellenism and Empire*, σ. 357, του αποδίδει "[...] scientif education of the highest quality". Φαίνεται ότι διδάχτηκε την περιπατητική φιλοσοφία στην Πέργαμο από τον Εύδημο, τον οποίο συνάντησε αργότερα στη Ρώμη. Βλ. επίσης V. Nutton, "Galen and Medical Autobiography", *PCPhS* 18 (1972) 50-62· του ίδιου "The Chronology of Galen's Early Career", *CQ* 23 (1973) 158-171· A. Dihle, ό.π., σ. 290.

²⁴¹ S. Swain, ό.π., σσ. 357-358, 364.

²⁴² Για τη σχέση του εν λόγω συγγρ. με τα *Φαιν.* βλ. παραπάνω, σσ. 325-342.



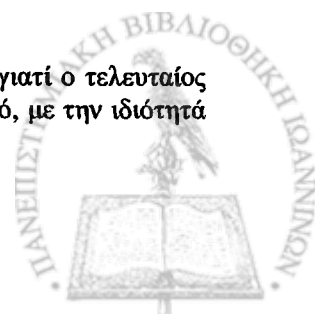
κρισίμων ἡμερῶν 9.904.9-904.12 Kühn): Σφοδρότεροι μὲν οὖν αἱ μεταβολαὶ κατὰ τὰς πρὸς ἥλιον αὐτῆς εἰσι συνόδους καὶ προσέτι τὰς πανσελήνους φάσεις ὀνομαζομένας· ἐλάττους δὲ τούτων ἐν ταῖς διχοτόμοις, ἀμυδραὶ δ' ἐν ταῖς ἀμφικύρτοις τε καὶ μηνοειδέσιν.

Από τα παραπάνω έχει πια καταστεί σαφές ότι η σχέση των ἀστρῶν με την ιατρική αφορά για τον Γαληνό αποκλειστικά τις ἐνέργειες που ασκούνται ἀπὸ τοὺς πλανῆτες στη γη καὶ ὄχι την ωροσκοπικὴ ἀστρολογία²⁴³. Στὰ συμφραζόμενα αὐτὰ ἀναφέρει τὸν Ἄρατο, ὡς τὸν συγγραφέα που ἔγραψε γιὰ τὶς μεταβολές που ἐπισυμβαίνουν με ἀφορμὴ τὶς φάσεις τῆς σελήνης (9.905.5-11 Kühn): πάντων δ' ἔσχαταί τε καὶ ἀμυδρόταται τροπαὶ τοῦ περιέχοντος ἡμᾶς ἀέρος ἐν ταῖς μηνοειδέσι καὶ τοῖς ἀμφικύρτοις φάσεσι γίνονται, καὶ μᾶλλον γε ἐν ταῖς ἀμφικύρτοις· οὐδεμία γὰρ ἐν αὐταῖς μεγάλη μεταβολή, καθάπερ ἐν ταῖς μηνοειδέσιν. ὥστε οὐδὲ Ἄρατος κακῶς αὐτῶν κατεφρόνησεν, ὥς ἂν ἀμυδρῶν ὑπαρχουσῶν, ἐπαινεῖν τε χρὴ τοὺς γράψαντας ὑπὲρ αὐτῶν ὥς οὐδὲ τὸ σμικρότατον παραλιπόντας. Ὁ Γαληνὸς διέθετε μᾶλλον ἐντυπωσιακὲς γνώσεις γύρω ἀπὸ τὶς φάσεις τῆς σελήνης, τὰ οἷα φαινόμενα που συμβαίνουν στὴ διάρκεια τῶν πανσελήνων καὶ τὶς τροπές. Εἶναι φανερό ὅμως ὅτι βασιζέται σὲ ἔργο ἀστρονομίας: ὁ ἴδιος ἐπικαλεῖται (9.907.18 Kühn) τὸν Ἰππάρχο, ἀναφορικὰ με τὸν υπολογισμό τοῦ ἀκριβοῦς ἀριθμοῦ τῶν ἡμερῶν τοῦ σεληνιακοῦ μήνα.

Ἡ θεματικὴ αὐτὴ οδηγεῖ, ὅπως εἶναι φυσικὸ, καὶ πάλι στὸν Ἄρατο. Προηγεῖται ὅμως μία ἐνδιαφέρουσα παράγραφος: σ' αὐτὴν περιέχεται ἓνας πρωτότυπος ἀριθμητικὸς υπολογισμὸς, που θυμίζει τὸ ἀκόλουθο ἀπόσπασμα τῶν *Φαινομένων*. Εἶναι φρόνιμο νὰ παρατεθεῖ ἓνα ἐκτενὲς τμήμα, προκειμένου νὰ ἀναδειχθοῦν πλήρως τὰ συμφραζόμενα (9.908.4-9.910.1 Kühn):

Ὡςπερ οὖν τὸν ὅλον ἐνιαυτὸν ὁ ἥλιος, οὕτως ἡ σελήνη διατάττει τὸν μῆνα, καθ' ἑβδομάδας τῆς ἀλλοιώσεως ἐν αὐτῇ γιγνομένης. ἀπὸ τε γὰρ τῆς πρώτης φάσεως ἐπὶ τὴν διχοτόμον, ἀπὸ τε ταύτης ἐπὶ τὴν πανσέληνον ἑκάτερος μὲν ὁ χρόνος ἡμερῶν ἐστὶν ἑπτὰ, συναμφοτέρω δὲ τεσσαρεσκαίδεκα. κατὰ ταῦτα δὲ καὶ εἰ μετὰ τὴν διχοτομηνιαίαν ἕως τῆς δευτέρας διχοτόμου συναριθμήσης, ἑπτὰ καὶ ταύτας εὐρήσεις τὰς ἡμέρας, καὶ τὰς λοιπὰς δὲ τὰς μέχρι τοῦ παντελῶς ἀφανισθῆναι τὴν σελήνην ἑπτὰ. τὸ δ' ὅτι μεταβάλλει μεγάλας μεταβολὰς ὁ περιέχων ἡμᾶς ἀήρ ἐν τε τῷ πρώτῳ κρύπτεσθαι καὶ πάλιν αὐτῷ πρώτῳ φαίνεσθαι τὴν σελήνην, οὐτ' ἄλλος τις τῶν ἀνθρώπων ἀγνοεῖ καὶ μάλιστα πάντων οἷσπερ δὴ καὶ μάλιστα μέλει τούτων, γεωργοῖς τε καὶ

²⁴³ Γνωρίζουμε ὅτι ὁ Γαληνὸς ἀναφέρθηκε υποτιμητικὰ σὲ κάποιον μορφωμένο Ρωμαῖο, γιὰτὶ ὁ τελευταῖος ἀποτάθηκε σὲ ἀστρολόγο γιὰ ἓνα ζήτημα που θα ἔπρεπε λογικὰ νὰ ἀποτανθεῖ στὸν Γαληνό, με τὴν ιδιότητά του ὡς γιαιτροῦ. Βλ. S. Swain, *Hellenism and Empire*, σ. 378.



ναύταις, καὶ στάσιν γε καλοῦσι τηνικαῦτα τοῦ ἀέρος, ἐπειδὴν ἡ σελήνη
πρώτως φανείσα κατὰ τινὰ τῶν ἀνέμων ἰστῆται. λέγει γοῦν πού καὶ Ἄρατος
ἀληθέστατα λέγων, ἀπὸ τῆς πρώτον ἀπὸ συνόδου φανείσης σελήνης·

Εἰ δέ κεν οἱ κεράων τὸ μετήρορον εὖ ἐπινεύοι,
δειδέχθαι Βορέω, ὅτε δ' ὑπτιάεισι, Νότοιο.
αὐτὰρ ἐπὶν τριτόωσαν ὄλην περὶ κύκλος ἐλίσση,
πάντη ἐρευνθόμενος, μάλα κεν τότε χεῖμερος εἴη. (Φαιν. 794-797)

καὶ μὲν δὴ καὶ ταῦτα λέγει κατὰ τὴν αὐτὴν βίβλον·
σήματα δ' οὐτ' ἄρα πᾶσιν ἐπ' ἡμασι πάντα τέτυκται.
ἀλλ' ὅσα μὲν τριτάτῃ τε τεταρταίῃ τε πέληται,
μέσφα διχαιομένης, διχάδος γε μὲν ἄχρῃς ἐπ' αὐτὴν
σημαίνει διχόμηνον. ἀτὰρ πάλιν ἐκ διχομήνης
ἐς διχάδα φθιμένην. ἔχεται δὲ οἱ αὐτίκα τετρὰς,
μηνὸς ἀποικομένου, τῇ δὲ τετάρτῃ ἀπιόντος. (Φαιν. 805-810)
οὐκ εἰς ἅπαντ' ἀφῆσι τὸν ἐξ ἀρχῆς χρόνον ἐξαρκεῖν τὰ σημεῖα τῆς πρώτης
φάσεως, μεταβολὰς δὲ τινὰς φέρειν τὰς τε διχοτόμους καὶ πανσελήνους.

Τα συγκεκριμένα παραθέματα εἶναι ἤδη γνωστά στην ἐρευνα· εἶναι ὅμως σημαντικά, γιατί προσφέρουν χρήσιμες γραφές για ἀντιβολή με ἐκείνες τῶν χειρογράφων τοῦ ποιήματος²⁴⁴. Πρόκειται για ἀποσπάσματα τῶν Φαιν. ἀπὸ τὸ τμήμα τῶν σημείων τῆς σελήνης (778-818)²⁴⁵, που περιέχονται καὶ στο ἔργο τοῦ Στοβαίου (Ἀνθολ. 1.26.6 Wachsmuth). Εἶναι εὐλόγο να εικάσει κανεὶς ὅτι ὁ Γαληνὸς ἀντλεῖ ἀπὸ κάποια προγενέστερη πηγή, ἐνδεχομένως τοῦ ἰδίου γραμματειακοῦ εἶδους με τὸ ἔργο τοῦ Στοβαίου. Σε κάθε περίπτωση, ὁ συγγραφέας ξεπερνᾷ ἐδῶ τὴ μεθοδολογικὴ διάκριση που χαρακτηρίζει τὸ ἔργο του: σύμφωνα μ' αὐτήν, ἡ ποίηση δὲν διαθέτει τὸ κριτήριο τῆς ἀλήθειας, ὥστε να εἶναι συγκρίσιμη με τὴν ἱατρικὴ²⁴⁶. Τα συγκεκριμένα παραθέματα ἀπὸ τὸν Ἄρατο δὲν ἐνισχύουν ἀπλὰ τὰ συμφραζόμενα τοῦ κυρίως κειμένου, ἀλλὰ συνεισφέρουν ὡς τεχνικὴ πηγή στὴν ἀνάδειξη τῆς θεματολογίας.

Επρόκειτο ὅμως για ταυτόσημη πηγή; Ὑπὲρ τῆς θετικῆς ἀπάντησης εἶναι τὸ γεγονὸς ὅτι καὶ οἱ δύο συγγραφεῖς ἀναφέρουν τὸ ἔργο ὡς ἐνιαῖο: ὁ Γαληνὸς ἀναφέρεται στο «τέλος τῶν Φαινομένων βιβλίου»· τα ἀποσπάσματα τῶν στ. 822-891 καὶ 778-817 στὸν Στοβαίῳ

²⁴⁴ Ὁ Γαληνὸς παραθέτει τοὺς στ. 794-795 τῶν Φαιν. καὶ στο *Εἰς τὸ προγνωστικὸν Ἱπποκράτους ὑπόμνημα* πρῶτον 18b.12.9-18b.13.13 Heeg (βλ. παραπάνω, σ. 489): σὲ ἐκείνη τὴν περίπτωσιν φέρεται ὅτι στὸν στ. 795 ἔγραψε «δεῖ δέχθαι», ἀντὶ τοῦ «δειδέχθαι» που εἶναι ἡ ὀρθὴ γραφή. Εἰσημαίνουμε ὅτι ἡ *varia lectio* «δεῖ δέχθαι» παραδίδεται σὲ ελάχιστα χφφ. τῶν Φαινομένων.

²⁴⁵ Βλ. παραπάνω, σ. 440.

²⁴⁶ Για τὴ στάση τοῦ Γαληνοῦ ἀπέναντι στὴν ποίηση βλ. Ph. De Lacy, "Galen and the Greek Poets", σ. 262 κ.εξ. Εἰδικὰ στο ζήτημα τῆς ψυχῆς, ὁ συγκεκριμένος φιλόλογος τονίζει πόσο ἀχρηστὴ θεωροῦσε ὁ Γαληνὸς τὴ μαρτυρία τῆς ποίησης. Βλ. ἀκόμη I. Sluiter, "The Poetics of Medicine", σσ. 200-203. Πρέπει πάντως να τονιστεῖ ὅτι ὁ ἱατροφιλόσοφος παραθέτει συχνὰ ἀπὸ ποιητές, ἀποκλειστικὰ καὶ μόνο ὅμως λόγω τῆς αὐθεντίας τοῦς στα γλωσσικὰ θέματα. Ὁ Γαληνὸς ἀναφέρεται σ' αὐτοὺς με τὸν χαρακτηριστικὸ ὅρο «οἱ παλαιοί», βλ. I. Sluiter, "The Poetics of Medicine", σ. 200 καὶ τὴ σημ. 10. Ὅπως εἶδαμε, ὁ ὅρος περιγράφει τὸν Ὅμηρο καὶ τοὺς ἄλλους ποιητές ἤδη ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη, ἐνῶ ἀπαντᾷ καὶ στὸν Ἀσκληπιάδῃ τὸν Μυρλεανό (βλ. παραπάνω, σ. 382 καὶ σημ. 206).

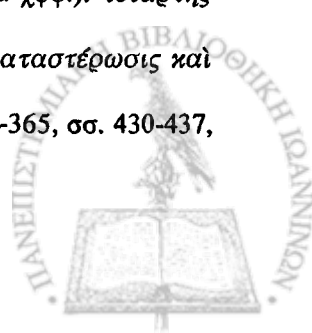
επιγράφονται «Ἀράτου Φαινομένων» και «ἐκ τῶν Ἀράτου Φαινομένων» ἀντίστοιχα. Αὐτό σημαίνει ὅτι και ὁ ἀνθολόγος γνῶριζε τὸν 5^ο αἰ. τὸ ποίημα ὡς ἓνα και ἐνιαῖο. Ὅσον ἀφορὰ τὸ ἐρώτημα τοῦ κατὰ πόσον ὁ Γαληνὸς βασίστηκε σε κάποια συγγενὴ πηγὴ με τὸν Στοβαῖο, ἡ ἀντιβολὴ τῶν κειμένων τοὺς²⁴⁷ ἀποκαλύπτει ὅτι: (1) οἱ δύο μάρτυρες διασώζουν γραφές που ἀπαντοῦν στὴν παράδοση· (2) μαζί με τὰ χειρόγραφα μαρτυροῦν πρῶμα προβλήματα τοῦ κειμένου τῶν *Φαιν.*· ἡ φθορὰ φαίνεται ὅτι ἦταν ἐκτενής· (3) τοὺς δύο συγγραφεῖς συνδέει ἓνα κοινὸ συνδετικὸ σφάλμα στὸν στ. 810 (*ἀπιόντος*). Μολονότι εἶναι πιθανὸ τὸ ὅτι βασίζονται σε συγγενεῖς πηγές, δὲν ἀποκλείεται, εἰδικά στὴν περίπτωση τοῦ Γαληνοῦ, νὰ ἔχουμε νὰ κάνουμε με σφάλματα μνήμης.

Ὅπως ἀποδεικνύουν οἱ μαρτυρίες τοῦ Πλουτάρχου και τοῦ Γαληνοῦ, οἱ ἀναγνώστες τοῦ ποιήματος ἐκείνη τὴν περίοδο ἦρθαν σε ἐπαφὴ με τὸ κείμενο στὸ σύνολό του και τὸ γνῶριζαν ὡς ἓνα και ἐνιαῖο. Κατὰ συνέπεια, ἡ μαρτυρία τοῦ 2^{ου} *Βίου*²⁴⁸, κάποιων παπύρων και μεταγενέστερων χειρογράφων, στα ὁποῖα τὸ ποίημα φαίνεται ὅτι χωρίζεται σε δύο ἢ και περισσότερα μέρη, ἀποδεικνύεται ὅτι ἴσχυε μόνο στὴ διδακτικὴ προσέγγισή του²⁴⁹. Ἐπιπλέον, φαίνεται ὅτι τὰ ἀντίγραφα που ἐνδεχομένως χρησιμοποίησαν οἱ ἐν λόγῳ διανοητές εἶχαν ἤδη τὰ *Schemata isagogica* τῆς ἀράτειας γραμματείας, ἐφόσον ὁ Πausanias και ὁ Γαληνὸς ἀναφέρονται και σε βιογραφικὰ δεδομένα τοῦ Ἀράτου. Ἡ παράδοση εἶχε, συνεπῶς, παγιώσει κάποια σταθερὰ δεδομένα, πρὶν ἀπὸ τὴν ἐμφάνιση τῆς ἐκδόσεως *Φ*. Αὐτὸ μαρτυρεῖ μᾶλλον τὴ διδασκαλία τοῦ ποιήματος στὴν ἐκπαίδευση, ἐφόσον εἶναι πιο λογικὸ νὰ ἀποδεχτοῦμε ὅτι τέτοιου εἶδους πλήρως ἐνημερωμένα σώματα υλικοῦ θὰ χρησίμευαν στὴ διδασκαλία.

²⁴⁷ Βασισμένοι στὸ κριτικὸ υπόμνημα τοῦ J. Martin (1998), ἐπισημαίνουμε τὶς παρακάτω ομοιότητες και διαφορές: 805 οὐ μᾶλα Στοβαῖος: οὐτ' ἄρα Γαληνός (ἡ παράδοση, σχεδὸν ὁμόφωνα, παρέχει γραφές συγγενέστερες πρὸς αὐτὴ τοῦ Γαληνοῦ· συμπεραίνεται ὅτι ὁ ἰατροφιλόσοφος ἀντλεῖ ἀπὸ πηγὴ εὐρισκόμενη κοντὰ στὸν βασικὸ κορμὸ τῆς παράδοσης. Ἡ *varia lectio* που παραδίδεται στὸν Στοβαῖο (και σε παρασελίδια σχόλια ἀνωνύμου στὸν Vat. gr. 121, χφ. που διασώζει –κατὰ τὸν J. Martin [*Scholia*, σ. XXV]– υπολείμματα ἀρχαίου ἀλεξανδρινοῦ υπομνήματος και σχετίζεται με τὴν παράδοση τοῦ γραμματικοῦ Ἀχιλλέα) προτιμᾶται ἀπὸ τὸν J. Martin. Ὁ D.A. Kidd ἀκολουθεῖ τὸν Voss στὴ γραφὴ οὐ τοι, ἐνῶ ὁ J. Almirall [1996], ἀκολουθώντας τὸν Butmann [1826], προτιμᾶ νὰ τυπώσει οὐτᾶρ [ἐνν. οὐ τοι ἄρα]. Εἶναι γεγονός ὅτι ἡ παράδοση εἶναι ὑπὲρ τῆς τελευταίας πρότασης. Ἡ γραφὴ τοῦ Γαληνοῦ μπορεῖ νὰ ἐξηγηθεῖ ὡς ἀπόπειρα διόρθωσης τῆς φαινομενικὰ ἀκατάληπτης λέξης οὐτᾶρ. 806 πέλονται Στοβαῖος: πέληται Γαληνός (ἡ γραφὴ παραδίδεται σε τρία ἀπὸ τὰ χφ. τοῦ ποιήματος). 807 διχαζομένης Στοβαῖος: διχαιομένης Γαληνός (ἡ παράδοση διχάζεται ἀνάμεσα στὶς δύο γραφές: οἱ ἐκδότες τυπώνουν διχαιομένης). 808 διχομήνου Στοβαῖος: διχομήνης Γαληνός (χωρὶς στήριξη στα χφ.). 810 τριτάτης Στοβαῖος (με τὰ χφ.): τετάρτης Γαληνός. 810 ἀπιόντος Στοβαῖος, Γαληνός και ἡ ὑπόλοιπη παράδοση.

²⁴⁸ J. Martin, *Scholia*, σ. 12: ἔστι δὲ τριχῶς ἢ τῶν Φαινομένων αὐτοῦ πραγματεία, καταστέρως και περὶ συνανατελλόντων και συνδυνόντων και προγνώσεις διὰ σημείων.

²⁴⁹ ΓΙΑ τὸ σημαντικὸ αὐτὸ ζήτημα τῆς παράδοσης τοῦ κειμένου βλ. και παραπάνω, σ. 362-365, σσ. 430-437, 462-463, 465-466 σημ. 139 και, εἰδικά γιὰ τὸ προοίμιο, σσ. 519-522.



(iii) Η κριτική του ύφους: τα ομηρικά Σχόλια και ο Λογγίνος

Οι μαρτυρίες που εξετάστηκαν μας έφεραν ήδη στον 3^ο αι. μ.Χ. Είναι φρόνιμο όμως να στραφούμε στις βραχείες μαρτυρίες των θεωρητικών του ύφους: κάποιοι απ' αυτούς σχετίζονται με το κίνημα του αττικισμού. Ο Λογγίνος, όπως συμβατικά θα αναφερόμαστε στον συγγραφέα του *Περὶ ὕψους*²⁵⁰, προσφέρει ένα χαρακτηριστικό δείγμα των προτιμήσεων της συγκεκριμένης κατηγορίας συγγραφέων. Το έργο του έχει τη δομή διδακτικού εγχειριδίου²⁵¹. Μπορούμε με βεβαιότητα μάλιστα να αναφερόμαστε σε προϊόν ελληνορωμαϊκού περιβάλλοντος²⁵². Δύο είναι οι λόγοι που στηρίζουν αυτή την άποψη: (1) η σχέση του κειμένου με εκείνο του Καικίλιου από την Καλή Ακτή²⁵³: αυτός συνδεόταν στενά με τον Διονύσιο τον Αλικαρνασσεά στη Ρώμη και αποτελεί τον βασικό εκπρόσωπο του αυστηρού αττικισμού²⁵⁴, και (2) οι εσωτερικές μαρτυρίες: ο Λογγίνος κρίνει στο έργο του και Ρωμαίους συγγραφείς, όπως τον Κικέρωνα (12.3-5 Russell). Όσον αφορά ειδικά τον Καικίλιο, η συμβολή του στη δημιουργία και την ανάπτυξη του αττικισμού στη Ρώμη, μαζί με τον φίλο του Διονύσιο τον Αλικαρνασσεά²⁵⁵, αναδεικνύει ένα συγκεκριμένο πολιτισμικό και μορφωτικό πλαίσιο²⁵⁶.

Τα παραπάνω διευκολύνουν την κατάταξη του Λογγίνου και ενδεχομένως ρίχνουν περισσότερο φως στα πρότυπα και τη μέθοδό του. Βασικό ερμηνευτικό αξίωμα των αττικιστών του 1^{ου} αι., από τον C. Licinius Calvus²⁵⁷ έως τον Καικίλιο, ήταν η τριμερής διάκριση της ιστορίας της (ελληνικής) λογοτεχνίας. Σύμφωνα με τους αττικιστές, αυτή διαιρείται σε τρεις περιόδους: η πρώτη υπήρξε περίοδος της μεγάλης ακμής και διήρκεσε

²⁵⁰ Για την πατρότητα και τον τίτλο του έργου βλ. D.A. Russell, "Longinus": *On the Sublime*, (Clarendon Press) Oxford 1964, σσ. xxii-xxx.

²⁵¹ Βλ. D.C. Innes, "Longinus: Structure and Unity", στο J.G.J. Abbenes (et alii), *Greek Literary Theory after Aristotle*, σσ. 111-124 [εδώ: 111 και 114].

²⁵² Βλ. J. Wisse, ό.π., σσ. 67-81 και D.A. Russell, "Longinus": *On the Sublime*, σ. xlii. Πρβ. D.C. Innes, ό.π., σσ. 117-118. Βλ. επίσης D.A. Russell, "Longinus Revisited", *Mnemosyne* 34 (1981) 72-86 [εδώ: 78].

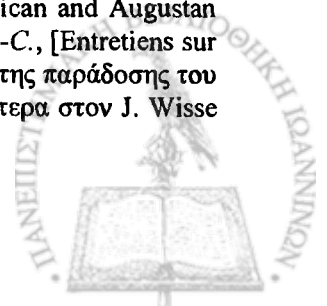
²⁵³ Βλ. E. Matelli, "Struttura e stile del ΠΕΡΙ ΥΨΟΥΣ", *Aevum* 61 (1987) 137-247 [εδώ: 149]. D.A. Russell, "Longinus Revisited", σ. 74, 76 και 84. S. Swain, *Hellenism and Empire*, σσ. 21-27 [κυρίως: 23-24].

²⁵⁴ J. Wisse, "Greeks, Romans, and the Rise of Atticism", στο J.G.J. Abbenes (et alii), *Greek Literary Theory after Aristotle*, σσ. 65-82 [εδώ: 69-70].

²⁵⁵ Πρβ. Διονύσιος ο Αλικαρνασσεάς *Πρὸς Πομπήμιον* 3.20 Usener – Rademacher.

²⁵⁶ Για τον Καικίλιο και τη γλωσσική καθαρότητα που πρόσβευε βλ. S. Swain, *Hellenism and Empire*, σσ. 27-28. Για τους δύο κριτικούς βλ. και R. Meijering, ό.π., σσ. 136-138. Στα τέλη του 1^{ου} αι. η Ρώμη είχε αναδειχτεί σε σημαντικό κέντρο της ελληνικής πολιτιστικής και μορφωτικής δραστηριότητας, βλ. και S. Swain, *Hellenism and Empire*, σ. 23.

²⁵⁷ J. Wisse, ό.π., σσ. 68-69, 81. G.W. Bowersock, "Historical Problems in Late Republican and Augustan Classicism", στο H. Flashar (ed.), *Le classicisme à Rome aux Iers siècles avant et après J.-C.*, [Entretiens sur l'antiquité classique 25], Vandœuvres-Genève 1979, σσ. 57-75. Η απόπειρα ανασύνθεσης της παράδοσης του αττικισμού βασίζεται και στη μαρτυρία του Κικέρωνα (*Brutus* και *De oratore*). Περισσότερα στον J. Wisse (ό.π.).



έως τον θάνατο του Μ. Αλεξάνδρου· η δεύτερη ήταν περίοδος παρακμής, στην οποία επικράτησε ο ασιανισμός· η τρίτη, από τα μέσα του 1^{ου} αι. π.Χ. και μετά, βίωνε την αναγέννηση του κλασικισμού²⁵⁸. Οφείλουμε, επομένως, να αναρωτηθούμε σχετικά με τον ρόλο που πιθανόν διαδραμάτισε το συγκεκριμένο ιστοριοερμηνευτικό σχήμα στην καθιέρωση των προτύπων του «κλασικού». Δεν είναι ενδεχομένως σύμπτωση το ότι ο Λογγίνος επικρίνει τη μίμηση του Ομήρου από τον Άρατο. Δεν αποκλείεται να υιοθέτησε την αναφορά του Αράτου στα συμφραζόμενα και την επίκρισή του από τον Καικίλιο, πάντα στα πλαίσια του συγκεκριμένου ιστοριοερμηνευτικού σχήματος²⁵⁹. Δεν μπορούμε όμως να είμαστε βέβαιοι πάνω στο θέμα, μολοντί ο εκδότης των αποσπασμάτων του Καικιλίου συμπεριέλαβε σ' αυτά αυτούσια εδάφια από το *Περὶ ὕψους*²⁶⁰: το πρόβλημα της πατρότητας είναι προφανές. Καθίσταται έτσι μάλλον δύσκολο να διακρίνουμε με βεβαιότητα τι ακριβώς οφείλει ο Λογγίνος στον προγενέστερό του κριτικό.

Ο Λογγίνος αναφέρει επικριτικά τον Άρατο στο 10.6 Russell, σε συμφραζόμενα περιγραφής θαλασσινής θύελλας. Η πραγμάτευση ξεκινά με παράθεμα από τα *Ἀριμάσπεια* (απ. 1 Kinkel) και συνεχίζει με αντίστοιχα χωρία από τον Όμηρο και τον Άρατο²⁶¹. Δεν προκαλεί βέβαια έκπληξη το ότι τα πρωτεία του υψηλού ύφους δίνονται στον επικό ποιητή:

παντὶ οἶμαι δῆλον, ὥς πλέον ἄνθος ἔχει τὰ λεγόμενα ἢ δέος· ὁ δὲ Ὅμηρος πῶς;
ἐν γὰρ ἀπὸ πολλῶν λεγέσθω·

ἐν δ' ἔπεσ', ὥς ὅτε κῦμα θοῇ ἐν νηὶ πέσῃσι
λάβρον ἀπὸ νεφέων ἀνεμοτρεφές, ἡ δέ τε πᾶσα
ἄχνη ὑπεκρύφθη, ἀνέμοιο δὲ δεινὸς ἀήτης
ἰστίῳ ἐμβρέμεται, τρομέουσι δέ τε φρένα ναῦται
δειδιότες· τυτθὸν γὰρ ὑπὲκ θανάτοιο φέρονται. (Ο 624-628)

ἐπεχείρησε καὶ ὁ Ἄρατος τὸ αὐτὸ τοῦτο μετενεγκεῖν,
ὀλίγον δὲ διὰ ξύλον ἄϊδ' ἐρύκει. (Φαιν. 299)

πλὴν μικρὸν αὐτὸ καὶ γλαφυρὸν ἐποίησεν ἀντὶ φοβεροῦ· ἔτι δὲ παρώρισε τὸν
κίνδυνον εἰπὼν «ξύλον ἄϊδ' ἐρύκει». οὐκοῦν ἀπείργει. ὁ δὲ ποιητὴς οὐκ εἰς

²⁵⁸ Βλ. J. Wisse, ὁ.π., σσ. 70, 71-72. Ο Wisse επισημαίνει ότι αυτού του είδους η κλασικιστική τάση απαντά και στις εικαστικές τέχνες, ίσως ήδη από το 150 π.Χ.

²⁵⁹ Νομιμοποιούμεστε άραγε να υποθέσουμε ότι ο Καικίλιος ενέταξε τον Άρατο στους εκπροσώπους του ασιανισμού, λόγω της θέσης του στο χρονολογικό σχήμα αλλά και της καταγωγής του από την ευρύτερη περιοχή της Μ. Ασίας; Για το θέμα βλ. J. Wisse, ὁ.π., σ. 70. Για τον ασιανισμό βλ. Δ. Ράϊος, *Ελληνική γραμματεία των αυτοκρατορικών χρόνων*, σσ. 11-12.

²⁶⁰ Όσον αφορά τον Άρατο, τα αποσπάσματα αυτά είναι τα 89 και 94 Ofenloch.

²⁶¹ Βλ. D.C. Innes, ὁ.π., σ. 123. Το ότι ο Λογγίνος επικρίνει, πέρα από τον Άρατο, και την πραγμάτευση του θέματος στα *Ἀριμάσπεια*, ενώ αντίθετα επαινεί εκείνη του Αρχιλόχου, είναι ενδεικτικό: υπακούει ενδεχομένως στην τριμερή διάκριση της ιστορίας της λογοτεχνίας, στην οποία αναφερθήκαμε. Οι δύο περιπτώσεις που κατακρίνονται ανήκουν στο δεύτερο, παρακμιακό για τους αττικιστές τμήμα της ελληνικής λογοτεχνίας. Μολοντί η συζήτηση κατά τον 1^ο αι. π.Χ. εστιάζει στην πεζογραφία και τη ρητορική, νομίζουμε ότι δεν πρέπει να εξαιρέσουμε απ' αυτή τη συζήτηση την ποίηση.



ἅπαξ παρορίζει τὸ δεινόν, ἀλλὰ τοὺς αἰεὶ καὶ μόνον οὐχὶ κατὰ πᾶν κύμα ἀπολλυμένους εἰκονογραφεῖ.

Ἡ ἀράτεια μίμηση ἀφορᾷ εἰδικά τον στίχο 299 καὶ τον ἀντίστοιχο ομηρικό (Ο 628)²⁶² καὶ ὄχι μία συνολικὴ ποιητικὴ εἰκόνα. Εἶναι φανερό το ὅτι ὁ Ἄρατος ἐπιχείρησε νὰ μεταφέρει σὲ νέα φόρμα τὴν ομηρικὴ εἰκόνα²⁶³. Ὁ Λογγίνος ὅμως εἶναι μάλλον υπερβολικὰ επικριτικός: ὁ ἀράτειος στίχος μπορεῖ νὰ χαρακτηριστεῖ *υπόδειγμα λεπτότητος*²⁶⁴. Στὴν παραγματικότητα ὅμως, τὸ χωρίο τῶν Φαιν. που περιέχει τὸν ἐν λόγῳ στίχο δὲν πρέπει νὰ συγκρίνεται με τὸ ἀντίστοιχο ομηρικό (Ο 624-628)²⁶⁵. Ἡ αἴσθησις τοῦ ἐπερχόμενου θαλασσινοῦ κινδύνου, που περιγράφεται στὸ Ο 624-628, ἀποδόθηκε στὰ Φαιν. 422-429 ([...] εἰ δέ κε νηὶ / ὑψόθεν ἐμπλήξῃ δεινὴ ἀνέμοιο θύελλα / αὕτως ἀπρόφατος, τὰ δὲ λαίφεα πάντα ταράξῃ / ἄλλοτε μὲν καὶ πάμπαν ὑπόβρυχα ναυτίλλονται, ἄλλοτε δ', αἶ' κε Διδὸς παρανισσομένοι οὐκ ἔχουσιν / εὐχόμενοι, βορέω δὲ παραστράψῃ²⁶⁶ ἀνέμοιο, / πολλὰ μάλ' ὀτλήσαντες ὅμως πάλιν ἐσκέψαντο / ἀλλήλους ἐπὶ νηὶ [...])²⁶⁷. Κατὰ συνέπεια, ἡ ἀράτεια μίμηση που καταγράφει ὁ Λογγίνος περιορίζεται σὲ ἓνα μόνον στίχο, τὸν 299 τῶν Φαιν.: αὐτὸς πλάστηκε ἐξάπαντος πάνω στὸν Ο 628. Τὸ διαπιστώνουν ἤδη τὰ Σχόλια στὸν Ἄρατο (S) 298²⁶⁸: οἱ δ' ἔτι πόρρω εἰσὶν οἱ αἰγιαλοί. τὸ δὲ ἐξῆς ἐπιφωνηματικῶς, τάχα μὲν τὸ τοῦ Ὀμήρου παραποιήσας: «τυτθὸν γὰρ ὑπὲρ θανάτοιο φέρονται», ἴσως δὲ καὶ <τὸ> τοῦ Ἀναχάρσιδος, ὃς ἔλεγε πλέων «δύο δακτύλους λείπεσθαι τὸν θάνατον»²⁶⁹. Πράγματι, τόσο τὸ ἀπόσπασμα τῶν Σχολίων ὅσο καὶ ἡ μαρτυρία τοῦ Διογένη τοῦ Λαέρτιου (1.103 Long: μαθὼν τέτταρας δακτύλους εἶναι τὸ πάχος τῆς νεῶς, τοσοῦτον ἔφη τοῦ θανάτου τοὺς πλέοντας ἀπέχειν) μας φέρουν ἀντιμέτωπους με μίαν ἐντυπωσιακὰ παρεμφερή πηγὴ, τὸν Ἀνάχαρση. Ὅπως

²⁶² Οἱ ἐρευνητὲς ἐπισημαίνουν τὴν οφειλὴν τοῦ Ἀράτου στὸ ομηρικό Κ 161 ὀλίγος δ' ἔτι χῶρος ἐρύκει. Βλ. A. Traina, "Variazioni omeriche in Arato", σ. 48· D.A. Kidd (1997), σ. 294· J. Martin (1998) II 278.

²⁶³ Μεταγενέστερα πάντως, ὁ Κόιντος ὁ Συμυρναῖος ἐπιδίωξε μάλλον νὰ μιμηθεῖ καὶ τὰ δύο κείμενα, ἐφόσον ἔγραψε (8.418 Vian): [...] τυτθὴ δὲ βίη μέγα πῆμ' ἀπερύκει. Βλ. D.A. Kidd (1997), σ. 294. Πρβ. ὅμως τὸν ομηρικό στίχο στὴν προηγούμενη σημ.

²⁶⁴ Ακολουθοῦμε τὸν D.A. Kidd (1997), σ. 294. Πρβ. J. Martin (1998) II 278-279: "L'injustice de cette critique est tout à fait évidente". Τὴν τεράστια ἐπιτυχία τῆς ἀράτειας ἐκδοχῆς ἀποδεικνύει ἡ μίμησίς της ἀπὸ Λατίνους συγγραφεῖς. Βλ. Ιουβενάλης 12.58-59 (digitis a morte remotus | quattuor aut septem, si sit latissima, taedae) καὶ Σενέκας *Controversiae* 7.1.10.

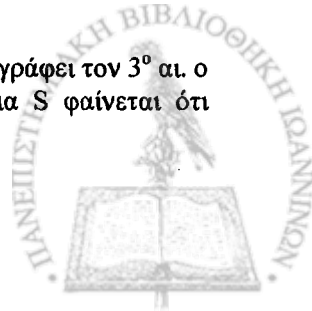
²⁶⁵ Ἀντίθετα με ὅ,τι υποστηρίζει ὁ D.A. Kidd (1997), σ. 294: "There is a reminiscence here of the storm simile in O 627-628 [...]".

²⁶⁶ Ὁ D.A. Kidd προτιμᾷ τὴν παλαιότερη διόρθωσις τοῦ J. Martin, παρ' ἀστράψῃ. Ὁ δεῦτερος ἀκολουθεῖ τῶρα, ἐνδεχομένως συνετά, τὴ χειρόγραφη παράδοσις.

²⁶⁷ Πρβ. Φαιν. 765-768.

²⁶⁸ J. Martin, *Scholia*, σ. 225.

²⁶⁹ Δὲν γνωρίζουμε τίποτε σχεδὸν γιὰ τὸν Ἀνάχαρση, τὸν βίῳ καὶ τῇ δράσει τοῦ οὐοίου περιγράφει τὸν 3^ο αἰ. ὁ Διογένης ὁ Λαέρτιος (1.101 κ.εξ. Long). Ὁ μεταγενέστερος βιογράφος καὶ τὰ Σχόλια S φαίνεται ὅτι ἀντλήσαν ἀπὸ κάποια κοινὴ παράδοσις. Βλ. J. Martin (1998) II 279.



αποκαλύπτει και η αντιβολή των αντίστοιχων ομηρικών Σχολίων, έχουμε να κάνουμε με κοινή και ευρέως διαδεδομένη παράδοση. Ειδικά για τον Διογένη τον Λαέρτιο γνωρίζουμε ότι προσεγγίζει κάποτε την αράτεια εξηγητική γραμματεία, μέσω του περίπου σύγχρονου του Αχιλλέα²⁷⁰. Τα Σχόλια στον Άρατο (S) βρίσκονται πάντως πολύ κοντά στα ομηρικά Σχόλια (BT) στο O 628 Erbse²⁷¹.

τυτθὸν γὰρ ὑπὲκ θανάτοιο φέρονται· βραχὺν γάρ ἐστι τὸ διεῖργον αὐτοὺς τοῦ θανάτου διάστημα, ὃ ἐστι παρ' ὀλίγον θνήσκουσι· τὸ τυχὸν γὰρ ἀπέχουσι τοῦ θανάτου.

πρῶτος δὲ εἶπε τὸ Ἀναχάρσιδος τοῦ Σκύθου, ὃς ἐρόμενός τινα τῶν ναυτῶν, πόσον ἀπέχομεν τοῦ ὕδατος, καὶ μαθὼν ὡς τέσσαρας δακτύλους τοσοῦτόν φησι καὶ τοῦ θανάτου. καὶ Ἄρατος «ὀλίγον δὲ διὰ ξύλον ἄϊδ' ἐρύκει» καὶ Καλλίμαχος «ἤμέσον ἐπὶ ναύταις».

Εἶναι προφανές ότι, ὅσον αφορά τον Ανάχαρση, ο Διογένης ο Λαέρτιος συμφωνεῖ σε κάποιες λεπτομέρειες περισσότερο με τα ομηρικά Σχόλια (πόσον ἀπέχομεν τοῦ ὕδατος, καὶ μαθὼν ὡς τέσσαρας δακτύλους τοσοῦτόν φησι καὶ τοῦ θανάτου [Σχόλια] ~ μαθὼν τέτταρας δακτύλους εἶναι τὸ πάχος τῆς νεῶς, τοσοῦτον ἔφη τοῦ θανάτου τοὺς πλείοντας ἀπέχειν [Διογένης ο Λαέρτιος]). Και ο Λογγίνος ὁμως φαίνεται ότι ἔχει υπόψη του κάποιου εἶδους ἐξήγηση του αράτειου κειμένου, ὅταν γράφει: ἔτι δὲ παρώρισε τὸν κίνδυνον εἰπὼν «ξύλον ἄϊδ' ἐρύκει». οὐκοῦν ἀπείργει. Κι αυτό, γιατί ἀνάλογη ἐρμηνεία ἀπαντᾷ στα Σχόλια στον Άρατο (MDAKUAS) 299²⁷²: ὀλίγον δὲ καὶ εὐτελὲς ξύλον διείργει τὸν θάνατον [...].

Τα παραπάνω ἀποκαλύπτουν ότι η υφολογική ἀποτίμηση του ομηρικού και του αράτειου χωρίου εἶχαν ἀπασχολήσει τη λογοτεχνική κριτική, πρῶτιστα την ομηρική, πρὶν ἀπὸ τον Λογγίνο²⁷³. Δεν χρειάζεται, ἐπομένως, να υποθέσουμε ότι στο συγκεκριμένο θέμα ἀκολούθησε τον Καικίλιο. Η ομοιότητα των πηγῶν δείχνει μάλλον πρὸς την κατεύθυνση της διδακτικής τους ἀξιοποίησης, κάτι που ἐξηγεῖ τους ἀλληλοδανεισμούς μεταξύ των πηγῶν μας. Φαίνεται ότι η πραγμάτευση των υφολογικῶν ομοιοτήτων ἀλλὰ και των διαφορῶν ἀνάμεσα στους δύο ποιητὲς ἀφορούσε την ἐκπαίδευση. Αυτό γίνεται περισσότερο φανερό σε μεταγενέστερες πηγές: κάποια στιγμή μετὰ τον Λογγίνο,

²⁷⁰ Ἐχουμε εικάσει ότι οι δύο συγγρ. ἀντλούν ἀπὸ κοινή παράδοση. Βλ. περισσότερα παραπάνω, σ. 327, σ. 376, σ. 446 και τις σημ. 78, 80.

²⁷¹ Βλ. D.A. Russell, "Longinus": *On the Sublime*, σ. 104.

²⁷² J. Martin, *Scholia*, σ. 226.

²⁷³ Ὅπως ὀρθά παρατηρεῖ ο D.A. Russell ("Longinus": *On the Sublime*, σ. 104), τὸ ἔργο του Ποσειδωνίου *Περὶ συγκρίσεως Ἀράτου καὶ Ὀμήρου* δεν σχετίζεται με τη συγκεκριμένη θεματολογία, ἐφόσον ἀφορούσε μάλλον θέματα που σχετίζονται με την ἀστρονομία. Βλ. παραπάνω, σσ. 365-367.



ενδεχομένως μέσα στον 2^ο αι., ο Ψ.-Πλούταρχος επανέρχεται στη σύγκριση του Ομήρου με τον Άρατο²⁷⁴. Παραθέτει μάλιστα τον συγκεκριμένο αράτειο στίχο σε συμφραζόμενα στα οποία εξετάζεται η παράφραση ή η οφειλή των μεταγενέστερων του Ομήρου σε συγκεκριμένους στίχους των επών (Περὶ Ὁμήρου Β', 1916 Kindstrand: *πολλὰς δὲ γνῶμας καὶ παραινέσεις ἀγαθὰς Ὁμήρου ἐξενεγκόντος, παρέφρασαν οὐκ ὀλίγοι μετ' αὐτόν. ὧν τινα παραδείγματα οὐκ ἄκαιρόν ἐστι παραθέσθαι, οἷόν ἐστι [...]*). Πρόκειται για μια απαρίθμηση εν είδει καταλόγου, στη βάση της ανιαρῆς, η οποία όμως προσφέρει μία εκ των ένδον ματιά στην λογοτεχνική κριτική της Β' Σοφιστικής. Στον εκτενή κατάλογο παραθεμάτων απαντούν αποσπάσματα διαφόρων συγγραφέων (Πυθαγόρας, Ευριπίδης, Αρχίλοχος, Δημοσθένης, Σοφοκλής, Θεόκριτος), ανεξαρτήτων γραμματειακών ειδών και περιόδων, για να καταλήξουμε τελικά στον Άρατο (Περὶ Ὁμήρου Β', 1987 Kindstrand). Εδώ παρατίθενται δύο στίχοι από τα Φαιν.:

Ὅμοίως δὲ καὶ Ἄρατος παρέφρασε τὸ μὲν	
οἷη δ' ἄμμορός ἐστι λοετρῶν Ὠκεανοῖο,	(Σ 489)
εἰπὼν	
Ἄρκτοι, κυανέου πεφυλαγμένοι Ὠκεανοῖο,	(Φαιν. 48)
τὸ δὲ	
τυτθὸν γὰρ ὑπὲρ θανάτοιο φέρονται,	(Ο 628)
εἰπὼν	
ὀλίγον δὲ διὰ ξύλον Ἄιδ' ἐρύκει.	(Φαιν. 299)
καὶ περὶ μὲν τούτων ἄλλως.	

Τα ίδια περίπου συμφραζόμενα, αυτά της μίμησης του Ομήρου μέσω των παραφράσεων πρωτότυπων ή γνωμολογικών του απόψεων, απαντούν και στον Ευστάθιο Θεσσαλονίκης. Στα σχόλιά του στον εν λόγω ομηρικό στίχο (Ο 628), ο βυζαντινός συγγραφέας αποδίδει στον Άρατο την ίδια ακριβώς πρόθεση, ενώ παράλληλα ανακεφαλαιώνει όλη τη σχετική φιλολογική παράδοση περί του Ομήρου, του Αναχάρσιδος και του Αράτου (3.777.19-24 van der Valk):

Σημείωσαι δὲ καὶ ὅτι Ὁμηρος μὲν ἀορίστως φησὶ τοὺς ναυτιλλομένους τυτθὸν ὑπ' ἐκ θανάτοιο φέρεσθαι, Ἀνάχαρσις δὲ καὶ δακτύλοις μετρεῖ τὸ διάστημα, ὃς ἐρωτήσας ἐν τῷ πλέειν, ὅποσον ἐστὶ πάχος τῶν σανίδων τοῦ τῆς νηὸς ἐδάφους, καὶ μαθὼν ὡς τοσοῖδε δάκτυλοι, ἔφη ὅτι τόσον καὶ τοῦ θανάτου ἀπέχομεν. Ἄρατος τὸ Ὀμηρικὸν παραφράζων φησὶν «ὀλίγον δὲ διὰ ξύλον Ἄιδ' ἐρύκει». (Φαιν. 299)

²⁷⁴ Βλ. D.A. Russell, "Longinus": *On the Sublime*, σ. 104. Για μία άλλη μαρτυρία του Ψ.-Πλουτάρχου βλ. παραπάνω, σσ. 434-435.



Ο Ευστάθιος συνοψίζει, θα λέγαμε, όλες τις προηγούμενες πηγές. Είναι φανερό ότι βασίζεται στα ομηρικά Σχόλια, αποφεύγει όμως να καταγράψει τον αριθμό των δακτύλων με τους οποίους μετράται το πάχος των σανίδων του καραβιού. Όπως είδαμε, στις πηγές μας υπάρχει μια μικρή διαφωνία: τα Σχόλια στον Άρατο αναφέρονται σε δύο δάχτυλα, ενώ τα αντίστοιχα ομηρικά και ο Διογένης ο Λαέρτιος σε τέσσερα. Δεν αποκλείεται ο Ευστάθιος να απέφυγε τον ακριβή αριθμό έχοντας υπόψη του τη διαφωνία στις πηγές, ειδικά τη διαφοροποίηση των Σχολίων στον Άρατο. Επισημαίνουμε ότι ο ίδιος γνώριζε άμεσα τα Φαιν. και τη συνακόλουθη παράδοση των Σχολίων τους²⁷⁵.

Επανερχόμενοι στον Λογγίνο, πρέπει να αναφέρουμε εδώ ότι ο Άρατος αναφέρεται άλλη μία φορά στο *Περὶ ὕψους* 26.1 Russell. Η πραγματέυση αφορά την εισαγωγή του υποτιθέμενου δεύτερου προσώπου σ' ένα λογοτεχνικό έργο²⁷⁶. Πρόκειται βέβαια για βασικό συμβατικό χαρακτηριστικό της διδακτικής ποίησης²⁷⁷. Ο Λογγίνος όμως ενδιαφέρεται να το εξετάσει ως μέσο αύξησης του ενδιαφέροντος στην αφήγηση, μέσω της δημιουργίας της ψευδαίσθησης ότι ο αναγνώστης συμμετέχει στη δράση²⁷⁸. Είναι ενδεικτικό ότι τα παραδείγματα που παρατίθενται δεν έχουν καμία σχέση με το διδακτικό έπος:

Ἐναγώνιος δ' ὁμοίως καὶ ἡ τῶν προσώπων ἀντιμετάθεσις, [καὶ] πολλάκις ἐν μέσοις τοῖς κινδύνοις ποιοῦσα τὸν ἀκροατὴν δοκεῖν στρέφεσθαι·

φαίης κ' ἀκμήτας καὶ ἀτειρέας ...

ἄντεσθ' ἐν πολέμῳ ὥς ἐσσυμένως ἐμάχοντο.

(Ο 697-698)

καὶ ὁ Ἄρατος·

μὴ κείνω ἐνὶ μηνὶ περικλύζοιο θαλάσση.

(Φαιν. 287)

Επισημαίνεται ότι ο αράτειος στίχος παραβάλλεται και πάλι με αντίστοιχους ομηρικούς. Η δεύτερη αυτή μαρτυρία όμως αποκαλύπτει τη μέθοδο εργασίας του κριτικού ή της πηγής του. Ο στ. 287 των Φαιν. απαντά στο ίδιο τμήμα του ποιήματος με τον στίχο που εξετάζει

²⁷⁵ Η έρευνα στον Ευστάθιο είναι εκτός των ορίων της παρούσης διδ. διατριβής. Καταγράφουμε όμως ενδεικτικά την ακόλουθη παρατήρηση του μεγάλου Βυζαντινού ομηριστή (4.226-227 van der Valk, αναφορικά με τον καταστερισμό του Ωρίωνα): *ὁ δὲ Ὠρίων ἄστρον μέγιστον καὶ λαμπρότατον, ὁμώνυμον τῷ ἥρωϊ, ὃς ἐπὶ τε ἀνδρὶα καὶ κάλλει καὶ μάλιστα τέχνη κυνηγετικῇ τεθρύληται, καὶ κατ' ἔρωτα λέγεται Ἀρτέμιδος σκορπίῳ πληγείς καὶ θνήσκων ἀστροθεσίᾳ τιμηθῆναι. περὶ δ' αὐτοῦ διαλαμβάνει καὶ Ἄρατος καὶ οἱ αὐτοῦ Ὑπομνηματισταί. [...] Περὶ δὲ τῆς Ἀρκτου [...] ἔχουσι δὲ καὶ περὶ αὐτῆς τὸ ἀρκοῦν οἱ τοῦ Ἀράτου Ὑπομνηματισμοί. Πρβ. επιπλέον τα σχόλια του Ευσταθίου στην Ὀδύσσεια (1.205.4 Stallbaum). Είναι σαφές ότι ο Ευστάθιος διάβαζε και ερμήνευε τον Όμηρο επικουρούμενος από τον Άρατο και τα αράτεια Σχόλια, μια μάλλον αρχαία πρακτική.*

²⁷⁶ Βλ. E. Matelli, ό.π., σσ. 196-199.

²⁷⁷ Για το συγκεκριμένο θέμα στον Άρατο βλ. Chr. Fakas, *Der hellenistische Hesiod*, σσ. 85-147. Γενικότερα, E. Pöhlmann, ό.π., σσ. 836-848.

²⁷⁸ Βλ. και D.A. Kidd (1997), σ. 291.



και ο Λογγίνος²⁷⁹: σ' αυτό (Φαιν. 282-299) ο Άρατος περιγράφει τον αστερισμό του Υδροχόου και εκείνον του Αιγόκερου ο οποίος ορίζει το χειμερινό ηλιοστάσιο και την πορεία του ήλιου²⁸⁰. Είναι σ' αυτά τα τεχνικά δεδομένα που αναφέρεται στους θαλασσινούς κινδύνους στη διάρκεια της χειμερινής περιόδου. Δεν αποκλείεται ο Λογγίνος να αξιοποίησε κάποιο ανθολόγιο με τη σχετική θεματολογία. Ενδεικτικά αναφέρουμε ότι οι στ. 292-299 των Φαιν. περιέχονται στο Άνθολ. του Ιωάννη Στοβαίου (4.17 κ.εξξ. Wachsmuth [Περὶ ναυτιλίας καὶ ναυαγίου]). Το συγκεκριμένο αράτειο απόσπασμα απαντά στο 4.17.4, και στο 4.17.7 βρίσκεται ο γνωστός μας ομηρικός στίχος Ο 628 (τυτθὸν γὰρ ὑπὲκ θανάτοιο φέρονται). Αυτό δίνει, νομίζουμε, νέα προοπτική στο θέμα: είναι μάλλον βέβαιο πια ότι τα συγκεκριμένα τμήματα των δύο έργων διδάσκονταν αντιπαραβαλλόμενα.

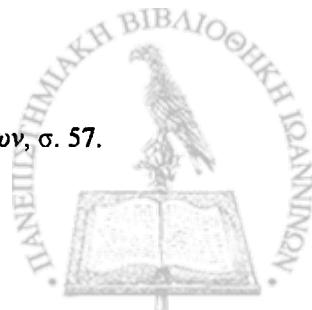
(iv) Μεταξύ φιλοσοφίας και ρητορικής: το εγκώμιο της γεωργίας

Η βεβαιότητα σχετικά με τη διδασκαλία του ποιήματος και την επεξεργασία συγκεκριμένων θεματικών κύκλων στις Σχολές επανέρχεται στις μαρτυρίες συγγραφέων του 2^{ου} και 3^{ου} αι. Ορισμένοι από τους σημαντικότερους μάρτυρες της περιόδου ανήκουν στην κατηγορία της επιδεικτικής ρητορείας και της επιστολογραφίας, βρίσκονται δηλ. στο πεδίο «σύγκρουσης» της φιλοσοφίας με τη ρητορική. Αναφερόμαστε ειδικά σε συγγραφείς, που μιμήθηκαν στα έργα τους το ύφος της αττικής διαλέκτου του 4^{ου} αι. Σε κάποιες περιπτώσεις, όπως εκείνη του Αλκίφρονα, επιχειρήθηκε η απομίμηση των ιδιολέκτων συγκεκριμένων επαγγελματικών τάξεων (κυρίως αγροτών, αλιέων και εταίρων)²⁸¹. Η θεματολογία δημιουργεί αυτόματα την αντίστιξη ανάμεσα στην αγροτική ζωή και τη ναυτιλία. Πρόκειται βέβαια για μια μακρά λογοτεχνική παράδοση, που ξεκινά από τον Ησίοδο (Έργα 100: πλείη μὲν γὰρ γαῖα κακῶν, πλείη δὲ θάλασσα· Έργα 641-642: τύνη δ', ὦ Πέρση, ἔργων μεμνημένος εἶναι / ὠραίων πάντων, περὶ ναυτιλίας δὲ μάλιστα· Έργα 663-665: ἤματα πεντήκοντα μετὰ τροπὰς ἡέλιιο, / ἐς τέλος ἐλθόντος θέρεος, καματώδεος ὥρης, / ὠραίος πέλεται θνητοῖς πλόςος [...]) και συνεχίζεται με τον αράτειο μύθο της Δίκης-Παρθένου: οι άνθρωποι του ηθικά άπογου

²⁷⁹ Το επεσήμανε και ο D.A. Russell ("Longinus": *On the Sublime*, σ. 144).

²⁸⁰ Βλ. D.A. Kidd (1997), σσ. 288-289 και J. Martin (1998) II 275.

²⁸¹ A. Dihle, ό.π., σ. 234. Βλ. και Δ. Ράϊος, *Ελληνική γραμματεία των αυτοκρατορικών χρόνων*, σ. 57.



χρυσού γένους διαβιούν μακάριοι με τα αγαθά της γεωργίας και μακριά από τη θάλασσα (Φαιν. 108-113: οὐπω λευγαλέου τότε νείκεος ἤπισταντο / οὐδὲ διακρίσιος περιμεμφέος οὐδὲ κυδοιμοῦ, / αὕτως δ' ἔζων χαλεπὴ δ' ἀπέκειτο θάλασσα, / καὶ βίον οὐπω νῆες ἀπόπροθεν ἡγίνεσκον, / ἀλλὰ βόες καὶ ἄροτρα καὶ αὐτὴ πότνια λαῶν / μυρία πάντα παρείχε Δίκη, δώτειρα δικαίων). Αυτή η φιλοσοφική οπτική, που δέχεται την πρόοδο ως φορέα ηθικής παρακμῆς²⁸², επανέρχεται και σε μεταγενέστερες περιόδους. Αναμφίβολα, απασχόλησε την εκπαίδευση: δεν αποκλείεται η συνδυαστική διδασκαλία των σχετικών στίχων του Ησιόδου και του Αράτου στα σχολεία της εποχής εκείνης. Κατά τη γνώμη μας, η σχετική θεματολογία, ενδεχομένως συνοδευμένη και από τα σχετικά παραθέματα των δύο ποιητών, απασχόλησε και τη ρητορεία ως θέμα που ετίθετο για ανάπτυξη και εύρεση υποστηρικτικής επιχειρηματολογίας.

Η πιο χαρακτηριστική λογοτεχνική εφαρμογή των παραπάνω απαντά στο έργο του Μαξίμου από την Τύρο, συγγραφέα που διέπεται από πλατωνική οπτική στην αντίληψη του για τον κόσμο²⁸³. Επισημαίνεται ακόμη ότι ο έπαινος της γεωργίας απαντά εξίσου ισχυρός στην επιστολογραφία, και συγκεκριμένα στον Αιλιανό και τον Αλκίφρονα²⁸⁴. Οι συγκεκριμένοι συγγραφείς αναπτύσσουν έναν ρητορικό τόπο: την περιγραφή, κάποτε με όρους ειδυλλιακούς, της αγροτικής ζωής. Όσον αφορά ειδικά τον Άρατο, ο Αιλιανός, μολονότι είναι πολύ μεταγενέστερος, βρίσκεται σε επαφή με την παράδοση των αράτειων προγονιστικών. Όχι όμως άμεσα με τα προγονιστικά, όπως τα διαμόρφωσε ο ποιητής, αλλά με την χαμένη σήμερα κοινή πηγή Αράτου και *Περὶ σημείων*, όπως κατά τη γνώμη μας κατέδειξε επαρκώς ο J. Martin²⁸⁵. Επισημαίνεται περαιτέρω ότι και οι δύο συγγραφείς, όπως και ο Άρατος, βρίσκονται σε επαφή με τη σκέψη του Ξενοφώντα, όπως διατυπώθηκε σε συγκεκριμένα θέματα στον *Οἰκονομικὸν* και σε άλλα έργα τους που θεωρούνται ότι

²⁸² Βλ. A.O. Lovejoy – G. Boas, ό.π., σσ. 34-38. Πρβ. την παρωδία της αφθονίας, που περιγράφει ο Άρατος, στο έργο *Ἀμφικτύονες* του κωμικού Τηλεκλείδη (στον Αθήναιο 6.95.1-32 Kaibel = CAF 1.1 Kock).

²⁸³ Αυτό ισχυρίζεται ο ίδιος ο Μάξιμος, οι επιδόσεις του όμως στη φιλοσοφία μάλλον αμφισβητούνται. Ο E.L. Bowie, στο P.E. Easterling – B.M.W. Knox, *Ιστορία της αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας*, σ. 879, τον περιγράφει ως «εξηγητή μάλλον παρά στοχαστή» και τονίζει ότι δεν έχει καμία συμβολή στον πλατωνισμό. Πρβ. D. Karadimas, *Sextus Empiricus against Aelius Aristides: The Conflict between Philosophy and Rhetoric in the Second Century A.D.*, [Studia Graeca et Latina Lundensia 5], (Lund Univ. Press) Lund 1996, σ. 22 σημ. 114. Ο A. Dihle (ό.π., σσ. 264-265) επισημαίνει ότι το έργο του Μαξίμου χαρακτηρίζεται από την προσπάθεια να συμφιλιώσει τις αντίθετες δυνάμεις της φιλοσοφίας και της ρητορικής. Ο ίδιος (ό.π., σ. 279) θεωρεί πάντως ότι ο συγγραφέας βρίσκεται κοντά στον πλατωνισμό και ότι έλαβε στέρεα φιλοσοφική παιδεία. Πρβ. Chr. Gill, ό.π., σ. 55.

²⁸⁴ Βλ. και παραπάνω, σσ. 167-168. Δεν είμαστε δυστυχώς σε θέση να γνωρίζουμε το ποσοστό της επίδρασης, που είχε στη σκέψη των τριών διανοητών, η αγάπη του ρωμαϊκού κόσμου για την αγροτική ζωή, τις «αγροτικές αρετές» και τη σχετική θεματολογία. Βλ. H.I. Marron, ό.π., σ. 336.

²⁸⁵ Βλ. σχετικά J. Martin (1998) I CIII-CVIII και παραπάνω, σσ. 153-157.



ανήκουν στη διδακτική, τεχνική γραμματεία²⁸⁶.

Ο Μάξιμος αφιέρωσε τη *Διάλεξη*²⁸⁷ 24 στον έπαινο της γεωργίας μέσω της αντιθετικής σύγκρισής της με τα «πολεμικά έργα». Η συγκεκριμένη θεματολογία συνιστά έναν αναχρονισμό. Είναι επίσης γνωστό ότι η αντίστιξη αυτή μεταφέρθηκε κάποια στιγμή στην ποιητική κριτική, μετετράπη δηλ. σε κριτική των γραμματειακών ειδών. Το ομηρικό έπος εξετάζεται ως φορέας των θετικών, κυρίως όμως των αρνητικών συνυποδηλώσεων του αντικειμένου του, δηλ. του πολέμου. Με δυο λόγια, το πεδίο της αντιθετικής σύγκρισης Ομήρου και Αράτου ήταν επί των ημερών του Μαξίμου ήδη διαμορφωμένο. Όπως αποκαλύπτουν οι *Διαλέξεις* 23 και 24, ο συγγραφέας αυτός επιδίωξε να υπερασπιστεί και τις δύο, αντιθετικές μεταξύ τους, όψεις του θέματος.

Στη συγγραφή των δύο διαλέξεων ο Μάξιμος βασίστηκε στα πρότυπα που είχε διαμορφώσει η ρητορική, μέσω των *Προγυμνασμάτων*²⁸⁸. Η συγκεκριμένη κατηγορία κειμένων, η οποία χρησίμευε ως ρητορική προπαιδεία, περιείχε κάποιους ανοδικούς αναβαθμούς: ένας απ' αυτούς είναι το ζεύγος *ἀνασκευή - κατασκευή* (*in utramaque partem disserere*)²⁸⁹. Είναι μάλιστα ενδεικτικό για την περίπτωση που μας απασχολεί το ότι ο Αίλιος Θέων περιγράφει στα *Προγυμνάσματά* του²⁹⁰ το αντιθετικό ζεύγος γεωργός-στρατιώτης (*Περὶ προσωποποιΐας* 115.29-116.4 Spengel: [...] ἀλλ' ὁ μὲν τοῦ νεωτέρου λόγος ἡμῖν ἀπλότητι καὶ σωφροσύνη μεμιγμένος ἔσται, ὁ δὲ τοῦ πρεσβυτέρου συνέσει καὶ ἐμπειρίᾳ· καὶ διὰ φύσιν γυναικὶ καὶ ἀνδρὶ ἕτεροι λόγοι ἀρμόττειεν ἄν, [...] καὶ δι' ἐπιτήδευμα στρατιώτη καὶ γεωργῶ [...]. *Περὶ θέσεως* 128.15-16 Spengel: [...] καὶ καθ' ἕκαστον βίον ὑπερεξελευσόμεθα, οἷον γεωργοῦ ἐμπόρου στρατιώτου [...]). Τον 2^ο αι. η Ρώμη, όπου έδρασε ο Μάξιμος, διέθετε ρητορική σχολή²⁹¹ και ήδη από την εποχή του Κοϊντιλιανού τα *Προγυμνάσματα* χρησίμευαν στη σπουδή της ρητορείας²⁹².

Ο Μάξιμος προσφέρει στις διαλέξεις του την υπεράσπιση των δύο ανθρώπινων

²⁸⁶ Βλ. R. Hunter, "Written in the Stars", σ. 12 κ.εξξ· M. Fantuzzi – R. Hunter, ό.π., σσ. 362-363.

²⁸⁷ Για τον όρο «διάλεξις» και τη σχέση του με τη φιλοσοφία βλ. Δ. Τσεκουράκης, *Οι λαϊκοφιλοσοφικές πραγματείες του Πλουτάρχου: Η σχέση τους με τη «διατριβή» και άλλα παραπλήσια γραμματειακά είδη*, [Αριστοτέλειο Παν. Θεσσαλονίκης, Επιστημονική Επετηρίδα Φιλοσοφικής Σχολής – Παράρτημα αρ. 34] Θεσσαλονίκη 1983, σσ. 65-69.

²⁸⁸ Βλ. R. Meijering, ό.π., σ. 74. Για τη ρητορική της περιόδου βλ. και A. Dihle, ό.π., σσ. 250-257.

²⁸⁹ Βλ. H. Hunger, *Βυζαντινή λογοτεχνία*, τόμ. Α', σ. 139, 161, 171 κ.εξξ· S. Swain, *Hellenism and Empire*, σ. 28 και τη σημ. 27 και 90-100· M.L. Clarke, ό.π., σσ. 36-37. Πρβ. Αίλιος Θέων *Περὶ θέσεως* 120.13-15 Spengel: *Θέσις ἐστὶν ἐπίσκεψις λογικὴ ἀμφισβήτησιν ἐπιδεχομένη ἄνευ προσώπων ὀρισμένων καὶ πάσης περιστάσεως [...]*. Για τη ρητορική παιδεία στη Β' Σοφιστική βλ. H.I. Marrou, ό.π., σσ. 282-296 και M.L. Clarke, ό.π., σσ. 28-45.

²⁹⁰ Βλ. H. Hunger, *Βυζαντινή λογοτεχνία*, τόμ. Α', σ. 138.

²⁹¹ Βλ. D. Karadimas, ό.π., σ. 5.

²⁹² Βλ. M.L. Clarke, ό.π., σσ. 25-26 και σ. 36 κ.εξξ.



δραστηριοτήτων, του πολέμου και των γεωργικών έργων· η Διάλεξη 24 ξεκινά με τον έπαινο των γεωργών (24.1a-24.1.c.7 Hobein):

Ὅτι γεωργοὶ τῶν προπολεμούντων λυσιτελέστεροι.

Ἐπαμύνωμεν τῷ δήμῳ τῶν γεωργῶν, ἐπεὶ περ λόγῳ τὰ νῦν γίνεται ἡ δίαίτα, καὶ οὐχ ὅπλοις²⁹³ εἰ δὲ καὶ ὅπλων δέοι, τάχα που φανεῖται καὶ ὁ γεωργὸς οὐδὲν τοῦ ὀπλίτου ἀσθενέστερος. ἀλλὰ τοῦτο μὲν καὶ αὖθις σκεψόμεθα· λόγῳ δὲ δὴ τὰ νῦν, καὶ οὐχ ὅπλοις, κριτέον τοὺς ἄνδρας· καὶ εὐλαβητέον οὔτε Ὅμηρον μαρτυροῦντα, οὔτε ὅστις Ὅμηρου εὐφωνότερος. εἰ δέ τοι καὶ τοῦτο δέοι, καὶ αὐτοὶ ἀναβιβασόμεθα ἐκ τοῦ Ἑλικῶνος ποιητὴν ἄλλον οὐδὲν ἀδοξότερον τοῦ Ὁμήρου, μεμφόμενον τῷ νῦν γένει, οἱ πρῶτοι κακοεργὸν ἐτεκτῆναντο μάχαιραν, εἰνοδίην, πρῶτοι δὲ, βοῶν ἐπάσαντο ἀροτήρων. (Φαιν. 131-132)

Το κείμενο θέτει ορισμένα ενδιαφέροντα ζητήματα. Καταρχάς, επανέρχεται εδώ το πυθαγόρειο μοτίβο της σαρκοφαγίας ως αιτίας της ηθικής παρακμής των ανθρώπινων κοινωνιών²⁹⁴. Όπως επισημάνθηκε, ο Άρατος κατείχε κύριον ρόλο στην εισαγωγή του θέματος στη μη θρησκευτική ποίηση, υιοθετώντας το από τους «ορφικούς»²⁹⁵. Το θέμα απασχόλησε, όπως είδαμε, και τον Πλούταρχο ο οποίος το αντιμετώπισε από τη σκοπιά της φιλοσοφίας²⁹⁶, εφόσον αυτό έχει πράγματι σημαντικές φιλοσοφικές προεκτάσεις. Επανερχόμενοι στον Μάξιμο, παρατηρούμε ότι η επίκληση του Αράτου στα συμφραζόμενα γίνεται με ρητορικό τρόπο: το ρήμα *ἀναβιβάζειν* (το να ανεβάζεις κάποιον στο βήμα ως μάρτυρα) είναι τεχνικός (δικανικός) όρος της αττικής πεζογραφίας²⁹⁷. Είναι σημαντικό το ότι ο Άρατος αντιπροσωπεύει πια τη διδακτική ποίηση στη θέση του Ησιόδου: η αναφορά στον Ελικώνα αποτελεί μετωνυμία της διδακτικής παράδοσης. Παράλληλα, η αξιολογική κρίση του Μαξίμου για τον Άρατο ([...] *ποιητὴν ἄλλον οὐδὲν ἀδοξότερον τοῦ Ὁμήρου* [...])²⁹⁸ αποδεικνύει την ευρύτατη αποδοχή των *Φαινομένων*. Το έργο είχε προ πολλού καταστεί κλασικό, σε βαθμό που να συγκρίνεται ο δημιουργός του με τον «θεῖο» Όμηρο. Τη σπουδαιότητα της σύγκρισης επιτείνει μάλιστα το ότι ο Μάξιμος σε άλλη διάλεξή του (Διάλ. 26 «*Εἰ ἔστιν καθ' Ὅμηρον αἵρεσις*») απηχεί την

²⁹³ Η ορολογία έχει κοινά με εκείνη του σύγχρονου Αίλιου Αριστείδη, ο οποίος πραγματεύτηκε το θέμα της χρησιμότητας του νόμου στις ανθρώπινες κοινωνίες. Πρβ. *Πρὸς Πλάτωνα περὶ ῥητορικῆς* 49.3-8 Dindorf.

²⁹⁴ Για το θέμα αυτό στον περίπου σύγχρονο Πλούταρχο βλ. παραπάνω, σσ. 482-485.

²⁹⁵ Βλ. περισσότερα παραπάνω, σσ. 82-106.

²⁹⁶ Η σαρκοφαγία και η σύνδεση του αράτειου μύθου της Δίκης-Παρθένου με τη δικαιοσύνη των ανθρώπινων κοινωνιών χρησίμευσε ως παράδειγμα και σε κάποιους μεταγενέστερους συγγραφείς. Βλ. περισσότερα παρακάτω, σσ. 547-554.

²⁹⁷ Βλ. *LS-K*, λ. *ἀναβιβάζω*, 4.

²⁹⁸ Βλ. H. Weinhold, ό.π., σ. 24.



αναγνώριση του επικού ποιητή ως επιστήμονα ή ως φιλοσόφου²⁹⁹.

Είναι φανερό ότι ο συγγραφέας έχει υπόψη του τον ησιόδειο μύθο των γενών: η αναφορά σε «ποιητήν ἄλλον [...] μεμφόμενον τῷ νῦν γένει» αποδεικνύει ότι αντιλαμβάνεται τον Άρατο ως συνεχιστή του Ησιόδου στο θέμα. Η συνακόλουθη παράθεση των στ. 131-132 των Φαιν. υποτίθεται μάλιστα ότι αφορά το σύγχρονο γένος των ανθρώπων. Ο Άρατος όμως απέδωσε την ηθική παρακμή στο χάλκινο, ενώ το «νῦν γένος» θα έπρεπε, και σύμφωνα με τον Ησίοδο, να είναι το σιδερένιο. Παρέλκει όμως εδώ η περαιτέρω επέκταση, μια και τέτοιου είδους παραλλαγές στα γένη ή τα αντιπροσωπευτικά μέταλλα είναι συνηθισμένες στην ελληνική γραμματεία³⁰⁰. μας ενδιαφέρει πρώτιστα η μορφή του παραθέματος. Αυτό περιέχει ένα αμάρτυρο στην παράδοση του ποιήματος σφάλμα: ο τύπος *έτεκτήναντο* οδηγεί στο συμπέρασμα ότι ο Μάξιμος παρέθεσε από τη μνήμη του το δίστιχο. Κάτι τέτοιο ήταν βέβαια συνηθισμένο στους συγγραφείς της περιόδου³⁰¹. Παρ' όλα αυτά, ο τύπος *έτεκτήναντο* έχει την ποιότητα γλωσσήματος στο αράτειο *έχαλκεύσαντο*: είναι μάλλον εξεζητημένος, ώστε να αποδοθεί σε ενστικτώδη απόπειρα απολοποίησης. Κι έτσι, δεν θα αποκλείαμε τη χρήση κάποιου ερμηνευτικού υπομνήματος ή λεξικού.

Εκτός όμως από την εγγενή του σχέση με τη φιλοσοφία, το αράτειο επεισόδιο πρόσφερε στον Μάξιμο την ευκαιρία να στραφεί στον μύθο³⁰². Αυτή είναι μία μάλλον σημαντική πτυχή του πεζογραφικού του έργου: η προσφυγή του δηλ. σε μυθολογικά θέματα και η αξιοποίησή τους³⁰³. Ο συγκεκριμένος συγγραφέας έχει μάλιστα πραγματευθεί τις εκπαιδευτικές παραμέτρους του μύθου³⁰⁴. Ο μύθος χρησίμευσε και στις ρητορικές ασκήσεις, κατέχοντας την πρώτη θέση στα *Προγυμνάσματα*³⁰⁵. Εκείνος της Δίκης-

²⁹⁹ Βλ. F. Buffiere, ό.π., σ. 42. Για τον όρο *αἵρεσις* σε συμφραζόμενα ιστορίας της φιλοσοφίας ή κατηγοριοποίησης φιλοσοφικών σχολών βλ. παραπάνω, σ. 334 σημ. 169 και σ. 335 σημ. 171.

³⁰⁰ Βλ. περισσότερα παραπάνω, σ. 97 και τις σημ. 334 και 336.

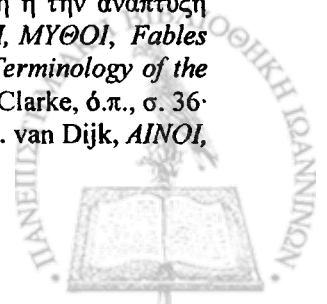
³⁰¹ Βλ. και M.L. West, *Κριτική των κειμένων και τεχνική των εκδόσεων*, σ. 27.

³⁰² Για τη χρήση του μύθου και μέσω παραθεμάτων από ποιητές στην επιδεικτική ρητορεία βλ. S. Saïd, "Dio's Use of Mythology", στο S. Swain, *Dio Chrysostom: Politics, Letters, and Philosophy*, (Oxford Univ. Press) Oxford 2000, σσ. 161-186 [εδώ: 162-174].

³⁰³ Βλ. παραδείγματα στον J.G.M. van Dijk, "Εκ τῶν μύθων ἄρξασθαι. Greek Fable Theory after Aristotle: Characters and Characteristics", στο J.G.J. Abbenes (et alii), *Greek Literary Theory after Aristotle*, σσ. 235-258 [εδώ: 247-248].

³⁰⁴ Βλ. F. Buffiere, ό.π., σσ. 41-43.

³⁰⁵ Βλ. H. Hunger, *Βυζαντινή λογοτεχνία*, τόμ. Α', σ. 139, 160, 163, 173. Πρβ. Ερμογένης *Προγυμν.* 1.1 Rabe (*Rhet. Gr.* III 1-3). Η μυθολογική παράδοση που προτιμήθηκε είναι βέβαια εκείνη του Αισώπου, στην οποία συγκεκριμένοι ανθρωπότυποι και ζώα πρόσφεραν άφθονες ευκαιρίες για την αντίκρουση ή την ανάπτυξη μιας θέσεως. Για τη χρήση του μύθου στη ρητορική βλ. και G.-J. van Dijk, *AINOI, ΛΟΓΟΙ, ΜΥΘΟΙ, Fables in Archaic, Classical, and Hellenistic Greek Literature. With a Study of the Theory and Terminology of the Genre*, (Brill) Leiden-New York-Köln 1997, σσ. 287-310· S. Saïd, ό.π., σσ. 164-171· M.L. Clarke, ό.π., σ. 36· R. Meijering, ό.π., σσ. 72-73, 78-87. Για παραδείγματα από τον Μάξιμο τον Τύριο βλ. G.-J. van Dijk, *AINOI*,



Παρθένου στα Φαιν. δεν μπορεί βέβαια να θεωρηθεί ειδολογικά ομοειδής με το συγκεκριμένο γραμματειακό είδος, στον βαθμό που αυτό εκπροσωπείται από συλλογές όπως εκείνη του Αισώπου. Παρ' όλα αυτά, την ίδια περίπου περίοδο με τον Μάξιμο, κυκλοφορούσε διασκευασμένος από τον Βάβριο ο ησιόδειος μύθος των γενών, και μάλιστα ως «αισώπειος»³⁰⁶. Πολλά στοιχεία της διασκευής του θα τα χαρακτηρίζαμε «αράτεια». Το γεγονός αυτό έπαιξε ενδεχομένως κάποιον ρόλο στην αξιοποίηση του αράτειου μύθου στη διδασκαλία της ρητορικής³⁰⁷. Το κείμενο του Βαβρίου είναι ενδεικτικό (Προλ. 1-13 Perry)³⁰⁸:

Γενεὴ δικαίων ἦν τὸ πρῶτον ἀνθρώπων,
ὦ Βράγχε τέκνον, ἦν καλοῦσι χρυσεῖην,
μεθ' ἣν γενέσθαι φασὶν ἀργυρῆν ἄλλην·
τρίτη δ' ἀπ' αὐτῶν ἔσμεν ἡ σιδηρεῖη.
ἐπὶ τῆς δὲ χρυσεῖς καὶ τὰ λοιπὰ τῶν ζώων 5
φωνὴν ἑναρθρον εἶχε καὶ λόγους ἥδει
οἴους περ ἡμεῖς μυθέομεν πρὸς ἀλλήλους,
ἀγοραὶ δὲ τούτων ἦσαν ἐν μέσσαις ὕλαις.
ἐλάλει δὲ πύκη καὶ τὰ φύλλα τῆς δάφνης,
καὶ πλωτὸς ἰχθὺς συνελάλει φίλῳ ναύτῃ, 10
στρουθοὶ δὲ συνετὰ πρὸς γεωργὸν ὠμῖλουν.
ἐφύετ' ἐκ γῆς πάντα μηδὲν αἰτούσης,
θνητῶν ὑπῆρχε καὶ θεῶν ἑταιρείη.

Διαπιστώνεται, επομένως, ότι την εποχή του Μάξιμου ο αράτειος μύθος και οι παραλλαγές του ήταν ευρύτερα γνωστοί³⁰⁹. Ενδεχομένως όμως η αξιοποίηση του μύθου της Δίκης-Παρθένου στην αντιθετική σύγκριση γεωργίας και πολεμικών έργων δεν συνιστά

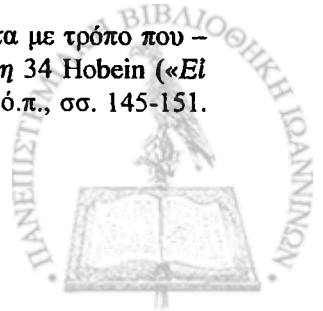
ΛΟΓΟΙ, ΜΥΘΟΙ, σσ. 417-419.

³⁰⁶ Βλ. Α.Ο. Lovejoy – G. Boas, ό.π., σσ. 49-50. Για τον μυθογράφο Βάβριο βλ. G.-J. van Dijk, *ΑΙΝΟΙ, ΛΟΓΟΙ, ΜΥΘΟΙ*, σσ. 103-104. Πρβ. Α. Dihle, ό.π., σ. 238. Η συντριπτική πλειοψηφία των μαρτυριών προέρχεται από τη Σούδα (βλ. G.-J. van Dijk, *ΑΙΝΟΙ, ΛΟΓΟΙ, ΜΥΘΟΙ*, σ. 104).

³⁰⁷ Ο G.-J. van Dijk (*ΑΙΝΟΙ, ΛΟΓΟΙ, ΜΥΘΟΙ*, σ. 372) αναφέρεται στην “chameleonic flexibility to fit its context”, που χαρακτηρίζει το εν λόγω γραμματειακό είδος.

³⁰⁸ Βλ. και G.-J. van Dijk, *ΑΙΝΟΙ, ΛΟΓΟΙ, ΜΥΘΟΙ*, σσ. 406-407. Η διασκευή του εν λόγω μύθου (ed. F.G. Scheidewin, Leipzig 1865), στην οποία τα γένη είναι το χρυσό, το αργυρό και το χάλκινο, πιστεύεται ότι είναι μεταγενέστερη αυτής που παραθέτουμε. Βλ. και Α.Ο. Lovejoy – G. Boas, ό.π., σ. 50 σημ. 47. Το κείμενο παρουσιάζει κάποιες διαφοροποιήσεις: Γενεὴ δικαίων ἦν τὸ πρῶτον ἀνθρώπων, / ὦ Βράγχε τέκνον, ἦν καλοῦσι χρυσεῖην. / ... / τρίτη δ' ἀπ' αὐτῶν τις ἐγενήθη χαλκείη, / μεθ' ἣν γενέσθαι φασὶ θεῖαν ἡρώων. / πέμπτη σιδηρὰ ῥίζα καὶ γένος χειρὸν. / ἐπὶ δὲ τῆς χρυσεῖς καὶ τὰ λοιπὰ τῶν ζώων / φωνὴν ἑναρθρον εἶχε καὶ λόγους ἥδει. / ἀγοραὶ δὲ τούτων ἦσαν ἐν μέσσαις ὕλαις. / ἐλάλει δὲ πέτρα καὶ τὰ φύλλα τῆς πύκης, / ἐλάλει δὲ πόντος, Βράγχε, νηὶ καὶ ναύτῃ, / στρουθοὶ δὲ συνετὰ πρὸς γεωργὸν ὠμῖλουν [...].

³⁰⁹ Ο Μάξιμος πραγματεύθηκε σε άλλο κείμενο τον ησιόδειο μύθο των γενών, και μάλιστα με τρόπο που – κατά τη γνώμη μας – συνιστά σαφή υπαινιγμό και στον Αρατο. Πρόκειται για τη Διάλεξη 34 Hobein («Εἰ προηγούμενος ὁ τοῦ κυνικοῦ βίος»). Βλ. περισσότερα στους Α.Ο. Lovejoy – G. Boas, ό.π., σσ. 145-151. Στην εν λόγω διάλεξη ο Μάξιμος ταυτίζει το χρυσό γένος με το πρότυπο του κυνικού βίου.



απαραίτητα ένα φιλοσοφικό πλαίσιο. Εξίσου εύλογη είναι η υπόθεση ότι απασχόλησε τον Μάξιμο από την οπτική της επιδεικτικής ρητορείας. Παρέλκει βέβαια εδώ η εκτενής αναφορά στην αντιπαλότητα ανάμεσα στη ρητορική και τη φιλοσοφία κατά την περίοδο της Β' Σοφιστικής³¹⁰. Αυτό που προέχει για μας είναι η ανάδειξη των πηγών του Μαξίμου. Επισημαίνεται και πάλι ότι αυτός πραγματεύτηκε τις δύο όψεις του θέματος σε δύο συνεχόμενες διαλέξεις. Έτσι, υπερασπίζεται τον πόλεμο στη *Διάλεξη* 23 και τα ειρηνικά έργα (γεωργία) στη *Διάλεξη* 24, κάτι που θυμίζει έντονα συγκεκριμένα εδάφια του Ξενοφώντα, στα οποία ο ιστορικός πραγματεύεται την ίδια ακριβώς θεματολογία³¹¹. Στηρίζουμε την άποψή μας, σχετικά με την επίδραση του Ξενοφώντα στον συγγραφέα από την Τύρο, στα περιεχόμενα του *Άνθολογίου* του Στοβαίου³¹². Φρονούμε ότι ο Μάξιμος υιοθέτησε το απόσπασμα του Αράτου αλλά και διανοήματα από τον Αθηναίο ιστορικό³¹³ από κάποια συλλογή-πρόδρομο του συγκεκριμένου έργου. Πράγματι, στο *Άνθολ.* 4.15a κ.εξξ. («*Περὶ γεωργίας ὅτι ἀγαθόν*») απαντούν αποσπάσματα, κυρίως της αττικής κωμωδίας, που περιγράφουν τα ωφελήματα της συγκεκριμένης ανθρώπινης δραστηριότητας. Ανάμεσα σ' αυτά περιέχονται τα *Φαιν.* 108-113 (*Άνθολ.* 4.15a.10 Wachsmuth) και αποσπάσματα του Ξενοφώντα (*Άνθολ.* 4.15a.17 και 4.15a.19 Wachsmuth = *Συμπ.* 2.24 κ.εξξ. και *Οίκον.* 5.1-17 Marchant)³¹⁴. Ο αράτειος μύθος της Δίκης-Παρθένου προσεγγίζει σε επίπεδο διανοημάτων τόσο τον Ξενοφώντα όσο και τη *Διάλεξη* 24 του Μαξίμου: κοινό χαρακτηριστικό είναι η σύνδεση της γεωργίας με τη δικαιοσύνη³¹⁵.

³¹⁰ Για τη ρητορική και τη φιλοσοφία στον 2^ο αι. μ.Χ. βλ. D. Karadimas, ό.π., σσ. 1-12. Πρβ. H.I. Marrou, ό.π., σσ. 302-305. Είναι πάντως ενδιαφέρον να παρατηρήσουμε ότι, όσον αφορά κάποια συγκεκριμένα – μάλλον «κοσμολογικά»– θέματα, ο Θέων αναφέρεται στις ρητορικές θέσεις ως περισσότερο αρμόζουσες στη φιλοσοφία, βλ. *Προγυμν.* 121.6-12 Spengel (*Rhet. Gr.* II). Πρβ. Ερμογένης *Προγυμν.* 25.3 Rabe. Βλ. και J. Mansfeld, “*Physikai doxai and Problēmata physika from Aristotle to Aëtius (and Beyond)*”, σσ. 80-81. Για τις θέσεις στον Μάξιμο τον Τύριο βλ. Δ. Τσεκουράκης, *Οι λαϊκοφιλοσοφικές πραγματείες του Πλουτάρχου*, σσ. 56-57.

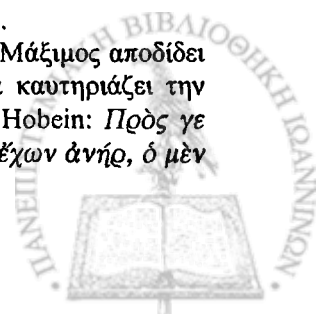
³¹¹ Υπάρχει φυσικά μια συγκεκριμένη φιλοσοφική ποιότητα στους δύο συγγρ. που τους προσεγγίζει στο γραμματειακό είδος των *προτρεπτικών* κειμένων. Για την παράμετρο αυτή στον Ξενοφώντα βλ. S.R. Slings, “*Protreptic in Ancient Theories of Philosophical Literature*”, στο J.G.J. Abbenes (et alii), *Greek Literary Theory after Aristotle*, σσ. 173-192 [εδώ: 181].

³¹² Η ακολουθία των λημμάτων στον Στοβαίο δεν είναι βέβαια τυχαία. Μολονότι ο Στοβαίος μπορεί να επαναλαμβάνει τις επιλογές και τη δομή προγενέστερων έργων, είναι βέβαιο ότι σημαντικό ρόλο στη σειρά και τη σύνδεση των αποσπασμάτων μεταξύ τους έπαιξε η νοηματική συνάφεια. Αυτή λειτουργεί βέβαια και ως προς το αντίθετό της, όπως ο πόλεμος και η γεωργία. Για το θέμα βλ. J. Mansfeld – D.T. Runia, ό.π., σσ. 224-231 [εδώ: 225]. Οι συγγρ. αναφέρονται στην “*mental association*” που διακρίνει τα λήμματα μεταξύ τους. (η έμφαση είναι δική τους).

³¹³ Για τη σχέση των *Φαιν.* με εδάφια του *Οικονομικού* βλ. γενικά παραπάνω, σσ. 163-169.

³¹⁴ Για τα αποσπάσματα των *Φαιν.* που ανθολόγησε ο Στοβαίος βλ. παραπάνω, σσ. 438-442.

³¹⁵ Η γεωργία και η στροφή προς τη φύση είναι εξέχοντα χαρακτηριστικά της εποχής. Ο Μάξιμος αποδίδει στη γεωργία τη δημιουργία συνετών και δίκαιων ανθρώπων, ενώ αντίθετα φαίνεται να καυτηριάζει την ικανότητα του πολέμου να αναδεικνύει τα χειρότερα ανθρώπινα ένστικτα (24.4.e-24.4.h Hobein: *Πρὸς γε μὴν τὰς ἀρετὰς αὐτὰς οὕτως ἔχει ἐκάτερον. καὶ πρῶτόν γε πρὸς σωφροσύνην· ὅπλα ἔχων ἀνὴρ, ὁ μὲν*



Αυτό είναι ιδιαίτερα έντονο, εφόσον ο ποιητής παρενέβαλε ευφυνώς τη Δίκη στον ησιόδειο μύθο του χρυσού γένους³¹⁶. Έτσι, οι άνθρωποι ζουν μαζί της σε μια ιδανική, δίκαιη και ερηνική κοινωνία. Σε κάθε περίπτωση, είμαστε βέβαιοι ότι ο Μάξιμος γνώριζε το ποίημα στο σύνολό του. Η μαρτυρία του Στοβαίου σκιαγραφεί απλά ένα εκπαιδευτικό περιβάλλον, το οποίο διακρίνεται από μία επιλογή θεμάτων και κειμένων πολύ κοντινή, κατά τη γνώμη μας, με αυτή που είχε διδαχτεί και ο Μάξιμος. Δεν είναι βέβαια σύμπτωση ότι όλες οι πηγές του εν λόγω συγγραφέα απαντούν και στον Στοβαίο: Ο Μάξιμος παρέθεσε *Φαιν.* 131-132 (τα οποία περιέχονται στο *Άνθολ.* 4.9 Wachsmuth «Περὶ πολέμου») στα συμφραζόμενα της διάλεξης, που αφορά τα ειρηνικά έργα. Ο Στοβαίος αποδεικνύει ακούσια ότι τα *Φαιν.* διαθέτουν σαφή γραμματολογική σχέση με «διδασκτικά» έργα του Ξενοφώντα³¹⁷.

Έχουμε διαπιστώσει έως τώρα ότι η σχέση της αράτειας ποίησης με τα ομηρικά έργα αντιμετωπίστηκε από δύο διαφορετικές οπτικές γωνίες: (1) Από την άποψη της επιστήμης, όπως αυτή εκφράζεται με το έργο του Ποσειδωνίου *Περὶ συγκρίσεως Ἀράτου καὶ Ὁμήρου περὶ τῶν μαθηματικῶν*. Σ' αυτήν, ως γνωστόν, πρυτανεύει η άποψη για τον Όμηρο ως «πρωτοεπιστήμονα» (Κράτης ο Μαλλώτης, Ποσειδώνιος, Στράβων). (2) Από την άποψη της υφολογικής σύγκρισης, του ποιητικού ὕψους (Βόηθος ο Σιδώνιος, ομηρικά Σχόλια, Λογγίνος, Ψ.-Πλούταρχος, Ευστάθιος). Μπορούμε με σχετική βεβαιότητα να αναφερθούμε τώρα στην ανάδειξη ενός ακόμη μοντέλου αντιθετικής σύγκρισης: (3) ο Όμηρος και ο Άρατος χρησιμεύουν ως οι εκπρόσωποι δύο διαφορετικών γραμματειακών ειδών, στον βαθμό που αυτά αντιπροσωπεύονται από τα αντικείμενά τους. Με άλλα λόγια, η επική και η διδακτική ποίηση αντιπαρατίθενται με βάση τον αντιθετικό άξονα πολεμικά – ειρηνικά έργα.

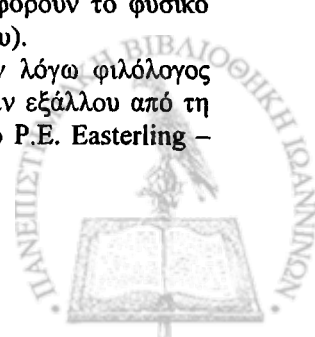
Αυτή η αντίστιξη της γεωργίας και του πολέμου απαντά στον Αιλιανό³¹⁸. Και εδώ, η γεωργία αναδεικνύεται σε ηθικοπλαστικό παράγοντα προαγωγής της σωφροσύνης και

ισχυρὸς ἰταμώτερος, ὁ δὲ δειλὸς σφαλερώτερος καὶ ὁ μὲν θρασύς ἰταμώτερος, ὁ δὲ ἀσθενὴς θρασύτερος, ὁ δὲ φιλήδονος ἀκολαστότερος. γεωργῶν ἀνὴρ, ὁ μὲν ἰσχυρὸς εὐκαρπύτερος, ὁ δὲ ἀσθενέστερος ὕγιεινότερος, ὁ δὲ δειλὸς ἀσφαλέστερος, ὁ δὲ φιλήδονος σωφρονέστερος. Εἰ δὲ καὶ πρὸς δικαιοσύνην ἐξετάξεις, πόλεμος μὲν διδάσκαλος ἀδικίας, γεωργία δὲ δικαιοσύνης). Πρβ. Ξενοφών *Οἶκον*. 5.4.1 κεξ. Για την αντίθεση ανάμεσα στα πολεμικά και τα ειρηνικά έργα βλ. και παραπάνω, σσ. 173-174, σ. 213 σημ. 896 και 897, σ. 235 σημ. 987.

³¹⁶ Βλ. και M. Fantuzzi – R. Hunter, *ό.π.*, σσ. 379-383.

³¹⁷ Βλ. τις επισημάνσεις μας παραπάνω, σ. 163 κ.εξ. (σχετικά με πληροφορίες που αφορούν το φυσικό περιβάλλον στα *Φαιν.*) και σ. 207 (σχετικά με τη φιλοσοφική-θεολογική οπτική του Αράτου).

³¹⁸ Βλ. Δ. Ράϊος, *Ελληνική γραμματεία των αυτοκρατορικών χρόνων*, σσ. 58-59. Ο εν λόγω φιλόλογος επισημαίνει τον επίπλαστο ρεαλισμό των επιστολών του Αιλιανού. Ο Αιλιανός καταγόταν εξάλλου από τη Ρώμη και ενδεχομένως δεν έφυγε ποτέ από την Ιταλία, βλ. E.L. Bowie, «Αιλιανός», στο P.E. Easterling – B.M.W. Knox, *Ιστορία της αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας*, σ. 890.



της δικαιοσύνης³¹⁹ (Άγροικικαί ἐπιστολαί 20.1-15 Hercher):

Φαιδρίας Σθένωνι.

Φύεται μὲν ἐν τοῖς ἀγροῖς καλὰ πάντα, κεκόσμηται τε ἡ γῆ τούτοις καὶ τρέφει πάντα· καὶ τὰ μὲν ἐστὶ τῶν καρπῶν διетήσια, τὰ δὲ καὶ πρὸς ὀλίγον ἀντέχοντά ἐστι τρωκτὰ ὡραῖα· πάντων δὲ τούτων θεοὶ μὲν ποιηταί, ἡ γῆ δὲ μήτηρ ἅμα καὶ τροφὸς αὕτη. φύεται δὲ καὶ δικαιοσύνη καὶ σωφροσύνη, καὶ ταῦτα ἐν τοῖς ἀγροῖς δένδρων τὰ κάλλιστα καρπῶν τὰ χρησιμώτατα. μὴ τοίνυν γεωργῶν κατεφρόνει· ἔστι γάρ τις καὶ ἐνταῦθα σοφία· γλώττη μὲν οὐ πεποικιλμένη οὐδὲ καλλωπιζομένη λόγων δυνάμει, σιγῶσα δὲ εὖ μάλα καὶ δι' αὐτοῦ τοῦ βίου τὴν ἀρετὴν ὁμολογοῦσα. εἰ δὲ σοφώτερα ταῦτα ἐπέσταλταί σοι ἢ κατὰ τὴν τῶν ἀγρῶν χορηγίαν, μὴ θαυμάσης· οὐ γάρ ἐσμεν οὔτε Λίβυες οὔτε Λυδοὶ ἀλλ' Ἀθηναῖοι γεωργοί.

Εἶναι, νομίζουμε, φανερή η σχέση που διέπει τα συγκεκριμένα κείμενα: σ' αυτά είναι εύκολο να αναδειχθεί η αντιμετώπιση της γεωργίας ως άσκησης στη δικαιοσύνη και τη σύνεση (φύεται δὲ καὶ δικαιοσύνη καὶ σωφροσύνη), σε αντίθεση με τον πόλεμο που – κατά τους συγκεκριμένους συγγραφείς– δημιουργεῖ θρασείας και άδικους ανθρώπους.

Ο Αἰλιανός όμως δεν σχετίζεται άμεσα με το κείμενο του Αράτου, όπως, αντίθετα, συμβαίνει με τον νεώτερο σύγχρονό του τον Αλκίφωνα. Στις επιστολές του δεύτερου καταγράφεται η στροφή της αστικής τάξης προς τα «ταπεινά» θέματα (παράσιτοι, γεωργοί, αλιεῖς και εταίρες). Μέσω αυτής προσεγγίζει τη θεματολογία της γεωργίας. Έχει επισημανθεί ότι ο Αλκίφων μιμήθηκε τα Φαιν. 9 (καὶ φυτὰ γυρῶσαι καὶ σπέρματα πάντα βαλέσθαι), απ' όπου υιοθέτησε και τον τεχνικό όρο γύρος³²⁰ και τον χρησιμοποίησε σε ομοειδή συμφραζόμενα: αυτά αφορούν την ετοιμασία της γης για σπορά και φύτευση δενδρυλλίων. Το θέμα γνώρισε προηγουμένως ιδιαίτερη ανάπτυξη σε έργα της τεχνικής γραμματείας του 4^{ου} αι., όπως εκείνα του Θεοφράστου και του Ξενοφώντα, από τα οποία άντλησε και ο Άρατος³²¹. Εἶναι εδώ σκόπιμο να επανεξετάσουμε το ποσοστό οφειλής του επιστολογράφου στον Άρατο. Για τον λόγο αυτόν, παραθέτουμε το πλήρες κείμενο (2.10.1.1-2.10.3.6 Schepers):

Καλλικράτης Αἰγώνι.

Ἐγὼ μὲν ἤκοντος τοῦ καιροῦ γύρους περισκάψας καὶ ἐμβαθύνας βόθρια οἶός τε ἤμην ἐλάδια ἐμφυτεύειν καὶ ἐπάγειν αὐτοῖς ναματιαῖον ὕδωρ, ὃ μοι ἐκ τῆς πλησίον φάραγγος ἐποχεύεται. ἐπελθὼν δὲ ὄμβρος ἐς τρεῖς ἡμέρας καὶ νύκτας ἴσας ποταμοὺς ἄνωθεν ἐκ τῆς ἀκρωρείας τῶν ὄρων ἐγέννησεν, ὃ ῥύμη

³¹⁹ Βλ. E.L. Bowie, «Αἰλιανός», στο P.E. Easterling – B.M.W. Knox, *Ιστορία της αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας*, σσ. 888-890 [ειδικά: 890].

³²⁰ Τis ομοιότητες επεσήμανε ο J. Martin (1998) II 147. Βλ. παραπάνω, σσ. 167-168.

³²¹ Βλ. περισσότερα παραπάνω, σσ. 163-199.



κατασυρόμενοι ἰλὸν ἐπεσπίασαντο καὶ τοὺς βόθρους κατέχωσαν, ὥστε εἶναι πάντα ἰσόπεδα καὶ οὐδὲ δοκεῖν ὄλως εἰργασμένα. οὕτως ἠφάνισταί μοι τὰ πονήματα καὶ εἰς μίαν ὄψιν ἄτοπον κατέστη. τίς ἂν οὖν ἔτι πονοίῃ μάτην, ἀδήλους ἐλπίδας ἐκ γεωργίας καραδοκῶν; μετιτέον μοι ἐφ' ἕτερον βίον. φασὶ γὰρ ἅμα ταῖς τῶν ἐπιτηδευμάτων ἀλλαγαῖς καὶ τὰς τύχας μετασχηματίζεσθαι.

Οι ομοιότητες με το αράτειο προοίμιο είναι μάλλον προφανείς: στη συγκεκριμένη επιστολή απαντούν τόσο ο όρος «γύρους» όσο και η επισήμανση ενός βασικού ησιόδειου μοτίβου: του καιροῦ³²². Η συγκεκριμένη έννοια διαπνέει όλο το ποίημα του Αράτου και η σπουδαιότητά της τονίζεται μάλιστα στο προοίμιο των *Φαινομένων*³²³. Ο Αλκίφρων αναφέρεται εδώ στην πρακτική διάνοιξης μικρών ορυγμάτων, προκειμένου να φυτευθούν νέα δέντρα. Χρησιμοποιεί δύο όρους (γύρους και βόθρια), από τους οποίους μόνον ο πρώτος σχετίζεται με τον Άρατο: ο ποιητής ουδέποτε χρησιμοποίησε τον δεύτερο. Η διάκριση ανάμεσα σε γύρους και βόθρια, λέξεις που στην τεχνική γραμματεία του 4^{ου} αι. π.Χ. είναι νοηματικά ταυτόσημες, απαντά και σε άλλο χωρίο του Αλκίφωνα: στην επ. 3.34.3-4 Schepers, ο μετανοημένος για την επιλογή της αγροτικής ζωής Λιμοπύκτης³²⁴ αφηγείται τις δυσκολίες της γεωργίας:

Ἐπεὶ δὲ ἐκ τῆς καθ' ἡμέραν συνηθείας ἐξ ἐπιταγῆς ἐπράττετο τοῦργον, καὶ ἔδει πάντως ἢ ἀροῦν ἢ φελλέα ἐκκαθαίρειν ἢ γύρους περισκάπτειν καὶ τοῖς βόθροις ἐμφυτεύειν, οὐκέτ' ἀνασχετὸς ἢ διατριβή, ἀλλὰ μοι μετέμελε τῆς ἀλόγου πράξεως καὶ τὴν πόλιν ἐπόθουν.

Κατά τη γνώμη μας, το δεύτερο αυτό χωρίο απομακρύνει την πιθανότητα να αντλεί ο Αλκίφρων απευθείας από τον Άρατο. Την εποχή που έγραφε, κυκλοφορούσαν συλλογές τεχνικών όρων, όπως το *Όνομαστικόν* του Πολυδεύκη³²⁵. Θα μπορούσε, επομένως, να αντλήσει τους όρους από ένα τέτοιο εγχειρίδιο. Σε κάθε περίπτωση, και με δεδομένο το ότι ο Αλκίφρων επιδιώκει να μιμηθεί το αττικό ύφος του 4^{ου} αι., καταλήγουμε ότι αντλεί κυρίως από τον Θεόφραστο και από τον Ξενοφώντα³²⁶. Όπως θα αποδειχτεί στη συνέχεια, ο επιστολογράφος γνώριζε και τον Άρατο. Η προσέγγιση όμως με το προοίμιο των *Φαιν.*,

³²² Βλ. περισσότερα παραπάνω, σ. 171 και σημ. 718.

³²³ Για το ότι το υμνητικό προοίμιο των *Φαιν.* φέρει στοιχεία από την τεχνική γραμματεία, κάτι που σε ορισμένους ερευνητές φαίνεται ενδεχομένως με μια πρώτη ματιά αδόκιμο, βλ. την πραγμάτευσή μας παραπάνω, σσ. 165-178.

³²⁴ Για τα επινοημένα και εύγλωττα ονόματα των ηρώων του Αλκίφωνα βλ. Δ. Ράϊος, *Ελληνική γραμματεία των αυτοκρατορικών χρόνων*, σ. 57 (με χαρακτηριστικά παραδείγματα) και E.L. Bowie, «Αλκίφρων», στο P.E. Easterling – B.M.W. Knox, *Ιστορία της αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας*, σ. 888.

³²⁵ Πρβ. *Όνομ.* 1.223.2-4 Bethe.

³²⁶ Βλ. Θεόφραστος *Περὶ φυτῶν αἰτίων* 3.4.1.1-3.4.2.8 και Ξενοφών *Οἶκον*. 19.6-12 Marchant. Πρβ. *Οἶκον*. 17.11.3 Marchant.



που διαπιστώνεται εδώ, οφείλεται στην αξιοποίηση κοινών πηγών. Το συμπέρασμα επαληθεύει, νομίζουμε, τις υποθέσεις μας σχετικά με τις παραμελημένες από την έρευνα πηγές του Αράτου³²⁷.

Από τα παραπάνω κατέστη, νομίζουμε, φανερό ότι το πεδίο προσέγγισης της επιστολογραφίας με το ποίημα ήταν εκείνο της δικαιοσύνης, η οποία εμφανίζεται να εκπηγάζει από την αγροτική ζωή. Στα συμφραζόμενα αυτά ο Αλκίφρων βρίσκει την ευκαιρία να αναδείξει ένα ησιόδειο θέμα: αυτό της αντίστιξης της γεωργίας με τους κινδύνους της ναυσιπλοΐας. Παράλληλα, ο έπαινος της γεωργίας αφορά και τη εξύμνηση των ειρηνικών έργων έναντι των πολεμικών. Φαίνεται ότι οι δύο πτυχές του θέματος αποτέλεσαν αντικείμενο διδασκαλίας στην εκπαίδευση της περιόδου³²⁸. Πράγματι, η συγκεκριμένη θεματολογία παρείχε στον Αλκίφωνα τη δυνατότητα να αναφερθεί στο ελληνιστικό μοτίβο των θαλασσινών κινδύνων, ιδωμένο όμως αποκλειστικά μέσα από τη ματιά του Αράτου. Ο Αλκίφρων αποδεικνύει ότι γνωρίζει τον Άρατό του στην Επιστολή

1.3 Schepers:

Γλαῦκος Γαλατεία.

Χρηστὸν ἡ γῆ καὶ ἡ βῶλος ἀκίνδυνον, [οὐ μάτην γοῦν ἀνησίδωραν ὀνομάζουσιν Ἀθηναῖοι ἀνιείσαν δῶρα δ' ὧν ἔστι ζῆν καὶ σώζεσθαι], χαλεπὸν ἡ θάλαττα καὶ ἡ ναυτιλία ῥιψοκίνδυνον. ὀρθῶς ἐγὼ τοῦτο κρίνω πείρα καὶ διδασκαλία μαθῶν. ποτὲ γὰρ ὅσον ἀποδόσθαι βουλευθεὶς ἤκουσα ἐνδὸς τῶν ἐν τῇ Ποικίλῃ διατριβόντων ἀνυποδῆτων καὶ ἐνεροχρώτων στιχίδιον ἀποφθεγγομένου τὴν ἀπόνοιαν τῶν πλεόντων ἐπιστῦφον· ἔλεγε δ' Ἀράτου τινὸς εἶναι σοφοῦ τὰ μετέωρα,³²⁹ καὶ ἦν ὅσον ἀπομνημονεύσαντα [οὐχ ὅλον] εἰπεῖν ὧδε εἰρημένον «ὀλίγον δὲ διὰ ξύλον αἶδ' ἐρύκει» (Φαιν. 299). τί οὖν, ὦ γύναι, οὐ σωφρονούμεν καὶ ὁπὲ τοῦ καιροῦ φεύγομεν τὴν πρὸς θάνατον γειτνίασιν, καὶ ταῦτα ἐπὶ παιδίῳ ζῶντες, οἷς εἰ καὶ μηδὲν μέγα παρέχειν δι' ἀχρηματίαν ἔχομεν, τάδε παρέξομεν καὶ χαριούμεθα, τὸ τὰς τρικυμίας καὶ τοὺς ἐκ βυθοῦ κινδύνους ἀγνοῆσαι, γεωργία δὲ συντραφῆναι καὶ τὸν ἀσφαλῆ καὶ ἀδεᾶ βίον ἀσπάσασθαι.

Τα ησιόδεια θέματα επανέρχονται, μόνο που τα αντιπροσωπεύει πια ο Άρατος, όπως και στην περίπτωση του Μαξίμου. Στην εικόνα που περιγράφεται εδώ, ένας φιλόσοφος παραθέτει Φαιν. 299: πρόκειται για τη συνήθη πρακτική της εποχής. Τα ποιητικά παραθέματα χρησιμοποιούνταν εκτενώς, ειδικά στις λεγόμενες λαϊκοφιλοσοφικές πραγματείες της εποχής³³⁰. Η εικόνα, καίτοι επινόημα του Αλκίφωνα, διαθέτει συνεπώς

³²⁷ Βλ. τις επισημάνσεις μας παραπάνω, σσ. 162-163.

³²⁸ Βλ. την άποψη του J. Martin παρακάτω, σ. 514 σημ. 336.

³²⁹ Πρβ. Αχιλλέας *Περὶ τοῦ παντός* 16.1 Di Maria: *Οἱ περὶ τὰ μετέωρα δεινοί* [...].

³³⁰ Βλ. Δ. Τσεκουράκης, *Οἱ λαϊκοφιλοσοφικὲς πραγματείες τοῦ Πλουτάρχου*, σσ. 33-34.



μία συγκεκριμένη αυθεντικότητα. Είναι φανερό ότι ο ποιητής μας εκπροσωπεί από ένα χρονικό σημείο και εξής τους υπερασπιστές της γεωργίας, μολονότι το ποίημά του είχε πρακτική εφαρμογή και στα δύο επαγγέλματα³³¹. Αυτό οφείλεται βέβαια στο ότι ο ο Άρατος, μολονότι προσφέρει πρακτικές οδηγίες στους ναυτιλομένους, επιτιμά στον μύθο της Δίκης-Παρθένου τη στροφή των ανθρώπων στα ναυτικά ταξίδια.

Ο Αλκίφρων όμως δεν ενδιαφέρθηκε για την ηθική εξύμνηση της γεωργίας, ένα βασικό διδακτικό θέμα του ποιήματος. Προσχηματικά, ο συγγραφέας σταχυολόγησε μία από τις περιθωριακές, σχεδόν «ελλειπτικές» αναφορές στους κινδύνους της ναυτιλίας. Πρόκειται, φυσικά, για ποιητική σύμβαση, που την υπαγόρευαν αφενός η ησιόδεια παράδοση και αφετέρου η επιθυμία του Αράτου να μιμηθεί τον Όμηρο. Ο Σολέας περιέγραψε αλλού με γλαφυρότητα την απόλαυση που προσφέρουν κάποτε τα θαλασσινά ταξίδια³³². Ο Όμηρος περιέγραψε επίσης σε έναν στίχο την αγωνία των ναυτικών μπροστά στον κίνδυνο του πλου (Ο 628 *τυτθὸν γὰρ ὑπὲκ θανάτοιο φέρονται*). Δεδομένου ότι ο συγγραφέας του *Περὶ ὕψους* και τα ομηρικά Σχόλια ανέδειξαν τη μίμηση και αξιολόγησαν διεισδυτικά την απόπειρα του Αράτου να μιμηθεί τον Όμηρο³³³, νομιμοποιούμεστε να εικάσουμε ότι η παιδεία της εποχής συνέβαλε στη γνωριμία του Αλκίφωνα με τον Άρατο.

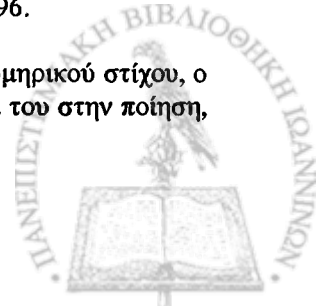
Φαίνεται, πράγματι, ότι η οφειλή του Αράτου στον Όμηρο εντοπίστηκε γρήγορα, και προφανώς σχετικά εύκολα, στην εξηγητική παράδοση του επικού ποιητή. Η απόδοση με ποιητικά μέσα της αγωνίας, που βιώνουν οι ναυτικοί στη διάρκεια της τρικυμίας, αποτέλεσε λογοτεχνικό τόπο αλλά και μέτρο ύφους για διάφορους μεταγενέστερους ποιητές³³⁴. Η αξιοποίηση του συγκεκριμένου στίχου από τον Αλκίφωνα αποτελεί

³³¹ Αυτό τουλάχιστον φαίνεται να αντιλαμβάνονται και ορισμένοι άλλοι μάρτυρες της περιόδου που εξετάζουμε, όπως ο Γαληνός και ο Σέξτος ο Εμπειρικός. Βλ. παραπάνω, σσ. 486-494.

³³² Βλ. Φαιν. 152-155: *τῆμος καὶ κελάδοντες ἐτησίαι εὐρεῖ πόντῳ / ἄθροοι ἐμπίπτουσιν, ὃ δὲ πλός οὐκέτι κώπαις / ὥριος. εὐρεῖαί μοι ἀρέσκοιεν τότε νῆες, / εἰς ἄνεμον δὲ τὰ πηδὰ κυβερνητῆρες ἔχουσιν* και . Προσωπική άποψη αποκαλύπτουν ενδεχομένως και οι στ. 287-299 των Φαιν.: σ' αυτούς περιέχονται χαρακτηριστικές περιγραφές, όπως (Φαιν. 287-289) *μὴ κείνω ἐνὶ μηνὶ περικλύζοιο θαλάσση / πεπταμένῳ πελάγει κεχρημένος. οὔτε κεν ἦοι / πολλὴν πειρήνειας [...]* και, κυρίως, (Φαιν. 296-299) [...] *ἴκελοι δὲ κολυμβίσιν αἰθυῖσιν / πολλάκις ἐκ νηῶν πέλαγος περιπαπταίνοντες / ἡμεθ' ἐπ' αἰγιαλοὺς τετραμμένοι· οἱ δ' ἔτι πόρῳ / κλύζονται, ὀλίγον δὲ διὰ ξύλον Ἄϊδ' ἐρύκει*. Είναι δύσκολο φυσικά να διακρίνει κανείς ανάμεσα στην αυτοβιογραφική παρατήρηση και τη διδακτική σύμβαση. Πιο «διδακτικό» είναι το πνεῦμα των στίχων (Φαιν. 300-302) *καὶ δ' ἂν ἔτι προτέρῳ γε θαλάσση πολλὰ πεπονθώς, / Τόξον δ' ἥελιος καίη καὶ ῥύτορα Τόξου, / ἐσπέριος κατάγοιο, πεποιθώς οὐκέτι νυκτί*. Πρβ. επίσης Φαιν. 929-936. Για το θέμα του θαλασσινού ταξιδιού βλ. Chr. Fakas, *Der hellenistische Hesiod*, σσ. 103-123. Πιο συνοπτικά, M. Fantuzzi – R. Hunter, ό.π., σσ. 371-372. Βλ. και τα σχόλια των D.A. Kidd (1997) και J. Martin (1998) II. Για την προσωπική χροιά κάποιων περιγραφών, βλ. παραπάνω, σσ. 192-196.

³³³ Βλ. σχετικά παραπάνω, σσ. 496-502.

³³⁴ Παρά την καθοριστική, για τη μεταγενέστερη παράδοση, ύπαρξη του συγκεκριμένου ομηρικού στίχου, ο αράτειος συνέβαλε σημαντικά στην ανάδειξη του θέματος και την περαιτέρω επεξεργασία του στην ποίηση, ελληνική και λατινική (βλ. περισσότερα παραπάνω, σ. 496-502 [ειδικά: 498 σημ. 264]).



υπενθύμιση ότι το τμήμα των Φαιν. στο οποίο περιέχεται (και το οποίο επιστέφει, εν είδει κορωνίδας) είναι ένας αράτειος *locus classicus*³³⁵. Η ιδιότητα του Αράτου να «συνομιλεί» τόσο με τον Ησίοδο, όσο και τον Όμηρο, κατέστησε αποσπάσματα του ποιήματος, ή ακόμη και το ποίημα στο σύνολό του, ιδανικά να αποτελέσουν αντικείμενο σχολικής διδασκαλίας³³⁶. Οι μαρτυρίες από συγγραφείς που εξέτασαν τον ομηρικό ή τον ησιόδειο χαρακτήρα του ποιήματος και αποφάνθηκαν επ' αυτού, μαρτυρούν ότι το θέμα ενδιέφερε σταθερά την αρχαία λογοτεχνική κριτική. Η άποψη του Βοήθου που θεωρούσε ότι το ποίημα διαθέτει έναν γνήσιο ομηρικό χαρακτήρα ήταν, ενδεχομένως, η αιρετική³³⁷.

Η συγκεκριμένη μαρτυρία είναι όμως σημαντική και για άλλους λόγους. Το κείμενο του Αλκίφρονα αποτελεί σημαντική απόδειξη για την πρόσληψη του ποιήματος εκείνη την περίοδο. Το σύντομο σχόλιο με το οποίο ο ήρωάς του εισάγει τον αράτειο στίχο (*ἤκουσα ἐνὸς τῶν ἐν τῇ Ποικίλῃ διατριβόντων ἀνυποδότηων καὶ ἐνεροχρώτων στιχίδιον ἀποφθεγγομένου τὴν ἀπόνοιαν τῶν πλεόντων ἐπιστύφον*) σκιαγραφεί έντεχνα την υποτιθέμενη σχέση του ποιήματος με τη Στοά: είναι γνωστό από την αρχαία παράδοση ότι η Σχολή του Ζήνωνα του Κιτιέα έλαβε την ονομασία της από τη συνήθειά του να διδάσκει εντός της Ποικίλης στοάς³³⁸. Η περιγραφή των ξυπόλητων και με χρώμα νεκρού φιλοσόφων είναι χαρακτηριστική· θυμίζει μάλιστα και κάποιες από τις περιγραφές του Ζήνωνα του Κιτιέα. Η βιογραφική του παράδοση, την οποία πρέπει να γνώριζε ο Αλκίφρων, τον περιγράφει (μισό περίπου αιώνα μετά) με όρους που θυμίζουν την ορολογία της συγκεκριμένης επιστολής. Σύμφωνα με τον Διογένη τον Λάερτιο (7.1 Long = SVF I 1 von Arnim), [...] καὶ Ἀπολλώνιος δέ φησιν ὁ Τύριος ὅτι ἰσχνὸς ἦν (ενν. ὁ Ζήνων), ὑπομήκης, μελάγχρως - ὅθεν τις αὐτὸν εἶπεν Αἰγυπτία κληματίδα, [...] - παχύκνημός τε καὶ ἀπαγῆς καὶ ἀσθενῆς³³⁹. Θεωρούμε ότι όρος ἐνερόχρωτες αποδίδει τη λαϊκή

³³⁵ Ο D.A. Kidd (1997), σ. 294, χαρακτηρίζει τον στίχο "[...] a kind of epigram" (για τον στίχο ως μοντέλο «λεπτότητος» βλ. και παραπάνω, σ. 498 και σημ. 264). Για τους μεταγενέστερους μάρτυρες του στίχου βλ. γενικά την προηγούμενη ενότητα.

³³⁶ Βλ. J. Martin, *Histoire du texte*, σ. 21: "[...] et le parallèle Aratos-Hésiode était devenu sans doute un poncif scolaire. Pour les anciennes, il était important de savoir à quelle lignée appartenait un poète".

³³⁷ Έτσι τουλάχιστον έκρινε παλαιότερα ο J. Martin, *Histoire du texte*, σ. 21. Βλ. και παραπάνω, σ. 365 και τη σημ. 124 και σσ. 485-486.

³³⁸ Διογένης ο Λαέρτιος 7.2 (SVF I 1): Ἀνακάμπτων δὴ ἐν τῇ ποικίλῃ στοᾷ τῇ καὶ Πεισιανακτίῳ καλουμένη, ἀπὸ δὲ τῆς γραφῆς τοῦ Πολυγνώτου ποικίλῃ, διέθετο τοὺς λόγους [...]. προσήεσαν δὴ λοιπὸν ἀκούοντες αὐτοῦ καὶ διὰ τοῦτο Στωϊκοὶ ἐκλήθησαν καὶ οἱ ἀπ' αὐτοῦ ὁμοίως [...]. Θεμίστιος Σοφιστῆς 295d4-7 (= SVF I 9): τὰ δὲ ἀμφὶ Ζήνωνος ἀρίδην τε ἐστὶ καὶ ἀδόξενα ὑπὸ πολλῶν ὅτι αὐτὸν ἢ Σωκράτους ἀπολογία ἐκ Φοινίκης ἤγαγεν εἰς τὴν Ποικίλῃν.

³³⁹ Σχετική με την παραπάνω θεωρούμε και την περιπαικτική περιγραφή του Φιλήμονα (από το έργο Φιλόσοφοι) ή του Ποσειδίππου, όπως απαντά στον Διογένη τον Λαέρτιο (7.6 Long): φιλοσοφίαν καινήν γὰρ οὗτος φιλοσοφεῖ, / πεινήν διδάσκει καὶ μαθητὰς λαμβάνει. Οδηγούμαστε να αποδώσουμε την πατρότητα στον Φιλήμονα βασισμένοι στη γενικότερη προσέγγισή του στον Άρατο. Όπως είδαμε, ο Φιλήμων



αντίληψη για τον καχεκτικό και σκουρόχρωμο άνθρωπο, όπως περιγράφεται ο Ζήνων στις πηγές μας. Ο επιστολογράφος προσπάθησε να αποδώσει την εντύπωση που θα δημιουργούσε ένας άντρας, όπως ο Ζήνων, στον απαίδευτο Αθηναίο του 4^{ου} αι. Ο ήρωάς του, αγρότης με συγκεκριμένη προφανώς αισθητική σχετικά με το ωραίο και το υγιές, θα ήταν μάλλον αναμενόμενο να περιγράφει με αυτά τα λόγια την εμφάνιση ενός φιλοσόφου.

Τα περιστατικά της ζωής του Ζήωνα είχαν καταστεί σχεδόν παροιμιώδη³⁴⁰. Επιδίωξε όμως πράγματι ο Αλκίφρων να υπαινιχθεί με τις περιγραφές του τον ιδρυτή της Στοάς; Κάτι τέτοιο δημιουργεί την εντύπωση ότι ο επιστολογράφος υπαινίσσεται ότι ο Ζήνων συνήθιζε, στο υπόλοιπο του βίου του μετά την κυκλοφορία των Φαιν., να παραθέτει από το ποίημα. Πρόκειται βέβαια για μια παρακινδυνευμένη ερμηνεία, μολονότι τα χρονικά πλαίσια του βίου των δύο ανδρών δεν το απαγορεύουν³⁴¹. Είναι περισσότερο βέβαιο όμως ότι ο συγγραφέας περιγράφει εδώ τον στωικό «ανθρωπότυπο». Η οπτική του απέναντι στους οπαδούς του Ζήωνα είναι μάλλον ειρωνική. Φαίνεται πάντως ότι αντλεί από κοινή με τον Διογένη τον Λαέρτιο παράδοση: αυτός διέσωσε την ακόλουθη περιγραφή (7.16.3-9 Long = *SVF* I 21 von Arnim):

Ἦσαν δὲ περὶ αὐτὸν καὶ γυμνορρύπαροί τινες, ὥς φησι καὶ ὁ Τίμων³⁴²
 ὄφρα πενεστάων σύναγεν νέφος, ὃ περὶ πάντων
 πτωχότατοί τ' ἦσαν καὶ κουφότατοι βροτοὶ ἀστῶν (SH 813)
 Αὐτὸν δὲ στυγνὸν τ' εἶναι καὶ πικρόν, καὶ τὸ πρόσωπον συνεσπασμένον.³⁴³

Η συγκεκριμένη μαρτυρία καθιστά, νομίζουμε, σαφές ότι ο Αλκίφρων αντλεί από την παράδοση που αξιοποίησε ο Διογένης ο Λαέρτιος· επιπλέον, ότι αναφέρεται στους οπαδούς

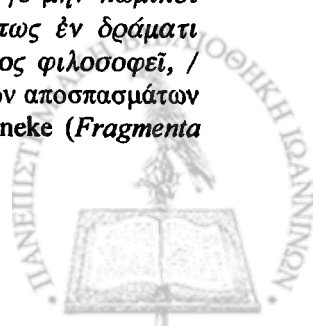
προσεγγίζει το προοίμιο των Φαιν. με το απ. 91 Kock. Τη σχέση των δύο κειμένων έχουν κατά τη γνώμη μας εντοπίσει τα αρχαία Σχόλια στον Άρατο (Vat. 191) I (J. Martin, *Scholia*, σ. 42) και ο Αχιλλέας (*Περὶ ἐξηγήσεως* 4 Di Maria). Ουσιαστικά, τα δύο κείμενα ταυτίζονται στις παρατηρήσεις τους, οδηγώντας και πάλι στο εύλογο συμπέρασμα ότι ο Vat. 191 διασώζει τα κατάλοιπα της διδακτικής προσέγγισης του Αχιλλέα στον Άρατο. Για τη σχέση του Αράτου με τον Φιλήμονα βλ. παραπάνω, σσ. 63-64. Για τη σχέση του εν λόγω χφ. με το έργο του Αχιλλέα βλ. και σ. 341 σημ. 200 και σ. 377 σημ. 187.

³⁴⁰ Βλ. τη μαρτυρία του Θεμιστίου που παρατίθεται παραπάνω, σ. 514 σημ. 338.

³⁴¹ Υπενθυμίζουμε ότι τοποθετούμε τη σύνθεση των Φαιν. στη δεκαετία 280-270 (βλ. και παραπάνω, σ. 150 σημ. 611, σσ. 275-276 σημ. 1165-1166, σ. 306 σημ. 23). Ο Ζήνων απεβίωσε περίπου το 262-261, βλ. T. Dorandi, "Chronology", στο K. Algra (et alii), *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, σσ. 31-54 [εδώ: 38 και 50].

³⁴² *Suppl. Hell.* 813 Lloyd-Jones – Parsons.

³⁴³ Πρβ. Διογένης ο Λαέρτιος 7.27.6-18 (= Φιλήμων Φιλόσοφοι απ. 85.1-3 Kock): οἳ γε μὴν κωμικοὶ ἐλάνθανον ἐπαινοῦντες αὐτὸν διὰ τῶν σκωμμάτων. ἵνα καὶ Φιλήμων φησὶν οὕτως ἐν δράματι Φιλοσόφους· εἷς ἄρτος, ὄψον ἰσχάς, ἐπιπιεῖν ὕδωρ. / φιλοσοφίαν καινὴν γὰρ οὗτος φιλοσοφεῖ, / πεινὴν διδάσκει καὶ μαθητὰς λαμβάνει. Ο στ. 3 παρατίθεται ως πρώτος στην έκδοση των αποσπασμάτων από τον Kock (*Comicorum Atticorum fragmenta*, vol. 2) αλλά και παλαιότερα τον Meineke (*Fragmenta Comicorum Graecorum*, vol. 4).



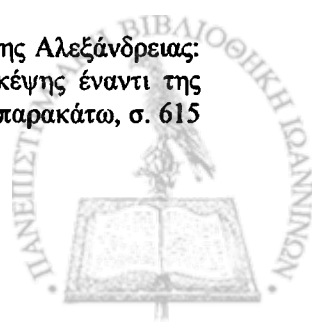
και μαθητές του Ζήνωνα. Η «ρυπαρότητα» που τους αποδίδεται ήταν φαίνεται ένα σημείο αναφοράς στη μεταγενέστερη παράδοση. Το συγκεκριμένο στοιχείο έδωσε στον Αλκίφωνα την ευκαιρία να επενδύσει στην ψυχολογική διαγραφή του ήρωά του. Ο απαίδευτος γεωργός ψυχογραφείται διεισδυτικά: στα λόγια του υπάρχει ένας μικρός υπαινιγμός σε βάρος των φιλοσόφων της Ποικίλης Στοάς.

Μολονότι ο ήρωάς του δεν προσφέρει περισσότερες λεπτομέρειες, η μαρτυρία του είναι σαφής: μέσω αυτής, ο συγγραφέας συνδέει έμμεσα τον Άρατο με τη Στοά. Ο αναγνώστης μάλιστα οδηγείται στην εντύπωση ότι οι πρώτοι στωικοί, ενδεχομένως και ο ίδιος ο Ζήνων, είχαν υπόψη τους τον ποιητή. Κάτι τέτοιο ενδέχεται να πρέσβευαν οι μεταγενέστεροι του Αράτου, καθοδηγημένοι από τους στωικούς και τη βιογραφική παράδοση του ποιητή³⁴⁴. Η λογοτεχνική ψευδαίσθηση, που επιτυγχάνει εδώ ο Αλκίφων, είναι αρκετά εύγλωττη και μεταφέρει –κατά τη γνώμη μας– τις πολιτιστικές συνθήκες του 2^{ου} αι. μ.Χ. Η μεταγενέστερη Στοά, τουλάχιστον από τον Χρύσιππο και εξής, προσπάθησε να οικειοποιηθεί τον Άρατο. Όπως αποδεικνύει η επικράτηση των στωικών ερμηνειών στα Σχόλια³⁴⁵, η προσπάθεια αυτή υπήρξε σε μεγάλο ποσοστό επιτυχής. Μπορούμε να θεωρήσουμε τον Αλκίφωνα μάρτυρα της κατευθυνόμενης από τους στωικούς επιβίωσης του ποιήματος.

Όπως και ο Μάξιμος πριν απ' αυτόν, ο Αλκίφων διατυπώνει αξιολογική κρίση για τον Άρατο. Η αποτίμηση στην οποία προέβη ο πρώτος αφορά μάλλον την ποιητική φήμη, που απολάμβανε ο ποιητής (*οὐδὲν ἄδοξότερον τοῦ Ὀμήρου*). Αντίθετα, ο Αθηναίος γεωργός του Αλκίφωνα αναφέρεται στην επιστημονική ιδιότητα, που ενδεχομένως αποδόθηκε στον Σολέα: *ἔλεγε δ' Ἀράτου τινὸς εἶναι σοφοῦ τὰ μετέωρα*. Αυτό μας επιτρέπει να συμπεράνουμε ότι ο Άρατος θεωρείται εκείνη την περίοδο συγγραφέας με κύρος αστρονόμου, και όχι απλά ένας ποιητής, άποψη που ενισχύεται και από τη μαρτυρία του Γαληνού και εν μέρει του Πλουτάρχου. Όπως είδαμε, αυτό φαίνεται ότι ξεκίνησε μετά τον Ποσειδώνιο: ο Γέμινος μάλλον αντιμετώπισε τον Άρατο ως επιστήμονα. Πρόκειται για σημαντική αλλαγή στο κύρος του Αράτου: η ελληνιστική περίοδος τον είχε αξιολογήσει ως απόλυτα εξαρτημένο από την επιστημονική αυθεντία του Ευδόξου. Η μεταστροφή αυτή δύσκολα μπορεί να αποδοθεί στην οπισθοχώρηση της παιδείας και των θετικών επιστημών,

³⁴⁴ Βλ. παραπάνω, σσ. 40-41 και 44-49.

³⁴⁵ Η πρακτική δεν απέχει πολύ από αυτό που έκαναν από τον 2^ο αι. π.Χ. και οι Εβραίοι της Αλεξάνδρειας: επιχείρησαν μέσω της αλληγορίας να ανατρέψουν την προτεραιότητα της ελληνικής σκέψης έναντι της εβραϊκής και σ' αυτό το πλαίσιο αξιοποίησαν και τον Άρατο. Για το θέμα βλ. περισσότερα παρακάτω, σ. 615 κ.εξ.



εφόσον η εποχή δεν είχε ακόμη παρακμάσει σε τέτοιο βαθμό. Το ότι ο Μάξιμος και ο Αλκίφρων ήταν περίπου σύγχρονοι ενδέχεται να σημαίνει ότι απηχούν απόψεις που διδάχτηκαν. Τέλος, η μαρτυρία αποκαλύπτει, έστω και όχι καθοριστικά, ότι το ποίημα συνδεόταν με τη φιλοσοφία.

Σημαντική κρίνεται και η παράθεση του στ. 299 των *Φαινομένων*. Έχουμε ήδη επισημάνει ότι το σύνολο των *Φαιν.* 292-299 απαντά στο *Άνθολόγιον* του Στοβαίου. Το σύνολο της επιστολής 2.10.1.1-2.10.3.6 Schepers αλλά και η επ. 3.34.3-3.34.4 Schepers, που παρατέθηκαν παραπάνω, υπογραμμίζουν με χαρακτηριστικό τρόπο την εξάρτηση του Αλκίφωνα από έργο σχετικό με εκείνο του εν λόγω ανθολόγου: οι ήρωες των δύο επιστολών, επίδοξοι γεωργοί, παραπονιούνται για τις δυσκολίες της αγροτικής ζωής. Πρόκειται για θεματολογία όμοια με εκείνη που απαντά στον Στοβαίο 4.15 κ.εξξ.: εδώ ο ανθολόγος έθεσε τα αποσπάσματα, που αφορούν το αντίθετο του επαίνου της γεωργίας, που προηγήθηκε³⁴⁶. Είναι, επομένως, προφανές ότι διδακτικά εγχειρίδια καθόρισαν την πρόσληψη του Αράτου, αλλά και των υπολοίπων πηγών, εκείνη την περίοδο.

Ανακεφαλαιώνοντας, διαπιστώνεται ότι η συγκεκριμένη μαρτυρία παρέχει αρκετά στοιχεία: εντάσσει τον Άρατο σε συγκεκριμένο φιλοσοφικό πλαίσιο· αποδεικνύει ότι είναι πια, η καθιερωμένη πηγή στα θέματα της ουρανογραφίας· αποδεικνύει ότι το έργο κατατασσόταν στα όσα σχετίζονταν με την πραγμάτευση της αντίθεσης γεωργίας και ναυτιλίας (που επεκτείνεται και στο πεδίο των γραμματειακών ειδών)³⁴⁷. υποκρύπτει την απήχηση της συζήτησης σχετικά με τον ησιόδειο ή ομηρικό χαρακτήρα των *Φαιν.*: αυτό ενδέχεται να έχει επηρεαστεί από την πραγμάτευσή του σε Σχολές της εποχής³⁴⁸.

³⁴⁶ Όπως είδαμε, οι στ. 108-113 των *Φαιν.* απαντούν στο τμήμα που επιγράφεται «Περὶ γεωργίας δι' ἀγαθόν» (*Άνθ.* 4.15α κ.εξξ.). Τα αποσπάσματα που αφορούν το ακριβώς αντίθετο έχουν καταχωρηθεί υπό την επιγραφή «Εἰς τὸ ἐναντίον» (*Άνθ.* 4.15b).

³⁴⁷ Βλ. παραπάνω, σσ. 508-509 σημ. 315.

³⁴⁸ Ο συγκεκριμένος στίχος (*Φαιν.* 299), και κατά συνέπεια, η επιστολή, αποτελεί εξαρχής μάρτυρα της διδασκαλίας του Ομήρου. Όλη η ερμηνευτική παράδοση αναγνωρίζει ότι ο Άρατος αποπειράθηκε με αυτόν να μιμηθεί τον αντίστοιχο ομηρικό (βλ. σχετικά παραπάνω, σσ. 496-502). Είναι προφανές ότι οι μεταγενέστεροι του Αράτου το είχαν υπόψη τους. Ο Αλκίφρων πάντως διέθετε εξοικείωση με την ορολογία των προγνωστικών, όπως γίνεται φανερό από τις περιγραφές του στο 1.10 Schepers: *Κέφαλος Ποντίῳ. Τὴν μὲν θάλατταν, ὡς ὄρεα, φρίκη κατέχει καὶ τὸν οὐρανὸν ὑποβέβηκεν ἀχλὺς καὶ πάντα πανταχόθεν συννέφελα, καὶ οἱ ἄνεμοι δὲ πρὸς ἀλλήλους ἀρασσόμενοι ὅσον οὐπὼ κυκλήσειν τὸ πέλαγος ἐπαγγέλλονται. ἀλλὰ καὶ οἱ δελφίνες ἀνασκιρτῶντες καὶ τῆς θαλάσσης ἀνοιδούσης λείως ἐφαλλόμενοι χειμῶνα καὶ τάραχον ἐπιόντα μηνύουσι. Ταύρου δὲ φασιν ἐπιτολὴν κατ' οὐρανὸν οἱ τὰ μετέωρα δεινοὶ τὰ νῦν ἐστάναι. πολλάκις οὖν σώζονται ὑπ' ἀσφαλείας οἱ προμηθεύμενοι φυλάσσειν τὸν κίνδυνον. Διαβλέπουμε εδώ, με κάποιες επιφυλάξεις, μίμηση του αρχιλόγειου απ. 105 West: Γλαῦχ', ὄρα· βαθὺς γὰρ ἤδη κύμασιν ταράσσεται / πόντος, ἀμφὶ δ' ἄκρα Γυρ-ἑώ>ν ὄρθον ἴσταται νέφος, / σῆμα χειμῶνος, κιχάνει δ' ἐξ ἀελπίτης φόβος. Για τη σχέση του εν λόγω αποσπάσματος με την παράδοση των προγνωστικών βλ. παραπάνω, σ. 159 και τη σημ. 611.*



2. Η ΕΠΙΒΙΩΣΗ ΤΩΝ ΦΑΙΝΟΜΕΝΩΝ ΣΤΗΝ ΥΣΤΕΡΗ ΑΡΧΑΙΟΤΗΤΑ

(i) Η πρόσληψη του προοιμίου (Φαιν. 1-18): η ανάδειξη του ως «διακειμένου» (3^{ος} π.Χ.-6^{ος} μ.Χ. αι.)

Το προοίμιο των Φαιν. (στ. 1-18) είναι προσεκτικά δομημένο· αντλεί από τα διδακτικά πρότυπα (κυρίως τον Ησίοδο), χωρίς να περιορίζεται όμως σ' αυτά: οι πηγές του ήταν ποικίλες. Πέρα από τις συμβάσεις που επέβαλε η παράδοση του γραμματειακού είδους, ο ποιητής συνάρμοσε σ' αυτό τεχνική ορολογία και φιλοσοφικές συλλήψεις. Σε επίπεδο διανοημάτων, το υλικό είναι συμβατό με τις στωικές ερμηνείες της δημιουργίας του κόσμου και της Πρόνοιας. Όσον αφορά την επιβίωσή του ανεξάρτητα από το υπόλοιπο ποίημα, γνωρίζουμε χάρη στη μαρτυρία του Στοβαίου και του Ωρίωνα ότι τμήμα του συμπεριλήφθηκε σε ανθολόγια¹: η σταχυολόγηση των Φαιν. 1-9 καθιστά βέβαιο ότι ένας αριθμός από τους εισαγωγικούς στίχους του ποιήματος περιεχόταν σε τέτοιου είδους συμπιληματικά έργα της ελληνιστικής και της αυτοκρατορικής περιόδου². Την υπόθεση στηρίζει επιπλέον η παράθεση του στ. 5 (τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν· εἰμὲν Ἄρατος) στη χριστιανική γραμματεία³. Και σ' αυτή την περίπτωση, είναι γενικά παραδεκτό ότι αυτά τα κλασικά παραθέματα αντλήθηκαν από κάποιο ανθολόγιο το οποίο σχετιζόταν, όσον αφορά τα περιεχόμενά του, με εκείνο του Στοβαίου.

Τα παραπάνω είναι ενδεικτικά των προτιμήσεων που επεδείκνυν διαφορετικές κατηγορίες αναγνωστών απέναντι στα κείμενα. Ως γνωστόν, παρά τη μεταστροφή μέρους του πληθυσμού της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας στον χριστιανισμό, τα κλασικά έργα παρέμεναν ουσιώδη στη διδασκαλία της ελληνικής παιδείας⁴. Ένας σημαντικός αριθμός μαρτυριών, και μάλιστα αυτών που παραδίδουν τα εκτενέστερα παραθέματα, προέρχεται από τους χριστιανούς απολογητές (2^{ος}-3^{ος} αι.). Σε κάποιες περιπτώσεις, αυτοί στην πρακτική τους ακολούθησαν τους Εβραίους απολογητές της ελληνιστικής περιόδου. Κι έτσι, τα έργα της απολογητικής χριστιανικής γραμματείας διέπονται από ιδιαίτερες ιδεολογικοθρησκευτικές και ερμηνευτικές αρχές, οι οποίες «μεταφέρουν» τα κλασικά

¹ Βλ. παραπάνω, σσ. 438-442.

² Θεωρούμε ότι ο αριθμός των σχετικών στίχων στον Στοβαίο δεν είναι δεσμευτικός: όπως επισημάνθηκε (βλ. παραπάνω, σ. 440 σημ. 55-56 και σ. 441 σημ. 62), ο ανθολόγος είχε την ελευθερία να επιλέξει το μέγεθος του εκάστοτε αποσπάσματος. Δεν αποκλείεται σε άλλες συλλογές ή ακόμη και στην πηγή του να περιλαμβάνόταν το σύνολο του προοιμίου (Φαιν. 1-18).

³ Βλ. J. Martin (1998) II 144-146. Περισσότερα παρακάτω, σσ. 578-615.

⁴ Για τη σχέση του χριστιανισμού με την κλασική εκπαίδευση βλ. H.I. Marron, ό.π., σσ. 428-447 και M.L. Clarke, ό.π., σσ. 119-129. Βλ. και παρακάτω, σσ. 589-590 και 595-597.



κείμενα σε εντελώς νέα συμφραζόμενα. Όσον αφορά ειδικά τον Άρατο, οι στίχοι του προοιμίου εξετάζονται, σχεδόν πάντα, με μια προσχηματισμένη ερμηνευτική προσέγγιση: σ' αυτήν η ελληνική γραμματεία θεωρείται ως απλός μάρτυρας και φορέας της εβραϊκής σοφίας. Το αποτέλεσμα της πραγμάτευσης ήταν, συνεπώς, εκ προοιμίου προκαθορισμένο: αφορούσε την ανάδειξη της εβραϊκής σκέψης έναντι της ελληνικής. Η σημασιολογική και η ιδεολογική μετάλλαξη που επιχειρήθηκε επιβάλλουν να εξετάσουμε τις συγκεκριμένες μαρτυρίες χωριστά⁵.

Το σχετικό υλικό συνίσταται κυρίως από ολιγόστιχα παραθέματα, τα οποία αλιεύτηκαν από το προοίμιο, ή και διανοήματα από το εν λόγω τμήμα του έργου, η πατρότητα των οποίων μπορεί βάσιμα να αποδοθεί στον Άρατο. Σε ορισμένους συγγραφείς αυτά απαντούν κάποτε οργανικά ενσωματωμένα στον κυρίως κορμό του κειμένου, χωρίς μάλιστα να προτάσσεται κάποιος τεχνικός όρος εισαγωγής του παραθέματος (όπως τα ρήματα *φησί*, *λέγει* κ.τ.ό.)⁶, ακόμη και χωρίς προηγούμενη αναφορά στον ποιητή ή τον τίτλο του ποιήματος. Αποδεικνύεται ότι τέτοιου είδους αναφορές είναι μερικές φορές περισσότερο σημαντικές από τα αυτολεξεί παραθέματα· κι αυτό, γιατί αποκαλύπτουν ότι το ποίημα ήταν μέρος της βασικής και αναγνωρίσιμης κουλτούρας⁷. Μέρος του υλικού αυτού περιλαμβάνει επίσης παραφρασμένους στίχους των *Φαιν.*, οι οποίοι είχαν προφανώς καταστεί παροιμιακοί. Ανάμεσα στις μαρτυρίες που θα εξεταστούν συμπεριλαμβάνονται και κάποια ποιητικά έργα· αυτά αποκαλύπτουν μια διαμορφωμένη κουλτούρα που γνωρίζει τον Άρατο και τέρπεται από υπαινιγμούς σε γνωστά μοτίβα των *Φαινομένων*.

Με βάση τα όσα γνωρίζουμε για την ιστορία του κειμένου⁸, σύγχρονοι ερευνητές κρίνουν ότι νομιμοποιούμαστε να αποδεχθούμε την επέμβαση των στωικών στη δομή του ποιήματος. Συγκεκριμένα, υποστηρίζεται ότι, στα πλαίσια της διαδικασίας οικειοποίησης των *Φαιν.*⁹, οι στωικοί αφαίρεσαν το προοίμιο και χώρισαν το υπόλοιπο έργο σε δύο μέρη: αυτά αντιστοιχούν κατά προσέγγιση στους στ. 19-732 (αστροθεσία [19-450], κύκλοι του

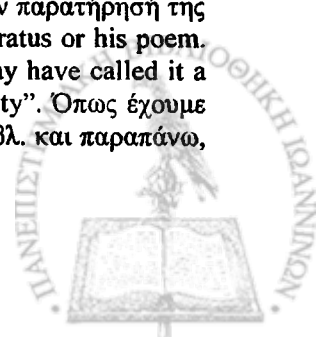
⁵ Βλ. παρακάτω, σσ. 615-647.

⁶ Βλ. τις μεθοδολογικές επισημάνσεις μας παραπάνω, σσ. 18-22 [ειδικά: σ. 21 σημ. 54] και παρακάτω, σσ. 671-672.

⁷ Μολονότι το ποίημα είχε συμπεριληφθεί στη σχολική εκπαίδευση, αναφερόμαστε εδώ σε γενικότερα φαινόμενα. Κι αυτό, γιατί η εκπαίδευση ενδέχεται να μην υπήρξε ο αποκλειστικός δρόμος γνωριμίας με το κείμενο.

⁸ Βλ. παραπάνω, σσ. 297-298.

⁹ Βλ. J. Martin, *Histoire du texte*, σ. 13 κ.εξ.· A.-M. Lewis, ό.π., σ. 105-108: βλ. ειδικά την παρατήρησή της στη σ. 106: "Only the *vitae*, which have a Stoic source, specifically ascribe Stoicism to Aratus or his poem. The Stoics quickly claimed the *Phaenomena* as one of their own classics. Later Stoics may have called it a Stoic work in the hope of being associated with one of the most notable poems in antiquity". Όπως έχουμε επισημάνει, δεν συμμερίζομαστε την απόλυτη βεβαιότητα της συγκεκριμένης φιλολόγου, βλ. και παραπάνω, σ. 41 σημ. 60.



κόσμου [451-558], υπολογισμός του χρόνου [559-732]) και 733-1154 (φάσεις της σελήνης [733-739], «δεύτερο προοίμιο» και γενική εισαγωγή στα προγνωστικά [740-757 και 758-777], προγνωστικά από τον ήλιο και τη σελήνη [778-908], προγνωστικά από το υπόλοιπο φυσικό περιβάλλον [909-1141], «επίλογος» [1142-1154])¹⁰. Στο θέμα αυτό, στον χωρισμό δηλ. του ποιήματος σε μέρη, συνέβαλε –όπως ήδη αναφέρθηκε– και ο Βόηθος ο Σιδώνιος¹¹. Τόσο στην περίπτωση του, όσο και σε αυτή των μεταγενέστερων εισαγωγικών και ερμηνευτικών προσεγγίσεων, φρονούμε ότι η εν λόγω επέμβαση μπορεί βάσιμα να αποδοθεί σε διδακτικές και ερμηνευτικές ανάγκες¹². ότι μπορούμε, με άλλα λόγια, νόμιμα να την απεξαρτήσουμε από μια συγκεκριμένη φιλοσοφική ή κοσμολογική οπτική απέναντι στον κόσμο, ο οποίος είναι το αντικείμενο του ποιήματος. Προείχε, εν ολίγοις, η πρακτική αντιμετώπιση του ποιήματος ως διδακτικού εγχειριδίου, εισαγμένου στα σχολεία της αρχαιότητας, και όχι η οικειοποίηση της κοσμολογικής οπτικής του Αράτου. Η παρατήρηση αυτή δεν αποκλείει την απόπειρα της Στοάς να οικειοποιηθεί τον ποιητή.

Σε κάθε περίπτωση, η παράδοση του έργου διασώζει τα λεγόμενα «κατεψευσμένα προοίμια», η ύπαρξη των οποίων φαίνεται καταρχάς ότι συνηγορεί υπέρ της υπόθεσης της αφαίρεσης του προοιμίου. Το υλικό εξέτασε ικανοποιητικά ο J. Martin: ο φιλόλογος αυτός απέδωσε την εν λόγω πρακτική στους στωικούς της Περγάμου και της Ρόδου¹³. Από την πλευρά μας όμως θα διστάζαμε να τους αποδώσουμε την εν λόγω επέμβαση, μολονότι η συγκεκριμένη υπόθεση παρέχει ένα συγκεκριμένο, και κατά συνέπεια πολύτιμο, χρονικό και γεωγραφικό πλαίσιο έρευνας. Κατά τη γνώμη μας, η βεβαιότητα πάνω στο ζήτημα είναι σχετική: η επέμβαση, ως πρακτική, αλλά και το ύφος των εν λόγω «προοιμίων» θυμίζουν περισσότερο έργο της αυτοκρατορικής περιόδου. Ενδεχομένως, τότε παγιώθηκε το φαινόμενο αυτό ως τμήμα της εξηγητικής προσέγγισης του ποιήματος και, φυσικά, της διδασκαλίας του. Επισημαίνεται ότι ανάλογες επεμβάσεις (το επίγραμμα του [Πτολεμαίου]¹⁴, και η απόδοση στον Άρατο κάποιων έργων που είναι αμφίβολο αν συνέγραψε¹⁵) πρέπει πιθανότατα να τοποθετηθούν στον 2^ο αι. μ.Χ. Όπως κι αν έχει το πράγμα, η ελληνιστική περίοδος δεν έχει να επιδείξει παρά μόνο ποιητικές αναπροσαρμογές του 1^{ου} στίχου και καμία μαρτυρία που να αφορά την πρόσληψή του,

¹⁰ Βλ. J. Martin (1998) I XLIX-LXXXV (με αναλυτικά σχόλια).

¹¹ Βλ. περισσότερα παραπάνω, σσ. 362-365.

¹² Βλ. παραπάνω, σσ. 362-365, 431-437 και 495.

¹³ *Histoire du texte*, σσ. 14-18.

¹⁴ Βλ. παραπάνω, σσ. 325-342 και 490-491 σημ. 236.

¹⁵ Βλ. γενικά J. Martin, *Histoire du texte*, σσ. 177-182· E. Maass, *Aratea*, σσ. 209-248· J. Almirall (1996), σσ. 16-22.



μολονότι διαθέτουμε κάποιες πρώιμες μαρτυρίες για τα Φαινόμενα. Το κύριο σώμα των σχετικών αναφορών, με τα παραθέματα που τις συνοδεύουν, εντοπίζονται στην αυτοκρατορική εποχή (1^{ος}-2^{ος} αι.)¹⁶: εντάσσονται στη διόγκωση του ενδιαφέροντος, που παρατηρείται ακριβώς τότε και την οποία θα αποδίδαμε στην κυκλοφορία μιας σχολιασμένης έκδοσης του ποιήματος και στην παράλληλη εισαγωγή του στη σχολική εκπαίδευση.

Η αφαίρεση του προοιμίου μαρτυρείται πάντως βάσιμα στη λατινική παράδοση του ποιήματος¹⁷ και ειδικά στις μεταφράσεις του. Δεν πρόκειται, επομένως, για βεβαιωμένη πρακτική στα πλαίσια της σύνταξης κάποιου εξηγητικού υπομνήματος ή της έκδοσης του έργου· φαίνεται μάλλον ότι επιβλήθηκε από πρακτικούς λόγους, τις μεταφραστικές δηλ. και τις ποιητικές ανάγκες των λατινόφωνων μιμητών του Αράτου. Δεν μπορεί όμως να υποστηριχθεί το ίδιο και για το πρωτότυπο κείμενο, τουλάχιστον κατά την ελληνιστική περίοδο. Σε αντίθετη περίπτωση, θα επρόκειτο για μια πολύ πρώιμη επέμβαση. Τότε όμως, η ύπαρξη των σχολίων με καθαρά στωικό περιεχόμενο στα Φαιν. 1-18 οδηγεί μαθηματικά στις εξής υποθέσεις: (1) ότι τα συγκεκριμένα είχαν συντεθεί πριν από την εικαζόμενη στωική επέμβαση και παρέμειναν στην αράτεια παράδοση μετά την «επανόρθωση» του έργου στην αρχική, αυθεντική του μορφή· σε κάθε περίπτωση, η μαρτυρία του Θεοκρίτου 17.1-4 (*Εγκώμιον εις Πτολεμαῖον*) με τη σαφή μίμηση των Φαιν. 1-4 παρέχει έναν *terminus post quem*, και (2) ότι το παραδομένο ερμηνευτικό υλικό είναι μεταγενέστερο της υποτιθέμενης αφαίρεσης και της αποκατάστασης των στ. 1-18· αυτό θα μετέφερε τη συγγραφή των Σχολίων στην αυτοκρατορική εποχή: κάτι τέτοιο είναι συμβατό με τα όσα γνωρίζουμε για το εν λόγω γραμματειακό είδος¹⁸, την αποδοχή του όμως δυσχεραίνει η διαπίστωση της ύπαρξης πρώιμων σχολίων ήδη από την εποχή του Κικέρωνα¹⁹. Παράλληλα, η μαρτυρία του Στράτωνα του Σαρδιανού παρέχει έναν *terminus ante quem*, εφόσον αυτός ο επιγραμματοποιός υιοθέτησε το ημιστίχιο του εναρκτήριου στίχου των Φαινομένων²⁰.

¹⁶ Δεν είναι φυσικά σύμπτωση το ότι βασικός μάρτυρας είναι ο γραμματικός Αχιλλέας (*Περὶ ἐξηγήσεως* 3-4 Di Maria). Ο Martin έκρινε, αντίθετα στη μαρτυρία των χφφ., ότι το εν λόγω έργο δεν ανήκει στον Αχιλλέα, μάλλον εσφαλμένα κατά τη γνώμη μας (βλ. και G. Aujac, *RPh* 71 [1997] 181).

¹⁷ Αναφερόμαστε κυρίως στον Γερμανικό, βλ. J. Martin, *Histoire du texte*, σ. 19 και A.-M. Lewis, ό.π., σ. 106 και σημ. 37. Ο Γερμανικός αφαίρεσε το προοίμιο και το τμήμα των προγνωστικών και τα αντικατέστησε με μια προσφώνηση στον Αύγουστο και αστρολογικές προγνώσεις αντίστοιχα. Βλ. παραπάνω, σ. 46 σημ. 87, σ. 58 σημ. 147, σ. 243 σημ. 1020.

¹⁸ Βλ. N.G. Wilson, "A Chapter in the History of Scholia" (ό.π.).

¹⁹ Βλ. παραπάνω, σ. 243 σημ. 1020.

²⁰ Με κάποιες επιφυλάξεις βέβαια, λόγω της ενδιάμεσης μαρτυρίας του Θεοκρίτου. Βλ. περισσότερα στη συνέχεια, σσ. 524-527.



Κατά τη γνώμη μας, η παραγωγή των «κατευψευσμένων προοιμίων» είναι μεταγενέστερη της αφαίρεσης του προοιμίου, η οποία μαρτυρείται στις λατινικές πηγές. Βασισμένοι αποκλειστικά σε υφολογικά κριτήρια, θα την τοποθετούσαμε, όπως ήδη αναφέρθηκε, στην αυτοκρατορική περίοδο. Φρονούμε ότι στη διαδικασία έπαιξε σημαντικόν ρόλο ο Κικέρων: ο συγκεκριμένος διανοητής είναι το πρόσωπο που συνδέει, ειδικά για τον Άρατο, την ελληνική ερμηνευτική παράδοση της Ρόδου με τη λατινική γραμματεία. Όπως επισημάνθηκε, ο Κικέρων πρέπει να γνώριζε (ή ακόμη και να διδάχτηκε) το ερμηνευτικό έργο του Βοήθου του Σιδώνιου στα *Φαιν.*: ο χωρισμός στον οποίο προέβη ο εν λόγω στωικός υπάκουε σε ερμηνευτικά κριτήρια, ενδεχομένως και σε διδακτικά²¹. Δεν θα διστάζαμε να υποθέσουμε ότι ο Κικέρων μετέφερε στη μετάφρασή του την πρακτική, που έως εκείνη τη στιγμή περιοριζόταν στην ερμηνεία, δηλ. τον χωρισμό του ποιήματος σε τμήματα. Από το σημείο αυτό και έπειτα, κατηύθυνε με το κύρος του τη λατινική παράδοση του Αράτου²².

Ας προστεθεί ότι η επέμβαση πρέπει να ήταν σύντομη· οπωσδήποτε, ήταν περιορισμένης εμβέλειας, με την έννοια ότι δεν κατέστη νόρμα. Φρονούμε, επιπλέον, ότι τα σχόλια στο προοίμιο, προϊόν κάποιου στωικού υπομνήματος στα *Φαιν.*, συνόδευε το κείμενο από σχετικά πρώιμη εποχή, ενδεχομένως από τον 1^ο αι. π.Χ., διευκολύνοντας τους Λατίνους μεταφραστές του²³. Είναι αυτονόητο ότι τα εν λόγω Σχόλια δεν είχαν τη μορφή με την οποία απαντούν στα μεσαιωνικά χειρόγραφα του ποιήματος²⁴: διέθεταν όμως αρκετά κοινά με το παραδομένο υλικό. Πρόκειται σε κάθε περίπτωση για θέμα στο οποίο τα μεγάλα κενά της παράδοσης καθιστούν παρακινδυνευμένο το οποιοδήποτε συμπέρασμα.

Επισημαίνεται καταρχάς ότι η αξιοποίηση του προοιμίου είναι φαινόμενο που γνώρισε ιδιαίτερη άνθηση στο περιβάλλον της Β' Σοφιστικής, όπως μαρτυρούν ορισμένοι αντιπροσωπευτικοί συγγραφείς της εν λόγω περιόδου. Κοινός παρονομαστής υπήρξε εξάπαντος η εκπαίδευση και, έως κάποιον βαθμό, οι προτιμήσεις συγκεκριμένων

²¹ Βλ. παραπάνω, σσ. 362-365. Για τη διδασκαλία των *Φαιν.* στη Ρόδο βλ. συνολικά τις σσ. 348-371.

²² Αυτό είναι φανερό ειδικά στην περίπτωση του Κοϊντιλιανού, βλ. E. Röhlmann, ό.π., σσ. 820-825. Φαίνεται ότι ο Κικέρων επηρέασε σημαντικά στο συγκεκριμένο θέμα τον μεταγενέστερό του συγγραφέα. Αρκεί να παραβάλλει κανείς την ορολογία του πρώτου στο *De oratore* 1.69 με την αντίστοιχη στο *Inst. orat.* 1.16.69 του δεύτερου. Για την επίδραση του Κικέρωνα στον Κοϊντιλιανό σε θέματα κριτικής βλ. A. Dihle, ό.π., σσ. 186-187· M. von Albrecht, *A History of Roman Literature: From Livius Andronicus to Boethius*, vol. 2, [Mnemosyne: Supplementum 165], (E.J. Brill) Leiden-New York-Köln 1997, σ. 1256.

²³ Βλ. παραπάνω, σ. 243 σημ. 1020.

²⁴ Όπως αναφέρθηκε, δεν μπορούμε να βασιστούμε στη μαρτυρία των παπύρων, εφόσον τα ελάχιστα που μας παρέχουν στο θέμα δεν είναι αξιοποιήσιμα. Βλ. παραπάνω, σσ. 462-465.



διανοητών. Το κύριο χαρακτηριστικό της περιόδου, η γλωσσική καθαρότητα, συνδέθηκε και με την παράδοση των *Φαινομένων*. Στα Σχόλια απαντούν συγκεκριμένες ερμηνείες αλλά και όροι της κριτικής²⁵ που υποδηλώνουν ότι το ποίημα εξετάστηκε από τη συγκεκριμένη σκοπιά. Οι μαρτυρίες που ανήκουν στους πρώτους αιώνες της Ρωμαϊκής αυτοκρατορίας περιέχουν μάλιστα και τις απηχήσεις μιας γλωσσικής διαμάχης, ειδικά όσον αφορά το προοίμιο. Σε μία από αυτές, το ποίημα παρέχει τα εκφραστικά μέσα για να σατιριστούν οι υπερβολές της γραμματικής τέχνης. Στα συμφραζόμενα αυτά μάλιστα το υλικό από τα *Φαιν.* συνδυάζεται με τον εναρκτήριο στίχο της *Ίλιάδος*. Πρόκειται συγκεκριμένα για επίγραμμα που αποδίδεται στον Λουκιανό²⁶ (*Ανθ. Π.* 11.400 Beckby):

Ἰλαθι, Γραμματικὴ φυσίζοε, Ἰλαθι, λιμοῦ
φάρμακον εὐρομένη «Μῆνιν ἄειδε, θεά».
νηὸν ἐχρῆν καὶ σοὶ περικαλλέα δωμήσασθαι
καὶ βωμόν θυέων μή ποτε δευόμενον.
καὶ γὰρ σοῦ μεσταὶ μὲν ὁδοί, μεστὴ δὲ θάλασσα
καὶ λιμένες, πάντων δέκτρια Γραμματικὴ.

Εἶναι δύσκολο να διακρίνει κανείς αν οι στ. 5-6 (*καὶ γὰρ σοῦ μεσταὶ μὲν ὁδοί, μεστὴ δὲ θάλασσα / καὶ λιμένες*) συνιστούν παράθεμα ή παράφραση των αντίστοιχων αράτειων (*Φαιν.* 2-4: [...] *μεσταὶ δὲ Διδὺς πᾶσαι μὲν ἄγνιαι, / πᾶσαι δ' ἀνθρώπων ἀγοραί, μεστὴ δὲ θάλασσα / καὶ λιμένες*)²⁷. Ταυτίζονται απόλυτα στα ονοματικά σύνολα «*μεστὴ δὲ θάλασσα καὶ λιμένες*», τα οποία απαντούν επιπλέον στην ίδια θέση στον στίχο. Από την άλλη μεριά, ο Λουκιανός εξαίρεσε τη φράση «*πᾶσαι δ' ἀνθρώπων ἀγοραί*» (*Φαιν.* 3) και παράφρασε το «*μεσταὶ δὲ Διδὺς πᾶσαι μὲν ἄγνιαι*» (*Φαιν.* 2). Ο επιγραμματοποιός αντικατέστησε επίσης τον χαρακτηριστικό όρο *ἄγνιαι* με τον πιο συνηθισμένο *ὁδοί*²⁸.

Η διάθεση προς σάτιρα είναι φανερή, μολονότι αυτή δεν απευθύνεται σε κάποιο

²⁵ Βλ. παραπάνω, σσ. 431-437.

²⁶ Η πατρότητά του, ως γνωστόν, αμφισβητείται. Ο J. Martin ([1998] Π 144) θεωρεί εξίσου πιθανό το να ανήκει στον Λουκίλλιο. Σε κάθε περίπτωση, το σατιρικό επίγραμμα, ως είδος, άνθησε κατά την αυτοκρατορική περίοδο. Βλ. και K.J. Gutzwiller, *ό.π.*, σ. 171-172 (με ειδικότερη βιβλιογραφία για το εν λόγω γραμματειακό είδος στη σημ. 110). Ακόμη κι αν το συγκεκριμένο ανήκει στον Λουκίλλιο, βρισκόμαστε πάλι στον 1^ο με 2^ο αι. μ.Χ. Πρέπει όμως να επισημανθεί ότι τα σκωπτικά επιγράμματα ποιητών, όπως αυτά που συνέθεσαν ο Λουκίλλιος και ο Ηδύλος, στοχεύουν κυρίως σε συγκεκριμένα πρόσωπα, των οποίων σατιρίζεται κάποιο ιδιαίτερο χαρακτηριστικό ή ελάττωμα (όπως η λαίμαργία). Ο Λουκίλλιος λ.χ. έγραψε σκωπτικά επιγράμματα για αθλητές (ειδικότερα, L. Robert, "Les épigrammes satiriques de Lucillius sur les athlètes", *L' épigramme grecque* [Geneva 1968], σσ. 179-295). Το εν λόγω επίγραμμα δεν διαθέτει αυτά τα χαρακτηριστικά. Γενικά για το σκωπτικό επίγραμμα βλ. F.J. Brecht, *Motiv- und Typengeschichte des griechischen Spottepigramms*, [Philologus Supplementband 22, Heft 2], Leipzig 1930.

²⁷ Αυτό είναι βέβαια ένα πάγιο πρόβλημα της φιλολογικής έρευνας. Βλ. τις μεθοδολογικές παρατηρήσεις μας παραπάνω, σσ. 20-22.

²⁸ Για ανάλογη εναλλαγή όρων στον χριστιανό συγγραφέα Αμφιλόχιο βλ. παρακάτω, σσ. 535-537.

πρόσωπο. Όσο για την πατρότητά του, παρ' όλον ότι δεν είναι αδιάφορη, δεν αποτελεί πρόβλημα. Κι αυτό, γιατί το περιεχόμενό του καθιστά βέβαιη τη χρονολόγησή του στην περίοδο της Β' Σοφιστικής. Φαίνεται μάλιστα ότι πρέπει να το αντιληφθούμε ως απάντηση στις υπερβολές της γραμματικής τέχνης και στην υπερβολική προσήλωση ορισμένων σ' αυτή την επιστήμη. Στο εν λόγω επίγραμμα η γραμματική έχει αντικαταστήσει, εν είδει θεότητας, το πανθείστικό μοντέλο του Αράτου: ο επιγραμματοποιός της μετέφερε τις ιδιότητες του αράτειου Δία. Κατά τη γνώμη μας, ο Λουκιανός δεν υπαινίσσεται μόνον το προοίμιο των *Φαιν.*, αλλά γενικότερα το ποίημα. Συμπεριέλαβε στον πρώτο στίχο το ρήμα *ἴλαθι*: αυτό χρησιμοποιείται δύο φορές από τον Άρατο, την πρώτη από τις οποίες στο προοίμιο και μάλιστα αναφορικά με τον Δία (*Φαιν.* 14: *τῷ μιν ἁεὶ πρῶτον τε καὶ ὕστατον ἰλάσκονται*)²⁹.

Η μαρτυρία του επιγράμματος αποδεικνύει ότι οι συγκριμένοι στίχοι περιέχονταν στην σχολική εκπαίδευση³⁰, όπως άλλωστε δείχνει και η ανθολόγησή τους στον Στοβαίο. Ο συνδυασμός επίσης στα συμφραζόμενα του εναρκτήριου στίχου της *Ἰλιάδας* με τα *Φαιν.* 2-4 αποτελεί επιπλέον ένδειξη ότι ο Λουκιανός αναφέρεται ενδεχομένως σε κείμενα ενός προγράμματος σπουδών. Δεν αποκλείεται να συγκεφαλαιώνει εδώ την *ἐγκύκλιον παιδείαν*: το έπος και η ποιητική αστρονομία του Αράτου θα μπορούσαν να αποτελούν τα δύο άκρα ενός διδακτικού κύκλου, ο οποίος θα οδηγούσε αμέσως μετά στη φιλοσοφία³¹. Η σημαίνουσα παρουσία της γραμματικής, η καθοριστική δηλ. ανάγκη της γλωσσικής καθαρότητας³², μπορεί μόνο να εξηγήσει τη σατιρική αναφορά στη γραμματική ως θεότητα.

Σε εντελώς διαφορετικά συμφραζόμενα μας εισάγει η επόμενη μαρτυρία: σ' αυτήν, ο επιγραμματοποιός Στράτων ο Σαρδιανός (1^{ος}-2^{ος} μ.Χ.) αποδεικνύει και πάλι ότι ο εναρκτήριος στίχος του Αράτου ήταν κλασικός. Τον παραθέτει συνοδευμένο από αναφορά στο όνομα του ποιητή, μολονότι στο επίγραμμα δηλώνεται κυρίως η προτίμησή του στα παιδικά θέματα (*Ἀνθ. Π.* 12.1 Beckby)³³. Δεν έχουμε να κάνουμε εδώ με ακόμη ένα

²⁹ Το ρήμα χρησιμοποιείται επίσης στα *Φαιν.* 637: *Ἄρτεμις ἰλήκοι [...]*.

³⁰ J. Martin (1998) II 144: "L'épigramme est même un témoignage de l'usage scolaire de cette œuvre". Ως μαρτυρία της φήμης των *Φαιν.* το περιγράφει ο D.A. Kidd (1997), σ. 165.

³¹ Για την αδρομερή σκιαγράφηση των περιεχομένων της «ἐγκυκλίου παιδείας» στην ελληνική και τη λατινική παράδοση βλ. T. Morgan, ό.π., σσ. 33-39 και, ειδικά για την παιδεία όπως αναδεικνύεται από τα περιεχόμενα των «σχολικών» παπύρων, σσ. 39-44· H.-I. Marrou, ό.π., σσ. 257-270. Παλαιότερα, H. Weinhold, ό.π., σ. 17 κ.εξ.

³² Βλ. S. Swain, *Hellenism and Empire*, σσ. 17-64.

³³ Το επίγραμμα του Στράτωνος, βασισμένο στο προοίμιο των *Φαιν.*, ετέθη με τη σειρά του σε θέση προοιμίου του 12^{ου} βιβλίου της *Ανθολογίας*.



εγκώμιο· η αναφορά στον ποιητή και το παράθεμα εξυπηρετούν τους ποιητικούς στόχους του Στράτωνα:

Ἐκ Διδὸς ἀρχώμεσθα,³⁴ καθὼς εἴρηκεν Ἄρατος·
 ὑμῖν δ', ὦ Μοῦσαι, σήμερον οὐκ ἔνοχλῳ.
 εἰ γὰρ ἐγὼ παῖδάς τε φιλῶ καὶ παισὶν ὀμιλῶ,
 τοῦτο τί πρὸς Μούσας τὰς Ἑλικωνιάδας;

Η υψηλού περιεχομένου αράτεια ποίηση βρίσκεται εδώ σε άρρητη, αλλά με σαφήνεια υπονοούμενη, αντιπαράθεση με τη θεματολογία της παιδικής Μούσας³⁵. Το συγκεκριμένο επίγραμμα, μολονότι θα μπορούσε να εκληφθεί και ως μάρτυρας της λογοτεχνικής επίδρασης του Αράτου, συνεισφέρει περισσότερο στην αποτίμηση της δημοφιλίας που απολάμβαναν τα Φαιν. κατά τον 2^ο μεταχριστιανικό αιώνα. Παράλληλα, με την αναφορά των Μουσών στους στ. 2 και 4 του επιγράμματος, φαίνεται ότι ο Στράτων υπαινίσσεται τη σχέση που διέπει το πρώτο ημιστίχιο των Φαιν. με τον πρώτο στίχο του Θεοκρίτου 17 (Εγκώμιον εἰς Πτολεμαῖον)³⁶: Ἐκ Διδὸς ἀρχώμεσθα καὶ ἐς Δία λήγετε Μοῖσαι. Η οφειλή του Θεοκρίτου στον Άρατο είναι, κατά τη γνώμη μας, αδιαμφισβήτητη³⁷. τα σχετικά Σχόλια το επιβεβαιώνουν (Σχόλια 17.1-4a1-2 Wendel): ἐκ Διδὸς ἀρχώμεσθα: Ἀράτεια κέχρηται εἰσβολῇ. Ο Αλεξανδρινός ποιητής δεν περιορίστηκε όμως στην υιοθέτηση του ημιστιχίου του 1^{ου} στίχου των Φαιν.: έπλασε το προοίμιο του εν λόγω ειδυλλίου πάνω στα πρότυπα του αντίστοιχου αράτειου³⁸. Κι έτσι, αξιοποίησε το πανθεϊστικό μοντέλο που συμπεριέλαβε εκεί ο Άρατος και το μετέτρεψε σε εγκώμιο του

³⁴ Η φόρμουλα «ἐκ Διδὸς ἀρχώμεσθα» αξιοποιήθηκε και στη λατινική παράδοση, κυρίως στις μεταφράσεις (Κικέρων *Phaen.* 1 Buescu, Βιργίλιος *Ecl.* 3.60, Γερμανικός *Arat.* 1 – απηχήσεις και παραφράσεις στους Οβίδιο *Fasti* 5.111, *Met.* 10.148, Calpurnius Siculus *Ecl.* 4.82, Valerius Maximus 1 προοίμ. 17). Βλ. E. Pöhlmann, ό.π., σ. 855 και 863· D.A. Kidd (1997), σ. 163.

³⁵ Πρβ. M. Fantuzzi, “Ἐκ Διδὸς ἀρχώμεσθα: *Arat. Phaen.* 1 e Theocr. XVII 1”, *MD* 5 (1980) 163-172 [εδώ: 168].

³⁶ Βλ. M.-A. Rossi, *Theocritus' Idyll XVII: A Stylistic Commentary*, [Classical and Byzantine Monographs, vol. XV], (Hakkert) Amsterdam 1989, σσ. 9-13 και M. Fantuzzi (ό.π.): το εν λόγω άρθρο είναι η πληρέστερη εξέταση των σχέσεων επίδρασης ανάμεσα στα τρία αυτά κείμενα.

³⁷ Βλ. ειδικά M. Fantuzzi, ό.π., σ. 165 κ.εξξ. Παλαιότερα, υπήρχε διαφωνία ως προς το ποιος ποιητής προηγήθηκε, βλ. σχετικά D.A. Kidd (1997), σσ. 162-163.

³⁸ Δεν συμμεριζόμαστε φυσικά την άποψη του N. Hopkinson (*A Hellenistic Anthology*, σ. 139) σχετικά με την ύπαρξη κοινής πηγής: “the same words begin Theoc.’s 17th Idyll; possibly both poets are borrowing from some lost Zeus-hymn”. Θεωρούμε την άποψη του εν λόγω ερευνητή ενδεικτική της απροθυμίας να αναγνωριστεί στον Άρατο, έναν έως πρόσφατα θεωρούμενο «ελάσσονα ποιητή» της ελληνιστικής περιόδου, η δυνατότητα πρωτοτυπίας και, επομένως, η σπουδαιότητά του στην ιστορία της ελληνιστικής ποίησης. Αναμφίβολα, η τεράστια αποδοχή, που σταθερά γνώρισε το έργο, διαψεύδει παρόμοιες απόψεις. Γνωρίζουμε ότι ο Θεόκριτος αξιοποίησε συχνά τα Φαιν., βλ. ενδεικτικά τη βιβλιογραφία που καταγράφουμε παραπάνω, σ. 309 σημ. 38.



Πτολεμαίου (17.1-4 Gow)³⁹:

Ἐκ Διὸς ἀρχώμεσθα καὶ ἐς Δία λήγετε Μοῖσαι,
ἀθανάτων τὸν ἄριστον, ἐπὴν † αἰείδωμεν αἰοδαῖς
ἀνδρῶν δ' αὖ Πτολεμαῖος ἐνὶ πρώτοισι λεγέσθω
καὶ πύματος καὶ μέσσοις ὁ γὰρ προφερέστατος ἀνδρῶν.

Ὅσον αφορά τον στ. 17.1 του Θεοκρίτου, σ' αυτόν απαντούν διάφορα αλεξανδρινά υφολογικά στοιχεία: η χρήση της εναλλαγής των εγκλίσεων (ἀρχώμεσθα-λήγετε), η αναφορά με πολύπτωτο (ἐκ Διὸς-εἰς Δία) και η μίμηση (με παραλλαγή)⁴⁰ της λογοτυπικής έκφρασης που αρχίζει και τελειώνει με την επίκληση ενός θεού ή ήρωα (ἐκ Διὸς ἀρχώμεσθα καὶ εἰς Δία λήγετε Μοῖσαι)⁴¹. Στο συγκεκριμένο θέμα αξίζει να παραβάλει κανείς, τα Σχόλια στον Απολλώνιο τον Ρόδιο 1-4a (σ. 7.2-6) Wendel⁴², ενός ακόμη μάρτυρα του προοιμίου:

Ἀρχόμενος· ἀπὸ περιεκτικοῦ ῥήματος ἡ μετοχὴ ἐσχημάτισται [...] οὕτω καὶ τὸ ἄρχομαι τὸ μὲν τι σημαίνει «ἀπὸ σοῦ τὴν ἀρχὴν ποιοῦμαι» - ἔθος γὰρ ἀπὸ θεῶν προοιμιάζεσθαι· «ἐκ Διὸς ἀρχώμεσθα».

Παρά τον αλεξανδρινό μανιερισμό στη χρήση του παραδομένου υλικού, είναι φανερό η επίδραση του Αράτου στον Θεόκριτο. Διαπιστώνεται από τη χρήση του σπάνιου τύπου «ἀρχώμεσθα», αλλά και τη συνολική πανθεϊστική περιγραφή των στίχων του αποσπάσματος. Ας μην λησμονούμε ότι στο εν λόγω τμήμα του ποιήματος ο Άρατος υπαινίσσεται ορολογία και διανοήματα της «ορφικής» παράδοσης, τα οποία σε μεταγενέστερες περιόδους υιοθέτησε η Στοά⁴³. Δεν είναι, κατά συνέπεια, σύμπτωση το ότι τα Σχόλια στον Θεόκριτο επισημαίνουν τα αντίστοιχα «ορφικά» χαρακτηριστικά του προοιμίου του ειδυλλίου (17.1-4b.1-4c.3 Wendel):

³⁹ J. Martin (1998) II 149.

⁴⁰ Η Μ.-Α. Rossi (ό.π., σ. 12) το χαρακτηρίζει (κατά τον Giangrande) "*oppositio in imitando*". Ο D.A. Kidd ([1997], σ. 163) παρατηρεί: "It is characteristic of the imitator to vary his borrowing [...]".

⁴¹ Βλ. Μ.-Α. Rossi, ό.π., σ. 12. Πρβ. Μ. Fantuzzi, ό.π., σ. 169. Τα υφολογικά μέσα που αξιοποίησε ο Άρατος δεν συμπίπτουν με αυτά του θεοκρίτειου προοιμίου. Βλ. την εξαιρετική ανάλυση του Chr. Fakas, *Der hellenistische Hesiod*, σσ. 6-11. Πρβ. D.A. Kidd (1997), σσ. 162-163.

⁴² Βλ. και Μ. Fantuzzi, ό.π., σ. 166 σημ. 16.

⁴³ Βλ. συνολικά παραπάνω, σσ. 61-109 [ειδικότερα: 106-109]. Μία ευσύννοπτη, αλλά και επιγραμματική, συνόψιση πηγών προσφέρει η Μ.-Α. Rossi, ό.π., σ. 10. Σ' αυτήν περιλαμβάνονται: Όμηρος T 258, Ψ.-Αριστοτέλης *Περὶ κόσμου* 410a28 κ.εξ. (χωρίς παραπομπή σε εδάφιο) = απ. 21a ~ απ. 168 Kern (δεν το συμπεριλαμβάνει η Rossi), Πλάτων *Νόμοι* 715e-716a, Άρατος *Φαιν.* 14. Από την έκθεση της Μ.-Α. Rossi απουσιάζει η εμβάθυνση και η ερμηνεία των πηγών, κάτι που ήταν βέβαια ξένο με το αντικείμενό της. Την ομοιότητα των διανοημάτων του Θεοκρίτου 17.1-4 με τον στ. 14 (τῷ μιν αἰεὶ πρῶτον τε καὶ ὕστατον ἰλάσκονται) επισημαίνει και ο J. Martin (1998) II 149.

ἐκ τοῦ Ὀρφέως τὸ προοίμιον.

*πᾶν, φησί, ποῖμα ὅταν γράφωμεν, ὑμνοῦμεν τὸν Δία ἐν πρώτοις καὶ
πνύματις καὶ μέσοις· καὶ Πτολεμαίου οὖν μνησθῶμεν ἐν ἀρχῇ καὶ ἐν μέσῳ καὶ
ἐν τέλει τοῦ ποιήματος.*

Νομιμοποιούμεστε, επομένως, να διαπιστώσουμε ότι ο Θεόκριτος μαρτυρεί έμμεσα πως οι σύγχρονοι του Αράτου αναγνώρισαν τα «ορφικά» χαρακτηριστικά των θεολογικών αναφορών στα *Φαινόμενα*. Κάτι τέτοιο βέβαια δεν απασχόλησε τον Στράτωνα: αυτός υιοθέτησε από τον βουκολικό ποιητή τη λογοτυπική έκφραση που αρχίζει και τελειώνει με την επίκληση στον θεό (*ἐκ Διὸς ἀρχώμεσθα καὶ εἰς Δία λήγετε Μοῖσαι ~ ἐκ Διὸς ἀρχώμεσθα [...] / ὑμῖν δ', ᾧ Μοῦσαι, σήμερον οὐκ ἐνοχλῶ*). Ο βουκολικός ποιητής χρησίμευσε, επομένως, ως ο διάμεσος ανάμεσα στον Άρατο και τον Στράτωνα. Κατά πάσα πιθανότητα, ο επιγραμματοποιός θέλησε να υπαινιχθεί ταυτόχρονα και τους δύο προγενέστερους ποιητές. Σε κάθε περίπτωση, είναι βέβαιο το ότι ο στ. 1 των *Φαιν.* είχε πια καταστεί παροιμιακός⁴⁴.

Η επίκληση όμως του α' ημιστίχιου των *Φαιν.* 1 δεν περιορίζεται στην ποίηση. Ο περίπου σύγχρονος του Στράτωνος ο Αίλιος Ηρωδιανός⁴⁵ το περιέλαβε στο προοίμιο έργου του· συγκεκριμένα, η φράση «ἐκ Διὸς ἀρχώμεσθα» απαντά στις εισαγωγικές παρατηρήσεις του *Περὶ μονήρους λέξεως* (3,2.910.22-25 Lentz):

ἀρκτέον δὲ τῶν κανόνων ἐντεῦθεν, καὶ πρῶτος ἡμῖν θεὸς παρέστω. δίκαιον γὰρ τὴν ἀρχὴν ἀπ' αὐτοῦ ποιήσασθαι, ὡς καὶ ὁ Σολεὺς ἀρχόμενος ἔφη «ἐκ Διὸς ἀρχώμεσθα».
(*Φαιν.* 1)

Φρονούμε ότι η βραχεία αυτή μαρτυρία μπορεί να προσφέρει χρήσιμα στοιχεία. Επισημαίνεται καταρχάς ότι στις παρατηρήσεις που προηγούνται του παραθέματος ο Ηρωδιανός απέφυγε να χρησιμοποιήσει την πρόθεση ἐκ, όπως έπραξε ο Άρατος στον συγκεκριμένο στίχο· προτίμησε την πρόθεση ἀπό: *δίκαιον γὰρ τὴν ἀρχὴν ἀπ' αὐτοῦ ποιήσασθαι*. Η αράτεια χρήση δεν μπορεί βέβαια να χαρακτηριστεί αδόκιμη· τα Σχόλια επικαλούνται το παράδειγμα του Πινδάρου *Νεμ.* 2.3: *Διὸς ἐκ προοιμίου*⁴⁶. Η διαφοροποίηση στη χρήση των προθέσεων φαίνεται εκ πρώτης όψεως ασήμαντη, δεν ήταν όμως για τους γραμματικούς της αρχαιότητας⁴⁷. Ενδέχεται ο Ηρωδιανός να είχε υπόψη του

⁴⁴ Βλ. και M. Fantuzzi, ό.π., σ. 166 σημ. 16.

⁴⁵ Για τη συνολική μαρτυρία του Ηρωδιανού βλ. περισσότερα παραπάνω, σσ. 448-457.

⁴⁶ Για άλλα αρχαιότερα του Αράτου παράλληλα βλ. M. Fantuzzi, ό.π., σ. 163 σημ. 1.

⁴⁷ Για τη σχέση αυτής της γραμματικής πρωτοτυπίας με την αφαίρεση του προοιμίου σε τμήμα της αρχαίας



τη συζήτηση τη σχετική με τη χρήση της εν λόγω πρόθεσης, όπως αυτή απαντά στα Σχόλια στον Άρατο, εφόσον η ίδια γραμματική παρατήρηση επισημαίνεται εκεί επίμονα⁴⁸:

τὸ δὲ ἐκ Διδὸς ἀντὶ τοῦ ἀπὸ Διδὸς Πίνδαρος «Διδὸς ἐκ προοιμίου». (Σχόλια στον Άρατο [MQDΔKVA] 1).

τὸ δὲ ἐκ Διδὸς ἀντὶ τοῦ ἀπὸ Διδὸς ἢ γὰρ πρόσθεσις [] ἀπό. (Σχόλια [M] 1).

ἄλλως. ἐκ Διδὸς ἀπὸ Διδὸς ἄρχεται [...] (Σχόλια [MQDΔKVA] 1).

ἐκ Διδὸς ἀντὶ τοῦ ἀπὸ Διδὸς. συνηθὲς (sic) γὰρ τοῖς ποιηταῖς ἐναλλάσσειν τὰς προθέσεις. (Σχόλια [Q] 1).

Οι μαρτυρίες αποκαλύπτουν την ανάγκη των σχολιαστών να ερμηνεύσουν τη συγκεκριμένη γραμματική επιλογή του Αράτου. Ακόμη πιο χαρακτηριστική είναι η μαρτυρία του Vat. 191, σημαντικού, κατά τη γνώμη μας, μάρτυρα της παράδοσης⁴⁹. σ' αυτήν, διασώζονται κάποια στοιχεία της κριτικής που πρέπει να ασκήθηκε στον Άρατο από την άποψη της γραμματικής θεωρίας. Την κριτική αυτή την εντοπίζουμε στην περίοδο από τον 1^ο αι. μ.Χ. και δώθε, όταν η γλωσσική καθαρότητα είχε αναχθεί σε πρωτεύον κριτήριο της λογοτεχνικής αξίας⁵⁰. Τα περιεχόμενα πάντως του εν λόγω χειρογράφου οδηγούν στο συμπέρασμα ότι αυτό ανάγεται ενδεχομένως στην ερμηνευτική προσέγγιση του Αχιλλέα⁵¹. Εύλογα, επομένως, μπορεί κανείς να υποθέσει ότι η επεξεργασία των Σχολίων, που το χειρόγραφο αυτό περιέχει, ανήκει στον συγκεκριμένο γραμματικό:

ἐπικαλοῦσι δὲ αὐτῶ τὴν ἐκ πρόσθεσιν ἀντὶ τῆς ἀπὸ παρειληφότι· ἔδει γάρ, φασίν, εἰπεῖν ἀπὸ Διδὸς. ἀγνοοῦσι δὲ ὅτι καὶ Πίνδαρος κατεχρήσατο τῷ ἔθει τούτῳ λέγων (Νεμ. 2.1-3) «ὄθεν περ καὶ Ὀμηρίδαι ῥαπτῶν ἐπέων τὰ πόλλ' αἰοιοὶ ἄρχονται, Διδὸς ἐκ προοιμίου» καὶ Ἀλκμάν (απ. 9 Diehl)· «ἐγὼ δ' αἰέσομαι ἐκ Διδὸς ἀρχομένα». ἄλλως δὲ καὶ τὸ ἀπὸ δύσφημόν ἐστιν, ὥς εἴ τις λέγοι ἄποθεν.

Εἶναι προφανές ότι το προοίμιο προκάλεσε την έντονη συζήτηση των περιεχομένων του, ως αποτέλεσμα του αυξημένου ενδιαφέροντος που έδειξαν οι αναγνώστες του. Κατά πάσα πιθανότητα, η εισαγωγή του ποιήματος στην εκπαίδευση καθοδήγησε και τις επιλογές των

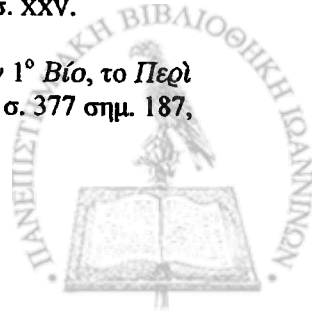
παράδοσης βλ. J. Martin, *Histoire du texte*, σσ. 14-18.

⁴⁸ J. Martin, *Scholia*, σσ. 37-41.

⁴⁹ Για τη σπουδαιότητά του βλ. J. Martin, *Histoire du texte*, σσ. 130-132· J. Martin, *Scholia*, σ. XXV.

⁵⁰ Βλ. S. Swain, "Plutarch, Plato, Athens, and Rome", σσ. 168-170.

⁵¹ Σύμφωνα με τον J. Martin (*Scholia*, σ. XXV), το χφ. περιέχει τα opuscula του Αχιλλέα: τον 1^ο Βίο, το Περὶ τοῦ παντός και το Περὶ ἐξηγήσεως. Βλ. τις επισημάνσεις μας παραπάνω, σ. 341 σημ. 200, σ. 377 σημ. 187, σ. 515 σημ. 339.



γραμματικών της εποχής⁵². Η ανάγκη για ερμηνεία κάθε πρωτότυπης ή αποκλίνουσας χρήσης είναι χαρακτηριστική κατά τη συγκεκριμένη περίοδο.

Φαίνεται πάντως ότι από τον 2^ο αι. μ.Χ. και έπειτα η προσοχή των εθνικών συγγραφέων στράφηκε περισσότερο στους στ. 2-4 ([...] *μεσται δὲ Διὸς πᾶσαι μὲν ἄγνιαι, / πᾶσαι δ' ἀνθρώπων ἀγοραί, μεστή δὲ θάλασσα / και λιμένες [...]*). Οι συγκεκριμένοι χρησιμοποιήθηκαν ακόμη και παροιμιακά, ορισμένες φορές μάλιστα με τρόπο που επιτρέπει να υποθέσουμε ότι η χρήση τους οφείλεται σε ασυνείδητο υπαινιγμό. Στην πλειοψηφία όμως των περιπτώσεων αναδεικνύεται ευδιάκριτα η λογοτεχνική πρόθεση του μεταγενέστερου συγγραφέα: επιδιώκει να τους αξιοποιήσει, και μάλιστα με τρόπο που αποκαλύπτει ότι περιμένει από τους αναγνώστες του να τους αναγνωρίσουν. Τα εγγενή χαρακτηριστικά του προοιμίου διευκόλυναν την όλη διαδικασία: τα διανοήματα που περιέχονται σ' αυτό διαθέτουν μία γνωμική, σχεδόν παροιμιακή ισχύ⁵³, ενώ δεν αποκλείουμε και τη συμβολή του αράτειου ύφους. Οι στίχοι περιέχουν ρητορικά σχήματα⁵⁴ και ορολογία που θα ικανοποιούσαν το γλωσσικό αισθητήριο των καθαρολόγων. Μολονότι η χρήση της λέξης *θάλασσα*, με τον συνδυασμό των *σσ* που παραπέμπει στην κοινή συνήθεια (αντί του αττικού *ττ*)⁵⁵, δεν βοηθάει προς τη συγκεκριμένη κατεύθυνση, ο όρος *ἄγνιαι* ήταν οπωσδήποτε κατάλληλος για το «υψηλό» ύφος. Αυτός απασχόλησε μάλιστα εκτενώς τους λεξικογράφους και γενικά τους αττικιστές συγγραφείς, ειδικά λόγω της αμφισημίας του: σε ορισμένες πηγές χρησιμοποιείται περισπώμενος ως προσηγορικό οξυρρύγχου κίονα του Απόλλωνα του Αγνιέα· σε άλλες χρησιμοποιείται όπως και στον Άρατο, με τη σημασία δηλ. της οδού και μάλιστα αυτής που βρίσκεται σε αστική περιοχή⁵⁶. Εύλογα συμπεραίνεται ότι η εκπαίδευση της περιόδου ασχολήθηκε με την

⁵² Βλ. παραπάνω, σσ. 430-465.

⁵³ Την παροιμιακή χρήση των στίχων αποδεικνύει νομίζουμε το γεγονός ότι έχουν ανθολογηθεί σε συλλογές παροιμιών· τους παραθέτει ο πολύ μεταγενέστερος (15^{ος}-16^{ος} αι.) Αρσένιος (Αποστόλιος) 6.95 Leutsch (*Corpus Paroemiographorum Graecorum*, tom. II, [Georg Olms Verlagsbuchhandlung] Hildesheim 1958, σ. 391): *Ἐκ Διὸς ἀρχώμεσθα, τὸν οὐδέποτ' ἄνδρες ἑῶσιν / ἄρρητον· μεσται δὲ Διὸς πᾶσαι μὲν ἄγνιαι, / πᾶσαι δ' ἀνθρώπων ἀγοραί, μεστή δὲ θάλασσα*. Ο εσφαλμένος τύπος *ἑῶσιν* (*ἑῶμεν* Άρατος), που παραθέτει ο Αρσένιος (Αποστόλιος), απαντά επίσης στον Αριστόβουλο, αλεξανδρινό Ιουδαίο απολογητή. Κατά πάσα πιθανότητα, η αλλαγή αυτή αποτελεί τρόπο οικειοποίησης της εθνικής παράδοσης, χωρίς τον κίνδυνο να κατηγορηθεί κανείς για αποδοχή και των θρησκευτικών προτιμήσεων του συγγραφέα. Βλ. περισσότερα παρακάτω, σσ. 617-622.

⁵⁴ Βλ. D.A. Kidd (1997), σ. 165, σχετικά με την αναφορά των ὁρων *μεσται ... μεστή, πᾶσαι ... πᾶσαι και πάντη ... πάντες* (Φαιν. 2-3 και 4). Όπως επισημαίνει ο εν λόγω φιλόλογος, πρόκειται για χαρακτηριστικά γνωρίσματα του υμνητικού ύφους. Πρβ. και Chr. Fakas, *Der hellenistische Hesiod*, σσ. 6-11.

⁵⁵ Βλ. S. Swain, *Hellenism and Empire*, σσ. 34-35 και σημ. 43.

⁵⁶ Έχουμε καταγράψει κάποιες σχετικές μαρτυρίες. (α) Με τη σημασία του κίονα: Αρποκρατίων Λεξ. 7.8, 7.9, 8.2 Dindorf· Αίλιος Διονύσιος *Ἀττικά ὀνόματα* α 28 Erbse· Εύδημος (ρήτορας) *Περὶ λέξεων ῥητορικῶν* 4β.37 Niese (οι αριθμοί αναφέρονται σε folio και στίχο)· Σχόλια στον Ευριπίδη *Φοίν.* 631 Schwartz: *τὸν ἄγνιέα πρὸ τῶν πυλῶν ἴστασαν. κίων δὲ οὗτος ἦν εἰς ὃξὺ ἀπολήγων*. (β) Με τη σημασία

ακριβή σημασία και την ορθή του χρήση⁵⁷. Όπως θα δούμε, κάποιες από τις ερμηνείες που τον συνοδεύουν φαίνεται να απηχούνται σε ορισμένες από τις πηγές μας.

Την ίδια πάντα περίοδο, μια άλλη πτυχή της πρόσληψης του προοιμίου σχετίζεται με τη φιλοσοφική στήριξη της αυτοκρατορικής εξουσίας, μέσω της σύνδεσής της με την κοσμική εξουσία του Δία⁵⁸. Τα συμφραζόμενα συμπεριλαμβάνουν το ερώτημα της συγγένειας ανάμεσα στον θεό και τους ανθρώπους. Η συγκεκριμένη θεματολογία, αλλά και η άποψη που δέχεται τη στενή σχέση θεού και ανθρώπων, είναι πρώτιστα στωικές. Συνιστούν βέβαια ένα σαφές σημείο επαφής με το προοίμιο του ποιήματος, όπου, εκτός από την πανθειστική αντίληψη των στ. 2-4, απαντούν και αυτές ακριβώς οι ιδέες⁵⁹ (Φαιν. 4-6: [...] *πάντη δὲ Διὸς κεχρήμεθα πάντες. / τοῦ γὰρ καὶ γένος εἰμέν· ὁ δ' ἥπιος ἀνθρώποισι / δεξιὰ σημαίνει, λαοὺς δ' ἐπὶ ἔργον ἐγείρει*. 15-16: *χαῖρε, πάτερ, μέγα θαῦμα, μέγ' ἀνθρώποισιν ὄνειαρ, / αὐτὸς καὶ προτέρη γενεή* [...]). Πρόκειται βέβαια για θεματολογία η οποία πέρασε στη φιλοσοφία με τον Χρυσίππο και το έργο του *Περὶ θεῶν*. σ' αυτό, εξέθεσε μία φιλοσοφική θεογονία στην αφετηρία της οποίας βρίσκεται ο Δίας: στο πεδίο αυτό ο μύθος συναντά τη φιλοσοφία⁶⁰. Η γενεαλογία των ελασσόνων θεών συμπεριλαμβάνει και τις προσωποποιημένες έννοιες της Δίκης, της Ευνομίας και της Ειρήνης⁶¹. Η ομοιότητα με την αράτεια εικόνα της κοσμικής Δίκης είναι κατά τη γνώμη

της οδού: Φιλόξενος απ. 416 Theodoridis· Απολλώνιος Λεξ. Όμηρ. 7.7 Bekker· Μοίρης 187.12 Bekker. Πρβ. Σχόλια στον Δημοσθένη 21.159.10-12 Dilts: *κνισῶν μέντοι τὰς ἀγνιάς τὸ θύειν τοῖς Ἑρμαῖς. ἀγνιάς γὰρ τοὺς Ἑρμᾶς ἐκάλουν κατὰ στέρησιν διὰ τὸ μὴ χεῖρας ἔχειν μηδὲ πόδας. γνῖα δὲ τὰ μέλη* [...].

⁵⁷ Πρβ. Στέφανος ο Βυζάντιος Ἑθν. 22.10 κ.εξξ. Meineke: Ἀγνιά, [...] Ἑρακλέων δὲ ὁ Γλαῦκωνος παρὰ τὸ ἀίσσω φησὶν. ἔστι δὲ ὡς παρὰ τὸ ἄρπω ἄρπυια, ὀρέγω ὀρέγνυια, ὁ τοπίτης ἀγνιεύς. λέγονται καὶ ὀβελίσκοι θεοὶς ἀμειμένον [...] καὶ κατὰ συναίρεσιν ἀγνιέας ἀγνιάς. λέγεται δὲ κίων εἰς ὄξυ ἀπολήγων [...] καὶ ὁ Ἀπόλλων ἀγνιεύς καὶ ἀγνιάτης, τοντέστιν ὁ ἐφῶδιος. καὶ θηλυκὸν ἀγνιάτης, [...] τὸ τοπικὸν ἀγνιάτης [...] ἔστιν μὲν οὖν τὸ μὲν ἀγνιεύς ἀπὸ τοῦ ἀγνιά, ὡς Τρύφων φησὶν ἐν παρωνύμοις [...]. Η μαρτυρία του Στεφάνου αποδεικνύει ότι οι γραμματικοί ασχολήθηκαν με την ετυμολογία και τη χρήση του τύπου.

⁵⁸ S. Swain, *Hellenism and Empire*, σσ. 197-199 (με έμφαση στον Δίωνα τον Χρυσόστομο).

⁵⁹ Για τα θρησκευτικά και φιλοσοφικά περιεχόμενα του προοιμίου βλ. την πραγμάτευσή μας παραπάνω, σσ. 63-68, 106-109 και σσ. 208-217.

⁶⁰ Για τη στωική θεολογία –κυρίως του Χρυσίππου–, όπως τη μαρτυρεί ο Φιλόδημος, βλ. A. Henrichs, “Philodemos «De pietate» als mythographische Quelle”, *CErc* 5 (1975) 5-38 και του ίδιου, “Die Kritik der stoischen Theologie im *PHerc.* 1428” (βλ. παραπάνω, σ. 347 σημ. 25).

⁶¹ Βλ. περισσότερα παραπάνω, σσ. 344-348. Σχετικές μαρτυρίες απαντούν σε συγγραφείς της περιόδου, όπως λ.χ. στον Κορνούτο (*Επιδρομή των κατὰ τὴν ἑλληνικὴν θεολογίαν παραδεδομένων* 57.7-13 Lang: *Διὰ δὲ ταύτην τὴν αἰτίαν καὶ ἐκ Θέμιδος λέγεται ὁ Ζεὺς γεννῆσαι τὰς Ὠρας, ὑφ' ὧν τὰ ἀγαθὰ πάντα καθ' ἡμᾶς ὠρεύεται καὶ φυλάττεται. καλεῖται δ' αὐτῶν ἡ μὲν Εὐνομία ἀπὸ τῆς τοῦ ἐπιβάλλοντος διανεμήσεως, ἡ δὲ Δίκη ἀπὸ τοῦ δίχα χωρίζειν ἀπ' ἀλλήλων τοὺς διαφορομένους, ἡ δὲ Εἰρήνη ἀπὸ τοῦ διὰ λόγου καὶ οὐ δι' ὀπλῶν διακρίνεσθαι ποιεῖν*. πρβ. επίσης στον ίδιο 9-19 Lang) και ο Ψ.-Απολλόδωρος *Βιβλ.* 1.13.1-4 Wagner: *Ζεὺς δὲ γαμεῖ μὲν Ἥραν, [...] μίγνυνται δὲ πολλαῖς θνηταῖς τε καὶ ἀθανάτοις γυναιξίν. ἐκ μὲν οὖν Θέμιδος τῆς Οὐρανοῦ γεννᾷ θυγατέρας Ὠρας, Εἰρήνην Εὐνομίαν Δίκην* [...]. Για την αλληγορία στον Κορνούτο βλ. G.W. Most, “Cornutus and Stoic Allegorisis: A Preliminary Report”, *ANRW* II.36.3 (1989) 2014-2065.

μας προφανής. Παραδίδονται επίσης πολλά προσηγορικά ονόματα του Δία. Συγκεκριμένοι συγγραφείς θίγουν τα εν λόγω ζητήματα, τα οποία βέβαια κατέστησαν επίκαιρα οι ιστορικές συνθήκες: η εξουσία του αυτοκράτορα παραλληλίζεται με εκείνη του υπέρτατου θεού⁶².

Νομιμοποιούμεστε, επομένως, να διαπιστώσουμε την προσέγγιση κάποιων συγγραφέων στον Άρατο, ακόμη κι αν πρέπει να την εννοήσουμε ως έμμεση. Όπως κι αν έχει το πράγμα, η συγκεκριμένη θεματολογία απαντά επιπλέον στα Σχόλια στον Άρατο. Σε κάποια έργα, η ύπαρξή της σε συνδυασμό με παραθέματα από το προοίμιο των Φαιν. οδηγεί στο συμπέρασμα ότι ο συγγραφέας, που παραθέτει, γνώριζε τα Σχόλια που αφορούν το προοίμιο του ποιήματος και υιοθέτησε απ' αυτά την εν λόγω στωική θεματολογία. Αυτό συμβαίνει για παράδειγμα με τον Δίωνα τον Χρυσόστομο και τον Αίλιο Αριστείδη. Ο πρώτος παραθέτει στο έργο του *Όλυμπικός η περι τῆς πρώτης τοῦ θεοῦ ἐννοίας* 76 von Arnim μια σειρά από επίθετα του Δία⁶³. Η άντλησή τους από στωικές πηγές εξηγεί την προέλευσή τους, δεν αποκλείει όμως την ταυτόχρονη γνωριμία του συγγραφέα με τα Φαιν. και την εξηγητική τους παράδοση. Πράγματι, σε άλλο έργο του ο Δίων υπαινίσσεται το προοίμιο του ποιήματος μέσω της παράφρασης των στ. 2-4 των Φαιν. (*Περὶ ἀπιστίας* 74.15-16 von Arnim):

Τὸν δὲ Λύσανδρον τὸν Λακεδαιμόνιον γνώμην ἀποφαίνεσθαι λέγουσιν ὅτι τοὺς μὲν παῖδας ἀστραγάλοις καὶ σφαίραις ἐξαπατᾶν δεῖ, τοὺς δὲ ἄνδρας ὄρκοις καὶ ῥήμασιν. ἡ κερδαλὴ δὲ ἀλώπηξ ἑτέρα τίς ἐστι παρὰ Ἀρχιλόχῳ; τὸν δὲ τοῦ Γλαύκου χρησμὸν οὐκ οἶει πρότερον δεδωκέναι τοὺς πλείστους τῶν ἀνθρώπων, ὁμνύειν

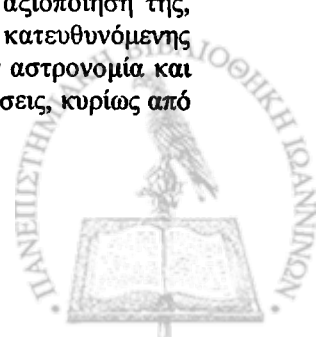
ἐπεὶ θάνατός γε καὶ εὖορκον μένει ἄνδρα.

Καὶ τούτους μὲν τοὺς προειρημένους καὶ τοιούτους ἑτέρους διὰ τὰς περιστάσεις συμβέβηκεν ἐνδόξους γεγονέναι, τῶν δ' ἀφανεστέρων Γλαύκων ἢ Πανδάρων μεστὰι μὲν ἀγοραὶ ἀνθρώπων, μεστὰι δὲ ἀγνυαί. διὸ μήτε τὸν Ἀπόλλωνα μήτε τὴν Ἀθηνᾶν σύμβουλον τῆς ἐπιτορκίας λαμβάνουσιν.

Η συγκεκριμένη παράφραση (μεστὰι μὲν ἀγοραὶ ἀνθρώπων, μεστὰι δὲ ἀγνυαί) καθιστά, νομίζουμε, σαφές ότι οι στίχοι χρησιμοποιούνται παροιμιακά. Περισσότερο σχετική με το θέμα μας πάντως είναι η περίπτωση του Αίλιου Αριστείδη. Σε σαφή σχέση

⁶² Πρόκειται βέβαια για διαδικασία που ξεκίνησε από τους ελληνιστικούς χρόνους, επεκτάθηκε όμως επί των ημερών του Αυγούστου. Η αντίληψη που δέχεται τον ηγεμόνα ως κοσμοκράτορα και η αξιοποίησή της, ακόμη και στη νομισματική και γενικά στην τέχνη, υπήρξαν από τα βασικότερα μέσα της κατευθυνόμενης αποθέωσής του. Ειδικά για τον Αύγουστο, αλλά και τη σχέση της πρακτικής αυτής με την αστρονομία και την κοσμολογία, βλ. E. Gee, *Ovid, Aratus and Augustus*, σ. 126 κ.εξ. (με σχετικές απεικονίσεις, κυρίως από νομίσματα) και P. Domenigucci, ό.π., σ. 101 κ.εξ.

⁶³ Βλ. περισσότερα παρακάτω, σσ. 592-593.



με τη στωική (χρυσίππεια) θεολογική οπτική, στο έργο του ο Δίας συνδέεται με την έννοια της δικαιοσύνης⁶⁴. Έχουμε προφανώς να κάνουμε με το θέμα που γνώρισε ιδιαίτερη άνθηση από τον 2^ο αι. και δώθε⁶⁵. Αυτό το θεολογικό υπόβαθρο αναδεικνύει ο λόγος του *Εἰς Δία*: εδώ συνδυάζεται, επιπλέον, η στωική πανθεϊστική περιγραφή του θεού⁶⁶, στοιχείο που προσεγγίζει το προοίμιο των *Φαιν.*, ειδικά στο ζήτημα της δημιουργικής παρέμβασης του θεού στον κόσμο⁶⁷ (*Εἰς Δία* 7.24 κ.εξξ. Dindorf):

[...] καὶ πάντα δὲ πανταχοῦ Διὸς μεστὰ καὶ πᾶσιν ἐφ' ἐκάστης πράξεως παρίδρυνται, ὥσπερ οἱ διδάσκαλοι τοῖς παισὶ καὶ οἱ παραβάται τοῖς ἡνιόχοις. καὶ πάντων θεῶν εὐεργεσίαι Διὸς εἰσιν ἔργον, καὶ πάντες ἀνθρώπων ἐπιμελοῦνται [...] δίδωσι γὰρ αὐτὸς καὶ τοῦτ' ἔστιν ἄφνικτος εἰμαρμένη, ὅτι ἂν ἐκάστω νείμῃ Ζεὺς, οὗ πάντα τὰ ὄντα γεννήματα.

Όπως και στους στ. 2-4 των *Φαιν.*, ο κόσμος περιγράφεται «μεστὸς» από την παρουσία του Δία. Ακολουθεί η συσώρευση των ιδιοτήτων του θεού, που με τη σειρά της οδηγεί στην παράθεση της γνωστής ονοματολογίας του: αυτή αποκαλύπτει ότι ο συγγραφέας αντλεί από κοινή παράδοση με τον Δίωνα και τα Σχόλια στον Άρατο. Το συμπέρασμα προκύπτει εύκολα, αρκεί να παραβάλλει κανείς το εδάφιο *Εἰς Δία* 8.10-23 Dindorf:

Ζεὺς πάντων πατήρ καὶ οὐρανοῦ καὶ γῆς καὶ θεῶν καὶ ἀνθρώπων καὶ ποταμῶν καὶ φυτῶν, καὶ διὰ τοῦτον ὀρῶμεν καὶ ἔχομεν ὅποσα ἔχομεν. οὗτος ἀπάντων εὐεργέτης καὶ ἔφορος καὶ προστάτης, οὗτος πρύτανις καὶ ἡγεμὼν καὶ ταμίας ὄντων καὶ γιγνομένων ἀπάντων, οὗτος δοτὴρ ἀπάντων, οὗτος ποιητής, οὗτος ἐν μὲν ἐκκλησίαις καὶ δίκαις νίκην διδοὺς ἀγοραῖος κέκληται,

⁶⁴ Βλ. SVF II 1017 von Arnim και M. Dragona-Monachou, *The Stoic Arguments for the Existence the Providence of the Gods*, σ. 126.

⁶⁵ Ο Αἰλῖος Ἀριστείδης αξιοποίησε τη θεματολογία στην «ἀπάντησή» του στον Σέξτο τον Εμπειρικό (*Πρὸς μαθηματικούς* 2.1 κ.εξξ. Mau), ὅπως απαντά στο *Πρὸς Πλάτωνα περὶ ῥητορικῆς* 49.3-8 Dindorf. Η συζήτηση αφορά τη χρησιμότητα της ρητορικής τέχνης: ο Σέξτος προτείνει ως σημαντικό βήμα στην πρόοδο των ανθρώπινων κοινωνιών την υιοθέτηση του νόμου, ενώ ο Ἀριστείδης θεωρεῖ ευεργετική την ανακάλυψη της ρητορικής: εὐρέθη τοίνυν ἐκ τούτων ῥητορικὴ καὶ παρήλθε φυλακτήριον δικαιοσύνης καὶ σύνδεσμος τοῦ βίου τοῖς ἀνθρώποις, ὅπως μὴ ταῖς χερσὶ, μὴ τοῖς ὅπλοις, μὴδὲ τῷ προλαβεῖν, μὴδὲ πλήθει καὶ μεγέθει, μὴδ' ἄλλω τῶν ἀνίσων μηδενὶ κρίνοιτο τὰ πράγματα, ἀλλ' ὁ λόγος τὸ δίκαιον ἐφ' ἡσυχίας διαιροῖ. Για το θέμα βλ. την πραγμάτευση του D. Karadimas, ὁ.π., σ. 75 κ.εξξ.

⁶⁶ Ο συγγρ. αυτός ἔλαβε ἐξέχουσα μὴδὲ μορφή. Ο πατέρας του, ο Εὐδαίμων, ἦταν φιλόσοφος και η οικογένειά του διέθετε πλοῦτο, στοιχεῖα που οπωσδήποτε συνέβαλαν προς τη συγκεκριμένη κατεύθυνση. Βλ. γενικά S. Swain, *Hellenism and Empire*, σ. 256 και πρβ. Σούδα α 3902 Adler: Ἀριστείδης, Ἀδριανεύς, σοφιστής [...] Πολέμωνος τοῦ Σμυρναίου ῥήτορος μαθητής, υἱὸς Εὐδαίμονος φιλοσόφου [...] ἡκροάσατο δὲ Ἡρώδου κατὰ τὰς Ἀθήνας καὶ ἐν Περγᾶμῳ Ἀριστοκλέους [...].

⁶⁷ Πρβ. *Φαιν.* 5-13: [...] ὁ δ' ἥπιος ἀνθρώποισι / δεξιὰ σημαίνει, λαοὺς δ' ἐπὶ ἔργον ἐγείρει / μιμνήσκων βίστοιο, λέγει δ' ὅτε βῶλος ἀρίστη / βουσί τε καὶ μακέλησι, λέγει δ' ὅτε δεξιὰ ὦραι / καὶ φυτὰ γινώσκει καὶ σπέρματα πάντα βαλέσθαι. / αὐτὸς γὰρ τὰ γε σήματ' ἐν οὐρανῷ ἐστήριξεν / ἄστρα διακρίνας, ἐσκέψατο δ' εἰς ἐνιαυτὸν / ἀστέρας οἱ κε μάλιστα τετυγμένα σημαίνουσιν / ἀνδράσιν ὥράων, ὅφρ' ἔμπεδα πάντα φύονται.

ἐν δὲ μάχαις τροπαῖος, ἐν δὲ νόσοις καὶ πᾶσι καιροῖς βοηθῶν σωτήρ, οὗτος ἐλευθέριος, οὗτος μελίχιος· εἰκότως, ἅτε καὶ πατήρ. οὗτος βασιλεὺς, πολιεὺς, καταιβάτης, ὑέτιος, οὐράνιος, κορυφαῖος, πάνθ' ὅσα αὐτὸς εὗρε μεγάλα καὶ ἐαυτῷ πρόποντα ὀνόματα. οὗτος ἀπάντων ἀρχὰς καὶ πέρατα καὶ μέτρα καὶ κλήρους ἔχων, ἴσον πανταχοῦ πάντα κρατῶν [...].

Επισημαίνουμε την εμφατική παρουσίαση του Δία ως πατέρα του συνόλου της φύσεως, των θεών και των ανθρώπων. Όπως είδαμε, η συγκεκριμένη σύλληψη απαντά στο προοίμιο των Φαιν. (στ. 5: τοῦ γὰρ καὶ γένος εἰμέν)⁶⁸. Η κυρίαρχη εικόνα του υπάτου θεοῦ υπενθυμίζει στον αναγνώστη του ποιήματος τη σχεδόν ολοκληρωτική απουσία των υπολοίπων θεών, πράγμα που εν μέρει καταλήγει στον ενοθεϊσμό⁶⁹. Οι συγκεκριμένες ομοιότητες δεν μπορούν πάντως να στηρίζουν το συμπέρασμα ότι ο Άρατος επηρέασε σε τέτοιον βαθμό τις θρησκευολογικές αντιλήψεις των μεταγενεστερών του⁷⁰. Αυτές πρέπει να αποδοθούν στην εξέλιξη της φιλοσοφικής σκέψης από την ελληνιστική περίοδο και δώθε. Είναι όμως σχετικά ασφαλές να αναφερόμαστε στο ποίημα ως το καθιερωμένο ποιητικό έργο, όσον αφορά τη συγκεκριμένη θεματολογία.

Αυτό γίνεται και πάλι σαφές στον λόγο του Αἴλιου Αριστείδη *Εἰς τὸν Σάραπιν* 55.6-15 Dindorf, εφόσον εδώ τα προηγούμενα συνδυάζονται με την παράφραση των στ. 2-4 των Φαιν.:

Οὗτος ὕδωρ ἀνήκε πότιμον ἐν μέσῃ θαλάττῃ, οὗτος κειμένους ἀνέστησεν, οὗτος περισπούδαστον ἥλιον φῶς τοῖς θεαταῖς ἔδειξεν, ὧν ἱερὰ ἡθῆ καὶ βίβλων ἱερῶν ἀπείρους ἀριθμοὺς ἔχουσι. μεστὰ δὲ ἀγοραί, φασί, καὶ λιμένες καὶ τὰ εὐρύχωρα τῶν πόλεων τῶν καθ' ἕκαστα ἐξηγουμένων. ἐμοὶ δ' ἐγχειροῦντι λέγειν ἀπέραντον ἡμερῶν πλῆθος ἐπιρρυνὲν ἀτέλεστον ὁμοίως ἔξει τὸν κατάλογον. οὐδὲ γὰρ ἔστηκεν αὐτοῦ τὰ ἔργα, οὐδὲ τοσαῦτά ἐστιν ὅποσα γέγονεν, ἀλλ' ἐφ' ἡμέρα καὶ νυκτὶ πρόσεισιν ἄλλα ἐπ' ἄλλοις.

Στο συγκεκριμένο απόσπασμα, η αρεταλογία του θεοῦ προσεγγίζει πολύ την αντίστοιχη στον Κλεάνθη (Ύμνος εἰς Δία 15-21 Long – Sedley). Οι στ. 2-4 των Φαιν. παραφράζονται με ευκολία που υποδηλώνει την παροιμιακή τους διάσταση⁷¹. Από την

⁶⁸ Δεν μπορούμε να είμαστε βέβαιοι κατά πόσον αληθεύει η πληροφορία της Σούδας ότι ο πατέρας του Αἴλιου Αριστείδη ήταν ιερέας του Ολυμπίου Διός (Σούδα α 3902 Adler: [...] υἱὸς Εὐδαίμονος, φιλοσόφου τε καὶ ἱερέως γενομένου τοῦ ἐν τῇ πατρίδι αὐτοῦ ἱεροῦ τοῦ Διός). Αν είναι έγκυρη, αυτό σημαίνει ότι ο συγγρ. είχε μία άμεση επαφή με το λατρευτικό περιβάλλον (επικλήσεις, τελετές) του θεοῦ. Ο S. Swain πάντως (*Hellenism and Empire*, σ. 256) δεν φαίνεται διατεθειμένος να αποδεχτεί αυτή τη μαρτυρία

⁶⁹ Βλ. παραπάνω, σ. 110.

⁷⁰ Είναι γνωστό ότι ο συγκεκριμένος συγγραφέας επεδείκνυε ιδιαίτερο σεβασμό στα θεία, βλ. σχετικά S. Swain, *Hellenism and Empire*, σσ. 254-255 και 260-274.

⁷¹ D.A. Kidd (1997), σσ. 164-165· J. Martin (1998) II 142-144.



παράφραση έχει εξαιρεθεί όμως η αναφορά στη θάλασσα (Φαιν. 3: μεστή δὲ θάλασσα), γεγονός που στερεί βέβαια από το κείμενο την πληρότητα του αράτειου πρωτοτύπου.

Αναδεικνύεται έτσι ένα κοινό εννοιολογικό πεδίο, που οφείλει προφανώς την ύπαρξη και τη διάδοσή του στη διδασκαλία των συγκεκριμένων θεμάτων. Η θεματική των ιδιοτήτων και των ονομάτων του Δία είναι κοινή σε μάρτυρες από τον 1^ο έως τον 2^ο αι. μ.Χ., με τρόπο που αποκαλύπτει τη συνέχεια της παράδοσης. Επιπλέον, αποδεικνύεται ότι η συγκεκριμένη ορολογία απαντά και πάλι στα Σχόλια στον Άρατο, οδηγώντας στο εύλογο συμπέρασμα ότι έχουμε να κάνουμε με κείμενα που ανήκουν στο ίδιο μορφωτικό και πολιτιστικό περιβάλλον. Έτσι, τα Σχόλια (Q) στον Άρατο 2 ερμηνεύουν:

διὰ γὰρ τοῦ κόσμου ἡ διάνοια χωρεῖ [] καὶ αὐτὸς διὰ παντὸς διέρχεται τοῦ κόσμου συν [] καὶ μέντοι τὰς ἐπωνυμίας αἰνίττεται αὐτοῦ αἱ ἐφ' ἐκάστη πράξει [] αὐταὶ· γενέτωρ, εὐκράτωρ, θρέπτωρ, ὁμόγνιος, ἰκέσιος, φίλιος ξένιος, ἀστεροπαῖος, καὶ τὰ τούτων ἀδελφά.⁷²

Επιπλέον στοιχεία παρέχει η παράδοση του Vat. 191:

[...] ἀγοραὶ δὲ αἱ ἐκκλησίαι καὶ αἱ σύνοδοι. λέγεται γὰρ καὶ βουλαῖος Ζεὺς καὶ ξένιος καὶ ἐταίρειος, φίλιος, φυτάλμιος, ἐπικάρπιος.

Πρόσθετα ονόματα και ιδιότητες ακολουθούν στην ερμηνεία των επόμενων στίχων:

ἐμπόριος καὶ λιμένιος καὶ κερδῶς τοῖς ἐμπόροις (Σχόλια στον Άρατο [Vat. 191] 3).

[...] αὐτὸν πατέρα καὶ δημιουργὸν ἀναγραφόμενοι. δύναται δὲ καὶ ἐπὶ τοῦ ἄερος. αὐτὸν γὰρ ἐπισπώμενοι ἐξ αὐτοῦ ζῶμεν, καὶ ἐστὶ ζωτικὸς καὶ τῆς ἀναπνοῆς ἡμῶν αἷτιος (Σχόλια στον Άρατο [MQDΔKVAS] 4).

[...] οὕτω καὶ δεξιὸν οἶωνον λέγομεν τοὺς αἰσίους, καὶ φαινομένους πρὸ ἀγαθοῦ τινος [] καὶ πανομφαῖος λέγεται (Σχόλια στον Άρατο [MQDΔVAS + Q] 6).

Τα συγκεκριμένα εδάφια των Σχολίων είναι από τα πιο χαρακτηριστικά «στρωικά» τμήματα της αράτειας ερμηνευτικής παράδοσης. Η ομοιότητα με τα χωρία από τον Αἴλιο Αριστείδη και με άλλα περίπου σύγχρονων συγγραφέων προσφέρει μία χρονολογική ένδειξη για την περίοδο εισαγωγής του υλικού στα Σχόλια. Δεν νομιμοποιούμε όμως να ερμηνεύσουμε

⁷² Για τη μορφή που παραδίδεται το κείμενο βλ. J. Martin, *Scholia*, σσ. 49-50.



τη διαφαινόμενη αυτή σχέση ως το αποτέλεσμα της επαφής των εν λόγω συγγραφέων με την αράτεια εξηγητική γραμματεία. Σε κάθε περίπτωση όμως, δεν μπορούμε να απορρίψουμε την υπόθεση ότι τα κείμενα σχετίζονται μεταξύ τους. Κι αυτό, γιατί κάποτε συγγραφείς που παραθέτουν από το προοίμιο των *Φαιν.* πραγματεύονται παράλληλα τις ιδέες του Χρυσίππου στα ίδια συμφοραζόμενα ή σε άλλα εδάφια του έργου τους. Πρόκειται ενδεχομένως για την απήχηση ενός συγκεκριμένου μορφωτικού πλαισίου, στο οποίο τα *Φαιν.* διδάσκονταν σε συνδυασμό με στωικές θεολογικές και φιλοσοφικές απόψεις.

Την αλληλεπίδραση ανάμεσα στο κείμενο του Αράτου και τα εξηγητικά κείμενα, που το συνόδευαν, αποδεικνύει και η μαρτυρία του καταρχάς εθνικού και μετέπειτα χριστιανού Αμφιλοχίου, ρήτορα από την Καππαδοκία και κατοπινού επισκόπου Ικονίου (4^{ος} αι.). Επισημαίνεται ότι ο εν λόγω συγγραφέας ήταν συγγενής του χριστιανού λόγιου Γρηγορίου του Ναζιανζηνού⁷³, στον οποίο θα αναφερθούμε στη συνέχεια⁷⁴, και ότι υπήρξε μαθητής του Λιβανίου στην Αντιόχεια⁷⁵. Από την άποψη αυτή, μπορούμε να τον θεωρήσουμε εκπρόσωπο της αντιοχειακής εκπαίδευσης. Στην Ομιλία 4.139-144 Datema («Λόγος εἰς τὴν γυναῖκα τὴν ἀμαρτωλὸν τὴν ἀλείψασαν τὸν κύριον μύρω καὶ εἰς τὸν φαρισαῖον») απαντά μια ενδιαφέρουσα παράφραση των *Φαιν.* 2-4⁷⁶:

τί οὖν πάθω ἐφ' οἷς ἔδρασα; ἤδη γὰρ τὸ τῆς γεένης πῦρ ἐννοῶ, ἤδη μου τὴν ψυχὴν μετὰ γνώσεως λαμβάνει, ὅτι ἐπ' ὀλέθρῳ τῶν νέων βιαζομένη φανῆναι καλὴ ἐν ταῖς ἀγνιαῖς τῆς πόλεως, ἐν ταῖς ἀγοραῖς, ἐν ἀμφοδόις ἔτρεχον, δίκτυον μὲν τοὺς πόδας ἔχουσα καὶ σαγήνην τὴν γλῶσσαν.

Το γλαφυρό αυτό απόσπασμα περιέχει ένα μικρό τμήμα της αυτοκριτικής, στην οποία υποτίθεται ότι προβαίνει στον μονόλογό της η βασική persona της Ομιλίας⁷⁷. Οι συμβολισμοί όμως της χριστιανικής γραμματείας μας απασχολούν μόνον επικουρικά.

⁷³ Ο Αμφιλόχιος ήταν αρχικά εθνικός· προσηλυτίστηκε στον χριστιανισμό από τον Γρηγόριο και έγινε σταδιακά επίσκοπος Ικονίου και μητροπολίτης Λυκαονίας. Βλ. τα βιογραφικά και εργογραφικά του δεδομένα στον Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Δ', (Κυρομάνος) Θεσσαλονίκη 1989, σσ. 218-224· J. Quasten, *Greek Patrology*, vol. III, (Spectrum publishers) Utrecht-Antwerp 1975, σσ. 296-300. Πρβ. A. Dihle, *ό.π.*, σσ. 549-550.

⁷⁴ Βλ. παρακάτω, σσ. 547-554 [ειδικά: σ. 550 κ.εξξ.].

⁷⁵ Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Δ', σ. 218. Ο Λιβάνιος υπήρξε συμμαθητής του πατέρα του Αμφιλοχίου, ρήτορα που έφερε το ίδιο όνομα (Επιστ. 670 Foerster). Βλ. P. Petit, *Les Étudiants de Libanius : un professeur de faculté et ses élèves au Bas Empire*, [Études prosopographiques I], (Nouvelles Éditions Latines) Paris 1955, σ. 26, 54, 108, 125. Γνωρίζουμε με βεβαιότητα, χάρη στις επιστολές του δασκάλου του προς τον πατέρα του, ότι ο Αμφιλόχιος μαθήτευσε κοντά στον Λιβάνιο τουλάχιστον κατά τη διετία 360-362 (βλ. P. Petit, *ό.π.*, σσ. 53-54).

⁷⁶ Βλ. Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Δ', σ. 223.

⁷⁷ Για μια σύντομη περιγραφή κάποιων υφολογικών πρωτοτυπιών του συγγρ. βλ. Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Δ', σ. 222.



προέχει η εξέταση της ενσωμάτωσης των διανοημάτων του Αράτου στα συγκεκριμένα συμφραζόμενα. Το ενδιαφέρον μας σχετίζεται φυσικά με τη φράση «*ἐν ταῖς ἀγυιαῖς τῆς πόλεως, ἐν ταῖς ἀγοραῖς, ἐν ἀμφοδοῖς ἔτρεχον*»: είναι φανερό καταρχάς ότι είναι παράφραση των Φαιν. 2-4 ([...] *μεσταὶ δὲ Διδὸς πᾶσαι μὲν ἀγυιαί, / πᾶσαι δ' ἀνθρώπων ἀγοραί, μεστὴ δὲ θάλασσα / καὶ λιμένες*). Πρόκειται μάλλον όμως για έναν ασυνείδητο υπαινιγμό, ενδεχομένως το φαινόμενο που ονομάζουμε *ανάμνηση*⁷⁸.

Σε κάθε περίπτωση, αυτό που πρέπει να λάβουμε υπόψη μας είναι η πιθανότητα να αναπαράγει ο Αμφιλόχιος ασυνείδητα την εξηγητική παράδοση των αρχαίων Σχολών. Όπως ήδη αναφέρθηκε, ο όρος *ἀγυιά* περιγράφει την οδό, και μάλιστα την οδό εντός του άστεως⁷⁹. Επιπλέον, η μορφολογική ομοιότητα με τον όρο που περιγράφει τον κίονα οδήγησε στην ανάγκη ερμηνείας και διάκρισης ανάμεσα στα δύο. Δεν είναι κατά τη γνώμη μας σύμπτωση το ότι τα σχετικά ερμηνεύματα των λεξικών περιέχουν συχνά δίπλα δίπλα τους όρους *δόδος* και *ἄμφοδα*, κάτι που συμβαίνει και στην περίπτωση του Αμφιλοχίου. Τα σχετικά γλωσσήματα του Ησυχίου είναι ενδεικτικά: α 851 Latte: *ἀγυιάς· ἄμφοδα, ῥύμας·* α 853 Latte: *ἄγυια· ἄμφοδος, ῥύμη, ὁδός, [...]*· α 854 Latte: *ἀγυιαί· ἄμφοδοι, ῥύμαι, ὁδοί [...]*⁸⁰. Ο Αμφιλόχιος μπορεί να είχε επιπλέον υπόψη του τον συγκεκριμένον όρο και τα συνώνυμά του και από τη ρητορική παράδοση των αττικιστών⁸¹, εφόσον σταχυολογήθηκε τον 2^ο αι. από τον Εύδημο, *Περὶ λέξεων ῥητορικῶν* 4β.42 Niese: *ἀγυιά· ἡ ῥύμη· ἡ ὁδός· ἡ μὴ ἔχουσα ἐπικάμψεις*.

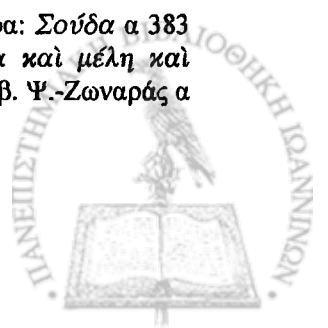
Στην Ομιλία του εν λόγω χριστιανού συγγραφέα, ο πανθεϊσμός του αράτειου προοιμίου αξιοποιείται στις λογοτεχνικές ανάγκες της «μυθιστορηματικής» αφήγησης. Το (καθιερωμένο) χριστιανικό μοτίβο της μετανοημένης αμαρτωλῆς μεταφέρει σε πιο καθημερινές συνθήκες το θεολογικό και το φιλοσοφικό περιεχόμενο των εν λόγω στίχων. Η έκπτωση από τα αρχικά, υψηλού περιεχομένου συμφραζόμενα ευτελίζει καταρχάς την πανθεϊστική και την κοσμομορφική αντίληψη της εθνικής θρησκείας: δεν επρόκειτο όμως, κατά τη γνώμη μας, για το αποτέλεσμα εσκεμμένης πρακτικής. Ο Αμφιλόχιος ανατράφηκε ως εθνικός, πράγμα που μας επιτρέπει να συμπεράνουμε ότι διατηρούσε κάποιον σεβασμό

⁷⁸ Βλ. τη σχετική ορολογία και την ερμηνεία της στην «Εισαγωγή», σσ. 21-22 [εδώ: 22].

⁷⁹ Βλ. τη μαρτυρία των Σχολίων στον Δημοσθένη παραπάνω, σσ. 529-530 σημ. 56. Βλ. επίσης Στέφανος ο Βυζάντιος Έθν. 22.10 Meineke: *Ἀγυιά, τόπος δηλῶν τὴν ἐν τῇ πόλει πορευτὴν ὁδόν*. (βλ. και παραπάνω, σ. 530 σημ. 57).

⁸⁰ Πρβ. Ωρίων α 22.17 Sturz: *Ἀγυιά, ἡ ὁδός, παρὰ τὸ ἄγω τὸ πορεύομαι· μεταγενέστερα: Σούδα α 383 Adler: Ἀγυιαί· ἄμφοδα, ῥύμαι, ἡ ἐπιμήκεις ὁδοί παρὰ γὰρ τὸ μὴ ἔχειν πῶς γυῖα καὶ μέλη καὶ κάμψεις. τὰ δὲ ἄμφοδα ἔχουσιν ἐκατέρωθεν διεξόδους καὶ ταύτη διαφέρουσιν [...]* (πρβ. Ψ.-Ζωναράς α 20 Tittmann ~ Φώτιος Λεξ. α 275 Adler).

⁸¹ Βασιζόμαστε στη μαρτυρία του Στεφάνου του Βυζαντίου, βλ. παραπάνω, σ. 530 σημ. 57.



απέναντι στην κλασική παράδοση, τουλάχιστον τη φιλοσοφική. Και ήταν μέσα από την εθνική παιδεία που ήρθε σε επαφή με τον Άρατο. Μολονότι επιμένουμε στην παροιμιακή διάσταση των εν λόγω στίχων, η φόρμα της παράφρασης μας κάνει να πιστεύουμε ότι ο συγγραφέας απηχεί τη σχολική εκπαίδευση που έλαβε. Βασίζουμε το συμπέρασμά μας στο ότι και άλλοι συγγραφείς του 4^{ου} αι. παρέχουν μαρτυρίες για τον Άρατο: ορισμένοι απ' αυτούς ήταν μάλιστα άτομα του στενού κύκλου του Αμφιλοχίου ή εξέχουσες προσωπικότητες της εποχής του⁸².

Η ορολογία του του Αμφιλοχίου αποκαλύπτει, επομένως, τη διδακτική πρακτική της εποχής του. Η περιγραφή διανθίζεται από προσδιορισμούς οι οποίοι απαντούν και σε άλλες πηγές: πρόκειται για τους όρους «ταῖς ἄγνυιαῖς» και «ταῖς ἀγοραῖς», από τους οποίους ο πρώτος χρησιμοποιήθηκε μάλλον νεωτεριστικά από τον Άρατο. Μολονότι είναι ομηρικός (Ε 642: Ἰλίου ἐξαλάπαξε πόλιν, χήρωσε δ' ἄγνιάς, Υ 254: νεικεῦσ' ἀλλήλησι μέσσην ἐς ἄγνιαν ἰοῦσαι, β 388 [γ 487, 497, κ.α.]: δύσετο τ' ἥελιος σκιόωντό τε πᾶσαι ἄγνυιαι⁸³, κ.ά.), η χρήση του στο προοίμιο αποτέλεσε μία προσωπική συμβολή του Σολέα ποιητή. Κι αυτό, γιατί στα πανθεϊστικά συμφραζόμενα του κειμένου φαίνεται ότι μεταφέρει στον Δία τις ιδιότητες του Απόλλωνα, εφόσον το επίθετο ἄγνιευς ήταν λατρευτικό επίθετο του δεύτερου. Φαίνεται ότι ο σχολιαστής του Πινδάρου είχε αυτό ακριβώς υπόψη του, όταν επεσήμανε τα ακόλουθα (Σχόλια στον Πίνδαρο Πυθ. 4.344a.1-6 Drachmann):

*πατέρ' Οὐρανιδᾶν: τὸν Δία. Διατὶ δὲ πρῶτον ἐπισπένδων τῇ θαλάσῃ Διὶ καὶ οὐ Ποσειδῶνι ἔθυσεν ὁ Ἰάσων; εἰκότως παρὰ τὸ ἀράτειον·
μεστὰ δὲ Διδς πᾶσαι μὲν ἄγνυιαι,
πᾶσαι δ' ἀνθρώπων ἀγοραί, μεστὰ δὲ θάλασσαί
καὶ λιμένες.* (Φαιν. 2-4)

Ο σχολιαστής, αναφερόμενος στη σπονδή που πραγματοποιείται πριν από τον απόπλου της Αργούς, εξηγεί τον Πίνδαρο με βάση τον μεταγενέστερό του Άρατο. Μεταφέρει, κατά συνέπεια, στον λυρικό ποιητή τη θεολογική οπτική του 3^{ου} αι. π.Χ. Είναι φανερό ότι την περίοδο συγγραφής των εν λόγω Σχολίων τα Φαιν. διέθεταν ήδη αρκετό κύρος, ώστε να

⁸² Αναφερόμαστε στον Καισαρείας Βασίλειο (βλ. παρακάτω, σσ. 731-744), τον Γρηγόριο τον Ναζιανζηνό (βλ. παρακάτω, σσ. 550-554 και σσ. 735), τον Ιωάννη τον Χρυσόστομο (βλ. παρακάτω, σσ. 607- 613 και 732-734), τον Φλάβιο Ιουλιανό (βλ. παρακάτω, σσ. 547-554), τον Λιβάνιο (βλ. στη συνέχεια, σσ. 540-541) και τον Θεμίστιο (βλ. παρακάτω, σσ. 544-545 και 549-550). Ο J. Quasten (*Greek Patrology* III, σ. 296) χαρακτηρίζει τους Καππαδόκες πατέρες πολύ στενούς φίλους του Αμφιλοχίου. Πρβ. Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Δ', σσ. 218-220.

⁸³ Βλ. D.A. Kidd (1997), σ. 165.

χρησιμοποιούνται στην εξήγηση άλλων κειμένων. Κι αυτό, χωρίς να υπάρχει σχετικό πλαίσιο συμφραζομένων, όπως η αστρονομία, που θα δικαιολογούσε την παράθεση των στίχων του Αράτου. Η απάντηση σε ένα θεολογικό απόρημα οδηγεί στο εν λόγω παράθεμα, και μάλιστα χωρίς να προηγηθεί κάποια θεωρητική τοποθέτηση. Όταν ο Άρατος «μετέφερε» τις ιδιότητες του Απόλλωνα του *ἀγνιέα* στον Δία, όπως αποδεικνύεται από τους εν λόγω στίχους, είναι αυτονόητο ότι γνώριζε τη σχετική λατρευτική παράδοση. Επέλεξε να πρωτοτυπήσει. Ο αρχαίος σχολιαστής φαίνεται ότι αποδίδει στον Πίνδαρο την ίδια ποιητική πρακτική.

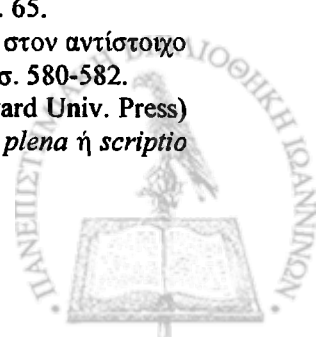
Στο παράθεμα (Φαιν. 2-4) επισημαίνεται το ακόλουθο σφάλμα: το «μεστή δὲ θάλασσα» έχει αντικατασταθεί από πληθυντικό αριθμό («μεσταὶ δὲ θάλασσα»). Είναι φανερό ότι ο πληθυντικός αριθμός των υπολοίπων ονομάτων, που προσδιορίζουν τοπικά τη δράση του Δία, προκάλεσε σύγχυση. Ο ενικός αριθμός της λέξης *θάλασσα* επιβάλλεται από την ανάγκη κάλυψης του συνόλου του φυσικού κόσμου: ο ποιητής περιγράφει μ' αυτόν το φυσικό στοιχείο στο σύνολό του. Αντίθετα, υπάρχουν πολλές ανθρώπινες *ἀγοραί*, *ἀγνιαι* και *λιμένες*. Αν πράγματι όμως ο γραμματικός Θέων εργάστηκε ερμηνευτικά πάνω στον Πίνδαρο (Σχόλια);⁸⁴, αντιμετωπίζουμε δυσκολίες στην ερμηνεία του σφάλματος. Κι αυτό, γιατί ο εν λόγω αρχαίος εκδότης και σχολιαστής των Φαιν. πρέπει να γνώριζε επαρκώς το κείμενο του ποιήματος. Ως εκ τούτου, δύσκολα θα παρήγαγε (στην εργασία του στον Πίνδαρο) ένα τέτοιο ενστικτώδες σφάλμα απλούστευσης. Η απόδοση της φθοράς σε κάποιον μεταγενέστερο αντιγραφέα είναι μία λογική, όχι όμως απόλυτα ικανοποιητική ερμηνεία. Το σφάλμα θυμίζει περισσότερο εκείνα που οφείλονται στη χρήση ανθολογίων. Στο συγκεκριμένο γραμματειακό είδος παρατηρείται η τάση εκχυδαϊσμού των παραθεμάτων, κάτι που οφείλεται στην εισαγωγή τους σε πεζά κείμενα. Κι έτσι, σπάνιοι τύποι συμβαίνει να αντικαθίστανται από περισσότερο κοινούς⁸⁵. Άλλοτε, δεν τηρούνται τα γραμματικά φαινόμενα, όπως η έκθλιψη⁸⁶. Στη συγκεκριμένη περίπτωση διαβλέπουμε μια τέτοια τάση απλούστευσης: θα την αποδίδαμε, με επιφυλάξεις, στη χρήση κάποιου ανθολογίου. Κάτι τέτοιο έχει βέβαια συγκεκριμένες συνέπειες στην άποψη που δέχεται τον Θέωνα ως εκδότη και σχολιαστή των *Φαινομένων*.

Πολύ πριν από τον Αμφιλόχιο, ο Άρατος και το έργο του απασχόλησε τη

⁸⁴ Βλ. J. Martin, *Histoire du texte*, σ. 197 σημ. 8 και J. Irigoin, *Histoire du texte de Pindare*, σ. 65.

⁸⁵ Έτσι ερμηνεύεται η μετατροπή του αράτειου «είμην» (Φαιν. 5: τοῦ γὰρ καὶ γένος εἰμὲν) στον αντίστοιχο ιωνικό-αττικό τύπο «έσμην» σε έργα χριστιανών συγγραφέων. Βλ. περισσότερα παρακάτω, σσ. 580-582.

⁸⁶ Βλ. R. Renehan, *Greek Textual Criticism: A Reader*, [Loeb Classical Monographs], (Harvard Univ. Press) Cambridge, Mass. 1969, σ. 53. Το συγκεκριμένο σφάλμα οφείλεται στη χρήση της *scriptio plena* ή *scriptio continua*.



χριστιανική σκέψη, ήδη από τον 2^ο αι. και μετά. Όταν έγραφε ο Αμφιλόχιος, το κείμενο είχε στη χριστιανική παράδοση μία ιστορία δύο αιώνων⁸⁷. Κατά συνέπεια, ο εν λόγω συγγραφέας ενδέχεται να είχε και άλλες οδούς γνωριμίας με το ποίημα. Το προοίμιο απασχόλησε κάποιους χριστιανούς συγγραφείς, οι οποίοι προσπάθησαν να το οικειοποιηθούν. Αυτή η προσπάθεια μπορεί να εξηγεί τη μαρτυρία των αιρετικών του 2^{ου} αι., των Ναασηνών⁸⁸. Η παράφραση των συγκεκριμένων στίχων (Φαιν. 2-4) απαντά σε συμφραζόμενα που αφορούν τον Ερμή-Λόγο, τη λατρεία του στην Κυλλήνη και τη σύνδεσή του με τον φαλλό⁸⁹. Βασιζόμαστε στην περιγραφή του Ιππολύτου Ρώμης (Κατὰ πασῶν τῶν αἵρέσεων ἔλεγχος 5.7.28 Marcovich):

ἐστάναι δ' οὐ μόνον ἐν τοῖς ἀγιωτάτοις πρὸ τῶν ἀγαλμάτων ναοῖς λέγουσι τὸ τοιοῦτον, ἀλλὰ γὰρ καὶ εἰς τὴν ἀπάντων ἐπίγνωσιν – οἶονεὶ φῶς <οὐχ> ὑπὸ τὸ μόδιον, ἀλλ' ἐπὶ τὴν λυχνίαν ἐπικείμενον, <καὶ> κήρυγμα κηρυσσόμενον ἐπὶ τῶν δωματίων – ἐν πάσαις ὁδοῖς καὶ πάσαις ἀγυιαῖς καὶ παρ' αὐταῖς ταῖς οἰκίαις, <ὡς> ὄρον τινὰ καὶ τέρμα τῆς οἰκίας προτεταγμένον.

Δεν μας απασχολεί εδώ το θρησκευτικό περιεχόμενο της συγκεκριμένης μαρτυρίας. Δεν μπορούμε επίσης να είμαστε βέβαιοι για την ποιότητα του κειμένου που παραδίδεται. Γνωρίζουμε όμως ότι ο Ιππόλυτος αξιοποίησε γραπτές πηγές⁹⁰. Σε κάθε περίπτωση, φρονούμε ότι η φράση «ἐν πάσαις ὁδοῖς καὶ πάσαις ἀγυιαῖς» αποτελεί και πάλι ασυνείδητο υπαινιγμό (ανάμνηση) στους συγκεκριμένους στίχους του προοιμίου. Δεν έχει ιδιαίτερη σημασία αν πρέπει να πιστωθεί στους εν λόγω γνωστικούς ή στον αντιαιρετικό συγγραφέα. Καταγράφουμε όμως τη μαρτυρία ως επιπλέον απόδειξη ότι οι στίχοι ήταν παροιμιακοί και ως τέτοιοι ήταν εύκολο να αναδυθούν συνειρμικά. Ανάμεσά σ' αυτή τη μαρτυρία και στο προοίμιο των Φαιν. μεσολαβεί όμως ένα πολιτιστικό και θεολογικό χάσμα. Μολονότι το κείμενο των Ναασηνών είναι στη βάση του ερμητικού, τα συμφραζόμενα, και η αλληγορία που αυτά προϋποθέτουν, δεν έχουν πια την παραμικρή

⁸⁷ Βλ. περισσότερα παρακάτω, σ. 578 κ.εξ.

⁸⁸ Για τη χρήση του ποιήματος στην αιρετική γραμματεία και την αντίκρουση της αλληγορικής του ερμηνείας βλ. παρακάτω, σσ. 647-731. Για το θεολογικό σύστημα των Ναασηνών βλ. Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Β', (Κυρομάνος) Θεσσαλονίκη 1991, σσ. 163-164. Οι Ναασηνοί ανήκαν στις «οφιτικές» ομάδες αιρετικών. Στο κέντρο της λατρείας τους βρισκόταν ο όφις· ισχυρίζονταν ότι κάθε ναός είναι ουσιαστικά αφιερωμένος σ' αυτόν, παρετυμολογώντας το όνομα ναός από το εβραϊκό νάας (όφις).

⁸⁹ Βλ. R. Reitzenstein, *Poimandres: Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur*, (Wissenschaftliche Buchgesellschaft) Leipzig 1904 (ανατ. Darmstadt 1966), σ. 33 κ.εξ. και 87-88 (κείμενο και σχετικές σημ.).

⁹⁰ Βλ. σ. 720 σημ. 636, 729 σημ. 661-662. Ειδικά για τους Ναασηνοίς, ο τελευταίος εκδότης του κειμένου M. Marcovich (*Hippolytus, Refutatio omnium haeresium* [Patristische Texte und Studien 25], (De Gruyter) Berlin-New York 1986, σ. 32) επισημαίνει ότι ο Ιππόλυτος βρήκε και αξιοποίησε γραπτά κείμενά τους.

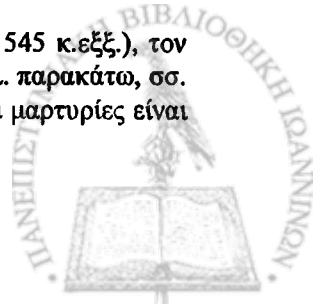
σχέση με τη φιλοσοφική οπτική του Αράτου, όπως αυτή εμποτίζει το προοίμιο. Η μαρτυρία δεν έχει βέβαια ιδιαίτερη βαρύτητα· υπό το πρίσμα όμως των υπολοίπων και με δεδομένη την ευρύτατη διάδοση του ποιήματος εκείνη ακριβώς την περίοδο, φρονούμε ότι αντλήθηκε από τον Άρατο. Κι αυτό, γιατί εκτός από τον χαρακτηριστικό όρο *ἀγνιά*, ο συγγραφέας του κειμένου συμπεριέλαβε την *αναφορά* του επιθέτου *πᾶσα* η οποία απαντά και στους αράτειους στίχους.

Μαρτυρίες όπως η προηγούμενη δημιουργούν εύλογα την εντύπωση της ύπαρξης ενός συνεκτικού ιστού: οδηγείται κανείς να συμπεράνει, σχεδόν ως αυταπόδεικτο γεγονός, την ύπαρξη ανθολογίων της βασικής εκπαίδευσης που περιείχαν το προοίμιο του ποιήματος. Διαθέτουμε ελάχιστες ρητές αναφορές για τη χρήση του ποιήματος στην εκπαίδευση⁹¹. Οι μαρτυρίες όμως από συγγραφείς την αυτοκρατορικής περιόδου στηρίζουν το συμπέρασμα. Απ' αυτές αναδεικνύεται καθαρά η προτίμηση στα εδάφια της Δίκης-Παρθένου (*Φαιν.* 96-136) και στη θεματολογία των κινδύνων της ναυσιπλοΐας⁹². Όπως και σε εκείνες τις περιπτώσεις, αποκομίζει κανείς από τη μαρτυρία του Αμφιλοχίου την ίδια αίσθηση του αντικειμένου διδασκαλίας, όσον αφορά το αράτειο προοίμιο. Κάτι τέτοιο στηρίζεται ικανοποιητικά στα βιογραφικά δεδομένα του εν λόγω συγγραφέα. Μολονότι είμαστε βέβαιοι ότι το σύνολο των αρχαίων μαρτύρων είχε λάβει ικανοποιητική παιδεία, είναι η πρώτη φορά που μπορούμε να ταυτίσουμε τον μορφωτικό περίγυρο ενός από αυτούς. Φρονούμε ότι στον πυρήνα του βρίσκεται ο Λιβάνιος και η Σχολή του: ως γνωστόν, ο εθνικός αυτός διανοητής δεν απέκλειε τους χριστιανούς από τα μαθήματά του. Επισημαίνεται ότι ορισμένα από τα πρόσωπα που συνδέονται με τον Λιβάνιο ως μαθητές του ή που αποτελούσαν τα μέλη ενός ευρύτερου κύκλου, όπως ο αυτοκράτορας Φλάβιος Ιουλιανός, διασώζουν μαρτυρίες για τον Άρατο⁹³. Με τη βεβαιότητά μας ότι ο Αμφιλόχιος παραφράζει και αξιοποιεί ελεύθερα τον Άρατο συνάδει το ότι οι εν λόγω στίχοι των *Φαιν.* απαντούν και σε έργο του δασκάλου του. Ο Λιβάνιος όμως δεν χρησιμοποιεί τη φράση παροιμιακά: μένει σταθερός στην παραδοσιακή εθνική πίστη. Αξιοποιεί τους συγκεκριμένους στίχους του αράτειου προοιμίου ως αντιπροσωπευτικούς της εθνικής θρησκευτικής αντίληψης. Στον λόγο του προς τον αυτοκράτορα Ιουλιανό (*Εἰς Ἰουλιανὸν*

⁹¹ Με κυριότερη εκείνη του Ωριγένη, βλ. περισσότερα παραπάνω, σσ. 457-458 και 598-602. Για τη μαρτυρία των πατέρων των *Φαιν.* βλ. στις σσ. 462-465.

⁹² Αναφερόμαστε στις μαρτυρίες του Λογγίνου, των Σχολίων στον Όμηρο, του Μαξίμου του Τύριου και του Αλκίφρονα. Βλ. περισσότερα παραπάνω, σσ. 496-517.

⁹³ Η παρατήρηση αφορά τον Αμφιλόχιο, τον αυτοκράτορα Ιουλιανό (βλ. στη συνέχεια, σ. 545 κ.εξ.), τον Γρηγόριο τον Ναζιανζηνό (βλ. στη συνέχεια, σσ. 550-554), τον Ιωάννη τον Χρυσόστομο (βλ. παρακάτω, σσ. 607-613 και 732-734): όλοι επιδεικνύουν κάποιον βαθμό εξοικείωσης με τα *Φαινόμενα*. Οι μαρτυρίες είναι πολλές, για να τις αποδώσουμε σε απλή σύμπτωση.



αὐτοκράτορα ὑπάτον), ο Λιβάνιος παραθέτει Φαιν. 2-4 σε συμφραζόμενα της ονοματολογίας του Δία. Προσεγγίζει έτσι τη μαρτυρία του Δίωνα του Χρυσοστόμου, αλλά και τα σχετικά εδάφια από τα Σχόλια στον Άρατο. Ο συγγραφέας όμως εμβαθύνει περισσότερο από τον Δίωνα στη θεολογική πτυχή του θέματος: η πραγμάτευσή του αφορά τις ιδιότητες και τα ονόματα του θεού. Ο Δίας του Λιβανίου είναι και πάλι επενδυμένος με τις ιδιότητες που χαρακτηρίζουν ένα ενοθεϊστικό σύστημα (Λόγος 12.14.5-12 Foerster):

ὅπερ οὖν ἤδη τις ἔφη περὶ τοῦ τῶν θεῶν ὑπάτου, Διός, τὸ μεστὰς εἶναι πάσας ἀγνίας, πάσας δὲ ἀγορὰς καὶ λιμένας καὶ θάλατταν, τοῦτ' ἂν τις εἴποι καὶ περὶ τῶν ὁμωνύμων τῷ θεῷ. καὶ γὰρ τὰ τούτων ὀνόματα πᾶσαν μὲν ἡπειρον, πάντας δὲ μυχοὺς θαλάττης ἐπέρχεται καὶ ἀγροὺς καὶ καλύβας, καὶ ὅλως οὗ γένος ἀνθρώπων ἡμερον, καλῶ δὲ ἡμερον τοὺς ἐν τοῖς ἡμετέροις ζῶντας νόμοις, ἐνταῦθα ταῦτα καὶ γνωρίζεται καὶ λέγεται καὶ τὸ κῦρος τοῖς μεγίστοις παρέχει, καὶ βασιλεὺς ἀπὸ τῆς ἐκεῖθεν προσθήκης οὐχ ἦττον ἀπανταχοῦ καθ' ἐκάστην ἄδεται τὴν ἡμέραν.

Ο συγγραφέας δεν κατονομάζει τον Άρατο, αλλά είναι φανερό ότι αυτόν εννοεί με το «τις ἔφη»⁹⁴. Όπως παρατηρεῖται και σε άλλους μάρτυρες της επιβίωσης των εν λόγω στίχων (Φαιν. 2-4), ο Λιβάνιος αξιοποιεί από τον Άρατο την αναφορά του όρου *πᾶσα*⁹⁵. Η ονοματολογία του Δία αξιοποιεῖται εδώ στην προσπάθεια εξύμνησης του βασιλέα. Ο Λιβάνιος όμως είναι σημαντικός και από μία επιπλέον οπτική γωνία: εφόσον υπήρξε δάσκαλος επιφανών προσωπικοτήτων, θεωρούμε αυτονόητο ότι επηρέασε τους συγκεκριμένους μαθητές του. Ενδεχομένως, μπορούμε σε κάποιον μικρόν βαθμό να ανασυνθέσουμε, από τις μαρτυρίες τους, κάποια από τα εκπαιδευτικά του ενδιαφέροντα⁹⁶.

Χαρακτηριστική παράφραση των εν λόγω στίχων παραδίδει και ο Λουκιανός, ενώ σε άλλα έργα του παραθέτει Φαιν. 2-3 χωρίς ονομαστική αναφορά στον ποιητή: αυτό πρέπει να εκληφθεῖ ως απόδειξη του πόσο ευρέως γνωστό ήταν το κείμενο στην εποχή του. Στις περιπτώσεις που ο Λουκιανός παραθέτει, τα συμφραζόμενα των κειμένων του είναι θεολογικά, ενώ στην περίπτωση της ελεύθερης παράφρασης επανέρχεται η διαπιστωμένη από τον Δίωνα και, κυρίως, τον Αμφιλόχιο παροιμιακή χρήση. Μας αφορά εδώ πρώτα ένα χωρίο του Νιγρίνου 15.1-16.6 Macleod:

ὅστις δὲ πλούτου ἐρᾷ καὶ χρυσῷ κεκήληται καὶ πορφύρᾳ καὶ δυναστείᾳ

⁹⁴ Για τη χρήση ανάλογου υφολογικού μέσου από τον Θεμιστίο και τον απ. Παύλο, σε σχέση πάντα με τον Άρατο, βλ. παρακάτω, σσ. 549-550 και σ. 583 κ.εξ. αντίστοιχα.

⁹⁵ Για τα υφολογικά μέσα που χρησιμοποίησε ο Άρατος βλ. παραπάνω, σ. 526 σημ. 41.

⁹⁶ Βλ. περισσότερα παρακάτω, σσ. 547-554



μετρεῖ τὸ εὐδαιμον, ἄγευστος μὲν ἐλευθερίας, ἀπείρατος δὲ παρρησίας, ἀθέατος δὲ ἀληθείας, κολακεία τὰ πάντα καὶ δουλεία σύντροφος, ἥ ὅστις ἡδονῇ πᾶσαν τὴν ψυχὴν ἐπιτρέψας ταύτῃ μόνῃ λατρεύειν διέγνωκε, φίλος μὲν περιέργων τραπεζῶν, φίλος δὲ πότων καὶ ἀφροδισίων, ἀνάπλεως γοητείας καὶ ἀπάτης καὶ ψευδολογίας, ἥ ὅστις ἀκούων τέρπεται κρουμάτων τε καὶ τετερισμάτων καὶ διεφθορότων ἁσμάτων, τοῖς δὲ τοιούτοις πρέπει τὴν ἐνταῦθα διατριβὴν· μεσταὶ γὰρ αὐτοῖς τῶν φιλτάτων πᾶσαι μὲν ἄγνιαι, πᾶσαι δὲ ἀγοραὶ· πάρεστι δὲ πάσαις πύλαις τὴν ἡδονὴν καταδέχεσθαι, τοῦτο μὲν δι' ὀφθαλμῶν, τοῦτο δὲ δι' ὠτῶν καὶ ῥινῶν, τοῦτο δὲ καὶ διὰ λαιμοῦ καὶ δι' ἀφροδισίων· ὅφ' ἧς δὲ ῥεύσης ἀενάῳ τε καὶ θολερῷ ῥεύματι πᾶσαι μὲν ἀνευρύνονται ὁδοί·

Ἡ παράφραση των στ. 2-4 των Φαιν. περιέχεται στον λόγο του Νιγρίνου προς τον Λουκιανό: σ' αυτόν καυτηριάζει τα κακώς κείμενα της Ρώμης, σε αντίθεση πάντα με την ειδυλλιακή περιγραφή της Αθήνας και του μορφωτικού της περιβάλλοντος που προηγήθηκε⁹⁷. Ο συγγραφέας δεν ενσωμάτωσε στο απόσπασμα παρά μόνον υφολογικά στοιχεία από τον Άρατο. Πράγματι, η μαρτυρία περιλαμβάνει τον χαρακτηριστικό αράτειο συνδυασμό «μεσταί ... ἄγνιαι», τον όρο «ἀγοραί» και την αναφορά του «πᾶσαι». Το ότι ο Λουκιανός έχει υπόψη του εδώ τους σχετικούς στίχους των Φαιν. αποδεικνύεται και από τη χρήση τους σε άλλα έργα του. Στον Προμηθέα 14.1-17 Harmon, τα ημιστίχια των Φαιν. 2-3 βοηθούν στην περιγραφή μιας κοινωνίας βασισμένης στην θρησκευτική τάξη. Ο ομώνυμος ήρωας του διαλόγου απαριθμεί στον Ερμή τα αγαθά της προσωπικής του παρέμβασης στον κόσμο:

ὅτι δὲ καὶ χρήσιμα ταῦτα γεγένηται τοῖς θεοῖς, οὕτως ἂν μάθοις, εἰ ἐπιβλέψεις· ἅπασαν τὴν γῆν οὐκέτ' αὐχμηρὰν καὶ ἀκαλλῇ οὖσαν, ἀλλὰ πόλεσι καὶ γεωργίαις καὶ φυτοῖς ἡμέροις διακεκοσμημένην καὶ τὴν θάλατταν πλεομένην καὶ τὰς νήσους κατοικουμένας, ἀπανταχοῦ δὲ βωμοὺς καὶ θυσίας καὶ ναοὺς καὶ πανηγύρεις·

μεσταὶ δὲ Διὸς πᾶσαι μὲν ἄγνιαι,

πᾶσαι δ' ἀνθρώπων ἀγοραὶ.

(Φαιν. 2-3)

Καὶ γὰρ εἰ μὲν ἑμαντῶ μόνῳ κτῆμα τοῦτο ἐπλάσάμην, ἐπλεονέκτον ἂν ἴσως, νυνὶ δὲ εἰς τὸ κοινὸν φέρων κατέθηκα ὑμῖν αὐτοῖς μᾶλλον δὲ Διὸς μὲν καὶ Ἀπόλλωνος καὶ Ἥρας καὶ σοῦ δέ, ὦ Ἑρμῆ, νεὼς ἰδεῖν ἀπανταχοῦ ἔστι, Προμηθέως δὲ οὐδαμοῦ. ὁρᾷς ὅπως τὰ ἑμαντοῦ μόνῃ σκοπῶ, τὰ κοινὰ δὲ καταπροδίδωμι καὶ ἐλάττω ποιῶ;

Το παράθεμα όμως δεν επιτελεί άλλη λειτουργία από το να συνεπικουρεί νοηματικά τα συμφραζόμενα. Σ' αυτά αποκαλύπτεται η πεποίθηση στην τάξη που επικρατεί στον κόσμο,

⁹⁷ Βλ. S. Swain, *Hellenism and Empire*, σσ. 315-317 και A. Dihle, ό.π., σ. 240. Σύμφωνα με τον S. Swain (σ. 316, με τη σημ. 67), είναι αμφίβολο αν ο Νιγρίνος ήταν υπαρκτό πρόσωπο· αντίθετα, ο A. Dihle και ο Δ. Ράϊος (*Ελληνική γραμματεία των αυτοκρατορικών χρόνων*, σ. 149) μιλούν για τον νεοπλατωνικό φιλόσοφο Νιγρίνο, εγκατεστημένο στη Ρώμη, όπου τον γνώρισε προσωπικά ο Λουκιανός.



ενδεικτική της οποίας είναι η αντίληψη για έναν πανταχού παρόντα Δία. Έτσι ερμηνεύουν τη χρήση του παραθέματος και τα Σχόλια στον Λουκιανό 23.13.4-5: «μεστὰὶ δὲ Διὸς [...]» Ἀράτου. οἷον ἐπικαιρότατον τοῦτο προήνεγκεν. Παρέλκει η επέκταση στις θεολογικές πεποιθήσεις του συγγραφέα. Είναι δύσκολο εξάλλου να διακρίνουμε ανάμεσα στη σάτιρα του Λουκιανού, ο οποίος ήταν πιθανότατα επικούρειος⁹⁸, και στην αυθεντική θρησκευτική πίστη που ενδεχομένως διέθετε.

Είναι φανερό ότι ο συγκεκριμένος συγγραφέας, όπως και οι άλλοι που παραθέτουν τους εν λόγω στίχους, βασίζεται στη δυνατότητα του αναγνώστη να αναγνωρίσει την ύπαρξη ενός διακειμένου. Η χρήση των Φαιν. 2-4 είναι σχεδόν παροιμιακή στα παραπάνω παραδείγματα. Αυτό διευκολύνει τη μεταφορά τους, ως παραθεμάτων ή ακόμη και μέσω της παράφρασής τους, σε νέα συμφραζόμενα. Δεν συμβαίνει όμως το ίδιο με τον Ἰκαρομένιππο ἢ Ὑπερνέφελο 24.11-34 Harmon: το εδάφιο αφορά τη λατρεία του Δία. Μολονότι είναι σατιρικό στην πρόθεση, το έργο αποτελεί μία επιπλέον μαρτυρία της πανθειστικής οπτικής της αρχαιότητας. Στο απόσπασμα που παρατίθεται, ο Δίας εκθέτει απογοητευμένος στον Μένιππο την προγενέστερη κατάσταση:

Ἐπεὶ δὲ περὶ τούτων ἀπεκρινάμην, «Εἰπέ μοι, Μένιππε,» ἔφη, «περὶ δὲ ἐμοῦ οἱ ἄνθρωποι τίνα γνώμην ἔχουσι»; «Τίνα», ἔφη, «δέσποτα, ἢ τὴν εὐσεβεστάτην, βασιλέα σε πάντων εἶναι θεῶν»; «Παίζεις ἔχων», ἔφη, «τὸ δὲ φιλόκαινον αὐτῶν ἀκριβῶς οἶδα, κἂν μὴ λέγῃς. ἦν γάρ ποτε χρόνος, ὅτε καὶ μάντις ἐδόκουν αὐτοῖς καὶ ἰατρὸς καὶ πάντα ὅλως ἦν ἐγὼ,

μεστὰὶ δὲ Διὸς πᾶσαι μὲν ἀγνυαί,

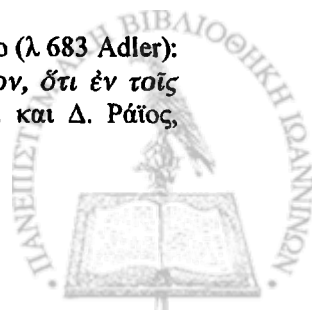
πᾶσαι δ' ἀνθρώπων ἀγοραί·

(Φαιν. 2-3)

καὶ ἡ Δωδώνη τότε καὶ ἡ Πῖσα λαμπραὶ καὶ περιβλεπτοὶ ἦσαν, ὑπὸ δὲ τοῦ καπνοῦ τῶν θυσιῶν οὐδὲ ἀναβλέπειν μοι δυνατόν· ἐξ οὗ δὲ ἐν Δελφοῖς μὲν Ἀπόλλων τὸ μαντεῖον κατεστήσατο, ἐν Περγάμῳ δὲ τὸ ἰατρεῖον ὁ Ἀσκληπιὸς καὶ τὸ Βενδίδειον ἐγένετο ἐν Θράκῃ καὶ τὸ Ἀνουβίδειον ἐν Αἰγύπτῳ καὶ τὸ Ἀρτεμῖσιον ἐν Ἐφέσῳ, ἐπὶ ταῦτα μὲν ἅπαντες θέουσι καὶ πανηγύρεις ἀνάγουσι καὶ ἑκατόμβας παριστᾶσι καὶ χρυσᾶς πλίνθους ἀνατιθέασιν ἐμὲ δὲ παρηβηκότα ἱκανῶς τετιμημέναι νομίζουσιν, ἂν διὰ πέντε ὅλων ἐτῶν θύσωσιν ἐν Ὀλυμπίᾳ. τοιγαροῦν ψυχροτέρους ἂν μου τοὺς βωμοὺς ἴδοις τῶν Πλάτωνος νόμων ἢ τῶν Χρυσίππου συλλογισμῶν.

Η διάθεση για σάτιρα είναι προφανής. Οι αράτειοι στίχοι απαντούν εδώ σε συμφραζόμενα που φαινομενικά μόνον σχετίζονται με τη θρησκεία. Επισημαίνεται ότι η αρχική λατρεία του Δία εμφανίζεται εδώ ως ένα προγενέστερο εξελικτικό στάδιο της θρησκείας. Ο ίδιος ο

⁹⁸ Βλ. S. Swain, *Hellenism and Empire*, σ. 307 και 326-328. Η Σούδα τον περιγράφει ως άθεο (λ 683 Adler): Λουκιανός, Σαμοσατεύς, ὁ ἐπικληθεὶς βλάσφημος ἢ δύσφημος, ἢ ἄθεος εἰπεῖν μᾶλλον, ὅτι ἐν τοῖς διαλόγοις αὐτοῦ γελοῖα εἶναι καὶ τὰ περὶ τῶν θεῶν εἰρημένα παρατίθεται. Πρβ. καὶ Δ. Ράϊος, *Ελληνική γραμματεία των αυτοκρατορικών χρόνων*, σ. 147.



θεός φέρεται να περιγράφει την πολυδιάσπαση της λατρείας και του θρησκευτικού αισθήματος σε πολλές, ελάσσονες θεότητες. Από την άποψη αυτή, τα συμφραζόμενα σχετίζονται κάπως με το προοίμιο των *Φαιν.*, στο οποίο ο Δίας περιγράφεται με όρους σχεδόν μονοθεϊστικούς⁹⁹. Δεν αποκλείεται ο Λουκιανός να αναγνώρισε το εν λόγω στοιχείο του αράτειου προοιμίου και για τον λόγο αυτόν να ενσωμάτωσε τους συγκεκριμένους στίχους στο κείμενό του. Η εκπαίδευση της εποχής του πρέπει να έπαιξε και πάλι τον καθοριστικόν ρόλο στη γνωριμία του με το ποίημα. Αν όμως εικάσουμε ότι η γνωριμία αυτή πέρασε μέσα από ένα ανθολόγιο, τότε η προηγούμενη υπόθεσή μας αποκτά σταθερότερη βάση. Κι αυτό, γιατί το προοίμιο θα περιλαμβανόταν σε ενότητα ή κεφάλαιο σχετικό με τη φύση του θεού και τις ιδιότητές του.

Είναι, επομένως, φανερό ότι η αυτοκρατορική περίοδος μετά τον 2^ο αι. επέδειξε προτίμηση στους στ. 2-4 των *Φαινομένων*. Αυτή συνεχίστηκε και στην ύστερη αρχαιότητα και μάλιστα σε φιλοσοφικά κείμενα. Τη χρήση τους εδώ φαίνεται ότι την επικαθόρισε η φιλοσοφία, ενδεχομένως η στωική. Μία από τις πηγές μας είναι ο Θεμιστίος (περ. 317-388), που προτίμησε την αριστοτελική φιλοσοφία¹⁰⁰ ζώντας σε ένα έντονα νεοπλατωνικό περιβάλλον¹⁰¹. Η μαρτυρία του είναι ενδιαφέρουσα λόγω της ιδιότητάς του ως σχολιαστή του Αριστοτέλη και λόγω του ότι υπήρξε σύγχρονος του Λιβανίου και του αυτοκράτορα Φλάβιου Ιουλιανού¹⁰². Η καταγωγή του από την Παφλαγονία και η σταδιοδρομία του στην Κων/πολη μας απομακρύνει από την περιοχή της ανατολικής Μεσογείου, στην οποία εντοπιζόνταν έως τώρα οι μαρτυρίες. Ο Θεμιστίος διηύθυνε φιλοσοφική Σχολή στην Κων/πολη και τα έργα του χρησίμευαν προφανώς στη διδασκαλία της αριστοτελικής φιλοσοφίας¹⁰³.

Ο συγγραφέας παραθέτει *Φαιν.* 2-4 στο έργο του *Παράφρασις τῶν Περί ψυχῆς Ἀριστοτέλους* 5.3.35.30 Heinze¹⁰⁴. Ιδιαίτερη έμφαση αποδίδεται στη στωική σύλληψη του θεού ως πνεύματος το οποίο διαχέεται στο σύνολο της ύλης. Τα περιεχόμενα έχουν

⁹⁹ Βλ. την ανάλυσή μας παραπάνω, σσ. 208-209, σ. 253 και σημ. 1061.

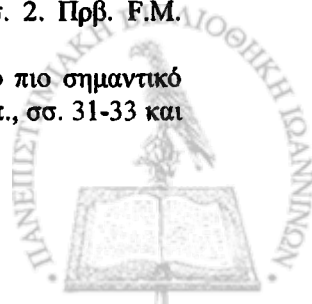
¹⁰⁰ Για το θέμα βλ. F.M. Schroeder – R.M. Todd, *Two Greek Aristotelian Commentators on the Intellect*, [Mediaeval Sources in Translation 33], (Pontifical Institute of Mediaeval Studies) Toronto 1990, σσ. 33-34, όπου και ειδικότερη βιβλιογραφία. Οι συγγρ. διαγιγνώσκουν μια «[...] ασυνήθιστη ελευθερία από τον σχολαστικισμό» στην επαφή του Θεμιστίου με τη φιλοσοφική παράδοση. Βλ. και A. Dihle, ό.π., σ. 452.

¹⁰¹ Βλ. Π. Αθανασιάδη, *Ιουλιανός: Μια βιογραφία*, (MIET) Αθήνα 2001, σ. 140.

¹⁰² Βλ. και στη συνέχεια, σσ. 549-550.

¹⁰³ Βλ. R.B. Todd, *Themistius: On Aristotle, On the Soul*, (Duckworth) London 1996, σ. 2. Πρβ. F.M. Schroeder – R.M. Todd, ό.π., σ. 33.

¹⁰⁴ Σύμφωνα με τον R.B. Todd (ό.π., σ. 1), το συγκεκριμένο έργο του Θεμιστίου είναι το πιο σημαντικό ανάμεσα στα εξηγητικά του έργα στον Αριστοτέλη. Βλ. και F.M. Schroeder – R.M. Todd, ό.π., σσ. 31-33 και 35-39.



άμεση σχέση με τη δοξογραφική παράδοση¹⁰⁵, μολονότι το έργο αφορά πρώτιστα την ερμηνεία της σκέψης του Σταγειρίτη. Αυτός περιγράφει στο *Περὶ ψυχῆς* A 5, 411a7-8 τη μείξη της ψυχῆς με τον κόσμο (= *Θαλῆς* 11 A 22 D-K): καὶ ἐν τῷ ὅλῳ δέ τινες αὐτὴν μεμείχθαι φασιν, ὅθεν καὶ *Θαλῆς* ᾤθη πάντα πλήρη θεῶν εἶναι, εδάφιο που παραφράζει ο Θεμιστίος ως εξής:

Ἔστι δὲ καὶ ἑτέρα τις δόξα παρὰ τὰς εἰρημένας περὶ ψυχῆς, ἐν παντὶ τῷ ὄντι μεμείχθαι λέγουσα τὴν ψυχὴν καὶ διὰ παντὸς διήκειν τοῦ κόσμου καὶ πᾶν αὐτοῦ μόριον ἔμψυχον εἶναι. διὰ γὰρ ταύτην τὴν δόξαν καὶ *Θαλῆς* ᾤθη πάντα πλήρη θεῶν εἶναι. τοιοῦτον δὲ καὶ τὸ

μεστὰ δὲ Διὸς πᾶσαι μὲν ἀγνυαί,
πᾶσαι δ' ἀνθρώπων ἀγοραί·

(*Φαιν.* 2-3)

τάχα δὲ καὶ τοῖς ἀπὸ Ζήνωνος σύμφωνος ἡ δόξα, διὰ πάσης οὐσίας πεφοιτηκέναι τὸν θεὸν τιθεμένοις, καὶ ποῦ μὲν εἶναι νοῦν, ποῦ δὲ ψυχὴν, ποῦ δὲ φύσιν, ποῦ δὲ ἔξιν.

Στον αριστοτελικό αυτόν φιλόσοφο, η ψυχή του κόσμου, δόγμα πρώτιστα πλατωνικό (όπως εκτίθεται στον *Τίμαιο*), νοείται ως αναμειγμένη με την ύλη. Στωικά στοιχεία συναρμόζονται εδώ με πλατωνικές και αριστοτελικές απόψεις. Η συνέχεια της ελληνικής σκέψης, ένα αναμφίβολο χαρακτηριστικό της δοξογραφικής παράδοσης, εξισώνει το «πάντα πλήρη θεῶν» του Θαλή του Μιλήσιου (11 A 22 D-K) με τις ανάλογες στωικές πεποιθήσεις¹⁰⁶. Φαίνεται ότι ο Θεμιστίος αντιλαμβάνεται ότι τόσο η άποψη που αποδίδεται στον Θαλή, όσο και οι αράτειοι στίχοι, έχουν άμεση σχέση με το στωικό δόγμα του πνεύματος. Αν η υπόθεση αυτή είναι έγκυρη, ο Άρατος εξισώνεται φιλοσοφικά με τη Στοά, κάτι που είχε ήδη επιβληθεί στα στωικά σχόλια του προοιμίου. Παρ' όλα αυτά, η μαρτυρία του Θεμιστίου δεν επιβάλλει απαραίτητα τη στωική ανάγνωση του Αράτου¹⁰⁷.

Δύο μεταγενέστερες μαρτυρίες, και πάλι από σχολιαστές του Αριστοτέλη, φαίνεται ότι βασίζονται στον Θεμιστίο. Κι αυτό, γιατί υιοθέτησαν μέρος της επιχειρηματολογίας και υλικό από τον προγενέστερο αυτόν στοχαστή. Η πρώτη απ' αυτές

¹⁰⁵ Με τη σειρά του αργότερα, ο Θεμιστίος συμπεριλήφθηκε στη συλλογή του Στοβαίου, και μάλιστα ως ο τελευταίος χρονολογικά συγγρ. Βλ. παραπάνω, σ. 438 σημ. 46.

¹⁰⁶ Πρβ. και Αέτιος 1.7.11 Diels (= *Θαλῆς* 11 A 23 D-K): *Θαλῆς* νοῦν τοῦ κόσμου τὸν θεόν, τὸ δὲ πᾶν ἔμψυχον ἅμα καὶ δαιμόνων πλήρες.

¹⁰⁷ Ο Θεμιστίος πάντως βρίσκεται σε επαφή με στωικές πηγές. Αναπαράγει τα σχετικά με την ονοματολογία του Δία, τις ιδιότητές του και τη γενεολογία του που αποδίδεται στον Χρύσιππο (βλ. και παραπάνω, σσ. 529-535). Τα συγκεκριμένα θέματα απαντούν στο *Φιλάδελφοι ἢ περὶ φιλανθρωπίας* 79c1-79d3 Schenkl - Downey: [...] καθάπερ λέγει ἡ φιλοσοφοῦσα ποίησις, ὁ τῶν ἐάων δοτήρ, ὁ τῆς εὐνομίας ταμίας, οὗ πάρεδρος Δίκη τε καὶ Εὐνομία· ᾧ παραστατοῦσιν αἱ Χάριτες, Εὐφροσύνη καὶ Ἀγλαΐα *Θαλή* τ' ἐρατεινή· οὗ πᾶσαι ἐκ φιλανθρωπίας ἐπωνυμίαί, ὁ μειλίχιος, ὁ φίλιος, ὁ ξένιος, ὁ ἰκέσιος, ὁ πολιεὺς, ὁ σωτήρ.

ανήκει στον Ιωάννη τον Φιλόπονο, πράγμα που μας επαναφέρει στην Αλεξάνδρεια. Στα σχόλιά του στο αριστοτελικό *Περὶ ψυχῆς* 15.188 Hayduck, ο εν λόγω φιλόσοφος παραθέτει και πάλι τον Άρατο· αυτή τη φορά όμως πρόκειται για τους πλήρεις στ. 2-4, κάτι που καθιστά πληρέστερη την αναφορά των αράτειων διανοημάτων. Γίνεται, επομένως, εξ αρχής φανερό ότι ο μεταγενέστερος συγγραφέας δεν βασίζεται, όσον αφορά τον Άρατο, στον Θεμιστίο· γνωρίζει τον ποιητή και το έργο του¹⁰⁸ και, ενδεχομένως, για τον λόγο αυτόν παραθέτει πληρέστερα:

Καὶ ἐν τῷ ὅλῳ δέ τινες αὐτὴν μεμῖχθαι φασιν, ὅθεν ἴσως καὶ Θαλῆς ᾤηθη πλήρη πάντα θεῶν εἶναι.

Ἐτέραν δόξαν ἐκτίθεται περὶ ψυχῆς. ὑπενόησαν, φησί, τινὲς ψυχὴν ἐν παντὶ σώματι μεμῖχθαι, ὡς πᾶν εἶναι σῶμα ἔμψυχον· ἐν δὲ τῆς τοιαύτης δόξης καὶ τὸν Θαλῆν νομίσαι πάντα πλήρη θεῶν εἶναι, τοπικῶς ὑπονοοῦντος τοῦ Θαλοῦ πανταχοῦ εἶναι τὸ θεῖον, ἢ τῷ αὐτὴν τὴν ψυχὴν θεὸν ὑπονοεῖν, ἢ θείας μοίρας αὐτὴν εἶναι. τοιοῦτόν ἐστι καὶ τὸ Ἀράτου «μεστὰ δὲ Διὸς πᾶσαι μὲν ἄγνιαι, πᾶσαι δ' ἀνθρώπων ἀγοραί, μεστὴ δὲ θάλασσα καὶ λιμένες» (Φαιν. 2-4). φασὶ δὲ καὶ τοὺς Στωϊκοὺς τοιαύτης εἶναι δόξης· σῶμα γὰρ τὸ θεῖον ἐνόμιζον.

Μολονότι η μαρτυρία είναι πληρέστερη από εκείνη του Θεμιστίου, είναι φανερό ότι ο Φιλόπονος παραμένει πιστός στην προγενέστερη ερμηνευτική παράδοση του Αριστοτέλη. Και στη βελτιωμένη αυτή εκδοχή, είναι προφανής η εφαρμογή της ίδιας ερμηνευτικής τάσης: να προσεγγίσει δηλ. το παράθεμα από τον Άρατο τους στωικούς. Ο Φιλόπονος ολοκληρώνει τον στ. 3 (*πᾶσαι δ' ἀνθρώπων ἀγοραί, μεστὴ δὲ θάλασσα*) και σεβόμενος το υπερβατό παραθέτει και την αρχή του στ. 4 (*καὶ λιμένες*). Σε αντίθεση με τον Θεμιστίο, προτιμά να ταυτίσει ονομαστικά τον ποιητή. Φαίνεται από όσα ακολουθούν ότι στη σκέψη του ο Άρατος είναι συνδεδεμένος με τη Στοά (*φασὶ δὲ καὶ τοὺς Στωϊκοὺς τοιαύτης εἶναι δόξης*), ενώ ο Θεμιστίος είναι μάλλον πιο επιφυλακτικός.

Μια τελευταία μαρτυρία των εν λόγω στίχων απαντά στον Βυζαντινό Σοφονία, έναν από τους μεταγενέστερους σχολιαστές του Αριστοτέλη (12^{ος}-13^{ος} αι.;). Το παράθεμα από τον Άρατο απαντά, όπως και στον Φιλόπονο, στην πλήρη του μορφή, σε αντίθεση με τον Θεμιστίο (*Παράφρασις εἰς τὸ Περὶ ψυχῆς* 36.9-17 Hayduck):

Ἐσχάτη δὲ δόξα καὶ τελευταία περὶ ψυχῆς ἥδε· ἐν γὰρ τῷ ὅλῳ τινὲς αὐτὴν μεμῖχθαί φασι, καὶ ἅπαν σῶμα ἔμψυχον εἶναι ὑπέλαβον, ὅθεν καὶ Θαλῆς ᾤηθη πάντα πλήρη θεῶν. εἰς τοῦτο δ' ἂν τις ἔλθοι καὶ τοὺς Στωϊκοὺς σῶμα τὸ

¹⁰⁸ Επισημαίνεται ότι ο Ιωάννης ο Φιλόπονος παραθέτει συχνά τον Άρατο σε εδάφια έργων του.



θεῖον ὑπολαβόντας καὶ πανταχοῦ παρεῖναι καὶ σωματικῶς, ἀλλ' οὐ μόναις
ταῖς ἐνεργείαις. κἀκεῖνο δὲ πρὸς τοῦτο τείνει·

μεσταὶ δὲ Διὸς πᾶσαι μὲν ἀγνυαί,
πᾶσαι δ' ἀνθρώπων ἀγοραί, μεστὴ δὲ θάλασσα
καὶ λιμένες.

(Φαιν. 2-4)

πάντες γὰρ οὗτοι θεὸν ἢ θεῖόν τι τὴν ψυχὴν ὑπειλήφασιν.

Ελάχιστα μπορούν να προστεθούν. Το σκεπτικό του ακολουθεί τους προγενέστερους σχολιαστές. Ο ίδιος ακολούθησε εξάλλου μια ενδιάμεση πρακτική, κάτι ανάμεσα στην εξήγηση και την παράφραση¹⁰⁹. Παρέλκει εδώ η επέκταση στα θέματα της αριστοτελικής βυζαντινής φιλοσοφίας. Είναι εξάλλου φανερό ότι ο συγγραφέας κινείται ακριβώς πάνω στα χνάρια των προγενέστερών του, στους οποίους αναφερθήκαμε ήδη.

(ii) Ουράνια Δίκη και επίγεια δικαιοσύνη:

το επεισόδιο της Δίκης-Παρθένου τον 4^ο αι.

Οι μαρτυρίες που αφορούν το προοίμιο δημιουργούν εύλογα την εντύπωση ότι η πρόσληψή του εξελίχθηκε μέσω της διδασκαλίας του στην εκπαίδευση. Αναδεικνύεται μάλιστα και ένα συγκεκριμένο πλαίσιο: δύο από τους διανοητές που αναφέρθηκαν, ο Λιβάνιος και ο Αμφιλόχιος, συνδέονταν με τη σχέση δασκάλου και μαθητή. Διαπιστώνεται ότι κάτι ανάλογο μπορούμε να υποστηρίξουμε και για την πρόσληψη του θέματος του αράτειου μύθου της Δίκης. Όπως θα αποδειχθεί από τις πηγές, μάρτυρες του συγκεκριμένου θέματος υπήρξαν, και πάλι, μαθητές και μέλη του κύκλου του Λιβανίου. Οι εν λόγω μαρτυρίες μας μεταφέρουν στον 4^ο αι., μια περίοδο έντονης διαπάλης του χριστιανισμού με την εθνική παράδοση. Είναι σημαντικό το ότι αφορούν συγγραφείς που πρωταγωνίστησαν στην κεντρική πολιτική και θρησκευτική σκηνή, και από τις δύο πλευρές. Μας επιτρέπουν έτσι να διαπιστώσουμε την ύπαρξη μιας «κοινής γλώσσας»: αυτή αφορά το έκδηλο ενδιαφέρον για το ζήτημα της δικαιοσύνης, της θείας και της ανθρώπινης.

Η μαρτυρία του Μαξίμου από την Τύρο καταδεικνύει ότι ο κόσμος της αυτοκρατορικής περιόδου ασχολήθηκε με τον μύθο των ησιόδειων γενών και της Δίκης-Παρθένου των Φαινομένων¹¹⁰. Τον εξέτασε όμως στα πλαίσια της ρητορικής επίδειξης και

¹⁰⁹ Βλ. H. Hunger, *Βυζαντινή λογοτεχνία*, τόμ. Α', σ. 70.

¹¹⁰ Η περίπτωση του Μαξίμου από την Τύρο αποδεικνύει, νομίζουμε, ότι ο ησιόδειος μύθος των γενών



λιγότερο της φιλοσοφίας· το θέμα απασχόλησε κυρίως ως μύθος και όχι ως κοινωνικοπολιτικό παράδειγμα¹¹¹. Αντίθετα, η πρώτη μαρτυρία που διαθέτουμε, καίτοι έμμεση, επιτρέπει να συμπεράνουμε τη διασύνδεση της ουράνιας Δίκης με την αυτοκρατορική δικαιοσύνη: ο λατινόφωνος Αμμιανός Μαρκελλίνος¹¹² αποδίδει στον αυτοκράτορα Ιουλιανό¹¹³ μία αναφορά στον μύθο της Δίκης, όπως τον πραγματεύτηκε ο Άρατος στα *Φαιν.* 96-136. Σύμφωνα με τον ιστορικό, ο Ιουλιανός συνήθιζε να μνημονεύει την αράτεια εκδοχή του μύθου, αναφερόμενος στην προσωπική του συμβολή στην αποκατάσταση της δικαιοσύνης. Αυτή επιτυγχανόταν μέσω της επιείκειας και της ορθής κρίσης που επεδείκνυε στις δικαστικές υποθέσεις (*Res gestae* 22.10.6 Fontaine)¹¹⁴:

Et aestimabatur per haec et similia¹¹⁵, ut ipse dicebat adsidue, vetus illa Iustitia, quam offensam vitiis hominum Aratus extollit in caelum, imperante eo reversa ad terras [...].

Όπως συμβαίνει συχνά με τις έμμεσες πηγές, είναι δύσκολο να διακρίνουμε τα όρια ανάμεσα στη φωνή του ιστορικού και στο τι πραγματικά είπε, ή θα μπορούσε να έχει πει, το βιογραφούμενο πρόσωπο. Όσον αφορά την ορολογία που χρησιμοποιεί, ο Αμμιανός Μαρκελλίνος θα μπορούσε να βασίζεται και στον λατινικό Άρατο. Ο Κικέρων περιγράφει

αποτέλεσαν αντικείμενο διδασκαλίας, βλ. παραπάνω, σ. 507 σημ. 309. Υπενθυμίζουμε ότι ο Στοβαίος συμπεριέλαβε στο *Άνθολόγιον* το θέμα της Δίκης, και μάλιστα σε εδάφια ανεξάρτητα από τα αράτεια αποσπάσματα που παραδίδονται σ' αυτό (*Άνθολ.* 1.3 κ.εξ. Wachsmuth: «Περὶ δίκης παρὰ τοῦ θεοῦ τεταγμένης ἐποπτεύειν τὰ ἐπὶ γῆς γιγνόμενα ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων, τιμωροῦ οὔσης τῶν ἀμαρτανόντων»). Τη βεβαιότητά μας ότι το θέμα απασχόλησε την εκπαίδευση της εποχής ενισχύει ο 2^{ος} Βίος (J. Martin, *Scholia*, σ. 12): τὰ τε περὶ τοῦ χρυσοῦ γένους ὁμοίως τῷ Ἡσιόδῳ, <καὶ> κατὰ πολλοὺς ἄλλους μύθους.

¹¹¹ Γι' αυτή την πτυχή του μύθου στον Άρατο βλ. παραπάνω, σσ. 78-95 [ειδικά: 79, 89-90, 92].

¹¹² Σύμφωνα με τον M. von Albrecht (ό.π., σ. 1420), ο Αμμιανός Μαρκελλίνος έγραψε στα λατινικά, μολονότι ήταν Έλληνας της Αντιόχειας. Βλ. και A. Dihle, ό.π., σ. 467.

¹¹³ Βλ. A.-M. Lewis, ό.π., σ. 99· Π. Αθανασιάδη, ό.π., σσ. 178-179. Γενικότερα, H.J. Rose, *Ιστορία της Λατινικής Λογοτεχνίας* (μτφρ. Κ.Χ. Γρόλλιος), τόμ. 2^{ος}, (MIET) Αθήνα 1980, σ. 238· J. Fontaine, *Ammiane Marcellin: Histories* (texte établi, traduit et annoté avec la collaboration de E. Frézouls et J.-D. Berger), (Les Belles Lettres) Paris 1996, σ. 315. Η A.-M. Lewis θεωρεί τη μαρτυρία του ιστορικού απόδειξη του ότι ο Άρατος ήταν ευρύτερα γνωστός τον 4^ο αι. μ.Χ.· σύμφωνα με την ίδια, η αράτεια εκδοχή της Δίκης είχε επισκιάσει την πρωτότυπη πραγμάτευση του θέματος από τον Ησίοδο (βλ. και παραπάνω, σσ. 502-503, 506). Προηγήθηκε σ' αυτό ο J. Martin, βλ. παραπάνω, σ. 514 σημ. 336.

¹¹⁴ Ο Αμμιανός Μαρκελλίνος αναπτύσσει εκτενώς το «νομικό και δικαστικό πρόγραμμα» του Ιουλιανού στην Αντιόχεια (χειμώνας του 361-362) στα εδάφια 22.10.1-6 Fontaine. Πρβ. την αρνητική κριτική του Γρηγορίου του Ναζιανζηνού για τον τρόπο απονομής της δικαιοσύνης από τον εν λόγω αυτοκράτορα (*Κατὰ Ιουλιανού* 2 [PG 38, σ. 689]): [...] βοῶν καὶ σεισμῶν ἐπλήρου τὰ βασιλῆα δικάζων [...]. Βλ. και Π. Αθανασιάδη, ό.π., σ. 171 σημ. 85. Για το ενδιαφέρον του Ιουλιανού για την απονομή της δικαιοσύνης και για τις κακές του σχέσεις με τους Αντιοχείς (που τον οδήγησαν στη συγγραφή του έργου *Μισοπάγων*) βλ. Π. Αθανασιάδη, ό.π., σ. 164, 176-180 και σσ. 285-311 αντίστοιχα.

¹¹⁵ Ο Αμμιανός Μαρκελλίνος έχει μόλις παραθέσει (22.10.5 Fontaine) ένα παράδειγμα της *clementia* του Ιουλιανού, βλ. J. Fontaine, ό.π., σ. 315.

(*Phaen.* 137 κ.εξξ.) το συγκεκριμένο μυθικό επεισόδιο: *Tunc, mortale exosa genus, dea in alta volavit / et Iovis in regno caelique in parte resedit*¹¹⁶. Μολονότι όμως η βραχύτητα της μαρτυρίας περιορίζει τις φιλολογικές μας δυνατότητες, φρονούμε ότι ο ιστορικός είναι ακριβής και ότι μπορούμε να αποδώσουμε τη φράση στον ίδιο τον Ιουλιανό. Κι αυτό, γιατί συνάδει με την εικόνα του, όπως σκιαγραφείται στις πηγές, αλλά και με την προσωπικότητά του, όπως αναδεικνύεται από τα σωζόμενα κείμενά του. Ο Ιουλιανός, όπως και άλλοι συγγραφείς της περιόδου, επιδεικνύει μία ιδιαίτερη προσήλωση στη θεματική της Δίκης: η έννοια της δικαιοσύνης αναπτύσσεται συστηματικά στην επιστολή, που απηύθυνε στον Θεμίστιο μετά την ανάρρησή του στον θρόνο¹¹⁷.

Όπως είδαμε παραπάνω, ο Θεμίστιος παραθέτει στίχους από το αράτειο προοίμιο¹¹⁸. Η βεβαιότητά μας ότι γνώριζε τον Άρατο και το έργο του ενισχύεται από το ότι συμπεριέλαβε σε άλλο έργο του έναν σαφή υπαινιγμό στον μύθο που μας απασχολεί. Πρόκειται και πάλι για την αράτεια εκδοχή της Δίκης-Παρθένου, η οποία θυμωμένη από τους ανθρώπους καταφεύγει στον ουρανό (*Υπὲρ τοῦ λέγειν ἢ πῶς τῷ φιλοσόφῳ λεκτέον* 320b1-320c8 Schenkl – Downey – Norman):

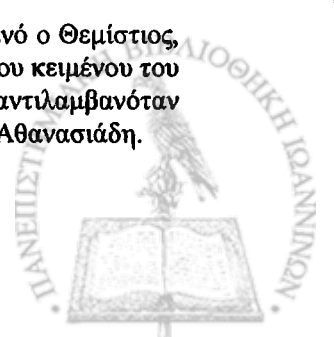
Τί οὖν ἐγὼ καινὸν διαπράττομαι ἢ καινόν τι προσεξευρίσκω, εἰ καταλαβὼν φιλοσοφίαν οἰκουροῦσαν καὶ δυσκολαίνουσαν καὶ τὰς ἀγορὰς ἀποφεύγουσαν, ὥσπερ τὴν Δίκην φασὶν οἱ ποιηταί, πείθω εἰς τὸ ἐμφανὲς προῖέναι καὶ μὴ βασκαίνειν τοῦ κάλλους τοῖς πολλοῖς ἀνθρώποις, καὶ συνεθίζων μὴ μόνον καθ' ἓνα εὖ ποιεῖν, ὥσπερ ἡ ἰατρικὴ, ἀλλὰ καὶ ἀθρόον δῆμον, ὅσα ἂν δύνηται; [...] φιλοσοφία δὲ οὐ σωμάτων ἐπιμελεῖται, οἷς τὰ πολλὰ ἴδια τῶν νοσημάτων, καὶ δεῖται καὶ δωματίου καὶ σκίμποδος, ἀλλὰ ψυχῆς καθέστηκεν ἀρωγός, αἷς τὰ πολλὰ κοινὰ ἀρρωστήματα καὶ αἷς φύσις ἀπανταχοῦ ἰατρεύεσθαι.

Το εδάφιο περιέχει λίγα μόνο, αλλά πάντως ευδιάκριτα χαρακτηριστικά του μύθου της Δίκης-Παρθένου. Αυτός χρησιμεύει ως παράδειγμα με το οποίο συγκρίνεται η φιλοσοφία. Ως γνωστόν, η φυγή της Δίκης στον ουρανό και η μεταμόρφωσή της σε αστερισμό συνιστά τη σημαντική συμβολή του Αράτου στο θέμα: αυτός χειρίστηκε το προγενέστερο υλικό που του παρείχε η ελληνική μυθολογία και η ποίηση (συγκεκριμένα τον μύθο της

¹¹⁶ Σύμφωνα με τον σύγχρονο εκδότη του Αμμιανού Μαρκελλίνου, J. Fontaine (*Ammiane Marcellin: Histoires*, σ. 315), το ποίημα του Αράτου ήταν πολύ γνωστό στους Ρωμαίους, χάρη στις μεταφράσεις του Κικέρωνα και του Γερμανικού.

¹¹⁷ Πρόκειται για την απάντηση στη συγχαρητήρια επιστολή που έστειλε στον Φλάβιο Ιουλιανό ο Θεμίστιος, μετά την επιστροφή του δεύτερου ως αυτοκράτορα στην Κωνσταντινούπολη. Για το πνεύμα του κειμένου του Ιουλιανού βλ. Π. Αθανασιάδη, ό.π., σσ. 139-147 [ειδικά: 143]. Ο αυτοκράτορας φαίνεται ότι αντιλαμβανόταν τον νόμο ως απόρροια της αιώνιας και αναλλοίωτης Ιδέας του Δικαίου, όπως παρατηρεί η Π. Αθανασιάδη.

¹¹⁸ Βλ. παραπάνω, σσ. 544-545.



προοδευτικής, και αναπόφευκτης, ηθικής παρακμής των ανθρώπων) και το συνδύασε με τη ρασιοναλιστική ερμηνεία της σχηματοποίησης και της ονοματοθεσίας των αστερισμών. Ο Θεμίστιος, σε αντίθεση με τον Ιουλιανό, δεν αξιοποιεί εδώ το τελικό αποτέλεσμα του σχετικού επεισοδίου (τον καταστερισμό της Παρθένου), αλλά ένα προγενέστερο εξελικτικό στάδιο του αράτειου μύθου (την απομάκρυνση της Δίκης από τις ανθρώπινες κοινωνίες κατά την περίοδο του αργυρού γένους στα Φαιν. 115-119: ἀργυρέω δ' ὀλίγη τε καὶ οὐκέτι πάμπαν ἐτοίμη / ὠμίλει, ποθέουσα παλαιῶν ἥθεα λαῶν. / ἀλλ' ἔμπης ἔτι κείνο κατ' ἀργύρεον γένος ἦεν, / ἦρχετο δ' ἐξ ὀρέων ὑποδείελος ἠχηέντων / μουνάξ, οὐδέ τεω ἐπεμίσγετο μειλιχίοισιν). Αυτό επιβεβαιώνει, κατά τη γνώμη μας, το πόσο δημοφιλές και άμεσα αναγνωρίσιμο εξακολουθούσε να παραμένει το ποίημα. Μολονότι δεν αποκλείεται η σταχυολόγηση όλου του αράτειου μύθου σε κάποιο ανθολόγιο και η επακόλουθη υιοθέτησή του από τον Θεμίστιο, φαίνεται περισσότερο πιθανό το ότι αυτός διάβασε τους σχετικούς στίχους (ή τους διδάχτηκε) από κάποιο αντίγραφο των Φαινομένων.

Από τα μέχρι τώρα στοιχεία καθίσταται, νομίζουμε, προφανές ότι η αράτεια εκδοχή είχε προ πολλού καταστεί κλασική, παρά την ύπαρξη της ανάλογης θεματολογίας στον Ησίοδο. Ο πληθυντικός «ὥσπερ τὴν Δίκην φασὶν οἱ ποιηταί» χρησιμοποιείται βέβαια συμβατικά: όπως συμβαίνει και με άλλα σχετικά παραδείγματα από την ελληνική γραμματεία, αυτός που εννοείται είναι στην ουσία ένας ποιητής¹¹⁹, στη συγκεκριμένη περίπτωση ο Άρατος. Η χρήση της εν λόγω μεθόδου εισαγωγής του παραθέματος αποδεικνύει ότι οι αναγνώστες του Θεμιστίου είχαν τη δυνατότητα να εντοπίσουν τον υπαινιγμό και να ταυτίσουν τον ποιητή αυτόν με τον Άρατο¹²⁰.

Η μαρτυρία του Αμμιανού Μαρκελλίνου για τον Ιουλιανό παρουσιάζει μία σχεδόν μεταφυσική διάσταση του μύθου της Δίκης: αυτή εξηγείται από το ιδιαίτερο ενδιαφέρον του αυτοκράτορα για τα νεοπλατωνικά και τα νεοπυθαγόρεια ιδεορεύματα¹²¹. Τη βεβαιότητα όμως ότι το θέμα ενδιέφερε γενικότερα τους στοχαστές της εποχής ενισχύει ένας ακόμη σύγχρονος του Ιουλιανού, ο Γρηγόριος ο Ναζιανζηνός. Η μαρτυρία του

¹¹⁹ Βλ. R. Renehan, "Acts 17.28", *GRBS* 20 (1979) 347-353 [εδώ: 347]: "The plural *τινες τῶν ... ποιητῶν* (Πράξεις 17.28) is a normal Greek method of introducing a *single and specific* poetic quotation". Σχετικά παραδείγματα στον ίδιο, σ. 347 σημ. 3. Βλ. περισσότερα παρακάτω, σσ. 590-591 (με τις σημ. 96-97, όπου και πληρέστερη σχετική βιβλιογραφία).

¹²⁰ Για την ανάλογη μέθοδο εισαγωγής του στ. 5 των Φαιν. ([...] ὥς καὶ *τινες τῶν καθ' ὑμᾶς ποιητῶν* εἰρήκασιν, Τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν) στον Αρειοπαγνιτικό λόγο του Παύλου και τη συνακόλουθη χριστιανική παράδοση βλ. παρακάτω, σ. 578 κ.εξ. και ειδικά 590-591.

¹²¹ Η έκθεση της Π. Αθανασιάδη (ό.π., σ. 65 κ.εξ.) περιγράφει το ζήτημα επαρκώς. Πρβ. Δ. Ράϊος, *Η ελληνική γραμματεία των αυτοκρατορικών χρόνων*, σσ. 66-68 και A. Dihle, ό.π., σ. 403.

πιστοποιεί, μετά τον Θεμιστίω, την αυθεντικότητα της μαρτυρίας του Αμμιανού Μαρκελλίνου. Ο χριστιανός συγγραφέας υπαινίχθηκε σε επίγραμμά του την αράτεια εκδοχή του μύθου των γενών¹²² (Άνθ. Π. 8.217 Beckby)¹²³: σ' αυτό περιγράφει τη φυγή της Δίκης στον ουρανό, με τρόπο που θυμίζει τον σύγχρονό του Ιουλιανό¹²⁴:

*Οἱ τύμβοι φθιμένοισιν «Ἀρήξατε» εἶπον ἅπαντες,
 ἥνιχ' ὁ λυσσῆεις τόνδ' ἐτίνασσε τάφον.
 οἱ νέκυες τύμβοισι· «Τι ῥέξομεν; αὐθις ἀέρθη
 ὥς ἐπὶ βουκτασίῃ γαῖαν ἀφείσα Δίκη».*

Διαπιστώνεται ότι αιώνες μετά τον Άρατο ο Γρηγόριος αναφέρεται και πάλι στον καταστερισμό της Δίκης. Αυτό είναι από μόνο του αρκετά σημαντικό, αν σκεφτούμε ότι ο ποιητής που συνέθεσε τους συγκεκριμένους στίχους ήταν χριστιανός. Σ' αυτούς τους στίχους όμως η πραγμάτευση του θέματος δεν διέπεται από θεολογικές ή δογματικές ανάγκες· το εν λόγω επίγραμμα ανήκει σε μια σειρά εξηντατεσσάρων ομοειδών κειμένων, τα οποία αναφέρονται σε τυμβωρύχους: αυτοί είχαν καταστεί μάλιστα εκείνη την εποχή¹²⁵. Ο υπαινιγμός στον αράτειο μύθο υποδηλώνει ότι ο Γρηγόριος χειρίζεται το θέμα ως κλασικό· προφανώς γνώριζε ότι η υπαινικτική αυτή αναφορά θα γινόταν εύκολα αντιληπτή.

Ξανασυναντούμε όμως το ίδιο θέμα και σε άλλο ποιητικό έργο του χριστιανού ποιητή. Το θέμα της Δίκης επανέρχεται, χρησιμοποιημένο μεταφορικά, στο παραινετικό ποίημα *Υποθήκαι παρθένους*, χαρακτηριστικό δείγμα της λόγιας χριστιανικής ποίησης του Γρηγορίου. Σ' αυτό εντοπίζεται η εξής αναφορά (PG 37, σ. 616.10-617.1 Migne)¹²⁶:

*Εἰ δέ γε συζυγίῃ μὲν ὄλην φρένα χεῖρα τε δοίης,
 καὶ στήσας θαλάμους τε, χοροῖ τυπίας τε, πότους τε
 καγχαλῶν, καὶ γῆρας ἀποξύσοιε μενοινή,
 παρθενικῇ δ' ἀπὸ σεῖο φυγὰς πρὸς Χριστὸν ἀνέλθοι,
 ὥς τε Δίκη τοπάροιθε, βοδὸς κταμένου ἀροτῆρος,
 δεῖδια μὴ κοτέησι Θεὸς ψήφοις ἀνίσιοι*

¹²² Για την τάση του Γρηγορίου να αναφέρεται στα ποιητικά του έργα σε θέματα της ελληνικής μυθολογίας βλ. Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Δ', σ. 134.

¹²³ Βλ. και Ε. Calderón ("Arato y la raza de bronce [Phaen. 131-132]: una interpretación", σ. 145). Ο συγγρ. καταγράφει, προφανώς εκ παραδρομής, το εν λόγω επίγραμμα με τον αριθμό 8.216. Γενικά για την ποίηση του Γρηγορίου βλ. εκτενή βιβλιογραφία στον Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Δ', σσ. 154-156.

¹²⁴ Οι συγκεκριμένες μαρτυρίες του Θεμιστίου, του Ιουλιανού και του Γρηγορίου του Ναζιανζηνού αγνοούνται από τους εκδότες των *Φαινομένων*.

¹²⁵ Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Δ', σ. 141. Βλ. ενδεικτικά Άνθ. Π. 8.117, 8.197, 8.198, 8.200, 8.204, 8.206, κ.ά. Beckby.

¹²⁶ Τη μαρτυρία αυτή την εντόπισε ο Ε. Maass (1893). Ο Maass φαίνεται να αγνοεί όμως την προηγούμενη.

τῷ ὑποδάμναθ' ἅπασα χοὸς φύσις, ὥς πυρὶ κηρὸς
πινόμενος. [...]

Παραθέτουμε ένα εκτενές απόσπασμα, προκειμένου να αναδειχθούν πληρέστερα τα συμφοραζόμενα. Παρέλκει όμως ο σχολιασμός της χριστιανικής κοσμοθεωρίας· μας ενδιαφέρει αποκλειστικά η επιγραμματική αναφορά στον αράτειο μύθο. Η ταύτιση της Παρθένου με τη Δίκη στα Φαιν. 96-136 παρέχει στον Γρηγόριο τη δυνατότητα να αναφερθεί στην απώλεια της αγνότητας με όρους της φυγής της Παρθένου στον ουρανό. Και οι δύο μαρτυρίες αποδεικνύουν ότι ο χριστιανός συγγραφέας χρησιμοποιεί με άνεση τον εθνικό μύθο, σαν να περιγράφει ένα γνωστό και αδιαμφισβήτητο γεγονός. Η πρακτική του εξηγείται εν μέρει από τον βεβαιωμένο προσανατολισμό του στην κλασική γραμματεία και την τάση του να καταφεύγει σε μυθολογικά θέματα. Παράλληλα όμως, η συναγωγή ομοειδών, περίπου σύγχρονων μαρτυριών με την ίδια θεματική δεν μπορεί να ερμηνευθεί ως απλή σύμπτωση.

Διαπιστώνεται άμεσα ότι και στις δύο μαρτυρίες ο χριστιανός συγγραφέας δεν υπαινίσσεται απλά την πηγή του, αλλά προσφέρει επιπλέον και ερμηνεία. Συγκεκριμένα, αποδίδει τη φυγή της Δίκης στην *βοοκτασία*: αυτό το γεγονός συνιστά την απαρχή της ηθικής παρακμής¹²⁷. Στο ζήτημα υπάρχει σχετική διχογνωμία: δεν είναι βέβαιο αν η αράτεια Δίκη εγκαταλείπει τους ανθρώπους εξαιτίας του φόνου των ζώων ή του επερχόμενου φόνου του ανθρώπου από άνθρωπο¹²⁸. Όπως και ο Πλούταρχος που αντιδρούσε στην άρνηση των στωικών να αποδώσουν ψυχή στα ζώα¹²⁹, ο Γρηγόριος φαίνεται εκ πρώτης όψεως ότι στρέφεται σε μια νεοπυθαγόρεια και –κατά πάσα πιθανότητα– αντιστωική παράδοση του θέματος. Είναι περισσότερο πιθανό όμως το ότι έχουμε ενώπιόν μας τη χρήση του αράτειου μύθου χωρίς καμία φιλοσοφική εμβάθυνση. Είναι αυτονόητο ότι ως χριστιανός ο Γρηγόριος θα απέκλειε την πιθανότητα των μετενσαρκώσεων, που έως κάποιον βαθμό ενδέχεται να επηρέασε τη στάση του

¹²⁷ Η μαρτυρία του Γρηγορίου φαίνεται να επαληθεύει την άποψη του E. Calderón, ("Arato y la raza de bronce", σ. 145), ο οποίος θεωρεί ότι ακόμη και η αναφορά του Αράτου στη *μάχαιραν* γίνεται προκειμένου να υπαινιχθεί ο ποιητής την ιερατική θυσία του βοδιού κατά τη διάρκεια συγκεκριμένων αθηναϊκών τελετών· ο ίδιος επισημαίνει, επιπλέον, ότι ο ποιητής δεν υπαινίσσεται τον φόνο ανθρώπου από άνθρωπο. Βλ. περισσότερα παραπάνω, σ. 91 σημ. 314 και σ. 96 σημ. 331.

¹²⁸ Πρβ. το επίγραμμα του Λουκίλλιου (Ανθ. Π. 11.136.1-2 Beckby: οὐχ οὕτω κακεργὸν ἐχαλκεύσαντο μάχαιραν / ἄνθρωποι διὰ τὰς ἐξαπίνης ἐνέδρας, [...]). Είναι αυτονόητο ότι η εκμετάλλευση του αράτειου μύθου από τον Λουκίλλιο συνιστά μία ακόμη ερμηνεία, προς την αντίθετη κατεύθυνση όμως από εκείνη του Γρηγορίου. Βλ. σ. 96 σημ. 331.

¹²⁹ Βλ. περισσότερα παραπάνω, σσ. 482-483 και τις σημ. 201-205.



Πλουτάρχου¹³⁰. Φρονούμε ότι η χρήση του αράτειου μύθου μπορεί νόμιμα να εξηγηθεί από τη διδασκαλία του θέματος στη σχολική εκπαίδευση που έλαβε ο εν λόγω χριστιανός διανοητής¹³¹.

Η άμεση γνώση του συγκεκριμένου επεισοδίου των *Φαιν.* που φαίνεται ότι διέθετε ο Γρηγόριος δεν σημαίνει απαραίτητα και ότι γνώριζε το ποίημα στο σύνολό του, μολονότι οι σπουδές του, οι ποιητικές του προτιμήσεις και ο γλωσσικός αρχαϊσμός που καλλιέργησε συνηγορούν θετικά. Διατηρούμε όμως κάποιες επιφυλάξεις, λόγω του ότι ορισμένοι από τους στίχους αυτούς περιέχονται και στο ανθολόγιο του Στοβαίου¹³². Ο χριστιανός λόγιος θα μπορούσε να έρθει σε επαφή με το θέμα μέσα από ένα τέτοιο κείμενο, τα οποία εξάλλου συνήθιζαν να αξιοποιούν ευρύτατα οι χριστιανοί¹³³.

Αναμφίβολα πάντως οι μαρτυρίες του Γρηγορίου επιτρέπουν να διαφανεί μία πληρέστερη γνώση του αντικειμένου: υποκρύπτουν, όπως αναφέρθηκε, τη διάθεσή του να ερμηνεύσει ή τουλάχιστον την άνεσή του να αναπαραγάγει δεδομένες ερμηνείες. Επιπλέον, το ότι αναφέρεται στην καταστερισμένη θεότητα ως «Δίκη» σημαίνει ότι ακολουθεί την αράτεια εκδοχή στην ταύτισή της. Πώς μπορούμε να ερμηνεύσουμε αυτή τη σημαντική μαρτυρία; Ως γνωστόν, ο χριστιανός λόγιος συναντήθηκε με τον Ιουλιανό στην Αθήνα¹³⁴, στη διάρκεια των σπουδών τους¹³⁵. Μπορούμε όμως να αποδώσουμε τη γνωριμία και των δύο συγγραφέων με τον Άρατο στο περιβάλλον ή την εκπαίδευση της Αθήνας; Η σοβαρή αυτή υπόθεση ενισχύεται από τις ομοιότητες στην ορολογία: αρκεί να παραβάλει κανείς τις φράσεις: *αὐθις ἀέρθη / [...] γαῖαν ἀφείσα* (Γρηγόριος [*Ἀνθ. Π.* 8.217.3-4 Beckby]) ~ *Aratus extollit in caelum, imperante eo reversa ad terras* (Αρμιανός Μαρκελλίνος), και: *ὡς ἐπὶ βουκτασίῃ* (Γρηγόριος) ~ *offensam vitiis hominum*. Η φράση “*offensam vitiis hominum*” φαίνεται ότι απηχεί το αράτειο (*Φαιν.* 133) *καὶ τότε μισήσασα Δίκη κείνο γένος ἀνδρῶν*. Οι ομοιότητες στηρίζουν σε κάποιον βαθμό την υπόθεση της αθηναϊκής επίδρασης. Οι δύο διανοητές είχαν όμως συναντηθεί και στην Καισαρεία, όπου ο

¹³⁰ Βλ. παραπάνω, σ. 482 σημ. 203 και D. Tsekourakis, *ό.π.*, σ. 367.

¹³¹ Ο αναγνώστης του ποιητικού έργου του Γρηγορίου (επιγράμματα, ηθικά ποιήματα και αυτοβιογραφικά) διαπιστώνει ότι η προσωποποιημένη Δίκη απαντά σ' αυτό πολύ συχνά. Παράλληλα, ο εν λόγω συγγρ. επιδεικνύει ιδιαίτερο ενδιαφέρον στην έννοια της δίκης (δικαιοσύνης). Θα αποδίδαμε την προτίμηση στη συγκεκριμένη θεματολογία στις προτιμήσεις της παιδείας και της εποχής του γενικότερα. Κι αυτό, γιατί απαντά επιπλέον στον Θεμίστιο και τον Ιουλιανό, δύο σύγχρονους του συγγραφέα.

¹³² Για τα σωζόμενα στον Στοβαίο αποσπάσματα του Αράτου βλ. στις σσ. 438-442. Ο Στοβαίος σταχυολόγησε μόνον τους στίχους 108-113 και 131-132 από το σχετικό επεισόδιο.

¹³³ Βλ. παρακάτω, σ. 579 κ.εξ.

¹³⁴ Βλ. Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Δ', σ. 107.

¹³⁵ Ειδικά για τον Ιουλιανό βλ. Π. Αθανασιάδη, *ό.π.*, σσ. 85-93.



Γρηγόριος μετέβη για σπουδές πριν από τη μετάβασή του στην Αθήνα¹³⁶. Σε κάθε περίπτωση, η υπόθεση ότι ο Ιουλιανός (ή ακόμη και ο Αμμιανός Μαρκελλίνος) εξαρτάται, όσον αφορά την επαφή του με τα *Φαιν.*, αποκλειστικά από λατινικές πηγές είναι μια απορριπτέα υπαραπλούστευση¹³⁷. Τόσο οι σπουδές και το συγγραφικό του έργο, όσο και ο ιδεολογικός και πολιτιστικός προσανατολισμός του στην ελληνική παιδεία και παράδοση, μας οδηγούν να συμπεράνουμε ότι αναφέρεται στο ελληνικό κείμενο των *Φαινομένων*. Επανερχόμενοι στην ομοιότητα της μαρτυρίας του με εκείνη του Γρηγορίου, οφείλουμε λάβουμε υπόψη μας το ότι οι δύο συγγραφείς γνώριζαν τον Λιβάνιο. Αυτός είναι γνωστός και σημαντικός, κατά τη γνώμη μας, μάρτυρας της επιβίωσης των *Φαιν.*: ο ίδιος αλλά και ο μαθητής του ο Αμφιλόχιος προσλαμβάνουν στίχους από το αράτειο προοίμιο¹³⁸. Ενδεχομένως, και όσον αφορά ειδικά τον Γρηγόριο, είναι νόμιμο να διαγνωστεί στη σκέψη του η επίδραση της αντιστοιχίας παιδείας¹³⁹. Τη βεβαιότητά μας ότι ο Λιβάνιος δίδασκε τον Άρατο στηρίζει και η επιπρόσθετη μαρτυρία του Ιωάννη του Χρυσόστομου, μαθητή του εν λόγω ρήτορα¹⁴⁰. Ο Ιωάννης ερμηνεύει τη χρήση του στ. 5 των *Φαιν.* στις *Πράξεις* 17.28 με τρόπο που, κατά τη γνώμη μας, αποδεικνύει ότι δέχεται απευθείας γνώση του ποιήματος¹⁴¹. Ακόμη κι αν αρνηθούμε τη διδακτική συμβολή του Λιβανίου, δεν μπορούμε να αποκλείσουμε την υπόθεση ότι στην Αντιόχεια δίδασκαν τον Άρατο. Κι αυτό, γιατί ακόμη και ο Λουκιανός, μάρτυρας επίσης των *Φαιν.*, μαθήτευσε στη συγκεκριμένη πόλη¹⁴².

(iii) Η αλεξανδρινή παιδεία του Συνεσίου του Κυρηναίου

Τη βεβαιότητά μας ότι το επεισόδιο της Δίκης-Παρθένου απασχόλησε ευρύτερα την

¹³⁶ Βλ. Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Δ', σ. 106.

¹³⁷ Υπόθεση που φαίνεται να αποδέχεται έμμεσα ο Fontaine, βλ. παραπάνω, σ. 549 σημ. 116.

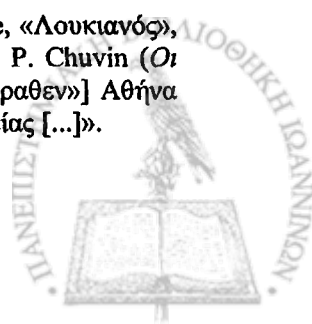
¹³⁸ Βλ. παραπάνω, σσ. 535-541.

¹³⁹ Ο Π. Χρήστου, (*Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Δ', σ. 107) αρνείται ότι ο Γρηγόριος παρακολούθησε μαθήματα του Λιβανίου στην εν λόγω πόλη, μολονότι το μαρτυρεί ο Σωκράτης.

¹⁴⁰ Βλ. Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Δ', σ. 232. Ο Ιωάννης ονομάζει σε έργο του τον Λιβάνιο «σοφιστήν τὸν ἐμὸν» (*Εἰς νεωτέραν χρεεύσαντα* 2), σε αυτοβιογραφικά μάλιστα συμφραζόμενα. Βλ. και Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Δ', σσ. 233-234 και P. Petit, *ό.π.*, σσ. 40-41.

¹⁴¹ Για τη συμβολή του Ιωάννη στη χριστιανική παράδοση του 5^{ου} στίχου των *Φαιν.* βλ. την πραγμάτευσή μας παρακάτω, σσ. 607-613 και σσ. 732-734.

¹⁴² Βλ. Δ. Ράϊος, *Ελληνική γραμματεία των αυτοκρατορικών χρόνων*, σ. 149. Πρβ. E.L. Bowie, «Λουκιανός», στο P.E. Easterling – B.M.W. Knox, *Ιστορία της αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας*, σ. 881. Ο P. Chuvin (*Οι τελευταίοι εθνικοί: ένα χρονικό της ήττας του παγανισμού* [μτφρ. Ο. Χειμωνίδου], [εκδ. «Θύραθεν»] Αθήνα 2003, σ. 140) χαρακτηρίζει την πόλη «παλιά (ενν. τον 5^ο αι.) πρωτεύουσα της ελληνικής παιδείας [...]».



εκπαίδευση της ύστερης αρχαιότητας την ενισχύει η μαρτυρία του Συνεσίου. Η σημασία της έγκειται στο ότι ο συγκεκριμένος διανοητής σπούδασε στην Αλεξάνδρεια. Οι σχολές της πόλης είχαν τον 4^ο αι. «διεθνή» φήμη στα μαθηματικά, την αστρονομία και τη φιλοσοφία, αλλά και στην αστρολογία και στη μελέτη θρησκευτικών και αποκρυφιστικών δογμάτων¹⁴³. Ο Συνέσιος ανήκε στον κύκλο των μαθητών της Υπατίας. Η συγκεκριμένη φιλόσοφος ασχολήθηκε με τα γνωστικά πεδία της ανώτερης παιδείας, όντας –κατά το πλατωνικό πρότυπο– πάνω απ’ όλα μαθηματικός και αστρονόμος¹⁴⁴. Γνωρίζουμε από τις πηγές ότι δίδαξε τον Συνέσιο αστρονομία, καθώς και τα σχετικά με την κατασκευή και τη χρήση του αστρολάβου¹⁴⁵, ενός οργάνου για την εύρεση και τη μέτρηση των θέσεων των άστρων. Σε κάποιο στάδιο της ζωής του, ενδεχομένως με την αφορμή του γάμου του, ο Συνέσιος στράφηκε στον χριστιανισμό, χωρίς ποτέ να διαρρήξει τη σχέση του με τον νεοπλατωνισμό και τη φιλοσοφία¹⁴⁶.

Επανερχόμενοι στον αράτειο μύθο της Δίκης-Παρθένου, επισημαίνουμε ότι ο Συνέσιος συνεισφέρει σημαντικά στην αποτίμηση του επεισοδίου ως διακειμένου: η μαρτυρία του επιβεβαιώνει ότι το εν λόγω εδάφιο των *Φαιν.* απασχόλησε τη φιλοσοφία. Ο Συνέσιος συμπεριέλαβε σχετική αναφορά στο σημαντικό του έργο *Αιγύπτιος ή Περί προνοίας*, μια πολιτική αλληγορία εμποτισμένη με ερμητικές πεποιθήσεις¹⁴⁷. Στη γνωριμία του με το συγκεκριμένο θεοσοφικό ρεύμα συνέβαλε οπωσδήποτε η Αλεξάνδρεια του 4^{ου} αι. Ο πατέρας μάλιστα της Υπατίας (της οποίας ο Συνέσιος υπήρξε αφοσιωμένος

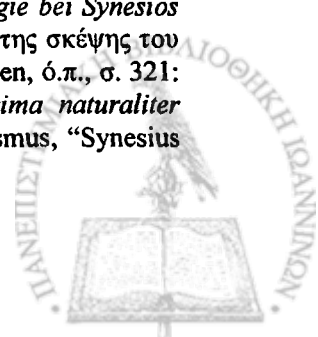
¹⁴³ Βλ. G. Fowden, ό.π., σ. 319. Ο εν λόγω ερευνητής βασίζεται στη μαρτυρία του Αμμιανού Μαρκελλίνου (*Res gestae* 22.16.17-22 Fontaine). Για την Αλεξάνδρεια της ύστερης αρχαιότητας βλ. και πάλι G. Fowden, ό.π., σ. 317 κ.εξ.

¹⁴⁴ Για τις μαθηματικές γνώσεις της Υπατίας βλ. M.A.B. Deakin, “Hypatia and Her Mathematics”, *The American Mathematical Monthly* 101:3 (1994) 234-243. Τελευταία, παρατηρείται μια τάση απόδοσης έργων του Θέωνα, ακόμη και εκείνων που είναι σήμερα χαμένα, στη διάσημη κόρη του. Βλ. ενδεικτικά W.R. Knorr, *Textual Studies in Ancient and Medieval Geometry*, (Birkhauser) Boston 1989. Η Υπατία συνέθεσε υπομνήματα σε έργα αρχαίων μαθηματικών, όπως του Διοφάντου, στα *Κωνικά* του Απολλωνίου του Περγαίου και στο *Κανών βασιλειών* του Πτολεμαίου. Βλ. M.A.B. Deakin, ό.π., σ. 238 και H. Hunger, *Βυζαντινή λογοτεχνία*, τόμ. Γ’, σ. 18· πρβ. K. Prächter, “Hypatia”, *RE* IX (1914), στ. 242-249 [εδώ: 244].

¹⁴⁵ Βλ. ειδικά J. Vogt – M. Schramm, “Synesios vor dem Planisphaerium”, στο K. Gaiser (Hrsg.), *Das Altertum und jedes neue Gute. Festschrift Wolfgang Schadewaldt*, (Kohlhammer) Stuttgart 1970, σσ. 265-278. Για τις συνθήκες κατασκευής και δωρεάς του αστρολάβου βλ. J. Vogt – M. Schramm, ό.π., σ. 265-267· M. Dzielska, ό.π., σσ. 67-68.

¹⁴⁶ Βλ. επίσης T.D. Barnes, “When did Synesius become Bishop of Ptolemais?”, *GRBS* 27:3 (1986) 325-329· H.I. Marrou, “La conversion de Synesius”, *REG* 65 (1952) 474-484.

¹⁴⁷ Για τη σχέση του Συνεσίου με τον ερμητισμό βλ. G. Fowden, ό.π., σσ. 319-321. Για τα ερμητικά στοιχεία στο *Περί προνοίας* βλ. ειδικότερα S. Vollenweider, *Neuplatonische und christliche Theologie bei Synesios von Kyrene*, Göttingen 1985, σσ. 167-168. Τα ερμητικά και γενικά τα παγανιστικά στοιχεία της σκέψης του Συνεσίου είναι ιδιαίτερα έντονα στους ύμνους του, μολοντί είναι χριστιανικοί. Βλ. G. Fowden, ό.π., σ. 321: «[...] ο αναγνώστης των ύμνων του Συνεσίου συχνά θα νιώσει την παρουσία ενός *anima naturaliter* Ερμητισμού, αν και δεν υπάρχουν τυπικές νύξεις για Ερμητική γραμματεία». Πρβ. J.R. Asmus, “Synesius und Dio Chrysostomus”, *BZ* 9 (1900) 85-151 [εδώ: 107-119].



μαθητής), ο μαθηματικός Θέων, ασχολήθηκε επισταμένα με την ερμητική παράδοση και τη μαντεία¹⁴⁸. Στο έργο που μας απασχολεί εδώ, ο Συνέσιος συνδυάζει θρησκευτικά στοιχεία από διάφορους λαούς: η αράτεια περίοδος του χρυσού γένους θεωρείται αντίστοιχη της βασιλείας του Οσίριδος (Αἰγύπτιος ἢ Περὶ προνοίας 2.5.1-48 Terzaghi):

Μέχρι τούτων ἀποτετολμήσθω τὰ Ὀσίριδος, τὰ δὲ ἐντεῦθεν εὖστομα κείσθω, φησί τις, εὐλαβῶς ἱερολογίας ἀψάμενος. τὰ πρόσω θρασείας ἂν γένοιτο γνώμης καὶ γλώττης, ἃ εὖφημα ἀτρεμείτω, συγγραφαῖς ἀνέπαφα, μὴ καὶ τις οἷς οὐ θέμις ὄμμα βάλῃσιν· ὃ τε γὰρ ἐκφήνας ὃ τε ἰδὼν νεμεσᾶται παρὰ τοῦ θεοῦ, καὶ λόγοι Βοιωτικοὶ τοὺς ἐναλλομένους καὶ ἐποπτεύοντας ὄργια Διονύσου σπαράττουσιν. ἀγνωσίᾳ σεμνότης ἐπὶ τελετῶν, καὶ νῦν διὰ τοῦτο πιστεύεται τὰ μυστήρια, καὶ ἄβατα σπήλαια διὰ τοῦτο ὀρύττεται, καιροὶ καὶ τόποι κρύπτειν εἰδότες ἀρρητουργίαν ἔνθεον. μόνον ἴσως ἐκεῖνο θέμις εἰπεῖν, καὶ λέγομεν, ἥ δυνάμεθα παρακαλύπτοντες τὰ ἀβέβηλα, ὅτι γηρῶν τε Ὀσιρις κυδίων ἢ νέος, [...] καὶ τὴν εὐδαιμονίαν, ἣν παραδοὺς Αἰγυπτίοις ἐξίτηλον εὗρεν ὑπὸ τῶν Τυφονίων καιρῶν, οὐκ ἀνεκτήσατο μόνον, ἀλλὰ καὶ ἀσύμβλητον τῇ προσθήκῃ πρὸς τὴν προτέραν ἐποίησεν, ὥς δοκεῖν ἐκείνην προοίμιον γεγονέναι τῆς ἐσομένης καὶ μόνῃν ὑπόσχεσιν, ποτὲ θρυλούμενον ποιηταῖς Ἑλλήνων, ὡς ἡ παρθένος ἡ νῦν ἀστρώα, Δίκην, οἶμαι, καλοῦμεν αὐτήν,

ἐπιχθονίῃ πάρος ἦεν,

ἤρχετο δ' ἀνθρώπων κατεναντίῃ οὐδέποτ' ἀνδρῶν,

οὐδέποτ' ἀρχαίων ἠνῆνατο φῦλα γυναικῶν,

ἀλλ' ἀναμῖξ ἐκάθητο, καὶ ἀθανάτη περ ἐοῦσα. (Φαιν. 101-104)

ὁμωρόφιος ἀνθρώποις ἐγίνετο.

οὐ γὰρ λευγαλέου τότε νεῖκος ἠπίσταντο,

οὐδὲ διακρίσιος περιμεμφέος, οὐδὲ κυδοιμοῦ·

αὕτως δ' ἔζων· χαλεπὴ δ' ἀπέκειτο θάλασσα,

καὶ βίον οὐπω νῆες ἀπόπροθεν ἠγίνεσκον·

ἀλλὰ βόες καὶ ἄροτρα, καὶ αὐτὴν πότνια λαῶν

μυρία πάντα παρεῖχε Δίκη, δώτειρα δικαίων.

τόφρ' ἦν, ὄφρ' ἔτι γαῖα γένος χρύσειον ἔφερβεν. (Φαιν. 108-114)

ὥς, φησὶν, οὐκ ἐχρῶντο θαλάσση, χρυσοὶ δὲ ἦσαν ἄνθρωποι, καὶ θεῶν ἐπιμειξίας ἐτύγχανον. πλοίων δὲ εἰσελθόντων ἐγεργοῦς εἰς χρῆσιν βίου, τοσοῦτον ἀπεφοίτησεν ἡ Δίκη τῆς γῆς, ὥς μόλις ὀρᾶσθαι νυκτὸς αἰθρίας. καὶ μέντοι καὶ νῦν ὀρωμένη στάχυν ἡμῖν προτείνει, καὶ οὐ πηδάλιον. τάχα νῦν καταβαίῃ, καὶ πάλιν ἡμῖν αὐτοπρόσωπος διαλέξεται, σπουδασθείσης μὲν γεωργίας, ναυτιλίας δὲ ἀποσπουδασθείσης. τάδε οὖν πάλαι περὶ αὐτῆς ἀδόξενα ποιηταῖς οὐχ ἕτερος ἔσχε χρόνος, ἀλλ' ὁ τῆς ἐπικυδεστέρας βασιλείας Ὀσίριδος. εἰ δὲ οὐκ εὐθὺς κατάγοντες αὐτὸν ἐκ τῆς μεταστάσεως, ἅμα πάντα ἐν χερσὶν ἔθεσαν οἱ θεοί, μηδὲν παρὰ τοῦτο ποιῶμεθα. οὐ χωρεῖ πολιτείας φύσις ἀθρόαν μεταβολήν, ὥσπερ ἐπὶ τὸ χεῖρον, οὕτως ἐπὶ τὸ ἄριστον. κακία μὲν γὰρ αὐτοδίδακτον, ἀρετὴ δὲ σὺν πόνῳ κτᾶται.

Ο Συνέσιος αναφέρεται εδώ σε «θρυλούμενον ποιηταῖς Ἑλλήνων», εἶναι ὁμῶς φανερό ὅτι ἔχει ὑπόψη τοῦ μόνο τὸν Ἄρατο, ἀπὸ τοῦ ὁποῖο ἄλλωστε καὶ παραθέτει. Πρόκειται γιὰ

¹⁴⁸ Βλ. G. Fowden, ὁ.π., σ. 319, 328-329· M. Dzielska, ὁ.π., σσ. 131-135.



την ίδια ακριβώς μέθοδο εισαγωγής παραθεμάτων, την οποία αξιοποίησε και ο Θεμίστιος (Υπὲρ τοῦ λέγειν ἢ πῶς τῷ φιλοσόφῳ λεκτέον 320b4 Schenkl – Downey - Norman)¹⁴⁹. Τα παραθέματα από τα Φαιν. είναι, όσον αφορά το επεισόδιο της Δίκης-Παρθένου, από τα πλέον πολύστιχα στην έμμεση παράδοση. Στην περίπτωση του όμως ο αράτειος μύθος χρησιμοποιείται φιλοσοφικά: προσεγγίζοντας τις πηγές του ποιητή, δηλ. τον Ησίοδο και τη φιλοσοφία του 4^{ου} αι. π.Χ., ο Συνέσιος αναγνωρίζει την ενασχόληση με τη γεωργία ως μια δραστηριότητα που «παράγει» δικαιοσύνη. Η στροφή στο ναυτικό εμπόριο είναι η αιτία της ηθικής παρακμής. Είναι φανερό ότι ο Συνέσιος βρίσκεται στα ίχνη της φιλοσοφικής παράδοσης που αξιοποίησε τον ησιόδειο μύθο των γενών ως κοινωνικοπολιτικό παράδειγμα¹⁵⁰. Παρατηρείται ότι ο συγγραφέας δεν τονίζει καθόλου ένα γνωστό και σημαντικό στοιχείο του αράτειου μύθου και της συνακόλουθης γραμματείας: τη στροφή των ανθρώπων στη σαρκοφαγία ως την αιτία της αποχώρησης της Δίκης. Τον απασχολεί ένα εντελώς διαφορετικό θέμα, η σχέση της γεωργίας με τη ναυτιλία. Σε αντίθεση όμως με τα ρητορικά εγκώμια των 2^{ου} και 3^{ου} αι.¹⁵¹, η προσέγγιση του Συνεσίου δημιουργεί την προσδοκία της επαναφοράς της παραδείσιας εποχής. Ο συγγραφέας περιγράφει την περιοδικότητα της ανθρώπινης κατάστασης: *τάχα νῦν καταβαίη, καὶ πάλιν ἡμῖν αὐτοπρόσωπος διαλέξεται, σπουδασθείσης μὲν γεωργίας, ναυτιλίας δὲ ἀποσπουδασθείσης*. Κατά τη γνώμη μας, είμαστε αντιμέτωποι με μια ερμηνεία του Αράτου. Είναι βέβαιο, νομίζουμε, ότι ο συγγραφέας αυτός έχει υπόψη του κάποιο είδος «ερμηνευτικής ανάγνωσης» του μύθου: ανάμεσα στα δύο αποσπάσματα παρεμβάλλει τη φράση *ὁμωρόφιός ἀνθρώποις ἐγίνετο*: αυτή συνιστά ερμηνεία του τελευταίου στίχου, που προηγείται (*ἀλλ' ἀναμῖξ ἐκάθητο, καὶ ἀθανάτη περ ἑοῦσα*). Δεν αποκλείεται να έχει υπόψη του και τον ησιόδειο στίχο (*Hoῖαι απ. 1.6 M-W*) *ξυναὶ γὰρ τότε δαῖτες ἔσαν, ξυνοὶ δὲ θόωκοι*¹⁵². Σε κάθε περίπτωση, το «ὁμωρόφιός ἀνθρώποις ἐγίνετο» ανάγεται ενδεχομένως σε κάποιο υπόμνημα¹⁵³.

Παρόμοιες αναφορές όμως σχετικά με τη σύνδεση της γεωργίας με τη δικαιοσύνη απαντούν και στα Σχόλια Στον Άρατο (Q) 105¹⁵⁴: *οὐδέπω γὰρ φιλονεικίας οὐδὲ*

¹⁴⁹ Βλ. παραπάνω, σσ. 549-550 (με τις σημ. 119-120).

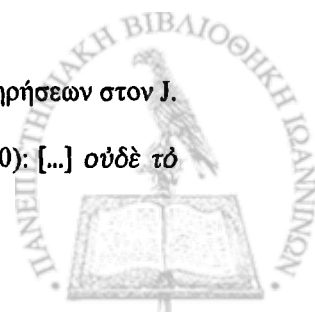
¹⁵⁰ Ήδη από τον 4^ο αι. π.Χ., όπως αποδεικνύει η περίπτωση του Δικαιάρχου του Μεσσήνιου. Βλ. περισσότερα παραπάνω, σ. 92 κ.εξ. Είναι ενδιαφέρον το ότι η μαρτυρία του Συνεσίου στο θέμα αγνοείται από τους Α.Ο. Lovejoy – G. Boas (*Primitivism and Related Ideas in Antiquity*).

¹⁵¹ Βλ. παραπάνω, σσ. 502-517.

¹⁵² Όπως δηλ. και ο Άρατος, βλ. παραπάνω, σσ. 78-79.

¹⁵³ Τα Σχόλια στον Άρατο δεν παρέχουν όμως τη σχετική ερμηνεία: βλ. το σύνολο των παρατηρήσεων στον J. Martin, *Scholia*, σσ. 123-140.

¹⁵⁴ Βλ. J. Martin, *Scholia*, σ. 131· πρβ. Σχόλια (MDAKVUA) 105 (J. Martin, *Scholia*, σ. 130): [...] οὐδὲ τό



πλεονεξίας πείραν εἶχεν ὁ βίος τῶν ἀνθρώπων, οὐδὲ τὸ δίκαιον ἀνετρέπετο, ἀλλ' ἀπὸ γεωργίας ἔζων τότε, καὶ ὁ τῆς θαλάσσης πλοῦς ἡγνοεῖτο καὶ ἡ γῆ τοὺς καρποὺς ἐτελεσφόρει αὐτοῖς. ἡ δὲ Δίκη συναναστρεφομένη τοῖς ἀνθρώποις παρηγγύα ὁμόνοιαν καὶ δικαιοσύνην. Κατὰ τὴ γνώμη μας, ὁ Συνέσιος, ὅπως καὶ ὁ Αλκίφρων πρὶν ἀπ' αὐτόν, γνώριζε καὶ αξιοποίησε τὰ ἀράτεια Σχόλια. Σε κάθε περίπτωση, κρίνεται τουλάχιστον πιθανό το ὅτι ὁ συγγραφέας εἶχε υπόψη του τὴν ταύτιση τῆς Παρθένου με τὴν Δήμητρα¹⁵⁵: αὐτὴ ἀπαντᾷ μάλιστα στὰ Σχόλια στὸν Ἄρατο¹⁵⁶.

Θα μπορούσε κανεὶς νὰ υποστηρίξει ὅτι ἡ ὁπτική του Συνεσίου ἀπέναντι στὴ γεωργία καθορίστηκε ἀπὸ τὴν καταγωγή του: ὁ ἴδιος ἦταν γαιοκτήμονας στὴν Κυρήνη¹⁵⁷. Σε κάθε περίπτωση, φαίνεται ὅτι ἤδη ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Μαξίμου ἀπὸ τὴν Τύρο καὶ τοῦ Αλκίφωνα τὸ ἐπεισόδιο τῆς Δίκης-Παρθένου ἀπασχόλησε τοὺς συγγραφεῖς τῆς αυτοκρατορικῆς περιόδου: τὸ παρακολουθήσαμε τὸν 2^ο-3^ο αἰ. νὰ χρησιμοποιεῖται στὴν ἐπιδεικτικὴ ρητορεία, νὰ ἔχει τὴν ἰσχὺ διακειμένου τὸν 4^ο αἰ. καὶ νὰ χρησιμοποιεῖται σὲ συμφραζόμενα φιλοσοφίας τὸν 5^ο.

Επανερχόμενοι στὸν Συνέσιο, ὁ προσδιορισμὸς «ποιηταῖς Ἑλλήνων» δὲν συνιστᾷ ἀπαραίτητα δήλωση τῆς χριστιανικῆς ιδιότητος τοῦ συγγραφέα. Κι αὐτό, γιατί τὰ συμφραζόμενα τοῦ κειμένου ἀναφέρονται σὲ διαπολιτιστικὲς ἀνταλλαγές. Φρονούμε, κατὰ συνέπεια, ὅτι ὁ ὅρος «Ἕλληνες» δὲν χρησιμοποιεῖται ἐδῶ με τὴ σημασία «Ἐθνικοί», ἀλλὰ διακρίνει ἀπλᾶ τὸ ἀπόσπασμα τῶν Φαιν. ἀπὸ τὰ ὅσα προηγήθηκαν σχετικὰ με τὸν Ὅσιρι. Τὸ ἔργο εἶναι ἔργο θρησκευολογίας. Ὡς τέτοιο, ἐξετάζει τὶς συνθήκες διαμόρφωσης θρησκευτῶν καὶ πεποιθήσεων καὶ παραθέτει πρὸς σύγκριση τὶς ἀπόψεις διαφόρων λαῶν. Θα διαβλέπαμε σ' αὐτό περισσότερο στοιχεῖα ἀπὸ τὴν τὴν πολυπολιτισμικὴ κουλτούρα τῆς Αλεξάνδρειας τοῦ 4^{ου} καὶ 5^{ου} αἰ. μ.Χ.

Ἡ ἐπόμενη μαρτυρία ποὺ ἀφορᾷ τὸν Ἄρατο ἀπαντᾷ σὲ ἓνα ἀπὸ τὰ πιο ευχάριστα ἔργα τοῦ Συνεσίου, τὸ *Φαλάκρας ἐγκώμιον*: ὅπως μαρτυρεῖ καὶ ὁ τίτλος του, πρόκειται γιὰ ἓνα ἐγκώμιον, λογοτεχνικὸ εἶδος στὸ ὁποῖο διέπρεψαν οἱ συγγραφεῖς τῆς Β' Σοφιστικῆς¹⁵⁸. Τὸ θέμα του, μολονότι φαντάζει καθημερινό καὶ τετριμμένο –ἴσως ἀκόμη καὶ χυδαίο–, δὲν ἀποτελεῖ ἐκπληξὴ γιὰ τὶς λογοτεχνικὲς συνήθειες τῆς περιόδου.

δίκαιον ἀνετρέπετο, ἀλλ' ἀπὸ γεωργίας ἔζων.

¹⁵⁵ Βλ. καὶ παραπάνω, σ. 62 σημ. 171.

¹⁵⁶ Βλ. Σχόλια (Q) 96-97 (J. Martin, *Scholia*, σ. 125): [...] οἱ δὲ Δήμητραν διὰ τὸ μάλιστα κατέχειν στάχυν ἐν τῇ χειρὶ· Σχόλια (S) 96-97 (J. Martin, *Scholia*, σ. 126): οἱ μὲν φασὶν αὐτὴν Δήμητρα. Πρβ. τὴν ἐπισήμανση τοῦ Συνεσίου στὸν στάχυν, στὸ ἀπόσπασμα ποὺ παρατίθεται.

¹⁵⁷ Βλ. A. Dihle, ὁ.π., σ. 456.

¹⁵⁸ Βλ. J. Lamoureux, *Synesios de Cyrene: Opuscules*, (Les Belles Lettres) Paris 2004, σσ. 1-46 [ἐδῶ: 10].



Γνωρίζουμε ότι οι ρήτορες και οι πανηγυριστές επέλεξαν μικρά και φαινομενικά ανάξια λόγου θέματα προς πραγμάτευση¹⁵⁹. Η προτίμηση προς τη συγκεκριμένη θεματολογία, που περιγράφεται από κάποιους ερευνητές ως τα «ἀδοξότερα», μπορεί να ανάγεται ακόμη και στους κυνικούς ή, στην περίπτωση του Συνεσίου, να ερμηνεύεται ως επίδραση της διατριβής¹⁶⁰. Με την επιλογή του αυτή ο συγγραφέας συνδέεται εσκεμμένα με τους προγενεστερούς του ρήτορες και φιλοσόφους που επέλεξαν ανάλογη θεματική¹⁶¹. Αυτό καθίσταται εξάλλου προφανές από τον διάλογο που, με αφορμή το θέμα του, αναπτύσσει στο συγκεκριμένο έργο ο Συνέσιος με τον Δίωνα: ως γνωστόν, αυτός είχε συνθέσει το *Κόμης ἐγκώμιον*¹⁶². Είναι σε κάθε περίπτωση βέβαιο ότι το έργο υπάγεται στα εγκώμια παραδόξων, με εμφανή την επίδραση του Δίωνα¹⁶³ τον οποίο θαύμαζε ο Συνέσιος¹⁶⁴.

Το παράδοξο, επομένως, αποτελεί βασικό χαρακτηριστικό της επιχειρηματολογίας του έργου. Και από τη συγκεκριμένη άποψη, είναι εμφανής η σχέση του με τη ρητορική. Ο Συνέσιος προβαίνει σε εντυπωσιακή επιχειρηματολογία: αυτή εκκινεί από τον συσχετισμό του φαλακρού κεφαλιού με τα ουράνια σώματα, βασισμένη πάντα στην σφαιρικότητα της εμφάνισης αμφοτέρων. Στην πραγματικότητα, ο Συνέσιος εκμεταλλεύεται τη γνωριμία του με το πλατωνικό έργο στη συγγραφή ενός φαινομενικά «ελαφρού» κειμένου. Επιστρατεύει τις πλατωνικές απόψεις περί της θεϊκότητας των ουράνιων σωμάτων, οι οποίες βασίζονται στην αποδοχή της σφαίρας ως του τέλει γεωμετρικού σχήματος. Ο πλατωνικός *Τίμαιος* (33b-c) επικαλείται αυτή την αρχή, προκειμένου να αποδείξει τη θεϊκότητα των ουράνιων σωμάτων. Η τολμηρή, επομένως, σύνδεση των φαλακρών κεφαλιών με τα ουράνια σώματα (άστρα και πλανήτες) προσφέρει στον Συνέσιο ένα διπλό κέρδος: του παρέχει αφενός τη δυνατότητα να αξιοποιήσει την πλατωνική φιλοσοφία και αφετέρου να απαντήσει ικανοποιητικά στο *Κόμης ἐγκώμιον* του Δίωνα¹⁶⁵. Από το εδάφιο 8.1 κ.εξξ. Lamoureux ο

¹⁵⁹ J. Lamoureux, ό.π., σ. 11· S. Pease, "Things without honor", *CPh* 21 (1926) 27-42 [εδώ: 27].

¹⁶⁰ Ο K. Muenscher («Ίσοκράτους Ἑλένης ἐγκώμιον», *RhM* 44 [1899] 248-276) επισημαίνει τις αναλογίες του είδους με την έφεση των κυνικών προς το παράδοξο· ο G.H. Kendal (*Synesius of Cyrene: In praise of baldness*, [introd., transl. and notes], Vancouver 1985) αποδίδει τη συγγραφή του έργου στην επίδραση της διατριβής. Ο J. Lamoureux (ό.π., σ. 12) απορρίπτει τη δεύτερη άποψη. Για τα θεμελιώδη γνωρίσματα της διατριβής βλ. Δ. Τσεκουράκης, *Οι λαϊκοφιλοσοφικές πραγματείες του Πλουτάρχου*, σσ. 26-41.

¹⁶¹ Ο J. Lamoureux (ό.π., σ. 11) καταγράφει –ανάμεσα σε άλλους– τον Δίωνα τον Χρυσόστομο, τον Λουκιανό και τον Λιβάνιο. Πρβ. J.R. Asmus, ό.π., σσ. 119-123.

¹⁶² S. Pease, "Things without honor", σσ. 38-39.

¹⁶³ Για τα εγκώμια των παραδόξων βλ. ειδικότερα L. Pernot, *La rhétorique de l'éloge dans le monde gréco-romain*, tom. II, Paris 1993, σσ. 532-546. Πρβ. H. Hunger, *Βυζαντινή λογοτεχνία*, τόμ. Α', σ. 212.

¹⁶⁴ Βλ. S. Swain, *Hellenism and Empire*, σσ. 188-190. Ο Συνέσιος θεωρούσε τον Δίωνα σοβαρό διανοητή· τον υπεράσπισε στο ομώνυμο έργο του (*Δίων*) αντικρούοντας τον Φιλόστρατο, ο οποίος συμπεριέλαβε τον Δίωνα στο *Βίοι σοφιστών*: στο έργο αυτό, ο Δίων κατατάσσεται στην κατηγορία των φιλοσόφων-σοφιστών. Για τη σχέση του Συνεσίου με το έργο του μοντέλου του βλ. γενικά J.R. Asmus (ό.π.).

¹⁶⁵ Βλ. J. Lamoureux, ό.π., σσ. 29-32.



Συνέσιος δομεί μεθοδικά την επιχειρηματολογία του, με την επίκληση των πλατωνικών αρχών:

Ὅσον μὲν οὖν ἐστὶ τοῦ θεοῦ τὸ μὴ φαινόμενον, τί ἂν τις περιεργάζοιτο, ἅπαξ γε μὴ βουλόμενον ἐμφανὲς εἶναι; τὸ δὲ ὁρώμενον ἅπαν ἀκριβεῖς εἰσι σφαίραι· ἥλιος, σελήνη, πάντες ἀστέρες, ἀπλανεῖς τε καὶ πλάνητες μείους καὶ μείζους εἰσὶν, ἀλλ' ὁμοιοσχήμονες ἅπαντες. τί δ' ἂν σφαίρας γένοιτο φαλακρότερον; τί δὲ θεσπεσιώτερον; λέγεται τέ τις καὶ λόγος, ὅτι βούλεται μὲν ἡ ψυχὴ μιμεῖσθαι θεόν· ὁ δὲ ἐστὶν ὁ τρίτος θεός, ἡ τοῦ κόσμου ψυχὴ, ἣν ὁ πατὴρ μὲν αὐτῆς, ὁ τοῦ δὲ σωματικοῦ κόσμου δημιουργὸς ἐπεισήγαγε τῷ κόσμῳ, τέλεον αὐτὸν καὶ πᾶν ἐκ πάντων σπερμάτων τε καὶ σωμάτων ἀπεργασμένος, ἀποδοὺς διὰ τοῦτο καὶ σχῆμα σχημάτων τὸ περιεκτικώτατον.

Διαπιστώνεται ὅτι ο συγγραφέας πέτυχε να μεταφέρει σ' ἓνα ευχάριστο κείμενο, ὅπως το Φαλάκρας ἐγκώμιον, σοβαρές αρχές της πλατωνικής κοσμολογίας. Η παρωδία του πλατωνικού Τιμαίου είναι έντονη στο συγκεκριμένο έργο, πράγμα που τον διευκολύνει στη διατύπωση της σχέσης μικρόκοσμου και μακρόκοσμου. Η ιδέα της αναλογίας ανάμεσα στον κόσμο και τον επανέρχεται ἔμμεσα στη διαπίστωση της ομοιότητας αστερων με τα κεφάλια (8.4 Lamoureux: ἄνω μὲν οὖν ἀστέρες, κάτω δὲ κεφαλὰὶ διεπλάσθησαν ἵν' εἶεν οἴκοι ψυχῶν, ἐν κόσμῳ κόσμοι μικροί [...] ταῖς μὲν οὖν εὐηθικωτέραις ψυχαῖς οὐδὲν διαφέρει καὶ εἰς κομητὴν κεφαλὴν ἐνοικίσασθαι, παρὰ πλεῖστον οὕσαν τῆς ἀκριβείας τοῦ σχήματος· σοφὴ δὲ ψυχὴ πρὸς ἀξίαν ἐκάστη τὴν ἑαυτῆς, ἡ μὲν ἄστρον, ἡ δὲ φαλάκραν ἐνείματο)¹⁶⁶. Ακολουθώντας ὁμως και τον πλατωνικό Φαῖδρο, αποδίδει τόσο στα μεν, ὅσο και στα δε, την ιδιότητα της κατοικίας της ψυχῆς. Ο Συνέσιος πάντως κινεῖται ἐδῶ μεταξύ φιλοσοφίας και ιατρικής: η θεματολογία εἶχε προ πολλοῦ κληροδοτηθεῖ και στη δοξογραφική παράδοση¹⁶⁷.

Τα παραπάνω οδηγούν στην αναίρεση της σοβαρότητας των εικαστικών τεχνῶν και της ποίησης. Ο συγγραφέας θίγει με τον τρόπο αὐτόν την αξιοπιστία του μοντέλου του, του Δίωνα (9.1 Lamoureux: Πρὸς ταῦτα γραφέτω μὲν Ὀμηρος, πλαττέτω δέ, εἰ βούλεται, καὶ Φειδίας ἀποδείξεις τῷ Δίῳ, καίτην τῷ Διὶ καθιέντες, καὶ ταύτην βαθείας τριχός, ἵν' ἔχη κινεῖν δι' αὐτῶν ὅποτε θέλοι τὸν οὐρανόν), ο οποίος πραγματεύτηκε τη σχέση των εικαστικών τεχνῶν με τη φύση του θεοῦ στο έργο του Ὀλυμπικός ἢ περὶ τῆς

¹⁶⁶ Για το ἐδάφιο ὡς παρωδία της κοσμικῆς τελολογίας του Τιμαίου βλ. J. Lamoureux, ὁ.π., σ. 317 σημ. 77.

¹⁶⁷ Βλ. γενικά J. Mansfeld, "Chrysippus and the *Placita*" (ὁ.π.). Η συζήτηση αφορούσε την ἑδρα του ἡγεμονικοῦ: ο Χρύσιππος υποστήριξε ὅτι αὐτὴ πρέπει να βρίσκεται στην καρδιά, σε ἀντίθεση με τον Πλάτωνα και τους ιατροὺς που προτιμοῦσαν το κεφάλι (τον ἐγκέφαλο).



πρώτης τοῦ θεοῦ ἐννοίας¹⁶⁸. Παραμένει επιπλέον πιστός στην πλατωνική αντίληψη σχετικά με τη χρησιμότητα και την αλήθεια της τέχνης (ἀλλὰ γὰρ εἰκόασι ποιητικὴ τε καὶ πλαστικὴ, καὶ τὸ μιμητικὸν ἅπαν γένος ἥκιστα μὲν εἶναι φιλάληθες· δημαγωγικὸν δὲ ὡς μάλιστα, καὶ ποιεῖν ἅττα ποιεῖ πρὸς δόξαν οὐ πρὸς ἀλήθειαν)¹⁶⁹.

Το κείμενο αποδεικνύει συνολικά το πόσο καλά γνώριζε ο Συνέσιος την αρχαία αστρονομία. Προβαίνει σε διάκριση στον χώρο που βρίσκεται κάτω από τη σελήνη: όσοι αστέρες βρίσκονται εκεί δεν είναι στην πραγματικότητα αστέρες, αλλά γρήγορα εξαφανίζονται. Η αναφορά αυτή στους κομήτες είναι στη βάση της ένα λογοπαίγνιο: η ίδια η ονομασία των εν λόγω ουράνιων σωμάτων βασίζεται στην ετυμολογική τους σχέση με την κόμη, την ουρά όπως λέμε σήμερα του κομήτη. Με τον ευρηματικό αυτόν τρόπο, ο Συνέσιος συνδυάζει τα κεφάλια που φέρουν κόμη με τους ψευδείς αστέρες, με κάτι το οποίο είναι ουσιαστικά κατώτερο από τη θεϊκή ουσία των ουράνιων σωμάτων. Αξιοποιεί επίσης τις πεποιθήσεις της εποχής του, σύμφωνα με τις οποίες ο κομήτης αποτελούσε κακόν οινόν: η αστρολογία του απέδιδε, από κάποιο χρονικό σημείο και έπειτα, φυσικές καταστροφές, θανάτους ηγεμόνων και πολέμους¹⁷⁰. Αντίθετα, τα σφαιρικά τέλεια σώματα, τα πραγματικά άστρα, παραμένουν αιώνια και αναλλοίωτα στις θέσεις τους. Σε αυτά τα συμφραζόμενα παραθέτει στίχους του Αράτου: δεν αξιοποίησε όμως τις χαρακτηριστικές αναφορές στην αιωνιότητα των άστρων και των αστερισμών¹⁷¹, αλλά ένα δίστιχο που αφορά τον καταστερισμό των Πλειάδων (10.4-7 Lamoureux):

χώρα γὰρ ἀστέρων τὸ κύκλω σῶμα κινούμενον, περὶ ἣν οὐδὲν οὐδέποτε

¹⁶⁸ Βλ. Δ. Ράϊος, *Ελληνική γραμματεία των αυτοκρατορικών χρόνων*, σ. 56 και S. Swain, *Hellenism and Empire*, σ. 197. Για τις αισθητικές απόψεις του Δίωνα βλ. Z. Ritoók, "Some Aesthetic Views of Dio Chrysostom and Their Sources", στο J.G.J. Abbenes (et alii), *Greek Literary Theory after Aristotle*, σσ. 125-134.

¹⁶⁹ Στην πραγματικότητα, και ο Όλυμπικός διέπεται από τον πλατωνισμό. Στο έργο απαντούν: δανεισμός από τον πλατωνικό Γοργία 447a στο προοίμιο του λόγου, έπαινος του βασιλιά των θεών βασιζόμενος στον Φαίδρο 247c3-4 (Όλυμπ. 22), μείξη των εδαφίων 245c3-4, 246a3 και 246e4 του Φαίδρου (Όλυμπ. 27), φιλοσοφική ορολογία του Τιμαίου (36e) στον μονόλογο του Φειδία για τη σχέση ανθρώπινων ικανοτήτων και με το έργο του κοσμικού Δημιουργού (Όλυμπ. 80-83), κ.ά. Βλ. M. Trapp, "Plato in Dio", στο S. Swain, *Dio Chrysostom*, σσ. 213-239 [ειδικά: 227 κ.εξ., με τις ανάλογες σημ.].

¹⁷⁰ Ο Ιούλιος Καίσαρ αποθεώθηκε μέσω της εμφάνισης ενός κομήτη τον Σεπτέμβριο του 44 π.Χ., βλ. A. Le Bœuffe, *Le Ciel des Romains*, (De Boccard) Paris 1989, σ. 40. Για τον κομήτη του Καίσαρα (*sidus Iulium*) βλ. και P. Domenicucci, ό.π., σσ. 29-70. Πρβ. E. Gee, *Ovid, Aratus and Augustus*, σσ. 40-41, 158-174. Η Gee περιγράφει εξαιρετικά τις πρακτικές αποθέωσης μέσω της αστρολογίας. Για τον κομήτη ως προάγγελο συμφορών στη λατινική παράδοση βλ. και πάλι A. Le Bœuffe, *Le Ciel des Romains*, σσ. 39-43.

¹⁷¹ Βλ. Φαιν. 20: οὐρανῷ ἔλκονται πάντ' ἥματα συνεχὲς αἰεὶ, 339: ἔμμενές ἥματα πάντα διώκεται· αὐτὰρ ὃ γ' αἰεὶ / Σείριος [...], 555: ἔξ αἰεὶ δύνουσι δυωδεκάδες κύκλοι, 669-670: τοῦ γε μὲν Ἐγγόνασιν (περὶ γὰρ τετραμμένους αἰεὶ / ἀντέλλει [...], κ.ά. Βλ. παραπάνω, σσ. 55-56 (σημ. 136), 250-251.

νεώτερον γίνεται· ὁ δὲ ὑπὸ σελήνην τόπος, αὐτὰ τα μεθόρια τῆς γενέσεως, οὗτος ἴσχει τὰ ὑπεκκαύματα, ψευδωνύμους ἀστέρας, τῷ μὲν ἐξῆς ὑποκεῖσθαι συγκινουμένους, τῷ δὲ μὴ τῆς αὐτῆς φύσεως εἶναι πλημμελῶς κινουμένους. ἤκε τις ἐπὶ τὸ τῆς ἰσημερίας σημεῖον ἀπὸ τοῦ θυτηρίου· κἀκεῖθεν ἤξει παραφερόμενος ἐπὶ τὸν πόλον τὸν βόρειον, ἂν μὴ φθάσῃ προαπολόμενος. τούτων γὰρ ὅψει τινὰ πολυμήκη, καὶ τήμερον μὲν ἂν τύχη, ζωδίου μήκος ἐπέχοντα· εἰς τρίτην δὲ οὐδὲ τριτημόριον, εἰς δεκάτην δὲ καὶ εἰς τριακοστήν καλῶς ποιῶν οἴχεται, κατὰ σμικρὸν ἀπεσβηκῶς καὶ οὐδεὶς γενόμενος οὐδαμοῦ. τούτους ἔμοι μὲν οὐδ' ὁσίον ἐστὶν ἀστέρας καλεῖν. εἰ δὲ σὺ βούλει καλεῖν οὐκοῦν τοσοῦτόν ἐστιν ἡ κόμη κακόν, ὥστε καὶ ἐν ἄστρῳ θνητὸν εἶδος ἐργάζεσθαι, καὶ φανέντες δὲ τέρας εἰσὶ πονηρόν, οὓς οἱ τερατοσκοποὶ καὶ οἱ μάντιες ἐκθύονται· δημοσιωτάτας γέ τοι μαντεύουσι συμφοράς, ἐθνῶν ἀνδραποδισμούς, πόλεων ἀναστάσεις, βασιλέων ὀλέθρους, μικρὸν οὐδὲν οὐδὲ μέτριον, ἀλλὰ πάντα πέρα δεινῶν

οὐ μὲν πως ἀπόλωλεν ἀπευθὴς ἐκ Διὸς ἀστήρ,

ἐξ οὗ καὶ γενεῆθεν ἀκούομεν.

(Φαιν. 259-260)

ὅστις οὖν ἀπόλωλεν οὐκ ἔστιν ἀστήρ, ἀλλὰ πάντα σφαιρικὰ καὶ μακάρια σώματα. ἔμοι δὴ καὶ τοῖς ἔμοις παρείη τουτὶ τὰγαθόν, ὃ με ποιεῖ τοῖς θεοῖς παραπλήσιον· οὐ γὰρ ἕτεροί τινές εἰσιν ἀντὶ τῶν οὕτως ἐχόντων ἀντίθεοι, οὐδ' οὓς μᾶλλον προσήκει θεοειδέας καὶ θεοεικέλους καλεῖν, καὶ τᾶλλα πάντα τὰ τοῦ θείου κάλλους ὀνόματα. καὶ οὐχ οὕτω μὲν ἄξιον, ἐτέρως δὲ γίνεται· ἀλλ' ἀκούσαις ἂν ὑποκοριζομένων καὶ ἄντικρυς σελήνια καλούντων τοὺς φαλακρούς.

Το παράθεμα ἀπὸ τον Ἀρατο περιέχεται στὴν περιγραφή των Πλειάδων (Φαιν. 254-267), στὴν ὁποία ὁ ποιητὴς υπαινίσσεται με συντομία κάποια στοιχεῖα τῆς μυθολογίας τους. Δυστυχῶς, ελάχιστα μποροῦν νὰ προστεθοῦν σ' αὐτά, ἐκτός ἀπὸ τὸ ὅτι ὁ Συνέσιος ἀξιοποιεῖ τὸ ἀράτειο κείμενο με τρόπο ευφυή. Οἱ περιγραφές του δείχνουν ὅτι γνωρίζει τοὺς σχετικούς ἀστερισμούς καὶ τὴ διάταξη τῆς οὐράνιας σφαίρας. Ἡ γνώση τῆς ἀστρονομίας ἐξηγεῖται ἀπὸ τὸ ὅτι αὐτὴ θεωροῦνταν ἀπαραίτητο στάδιο τῆς ἐκπαίδευσης πρὶν ἀπὸ τὴν ὁδὸ πρὸς τὴν ἀληθινὴ γνώση, τὴ φιλοσοφία. Σὲ ἐπιστολὴ του, ὁ συγγραφέας συστήνει στὸν φίλο του Ἐρκουλιανό τὸν τρόπο ἀνύψωσης πρὸς τὴν νεοπλατωνικὴ ἔννοια τῆς θεώρησης (Επιστολὴ 140.21-23 Hercher): [...] ἡξίου ἄνω βλέπειν καὶ ὅλον εἶναι θεωρὸν τῶν ὄντων καὶ τῆς τῶν θνητῶν ἀρχῆς, τὰς ἀρετὰς διαβάλλοντα καὶ πάλοι τὰς ἀπεστραμμένας καὶ κοσμούσας τὰ δεῦρο¹⁷².

Οἱ μαρτυρίες τοῦ Συνεσίου, ἀκόμη καὶ αὐτές που ἀπαντοῦν στα σατιρικά του κείμενα, διέπονται πάντα ἀπὸ τὰ φιλοσοφικά του ἐνδιαφέροντα. Κάθε μια ἀπὸ τις μικρές πρᾶματεύσεις του ἀφορᾷ συγκεκριμένη φιλοσοφικὴ ἢ θεολογικὴ ὀπτική. Με δεδομένη τὴ νεοπλατωνικὴ του παιδεία, ἡ ὑπαρξὴ μυστικιστικῶν καὶ θεοσοφικῶν πεποιθήσεων δὲν προκαλεῖ ἐκπλήξη. Σὲ ἐποχὴ που ἡ θεουργία καὶ ἀνάλογες πρακτικὲς γίνονταν παραδεκτές

¹⁷² Βλ. καὶ M. Dzielska, ὁ.π., σσ. 96-97.



από ανθρώπους υψηλού μορφωτικού επιπέδου, δεν είναι παράξενο που ο Συνέσιος αποφάσισε να πραγματευθεί τις προφητικές δυνατότητες των ονείρων στο έργο του *Περὶ τῶν ἐνυπνίων*¹⁷³. Ως γνήσιο τέκνο του νεοπλατωνισμού, ο συγγραφέας προσπάθησε σ' αυτό να συμφιλιώσει την ψύχραιμη μεταφυσική του Πλάτωνα με τις πεποιθήσεις που συνηθίζουμε να αποδίδουμε σε ανατολικής προέλευσης δοξασίες¹⁷⁴. Τα όνειρα αναλύονται μέσα από τη νεοπλατωνική φιλοσοφία¹⁷⁵. Η ορολογία που χρησιμοποιεί ο συγγραφέας οφείλει πολλά στη Στοά¹⁷⁶. Στο απόσπασμα που παρατίθεται, ο Συνέσιος χρησιμοποιεί την αναλογία, προκειμένου να αναδείξει ένα κοινό πεδίο εμπειρικών μεθόδων που συνενώνει κάποιες προγνωστικές «τέχνες». Στην πραγματικότητα όμως, δεν αναφέρεται στη συνηθισμένη σύγκριση των προγνωστικών του καιρού με τη μέθοδο της ιατρικής διάγνωσης¹⁷⁷. η αναφορά του έχει να κάνει με τα συμβάντα και τις προβλέψεις που γίνονται σε καθημερινά και τετριμμένα ζητήματα γύρω μας και που δεν απαιτούν τη μύηση σε κάποια ειδική «τέχνη» (*Περὶ τῶν ἐνυπνίων* 16.1-3 Lamoureaux):

ὥσπερ ἐπὶ τῶν διαποντίων πλεόντων, ὅταν ποτὲ σκοπέλω τινὶ προεντύχῃσι, καὶ ἀποβάντες ἴδωσι πόλιν ἀνδρῶν, ὅσας ἂν τὸν αὐτὸν σκόπελον ἴδωσι, τὴν αὐτὴν πόλιν σημαίνονται· καὶ ὥσπερ ἐπὶ τῶν στρατηγῶν, οὓς οὐχ ὁρῶντες ἀπὸ τῶν προδρόμων ἴσμεν ὅτι παρέσονται· τῶν γὰρ αὐτῶν φανέντων, αἰεὶ ποτε παρεγένοντο· οὕτω καὶ τοῖς εἰδώλοις ἐκάστοτε σημαινόμεθα τὴν τῶν ἐσομένων ἐνέργειαν· πρόδρομα γὰρ ἐστὶ ταῦτα τῶν αὐτῶν, καὶ ὅμοια τῶν ὁμοίων. ὥσπερ οὖν κυβερνήτου κακία ταῦτοῦ σκόπελου φανέντος μὴ ἐπιγνῶναι, μὴδ' ἔχειν εἰπεῖν παρ' ἥντινα γῆν τὸ σκάφος σαλεύει, καὶ ὁ τοιοῦτος ἀτέκμαρτα πλεῖ, οὕτως ὁ τὴν αὐτὴν ὄψιν πολλάκις ἰδὼν, εἰ μὴ κατεσημήνατο τίνος αὐτῷ προφητὴς ἐγένετο πάθους ἢ τύχης ἢ πράξεως, ἀνοήτως χρῆται τῷ βίῳ, καθάπερ ὁ κυβερνήτης ἐκείνος τῷ σκάφει· καὶ τὰς διοσημείας προαγορεύομεν ἐν εἰρήνῃ βαθεῖα τοῦ περιέχοντος,

¹⁷³ Δεν μπορεί κανείς να αποκλείσει την επίδραση των σπουδών του: ο Θέων, ο πατέρας της Υπατίας, ασχολήθηκε ιδιαίτερα με τις τεχνικές της μαντείας, μία από τις οποίες μπορεί να θεωρηθεί και η ονειροκριτική. Βλ. G. Fowden, *ό.π.*, σσ. 318-319. Η M. Dzielska (*ό.π.*, σσ. 147-149) θεωρεί ότι ο Συνέσιος επρόκειτο να χρησιμοποιήσει το υδροσκόπιο, που αναφέρει σε επιστολή προς την Υπατία (Επιστολή 15 Hercher), στην υδρομαντεία. Το επιστημονικό αυτό όργανο γνώρισε μεγάλη παράδοση τόσο ελληνική όσο και αραβική, βλ. ειδικότερα D.K. Raïos, "L'invention de l'hydroscope et la tradition arabe", *Graeco-Arabica* 5 (1993) 275-286 (ειδική βιβλιογραφία στη σ. 275 σημ. 1). Ειδικά για την επιστολή και το περιεχόμενό της βλ. και πάλι D.K. Raïos, *Archimède, Ménélaos d'Alexandrie et le "Carmen de ponderibus et mensuris"*: *Contributions à l'histoire des sciences*, [Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, «Δωδώνη»: Παράρτημα αριθμ. 29], Ιωάννινα 1989, σσ. 125-131 (με λεπτομερή βιβλιογραφία και σχέδια). Η καθιερωμένη άποψη δέχεται ότι ο Συνέσιος θα χρησιμοποιούσε το όργανο στη μέτρηση της ποιότητας του νερού. Σύμφωνα με τον M.A.B. Deakin (*ό.π.*, σ. 241), το όργανο θα μπορούσε να χρησιμοποιηθεί στην κατασκευή κάποιου φαρμάκου.

¹⁷⁴ Για μια εξαιρετική ανάλυση των περιεχομένων του έργου βλ. J. Lamoureaux (*ό.π.*, σσ. 187-267). Ειδικά για τη δομή του έργου βλ. J. Lamoureaux, *ό.π.*, σσ. 187-194.

¹⁷⁵ M. Dzielska, *ό.π.*, σσ. 146-147. Για τη σχέση του κειμένου με τη μαντική αλλά και τις θεουργικές πρακτικές των νεοπλατωνικών βλ. και πάλι J. Lamoureaux, *ό.π.*, σ. 226 κ.εξ.

¹⁷⁶ Βλ. J. Lamoureaux, *ό.π.*, σ. 208. Ενδεχομένως, αυτό είναι και το στοιχείο που τον προσεγγίζει στο ψευδοαριστοτελικό *Περὶ κόσμου* 392a-b, βλ. J. Lamoureaux, *ό.π.*, σ. 244 σημ. 194.

¹⁷⁷ Όπως πράττουν ο Γαληνός και ο Σέξτος ο Εμπειρικός, βλ. σχετικά παραπάνω, σσ. 489-494.



περὶ τὴν σελήνην ἄλως ἰδόντες, ὅτι πολλάκις ἰδόντων οὕτω χειμῶν
ἠκολούθησεν,

τῇ μὲν ἰῆ ἀνέμοιο γαληναίης τε δοκεῦειν,
ῥηγνυμένη ἀνέμοιο, μαραινομένη δὲ γαλήνης.
αἱ δύο δ' ἂν χειμῶνι περιτροχάοιντο σελήνην.
μείζονα δ' ἂν χειμῶνα φέροι τρισέλικτος ἄλωή,
καὶ μᾶλλον μελανεύσα, καὶ εἰ ῥηγνύατο μᾶλλον. (Φαιν. 813-817)

οὕτως ἐπὶ πάντων Ἀριστοτέλης τε καὶ ὁ λόγος φησὶν ἡ μὲν αἴσθησις μνήμην,
ἡ δὲ μνήμη πείραν, ἡ δὲ πείρα τέχνην ἐποίησεν. οὕτω καὶ τὴν ἐπὶ τοὺς
ὄνειρους βαδίσωμεν.

Ἡ παρατήρησή του αναφορικά με τον Αριστοτέλη αποδεικνύει ότι αναγνωρίζει την πηγή της σχετικής παράδοσης και ειδικά του Αράτου¹⁷⁸. Ο ποιητής βασίστηκε στην καταγραφή των εν λόγω οπτικών φαινομένων που περιέχεται στα *Μετεωρολογικά* του φιλοσόφου¹⁷⁹. Είναι για μας προφανές ότι ο Συνέσιος μελέτησε τον Άρατο σε συνδυασμό με τις πηγές του. Η συνακόλουθη παρατήρηση αποτελεί επιστημολογική διαπίστωση για τη γέννηση κάποιων «τεχνών» (ἡ μὲν αἴσθησις μνήμην, ἡ δὲ μνήμη πείραν, ἡ δὲ πείρα τέχνην ἐποίησεν). Ο συγγραφέας έχει προφανώς υπόψη του τις άφθονες αναφορές του Αριστοτέλη στη λαϊκή παράδοση. Ως γνωστόν, ο φιλόσοφος αναφέρεται πολύ συχνά στη λαϊκή ονομασία κάποιων φαινομένων, χρησιμοποιώντας όρους όπως τὸ δημόσιον, κέκληνται κ.τ.ό.¹⁸⁰.

Σε κάθε περίπτωση, η στέρα φιλοσοφικά λογική του Συνεσίου, προϊόν οπωσδήποτε της παιδείας που έλαβε, δεν επιτρέπει την άκριτη αποδοχή πεποιθήσεων, που θα χαρακτηρίζαμε «μεταφυσικές». Αμέσως μετά το απόσπασμα που παρατέθηκε, οι συνακόλουθες παρατηρήσεις του τον απομακρύνουν από έργα του τύπου των ονειροκριτών, που είχαν ήδη κυκλοφορήσει¹⁸¹. Η μη λογική στήριξη δεν μπορεί έτσι να

¹⁷⁸ Πρβ. J. Martin (1998) II 479: "Ce passage (ενν. Φαιν. 811-817) est remarquablement proche de l'enseignement d'Aristote".

¹⁷⁹ Το κείμενο του Αριστοτέλη έχει ως εξής (*Μετεωρ.* 371b22 κ.εξ): τῆς μὲν οὖν ἄλω φαίνεται πολλάκις κύκλος ὅλος, καὶ γίγνεται περὶ ἥλιον καὶ σελήνην καὶ περὶ τὰ λαμπρὰ τῶν ἄστρον [...] καὶ (*Μετεωρ.* 372b15-33): γίγνεται μὲν οὖν ἡ ἀνάκλασις τῆς ὀψεως συνισταμένου τοῦ ἀέρος καὶ τῆς ἀτμίδος [...] διὸ καὶ σημεῖον ἡ μὲν σύστασις ὕδατός ἐστιν, αἱ μέντοι διασπάσεις ἢ μαράνσεις, αὗται μὲν εὐδιῶν, αἱ δὲ διασπάσεις πνεύματος. ἐὰν μὲν γὰρ μήτε καταμαρανθῇ μήτε διασπασθῇ, ἀλλ' ἑαθῇ τὴν φύσιν ἀπολαμβάνειν τὴν αὐτῆς, ὕδατος εἰκότως σημεῖον ἐστὶν [...] διὸ καὶ μέλαιναί γίνονται τὴν χροάν αὗται μάλιστα τῶν ἄλλων. ὅταν δὲ διασπασθῇ, πνεύματος σημεῖον [...] σημεῖον δὲ τούτου διότι ἐντεῦθεν γίγνεται ὁ ἄνεμος, ὅθεν ἂν ἡ κυρία γίγνηται διάσπασις. ἀπομαραινομένη δὲ εὐδίας [...] τοῦτο δ' εὐδίας αἴτιον. Βλ. γενικά τα σχόλια των D.A. Kidd (1997), σσ. 456-458 καὶ J. Martin (1998) II 479-481. Πρβ. επίσης J. Lamoureaux, ό.π., σ. 345 σημ. 115. Για τα συγκεκριμένα προγνωστικά σημεῖα σε αρχαίους συγγρ. αλλά καὶ τη λαϊκή παράδοση βλ. Δ. Κρεκούκας, ό.π., σσ. 106-107.

¹⁸⁰ Βλ. παραπάνω, σσ. 157-159 (με τις σημ. 657-658). Τα συγκεκριμένα υφολογικά μέσα απαντούν καὶ στον Πλάτωνα καὶ χρησιμεύουν για να δηλωθεῖ η καθημερινή ελληνική χρήση.

¹⁸¹ Για τη συγκεκριμένη κατηγορία κειμένων βλ. Th. Hopfner, "Traumdeutung", *RE* 6 (1937), στ. 2223-2245. D. del Corno, "Ricerche sull'onirocritica greca", *Ist. Lomb. Ac. Sc. Lett.* 96 (1962) 334-366 (δεν έχουμε δει

γίνει δεκτή (*Περὶ τῶν ἐνυπνίων* 17 Lamoureux):

Ἦθροιστε μὲν οὖν ἐνίοις ἤδη βιβλία συχνὰ τῆς τοιαύτης παρατηρήσεως· ἀλλ' ἔγωγε αὐτῶν ἀπάντων καταγελῶ, καὶ ὀλίγον ὄφελος ἤγημαι. οὐ γὰρ ὥσπερ τὸ σῶμα τὸ ἔσχατον τῶν καθωμιλημένων στοιχείων, ἡ σύνοδος δύναται δέξασθαι τέχνην καθόλου καὶ λόγον τῇ φύσει συμπαρατείνοντα.

Εἶναι, επομένως, προφανές ὅτι τὸ ἔργο δεν ορίζεται ἀπὸ τοὺς κανόνες καὶ τὶς συμβάσεις τῶν ονειροκριτῶν, ὑπὸ τὴν ἐννοία αὐτῶν ποὺ βασίζονταν σὲ προλήψεις καὶ μυστικὲς δοξασίες ποὺ εἶχαν κατακλύσει τὴν ευρύτερη περιοχὴ τῆς ανατολικῆς Μεσογείου¹⁸². Οἱ ἐπισημάνσεις τοῦ γιὰ τὴν προτεραιότητα τῆς ἐμπειρίας υπενθυμίζουν πάντως ἐκείνες τοῦ Ἀρτεμίδωρου, ποὺ προηγήθηκε¹⁸³.

Τὸ ἀράτειο ἀπόσπασμα περιέχεται στὰ σημεῖα τῆς σελήνης (Φαιν. 778-818), τὰ ὁποῖα ἀνθολογήθηκαν ἀπὸ τὸν Στοβαῖο (Ἀνθολ. 1.26.6 Wachsmuth)¹⁸⁴. Ὅπως καὶ σ' ἐκείνη τὴν περίπτωσι, ὁ Συνέσιος ἐξαίρεσε τὸν καταληκτικὸ στίχο 818 (καὶ τὰ μὲν οὖν ἐπὶ μηνὶ σεληναίῃς κε πύθαιο)¹⁸⁵. Δὲν νομιμοποιούμεστε ὁμῶς νὰ ἀποδώσουμε τὸ γεγονός ἐν τῇ χρήσῃ συναφούς ἀνθολογίας. Στὴν περίπτωσι τοῦ Συνεσίου, ὁ στίχος-κατακλείδα τοῦ σχετικοῦ τμήματος τοῦ ποιήματος (Φαιν. 818) εἶναι ὁλότελα περιττός στὰ συμφράζόμενα καὶ ἡ ἐξαίρεσί του εἶναι προϊόν συγγραφικῆς ἐπιλογῆς καὶ δὲν υπαγορεύτηκε ἀπὸ τὴν χρῆσι κάποιου ἐγχειριδίου. Ὅσον ἀφορᾷ τὴν ποιότητα τοῦ παραθέματος, παρατηρεῖται ὅτι ὁ Συνέσιος παραδίδει ἓνα ἀρκετὰ ἀξιόπιστο κείμενο. Διαφοροποιεῖται ἀπὸ τὸ στερεότυπο σὲ δύο σημεῖα: στὸν στ. 815 ἔγραψε αἱ δύο· ἡ γραφὴ δὲν βρίσκει στήριξι στὴν παράδοσι τοῦ κειμένου τῶν *Φαινομένων*¹⁸⁶. Κάτι ἀνάλογο συμβαίνει καὶ με τὸν ὅρο *τρισέλικτος* (Φαιν. 816)· τὰ χειρόγραφα καὶ ὁ Στοβαῖος παραδίδουν ὁμόφωνα τὸν τύπο *τριέλικτος*. Ἐπισημαίνεται ὁμῶς ὅτι τὸ ἐν λόγῳ παράθεμα ἀπαντᾷ στὸ μεταγενέστερο ἔργο *Ἑρμιππος [ἦ] περὶ ἀστρολογίας* 2.19¹⁸⁷ Kroll –

τὴν ἐν λόγῳ μελέτη).

¹⁸² Γιὰ τὴν ἐν λόγῳ κατηγορία κειμένων βλ. Β. Κάλφας, «Διάγνῳσι καὶ πρόγνῳσι: Ὁ Ἀρτεμίδωρος καὶ ἡ ἐρμηνευτικὴ τῶν ονείρων», *Φιλοσοφία καὶ ἐπιστῆμη στὴν ἀρχαία Ελλάδα*, σσ. 283-310. Ὁ Ἀρτεμίδωρος ἀπέφυγε τὴ συγκεκριμένη ἐπίδρασι, ὅπως ἐπισημαίνει ὁ Κάλφας (σσ. 286-288).

¹⁸³ Βλ. καὶ πάλι Β. Κάλφας, «Διάγνῳσι καὶ πρόγνῳσι», σσ. 285-286.

¹⁸⁴ Βλ. σχετικὰ παραπάνω, σ. 440.

¹⁸⁵ Βλ. παραπάνω σ. 440 με τὶς σημ. 55-56.

¹⁸⁶ Ὁ J. Lamoureux (ὁ.π., σ. 302 σημ. 114) κρίνει ὅτι πρέπει νὰ ἀποδώσουμε τὸ σφάλμα στὴ συνήθεια τοῦ Συνεσίου νὰ παραθέτει ἀπὸ τὴ μνήμη του, μολονότι ὁ ἴδιος θεωρεῖ πολὺ πιθανό ὅτι βρῆκε τὴ γραφὴ σὲ κάποιο ἀρχαῖο χφ.

¹⁸⁷ Ἀκολουθοῦμε στὴ μορφή τοῦ τίτλου τοὺς ἐκδότες W. Kroll – P. Viereck (*Anonymi christiani Hermippus De astrologia dialogus*, Teubner: Lipsiae 1895). Τὸ συγκεκριμένο ἔργο εἶχε παλαιότερα χρονολογηθεῖ στὸν 5^ο ἢ 6^ο μεταχριστιανικὸ αἰῶνα. Σὲ ὁρισμένα ὁμῶς ἀπὸ τὰ χφφ. τοῦ ἀναφέρεται τὸ ὄνομα τοῦ

Viereck. Ανάμεσα σε άλλα σφάλματα, ο ανώνυμος συγγραφέας του παραδίδει και τα σφάλματα που απαντούν στον Συνέσιο. Αυτή είναι και η μοναδική μαρτυρία που μπορέσαμε να εντοπίσουμε. Επιτρέπει, κατά τη γνώμη μας, να αποδώσουμε το σφάλμα όχι στη μνήμη του Συνεσίου, αλλά στη χρήση κάποιου αντιγράφου του ποιήματος.

Φαίνεται, επομένως, βέβαιο το ότι η διδακτική και η εξηγητική παράδοση που αναπτύχθηκε στα νέα κέντρα σχετίζεται με την επιβίωση του ποιήματος απο τον 4^ο αι. και εξής. Εκτός από την Αλεξάνδρεια και την Αντιόχεια, και στη Γάζα διαδραματίστηκε κάποια, ενδεχομένως σημαντική, πτυχή της επιβίωσης του ποιήματος. Η πόλη διέθετε αξιόλογη Σχολή, η οποία σχετίζεται κατά τον 5^ο αι. και εξής με την ανακάλυψη του σχλιασμού σε σειρές (*catenae*)¹⁸⁸. Μολονότι αυτό αφορά πρώτιστα τα εκκλησιαστικά κείμενα, επισημαίνεται ότι τα Σχόλια στον Άρατο, όπως παραδίδονται στα βυζαντινά χειρόγραφα, αποτελούν ενδεχομένως μία από τις πρωιμότερες μαρτυρίες εφαρμογής της νέας μεθόδου¹⁸⁹. Αυτό αποτελεί μία απλή ένδειξη για την πιθανή σχέση του ποιήματος με την εκπαιδευτική και διδακτική πρακτική της εν λόγω πόλης. Η Σούδα παρέχει μία ενδιαφέρουσα μαρτυρία (μ 194 Adler): δεν αφορά κάποιον δάσκαλο της Σχολής, αλλά έναν κρατικό αξιωματούχο, τον Μαρριανό¹⁹⁰. Επρόκειτο για άνθρωπο που κατείχε υψηλά αξιώματα κατά την περίοδο της βασιλείας του Αναστασίου του Α' (491-518)¹⁹¹. Ο Μαρριανός φέρεται ότι παρήγαγε αναπλάσεις διαφόρων κλασικών κειμένων σε ιαμβικούς τριμέτρους. Έδειξε μάλιστα ιδιαίτερη προτίμηση σε ποιητές της ελληνιστικής περιόδου: η Σούδα του αποδίδει παραφράσεις, σε χιλιάδες στίχους, έργων του Καλλιμάχου, του

υστεροβυζαντινού Ιωάννη Κατράρη ή Κατράριου. Ο συγκεκριμένος υπήρξε αντιγράφας από τη Θεσσαλονίκη (πρώτο μισό του 14^{ου} αι.), στον οποίο αποδόθηκε το συγκεκριμένο έργο. Βλ. H.-G. Beck, *Η βυζαντινή χιλιετία* (μτφρ. Δ. Κούρτοβικ), (MIET) Αθήνα 1992, σσ. 369-370. Κατά συνέπεια, η περίοδος συγγραφής του έργου μεταφέρθηκε σ' εκείνη την περίοδο. Πιο πρόσφατα, νεώτερες έρευνες πρότειναν την απόδοση του διαλόγου σε έναν άγνωστο κατά τα άλλα συγγραφέα, θεωρώντας ότι η μαρτυρία των χφφ. αποτελεί παραφθορά του ονόματός του. Βλ. H. Hunger, *Βυζαντινή λογοτεχνία*, τόμ. Γ', σ. 56· πρόκειται για την έρευνα των χφφ. από τον F. Jürß, "Johannes Katrarios und der Dialog Hermippos oder Über die Astrologie", *BZ* 59 (1966) 275-284. Ο χρόνος συγγραφής του έργου μεταφέρθηκε τώρα στην περίοδο από το 1000 έως το 1322 (εγγύτερα πάντως στη δεύτερη χρονολογία), εφόσον υποστηρίχθηκε ότι ο συγγραφέας του έλαβε υπόψη του την ελληνική μετάφραση έργου του Άραβα μαθηματικού Απομάσαρ (Abū Mašār, τέλη 10^{ου} αι.). Βλ. και H. Hunger, *Βυζαντινή λογοτεχνία*, τόμ. Γ', σ. 56. Πρόκειται για διαπίστωση του F. Boll, "Eine arabisch-byzantinische Quelle des Dialogs Hermippos", *Sb. Heidelb. Ak. Wiss., phil.-hist. Kl.* 1912, πραγματεία 18 (βασίζομαστε στον H. Hunger). Σύμφωνα με τον Hunger, η κρατούσα τάση είναι να τοποθετηθεί ο διάλογος στις αρχές του 14^{ου} αι.

¹⁸⁸ Βλ. N.G. Wilson, "A Chapter in the History of the Scholia", σ. 254 κ.εξ· P. Chuvin, ό.π., σ. 141.

¹⁸⁹ N.G. Wilson, "A Chapter in the History of the Scholia", σσ. 246-247.

¹⁹⁰ Βλ. N.G. Wilson, *Οι λόγοι στο Βυζάντιο*, σ. 53.

¹⁹¹ Βλ. *Tusculum*, λ. «Μαρριανός Σχολαστικός», τόμ. 1, σ. 329 και *PLRE* 2.722, λ. "Marianus³".



Θεοκρίτου, του Απολλωνίου του Ρόδιου, του Νικάνδρου και των *Φαιν.* του Αράτου¹⁹². Δεν γνωρίζουμε στην ουσία τίποτε για τις σπουδές του, εφόσον φέρεται να μετοίκησε στην Παλαιστίνη από τη Ρώμη. Η ιδιαίτερη επίδοσή του στον εν λόγω πεδίο και η επιλογή των κειμένων επιτρέπουν όμως να υποθέσουμε ότι είχε λάβει αξιόλογη παιδεία. Μολονότι το λεξικό δεν διαφωτίζει για τον χώρο της συγγραφικής του δραστηριότητας, υποθέτουμε ότι παρήγαγε τα σχετικά κείμενα στην Παλαιστίνη, εφόσον η πρακτική των παραφράσεων χαρακτήριζε τη συγκεκριμένη γεωγραφική περιοχή.

Οι παραφράσεις αποτελούν χαρακτηριστικό της Σχολής της Γάζας. Χρησιμοποιούνταν στη διδασκαλία, κάτι που δεν είναι καθόλου βέβαιο για τα συγκεκριμένα έργα του Μαρριανού. Δεν αποκλείεται όμως να έχουμε να κάνουμε με την παράφραση ενός ολόκληρου διδακτικού προγράμματος, που θα αφορούσε την ελληνιστική ποίηση. Επισημαίνεται πάντως ότι τα έργα των ποιητών της ελληνιστικής περιόδου συνιστούν ένα σύνολο γραμματειακών ειδών: αντιπροσωπεύουν το βουκολικό ειδύλλιο (Θεόκριτος), το ηρωικό έπος (Απολλώνιος ο Ρόδιος), το διδακτικό έπος (Άρατος) και την *κατὰ λεπτόν* ποίηση και το *επίγραμμα* (Καλλίμαχος). Το σύνολο αυτό θα μπορούσε να αποτελεί υλικό κάποιας εκπαιδευτικής βαθμίδας, δεν διαθέτουμε όμως καμία σχετική μαρτυρία. Η άποψη πάντως ότι οι παραφράσεις παράγονταν προκειμένου να επανορθώσουν τη δημοτικότητα συγγραφέων που έγραψαν σε εξάμετρο, μέσω της χρήσης του δημοφιλούς ιαμβικού τρίμετρου (βυζαντινός δωδεκασύλλαβος), δεν είναι απόλυτα ικανοποιητική¹⁹³. Θυμίζει περισσότερο προσωπικές ασκήσεις μεταφοράς σε στίχο και επίδειξης ποιητικών δυνατοτήτων¹⁹⁴. Εξάλλου, η εξαμετρική ποίηση παρέμεινε δημοφιλής στην πρωτοβυζαντινή περίοδο¹⁹⁵.

Διαθέτουμε, επομένως, μία συγκεκριμένη μαρτυρία, κατά τη γνώμη μας αξιόπιστη¹⁹⁶. Πώς πρέπει να την αξιολογήσουμε; Είναι γνωστό ότι δεν έχει διασωθεί απολύτως τίποτε από τις παραφράσεις που αποδίδονται στον Μαρριανό. Αν πράγματι αυτές προορίζονταν για διδακτικά εγχειρίδια, φρονούμε ότι θα είχαν διασωθεί, έστω και σε

¹⁹² H. Hunger, *Βυζαντινή λογοτεχνία: Η λόγια κοσμική γραμματεία των Βυζαντινών*, τόμ. Β', (MIET) Αθήνα 1997, σ. 520.

¹⁹³ Βλ. N.G. Wilson, *Οι λόγιοι στο Βυζάντιο*, σ. 53. Πρόκειται για άποψη του A.D.E. Cameron, "Wandering Poets: A Literary Movement in Byzantine Egypt", *Historia* 14 (1965) 470-509 [εδώ: 482].

¹⁹⁴ Ο H. Hunger (ό.π.) δεν αποδίδει τη μεταφορά των ποιημάτων από το επικό μέτρο στον εξάμετρο σε διδακτικές ανάγκες. Σύμφωνα με τον ίδιο, η προτίμηση του ιαμβικού τριμέτρου επρόκειτο για συρμό της εποχής, τον οποίο ακολούθησε ο Μαρριανός. Η άποψη του μας βρίσκει σύμφωνους.

¹⁹⁵ Βλ. H. Hunger, *Βυζαντινή λογοτεχνία*, τόμ. Β', σ. 519.

¹⁹⁶ Μολονότι το εν λόγω λεξικό είναι πολύ μεταγενέστερο, φρονούμε ότι μπορούμε να βασιστούμε στη μαρτυρία του. Αυτό τουλάχιστον αποδεικνύει και η περίπτωση του Ιουλίου Καίσαρα, βλ. παραπάνω, σσ. 409-413 και σσ. 750-752.



αποσπασματική μορφή. Κι αυτό, γιατί θα αναπαράγονταν, προκειμένου να εξυπηρετήσουν τις ανάγκες των σπουδαστών. Η σιωπή που ακολουθεί την εν λόγω μαρτυρία του βυζαντινού λεξικού μαρτυρεί έμμεσα ότι τα συγκεκριμένα έργα δεν πέρασαν σε ευρύτερο κοινό. Η αράτεια παράδοση διασώζει όμως ένα έργο σε τριμέτρους: πρόκειται για το ψευδεπίγραφο *Σφαῖρα* (*Ἀπλανῶν ἄστρον σφαῖρα*), το οποίο, στα χειρόγραφα των *Φαιν.* που το παραδίδουν, αποδίδεται στον Εμπεδοκλή¹⁹⁷. Ο εκδότης του Αράτου τον 13^ο αι., Δημήτριος Τρικλίνιος¹⁹⁸, το συνόδευσε στα χειρόγραφα με «*Νουθεσία*»: σ' αυτήν δίνεται το είδος του μέτρου, ο τίτλος και μια μικρή περιγραφή. Ο συγγραφέας του έχει αντλήσει φανερά από τον Άρατο. Είναι προφανές ότι συνόδευε το κείμενο ως μέρος της διδακτέας ύλης¹⁹⁹, δηλ. της συνοδευτικής εξηγητικής γραμματείας. Δεν αποκλείεται να υποβοηθούσε την απομνημόνευση των αστρονομικών θεμάτων. Σε μια τέτοια περίπτωση, αυτό που προφανώς ενδιέφερε ήταν η ευκολότερη εκμάθηση της στοιχειώδους ουρανογραφίας που περιέχει. Μολονότι η θέση του στα χειρόγραφα είναι το αποτέλεσμα της εκδοτικής εργασίας του Τρικλίνιου, δεν μπορεί, κατά τη γνώμη μας, να αποκλειστεί η προέλευσή του από μια Σχολή της ύστερης αρχαιότητας, όπως εκείνη της Γάζας.

Οι τελευταίες μαρτυρίες μας οδήγησαν στον 5^ο μεταχριστιανικό αιώνα, αφορούσαν όμως στο σύνολό τους εθνικούς συγγραφείς· σε κάποιες περιπτώσεις αφορούσαν τη ζωντανή εθνική παράδοση στα έργα χριστιανών συγγραφέων, όπως ο Γρηγόριος και ο Συνέσιος. Οι συγκεκριμένοι διανοητές εκπροσωπούν άριστα τον κόσμο της ύστερης αρχαιότητας. Μοιρασμένοι ανάμεσα στη θρησκεία και την κλασική τους παιδεία παρέχουν, ειδικά ο Γρηγόριος, μαρτυρίες που κινούνται στα όρια ανάμεσα στα δύο πεδία. Η επιβίωση όμως των *Φαιν.* στη χριστιανική γραμματεία υπήρξε σημαντική, ξεκινώντας ήδη από τον 2^ο αι. Είναι πια καιρός να στραφούμε σ' αυτή τη χωριστή παράδοση και να εξετάσουμε την πρόσληψη του Αράτου υπό το πρίσμα της χριστιανικής θρησκείας.

¹⁹⁷ Βλ. το κείμενο στον E. Maass, *Commentariorum*, σσ. 154-169. Η «νουθεσία» αναφέρει τα εξής: Οἱ παρόντες στίχοι λαμβικοί εἰσι τρίμετροι ἀκατάληκτοι. εἰσὶ δὲ γεγραμμένοι κατὰ τὸν τρόπον τῶν ποιητῶν· δέχονται γὰρ σπονδεῖον δάκτυλον ἀνάπαιστον τρίβραχυν ἥτοι χόρειόν τε καὶ πυρρόρχιον. Ἰστέον δὲ ὅτι διωρθώθησαν παρὰ Δημητρίου τοῦ Τρικλινίου· ἦσαν γὰρ ἐν πολλοῖς μέρεσι διεφθαρμένοι (v.l. ἀδιάγνωστοι) καὶ πολλοὶ ἐκ τούτων παρελείφθησαν ὡς ἀδιάγνωστοι [...].

¹⁹⁸ Βλ. J. Martin, *Scholia*, σ. XXIX-XXXIII.

¹⁹⁹ Βλ. H. Weinhold, ό.π., σσ. 73-74. Δεν έχουμε συμβουλευθεί το έργο του F. Wieck, *Sphaera Empedoclis quae dicitur*, Leipzig 1897.



3. ΤΑ ΦΑΙΝΟΜΕΝΑ ΣΤΗ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗ ΓΡΑΜΜΑΤΕΙΑ (1^{ος}-5^{ος} αι. μ.Χ.)

Εισαγωγικές παρατηρήσεις

Η επιβίωση του ποιήματος στη χριστιανική γραμματεία καλύπτει στην παρούσα έρευνα τον 1^ο έως και τον 5^ο αιώνα¹. Η τύχη του κειμένου ήταν παράλληλη με εκείνη στους εθνικούς συγγραφείς, διατηρώντας πολλές φορές τους ίδιους κώδικες «ανάγνωσης» των κειμένων. Ταυτόχρονα, υπεισέλθαν στην πρόσληψη των *Φαιν.* νέες σημασιοδοτήσεις, που εισήχθησαν από γνωστικές κατηγορίες μη σχετιζόμενες με τη διδακτική ποίηση. Το πολιτιστικό υλικό που επενδύθηκε στο ποίημα του Αράτου, όπως και σε άλλα έργα της κλασικής γραμματείας, υπήρξε την περίοδο εκείνη μείγμα της ιουδαϊκής θρησκευτικής παράδοσης και της ελληνικής φιλοσοφίας του τέλους του ελληνιστικού κόσμου. Μολονότι οι δύο παράγοντες φαίνονται εκ πρώτης όψεως ως συγκρουόμενα διανοητικά επιτεύγματα, συνέβαλαν, ως γνωστόν, στη διαμόρφωση του χριστιανικού δόγματος με τρόπο που αντανakλά την πολιτισμική πραγματικότητα των περιοχών της Αιγύπτου και της Παλαιστίνης κατά την πρώιμη ρωμαϊκή περίοδο. Οι ίδιοι κανόνες και οι αρχές που καθόρισαν τον χριστιανισμό ως πολιτισμικό φαινόμενο απαντούν και στην πρόσληψη του ποιήματος σε έργα χριστιανών συγγραφέων.

Κυρίαρχο στοιχείο του τέλους της ελληνιστικής και των αρχών της ρωμαϊκής περιόδου υπήρξε βέβαια η ελληνική φιλοσοφία, η οποία ειδικά εκείνη την περίοδο στράφηκε στην αφομοίωση λογικών κατακτήσεων από διάφορες φιλοσοφικές σχολές. Προκρίθηκε έτσι μια πιο ελεύθερη συλλογή υλικού από τις επιμέρους λογικές κατηγορίες και η εκ νέου σύνθεσή τους. Ο εκλεκτικισμός επιβλήθηκε από τη συγκρητιστική τάση της ύστερης ελληνιστικής περιόδου² και οδήγησε σταδιακά στην εμφάνιση της μέσης και νέας πλατωνικής φιλοσοφίας³. Νέες ή παραμελημένες θεματικές κατηγορίες, όπως για παράδειγμα η έρευνα του φυσικού κόσμου και η σχέση του με τη γήινη ζωή (μακρόκοσμος-μικρόκοσμος), αναδείχθηκαν με τον τρόπο αυτόν στο προσκήνιο του φιλοσοφικού ενδιαφέροντος. Το διογκούμενο ενδιαφέρον προς τη μελέτη της πλατωνικής

¹ Έχουμε για μεθοδολογικούς λόγους περιορίσει το πεδίο της έρευνάς μας, ώστε να κινείται χρονολογικά παράλληλα με το αντίστοιχο πεδίο της εθνικής γραμματείας. Για τα μεθοδολογικά ζητήματα βλ. την «Εισαγωγή», σσ. 17-28 [ειδικά: 24-25].

² Βλ. M. Tardieu, "Histoire des syncrétismes de la fin de l'antiquité", *ACF* 94 (1993-1994) 581-591 και *ACF* 95 (1994-1995) 527-540.

³ Ειδικά για τον πλατωνισμό της πρώιμης χριστιανικής περιόδου βλ. H. Dörrie – M. Baltes, *Der Platonismus in der Antike: Grundlagen – System – Entwicklung*, Bd. 3: *Der Platonismus um 2. und 3. Jahrhundert nach Christus*, (Bad Cannstatt) Stuttgart 1993.



έρευνας, όπως αυτή είχε εκφραστεί στα γνωστικά αντικείμενα της αστρονομίας και της κοσμολογίας (ειδικά στον *Τίμαιο* και την πλατωνική *Ἐπινομίδα*), και η συνακόλουθή του σύνδεση με φιλοσοφικά ρεύματα όπως αυτό των νεοπυθαγορείων, επανέφερε στο επίκεντρο του ενδιαφέροντος την αστρονομία και τη γραμματεία, τη σχετιζόμενη με τα άστρα, και την αστρολογία-αστρολατρεία. Η επίδραση πνευματικών στάσεων όπως εκείνη της θεοσοφίας⁴, και ειδικά της αλεξανδρινής θεοσοφίας όπως εκφράστηκε στα ερμητικά κείμενα (*Corpus Hermeticum*), αποτέλεσε σημαντικό παράγοντα της στροφής προς τον αστρικό κόσμο και της αποδοχής του έναστρου ουρανού ως ρυθμιστή της γήινης ισορροπίας. Στη διαδικασία αυτή συνέβαλε επιπλέον η αθρόα εμφάνιση των ανθολογίων που περιείχαν φιλοσοφικά αποσπάσματα και η συνδυαστική διδασκαλία φιλοσοφικών και σχετικών με αυτά ποιητικών αποσπασμάτων. Ο συγκεκριμένος συνδυασμός έστρεψε την προσοχή ακόμη και στα κοσμολογικά αποσπάσματα των προσωκρατικών φιλοσόφων⁵.

Δεδομένου ότι η χριστιανική γραμματεία αφορά την περίοδο από τον 1^ο αλλά κυρίως τον 2^ο αιώνα και εξής, πρέπει να επισημάνουμε ότι η συγγραφική δραστηριότητα των χριστιανών διανοητών της περιόδου συμπίπτει με την ακμή των ανθολογίων και την ευρύτερη κυκλοφορία φιλοσοφικών αποσπασμάτων. Παράλληλα, έκαναν την εμφάνισή τους τα έργα της λεγόμενης «δοξογραφικής» παράδοσης, όπως αυτά του Αετίου, του Ψ.-Γαληνού και του Ψ.-Πλουτάρχου, τα οποία επέδρασαν σε συγγραφείς άλλων γραμματειακών ειδών, όπως ο Πλούταρχος, ο Άρειος Δίδυμος, ο Σέξτος ο Εμπειρικός, ο Στοβαίος⁶. Στη διάδοση της δοξογραφικής παράδοσης συμμετείχαν και χριστιανοί συγγραφείς και, ως εκ τούτου, εύλογα ο Diels συμπεριέλαβε στην έκδοσή του⁷ τον Ερμεία, τον Ιππόλυτο Ρώμης, τον Φιλόδημο και τον Επιφάνιο, αναδεικνύοντας έμπρακτα την περιστασιακή εξάρτησή τους από κείμενα της εν λόγω κατηγορίας.

Η απολογητική και η αντιαιρετική γραμματεία των πρώτων μεταχριστιανικών αιώνων προσπάθησε να ερμηνεύσει τον κόσμο ξεκινώντας από τη γέννηση ή –από τη σκοπιά του χριστιανισμού– τη δημιουργία του. Στη γραμμική αυτή ανασκόπηση, οι σχετικοί συγγραφείς έπρεπε να αναφερθούν αναπόφευκτα στις διαφορετικές απόψεις που

⁴ Για την έννοια του όρου *θεοσοφία* βλ. A. Faivre, "Théosophie", *Dictionnaire de Spiritualité*, Fasc. XCVI-XCVII-XCVIII (1990) 548-562· A. Faivre, "Theosophy", *The Encyclopedia of Religion*, (ed. M. Eliade), vol. 14, (Simon and Schuster Macmillan) New York 1995, σσ. 465-469.

⁵ Για τη σχέση των *Φαιν.* με τη φυσική-προσωκρατική φιλοσοφία βλ. παραπάνω, σσ. 32-36 και 109-135. Για τον εντοπισμό αυτής της σχέσης σε μεταγενέστερους του Αράτου συγγραφείς, όπως ο Πλούταρχος και η βιογραφική παράδοση του Σολέα, βλ. στις σσ. 485-486.

⁶ Βλ. για περισσότερα το άρθρο του J. Mansfeld, "Cosmic Distances: Aëtius 2.31 and Some Related Texts" (ό.π.).

⁷ H. Diels, *Doxographi Graeci*, (Walter de Gruyter et socios) Berolini 1958 (=ed. prima 1879).



διατύπωσε η ελληνική φιλοσοφία σχετικά με τον κόσμο και τη γέννησή του. Για τον συγκεκριμένο λόγο, συχνά μνημονεύουν τις κοσμολογικές θεωρίες της φυσικής φιλοσοφίας και τις αντίστοιχες αριστοτελικές και πλατωνικές θέσεις. Παρ' όλον ότι δεν είναι πάντα ασφαλές να διακρίνει κανείς ανάμεσα στις αυθεντικές απόψεις ενός συγγραφέα και στα όσα πιθανόν του απέδωσε αυθαίρετα η μεταγενέστερή του υπομνηματιστική και δοξογραφική παράδοση⁸, μπορούμε να διαπιστώσουμε την επαφή των χριστιανών συγγραφέων με τις βασικές γραμμές της φιλοσοφικής σκέψης διαφόρων Ελλήνων διανοητών. Μέσω αυτής της διαδικασίας οι εν λόγω συγγραφείς των πρώτων αιώνων στράφηκαν στην ιστορία των ιδεών του ελληνικού κόσμου, προκειμένου να αναδείξουν τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά του δόγματός τους. Επιπλέον, η τεράστια επίδραση της ελληνικής σκέψης κατά την ελληνιστική και τη ρωμαϊκή περίοδο κατέστησε αυτονόητη την ανάγκη των χριστιανών διανοητών εν μέρει να παραθέσουν, αλλά κυρίως να αποδείξουν τη «φαιλότητα» της ελληνικής φιλοσοφίας.

Δεν αποτελεί, επομένως, έκπληξη το γεγονός ότι οι συγγραφείς αυτοί ασχολήθηκαν με τον Άρατο, εφόσον αποσπάσματα των *Φαιν.* συμπεριελήφθησαν στα ανθολόγια αλλά και τη δοξογραφική παράδοση, σε εγγύτητα και με αποσπάσματα των προσωκρατικών, ενώ παράλληλα κάποιοι εκπρόσωποι της ελληνικής φιλοσοφικής και σοφιστικής σκέψης αναγνώρισαν έμμεσα τη σχέση του ποιήματος με έργα της προσωκρατικής φυσικής φιλοσοφίας⁹. Το γεγονός επίσης ότι για κάποιους χριστιανούς συγγραφείς ορισμένοι από τους Έλληνες φιλοσόφους της ρωμαϊκής περιόδου χρησίμευσαν ως φιλοσοφικό αλλά και συγγραφικό πρότυπο, ενδέχεται να συνέβαλε από άλλη πλευρά στην ίδια διαδικασία «γνωριμίας» τους με τον Άρατο. Ο στωικός, τέλος, χαρακτήρας που φαίνεται να αναδύεται σε τμήματα του ποιήματος¹⁰, σε συνδυασμό με την οφειλή του χριστιανικού θεολογικού συστήματος απέναντι στη ηθική στωική σκέψη¹¹, οδήγησε τους χριστιανούς συγγραφείς να προσλάβουν, θετικά στην πλειοψηφία τους, τον Άρατο.

⁸ Βλ. θεωρητικά J. Mansfeld, *Studies in the Historiography of Greek Philosophy*, Assen-Maastricht 1990. Επίσης, J. Mansfeld, *Prolegomena* (ό.π.) και I. Sluiter, "The Dialectics of Genre: Some Aspects of Secondary Literature in Antiquity" (ό.π.).

⁹ Βλ. παραπάνω, σσ. 485-486.

¹⁰ Για την απόρριψη του στωικού χαρακτήρα του ποιήματος βλ. παραπάνω, σσ. 40-61. Για τις υπόλοιπες φιλοσοφικές επιδράσεις, που κατά τη γνώμη μας εντοπίζονται στο κείμενο των *Φαιν.*, βλ. παραπάνω, σσ. 61-256.

¹¹ Βλ. H. Chadwick, *Early Christian Thought and the Classical Tradition: Studies in Justin, Clement, and Origen*, (Clarendon Press) Oxford 1966, σ. 5. Η διαδικασία υιοθέτησης βασικών αρχών δεν ήταν απαραίτητα συνειδητή και εσκεμμένη, αλλά ενδέχεται να οφείλεται στο γεγονός ότι η φιλοσοφία της περιόδου των χριστιανών Απολογητών ήταν κράμα των βασικών δογμάτων από τις κυριότερες φιλοσοφικές σχολές, σύμφωνα με τον H. Chadwick (ό.π., σ. 6). Βλ. επίσης A. Bridoux, *Le Stoicisme et son influence*, [A la recherche de la vérité] (Librairie Philosophique J. Vrin) Paris 1966, σσ. 191-197. Α. Ποτάγα, «Αναφορά στον

Πέρα όμως από τη φιλοσοφική παράδοση και τη σχέση του έργου με αυτή, τα *Φαιν.* παρέμειναν εξαιρετικά δημοφιλή σε όλη την περίοδο από την εποχή της συγγραφής τους και μετά. Αυτό αποδεικνύει η έρευνα των αρχαίων πηγών, αλλά και η ποιητική επίδραση που άσκησαν τα *Φαιν.* σε σύγχρονους και μεταγενέστερους του Αράτου ποιητές¹². Επιπλέον, οι μαρτυρίες της έμμεσης παράδοσης, που αφορούν τη σύνταξη υπομνημάτων¹³ ή την εκδοτική δραστηριότητα γύρω από το έργο του Αράτου¹⁴, υποδηλώνουν ότι το εν λόγω κείμενο χρησιμοποιήθηκε από ένα χρονικό σημείο και εξής και ως εγχειρίδιο εισαγωγής στην αστρονομία¹⁵. Είναι πολύ πιθανό το ότι συμπεριελήφθη στο πρόγραμμα διδασκαλίας της αρχαιότητας¹⁶, όπου, ως γνωστόν, τα μαθηματικά, η αστρονομία και η αρμονία αποτελούσαν την απαραίτητη προπαιδευση πριν από την εισαγωγή στη Φιλοσοφία. Φαίνεται όμως ότι συμπεριελήφθησαν τμήματα του έργου σε σχολικά ανθολόγια, που απευθύνονταν σε χαμηλότερες βαθμίδες της εκπαίδευσης. Δεν μπορεί πάντως να αποκλειστεί η πιθανότητα να γνωρίζουν ορισμένοι χριστιανοί συγγραφείς το κείμενο όχι μόνο μέσω ανθολογίων ή μέσω της ονομαστικής αναφοράς του Αράτου σε κείμενα εθνικών συγγραφέων που είχαν υπόψη τους, αλλά από άμεση επαφή που προήλθε από τη βασική εκπαίδευση που έλαβαν.

Οι χριστιανοί διανοητές, που αναφέρουν τον ποιητή ή παραθέτουν-παραφράζουν με οποιονδήποτε τρόπο στίχους από τα *Φαιν.*, είναι κατά κύριον λόγο εκείνοι των οποίων το συγγραφικό έργο σχετίζεται ή αντλεί από την κλασική γραμματεία. Οι συγγραφείς αυτοί έδρασαν από τον 2^ο αιώνα και δώθε¹⁷. Έως εκείνη την περίοδο, η γραμματεία της χριστιανικής θρησκείας περιοριζόταν στη συγγραφή έργων που ακολουθούσαν τη μορφική

Ζήνωνα τον Κιτιέα», στο Θ. Παπαδόπουλλος – Στ. Χατζηστυλίου (εκδ.), *Πρακτικά του Δεύτερου Διεθνούς Κυπριολογικού Συνεδρίου (Λευκωσία, 20-25 Απριλίου 1982)*, Τόμος Α': Αρχαίον Τμήμα, (Εταιρεία Κυπριακών Σπουδών) Λευκωσία 1985, σσ. 459-465 [εδώ: 460].

¹² Το πεδίο δεν έχει ερευνηθεί επαρκώς, μολονότι είναι φανερή η επίδραση του Αράτου σε εδάφια άλλων ποιητών. Βλ. κάποιες ενδεικτικές αναφορές στον D.A. Kidd (1997), σσ. 36-41· J. Almirall (1996), σσ. 58-71· M.L.B.M. Pendergraft, *Aratus as a Poetic Craftsman*, σσ. 262-285.

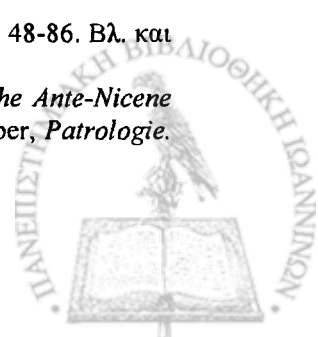
¹³ Πρόκειται κυρίως για τα ανώνυμα κείμενα που περιέχονται σε χφφ. των *Φαιν.* και αφορούν θέματα σχετικά με τον κόσμο, τον ουρανό, τον πόλο, κ.ά., βλ. J. Martin, *Scholia*, σσ. 23-34· βλ. επίσης τη λεπτομερέστατη έκθεση όλων των πηγών στον E. Maass (*Commentariorum in Aratum reliquia*).

¹⁴ Όπως είδαμε, η αράτεια γραμματεία άνθησε από την ελληνιστική περίοδο. Βλ. παραπάνω, σσ. 348-375 και 430-517.

¹⁵ Βλ. N.G. Wilson, *Οι λόγιοι στο Βυζάντιο*, σ. 45: ο εν λόγω φιλόλογος αναφέρεται βέβαια σε μεταγενέστερες περιόδους. Φυσικά, αυτό που ενδέχεται να ισχύει για τη μεσοβυζαντινή περίοδο, θα πρέπει λογικά να ισχύει και για την πρωτοβυζαντινή. Βλ. κυρίως H. Weinhold, ό.π., σ. 27 κ.εξ. Για τον Άρατο ως «σχολικό» συγγρ. βλ. και N.G. Wilson, *Οι Λόγιοι στο Βυζάντιο*, σ. 24.

¹⁶ Γενικά για τις Σχολές της ύστερης αρχαιότητας βλ. N.G. Wilson, *Οι λόγιοι στο Βυζάντιο*, σσ. 48-86. Βλ. και παραπάνω, σσ. 554 και 556-568.

¹⁷ Βλ. σχετικά Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Β'· J. Quasten, *Patrology*, vol. II: *The Ante-Nicene Literature after Irenaeus*, (Spectrum Publishers) Utrecht-Antwerp 1975· B. Altaner – A. Stuiber, *Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter*, (Herder) Freiburg-Basel-Wien⁸ 1978.



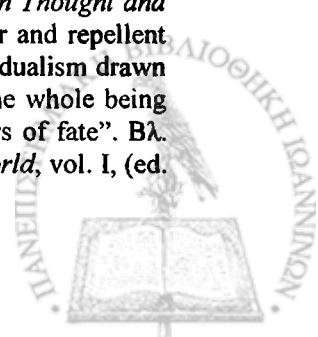
τυπολογία των Ευαγγελίων, καθώς και στον υπομνηματισμό των κειμένων της *Παλαιᾶς και Καινῆς Διαθήκης* –παράλληλα με τα θεωρούμενα σήμερα ως ψευδεπίγραφα– υπό το πρίσμα της πρώιμης χριστιανικής θεολογίας. Δεν λείπουν, παρ' όλα αυτά, και συγγραφείς που φαινομενικά δεν έχουν ιδιαίτερη σχέση με την κλασική γραμματεία, μολονότι είναι δύσκολο να φανταστεί κανείς πεπαιδευμένο άνθρωπο της ρωμαϊκής περιόδου ή της ύστερης αρχαιότητας που δεν ήλθε σε επαφή με την ελληνική παιδεία.

Οι χριστιανοί απολογητές-συγγραφείς εντάχθηκαν συνειδητά στην παράδοση της ιουδαϊκής αλεξανδρινής γραμματείας, που απαντά από τον 2^ο αι. π.Χ. και δώθε και είναι γνωστή ως ιουδαϊκή απολογητική γραμματεία. Η εξάρτηση αυτή καθόρισε στην ουσία την ερμηνευτική πρακτική που ακολούθησαν οι χριστιανοί διανοητές στην προσέγγιση της κλασικής γραμματείας, εφόσον αυτοί άντλησαν από την εβραϊκή σκέψη και υιοθέτησαν τη μέθοδο ερμηνείας των Ελλήνων κλασικών. Η ερμηνευτική τους μέθοδος συνίστατο γενικά στην αλληγορική ερμηνεία ενός συνδυασμού κειμένων από την ελληνική και την ιουδαϊκή γραμματεία. Τα κείμενα αυτά ετίθεντο σε νέα συμφραζόμενα και σε κειμενικό πλαίσιο που ευνοούσε την αυθαίρετη –σε μεγάλο ποσοστό– εξαγωγή συμπερασμάτων. Με δεδομένη την ιδεολογικοθρησκευτική εξάρτηση του πρώιμου χριστιανισμού από τα εβραϊκά θρησκευτικά κείμενα και τους ερμηνευτές τους¹⁸, θεωρούμε μεθοδολογικά σωστό να προσεγγίσουμε ορισμένους χριστιανούς συγγραφείς με κριτήρια ερμηνείας που εισηγήθηκαν προγενέστεροί τους Ιουδαίοι διανοούμενοι.

Πέρα όμως από την ιουδαϊκή και την ελληνική σκέψη, οφείλουμε να συνυπολογίσουμε σε κάποιον βαθμό τη γέννηση και τη θεαματική εξάπλωση των Γνωστικών¹⁹ αιρέσεων και της συνακόλουθής τους Γνωστικής λογοτεχνίας²⁰, εφόσον

¹⁸ Με αυτό εννοούμε τόσο την αποδοχή της *Παλαιᾶς Διαθήκης* ως ιερού βιβλίου, όσο και την αποδοχή της καταδίκης της ελληνικής γραμματείας ως προϊόντος «κλοπής» ή «μίμησης» της εβραϊκής *Πεντατεύχου*, όπως απαντά σε κείμενα Ιουδαίων (Αριστόβουλος, Φίλων), αλλά και χριστιανών (Κλήμης, Θεόφιλος Αντιοχείας κ.ά.). Επιπλέον, νομιμοποιείται κανείς να μιλά για την επίδραση της εβραϊκής ερμηνευτικής πρακτικής πάνω στην πρωτοχριστιανική σκέψη. Βλ. για περισσότερα στις ακόλουθες ενότητες.

¹⁹ Ο όρος «Γνωστικός» καλύπτει όλα τα συστήματα που επαγγέλονταν τη σωτηρία μέσω της «γνώσεως», αλλά και συγκεκριμένη ομάδα χριστιανικών αιρέσεων. Για τον λόγο αυτό θα πρέπει να χρησιμοποιείται με επιφύλαξη σύμφωνα με τον R.T Wallis (*Neoplatonism*, [Duckworth] London 1972, σσ. 12-13). Πρβ. Π. Καλλιγιάς, *Πλωτίνου Έννεαδς Δεύτερα*, (Ακαδημία Αθηνών – Βιβλιοθήκη Α. Μανούση 4, Κέντρον Εκδόσεως Έργων Ελλήνων Συγγραφέων) Αθήναι 1997, σ. 327 και τη σημ. 3. Βλ. τον ορισμό του Γνωστικισμού στον R.M. Grant, *Gnosticism and Early Christianity*, (Columbia University Press) New York and London 1966, σσ. 6-13 και τον επιγραμματικό ορισμό του H. Chadwick (*Early Christian Thought and the Classical Tradition*, σ. 7) σύμφωνα με τον οποίο ο Γνωστικισμός είναι “[...] that somber and repellent theosophy in which Christian redemption is fused with a pessimistic interpretation of Plato, a dualism drawn from a Hellenized version of Zoroastrianism, important elements from heterodox Judaism, the whole being mingled with astrology and with magic as the principal technique for overcoming the powers of fate”. Βλ. επιπλέον A.D. Nock, “The Milieu of Gnosticism”, στο *Essays on Religion and the Ancient World*, vol. I, (ed.



κάποια από τα έργα, στα οποία θα αναφερθούμε, έχουν συγγραφεί με σκοπό να αντικρούσουν τη διαρκώς διογκούμενη επί των ημερών τους γνωστική αιρεσιολογία. Το ζήτημα της προέλευσης των γνωστικών συστημάτων δεν είναι δυνατό να καθοριστεί με βεβαιότητα, εφόσον οι απόψεις της έρευνας δίστανται ως προς το αν τα συστήματα αυτά όφειλαν τη γέννησή τους στην ελληνική φιλοσοφία ή αν αντίθετα σηματοδοτούν την απομάκρυνση από αυτή και την ανάδειξη απόκρυφων και ανατολικής προέλευσης θεοσοφικών απόψεων. Την ανατολική καταγωγή των συστημάτων αυτών αναγνώρισε ο Πλωτίνος, ο οποίος στην Έννεάδα II.9 (Πρὸς τοὺς γνωστικούς) καυτηρίασε το φιλοσοφικό σύστημα των συγκεκριμένων αιρέσεων²¹ ως ξένο και ανοίκειο με την ελληνική σκέψη²².

Τέλος, ένας παράγοντας που πρέπει να ληφθεί υπόψη προκειμένου να ερμηνεύσουμε την ευνοϊκή στάση ορισμένων χριστιανών συγγραφέων απέναντι στα Φαιν., είναι η προσέγγιση της σχετικής γραμματείας με την αστρική θεματολογία. Η ερμηνεία του κόσμου ως δημιουργήματος ενός θεού-τεχνίτη²³, αλλά και η αστρολογική υφή που διαθέτει η αφήγηση των Ευαγγελίων σχετικά με τη γέννηση του Ιησού²⁴, επηρέασαν, αναμφίβολα,

Z. Stewart), (Clarendon Press) Oxford 1972, σσ. 444-451 και του ίδιου "Gnosticism", *Essays on Religion and the Ancient World*, II 940-959. Πρβ. επίσης Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Β', σσ. 105-122.

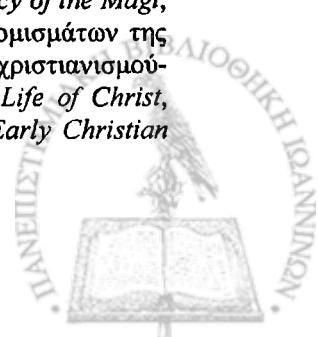
²⁰ Σχετικά με τα θεωρητικά χαρακτηριστικά των γνωστικών αιρέσεων βλ. K. Rudolph, *Gnosis: The Nature and History of an Ancient Religion* (engl. transl. R. McL. Wilson), Edinburgh 1983, σσ. 53-204. Για την προέλευση και τη διδασκαλία του Γνωστικισμού βλ. Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Β', σσ. 105-122 και 123-135 αντίστοιχα. Ο εν λόγω ερευνητής προκρίνει τη μεικτή προέλευση του φαινομένου, το οποίο σχηματίστηκε, σύμφωνα με τον ίδιο, σταδιακά από τρία στρώματα υλικού: πρώτο εκείνο της ελληνικής σκέψης και φιλοσοφίας, δεύτερο των ανατολικών θρησκευτικών δοξασιών και τρίτο το ιουδαϊκό. Πρβ. τον ορισμό του Chadwick στην προηγούμενη σημείωση. Ο Π. Χρήστου προβαίνει σε εκτενή περιγραφή των συστημάτων στις σσ. 136-197. Για την προέλευση του φαινομένου βλ. R.M. Grant, ό.π., σσ. 13-15. Βλ. επίσης J. Quasten, *Greek Patrology*, I 254-275 και B. Altaner - A. Stuiber, *Patrologie*, σσ. 99-117.

²¹ Ο όρος «αίρεση» χρησιμοποιείται βέβαια μόνο σε σχέση με τον χριστιανισμό και όχι για να περιγράψει γενικά τα γνωστικά φιλοσοφικά συστήματα, η πρώτη εμφάνιση των οποίων, μολοντί δεν μπορεί να εντοπιστεί χρονικά με ακρίβεια, θα πρέπει να οπωσδήποτε να προηγείται του χριστιανισμού κατά έναν ή δύο αιώνες. Βλ. Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Β', σσ. 105-111.

²² Η στάση του Πλωτίνου υπαγορεύτηκε από την ανάγκη να καυτηριαστεί ο υποβιβασμός του αισθητού κόσμου, που επιχείρησαν τα γνωστικά συστήματα. Για τον Πλωτίνο ο αισθητός κόσμος είναι μια τέλεια εικόνα του νοητού, βλ. τα βασικά σημεία της πολεμικής του νεοπλατωνικού φιλοσόφου στη σύνοψή της από τον Π. Καλλιγά, ό.π., σσ. 326-327. Σχετικά με την σημασία του ωραίου στη φιλοσοφία του Πλωτίνου βλ. A.H. Armstrong, "Beauty and the Discovery of Divinity in the Thought of Plotinus", στο J. Mansfeld - L.M. de Rijk, *Kephalaion. Studies in Greek Philosophy and its Continuation Offered to Professor C.J. de Vogel*, (Van Gorcum & Comp. B.V.) Assen 1975, σσ. 155-163.

²³ Για την έννοια αυτή στα Φαιν. και τη σχέση της με την ελληνική φιλοσοφία του 4^{ου} αι., και ειδικά τον πλατωνικό Τίμαιο, βλ. παραπάνω, σσ. 200-256.

²⁴ Το γνωστό μας «άστρο της Βηθλεέμ» έχει ανέκαθεν προκαλέσει το επιστημονικό ενδιαφέρον. Πιο πρόσφατη απόπειρα ερμηνείας του είναι αυτή του M. Molnar, *The Star of Bethlehem: The Legacy of the Magi*, Rutgers University Press 1999. Ο εν λόγω ερευνητής αξιοποίησε τη μαρτυρία ρωμαϊκών νομισμάτων της περιόδου, που φέρουν απεικονίσεις αστρονομικών φαινομένων. Σχετικά με τη σχέση χριστιανισμού-αστρολογίας βλ. R. Powell, *Christian Hermetic Astrology: The Star of the Magi and the Life of Christ*, Colden Stone Press 1996· D. Fideler, *Jesus Christ, Sun of God: Ancient Cosmology and Early Christian Symbolism*, Quest Books 1993.



τους μεταγενέστερους διανοητές. Το έργο του Αράτου αποτέλεσε, ως έκφραση του ουράνιου διακόσμου, την απόδειξη της θεϊκής δημιουργικότητας προς όφελος των ανθρώπων (θέμα άμεσα σχετιζόμενο με το «δεύτερο» τμήμα του έργου, τα προγνωστικά). Η φύση, εξάλλου, της διδακτικής ποίησης –γραμματειακού είδους που προσεγγίζει τη χριστιανική αλληλεγγύη, αλλά και τη θεϊκή πρόνοια– την κατέστησε πιο οικεία στη συγκεκριμένη γραμματεία. Ειδικά τα *Φαιν.*, με το «στωικό» (για την ερμηνευτική παράδοση που επικράτησε) προοίμιο και τη διακρινόμενη σ' αυτό έννοια της Πρόνοιας, προσελήφθησαν πολύ πιο εύκολα από έργα άλλων κατηγοριών.

Η έρευνά μας στα κείμενα των χριστιανών συγγραφέων θα περιοριστεί σε όσα από αυτά περιέχουν αναφορές στον Άρατο ή/και τα *Φαιν.*, ενώ θα επιδιώξουμε μία βαθύτερη ανάλυση σε εδάφια έργων, που ενσωματώνουν παραθέματα από το ποίημα σε συμφραζόμενα που αφορούν το χριστιανικό δόγμα. Συγκεκριμένα, θα εξετάσουμε τα ακόλουθα ερευνητικά ερωτήματα:

1. Την ερμηνευτική πρόθεση του εκάστοτε συγγραφέα και τι πετυχαίνει με την απλή αναφορά ή την ενσωμάτωση αράτειου παραθέματος στο έργο του.
2. Την τεχνική που εφαρμόζει ο συγγραφέας απέναντι στα παραθέματα από τα *Φαινόμενα*. Πόσο ελεύθερα χειρίζεται το κείμενο του Αράτου και κατά πόσο ακολουθεί δεδομένα ερμηνευτικά σχήματα από την προγενέστερη παράδοση.
3. Αν τα παραθέματα ή οι παραφράσεις από τα *Φαιν.* προέρχονται από χαρακτηριστικά και έντονα σημασιοδοτημένα, ήδη από την εθνική παράδοση του κειμένου, τμήματα του έργου.
4. Την ελευθερία στη χρήση του κειμένου των *Φαινομένων*. Σε ποιον βαθμό δηλαδή ο συγγραφέας αισθάνεται ελεύθερος να παραλλάσσει το καθιερωμένο κείμενο, ώστε να εξυπηρετήσει τις ερμηνευτικές του προθέσεις.

Η Απολογητική και Πατερική γραμματεία είναι ένα αχανές πεδίο, το οποίο δεν θα ήταν ποτέ δυνατό να καλυφθεί στο σύνολό του. Ως εκ τούτου, δεν ισχυριζόμαστε ότι τα υπό εξέταση χωρία αποτελούν το σύνολο των αναφορών που απαντούν στην ελληνόφωνη γραμματεία, εφόσον μια τέτοιας έκτασης έρευνα θα ήταν μάλλον αδύνατον να ολοκληρωθεί. Τα χωρία από τα *Φαιν.* που ανθολογήθηκαν από τους χριστιανούς



συγγραφείς είναι, τουλάχιστον τα περισσότερα από αυτά, ήδη γνωστά²⁵, χωρίς όμως να έχει γίνει έως σήμερα μία συστηματική ερμηνεία της πρόσληψης του ποιήματος από τους εν λόγω συγγραφείς. Η ερμηνεία της χριστιανικής πρόσληψης των *Φαιν.* είναι εξαιρετικά σημαντική, διότι οι φορείς της, πέρα από μάρτυρες της παράδοσης του κειμένου, υπήρξαν εκπρόσωποι μιας ιδιαίτερης κατηγορίας φιλοσοφικοθρησκευτικών απόψεων και θα μας επιτρέψουν να αντιληφθούμε τον τρόπο με τον οποίο αντιμετωπίστηκε ένα κείμενο της εθνικής γραμματείας σε συγκεκριμένες πολιτιστικές και θρησκευτικές παραμέτρους. Τα μικρά μυθολογικά σχόλια, με τα οποία ο Άρατος συνόδευσε την περιγραφή ορισμένων από τους αστερισμούς, θα οδηγούσαν λογικά στο συμπέρασμα ότι το υλικό αυτό θα απομάκρυνε τους χριστιανούς συγγραφείς από το κείμενο ή θα οδηγούσε στην φραστική κατάκριση του ποιητή, πράγμα το οποίο δεν παρατηρείται παρά σε ελάχιστες εξαιρέσεις²⁶.

Τα κείμενα που αναφέρουν ονομαστικά τον ποιητή ή/και το έργο του, ή ακόμη παραθέτουν ή παραφράζουν στίχους –με ή χωρίς ονομαστική αναφορά στον Άρατο–, μπορούν γενικά να καταταχθούν στις εξής κατηγορίες:

1. Η πρωιμότερη αναφορά στον Άρατο φέρεται να έγινε από τον Αλεξανδρινό Ιουδαίο Αριστόβουλο (2^{ος} αι. π.Χ.), πηγή την οποία οφείλουμε στην έμμεση μαρτυρία του Ευσεβίου Καισαρείας (*Εὐαγγελικὴ προπαρασκευὴ* 13.12.6 Mras).
2. Μεγάλο τμήμα των αναφορών στον Άρατο αφορά την παράθεση του στ. 5 των *Φαιν.* στις *Πράξεις τῶν Ἀποστόλων*. Πρόκειται για τον διάσημο Αρειοπαγητικό λόγο που φέρεται ότι εκφώνησε ο Απόστολος Παῦλος (*Πράξεις* 17.28)²⁷. Οι αναφορές αυτές, πέρα από τη σημασία τους σχετικά με την ιστορία των ιδεών που η κλασική αρχαιότητα κληροδότησε στον χριστιανισμό, προσφέρουν μικρόν βαθμό νέας γνώσης σχετικά με την επιβίωση του κειμένου και τη διαδικασία πρόσληψής του. Το εύρος των μαρτυριών αυτών καλύπτει την περίοδο από τον 1^ο έως και τον 5^ο αι. μ.Χ.

²⁵ Πρβ. τα *testimonia* των τριών βασικών εκδόσεων, E. Maass (1893), D.A. Kidd (1997) και J. Martin (1998).

²⁶ Όπως λ.χ. ο Θεόφιλος Αντιοχείας, βλ. στη συνέχεια την ενότητα (ii) «Το προσίμιο στους χριστιανούς Απολογητές».

²⁷ Δεν θα υπεισέλθουμε στο θέμα της πατρότητας των *Πράξεων*, όπως και στο κατά πόσον ο Αρειοπαγητικός λόγος που περιέχεται στο εν λόγω έργο μπορεί να θεωρηθεί ότι εκφράζει την πρωτότυπη σκέψη του απ. Παύλου. Σχετικά με την πατρότητα του έργου βλ. A.D. Nock, "The Book of Acts", *Gnomon* 25 (1953) 496-506 [εδώ: 503 κ.εξξ.] (= *Essays on Religion and the Ancient World*, II 821-832]. Πιο πρόσφατα, η R. Nouailhat ("Remarques méthodologiques à propos de la question de «l'hellénisation du christianisme». Syncretisme, herméneutique et politique", στο F. Dunand – P. Lévêque [eds.], *Les syncretismes dans les religions de l'antiquité. Colloque de Besançon [22-23 octobre 1973]*, [Études préliminaires aux religions orientales dans l'empire Roman], [E.J. Brill] Leiden 1975, σσ. 212-234 [εδώ: 216 κ.εξξ.])

3. Πιο σημαντική, αντίθετα, είναι η μνεία του ποιητή και η παράθεση στίχων κυρίως από το προοίμιο των *Φαιν.* σε έργα Απολογητών και Αντιαιρετικών συγγραφέων του 2^{ου} και 3^{ου} αιώνα. Οι αναφορές αυτές απαντούν σχεδόν στο σύνολό τους στα *testimonia* των βασικών εκδόσεων του κειμένου, δεν έχει όμως υπάρξει έως σήμερα μία συστηματική ανάλυση των πτυχών της πρόσληψης του έργου.
4. Η υπαινικτική γνώση του κειμένου, την οποία πιστοποιούμε μέσω παραφράσεων κάποιων από τους στίχους των *Φαιν.*, είναι μία μικρή αλλά αρκετά σημαντική κατηγορία μαρτυριών. Θεωρούμε ότι είμαστε σε θέση να την αποδείξουμε σε κείμενο του Βασιλείου Καισαρείας, μαρτυρία που κρίνουμε ιδιαίτερα σημαντική, τόσο λόγω της σπουδαιότητας του εν λόγω διανοητή για τη χριστιανική δογματική παράδοση όσο και λόγω του ότι δεν έχει έως σήμερα εντοπιστεί από τους εκδότες του κειμένου και ερευνητές της παράδοσης του ποιήματος. Παραφράσεις του κειμένου –πέραν των καταγεγραμμένων παραθεμάτων– απαντούν πιο βάσιμα στον Ιππόλυτο Ρώμης.



(i) Η ανθολόγηση του 5^{ου} στίχου

Τον 9^ο αιώνα ο Φώτιος κατέγραψε στα *Ἀμφιλόγια* (αρ. 151) τα παραθέματα της κλασικής γραμματείας που είχαν σταχυολογηθεί στην *Καινή Διαθήκη*. Ο βυζαντινός αυτός λόγιος εντόπισε μόνο τρία²⁸, τα οποία φέρεται να χρησιμοποίησε στον γραπτό και προφορικό του λόγο ο απόστολος Παύλος²⁹. Πρόκειται (1) για το πρώτο ημιστίχιο του στ. 5 των *Φαιν.*, τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν (εἰμὲν Ἄρατος), που περιέχεται στον Αρειοπαγητικό λόγο (*Πράξεις* 17.28), (2) τον δακτυλικό στίχο *Κρῆτες ἀεὶ ψεῦσται, κακὰ θηρία, γαστέραι ἄργαί* (Επιμενίδης, D-K 3 B 1), που βρίσκεται στην *Ἐπιστολὴ πρὸς Τίτον* 1.12, και (3) τον ιαμβικό στίχο (που αποδίδεται τόσο στον Ευριπίδη όσο και τον Μένανδρο³⁰) *φθείρουσιν ἥθη χρηστὰ ὁμιλίας κακαί*³¹ (1^η *Ἐπιστολὴ πρὸς Κορινθίους* 15.33).

Τα εν λόγω παραθέματα είχαν πάντως εντοπιστεί και ταυτιστεί κατά τους πρώτους μεταχριστιανικούς αιώνες από χριστιανούς διανοητές³² που προσπάθησαν να ερμηνεύσουν τη χρήση τους. Ο παροιμιακός χαρακτήρας τους διαδραμάτισε κυρίαρχο ρόλο στην αποδοχή τους, προδιαγράφοντας τη φύση της πρόσληψής τους και τον τρόπο με τον οποίο ενσωματώθηκαν, σταδιακά, στη χριστιανική ερμηνευτική παράδοση.

Είναι αναμφίβολα σημαντικό το ότι ο αράτειος αυτός στίχος είναι ένα από τα τρία επιβεβαιωμένα κλασικά παραθέματα σε όλη την *Καινή Διαθήκη*³³, καθώς αποδεικνύει τον

²⁸ Βλ. R. Renehan, "Classical Greek Quotations in the New Testament", στο D. Neiman & M. Schatkin (eds.), *The Heritage of the Early Church: Essays in honor of Georges Florovsky*, [Orientalia Christiana Analecta 195], (Pont. Institutum Studiorum Orientalium) Roma 1973, σσ. 17-46. Βλ. επίσης N.G. Wilson, *Οι λόγιοι στο Βυζάντιο*, σ. 154.

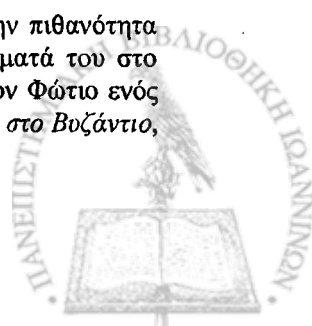
²⁹ Με την παρατήρηση αυτή δεν επιδιώκουμε να συμμετάσχουμε στη συζήτηση περί πατρότητας των *Πράξεων*, ούτε να απαντήσουμε στο κατά πόσο στο εν λόγω κείμενο ερχόμαστε σε επαφή με τη σκέψη του Παύλου ή του συγγρ. του έργου (αποδίδεται, ως γνωστόν, στον ευαγγελιστή Λουκά).

³⁰ Βλ. Ευριπίδης απ. 1024 Nauck και Μένανδρος απ. 187 Koerte (= απ. 218 Kock). Η σύγχυση σχετικά με την πατρότητα του στίχου ανάγεται στην αρχαιότητα, βλ. R. Renehan, "Classical Greek Quotations in the New Testament", σσ. 29-34: ο εν λόγω φιλόλογος έχει προσφέρει μία εξαιρετική έρευνα πάνω στις αρχαίες πηγές και την πιθανή διαδικασία που προκάλεσε τη σύγχυση στην αρχαία και τη σύγχρονη παράδοση. Πρβ. Κ. Τσαντσάνογλου, «Οι στίχοι 55-87 της *Comoedia Florentina* και τα αμφισβητήσιμα και ψευδεπίγραφα του Μενάνδρου», *ΕΕΦΣΘ* 9 (1965) 255-265 [εδώ: 261].

³¹ Το μέτρο απαιτεί *χρήσθ'*. Ο R. Renehan ("Classical Greek Quotations in the New Testament", σ. 29) θεωρεί ότι το «*χρηστά*» είναι απλά μια περίπτωση "*scriptio plena*", πρβ. επίσης του ίδιου, *Greek Textual Criticism*, σ. 53, όπου παραθέτει τον Benedict Einarson (χωρίς άλλες βιβλιογραφικές λεπτομέρειες): "It was not uncommon (cf. Inscriptions) to neglect making elisions in writing verse, as in writing prose. Perhaps it had something to do with facilitating the reading of the *scriptio continua*". (οι εμφάσεις είναι του συγγρ.).

³² Γεγονός που επαληθεύει την άποψη του R. Renehan, "Classical Greek Quotations in the New Testament", σ. 42 και 45.

³³ Ο Renehan ("Classical Greek Quotations in the New Testament", σσ. 17-26) αποκλείει την πιθανότητα ύπαρξης άλλων παραθεμάτων στο εν λόγω κείμενο, βλ. ειδικά σ. 45 και πρβ. τα συμπεράσματά του στο άρθρο του "Acts 17.28", σσ. 350-351 και τη σημ. 13. Για την εσφαλμένη αναγνώριση από τον Φώτιο ενός ακόμη παραθέματος ως προερχομένου από την κλασική γραμματεία βλ. N.G. Wilson, *Οι λόγιοι στο Βυζάντιο*, σσ. 154-155.



εγκλιματισμό του στα κειμενικά της συμφραζόμενα. Η μεταγενέστερη ιστορία του 5^{ου} στίχου των *Φαιν.* –στις περιπτώσεις που σταχυολογήθηκε αποκομμένος από το υπόλοιπο προοίμιο– υπήρξε στη χριστιανική γραμματεία παράλληλη σε ορισμένες περιπτώσεις με εκείνη των άλλων δύο παραθεμάτων. Η ανθολόγηση και η ένταξή τους στην *Καινή Διαθήκη* μπορεί εύλογα να θεωρηθεί ότι οφείλεται στη χρήση ανθολογίων που ήταν σε ευρεία κυκλοφορία, ειδικά ανάμεσα σε ανθρώπους που δεν διέθεταν επαρκή ελληνική παιδεία. Ως γνωστόν, ήδη από τον 3^ο αι. π.Χ. κυκλοφορούσαν σχολικά ανθολόγια με παραθέματα –ανάμεσα στα οποία και ποιητικά. Και για μεταγενέστερες περιόδους διαθέτουμε παπυρικές μαρτυρίες ότι ο Ευριπίδης και ο Μένανδρος ανθολογούνταν από κοινού³⁴. Επιπλέον, η έμμεση παράδοση, που αφορά το παράθεμα από τον Επιμενίδη, εξαρτάται και από την ενδιάμεση μαρτυρία του Καλλιμάχου³⁵. Ανάλογη τύχη στα ανθολόγια γνώρισε και το έργο του Αράτου, όπως μπορούμε να συμπεράνουμε βασισμένοι στη μαρτυρία του Στοβαίου³⁶.

Σύμφωνα με τις πηγές μας, η επικοινωνία των *Φαιν.* με τη χριστιανική σκέψη ξεκίνησε περίπου το 51 μ.Χ., όταν ο απ. Παύλος περιέλαβε στον Αρειοπαγητικό του λόγο³⁷

³⁴ Βλ. H. Chadwick, "Florilegium", 1132-1133· πρβ. A. Sieber, ό.π., στ. 367-371. Βλ. επίσης K. Preisendanz, "Anthologie", *Der Kleine Pauly*, Bd. 1, 375-377 και L. Schmidt – F. Marx, "Anthologia", *RE* I² (1894), στ. 2380-2392. Σύμφωνα με τον Chadwick, αριθμός παπύρων, ορισμένοι από τους οποίους ανάγονται στον 3^ο αι. π.Χ., περιέχουν παραθέματα από ποιητές ανάμεσα στους οποίους συγκαταλέγεται ο Ευριπίδης και σε ορισμένες περιπτώσεις ο Μένανδρος. Αυτό θα μπορούσε να εξηγήσει τη σύγχυση σχετικά με την πατρότητα του στίχου, αν και η εσφαλμένη απόδοση μπορεί να θεωρηθεί ως ένα από τα χαρακτηριστικά των ανθολογίων (βλ. H. Chadwick, "Florilegium", στ. 1132). Πρβ. την ερμηνεία του R. Renehan, "Classical Greek Quotations in the New Testament", σσ. 29-34. Οι στίχοι των δύο ποιητών κυκλοφορούσαν, καθώς φαίνεται, και ως γνωστά με τα διάφορα ανθολόγια, όπως επισημαίνει και ο Δ. Τσεκουράκης, *Οι λαϊκοφιλοσοφικές πραγματείες του Πλουτάρχου*, σ. 130.

³⁵ Γεγονός που, σύμφωνα με τον R. Renehan ("Classical Greek Quotations in the New Testament", σσ. 34-37), συνέβαλε στη σύγχυση σχετικά με την πατρότητα του ίδιου αλλά και της φράσης που εισάγει το παράθεμα από τα *Φαιν.* (*Πράξεις* 17.28), θέμα στο οποίο θα αναφερθούμε στη συνέχεια. Ο Καλλιμάχος υπήρξε, εξάλλου, εξαιρετικά δημοφιλής στην Ύστερη Αρχαιότητα. Σύμφωνα με τον C.A. Trypanis ("Callimachus", *OCD*³, σ. 195), ο αριθμός των παπύρων του Καλλιμάχου είναι μεγαλύτερος από εκείνον του Ευριπίδη (για τη δημοτικότητα του οποίου βλ. H. Chadwick, "Florilegium", 1132-1133)· την αντίθετη άποψη διατύπωσε ο W.H. Willis ("A Census of the Literary Papyri from Egypt", *GRBS* 9 [1968] 205-241 [εδώ: 212]). Ο Ευριπίδης και ο Μένανδρος ήταν (μαζί με τον Όμηρο και τον Δημοσθένη) βασικοί σχολικοί συγγρ. για το μεγαλύτερο μέρος της αρχαιότητας, σύμφωνα με τον N.G. Wilson, *Οι λόγοι στο Βυζάντιο*, σ. 37.

³⁶ Ο Στοβαίος παραθέτει αρκετά αποσπάσματα από τα *Φαιν.*, βλ. παραπάνω σσ. 438-442. Ο εν λόγω συγγρ. χρησιμοποίησε στη συγγραφή του έργου του παλαιότερα ανθολόγια που ήταν σε κυκλοφορία (βλ. H. Chadwick, "Florilegium", στ. 1133, 1137, 1140), αλλά και δοξογραφικό υλικό με το οποίο αναμίχθηκε και η παράδοση του Αράτου (βλ. σχετικά παραπάνω, σσ. 438-447). Για τη σχέση των χριστιανών Απολογητών με ανθολόγια που πιθανόν είχαν σταχυολογήσει αποσπάσματα από τα *Φαιν.*, αλλά και την εξάρτηση του Στοβαίου από αυτά βλ. και πάλι H. Chadwick, "Florilegium", στ. 1143-1144.

³⁷ Για τις συνθήκες υπό τις οποίες εκφωνήθηκε ο Αρειοπαγητικός λόγος βλ. T.D. Barnes, "An Apostle on Trial", *JThS* 20 (1969) 407-419· C.J. Hemer, "The Speeches of Acts", *Tyndale Bulletin* 40 (1989) 239-259· H. Conzelmann, "Die Rede des Paulus auf dem Areopag", *Gymnasium Helveticum* 12 (1958) 18-32. Σύμφωνα με τις *Πράξεις*, ο Παύλος κατηγορήθηκε ότι κηρύττει νέους θεούς: ξένων δαιμονίων δοκεί καταγγελέως εἶναι (*Πράξεις* 17.18), το λεξιλόγιο όμως μας οδηγεί να υποπτευθούμε εσκεμμένη εκ μέρους του συγγρ. απόπειρα εξομοίωσης του Παύλου με τον Σωκράτη, πρβ. Ξενοφών *Ἀπομν.* 1.1.1.5: ἀδικοῖ Σωκράτης [...]

(Πράξεις 17.28) τον 5^ο στίχο των Φαιν. (του γὰρ καὶ γένος ἔσμεν : εἰμέν Ἄρατος). Ο εσφαλμένος ρηματικός τύπος απαντά σε όλους τους μεταγενέστερους χριστιανούς συγγραφείς που παραθέτουν τον στίχο, οφειλόμενος προφανώς στην εξάρτησή τους από το συγκεκριμένο χωρίο των Πράξεων³⁸, το οποίο ερμηνεύουν, ή ακόμη και στην απευθείας γνώση του Αλεξανδρινού Ιουδαίου Αριστοβούλου³⁹: αυτός παρέθεσε στίχους του προοιμίου των Φαιν. (Ευσέβιος *Εὐαγγελικὴ Προπαρασκευὴ* 13.12.6), πάντα με τον μη ιωνικό ρηματικό τύπο στον στ. 5.

Η πιθανολογούμενη εξάρτηση όλης της σχετικής χριστιανικής γραμματείας από τον Ιουδαίο απολογητὴ Αριστόβουλο (2^{ος} π.Χ.), θα μας οδηγούσε να συμπεράνουμε την ύπαρξη πρώιμης παρουσίας του τύπου αυτού στη χειρόγραφη παράδοση που είχε υπόψη του ο εν λόγω συγγραφέας, αν και πιο πιθανή μπορεί να θεωρηθεί η χρήση εκ μέρους του κάποιου ανθολογίου⁴⁰. Σε όλη την παράδοση των Φαιν.⁴¹ ο μη ιωνικός τύπος απαντά μόλις σε ένα χειρόγραφο (Scorialensis Σ III 3)⁴², η φθορά του οποίου στο συγκεκριμένο σημείο θα μπορούσε να αποδοθεί στην επίδραση του κειμένου της *Καινῆς Διαθήκης*⁴³. Η ύπαρξη ανθολογίου, που περιείχε αποσπάσματα από τα Φαιν., την εποχή του Αριστοβούλου θα μετέθετε χρονικά την ένταξη του κειμένου σε έργα αυτού του είδους

καινὰ δαιμόνια εἰσφέρων. Το γεγονός έχει επισημανθεί από τον E. Norden (*Agnostos Theos: Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede*, [Teubner] Stuttgart 1956, σσ. 53-54 [και σημ. 3]), ο οποίος παραθέτει και άλλες μαρτυρίες της ίδιας χρήσης στη χριστιανική παράδοση, και τον E. Plümacher, (*Lukas als hellenistischer Schriftsteller: Studien zur Apostelgeschichte* [Studien zur Umwelt des Neuen Testaments Bd. 9], [Vandenhoeck & Ruprecht] Göttingen 1972, σ. 19 [με σχετική βιβλιογραφία]). Με ανάλογο τρόπο, εξάλλου, ο συγγρ. των Πράξεων αξιοποίησε χωρία από την τραγωδία *Βάκχαι* του Ευριπίδη στην περιγραφή της απελευθέρωσης του Παύλου από τα δεσμά και το κελί του (Πράξεις 12), βλ. W. Nestle, "Anklänge an Euripides in der Apostelgeschichte", *Philologus* 59 (1900) 46-57· για τη γενικότερη οφειλή του συγγρ. των Πράξεων στο έργο του Ευριπίδη βλ. R. Renehan, "Classical Greek Quotations in the New Testament", σσ. 21-23 (σημ. 6). Για την ελληνική παιδεία του Λουκά βλ. επίσης W. Jaeger, *Πρωτοχριστιανικοί χρόνοι και ελληνική παιδεία* (μτφρ. Γ.Π. Βέρροιος), (τύπ. Χ. & Ι. Καγιάφα) Αθήναι 1966, σ. 45. Βλ. N.G. Wilson, *Οι λόγιοι στο Βυζάντιο*, σ. 56, ο οποίος αναφέρεται στον Ιερώνυμο (Επ. 119): αυτός θεωρούσε ότι ο Λουκάς ήταν καλύτερος στυλίστας από τους υπόλοιπους ευαγγελιστές λόγω της ιατρικής του ιδιότητας.

³⁸ Βλ. παρακάτω, σσ. 582-615.

³⁹ Βλ. την επόμενη ενότητα, σ. 615 κ.εξ. Αναφερόμαστε βέβαια στην πρόσληψη εκτενέστερων τμημάτων του προοιμίου.

⁴⁰ Βλ. H. Chadwick, "Florilegium", στ. 1143.

⁴¹ Μια εξαιρετικά πλούσια παράδοση, που περιλαμβάνει τουλάχιστον πενήντα χφφ., για την περιγραφή και κατάταξη των οποίων βλ. την εισαγωγή του J. Martin, (1998) I CXXVI-CLXXVI και *Histoire du texte*, σσ. 227-294.

⁴² Βλ. περισσότερα για το εν λόγω χφ. παραπάνω, σ. 426 και τη σημ. 403. Όπως επισημαίνουν οι εκδότες των Φαιν., εκεί, το αράτειο χφ. του Escorial αντιπροσωπεύει ανεξάρτητη οικογένεια της παράδοσης του κειμένου.

⁴³ Αυτό τουλάχιστον θεωρεί ο D.A. Kidd (1997), σ. 166: "The Attic-Koine ἔσμεν of S and early editors was probably due to the influence of the N.T.".



στον 2^ο αι. π.Χ., έναν μόλις αιώνα μετά τη σύνθεσή του από τον Άρατο⁴⁴. Αν ισχύει η εν λόγω υπόθεση, αυτό θα σήμαινε ότι το έργο περιεχόταν στο σχολικό πρόγραμμα, έχοντας προφανώς εκτιμηθεί ως κλασικό. Με δεδομένη την ευρύτατη κυκλοφορία του και την άμεση αποδοχή του, η ένταξη αποσπασμάτων των *Φαιν.* σε ανθολόγια θα μπορούσε, πράγματι, να γίνει μόνο με σκοπό τη διδασκαλία του σε κάποια βαθμίδα της βασικής εκπαίδευσης⁴⁵.

Μολονότι η μεταγενέστερη ιστορία του ημιστιχίου στη χριστιανική γραμματεία ανάγεται ως προς την εξάρτησή της στο συγκεκριμένο εδάφιο του Αρειοπαγητικού λόγου⁴⁶, το γεγονός ότι στους πρώτους εννέα στίχους του προοιμίου των *Φαιν.* που παρέθεσε ο Αριστόβουλος απαντά ο παραπάνω ρηματικός τύπος ενισχύει την υπόθεση για πρώιμη ύπαρξη ανθολογίας, που περιείχε το προοίμιο του έργου. Είναι, πάντως, εξίσου πιθανόν ο μη ιωνικός τύπος να οφείλεται στον Ευσέβιο (ο οποίος παραθέτει τον Αριστόβουλο), και όχι στον Ιουδαίο απολογητή⁴⁷. Η εν λόγω γραφή στην περίπτωση αυτή θα εξηγούνταν από την επίδραση του Αρειοπαγητικού λόγου και της συνακόλουθής του – έως την εποχή του Ευσεβίου– ερμηνευτικής παράδοσης, συμπέρασμα που μοιάζει λογικό.

Η χρήση ανθολογίου στη συγγραφή του Αρειοπαγητικού λόγου εξηγεί κάλλιστα τον ρηματικό τύπο *ἔσμέν* αντί του *εἰμέν*, εφόσον η ύπαρξη επεμβάσεων στα ανθολογημένα εδάφια είναι ένα γνωστό χαρακτηριστικό αυτής της κατηγορίας κειμένων⁴⁸. Το γεγονός, επιπλέον, ότι ο ίδιος ρηματικός τύπος απαντά αρκετούς αιώνες αργότερα στον Στοβαίο συνηγορεί υπέρ της χρήσης κάποιου ανθολογίου από τον συγγραφέα των *Πράξεων*. Μια επιπλέον απόδειξη προσφέρουν τα άλλα δύο παραθέματα που περιέχονται στην *Καινή Διαθήκη*. Και στις δύο περιπτώσεις τα αποσπάσματα έχουν σταχυολογηθεί από ποιητικά έργα: το απόσπασμα του Επιμενίδη είναι δακτυλικός στίχος, ενώ το δεύτερο αποδίδεται

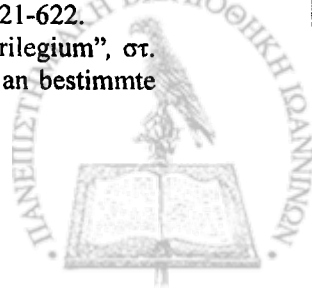
⁴⁴ Ανθολόγια υπήρχαν, από όσο είμαστε σε θέση να γνωρίζουμε, από τον 3^ο αι. π.Χ. και μπορούμε να υποθέσουμε την ύπαρξή τους ήδη από την εποχή του Πλάτωνος, αν βασιστούμε στο χωρίο 810e-811a των *Νόμων*. Βλ. H. Chadwick, "Florilegium", σσ. 1131-1133.

⁴⁵ Η κλεισηψηφία των ανθολογίων της προ Χριστού περιόδου εξυπηρετεί αυτήν ακριβώς τη σκοπιμότητα, βλ. περισσότερα στον H. Chadwick· για το ποίημα στην εκπαίδευση βλ. παραπάνω, σσ. 430-465.

⁴⁶ Με την παρατήρηση αυτή δεν αποκλείουμε την πιθανότητα να είχε υπόψη του ο συγγρ. των *Πράξεων* ακόμη και την εβραϊκή απολογητική παράδοση, που εκπροσωπεί ο Αριστόβουλος και η ερμηνευτική του πρακτική (όπως υποστήριξε ο M.J. Edwards, "Quoting Aratus: Acts 17.28", *ZNTW* 83 (1992) 266-269 [εδώ: 268-269])· είναι όμως πιθανότερο το ότι ο συγγρ. του εν λόγω κειμένου σταχυολόγησε τον στίχο του Αράτου από κάποιο ανθολόγιο, εφόσον αποδεδειγμένα η συγγραφή των *Πράξεων* έχει βασιστεί σε τέτοιας φύσης υλικό. Βλ. ενδεικτικά παραδείγματα στον R. Renshan ("Classical Greek Quotations in the New Testament", σ. 26 κ.εξ.).

⁴⁷ Για τα «σφάλματα» στο αράτειο κείμενο που παραθέτει ο Αριστόβουλος βλ. παρακάτω, σσ. 621-622.

⁴⁸ Βλ. περισσότερα παραπάνω, σ. 578 σημ. 31, καθώς και την άποψη του H. Chadwick, "Florilegium", σ. 1132: "Für Zitate in F. ist es charakteristisch, daß ihr Text unsicher ist und die Zuschreibung an bestimmte Autoren schwankt".



από την παράδοση στον Ευριπίδη και τον Μένανδρο. Γνωρίζουμε ότι μία συγκεκριμένη κατηγορία ανθολογίων περιελάμβανε αποσπάσματα από χρησμούς ή άλλα παρόμοιας κατηγορίας έργα. Είναι, επομένως, πολύ πιθανό το ότι ο συγγραφέας της *Επιστολής προς Τίτον* 1.12 παρέλαβε το απόσπασμα του Επιμενίδη από τέτοιας φύσης έργο⁴⁹. Ο στίχος που αποδίδεται άλλοτε στον Ευριπίδη και άλλοτε στον Μένανδρο περιέχεται σε σωζόμενο ανθολόγιο⁵⁰, πράγμα που αποτελεί ασφαλή κατά τη γνώμη μας απόδειξη σχετικά με τη διαδικασία με την οποία σταχυολογήθηκε, για να ενσωματωθεί στην 1^η *Επιστολή προς Κορινθίους* 15.33.

Το εν λόγω παράθεμα από τα *Φαιν.* ενσωματώθηκε στις *Πράξεις* λόγω της συνάφειάς του με τα στωικά συμφραζόμενα, που εύκολα αναγνωρίζονται στον Αρειοπαγητικό λόγο⁵¹. Το σύντομο κείμενο του λόγου περιέχει λογικές συλλήψεις, οι οποίες προσομοιάζουν σε βασικά δόγματα των στωικών και πρέπει να είχαν καταστεί κοινό νόμισμα τον 1^ο αι. μ.Χ.⁵². Σύμφωνα με τις *Πράξεις* 17.18, ο Παύλος αντάλλασσε απόψεις στην Αθήνα με τους επικούρειους αλλά και τους στωικούς, φιλοσοφική σχολή που ως γνωστόν πρέσβευε την ύπαρξη ενός θεού που διαποτίζει το υλικό σύμπαν ως πνεύμα. Στο εδάφιο 17.23-25 του ίδιου έργου περιγράφεται, με αφορμή την αναφορά στον βωμό του «αγνώστου θεού», ένας καθαρά πνευματικός θεός:

Ὁ θεὸς ὁ ποιήσας τὸν κόσμον καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτῷ, οὗτος οὐρανοῦ καὶ γῆς
ὑπάρχων κύριος οὐκ ἐν χειροποιήτοις ναοῖς κατοικεῖ οὐδὲ ὑπὸ χειρῶν
ἀνθρωπίνων θεραπεύεται προσδεόμενός τινος, αὐτὸς διδοὺς πᾶσι ζωὴν καὶ
πνοὴν καὶ τὰ πάντα.

⁴⁹ Βλ. H. Chadwick, "Florilegium", II.b. "Orakel", στ. 1141: "Aus der Verbeitung solcher Orakelsammlungen erklärt es sich, daß ein Orakel des Epimenides in Tit. 1,12 zitiert ist". Για την πιθανή σχέση των *Φαινομένων* με έργα του Επιμενίδη βλ. παραπάνω, σσ. 69-106.

⁵⁰ Βλ. H. Chadwick, "Florilegium", στ. 1132. Πρόκειται για τον πάπυρο *P.Hibeh* 7 (3^{ος} αι. π.Χ.).

⁵¹ Για την καταλληλότητα του παραθέματος στα συμφραζόμενα εκφράστηκε ο M. Dibelius, *Aufsätze zur Apostelgeschichte*, Göttingen 1957, σσ. 49-50. Σύμφωνα με τον D.A. Frøvig, "Das Aratoszitat der Areopagrede des Paulus", *SO* 14-18 (1935-1938) 44-56 [εδώ: σ. 44], ο Παύλος «αγγίζει» συχνά στον Αρειοπαγητικό του λόγο στωικές ιδέες· το ίδιο επίσης θεωρεί ο P. Courcelle, "Un vers d'Épiménide dans le «Discours sur l'Aréopage»", *REG* 76 (1963) 404-413 [εδώ: 404]. Επίσης, και για τον M. Dibelius, "Paul on the Areopagus", στο *Studies in the Acts of the Apostles*, London 1956, σ. 63, ο λόγος του Παύλου είναι «ξένος» προς την *Καινή Διαθήκη* και ολότελα στωικός στο αίσθημα και τη γλώσσα. Έχει προηγηθεί ο E. Norden, ό.π., σσ. 13-30. Πρβ. τον M. Hadas, *Hellenistic Culture: Fusion and Diffusion*, (Columbia University Press) New York 1959, σσ. 144-145 (βλ. ειδικά σ. 145: "The Stoic texts, down to verse 29, including the quotation from Aratus, are commonplaces in the diatribes and have numerous parallels") και τη σημ. 30 (σ. 304) και M.L. Clarke, ό.π., σ. 81. Αντίθετη άποψη εξέφρασε ο R. Faber, "The Apostle and the Poet: Paul and Aratus", *Clarion* 42: 13 (1993), σημ. 2 (ηλεκτρονική δημοσίευση).

⁵² Σύμφωνα με τον W. Jaeger (*Πρωτοχριστιανικοί χρόνοι και ελληνική παιδεία*, σ. 26), τα επιχειρήματα του Παύλου είναι σε ευρεία κλίμακα στωικά και υπολογισμένα, ώστε να πείθουν κάποιον που έλαβε φιλοσοφική παιδεία.



Η περιγραφή αυτή υπενθυμίζει τη σχετική άποψη του ιδρυτή της στωικής φιλοσοφίας Ζήνωνα του Κιτιέα⁵³, όπως απαντά αργότερα στον Πλούταρχο *Περὶ στωικῶν ἐναντιωμάτων* 1034 (= *SVF* I 264 von Arnim):

Ἔτι δόγμα Ζήνωνός ἐστιν «ἱερὰ θεῶν μὴ οἰκοδομεῖν ἱερὸν γὰρ μὴ πολλοῦ ἄξιον καὶ ἅγιον οὐκ ἔστιν οἰκοδόμων δ' ἔργων καὶ βαναύσων οὐδέν ἐστι πολλοῦ ἄξιον.

Πράγματι, η προσπάθεια να ταυτιστεί ειδικά η φράση ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν, που προηγείται του στ. 5 των *Φαιν.* στις *Πράξεις*, με πλατωνικές και στωικές αντιλήψεις είναι αρκετά παλαιά⁵⁴ και –κατά τη γνώμη μας– διαθέτει στην περίπτωση της στωικής επίδρασης ισχυρή στήριξη, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι είμαστε σε θέση να εντοπίσουμε το ακριβές πρότυπό της στα σωζόμενα στωικά αποσπάσματα. Η απόπειρα, επομένως, να αποδοθεί η πατρότητα της συγκεκριμένης φράσης στον σχεδόν μυθικό Επιμενίδα⁵⁵ είναι αδικαιολόγητη, εφόσον από σειρά χωρίων της αρχαίας γραμματείας γίνεται φανερός ο στωικός χαρακτήρας της⁵⁶:

Ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν, ὡς καὶ τινες τῶν καθ' ὑμᾶς ποιητῶν εἰρήκασιν, Τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν.

⁵³ Βλ. É. Des Places, «Des temples faits de main d'homme» (*Actes des Apôtres* XVII, 24), *Biblica* 42 (1961) 217-223, όπου αναφέρεται η χρήση της φράσης και η αναφορά στον Ζήωνα από τον Κλήμεντα τον Αλεξανδρινό και τον Θεοδώρητο Κύρου.

⁵⁴ Βλ. E. Norden, ό.π., σσ. 21-22· R. Renehan, «Acts 17.28», σσ. 348-353· D.A. Frøvig, ό.π., σ. 45· P. Courcelle, «Un vers d'Épiménide», σσ. 404-405. Αξίζει να επισημάνουμε ότι η άρνηση των «χειροποιήτων ναῶν» για τον βιβλικό και χριστιανικό θεό υπενθυμίζει την αριστοτελική διάκριση περί θεοπρεποῦς και χειροκμήτου, την οποία γνώριζε ο Ζήνων. Βλ. σχετικά παραπάνω, σσ. 245-256.

⁵⁵ Όπως δέχεται ο P. Courcelle («Un vers d'Épiménide»). Η απόδοσή της στον Επιμενίδα βασίζεται στην αμφίβολης αξιοπιστίας μαρτυρία του Isho'dad, Σύριου νεστοριανού επισκόπου της Hadatha κατά τον 9^ο αι., ο οποίος συνέθεσε υπόμνημα στις *Πράξεις* στη συριακή γλώσσα (εκτενής βιβλιογραφία στον P. Courcelle, «Un vers d'Épiménide», σ. 406, σημ. 1 – έκδοση του κειμένου M.D. Gibson – J. Rendel Harris, *The Commentaries of Isho'dad of Merv, Bishop of Hadatha [c. 850 AD] in Syriac and English*, [Horae Semiticae book 5], [Cambridge Univ. Press] Cambridge 1911-1916, σ. 39 κ.εξ.). Βλ. M. Pohlenz, «Paulus und die Stoa», *ZNW* 42 (1949) 69-104 [εδώ: 101-104] (=M. Pohlenz, *Paulus und die Stoa* [«Libelli» Bd. CI], [Wissenschaftliche Buchgesellschaft] Darmstadt 1964). Η μαρτυρία του Isho'dad οδήγησε τον R. Harris (βλ. P. Courcelle, «Un vers d'Épiménide», σ. 406 και σημ. 4) στην ανασύνθεση του χωρίου του Επιμενίδα, το οποίο υποτίθεται ότι περιείχε τόσο την εν λόγω φράση όσο και τον στίχο *Κρῆτες αἰεὶ ψεῦσται, κακὰ θηρία, γαστέρας ἀργαί*. Το προοίμιο των *Φαιν.* έχει συνδυαστεί παλαιότερα με έργο του Επιμενίδα, σύνδεση που ενδέχεται να ανακαλεί η μαρτυρία του Isho'dad. Βλ. E. Maass, *Aratea*, σσ. 341-350 και παραπάνω, σ. 69 κ.εξ.. Για την αμφισβητούμενη αξιοπιστία του Isho'dad βλ. R. Renehan, «Classical Greek Quotations in the New Testament», σσ. 36-37 και M.J. Edwards, ό.π., σ. 266 και τη σημ. 1. Βλ. επίσης τα testimonia της έκδοσης του Καλλιμάχου από τον R. Pfeiffer (*Callimachus*, vol. II: *Hymni et Epigrammata*, [Clarendon Press] Oxford 1953, σ. 1). Η πρώτη ταύτιση της φράσης ως παραθέματος από τον Επιμενίδα έγινε από τον Ιωάννη τον Χρυσόστομο, μαρτυρία που η έρευνα φαίνεται ότι αγνοεί. Βλ. στη συνέχεια, σ. 610.

⁵⁶ Κριτική αξιολόγηση της πιθανολογούμενης πατρότητας του Επιμενίδα στον R. Renehan, «Classical Greek Quotations in the New Testament», σσ. 37-39 και «Acts 17.28», σσ. 347-353.

Τον έκδηλο στωικό χαρακτήρα των συμφραζομένων ενισχύει επιπλέον η ερμηνεία του προσδιορισμού *καθ' ὑμᾶς* ως «(κάποιοι από τους ποιητές που είναι) σε συμφωνία με εσας»⁵⁷, δηλ. στωικοί, αντί της παγιωμένης γενικότερης ερμηνείας «ορισμένοι δικοί σας», δηλ. Έλληνες εθνικοί συγγραφείς⁵⁸. Αν δεχθούμε ως ακριβές το συμπέρασμα ότι ο Παύλος απευθύνθηκε με τον Αρειοπαγητικό του λόγο σε επικούρειους και κυρίως σε στωικούς φιλοσόφους⁵⁹, η φράση αυτή είναι απολύτως κατάλληλη να απευθυνθεί σε στωικό ακροατήριο, με τρόπο ώστε να προκαλέσει λογικούς συνειρμούς: αυτοί προφανώς θα υπενθύμιζαν στους ακροατές ομοειδείς σημασιολογικά φράσεις από το εν λόγω φιλοσοφικό σύστημα. Επιπλέον, είναι απολύτως κατάλληλη να εισαγάγει τον ακόλουθο στ. 5 των *Φαιν.*, ο οποίος σ' αυτά τα συμφραζόμενα καθίσταται απόλυτα συμβατός με το στωικό δόγμα και χαρακτηρίζει παράλληλα όλο το κεφάλαιο των *Πράξεων*, στο οποίο περιέχεται.

Το τρίκωλο ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν είναι στην ουσία η επέκταση της στωικής σύλληψης που πρέσβευε ότι η κοσμική θεϊκή δύναμη διαποτίζει τα πάντα στο σύμπαν⁶⁰. Μολονότι δεν ταυτίζεται κατά λέξη με κάποιο από τα σωζόμενα αποσπάσματα, είναι φανερό ότι το περιεχόμενό της απηχεί το θεμελιώδες δόγμα της στωικής φιλοσοφίας. Αν δεχτούμε ότι συντέθηκε ειδικά για το συγκεκριμένο χωρίο, θα πρέπει να συμπεράνουμε ότι ο άνθρωπος που την έπλασε ήταν εξοικειωμένος με το στωικό σύστημα⁶¹. Συνεπώς, ο στ. 5 των *Φαιν.* έχει τεθεί σε οικείο περιβάλλον από την άποψη της φιλοσοφίας, εφόσον το εν λόγω ημιστίχιο εκφράζει το επόμενο στάδιο στη λογική σύλληψη που δέχεται ότι η θεϊκή ουσία διαποτίζει το σύμπαν, οδηγώντας στο λογικό

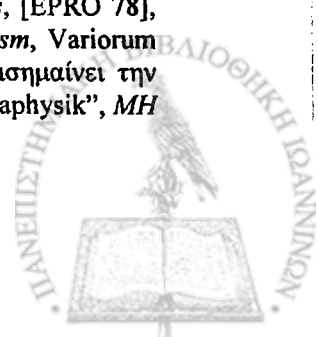
⁵⁷ Βλ. *LSJ*^p, λ. *κατά*, B. iv: "of fitness or conformity, in accordance with".

⁵⁸ Τη λεπτή αυτή διαφορά της σημασίας επισήμανε και ο E. Maass (*Aratea*, σσ. 255-256).

⁵⁹ Βλ. W. Jaeger, *Πρωτοχριστιανικοί χρόνοι και ελληνική παιδεία*, σ. 26 και σημ. 27 (σσ. 102-103), με βάση το χωρίο 17.17 των *Πράξεων*.

⁶⁰ Βλ. *SVF* II 308.3-4 von Arnim: ὁ γὰρ αὐτὸς θεὸς [...] διήκει διὰ τοῦ κόσμου καὶ διὰ τῆς ὕλης, *SVF* II 112.29-31 von Arnim: [...] μεμῖχθαι τῇ ὕλῃ λέγειν τὸν θεόν, διὰ πάσης αὐτῆς διήκοντα, *SVF* I 42.18-20 von Arnim (= Κλήμης ο Αλεξανδρινός *Προτρεπτικός* 5.66.3 Mondésert) τοὺς ἀπὸ τῆς Στοᾶς [...] διὰ πάσης ὕλης [...] τὸ θεῖον διήκειν λέγοντας. Θα πρέπει να τονιστεί ότι το ἐν αὐτῷ ανακαλεί στη μνήμη ανάλογες εμπρόθετες χρήσεις των στωικών που αναφέρονται στη διαδικασία απορρόφησης του υλικού σύμπαντος από τον θεό (τον πολυώνυμο θεό των στωικών που είναι και φύση και πυρ, κ.ά.). Η διαδικασία αυτή καταλήγει στην εκπύρωση, την τελική κατάλυση του υλικού κόσμου από τη φωτιά. Βλ. Διογένης ο Λαέρτιος 7.137 Long (= *SVF* II 526 von Arnim). Ο J. Mansfeld, "Providence and the Destruction of the Universe in Early Stoic Thought" στο M.J. Vermaseren (ed.), *Studies in Hellenistic Religions*, [EPRO 78], (Brill) Leiden 1979 (ανατ. στο J. Mansfeld, *Studies in Later Greek Philosophy and Gnosticism*, Variorum Reprints: London 1989, με την ίδια σελιδαρίθμηση), σσ. 129-188 [εδώ: 157, σημ. 84] επισημαίνει την ακολουθία ἐξ οὗ – ἐν ᾧ (ἢ δι' οὗ) – εἰς ὃν. Βλ. ειδικότερα H. Dörrie, "Praepositionen und Metaphysik", *MH* 26 (1969) 217-228 [εδώ: 217 κ.εξξ].

⁶¹ Όπως θεωρεί ο R. Renehan, στο "Acts 17.28".



συμπέρασμα ότι το ανθρώπινο είδος είναι γένος του Δία⁶². Η νοηματική συγγένεια της φράσης ἐν αὐτῷ ... ἐσμέν με τον ακόλουθο στίχο των Φαιν. δεν είναι, παρ' όλα αυτά, αρκετή ώστε να αποδεχτούμε ότι ο αράτειος στίχος ενέπνευσε τη σύνταξή της⁶³, μια και η ελληνική γραμματεία διασώζει ανάλογες νοηματικές συλλήψεις, το πνεύμα των οποίων θα πρέπει να είχε υπόψη του ο συντάκτης της⁶⁴. Ορισμένες απ' αυτές προσεγγίζουν, στα ίδια συμφραζόμενα, τα ρήματα κινεῖσθαι και ζῆν, μολονότι κάτι τέτοιο δεν είναι ιδιαίτερα σπάνιο στα ελληνικά⁶⁵. Ενδιαφέρον είναι όμως το γεγονός ότι σε έργα από την εποχή ήδη του Αριστοτέλη το ρήμα ζῆν χρησιμοποιείται συχνά εμπρόθετα και σε συμφραζόμενα που ανακαλούν έντονα το συγκεκριμένο *τρίκωλον* από τις *Πράξεις*⁶⁶. Πρόκειται στην ουσία για νοητική σύλληψη που αντιλαμβάνεται την ανθρώπινη ύπαρξη ως περιεχόμενη μέσα στη θεϊκή. Το τελευταίο προϋποθέτει φυσικά την προτεραιότητα του στωικού δόγματος που διαπιστώνει ότι η θεϊκή ουσία διαποτίζει το σύμπαν. Είναι πιθανό το ότι ο Άρατος, συνθέτοντας το προοίμιο του έργου του, έπλασε τους τέσσερις πρώτους στίχους του κειμένου με τρόπο ώστε να εκφράζουν τα όσα αναφέραμε⁶⁷, παραμένοντας όμως πιστός και στις παραδοσιακές αντιλήψεις για τον Δία, όπως απαντούν στην υμνητική παράδοση⁶⁸.

Σε κάποια από τα χωρία στα οποία αναφερόμαστε, η εμπρόθετη χρήση του ρήματος ζῆν σε σχήματα όπως το δι' ὃν ζῶμεν παραπέμπει στην ετυμολογία του ονόματος του Δία, όπως συμβαίνει επιπλέον και στο χωρίο του Διογένη του Λαέρτιου 7.147 Long (= SVF II 305.17 von Arnim):

Εἶναι δὲ τὸν μὲν δημιουργὸν τῶν ὅλων [...] κοινῶς τε καὶ τὸ μέρος αὐτοῦ τὸ διῆκον διὰ πάντων [...] Δία μὲν γὰρ φασὶ δι' ὃν τὰ πάντα [...]

⁶² Έτσι φαίνεται ότι αντιλαμβάνεται το χωρίο και ο D.A. Frøvig (ό.π., σσ. 48-53), ο οποίος θεωρεί τη λογική σύλληψη του ανθρώπινου είδους ως γένους του θεού καθαρά μη-ιουδαϊκή και μη-βιβλική, ενώ από τη σκοπιά της χριστιανικής θεολογίας μια τέτοια χρήση θα ήταν καθαρά μεταφορική. Για τον ίδιο συγγρ., η σύλληψη αυτή είναι ελληνική, οφειλόμενη όχι στην παραδοσιακή μυθολογική ερμηνεία της ανθρώπινης ύπαρξης, αλλά στη στωική ερμηνεία του κόσμου.

⁶³ Όπως φαίνεται να δέχεται ο É. Des Places ("Ipsius enim et genus sumus (Act 17,28)", *Biblica* 43 [1962] 388-395 [εδώ: 389]), επισημαίνοντας ότι η ιδέα αυτή απαντά και στην ιουδαϊκή γραμματεία· το ίδιο επισημαίνει και ο D.A. Frøvig, ό.π., σσ. 48-53.

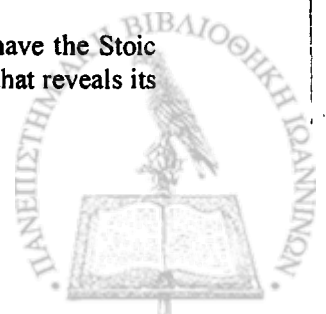
⁶⁴ Βλ. R. Renehan, "Acts 17.28", σσ. 348-352. Η αρχαία γραμματεία διασώζει πλήθος παρεμφερών φράσεων, που απαντούν σε κείμενα που ανήκουν ειδολογικά σε πολλές κατηγορίες, από τα ομηρικά κείμενα έως τα πλατωνικά έργα και τη στωική φιλοσοφία. Πολλές απ' αυτές απηχούν απλά παρεμφερείς λογικές συλλήψεις, αλλά συχνά συγγενεύουν με την εν λόγω φράση ακόμη και μορφολογικά.

⁶⁵ Βλ. R. Renehan, "Acts 17.28", σ. 350.

⁶⁶ Βλ. R. Renehan, "Acts 17.28", σσ. 350-352.

⁶⁷ Βλ. D.A. Kidd (1997), σ. 162: "There is no reference to the old myths at all. Instead we have the Stoic concept of Zeus as the πνεύμα that pervades the cosmos, the source of all life, an intelligence that reveals its divine πρόνοια in making the universe intelligible and favourable".

⁶⁸ Βλ. παραπάνω, σσ. 41-44 και 54-55.



Η ίδια ετυμολογία απαντά στο ψευδοαριστοτελικό *Περὶ κόσμου* 401a13 (καλοῦμεν γὰρ αὐτὸν καὶ Ζῆνα καὶ Δία, παραλλήλως χρώμενοι τοῖς ὀνόμασιν, ὡς ἂν εἰ λέγοιμεν δι' ὃν ζῶμεν)⁶⁹, γεγονός που σε συνδυασμό με ένα απόσπασμα από τον στωικό Ἀρειο Δίδυμο (*Ἐπιτομή* 26 Diels: ὁ δὲ Χρῦσιππος χρόνον εἶναι κινήσεως διάστημα [...] καὶ κατὰ μὲν τὸν χρόνον κινεῖσθαι τε ἕκαστα καὶ εἶναι)⁷⁰ ὠθήσε τον Norden να διαπιστώσει αντιστοιχία με το χωρίο των *Πράξεων* η οποία επεκτείνεται ακόμη και στη μορφολογία⁷¹. Είναι –κατά τη γνώμη μας– εύλογο το συμπέρασμα ότι ο συγγραφέας των *Πράξεων* άντλησε φιλοσοφικές συλλήψεις από κάποιο ανθολόγιο που πιθανόν περιείχε πεζά αλλά και ποιητικά αποσπάσματα, κυρίως στωικού χαρακτήρα. Τέτοιου είδους έργα παράγονταν προς σχολική χρήση ως εισαγωγικά στη φιλοσοφία, αν και δεν είμαστε σε θέση να γνωρίζουμε την εκπαιδευτική βαθμίδα στην οποία χρησιμοποιούνταν. Γνωρίζουμε από την αρχαία παράδοση ότι ο Χρῦσιππος, που αναφέρεται στο απόσπασμα από τον Ἀρειο Δίδυμο, συνδέεται με την παραγωγή και τη χρήση έργων τα οποία έβριθαν από αποσπάσματα, όπως επίσης ότι επικρίθηκε, διότι ανθολόγησε μεγάλο αριθμό ποιητικών αποσπασμάτων⁷².

Ανεξάρτητα πάντως από την όποια φιλοσοφική πρόθεση του ποιητή, η σταχυολόγηση του εν λόγω ημιστίχιου στο συγκεκριμένο εδάφιο των *Πράξεων* αποδεικνύει έμμεσα ότι το προοίμιο του κειμένου προσλήφθηκε ως στωικό από τη μεταγενέστερή του ερμηνευτική παράδοση. Τη διαδικασία αυτή θα τη διευκόλυνε το ότι ο στωικός Βόηθος ο Σιδώνιος⁷³ υπομνημάτισε τα *Φαιν.*, ενώ θεωρούμε πολύ πιθανό το ότι η κοινή καταγωγή του Αράτου και του Χρυσίππου συνέβαλε στη σύνδεση του ποιητή με το στωικό δόγμα⁷⁴. Δεν θα αποκλείαμε επίσης ο ίδιος ο Χρῦσιππος να επιχείρησε να ερμηνεύσει τα *Φαιν.* με τρόπο που να φαίνεται ότι το ποίημα απηχεί δόγματα της στωικής φιλοσοφίας. Σύμφωνα με τον Κικέρωνα, που επιστρατεύει τις απόψεις του Velleius (*De*

⁶⁹ Πρβ. επίσης Ἀρειος Δίδυμος *Ἐπιτομή* 30 Diels (*Doxographi Graeci*, σ. 465): Χρῦσιππου. Ζεὺς μὲν οὖν φαίνεται ὠνομάσθαι ἀπὸ τοῦ πᾶσι δεδοκέναι τὸ ζῆν· Δία δὲ αὐτὸν λέγουσιν, ὅτι πάντων ἐστὶν αἴτιος καὶ δι' αὐτὸν πάντα.

⁷⁰ H. Diels, *Doxographi Graeci*, σ. 461, όπου ο συγγραφέας παραθέτει τις όμοιες απόψεις του Ζήνωνα, του Ποσειδωνίου και του Απολλοδώρου.

⁷¹ Βλ. E. Norden, ό.π., σ. 22.

⁷² Γαληνός *Περὶ τῶν Ἱπποκράτους καὶ Πλάτωνος δογμάτων* 2.2.5 και 3.5.19-20 De Lacy· πρβ. Διογένης ο Λαέρτιος 7.180-181 Long. Βλ. και παραπάνω, σ. 344 και σημ. 13. Για το θέμα βλ. H. Chadwick, "Florilegium", ειδικά την ενότητα 3: "Wert und Unwert von Dichterzitaten", στ. 1134-1136.

⁷³ Όπως αναφέρθηκε, ο Βόηθος ο Σιδώνιος συνέθεσε ερμηνευτικό υπόμνημα στα *Φαιν.* σε τουλάχιστον τέσσερα βιβλία (βλ. παραπάνω, σσ. 362-365). Βλ. επίσης Γέμινος *Εἰσαγωγή* 14 Aujac και Κικέρων *De div.* 1.8.13.

⁷⁴ Για τα συγκεκριμένα θέματα βλ. παραπάνω, σσ. 45-48.



nat. deor. 1.41)⁷⁵, ο Χρύσιππος θεωρούσε τους παλιούς ποιητές πραγματικά στωικούς ή πρωτοστωικούς⁷⁶. Θεωρούμε πιθανό το ότι πραγματεύτηκε αράτεια χωρία σε κάποιο από τα χαμένα έργα του, στα οποία η από κοινού πραγμάτευση φιλοσοφικών και ποιητικών αποσπασμάτων θα επέτρεπε την παράθεση και αποσπασμάτων από τα *Φαινόμενα*⁷⁷.

Επιπλέον, το γεγονός και μόνο ότι ο στ. 5 και κυρίως το προοίμιο του κειμένου περιέχονταν σε ανθολόγια, επιτρέπει να υποθέσουμε τη σταχυολόγησή τους και σε συλλογές που περιείχαν ποιητικά ή/και φιλοσοφικά χωρία, σχετιζόμενα με τη Στοά. Αν αποδεχόμαστε ως ασφαλές το συμπέρασμα ότι ο συγγραφέας των *Πράξεων* χρησιμοποίησε κάποιο ανθολόγιο ή ανθολόγια στη συγγραφή του κειμένου του, τότε διαθέτουμε μία επιπλέον έμμεση απόδειξη για τον τρόπο με τον οποίο αξιολογήθηκαν φιλοσοφικά τα *Φαιν.* σε κάποιο τουλάχιστον τμήμα της έμμεσης παράδοσής τους. Για τον λόγο αυτόν θα μας απασχολήσουν στη συνέχεια τα συμφραζόμενα στα οποία τίθενται τα παραθέματα από τα *Φαιν.*, στα έργα των χριστιανών Απολογητών που θα εξετάσουμε⁷⁸. Θεωρούμε ότι με τον τρόπο αυτόν οι πηγές μας κατευθύνουν στο πώς προσλήφθηκε το κείμενο από την άποψη της φιλοσοφίας.

Μολονότι δεν είναι πρόθεσή μας να ασχοληθούμε με την πατρότητα του Αρειοπαγητικού λόγου, αν δεχτούμε ως ιστορικά ακριβή την πληροφορία ότι το σύντομο αυτό κείμενο αποτελεί προϊόν της σκέψης του Παύλου και εκφωνήθηκε πράγματι, τότε η πιθανότητα να γνώριζε ο Παύλος τον Άρατο και τα *Φαιν.* δεν μπορεί καταρχάς να αποκλειστεί. Ο Παύλος καταγόταν από την Ταρσό της Κιλικίας, πόλη η οποία έχει συσχετιστεί στην αρχαία παράδοση με τον Άρατο⁷⁹. Γνωρίζουμε επίσης ότι ο ποιητής είχε τιμηθεί στη γενέθλια πόλη του με εξαιρετικές τιμές, όπως αποδεικνύει μετάλλιο και νομίσματα από τους Σόλους που φέρουν την απεικόνισή του και αναφορές σε ανδριάντα

⁷⁵ Το εν λόγω έργο, στο οποίο ο Κικέρων παρουσιάζει μια συζήτηση ανάμεσα στον στωικό Balbus, τον επικούρειο Velleius και τον σκεπτικό πλατωνιστή (ή οπαδό της Ακαδημίας) Cotta, αφορά τη φύση των θεών και την ύπαρξη ή όχι της θείας Πρόνοιας. Βλ. D. Babut, *La religion des philosophes grecs: de Thales aux Stoïciens*, [Littératures anciennes – 4] Collection SUP: Presses Universitaires de France 1974, σσ. 175-176 και για τη μαρτυρία του Balbus (σχετικά με τα *Φαιν.*) παραπάνω, σ. 46 σημ. 87 και σσ. 57-58 και τη σημ. 145.

⁷⁶ Βλ. D. Dawson, *Allegorical Readers and Cultural Revision in Ancient Alexandria*, (University of California Press) Berkeley-Los Angeles-Oxford 1992, σσ. 52-56. Η συζήτηση αφορά την αχαλίνωτη ετυμολογική πρακτική που ανέπτυξαν ορισμένοι στωικοί φιλόσοφοι, όπως ο Κλέανθης και ο Χρύσιππος. Για την αντίκρουση της συγκεκριμένης άποψης βλ. παραπάνω, σ. 44 σημ. 79.

⁷⁷ Για την υπόθεσή μας αυτή βλ. παραπάνω σσ. 343-348.

⁷⁸ Βλ. στη συνέχεια σσ. 615-647.

⁷⁹ Βλ. περισσότερα για το θέμα αυτό παραπάνω, σσ. 39-60 (εισαγωγικό, ο στωικός Άρατος) και (επιγραμματικά) πάλι στη σ. 376. Ο D.A. Kidd ([1997], σ. 166) υπαινίσσεται ότι ο Παύλος θα μπορούσε να γνωρίζει απευθείας τα *Φαιν.*: "The phrase is famous because it is quoted by St. Paul (who was also a Cilician) [...]".



που οι συμπολίτες του ανέγειραν προς τιμήν του⁸⁰. Όλα αυτά καθιστούν εξαιρετικά απίθανο να αγνοούσε κάποιος καταγόμενος από την Κιλικία τον Άρατο. Η φύση του έργου του θα προσέλκυε την περίοδο εκείνη ακόμη και τους Ιουδαίους αναγνώστες, εφόσον διαθέτουμε αποδείξεις ότι κατά την όψιμη ελληνιστική περίοδο οι Ιουδαίοι είχαν αναπτύξει έντονο ενδιαφέρον για τα άστρα και τη θεματική τους⁸¹.

Ανεξάρτητα από το πρόσωπο στο οποίο είμαστε διατεθειμένοι να αποδώσουμε την πατρότητα του Αρειοπαγητικού λόγου και των *Πράξεων*, το συγκεκριμένο κείμενο υπάγεται στην κατηγορία της διατριβής⁸², του λογοτεχνικού είδους που ήκμασε ιδιαίτερα στο περιβάλλον της στωικής φιλοσοφίας⁸³. Ως γνωστόν, η διατριβή χαρακτηρίζεται από το απλουστευμένο φιλοσοφικό της ύφος, το οποίο διανθίζουν ολιγόστιχα –κατά κύριον λόγο– ποιητικά παραθέματα. Το ενδιαφέρον των συντακτών τους στρεφόταν σε σύντομα παραθέματα ως γνωμικά⁸⁴, κάτι που συμβαίνει και στην περίπτωση του αράτειου παραθέματος του Αρειοπαγητικού λόγου. Ανιχνεύοντας τη σπουδαιότητα των ανθολογιών στη συγγραφή των *Πράξεων* και στην ακόλουθη πρόσληψη του Αράτου στη χριστιανική γραμματεία, δεν παραβλέπουμε το γεγονός ότι το συγκεκριμένο γραμματειακό είδος αποτελούσε την πηγή άντλησης παραθεμάτων, φιλοσοφικών και ποιητικών. Το γεγονός ότι οι *Πράξεις* είναι διατριβή, μας ωθεί στο συμπέρασμα ότι ο συγγραφέας τους δεν θα πρέπει να ήταν ο πρώτος που ενέταξε αράτειο παράθεμα σε κείμενο αυτής της κατηγορίας. Θεωρούμε ότι είχε υπόψη του προγενέστερα κείμενα της κλασικής (φιλοσοφικής) παράδοσης⁸⁵, στα οποία είχαν βρει θέση⁸⁶ παραθέματα από τα *Φαιν.* λόγω προφανώς της

⁸⁰ Για όλες τις εικαστικές αναπαραστάσεις του ποιητή βλ. την ενδεικτική καταγραφή που παραθέτουμε παραπάνω, σσ. 300-302.

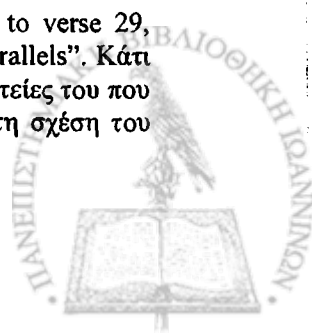
⁸¹ Βλ. J. H. Charlesworth, "Jewish interest in Astrology during the Hellenistic and Roman Period", *ANRW* II.20.2 (1987) 926-958· M. Hadas, ό.π., σ. 37, 41. Οι ιουδαϊκές συναγωγές της περιόδου φέρουν διακοσμήσεις ελληνικού χαρακτήρα με θεματολογία από τα άστρα. Βλ. K.M.D. Dunbabin, *Mosaics of the Greek and Roman World*, (Cambridge University Press) Cambridge 1999, σσ. 189-191, με ενδεικτική βιβλιογραφία και παραστάσεις μωσαϊκών από ιουδαϊκές συναγωγές, τα οποία απεικονίζουν τον ζωδιακό κύκλο.

⁸² Βλ. M. Hadas, ό.π., σσ. 144-146. Ο φιλόλογος αυτός εντοπίζει επίδραση της *διατριβής* ακόμη και στη συγγραφή προχριστιανικών ιουδαϊκών κειμένων της ελληνιστικής περιόδου, όπως ο *Εκκλησιαστής* (βλ. ειδικά σσ. 140-144).

⁸³ Για τον όρο «διατριβή» και τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά του είδους βλ. Δ. Τσεκουράκης, *Οι λαϊκοφιλοσοφικές πραγματείες του Πλουτάρχου*, σσ. 17-51.

⁸⁴ Βλ. Δ. Τσεκουράκης, *Οι λαϊκοφιλοσοφικές πραγματείες του Πλουτάρχου*, σ. 34. Ο εν λόγω φιλόλογος αποδίδει την προτίμηση στα ολιγόστιχα αποσπάσματα στον τρόπο σύνθεσης των έργων αυτών και στην κυνική επίδραση που αυτά δέχτηκαν.

⁸⁵ Αυτό φαίνεται να αντιλαμβάνεται και ο M. Hadas, ό.π., σ. 145: "The Stoic texts, down to verse 29, including the quotation from Aratus, are commonplaces in the diatribes and have numerous parallels". Κάτι ανάλογο συνέβη αργότερα με τον Πλούταρχο, ο οποίος παρέθεσε στίχους των *Φαιν.* σε πραγματείες του που θα μπορούσαν να χαρακτηριστούν «διατριβές», αλλά και τον Δίωνα τον Χρυσόστομο. Για τη σχέση του Πλουτάρχου με τον Άρατο βλ. παραπάνω, σσ. 469-486.



προσέγγισής τους με συγκεκριμένα φιλοσοφικά συστήματα. Επιπλέον, τα έργα των Απολογητών στα οποία θα αναφερθούμε στη συνέχεια είναι στην ουσία εκτενέστερες πραγματείες, στις οποίες γίνεται μείξη πολλών μικρότερων και ανεξάρτητων πραγματειών, που καλύπτουν ένα ευρύ φάσμα θεμάτων.

Το θέμα αυτό μας μεταφέρει σε εποχή στην οποία κυριάρχησε ο θεωρητικός προβληματισμός περί της παιδαγωγικής χρησιμότητας της ποίησης και της προτεραιότητας που πρέπει να δίδεται στην εκπαίδευση των νέων. Ο προβληματισμός αυτός διέπεται από την πλατωνική παρότρυνση περί αποσπασματικής χρήσης των ποιητικών έργων, αλλά και την παραδοχή ότι οι ποιητές έχουν εν μέρει συλλάβει την αλήθεια (*Νόμοι* 810e-811c). Γνωρίζουμε ότι την εποχή που μας απασχολεί ο Σενέκας (*Ep.* 9.20-21) εκφράστηκε θετικά σχετικά με τη χρήση επιλεγμένων ποιητικών αποσπασμάτων ως εισαγωγικών στη φιλοσοφία και θα πρέπει –κατά τη γνώμη μας– να θεωρούμε ότι ανάλογη ήταν και η πρακτική στη συγγραφή ανθολογίων και σε επίπεδο φιλοσοφικών σχολών στη συγγραφή διατριβών.

Η ίδια προβληματική σχετικά με τη χρήση της ποίησης στη διδασκαλία της φιλοσοφίας επανέρχεται αργότερα στον Πλούταρχο, στο έργο του *Πῶς δεῖ τὸν νέον ποιημάτων ἀκούειν*. Ο εν λόγω συγγραφέας συνεισέφερε στην ίδια κατεύθυνση με τον Σενέκα και, αναμφίβολα, επηρέασε σύγχρονους και μεταγενέστερους του διανοητές, ανάμεσα στους οποίους συμπεριλαμβάνουμε τον Κλήμεντα τον Αλεξανδρινό⁸⁷. Επιπλέον, το ίδιο θέμα απασχολεί και τον περίπου σύγχρονο του Κλήμεντα⁸⁸, τον Σέξτο τον Εμπειρικό (*Πρὸς μαθηματικούς* 1.271 και 1.277 Mau). Ο Λουκάς, στον οποίο αποδίδονται οι *Πράξεις*, ήταν ελληνικής καταγωγής και σίγουρα είχε οπωσδήποτε λάβει τη βασική λογοτεχνική εκπαίδευση⁸⁹. Δεν μπορούμε, συνεπώς, να αποκλείσουμε ότι συνειδητά ή ασυνείδητα ακολούθησε την πρακτική της εποχής του, μια και δεν είναι αρκετά ασφαλές το συμπέρασμα ότι ήταν ενήμερος σχετικά με τις θεωρητικές απόψεις περί αξίας της ποίησης και της παιδευτικής της χρησιμότητας. Οι συνθήκες πνευματικής

⁸⁶ Ο Επίκτητος παρέθεσε ανάμεσα σε άλλα στίχους από τον *Ύμνον εἰς Δία* του Κλεάνθη, για τη σχέση του οποίου με τα *Φαιν.* βλ. παραπάνω, σσ. 106-109 και στη συνέχεια. Ο εν λόγω ύμνος διαθέτει πολλά κοινά στοιχεία με το έργο του Αράτου, γεγονός που μας οδηγεί στο συμπέρασμα ότι είναι πολύ πιθανό –εκτός από τον Πλούταρχο– κάτι ανάλογο να συνέβη και με τα *Φαιν.*, σε έργα που έχουν χαθεί.

⁸⁷ Βλ. κυρίως στην επόμενη ενότητα, σσ. 631-647.

⁸⁸ Για τη σχέση του Κλήμεντα με σύγχρονους του εθνικούς φιλοσόφους βλ. R.E. Witt, "The Hellenism of Clement of Alexandria", *CQ* 25 (1931) 195-204.

⁸⁹ Όπως δέχεται ο Renahan, "Acts 17.28". Πρβ. D.A. Frøvig, ό.π., σ. 54: "Jedenfalls wird der Verfasser ein Mann, der ein gewisses Maß griechischer Bildung besaß, gewesen sein, da er sonst den von uns behandelten Teil der Aeopagrede nicht verstanden und wohl auch nicht geschrieben haben würde".



παραγωγής δεν άλλαξαν ουσιαστικά καθόλου έως τον επόμενο (2^ο) αιώνα. Οι συγγραφείς εξακολούθησαν σε μεγαλύτερο βαθμό από πριν να συνθέτουν έργα βασισμένοι σε ανθολόγια και εξακολούθησε να υφίσταται το συγγραφικό σχήμα που απαρτίζεται από συνδυασμό πεζών και ποιητικών παραθεμάτων. Αυτό ακριβώς πιστεύεται ότι ισχύει στην περίπτωση λ.χ. του Θεοφίλου Αντιοχείας, ο οποίος παραθέτει αποσπάσματα συγγραφέων, τα οποία απαντούν και σε παρόμοια έργα που βασίστηκαν στη χρήση ανθολογιών⁹⁰.

Η πρόσληψη του κειμένου μας από τη χριστιανική γραμματεία δεν είναι ασφαλώς άσχετη με τη συγκρητιστική τάση των αρχών της ρωμαϊκής περιόδου, η οποία είχε, όπως φαίνεται, οδηγήσει στη διαμόρφωση της αντίληψης περί συγγένειας του ανθρώπινου με το θεϊκό γένος, όπως επίσης της έννοιας του θεού-πατέρα⁹¹: αυτή θα πρέπει όμως να τη διαφοροποιήσουμε από τη μυθολογική άποψη περί θεϊκής καταγωγής των ομηρικών ηρώων, αλλά και την αντίστοιχη ιουδαϊκή⁹². Μολονότι μπορεί κανείς να παραθέσει σειρά ομηρικών και άλλων χωρίων που αναφέρονται στην πατρική-υική σχέση του Δία με τους ανθρώπους⁹³ και τα οποία θα μπορούσαν να έχουν χρησιμεύσει ως πρότυπο στη συγγραφή των *Φαιν.*, η πραγμάτευση του Αράτου στο προοίμιο επιτυγχάνει να συνδυάσει –κατά τη γνώμη μας– τα σχετικά ποιητικά παράλληλα με τη σχετική φιλοσοφική άποψη του 4^{ου} αι. π.Χ.⁹⁴. Για την διαμορφωμένη φιλοσοφική πεποίθηση στην οποία αναφερθήκαμε, διαθέτουμε τη μαρτυρία του πλατωνικού *Τιμαίου* και (από την πλευρά της Στοάς) του σύγχρονου περίπου *Ύμνου εις Δία* του Κλεάνθη, ο 4^{ος} στ. του οποίου παρουσιάζει συγκεκριμένη μορφική ομοιότητα, πέρα από τη νοηματική ταυτολογία, με τον στ. 5 των *Φαινομένων*⁹⁵. Η σύγχυση σχετικά με το ποιο από τα δύο κείμενα προγήθηκε επιτείνεται από τη μορφική ομοιότητα ανάμεσα στους δύο στίχους, στην οποία συνέβαλε και η αλλαγή του *είμην* σε *έσμέν*, ομοιότητα που προκάλεσε συζήτηση σχετικά με την πατρότητα του παραθέματος *τοῦ γὰρ καὶ γένος έσμέν*. Επιπλέον, η εισαγωγική φράση *ὡς καὶ τινες τῶν καθ' ὑμᾶς ποιητῶν εἰρήκασιν* οδήγησε στο συμπέρασμα ότι το παράθεμα ενδέχεται να

⁹⁰ Βλ. R. M. Grant, *Theophilus of Antioch: Ad Autolycum*, (Clarendon Press) Oxford 1970, σσ. xi-xii και H. Chadwick, "Florilegium", ό.π., στ. 1143-1144. Βλ. επίσης την επόμενη ενότητα.

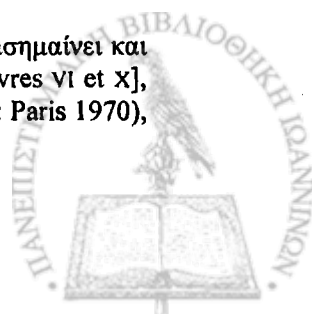
⁹¹ Πρβ. τα Σχόλια στον Άρατο (Vat. 191) 6 (J. Martin, *Scholia*, σ. 52).

⁹² Επισήμανση του D.A. Frøvig, ό.π., σσ. 48-53 (βλ. παραπάνω, σ. 585 σημ. 62)· βλ. επίσης É. Des Places, "Ipsius enim et genus sumus", σ. 389.

⁹³ Βλ. J. Martin (1998) II 144-145 και D.A. Kidd (1997), σ. 166. Βλ. ενδεικτικά παραδείγματα παραπάνω, σσ. 215-217.

⁹⁴ Βλ. παραπάνω, σσ. 200-256.

⁹⁵ Βλ. περισσότερα παραπάνω, σσ. 106-109. Την απόλυτη σχεδόν ομοιότητα στη διατύπωση επισημαίνει και ο C. Blanc, στα σχόλιά του στον Ωριγένη (*Origène: Commentaire sur Saint Jean. Tome II [Livres VI et X]*, Texte Grec, Avant-Propos, Traduction et Notes [Sources Chrétiennes, No 157], Éditions du Cerf: Paris 1970), σσ. 402-403.



αποτελεί μείξη των στίχων των δύο ποιητών⁹⁶ ή ότι θα μπορούσε τουλάχιστον να εννοεί και τα δύο κείμενα. Το πολυσυζητημένο αυτό θέμα αφήνει πάντα περιθώρια για αμφισβήτηση και δεν θεωρούμε απόλυτα ασφαλές το συμπέρασμα ότι η πατρότητα του παραθέματος πρέπει να αποδοθεί αποκλειστικά στον Άρατο⁹⁷. Η χρήση βέβαια του όρου ποιητών μοιάζει να αποκλείει τον Κλεάνθη, εφόσον ο συγκεκριμένος στωικός χαρακτηρίζεται στη χριστιανική γραμματεία ως φιλόσοφος, παρά το γεγονός ότι κάποια από τα ποιητικά του αποσπάσματα διασώζονται σ' αυτήν⁹⁸. Μολονότι ο ύμνος του Κλεάνθη προσομοιάζει αρκετά στο προοίμιο των *Φαιν.*, και θα μπορούσε πιθανόν να περιληφθεί από κοινού με τον Άρατο στην απολογητική γραμματεία ως κείμενο προδρομικό του χριστιανισμού, οι Απολογητές συγγραφείς φαίνεται ότι τον αγνοούν⁹⁹. Πολύ ισχυρή στήριξη στην άποψη ότι η πατρότητα του παραθέματος θα πρέπει να αποδοθεί στον Άρατο προσφέρει επιπλέον η μεταγενέστερή του παράδοση¹⁰⁰, στην οποία άμεσα ή έμμεσα εντοπίζεται η σχέση του ημιστιχίου με τον ποιητή μας. Σε αντίθεση με την περίπτωση του παραθέματος φθείρουσιν ἤθη χρηστὰ ὁμιλίας κακαί, για την πατρότητα του οποίου υπάρχει στις πηγές μας σχετική σύγχυση¹⁰¹, οι χριστιανοί συγγραφείς που σχολιάζουν το εν λόγω παράθεμα δεν φαίνεται να αμφιβάλλουν σχετικά με την απόδοσή του στον Άρατο.

Αναμφισβήτητα, η προσέγγιση εθνικής και χριστιανικής φιλοσοφίας ως προς το ζήτημα του θεού-πατέρα οφείλεται στις κοινές πολιτισμικές συνθήκες που διαμορφώθηκαν τον 1^ο αι. μ.Χ. και που είχαν αναδείξει την αντίληψη ότι το ανθρώπινο γένος συγγενεύει με το θείο. Όπως έχει ορθά επισημανθεί¹⁰², ο θεός των φιλοσόφων διέφερε από τους θεούς του Ολύμπου ευνοώντας με τον τρόπο αυτό την προσέγγιση ανάμεσα σε εθνικούς και

⁹⁶ Βλ. R. Renehan, "Classical Greek Quotations in the New Testament", σ. 41.

⁹⁷ Βλ. R. Renehan, "Acts 17.28" και "Classical Greek Quotations in the New Testament", σσ. 37-45. Ο εν λόγω ερευνητής παραθέτει ικανό αριθμό παραδειγμάτων από την ελληνική γραμματεία από τα οποία αποδεικνύεται ότι μετά τη χρήση πληθυντικού εισάγεται παράθεμα από έναν συγγραφέα. Όμοια ο É. des Places, "Ipsius enim et genus sumus", σ. 388: "Le pluriel des *Actes* n'empêcherait pas que la source soit un seul poète; et ce poète doit être Aratus [...]". πρβ. P. Courcelle, "Un vers d'Épiménide", σ. 407, ο οποίος παραθέτει τον M. Dibelius. Βλ. εκτενέστερη βιβλιογραφία πάνω στο θέμα της πατρότητας στον R. Renehan, "Classical Greek Quotations in the New Testament". Ο D.A. Kidd (1997), σ. 166, μάλλον θεωρεί ότι το θέμα δεν έχει απαντηθεί οριστικά: "The other poet implied by the plural (ὡς καὶ τινες τῶν καθ' ὑμᾶς ποιητῶν εἰρήκασιν) is probably Cleanthes, whose *Hymn to Zeus* 4 ἐκ σοῦ γὰρ γένος ἐσμέν (γενόμεσθα Meineke) may well be A.' source here". Σύμφωνα επίσης με τον A.W. James (ό.π., σ. 31), "Obviously both Cleanthes and Aratus would be remembered in this connection [...]". Την ίδια άποψη εξέφρασε και ο E. Maass, *Aratea*, σσ. 254-255.

⁹⁸ Βλ. τα testimonia των απ. 3, 4 και 5 στον J.U. Powell, *Collectanea Alexandrina*, σ. 230.

⁹⁹ Το κείμενο διασώζει μόνον ο Στοβαίος (1.1.12 Wachsmuth = *SVF* I 537 von Arnim).

¹⁰⁰ Βλ. στη συνέχεια σσ. 596-615.

¹⁰¹ Βλ. παραπάνω σσ. 578-582.

¹⁰² W. Jaeger, *Πρωτοχριστιανικοί χρόνοι και ελληνική παιδεία*, σσ. 25-26.



χριστιανούς. Ο τρόπος με τον οποίο χρησιμοποιήθηκε το αράτειο παράθεμα, αλλά και γενικότερα η ερμηνευτική πρακτική που αξιοποίησε τα *Φαιν.* –από κοινού με άλλα κείμενα– ως κείμενο προδρομικό του χριστιανισμού¹⁰³, ενίσχυσε τη σύνδεσή του με τη χριστιανική γραμματεία. Υπό αυτό το πρίσμα, το κείμενο διαθέτει μία συγκεκριμένη διακειμενικότητα με άλλα κείμενα της εποχής του Αρειοπαγητικού λόγου, ή τουλάχιστον προσλήφθηκε με τον τρόπο αυτόν. Ο Δίων ο Χρυσόστομος, σύγχρονος του Παύλου, αποδεικνύει ότι η έννοια περί κοινής καταγωγής θείου και ανθρώπινου γένους είχε καταστεί κοινό νόμισμα την εποχή που μας απασχολεί¹⁰⁴. Αναφερόμενος σε επίθετα του Δία παραθέτει το επίθετο *ὁμόγνιος*, το οποίο περιγράφει αυτήν ακριβώς τη σχέση ανάμεσα στον θεό και τους ανθρώπους (*Ὀλυμπικὸς ἢ περὶ τῆς πρώτης τοῦ Θεοῦ ἐννοίας* 76 von Arnim):

*Ὅμογνιος δὲ διὰ τὴν τοῦ γένους κοινωνίαν θεοὶς καὶ ἀνθρώποις*¹⁰⁵.

Η φιλοσοφία είχε διερευνήσει σχολαστικά τα θεολογικά απορήματα της ελληνιστικής περιόδου. Στη διαδικασία πρωτεύοντα ρόλο διαδραμάτισε η Στοά, απόψεις της οποίας φαίνεται να έχει εδώ υπόψη του ο Δίων¹⁰⁶. Είναι ενδεικτικό το ότι πραγματεύεται τα συγκεκριμένα θέματα και στον *Χαρίδημο*: σε ενδιαφέρον εδάφιο από το εν λόγω έργο μας δίδεται η ευκαιρία να παρακολουθήσουμε τη συζήτηση περί θεών της εποχής του. Ο Δίων εισάγει τις απόψεις ενός λαϊκού αγράμματου ανθρώπου, ο οποίος άδει έναν λόγο¹⁰⁷ σε «αγροίκο μέλος» (*Χαρίδ.* 26 von Arnim)¹⁰⁸:

¹⁰³ Βλ. την επόμενη ενότητα.

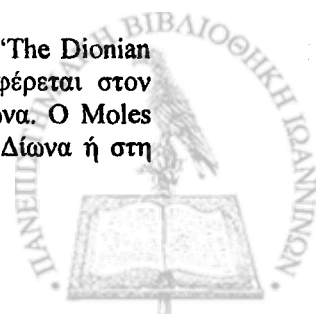
¹⁰⁴ Βλ. και παραπάνω, σσ. 531-532, 541.

¹⁰⁵ Για τις συνθήκες εκφώνησης του λόγου και το περιεχόμενό του βλ. S. Swain, *Hellenism and Empire*, σσ. 200-203.

¹⁰⁶ Ο Δίων χαρακτηρίζεται από κυνικοστωικές πεποιθήσεις. Για τα στωικά στοιχεία στο έργο του βλ. S. Swain, "Reception and Interpretation", στο S. Swain (ed.), *Dio Chrysostom*, σσ. 13-50 [εδώ: 35]· J. Moles, "The Dionian Charedimus", στο S. Swain (ed.), *Dio Chrysostom*, σσ. 187-210 [εδώ: 192-193 και 207-108]. Για τη διαμόρφωση της συγκεκριμένης θεματολογίας από τον Χρύσιππο βλ. παραπάνω, σσ. 343-348 και 530-535.

¹⁰⁷ Για την έννοια του όρου *λόγος* βλ. G.-J. van Dijk, *ΑΙΝΟΙ, ΛΟΓΟΙ, ΜΥΘΟΙ*, σσ. 82-84· ο εν λόγω συγγρ. θεωρεί ότι ο όρος μπορεί να χρησιμοποιηθεί τόσο για να περιγράψει κάτι το αληθές, όσο και κάτι το ψευδές. Βλ. επίσης Δ. Τσεκουράκης, *Οι λαϊκοφιλοσοφικές πραγματείες του Πλουτάρχου*, σσ. 54-55, ο οποίος τονίζει ότι ο όρος περιγράφει πεζό κείμενο και είναι συχνά συνώνυμος με τον μύθο. Στο δεύτερο απόσπασμά του πάντως ο Δίων μιλά για «έτεραν ῥόδην». Για τη χρήση του όρου ως υφολογικού στοιχείου από τον Άρατο βλ. παραπάνω, σ. 289 (και τη σημ. 1219).

¹⁰⁸ Για τη δομή, το περιεχόμενο και τη φιλοσοφική συμβολή του *Χαριδήμου* βλ. J. Moles, "The Dionian Charedimus", σσ. 188-196 (εκτενέστερη βιβλιογραφία στη σ. 187 σημ. 1). Το έργο αναφέρεται στον ομώνυμο (και κατά την περίοδο εκφώνησης του λόγου πρόσφατα θανόντα) μαθητή του Δίωνα. Ο Moles (ό.π., σ. 187) διατυπώνει τις αμφιβολίες του κατά πόσον το έργο πρέπει να αποδοθεί στον Δίωνα ή στη



Ἔτερος δὲ βελτίων ἐστὶ τοῦδε λόγος, [...]. ἤκουσα δὲ αὐτὸν ἀνθρώπου γεωργοῦ ἐν ἀγροίκῳ τινὶ ρυθμῷ καὶ μέλει. [...] ἔλεγε ὕμνων τὸν τε Δία καὶ τοὺς ἄλλους θεοὺς ὡς ἀγαθοὶ τε εἶεν καὶ φιλοῖεν ἡμᾶς, ἅτε δὴ ξυγγενεῖς ὄντας αὐτῶν. ἀπὸ γὰρ τῶν θεῶν ἔφη τὸ τῶν ἀνθρώπων εἶναι γένος, [...].

Και ο δεύτερος αδόμενος «λόγος» του γεωργού που παραθέτει ο Δίων διαθέτει μία κοσμολογική χροιά, εφόσον περιγράφει τη δημιουργία του κόσμου, αλλά και στοιχεία της στωικής άποψης για την θεία Πρόνοια (Χαρίδ. 28 von Arnim):

ἦδε δὲ καὶ ἑτέραν ὁδὴν, ὥς ὁ μὲν κόσμος οἶκός ἐστι πάνυ καλός τε καὶ θεῖος ὑπὸ θεῶν [τε] κατεσκευασμένος.

Ο κόσμος, όπως περιγράφεται από τον ανώνυμο γεωργό του Δίωνα, είναι γεμάτος από την Πρόνοια που μεριμνά για τα πάντα στη ζωή των ανθρώπων. Η διαμορφωμένη αυτή αντίληψη, η οποία απαντά παράλληλα και στη χριστιανική θεολογία, συνέτεινε στο να αναγνωριστεί στον ποιητή μας, από την πλευρά των χριστιανών συγγραφέων, μία συγγένεια με τις βασικές αρχές του χριστιανισμού. Δεν αποκλείεται να συνέβαλαν σ' αυτό οι σχετικές στωικές ερμηνείες των Σχολίων στον Άρατο. Ο ποιητής αναγνωρίστηκε υπό αυτό το πρίσμα ως εθνικός ποιητής που διέθετε θεϊκή έμπνευση¹⁰⁹, ερμηνευτική οπτική την οποία οι χριστιανοί Απολογητές επικαλέστηκαν σε αρκετές περιπτώσεις, προκειμένου να εντάξουν εθνικούς συγγραφείς στην κατηγορία των κειμένων που επηρεάστηκαν συνειδητά ή ασυνείδητα από την εβραϊκή σκέψη. Ειδικά για τη σύλληψη του θεού-πατέρα ο ποιητής ενδέχεται να αναγνωρίστηκε από εκείνη την περίοδο και έπειτα ως ποιητικό πρότυπο της οφειλόμενης προς τον Θεό ευλάβειας, ευλάβεια την οποία τον 3^ο-4^ο αι. ο Λατίνος Απολογητής Λακτάντιος περιέγραψε με τρόπο που ανακαλεί την ιδιότητα του θεού ως πατέρα του ανθρώπινου γένους (*Instit. Div.* 3.9): *Pietas nihil aliud est quam Dei parentis agnitio*¹¹⁰.

Είναι φανερό ότι η στωική έννοια της θείας Πρόνοιας προσέγγισε ακόμη περισσότερο το προοίμιο των Φαιν. με τη χριστιανική γραμματεία. Η έννοια αυτή

«σχολή» του ("school of Dio"). Για επιπλέον μαρτυρίες από κείμενα που θα μπορούσαν να χαρακτηριστούν «μυστικιστικά» βλ. É. Des Places, "Ipsius enim et genus sumus", σ. 394.

¹⁰⁹ Ειδικά για το θέμα της «σύλληψης» από τον ποιητή των βασικών αρχών του μονοθεϊσμού-χριστιανισμού βλ. την επόμενη ενότητα.

¹¹⁰ Βλ. J. Quasten, *Patrology*, I 392-410. Το 3^ο βιβλίο του εν λόγω έργου σχετικά με την ψευδή γνώση των φιλοσόφων περιγράφει την ανακολουθία της ελληνικής σκέψης και προκρίνει τη γνώση μέσω της θείας αποκάλυψης.



αποτελούσε βασικό δόγμα, τουλάχιστον από την εποχή του Χρυσίππου και εξής¹¹¹, αν και η σύλληψή της πρέπει να αποδοθεί στον Ζήνωνα τον Κιτιέα¹¹². Ο Άρατος μοιάζει, πράγματι, να επισημαίνει την Πρόνοια του Δία-πατέρα απέναντι στους ανθρώπους σε σημεία των Φαιν.¹¹³, προφανώς επηρεασμένος από την ελληνική φιλοσοφία (και όχι ειδικά από τον Ζήνωνα), ενώ, αν βασιστούμε στην αμφίβολης αξιοπιστίας μαρτυρία του Ψ.-Αριστέα 11.201 Pelletier, θα μπορούσε να οφείλει την εν λόγω σύλληψη στον Μενέδημο τον Ερετρία¹¹⁴. Η μαρτυρία αυτή θα είχε σε περίπτωση επαλήθευσής της ιδιαίτερη σημασία, εφόσον ο Άρατος φέρεται ως οικείος του Μενεδήμου στην αρχαία παράδοση¹¹⁵, θα πρέπει όμως μάλλον να την εντάξουμε στις εσκεμμένες αποδόσεις πατρότητας λογικών συλλήψεων, που είναι χαρακτηριστικές της ιουδαϊκής απολογητικής γραμματείας.

Παραμένοντας στο χώρο της λατινικής χριστιανικής γραμματείας, παρατηρούμε ότι και ο προγενέστερος του Λακτάντιου, Λατίνος απολογητής Minucius Felix (Μινούκιος Φήλιξ, 2^{ος} αι.) παρέχει –κατά τη γνώμη μας– μαρτυρία που ενισχύει την υπόθεση ότι το προοίμιο των Φαιν. ήταν ευρύτερα γνωστό στη χριστιανική διανόηση της εποχής, συμβάλλοντας στη διαμόρφωση του τρόπου με τον οποίο περιγράφεται ο θεός. Στο μοναδικό απολογητικό έργο που γράφτηκε στη λατινική κατά την περίοδο των διωγμών στη Ρώμη, το *Octavius* 32.7 Waltzing, ο Minucius προσφέρει την εξής περιγραφή του θεού¹¹⁶:

¹¹¹ Πλούταρχος *Περὶ τῶν κοινῶν ἐννοιῶν πρὸς τοὺς Στωικούς* 1077D Westmann: Λέγει γοῦν Χρυσίππος εἰκέναι τῷ μὲν ἀνθρώπῳ τὸν Δία καὶ τὸν κόσμον, τῇ δὲ ψυχῇ τὴν πρόνοιαν.

¹¹² Βλ. J.-P. Martin, *Providentia Deorum: Recherches sur certains aspects religieux du pouvoir impérial Romain*, [Collection de l'École Française de Rome – 61], École Française de Rome, Palais Farnèse 1982, σ. 19. Για τη σχέση της Πρόνοιας με τις έννοιες της Ειμαρμένης, της Ανάγκης και της Δίκης βλ. J.-P. Martin, *ό.π.*, σσ. 20-22. Ο ίδιος ερευνητής επισημαίνει επιπλέον τη σύλληψη της έννοιας σε Ιουδαίους συγγρ., όπως ο Ψ.-Αριστέας, βλ. *αυτόθι*, σσ. 23-24. Βλ. επίσης M. Dragona-Monachou, *The Stoic Arguments for the Existence and the Providence of the Gods*. Για τη φιλοσοφική οπτική των Φαιν. βλ. την πραγμάτευσή μας στις σσ. 61-274.

¹¹³ Βλ. για περισσότερα παραπάνω, σσ. 41-44, 55, 291. Πρβ. τα Σχόλια στον Άρατο (MDΔVAS) 5 (J. Martin, *Scholia*, σσ. 50-51): <τοῦ γὰρ καὶ γένος εἰμέν>: τοῦτο ἐνδεικτικὸν τῆς προνοίας, δι' ἣν ἡ ζωὴ τε ἡμῶν καὶ ἡ εὐζωία ἀπαντᾷ.

¹¹⁴ Βλ. A. Pelletier, *Lettre d'Aristée à Philocrate* (introduction, texte critique, traduction et notes) [Sources chrétiennes, No 89], (Cerf) Paris 1962. Τη μαρτυρία αναπαράγει ο Ιώσηπος και ο Τερτυλλιανός. Βλ. για περισσότερα Β.Α. Κύρκος, *ό.π.*, σ. 181, όπου απορρίπτεται η μαρτυρία του Ψ.-Αριστέα και του Ιωσήπου, μια και η αποδοχή της θα αντέκρουε τη σαφή μαρτυρία άλλων πηγών ότι ο Μενέδημος αδιαφόρησε για τα δόγματα άλλων σχολών (η έννοια της πρόνοιας απαντά στο στωικό σύστημα).

¹¹⁵ Βλ. Διογένης ο Λαέρτιος 2.133 Long και Σούδα α 3745 Adler.

¹¹⁶ Βλ. Minucius Felix: *Octavius* (ed. J.P. Waltzing), Leipzig 1926, σ. 57, 3. Βλ. J. Quasten, *Patrology*, II 155-163.



Unde enim Deus longe est, cum omnia caelestia terrenaque et quae extra istam orbis provinciam sunt. Deo plena sint? Ubique non tantum nobis proximus, sed infusus est¹¹⁷ [...] Cum illo, ut prope dixerim, vivimus.

Το κείμενο του Μινούκιου φαίνεται να αποτελεί ανάπτυξη του βιργιλιανού στίχου *Ab Iove principium, Musae, Iove omnia plena* (*Buc.* 3.60), ο οποίος με τη σειρά του πηγάζει από τους τέσσερις πρώτους στίχους των *Φαιν.*¹¹⁸:

Ἐκ Διὸς ἀρχώμεσθα, τὸν οὐδέποτ' ἄνδρες ἐῶμεν
ἄρρητον· μεστὰ δὲ Διὸς πᾶσαι μὲν ἄγναι
πᾶσαι δ' ἀνθρώπων ἀγοραί, μεστὴ δὲ θάλασσα
καὶ λιμένες· πάντῃ δὲ Διὸς κεχρήμεθα πάντες.

Κατά τη γνώμη μας, οι λεπτομέρειες της περιγραφής του Μινούκιου οδηγούν στο συμπέρασμα ότι εκτός από τον Βιργίλιο γνωρίζει και το ελληνικό πρωτότυπο του Αράτου, άποψη που ενισχύεται από το γεγονός ότι το κείμενο υπήρξε ιδιαίτερα δημοφιλές στον λατινόφωνο κόσμο, όπως μαρτυρούν οι αλληπάλληλες μεταφράσεις αλλά και η αξιοποίησή του στη λατινική γραμματεία· ενισχύεται επίσης και από την ευρύτατη διάδοση που γνώρισε το προοίμιο στην άμεση και έμμεση ελληνική παράδοση.

Με δεδομένα τα προηγούμενα, στρεφόμαστε στην επόμενη χρονολογικά μαρτυρία που αφορά τον στ. 5 των *Φαιν.* στη χριστιανική γραμματεία. Πρόκειται για τον Κλήμεντα τον Αλεξανδρινό, συγγραφέα ο οποίος ήταν ενήμερος πάνω στα θέματα της παιδείας, όπως αναφέρθηκε. Η ερμηνευτική πρακτική του συνίσταται στην πραγμάτευση ενός φιλοσοφικοθεολογικού ζητήματος με την παράθεση αποσπασμάτων από τη φιλοσοφία και την ποίηση. Πιθανόν λόγω μιας αντικλασικής αντίδρασης που υπήρχε επί των ημερών του¹¹⁹ στην εκκλησία της Αλεξάνδρειας και φοβούμενος πιθανή επίθεση από την πλευρά συντηρητικότερων χριστιανών, ο Κλήμης επικαλέστηκε την πρακτική του Παύλου προκειμένου να υπερασπιστεί τη χρήση των Ελλήνων κλασικών στα έργα του¹²⁰. Στους

¹¹⁷ Ο χριστιανισμός του Μινούκιου διαθέτει στωικά στοιχεία, όπως φαίνεται από τη χρήση του “infusus est”, με το οποίο πρβ. *SVF* II 112.29-31 von Arnim: [...] *μεμῖχθαι τῇ ὕλῃ λέγειν τὸν θεόν, διὰ πάσης αὐτῆς διήκοντα*. Η σχέση αυτή φαίνεται ότι οφείλεται στο γεγονός ότι ο Minucius αξιοποίησε ως πρότυπο ορισμένα έργα του Κικέρωνα, όπως το *De natura deorum*, το *De divinatione* και το *De republica* (βλ. J. Quasten, *Patrology*, II 158), όπως και άλλους συγγραφείς, Έλληνες και Λατίνους (βλ. J. Quasten, *Patrology*, II 158-159).

¹¹⁸ Βλ. P. Courcelle, “Un vers d’Épiménide”, σ. 405.

¹¹⁹ Αν λάβουμε υπόψη μας ότι αργότερα ο Ωριγένης εκδιώχθηκε από την Αλεξάνδρεια και αφορίστηκε ως αιρετικός λόγω της μεγάλης του επαφής με την κλασική παιδεία, αντιλαμβανόμαστε την ανάγκη του Κλήμεντα να επικαλεστεί την πρακτική του Παύλου. Για τον κλασικισμό του Ωριγένη βλ. στη συνέχεια σσ. 598-602 (και τις σημ. 139-140).

¹²⁰ Βλ. H. Chadwick, *Early Christian Thought and the Classical Tradition*, σ. 35.



Στρωματεῖς 1.19.91 Stählin ο Κλήμης δικαιολογεί την ενασχόλησή του με την κλασική ποίηση και φιλοσοφία αξιοποιώντας το αποστολικό προηγούμενο από τις *Πράξεις*. Βασικός μοχλός της επιχειρηματολογίας του είναι η διαπίστωση ότι η κλασική γραμματεία περιέχει κάποιες αλήθειες και παραδέχεται ότι οι Έλληνες συνέλαβαν με σωστό τρόπο κάποια από τα ιουδαϊκά δόγματα¹²¹. Σε αυτά τα συμφραζόμενα αναφέρεται στον Αρειοπαγητικό λόγο, από τον οποίο παραθέτει ένα εκτενές απόσπασμα¹²² που περιέχει και το γνωστό μας παράθεμα από τον Άρατο:

ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν, καὶ κινούμεθα, καὶ ἐσμέν, ὡς καὶ τινες τῶν καθ' ὑμᾶς ποιητῶν εἰρήκασιν·

τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν.

(*Φαιν. 5*)

ἐξ ὧν δῆλον ὅτι καὶ ποιητικοῖς χρώμενος παραδείγμασιν ἐκ τῶν Ἀράτου Φαινομένων δοκιμάζει τὰ παρ' Ἑλλήσι καλῶς εἰρημένα καὶ διὰ τοῦ ἀγνώστου θεοῦ τιμᾶσθαι μὲν κατὰ περίφρασιν πρὸς τῶν Ἑλλήνων τὸν δημιουργὸν θεὸν ἡνίξατο, κατ' ἐπίγνωσιν δὲ δεῖν δι' υἱοῦ παραλαβεῖν τε καὶ μαθεῖν.

Ο Κλήμης ταυτίζει άμεσα τόσο τον ποιητή, όσο και τον τίτλο του έργου του. Στην περίπτωση του είναι μάλλον ασφαλές να συμπεράνουμε ότι τα ιδιαίτερα του βιογραφικά δεδομένα¹²³ καθιστούν εξαιρετικά πιθανό να γνώριζε από άμεση εμπειρία τα *Φαιν.* του Αράτου. Όπως προκύπτει από το συγκεκριμένο εδάφιο, ο Κλήμης, άνθρωπος με ιδιαίτερη κατάρτιση και ενημέρωση πάνω στην κλασική γραμματεία, αποδίδει την πατρότητα του ημιστιχίου αποκλειστικά και μόνο στον Άρατο και όχι στον Κλεάνθη, τον οποίο γνώριζε, μια και τον αναφέρει στα έργα του¹²⁴.

Ο συγγραφέας ερμηνεύει το παράθεμα ως εσκεμμένη στην ουσία πρακτική του Παύλου, ούτως ώστε να καταφέρει να απευθυνθεί στους εθνικούς. Η συζήτηση του 1^{ου} αι., όπου όμως εμφανίζεται ως αρκετά παλαιότερη, σχετικά με την πρακτική ωφέλεια από τη συνδυαστική διδασκαλία ποιητικών αποσπασμάτων και φιλοσοφίας, έχει τώρα στον Κλήμεντα μεταφερθεί σε άλλο επίπεδο σκέψης, που αφορά συγκεκριμένα τη «διδασκαλία» της θρησκείας¹²⁵. Η χρήση χωρίων από τους Έλληνες κλασικούς δικαιολογείται από την

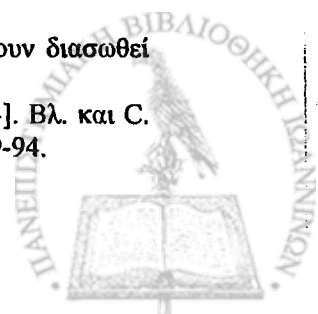
¹²¹ Βλ. για περισσότερα την πλήρη ανάπτυξη της επόμενης ενότητας.

¹²² Ουσιαστικά, παραθέτει το μεγαλύτερο τμήμα του λόγου, από την ενότητα 17.23 έως και 17.28 (ο Αρειοπαγητικός λόγος εκτείνεται, ως γνωστόν, από το 17.22-17.31 των *Πράξεων*).

¹²³ Για περισσότερα βλ. την επόμενη ενότητα.

¹²⁴ Βλ. παρακάτω, σσ. 638-639. Ορισμένα από τα σωζόμενα αποσπάσματα του Κλεάνθη έχουν διασωθεί χάρη στην παράθεσή τους από τον Κλήμεντα. Βλ. παραπάνω, σ. 591 σημ. 98.

¹²⁵ Για τον χριστιανισμό ως φιλοσοφία βλ. παρακάτω, σσ. 615-647 [ειδικά: 631-632, σημ. 274]. Βλ. και C. Stead, *Philosophy in Christian Antiquity*, (Cambridge University Press) Cambridge³1996, σσ. 79-94.



ανάγκη να διδάξει κανείς τους εθνικούς με τη χρήση των δικών τους κειμένων, να απευθυνθεί με τρόπο ώστε να γίνει αντιληπτός. Η μεταφορά σε νέο περιβάλλον ιδεών, τις οποίες παρήγαγε η ελληνική σκέψη και φιλοσοφία, οδήγησε σταδιακά στην πρόσληψή τους σε νέο πολιτισμικό πλαίσιο.

Δεν μας φαίνεται άσχετη η μαρτυρία την οποία διατύπωσε ο Πλούταρχος κατά την εποχή του Κλήμεντα, μολονότι η ακμή του πρώτου πέφτει νωρίτερα κατά μία γενεά περίπου. Όπως είδαμε¹²⁶, ο Πλούταρχος ήταν υπέρμαχος της χρήσης ποιητικών παραθεμάτων, προκειμένου ο μαθητής να έρθει σταδιακά σε επαφή με τη φιλοσοφία. Θεωρούμε ότι ο Κλήμης γνώριζε και αξιοποίησε αυτή την άποψη του Πλουτάρχου στο έργο του¹²⁷, ήταν δηλ. ενήμερος για τα τρέχοντα φιλοσοφικοπαιδαγωγικά ζητήματα. Με τον τρόπο αυτόν, ο χριστιανός συγγραφέας δικαιολογεί τη χρήση της κλασικής γραμματείας και το παράθεμα από τα *Φαιν.* καθίσταται παράδειγμα το οποίο επικαλείται, προκειμένου, να νομιμοποιήσει την ερμηνευτική του πρακτική¹²⁸.

Οπωσδήποτε, δεν θα ήταν ασφαλές να αναγνωρίσουμε στον συγγραφέα των *Πράξεων* και των *Επιστολών προς Τίτον* και *προς Κορινθίους* συνειδητή μεθοδολογία ή επαφή με τον σύγχρονό του φιλοσοφικό προβληματισμό, όταν καταχωρίζονται εκεί παραθέματα από τους κλασικούς. Την εποχή όμως που δραστηριοποιείται ο Κλήμης, μπορούμε να διαπιστώσουμε με σχετική ασφάλεια την ύπαρξη μιας πρακτικής, οργανωμένης με τη μεθοδολογία της φιλοσοφικής διδασκαλίας, η οποία ενδέχεται να στηρίζεται σε θεωρητικά κείμενα από τη γραμματεία των Ελλήνων¹²⁹.

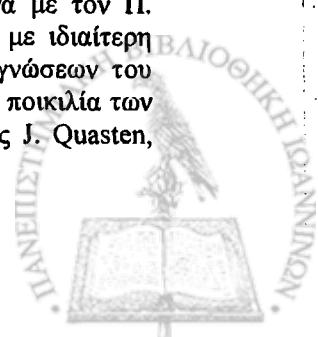
Στη χρήση ελληνικών παραθεμάτων της κλασικής γραμματείας διευκολύνθηκε ο Κλήμης επιπλέον και από το γεγονός ότι η ερμηνευτική του εμπειρία προήλθε από την

¹²⁶ Βλ. παραπάνω σσ. 586-590 [ειδικά: 589-590].

¹²⁷ Ο Κλήμης γνώριζε το έργο του Πλουτάρχου και αναφέρει συχνά τον Έλληνα φιλόσοφο στα κείμενά του. Βλ. Anniewies van den Hoek, "Techniques of Quotation in Clement of Alexandria: A View of Ancient Literary Working Methods", *VChr* 50 (1996) 223-243 [εδώ: 238-239, σημ. 19]. Το άρθρο στο σύνολό του πραγματεύεται τη συγγραφική μέθοδο του Κλήμεντα, που αποδεικνύεται τεχνική και μεθοδευμένη. Για μία επιπλέον απόδειξη της γνώσης που διέθετε πάνω στο έργο του Πλουτάρχου ο εν λόγω χριστιανός συγγρ. βλ. παρακάτω, σσ. 640-641.

¹²⁸ Βλ. H. Chadwick, *Early Christian Thought and the Classical Tradition*, σ. 35.

¹²⁹ Ο Κλήμης έλαβε επαρκή παιδεία και πολλά από τα παραθέματά του δεν πρέπει να οφείλονται στη χρήση ανθολογιών. Συνεπώς, είναι σχετικά ασφαλές το συμπέρασμα ότι γνώριζε τη μεθοδική διδασκαλία της φιλοσοφίας και την από κοινού χρήση φιλοσοφικών και ποιητικών παραθεμάτων. Σύμφωνα με τον Π. Χρήστου (*Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Β', σ. 769), ο Κλήμης κατείχε επιβλητική μόρφωση, με ιδιαίτερη επίδοση στη φιλοσοφία και την ποίηση. Ο Χρήστου θεωρεί εξάλλου ότι ο πλούτος των γνώσεων του Κλήμεντα δεν είναι δυνατόν να προήλθε αποκλειστικά από ανθολόγια και γνωμολόγια, διότι η ποικιλία των παραθεμάτων του δεν χωρά στα περιληπτικά αυτά έργα (βλ. ειδικά στη σ. 770). Βλ. επίσης J. Quasten, *Patrology*, II 6 και B. Altaner – A. Stuiber, *Patrologie*, σ. 191.



Αλεξανδρινή ερμηνευτική παράδοση¹³⁰, η οποία μέσω της αλληγορίας¹³¹ κατάφερε να ενσωματώσει στα κείμενά της πληθώρα παραθεμάτων από την κλασική γραμματεία, διατηρώντας με τον τρόπο αυτό την επαφή με το ελληνικό παρελθόν της πόλης. Στην Αλεξάνδρεια δραστηριοποιήθηκε και ο Ωριγένης, επιφανής χριστιανός λόγιος και χρήστης της αλληγορικής ερμηνείας¹³². Ως γνωστόν, ο εν λόγω διανοητής ήταν ιδιαίτερα καταρτισμένος στην ελληνική παιδεία και βαθύς γνώστης της ελληνικής φιλοσοφίας, την οποία χρησιμοποίησε στη συγκρότηση της διδασκαλίας του¹³³, λόγος για τον οποίο αργότερα εκδιώχθηκε από την εκκλησία της Αλεξάνδρειας¹³⁴.

Σε δύο χωρία των έργων του απαντά ο στ. 5 των *Φαιν.*, που ο εν λόγω χριστιανός συγγραφέας τον αναφέρει σε σχέση με το ότι ο στίχος αυτός παρατίθεται στο γνωστό χωρίο των *Πράξεων*. Δεν πρόκειται, επομένως, για άμεση πρόσληψη του Αράτου από τον Ωριγένη, αλλά για αναφορά που εντάσσεται στην υπομνηματιστική-ερμηνευτική παράδοση της *Καινής Διαθήκης*. Το πρώτο χωρίο περιέχεται στο ερμηνευτικό του υπόμνημα στο Ευαγγέλιο του Ιωάννη (*Ωριγένους τῶν εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον ἐξηγητικῶν* 10.7.30 Blanc). Πρόκειται για τμήμα έργου όπου ερμηνεύεται η αποστολική πρακτική του Παύλου, ο οποίος επαινείται για τη δυνατότητά του να απευθύνεται σε ανθρώπους διαφορετικής εθνικής ή θρησκευτικής προέλευσης με τέτοιον τρόπο, ώστε να καταφέρνει να μεταδώσει το μήνυμα της νέας θρησκείας:

Ὅτε δὲ Ἀθηναίοις φησὶν· «εὗρον βωμὸν ἐν ᾧ ἐγέγραπτο Ἀγνώστῳ θεῷ· ὃ οὖν ἀγνοοῦντες εὐσεβεῖτε, τοῦτο ἐγὼ καταγγέλλω ὑμῖν καὶ τὸ «Ὡς καὶ τινες τῶν

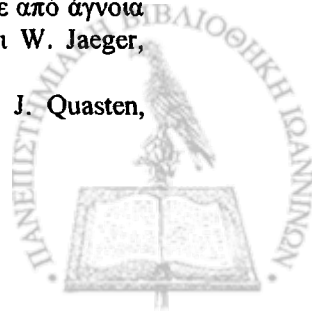
¹³⁰ Ο ίδιος ο Κλήμης μας πληροφορεί (*Στρωματεῖς* 1.1.11 Stählin) ότι ταξίδεψε αρκετά με σκοπό την ολοκλήρωση των σπουδών του. Όμως στην Αλεξάνδρεια ήταν που αναγνώρισε τον ιδανικό δάσκαλο στο πρόσωπο του Πανταίνου, του επικεφαλής της Αλεξανδρινής Κατηχητικής Σχολής (βλ. J. Quasten, *Patrology*, II 4-5 και Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Β', σ. 766). Βλ. γενικά R. Cadou, *La Jeunesse d'Origène: histoire de l'Ecole d'Alexandrie au début du IIIe siècle*, [Etudes de théologie historique], (Gabriel Beauchesne & Fils) Paris 1935.

¹³¹ Για τη σχέση της Αλεξάνδρειας με την αλληγορική ερμηνεία, τόσο εκείνη της κλασικής γραμματείας (ειδικά του Ομήρου) όσο και την ιουδαϊκοχριστιανική, βλ. D. Dawson (*Allegorical Readers and Cultural Revision in Ancient Alexandria*).

¹³² Βλ. Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Β', σ. 820· J. Quasten, *Patrology*, II 42· B. Altaner – Stuiber, *Patrologie*, σ. 198.

¹³³ Βλ. W. Jaeger, *Πρωτοχριστιανικοί χρόνοι και ελληνική παιδεία*, σσ. 54-55 και 56-57. Σύμφωνα με τον φιλόλογο αυτόν, ο Ωριγένης έφτασε σε σημείο να μετασχηματίσει την χριστιανική θρησκεία σε θεολογία σύμφωνα με τον ελληνικό τρόπο. Βλ. περισσότερα στην σημ. 8 (σσ. 122-123) και στη σ. 69, σημ. 1 (σσ. 130-131). Σύμφωνα με τον Ευσέβιο (*Εκκλησιαστική ιστορία* 6.19.5-8 Bardy), ο Πορφύριος περιέγραψε με θαυμασμό τον Ωριγένη και τη διττή ζωή του ως Έλληνα (φιλοσόφου) και χριστιανού. Παλαιότερα διατυπώθηκε η άποψη ότι υπήρχαν δύο σύγχρονοι Ωριγένηις, τους οποίους ο Πορφύριος ταύτισε από άγνοια (βλ. Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Β', σ. 806). Για τον φιλόσοφο Ωριγένη βλ. και W. Jaeger, *Πρωτοχριστιανικοί χρόνοι και ελληνική παιδεία*, σσ. 55-56.

¹³⁴ Βιογραφικά δεδομένα στους Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Β', σσ. 805-814· J. Quasten, *Patrology*, II 37-41· B. Altaner – Stuiber, *Patrologie*, σσ. 197-199.



καθ' ὑμᾶς ποιητῶν εἰρήκασιν· Τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν», (Φαιν. 5) τοῖς ἀνόμοις ὡς ἄνομος γίνεται, εὐσέβειαν μαρτυρῶν τοῖς ἀσεβεστάτοις καὶ τῷ εἰπόντι· «Ἐκ Διὸς ἀρχώμεθα· τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν» (Φαιν. 1 + 5) καταχρησάμενος πρὸς ὃ ἐβούλετο.

Ο Ωριγένης, ὅπως και ολόκληρη η ερμηνευτική παράδοση που αφορά το συγκεκριμένο εδάφιο του Αρειοπαγητικού λόγου, αντιμετωπίζει με επιδοκιμασία τον τρόπο με τον οποίο ο Παῦλος προσέγγισε τους ἀνόμους –όσους δεν υπόκεινται στον Μωσαϊκό Νόμο, δηλ. τους Ἕλληνες εθνικούς–, απευθυνόμενος δηλαδή ως ἄνομος με έναν στίχο από την κλασική γραμματεία. Ο Ωριγένης αναγνωρίζει ότι με αυτή την πρακτική ο Παῦλος αναγνωρίζει ευσέβεια στους εθνικούς συγγραφείς και στον συντάκτη του στίχου που παρατίθεται, δηλαδή στον Ἄρατο. Ο ποιητής συμπεριλαμβάνεται πάντως ονομαστικά σε ἔργα του Κλήμεντα και άλλων Απολογητῶν¹³⁵ και μπορούμε να είμαστε μάλλον σίγουροι ότι ο Ωριγένης γνωρίζει το ὄνομα του ποιητή. Επιπλέον, η φράση εὐσέβειαν μαρτυρῶν [...] καὶ τῷ εἰπόντι μπορεί να θεωρηθεί ότι υπαινίσσεται συγκεκριμένη αξιολόγηση του ποιητή, αλλά και άλλων Ελλήνων κλασικών, στο ἔργο του Κλήμεντα¹³⁶ και γενικότερα στην απολογητική γραμματεία, που προσπαθεί από τον 2^ο αι. και εξής να οικειοποιηθεί συλλήψεις της ελληνικής σκέψης μέσω της ιδεολογικής αναθεώρησης, την οποία εισηγήθηκαν οι Ιουδαῖοι απολογητές του 2^{ου} π.Χ. αἰῶνα με κυριότερο τον Αριστόβουλο¹³⁷. Η ορολογία του Ωριγένη («καταχρησάμενος πρὸς ὃ ἐβούλετο») περιγράφει –κατά τη γνώμη μας– χαρακτηριστικά την ελευθερία με την οποία η χριστιανική γραμματεία των πρώτων μεταχριστιανικών αἰώνων (ο συγγραφέας την αποδίδει στον Παῦλο) αποσπούσε εδάφια από ἔργα Ελλήνων κλασικών και τα μετέφερε σε νέα συμφραζόμενα, προσδίδοντάς τους ερμηνείες που αρμόζουν στον χριστιανισμό¹³⁸.

Παρ' ὅλον ὅτι ο Ἄρατος δεν αναφέρεται ονομαστικά στο συγκεκριμένο απόσπασμα, η πρακτική του Ωριγένη, να ενώσει το πρώτο ημιστίχιο των Φαιν. με το γνωστό μας ημιστίχιο του στ. 5, αποκαλύπτει πως ο χριστιανός φιλόσοφος γνώριζε καλά τον ποιητή και το ἔργο του. Εἶναι, επομένως, φανερό ὅτι αποδίδει το παράθεμα του Αρειοπαγητικού αποκλειστικά στον Ἄρατο, αποφεύγει ὁμως να κατονομάσει τον ποιητή. Το γεγονός ὅτι ο Ωριγένης δίδασκε στη Σχολή του ἓναν κύκλο μαθημάτων στα οποία

¹³⁵ Βλ. για περισσότερα την επόμενη ενότητα.

¹³⁶ Αναφερόμαστε στο ἔργο Στρωματεῖς. Βλ. σχετικά την επόμενη ενότητα.

¹³⁷ Βλ. Ευσέβιος Καισαρείας Εὐαγγ. προπαρ. 13.12.1 Μρας.

¹³⁸ Βλ. για περισσότερα την επόμενη ενότητα.



περιλαμβανόταν και η αστρονομία¹³⁹ καθιστά σχεδόν αυτονόητη τη διαπίστωση ότι γνώριζε τον Άρατο. Ο εν λόγω διανοητής θεωρούσε τη γνώση της γεωμετρίας και της αστρονομίας ως χρήσιμη για την εξήγηση των ιερών κειμένων¹⁴⁰. Η υπόθεση ότι ο Ωριγένης γνώριζε τον Άρατο δεν είναι δυνατό να επιβεβαιωθεί με απόλυτη ασφάλεια, ενώ υπάρχει πάντα και η πιθανότητα να γνώριζε επιλεγμένα σε ανθολόγια τμήματα του κειμένου. Είναι –κατά τη γνώμη μας– πάντως δύσκολο να αποκλείσουμε την άμεση επαφή του με το έργο του Αράτου και να υποστηρίξουμε ότι γνωρίζει μόνο το παράθεμα από τον Αρειοπαγνιτικό λόγο. Εξάλλου, όλο το προοίμιο και ειδικά το πρώτο ημιστίχιο του ποιήματος ήταν ιδιαίτερα γνωστά στην ελληνόφωνη και λατινόφωνη γραμματεία¹⁴¹ και χαρακτήριζαν ολόκληρο το έργο. Ειδικά το πρώτο ημιστίχιο του έργου, αλλά και οι εισαγωγικοί του στίχοι απέκτησαν, όπως είδαμε, παροιμιακή διάσταση, μέσω της ανθολόγησής τους¹⁴². Η παροιμιακή φύση των εισαγωγικών στίχων του προοιμίου επιβεβαιώνεται έμμεσα από το γεγονός ότι ο παροιμιογράφος Αρσένιος (Αποστόλιος) περιέλαβε τους τρεις πρώτους στη συλλογή του¹⁴³.

Η ορολογία του Ωριγένη μας οδηγεί να εστιάσουμε προσεκτικότερα στο θέμα του αράτειου προοιμίου και της σχέσης του με τη χριστιανική γραμματεία. Με τη φράση του *εὐσέβειαν μαρτυρῶν τοῖς ἀσεβεστάτοις καὶ τῷ εἰπόντι· «Ἐκ Διὸς ἀρχώμεθα· τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν»*, φαίνεται να αναγνωρίζει ότι ακόμη και ένας εθνικός ποιητής μπορεί να αποτελέσει πρότυπο ευλάβειας, μολονότι απευθύνει τον ύμνο του σε λάθος θεό. Το χαρακτηριστικό υμνητικό προοίμιο του Αράτου συμπίπτει με την ιουδαϊκοχριστιανική

¹³⁹ Βλ. Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Β', σ. 760. Το διδακτικό πρόγραμμα του Ωριγένη περιγράφει ο μαθητής του, ο Γρηγόριος ο Θαυματουργός, στον *Λόγον χαριστήριον* 7-15 (*Εἰς Ὠριγένην προσφωνητικὸς καὶ πανηγυρικὸς λόγος*) που απηύθυνε στον δάσκαλό του. Βλ. Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Β', σ. 812· J. Quasten, *Patrology*, II 124-125. Βλ. D.F. Stramara, "Surveying the Heavens: Early Christian Writers on Astronomy", *St. Vladimir's Theological Quarterly* 46:2 (2002) 147-162 [εδώ: 150].

¹⁴⁰ Βλ. την 1^η Επιστολή του Ωριγένη προς τον μαθητή του Γρηγόριο τον Θαυματουργό: *ποιητικῶς δὲ διὰ τοῦτ' ἂν ἡϋξάμην παραλαβεῖν σε καὶ φιλοσοφίας Ἑλλήνων τὰ οἰονεῖ εἰς χριστιανισμὸν δυνάμενα γενέσθαι ἐγκύκλια μαθήματα ἢ προπαιδεύματα, καὶ τὰ ἀπὸ γεωμετρίας καὶ ἀστρονομίας χρήσιμα ἐσόμενα εἰς τὴν τῶν ἱερῶν γραφῶν διήγησιν· ἵν' ὅπερ φασὶ φιλοσόφων παῖδες περὶ γεωμετρίας καὶ μουσικῆς γραμματικῆς τε καὶ ῥητορικῆς καὶ ἀστρονομίας, ὥς συνερίθων φιλοσοφία, τοῦτ' ἡμεῖς εἴπωμεν καὶ περὶ αὐτῆς φιλοσοφίας πρὸς χριστιανισμὸν*. Βλ. D.F. Stramara, *ό.π.*, σσ. 149-150.

¹⁴¹ Για την επιβίωση και την πρόσληψη του 1^{ου} στίχου και συνολικά του προοιμίου στην ελληνική γραμματεία βλ. παραπάνω, σσ. 518-547. Σχετικά με την λατινόφωνη επιβίωση βλ. τη μίμηση του Βιργιλίου *Buc.* 3.60: *Ab Iove principium, Musae, Iovis omnia plena*, και γενικότερα τον πλούτο των μαρτυριών που έχει συλλέξει ο D.A. Kidd (1997).

¹⁴² Βλ. R. Renehan, "Classical Greek Quotations in the New Testament", σ. 34, σημ. 22, ο οποίος παρατηρεί ότι είναι σύνθηρες φαινόμενο πολύ γνωστά παραθέματα να καταλήγουν παροιμιακά σε συντομευμένη μορφή.

¹⁴³ Βλ. παραπάνω, σ. 529 και τη σημ. 53. Ο εσφαλμένος τύπος *ἐῶσιν* (*ἐῶμεν* Άρατος) που παραθέτει ο Αρσένιος απαντά επίσης στον Αριστόβουλο, βλ. παρακάτω, σσ. 618-622· ειδικά για τον Αριστόβουλο βλ. D. Dawson, *ό.π.*, σ. 80.



πρακτική να εκκινεί κανείς από το όνομα του θεού, ως δείγμα του σεβασμού προς την ύψιστη θεότητα¹⁴⁴. Η χριστιανική γραμματεία βρίσκεται από φράσεις αυτού του είδους, όπως το γνωστό *Ἐν ὀνόματι τοῦ Θεοῦ* και τα όμοιά του¹⁴⁵. Το εκφραστικό αυτό μέσο που χρησιμοποίησαν οι χριστιανοί –και πριν απ’ αυτούς οι Ιουδαίοι συγγραφείς– προσεγγίζει υφολογικά τον πρώτο στίχο των *Φαινομένων*. Το γεγονός ότι το προοίμιο του Αράτου διέθετε και άλλα χαρακτηριστικά που το έφεραν σε επαφή με τον χριστιανισμό (όπως το γνωστό μας ημιστίχιο και η εντύπωση που καλλιεργεί το προοίμιο σχετικά με τη θεία Πρόνοια) αποκλείει την πιθανότητα τα προοίμια άλλων κλασικών κειμένων να διαθέτουν τα ίδια διακειμενικά στοιχεία με τα ανάλογα εδάφια των χριστιανικών κειμένων.

Ο τύπος του ρήματος *ἀρχώμεθα* (*ἀρχώμεσθα* Άρατος) απαντά στη χειρόγραφη παράδοση του Ευσεβίου, *Εὐαγγ. προπαρ.* 13.13.26 M^{ras}: σ’ αυτό το εδάφιο παρατίθεται απόσπασμα από τον Κλήμεντα (*Στρωμ.* 5.14.101 Stählin¹⁴⁶), στο οποίο περιέχεται –ανάμεσα σε άλλους κλασικούς συγγραφείς– και ο Άρατος (*Φαιν.* 1-6 και 10-15), αλλά και σε τμήμα της χειρόγραφης παράδοσης των *Φαινομένων*¹⁴⁷. Θα μπορούσαμε να συμπεράνουμε ότι πρόκειται για φθορά που προέκυψε κατά την παράδοση του ποιήματος, η μαρτυρία όμως του Στοβαίου, ο οποίος αναπαράγει το ίδιο λάθος, οδηγεί στο συμπέρασμα ότι ο Ωριγένης γράφει έχοντας υπόψη του κάποιο ανθολόγιο, ανάλογο πιθανόν με εκείνο που χρησιμοποίησαν ο Ευσέβιος και ο Στοβαίος. Στην περίπτωση αυτή η φθορά πρέπει να οφείλεται στην έμμεση παράδοση του κειμένου, από την οποία πέρασε κάποια χρονική περίοδο στην άμεση παράδοση.

Ο 5^{ος} στίχος του Αράτου επανέρχεται και πάλι σε σχέση με τη χρήση του από τον Παύλο στο υπόμνημα του Ωριγένη στην 1^η *Ἐπιστολή πρὸς Κορινθίους* 43.16-18¹⁴⁸:

Τοῖς ἀνόμοις ὡς ἄνομος· ἦλθεν εἰς τὰς Ἀθήνας εὗρεν ἐκεῖ φιλοσόφους· ἐχρήσατο οὐ προφητικοῖς λόγοις οὐδέ νομικοῖς, ἀλλ’ εἵ που ἦν ἐκ προπαιδεύσεως μάθημα Ἑλληνικὸν τοῦτο ὑπομνησθεῖς ἔλεγεν πρὸς

¹⁴⁴ Το γεγονός επεσήμανε η I. Opelt, “In Gottes Namen beginnen”, *RomBarb* 1 (1976) 181-194, η οποία παρέθεσε σχετικά χωρία από τη χριστιανική (ελληνική και λατινική) γραμματεία φτάνοντας έως τον 8^ο και 9^ο αι. μ.Χ.

¹⁴⁵ Βλ. την τυπολογία των προσφωνήσεων στην I. Opelt, ό.π., σσ. 182-190. Για τα είδη των προοιμίων τής ελληνικής και λατινικής χριστιανικής γραμματείας βλ. αντίστοιχα Chr. Baur, *Initia patrum Graecorum* [Studi e Testi 180, 181], Città del Vaticano 1955 και M. Vattasso, *Initia patrum aliorumque scriptorum ecclesiasticorum latinorum* [Studi e Testi 16, 17], Città del Vaticano 1906-1908.

¹⁴⁶ Βλ. τα σχόλια του É. Des Places (*Eusèbe de Césarée, La Préparation Évangélique* [Livres XII-XII], Introduction, texte grec, traduction et annotation [Sources Chrétiennes, No 307], Éditions du Cerf: Paris 1983, σσ. 344-345). Βλ. επίσης παρακάτω, σσ. 643-646.

¹⁴⁷ Βλ. το κριτικό υπόμνημα των εκδόσεων D.A. Kidd (1997) και J. Martin (1998).

¹⁴⁸ Βλ. C. Jenkins, “Documents. Origene on I Corinthians”, *JThS* 9 (1908) 232-247, 353-372, 500-514 και *JThS* 10 (1908) 29-51.



Ἀθηναίους φησὶ γὰρ «Ὡς καὶ τινες τῶν καθ' ὑμᾶς ποιητῶν εἰρήκασιν Τοῦ γὰρ καὶ γένος ἑσμέν» (Φαιν. 5). ἐκεῖ τοῖς ἀνόμοις γέγονεν ὡς ἄνομος, ἵνα τοὺς ἀνόμους κερδήσῃ.

Το συγκεκριμένο απόσπασμα είναι καταρχάς αποκαλυπτικό σχετικά με τη γνώμη που είχε ο Ωριγένης για την επαφή του Παύλου με την κλασική γραμματεία. Δεδομένου ότι ο Ωριγένης διέθετε επαρκή γνώση των Ελλήνων κλασικών, η μαρτυρία του αυτή αποκτά σημαντική βαρύτητα, παρ' όλον ότι οι αιώνες που μεσολάβησαν από την εποχή του Παύλου έως την Αλεξάνδρεια του 3^{ου} αι. μ.Χ. στερούν από τον εν λόγω χριστιανό διανοούμενο την αμεσότητα της σύγχρονης μαρτυρίας. Είναι αυτονόητο όμως ότι ο Ωριγένης, ως χριστιανός και ερμηνευτής της αποστολικής διδασκαλίας, δύσκολα θα απέδιδε στον Παύλο κάτι που θα αντέκειτο στην πραγματικότητα. Όπως γίνεται φανερό από το απόσπασμα, ο Ωριγένης θεωρούσε ότι το κείμενο του Αράτου –ή τουλάχιστον κάποια αποσπάσματα από αυτό, μια και δεν είναι δυνατόν να εικάσουμε με ασφάλεια– αποτελούσε μέρος της σχολικής βασικής εκπαίδευσης¹⁴⁹ (ἐκ προπαιδεύσεως μάθημα Ἑλληνικόν).

Αναμφίβολα, δύσκολα θα μπορούσε κανείς να αποδείξει ότι ο Παῦλος ακολούθησε ελληνικόν κύκλο μαθημάτων, μολονότι κάτι τέτοιο δεν μπορεί εκ προοιμίου να αποκλειστεί¹⁵⁰. Ἀσχετα όμως από αυτό, η μαρτυρία του Ωριγένη αποτελεί για μας την έμμεση απόδειξη ότι το κείμενο του Αράτου –είτε αποσπάσματά του που περιέχονταν σε κάποιο (σχολικό) ανθολόγιο είτε ολόκληρο– αποτελούσε τμήμα της βασικής εκπαίδευσης. Παραμένει πάντα πολύ ισχυρή η πιθανότητα η μαρτυρία του Ωριγένη να αφορά την προσωπική του εμπειρία, τις σχολικές δηλαδή συνθήκες του 2^{ου} προς τον 3^ο αιώνα μ.Χ., και όχι την περίοδο που έζησε και έδρασε ο Παῦλος. Είναι φανερό από την επιστολή του προς τον μαθητή του Γρηγόριο τον Θαυματουργό ότι γνώριζε άριστα τα μαθήματα της ἐγκυκλίου παιδείας¹⁵¹. Γνωρίζουμε ότι τα κείμενα που θεωρούνταν πρότυπα του είδους

¹⁴⁹ Βλ. και παραπάνω, σσ. 430-465.

¹⁵⁰ Ο R. Renehan ("Classical Greek Quotations in the New Testament", σ. 27) θεωρεί (αναφορικά βέβαια με το απ. 9.1-11 του Τυρταίου ως πηγή για την 1^η Ἐπιστολὴ πρὸς Κορινθίους του Παύλου – βλ. σχετική βιβλιογραφία στον R. Renehan, "Classical Greek Quotations in the New Testament", σσ. 26-27) ότι δεν είναι απίθανο ο Παῦλος να γνώριζε την Ἀνθ. Π. από το σχολεῖο, στο οποίο συνέχισαν να μελετώνται οι κλασικοί ποιητές, όπως συνέβαινε στην κλασική περίοδο. Ο M. Hadas (ό.π., σ. 35) κρίνει ότι ο Παῦλος "... did not receive Greek as part of his enlightenment on the road to Damascus; he must have learned the Greek poets he quotes (and expected his Jewish auditors to know) when he was a faithful Jew". Ο E. Maass (*Aratea*, σ. 256 και σημ. 13) θεωρεί ότι ο Παῦλος πρέπει να έλαβε ελληνική παιδεία, τονίζοντας παράλληλα ότι η γενέθλια πόλη του Παύλου, η Ταρσός, γνώρισε άνθηση των ελληνικών γραμμάτων τον 1^ο αι. π.Χ. Για την πολιτιστική άνοδο της Ταρσού τόσο κατά την ελληνιστική, όσο και κατά την αυτοκρατορική περίοδο βλ. παραπάνω, σσ. 45-48.

¹⁵¹ Βλ. παραπάνω, σ. 600 σημ. 140.



τους συνέχισαν να μελετώνται στα σχολεία¹⁵² και, επομένως, δεν μπορούμε και σε αυτή την περίπτωση να αποκλείσουμε την πιθανότητα το ίδιο να συνέβαινε με τα *Φαιν.* ή τμήματά τους. Το λιγότερο που μας προσφέρει το απόσπασμα είναι η έμμεση απόδειξη ότι το κείμενο του Αράτου είχε ανθολογηθεί, προκειμένου να αποτελέσει αντικείμενο διδασκαλίας. Αν βασιστούμε, επιπλέον, στην επίθεση που κάνει ο Ρωμανός ο Μελωδός κατά το πρώτο μισό του 6^{ου} αι. εναντίον του Ομήρου, του Πλάτωνα, του Δημοσθένη, του Αράτου και του Πυθαγόρα, διαπιστώνουμε (σε συμφωνία με τον Wilson¹⁵³) ότι πρόκειται για επίθεση στους συγγραφείς που περιλαμβάνονταν στη βασική εκπαίδευση της εποχής του (49.17.3-8 *Crosdidier de Matons*)¹⁵⁴:

<i>Τί φαντάζονται πρὸς Ἄρατον</i>	<i>τὸν τρισκατάρατον;</i>
<i>Τί πλανῶνται πρὸς Πλάτωνα;</i>	
<i>Τί Δημοσθένην στέργουσι</i>	<i>τὸν ἀσθενῆ;</i>
<i>Τί μὴ νοοῦσιν Ὅμηρον</i>	<i>ὄνειρον ἀργόν;</i>
<i>Τί Πυθαγόραν θρυλλοῦσι</i>	<i>τὸν δικαίως φιμωθέντα;</i>

Αν αποφύγουμε να αναγνωρίσουμε στον Άρατο αυτό που θεωρείται δεδομένο για τους άλλους συγγραφείς του συγκεκριμένου αποσπάσματος, θα πρέπει να ερμηνεύσουμε με ποιον τρόπο, εκτός από τη θέση του στην εγκύκλιο παιδεία, θα μπορούσε ένα κείμενο του 3^{ου} αι. π.Χ. να παραμένει τόσο γνωστό στην εποχή του Ρωμανού, ώστε ο εν λόγω ποιητής να αισθανθεί την ανάγκη να το συμπεριλάβει στην πολεμική του από κοινού με αποδεδειγμένα σχολικούς συγγραφείς.

Ξαναγυρίζοντας στο απόσπασμα του Ωριγένη, παρατηρούμε ότι η λέξη *προπαίδευσις* μας επιβάλλει τη βεβαιότητα ότι στίχοι του Αράτου περιέχονταν σε ανθολόγια (σχολικά ή άλλα), εφόσον η επαφή με ολόκληρο το έργο, το οποίο περιέχει τεχνικής φύσεως αποσπάσματα που το καθιστούν δύσληπτο, πρέπει να περιορίζονταν μόνο στην ανώτερη παιδεία¹⁵⁵.

¹⁵² N.G. Wilson, *Οι λόγιοι στο Βυζάντιο*, σ. 21.

¹⁵³ N.G. Wilson, *Οι λόγιοι στο Βυζάντιο*, σσ. 23-24.

¹⁵⁴ Βλ. παραπάνω, σσ. 459-460. Βλ. επίσης N.B. Τωμαδάκης, *Εἰσαγωγή εἰς τὴν Βυζαντινὴν Φιλολογίαν*, τόμ. Α' – τεύχος Α' (έκδ. 2^η), (Τυπογραφείο Μ. Μυρτίδη) Αθήναι 1956, σ. 26 και N.B. Τωμαδάκης, *Εἰσαγωγή εἰς τὴν Βυζαντινὴν Φιλολογίαν*, τόμ. Α' – τεύχος Β' (έκδ. 2^η), (Τυπογραφείο Μ. Μυρτίδη) Αθήναι 1958, σ. 262.

¹⁵⁵ Όπως συνέβαινε στην περίπτωση του Μάξιμου Πλανούδη τον 13^ο αι., ο οποίος δίδασκε το κείμενο ως εισαγωγικό της αστρονομίας (μαζί με τον Κλεομήδη και τον Πτολεμαίο) και για τον λόγο αυτόν αντέγραψε το ιδιόχειρο χφ. *Edimburgensis Adv.* 18.7 15. Βλ. N.G. Wilson, *Οι λόγιοι στο Βυζάντιο*, σ. 45 και C.N. Constantinides, *Higher Education in Byzantium in the Thirteenth and Early Fourteenth Centuries (1204-ca.1310)*, [Texts and Studies of the History of Cyprus – XI] (Cyprus Research Center) Nicosia 1982, σσ. 66-89 [ειδικότερα: 72, 80], 140. Για τις αλλαγές που εισήγαγε ο Πλανούδης στο κείμενο του Αράτου βλ. C.N.

Το συμπέρασμα ότι το κείμενο είχε περιληφθεί στη βασική τουλάχιστον παιδεία των πρώτων χριστιανικών αιώνων στηρίζεται εκ νέου από τη μαρτυρία του Σωκράτη του Σχολαστικού. Πραγματευόμαστε την εν λόγω πηγή διαταράσσοντας τη χρονική αλληλουχία των μαρτυριών, προκειμένου να καταδείξουμε ότι η χριστιανική παράδοση που σχετίζεται με την ερμηνεία των τριών κλασικών παραθεμάτων δεν απέφυγε σε ορισμένες περιπτώσεις να αναγνωρίσει ότι η γνώση των Ελλήνων κλασικών προέρχονταν από το σχολικό πρόγραμμα της ρωμαϊκής περιόδου. Η μαρτυρία του Σωκράτη γεφυρώνει επιπλέον το χρονολογικό χάσμα από τον Ωριγένη έως τον Ρωμανό τον Μελωδό.

Ως γνωστόν, ο Σωκράτης καταγόταν από την Κων/πολη, όπου έζησε και έδρασε τον 5^ο αι., γεγονός που εκ πρώτης όψεως τον απομακρύνει γεωγραφικά και χρονικά από τον αλεξανδρινό Ωριγένη. Το γεγονός όμως ότι υπήρξε μαθητής της Υπατίας στην Αλεξάνδρεια¹⁵⁶ επαναφέρει εκ νέου την εστίαση στο ίδιο πολιτισμικό πλαίσιο. Είναι λογικό να συμπεράνουμε ότι ο Σωκράτης διέθετε τη γνώση της Αλεξανδρινής απολογητικής παράδοσης και συγχρόνως της ελληνικής φιλοσοφίας και παιδείας¹⁵⁷. Η μαρτυρία του είναι από τη φύση της άμεσα σχετική με το θέμα μας, εφόσον στην *Εκκλησιαστική ιστορία* του αναφέρεται στο διάταγμα του αυτοκράτορα Ιουλιανού (331-363), με το οποίο απαγορευόταν έμμεσα στους χριστιανούς να λαμβάνουν κλασική μόρφωση. Η πιθανότητα σημαντικής υποχώρησης του μορφωτικού επιπέδου των χριστιανών ώθησε τους Απολλινάριους, πατέρα και γιο, να συντάξουν τα εκκλησιαστικά κείμενα σε μορφή των κλασικών¹⁵⁸. Ο Σωκράτης, μολονότι αναγνωρίζει την προσφορά των Απολλιναρίων, δεν επικροτεί τη λύση που δόθηκε¹⁵⁹. Ο ίδιος είναι ένθερμος υποστηρικτής της κλασικής παράδοσης και παιδείας, η οποία παρέχει τα πολύτιμα όπλα προς αντιμετώπιση της επιχειρηματολογίας των εθνικών. Μένοντας στη γραμμή των

Constantinides, ό.π., σ. 148 (σημ. 97), σ. 72 (σημ. 33) και J. Martin, *Histoire du texte*, σσ. 295-299. Βλ. και παραπάνω, σ. 366 σημ. 129 και σ. 374 σημ. 172.

¹⁵⁶ Το περιβάλλον του κύκλου της Υπατίας πρέπει να ήταν ιδιαίτερα ανεκτικό απέναντι στις θρησκευτικές πεποιθήσεις των μαθητών της. Ως γνωστόν, η εθνική φιλόσοφος είχε κατά καιρούς και χριστιανούς μαθητές, κάτι που συνέβαινε αντίστοιχα και στην περίπτωση των χριστιανών διδασκάλων, όπως ο Ωριγένης (βλ. Π. Χρήστου, ό.π., τόμ. Β', σ. 760, 812). Για το περιβάλλον και τον κύκλο της Υπατίας βλ. M. Dzielska, ό.π., σσ. 59-125. Είναι φανερό ότι το πολυπολιτισμικό περιβάλλον της Αλεξάνδρειας, αποτέλεσμα της πολιτικής βούλησης του Μ. Αλεξάνδρου, ευνοούσε την ανάπτυξη δια-θρησκευτικών και δια-φυλετικών σχέσεων, χωρίς να αγνοούμε τις διαδοχικές ταραχές ανάμεσα στον εβραϊκό και τον ελληνικό πληθυσμό, όπως και τους διαγμούς εις βάρος των χριστιανών την περίοδο του 2^{ου} προς τον 3^ο αι. Η όποια ανεκτικότητα πάντως πρέπει να έπαυε να υφίσταται την περίοδο του θανάτου της Υπατίας.

¹⁵⁷ Σχετικά με τα μαθήματα που δίδασκε η Υπατία βλ. M. Dzielska, ό.π., σσ. 106-125.

¹⁵⁸ Βλ. Π. Χρήστου, *Ελληνική Πατρολογία*, τόμ. Δ', σσ. 519-520.

¹⁵⁹ Βλ. ειδικότερα P. Speck, "Sokrates Scholastikos über die beiden Apolinarioi", *Philologus* 141 (1997) 362-369.



Απολογητών του 2^{ου} αι.¹⁶⁰ –όπως ο Κλήμης ο Αλεξανδρινός –, αναγνωρίζει την παιδευτική δύναμη των εθνικών κειμένων (Εκκλ. Ιστορ. 3.16.30-34 Bright):

Ἡ Ἑλληνικὴ παιδείουσι οὔτε παρὰ τοῦ Χριστοῦ, οὔτε παρὰ τῶν αὐτοῦ μαθητῶν, ἢ ὡς θεόπνευστος ἐδέχθη, ἢ ὡς ἐπιβλαβὴς ἐξεβλήθη. καὶ τοῦτο, ὡς ἡγοῦμαι, οὐκ ἀπρονοήτως ἐποίησαν πολλοὶ τῶν παρ' Ἑλλήσι φιλοσοφησάντων οὐ μακρὰν τοῦ γνῶναι τὸν Θεὸν ἐγένοντο.

Η επιχειρηματολογία του Σωκράτη σχετικά με τη χρησιμότητα της κλασικής παιδείας μας επαναφέρει σταδιακά στην άποψη του Ωριγένη σχετικά με τη βασική παιδεία που έλαβε ο Παύλος (Εκκλ. Ιστορ. 3.16.74-82 Bright):

[...] σκοπησάτω ὅτι ὁ Ἀπόστολος οὐ μόνον οὐ καλύει μαρθάνειν Ἑλληνικὴν παιδείουσιν, ἀλλὰ γὰρ φαίνεται καὶ αὐτὸς μὴ ἀμελήσας αὐτῆς, ἔνεκεν τοῦ γνῶναι πολλὰ τῶν εἰρημένων τοῖς Ἑλλήσιν. ἐπεὶ πόθεν ὀρμώμενος ἔλεγε «Κρητὲς αἰεὶ ψεύσται, κακὰ θηρία, γαστέρες ἀργαί,» εἰ μὴ τοῦ Ἐπιμενίδου τοῦ Κρητός, ἀνδρὸς τελεστοῦ, ἀνεγνώκει χρησμούς; ἢ πόθεν ἐγνώκει τὸ «τοῦ γὰρ καὶ γένος ἑσμέν» (Φαιν. 5) εἰ μὴ τὰ «Φαινόμενα» τοῦ ἀστρονόμου Ἀράτου ἠπίστατο; ἀλλὰ καὶ τὸ «φθείρουσιν ἥθη χρηστὰ ὁμιλίας κακαί» δείκνυσι μὴ ἀνήκοον τῶν Εὐριπίδου δραμάτων τυγχάνοντα.

Όπως γίνεται φανερό από το κείμενο, ο συγγραφέας θεωρεί δεδομένο ότι ο Παύλος έλαβε τη βασική παιδεία, την οποία μάλιστα περιγράφει ως ελληνική. Η ορολογία του Σωκράτη είναι ιδιαίτερα ενδιαφέρουσα, καθώς περιγράφει την εκμάθηση διαφορετικών γνωστικών αντικειμένων με διαφορετικά, αλλά πάντως άκρως κατάλληλα ρήματα. Συγκεκριμένα, χρησιμοποιεί το *ἀνεγνώκει* για τους χρησμούς του Επιμενίδη, ρήμα κατάλληλο για κείμενα που η παράδοσή τους γινόταν μέσω ανθολογίων. Εξίσου ταιριαστή είναι η περιγραφή που αφορά τον στίχο που ο Σωκράτης αποδίδει στον Ευριπίδη¹⁶¹ (*μὴ ἀνήκοον τῶν Εὐριπίδου δραμάτων τυγχάνοντα*), μια και αφορά ειδολογική κατηγορία ιδιαίτερα γνωστή στην αρχαιότητα, ακόμη και την ύστερη. Θεωρούμε, στην ίδια γραμμή σκέψης, ότι το *ἠπίστατο* είναι αρκετά κατάλληλο να χρησιμοποιηθεί για κείμενο που η τεχνική φύση του απαιτεί επιστημονική γνώση (ο Άρατος, εξάλλου, χαρακτηρίζεται ως αστρονόμος).

¹⁶⁰ Βλ. την επόμενη ενότητα.

¹⁶¹ Ο Φώτιος (Αμφιλόχεια αρ. 151) απέδωσε –αίωνες αργότερα– τον στίχο στον Μένανδρο. Βλ. για περισσότερα στον R. Renahan, "Classical Greek Quotations in the New Testament", σσ. 29-34 και παραπάνω, σ. 578 κ.εξ. και σημ. 28, 33.



Είναι φανερό ότι, όπως και στην περίπτωση του Κλήμεντα στον οποίο αναφερθήκαμε πριν¹⁶², με τη φράση «ὁ Ἀπόστολος οὐ μόνον οὐ κωλύει μανθάνειν Ἑλληνικὴ παιδείειν» ο Σωκράτης προσπάθησε να προλάβει αντιδράσεις συντηρητικότερων κύκλων της Εκκλησίας σχετικά με τη διδασκαλία των Ελλήνων κλασικών. Ο συγγραφέας δίνει την ταυτότητα του Αράτου, τον οποίο, όπως προείπαμε, περιγράφει ως αστρονόμο. Αυτό προκαλεί εντύπωση, αφού η χριστιανική γραμματεία τον χαρακτηρίζει «ποιητή». Νομιμοποιούμε, κατά συνέπεια, να συμπεράνουμε ότι γνώριζε σε βάθος τα περιεχόμενα του ποιήματος. Αναφέρει, επίσης, και τον τίτλο του αράτειου έργου του, κάτι που δεν συνηθίζεται στην ερμηνευτική παράδοση των *Πράξεων* 17.28. Το ότι ο εν λόγω συγγραφέας υπήρξε μαθητής της Υπατίας καθιστά εξαιρετικά πιθανή την υπόθεση ότι ο ίδιος γνώριζε τον Άρατο και το κείμενό του χωρίς τη διαμεσολάβηση κάποιου ανθολόγιου. Ως γνωστόν, η φιλόσοφος δίδασκε μαθηματικά και αστρονομία¹⁶³. Η χρήση επομένως του επιθέτου «ἀστρονόμος» για τον Άρατο ενδέχεται να οφείλεται στη γνωριμία του συγγραφέα με το έργο του ποιητή μας στο πλαίσιο μαθημάτων αστρονομίας ή μαθηματικών.

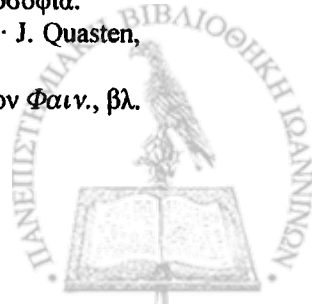
Από διαφορετική οπτική γωνία, που τη διαμορφώνει η σχετική επικράτηση του χριστιανισμού εις βάρος της εθνικής θρησκείας και η στροφή στην ανάγκη αντιμετώπισης των αιρέσεων, αναφέρεται στο ίδιο θέμα ο Αθανάσιος ο θεολόγος (Αθανάσιος ο Μέγας) τον 4^ο αι. Παρ' όλον ότι ο εν λόγω συγγραφέας έζησε και έδρασε στην Αλεξάνδρεια, η σκέψη του δεν έχει άμεση σχέση με τη γνωστή Αλεξανδρινή ερμηνευτική παράδοση¹⁶⁴. Αναφερόμαστε σε αυτόν για καθαρά ιστορικούς λόγους¹⁶⁵, μια και η μαρτυρία του δεν προσφέρει ουσιαστικά κάτι νέο στο θέμα μας. Σε έργο του που αφορά την καταδίκη του αρειανισμού (*Επιστολή περὶ τῶν γενομένων ἐν τῇ Ἀριμινίῳ τῆς Ἰταλίας καὶ ἐν Σελευκείᾳ τῆς Ἰσαυρίας συνόδου* 39.3 Oritz), ο Αθανάσιος επανέρχεται στα γνωστά παραθέματα από την κλασική γραμματεία που περιέχονται στην *Καινὴ Διαθήκη*, εντασσόμενος με τον τρόπο αυτό στη μακράιωνη παράδοση του σχολιασμού των *Πράξεων*. Το συγκεκριμένο εδάφιο περιέχει την υπεράσπιση της πρακτικής του Παύλου

¹⁶² Βλ. παραπάνω, σ. 595 (και τις σημ. 119-120) και παρακάτω, σσ. 631-636.

¹⁶³ Βλ. M. Dzielska, ό.π., σσ. 106-108 και 135-140 και παραπάνω, σ. 555 και σημ. 144. Η σχέση της με την αστρονομία φαίνεται ότι εντάθηκε λόγω των ενδιαφερόντων του πατέρα της, Θέωνα του Αλεξανδρινού. Η M. Dzielska (ό.π., σ. 108) θεωρεί ότι η Υπατία μύουσε τους μαθητές της και στην πυθαγόρεια αριθμοσοφία.

¹⁶⁴ Για τον βίο και το έργο του Αθανασίου βλ. B. Altaner – A. Stuiber, *Patrologie*, σσ. 271-279· J. Quasten, *Patrology*, III 20-79.

¹⁶⁵ Η μαρτυρία του Αθανασίου φαίνεται ότι δεν έχει εντοπιστεί από τους εκδότες του κειμένου των *Φαιν.*, βλ. τα *testimonia* των E. Maass (1893), D.A. Kidd (1997) και J. Martin (1998).



και την επιβεβαίωση της δυνατότητας του Θεού να εκφρασθεί μέσα από κείμενα της «έξωθεν» παιδείας:

οὕτως ὁ μὲν διάβολος καίτοι λαλῶν ἀπὸ τῶν γραφῶν πεφίμωται παρὰ τοῦ σωτῆρος· ὁ δὲ μακάριος Παῦλος κἂν ἐκ τῶν ἔξωθεν λαλῇ «Κρῆτες ἀεὶ ψεύσται», καὶ «τοῦ γὰρ καὶ γένος ἔσμεν» (*Φαιν. 5*) καὶ «φθείρουσιν ἥθη χρηστὰ ὁμιλίας κακαί», ἀλλ' ὁμως ἅγιος ὢν ἔχει τὴν διάνοιαν εὐσεβῆ [...].

Στα όσα ακολουθούν, ο Αθανάσιος διακρίνει την αποστολική πρακτική από εκείνη του Αρείου, ιδρυτή μιας από τις σημαντικότερες αιρέσεις του χριστιανισμού. Η μαρτυρία αυτή είναι από τη δική μας σκοπιά η συνοπτικότερη καταγραφή και των τριών κλασικών παραθεμάτων, των καταχωρισμένων στην *Καινή Διαθήκη*. Πρόκειται για κίνηση που επαναλαμβάνει, όπως είδαμε, ο Φώτιος τον 9^ο αιώνα. Είναι φανερό ότι απουσιάζει από τον Αθανάσιο οποιαδήποτε απόπειρα ερμηνείας ή περαιτέρω σχολιασμού των τριών παραθεμάτων. Η μαρτυρία του –μαζί με εκείνη του Φωτίου– στηρίζει και πάλι την άποψη ότι τα μοναδικά επιβεβαιωμένα κλασικά παραθέματα είναι μόνο τρία¹⁶⁶.

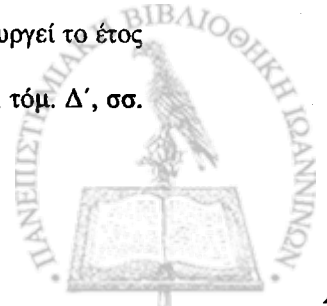
Αντίθετα, η σχεδόν σύγχρονη μαρτυρία του Ιωάννη του Χρυσόστομου παρουσιάζει για το θέμα μας περισσότερο ενδιαφέρον. Ο εν λόγω χριστιανός διανοητής αναφέρεται στο προοίμιο των *Φαιν.* και προσπαθεί να ερμηνεύσει το ότι ο απόστολος Παύλος χρησιμοποίησε¹⁶⁷ στίχους Ελλήνων κλασικών, με όρους που απαντούν σε προγενέστερους του συγγραφείς. Ο Ιωάννης διέθετε επαρκέστατη ελληνική παιδεία που προέκυψε από βεβαιωμένες σπουδές στα κλασικά γράμματα. Δεν είναι επίσης άσχετο με την έρευνά μας το ότι έζησε και σπούδασε στην Αντιόχεια, που διέθετε σημαντική Σχολή εκείνη την περίοδο¹⁶⁸, και ήταν μάλιστα μαθητής του Λιβανίου¹⁶⁹. Όπως είδαμε, ο δάσκαλός του και διανοητές του κύκλου του παραθέτουν ή παραφράζουν το προοίμιο και αξιοποιούν τον

¹⁶⁶ Βλ. R. Renehan, "Classical Greek Quotations in the New Testament", ειδικά το συμπέρασμά του στη σ. 45: "If these Christian apologists for the classics had known of other quotations in the New Testament which would have boasted their argument, they surely would have cited them. We must conclude that they knew of no others. Yet these Christians of the early Church were familiar with a much larger corpus of Greek literature than we; *certainly they knew all the Greek literature known to the authors of the New Testament*. And there were real scholars among them; one need only mention Clement, Origen, Basil and the two Gregories, Augustine, and Jerome" (η έμφαση είναι του συγγρ.). Τόσο εμείς, όσο και ο R. Renehan, δεν αναφερόμαστε φυσικά στις παραφράσεις και στη χαλαρότερη επίδραση της κλασικής γραμματείας στο εν λόγω έργο.

¹⁶⁷ Η μαρτυρία αυτή –όπως και η προηγούμενη του Αθανασίου– αγνοείται από τον D.A. Kidd (1997) και απουσιάζει επίσης από τα εντυπωσιακά *testimonia* της έκδοσης του Maass (1893). Απουσιάζει επίσης από το σχετικό άρθρο του R. Renehan, "Classical Greek Quotations in the New Testament".

¹⁶⁸ Βλ. N.G. Wilson, *Οι λόγιοι στο Βυζάντιο*, σσ. 48-51. Η Σχολή της Αντιόχειας έπαψε να λειτουργεί το έτος 540, μετά την κατάληψη της πόλης από τους Πέρσες, βλ. Wilson, *Οι λόγιοι στο Βυζάντιο*, σ. 48.

¹⁶⁹ Σχετικά με την καταγωγή και τις σπουδές του Ιωάννη βλ. Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Δ', σσ. 231-235· B. Altaner – A. Stuiber, *Patrologie*, σσ. 331-336· J. Quasten, *Patrology*, III 424-482.



αράτειο μύθο της Δίκης-Παρθένου¹⁷⁰. Η Σχολή της Αντιόχειας παρέμεινε πιο κοντά στα παραδομένα κείμενα και τα ερμήνευσε με φιλολογικότερο και ιστορικά πιο ασφαλή τρόπο¹⁷¹, σε αντίθεση με την Αλεξανδρινή Σχολή η οποία ταυτίστηκε, σχεδόν, με την εφαρμογή της αλληγορικής ερμηνείας¹⁷².

Η οπτική του Ιωάννη είναι εντελώς διαφορετική σχετικά με τη χρήση των κλασικών παραθεμάτων και, όπως είναι φυσικό, αντανakλά τις ιδεολογικές και θρησκευτικές συνθήκες της εποχής του, οι οποίες διαμόρφωσαν την οπτική του. Ο Ιωάννης αναφέρεται στον Άρατο στο έργο του *Ὑπόμνημα εἰς τὰς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων* (Migne PG 60, σ. 269):

Ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν, καὶ κινούμεθα, καὶ ἐσμέν, ὡς καὶ τινες τῶν καθ' ὑμᾶς ποιητῶν εἰρήκασιν. Τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν (Φαιν. 5). τοῦτο Ἄρατος εἶπεν ὁ ποιητής.

Σε αντίθεση με την προηγούμενη μαρτυρία του Αθανασίου, ο Ιωάννης ταυτίζει αμέσως τον ποιητή στον οποίο ανήκει το παράθεμα. Είναι φανερό ότι ο πληθυντικός *καὶ τινες τῶν καθ' ὑμᾶς ποιητῶν* δεν έχει προκαλέσει σύγχυση στον χριστιανό διανοητή¹⁷³. Περισσότερο ενδιαφέρον όμως παρουσιάζει η επόμενη αναφορά, όπου αναλύεται μεθοδικότερα η έννοια του πανταχού παρόντος Θεού, περιγραφόμενη με όρους που ανάγονται στη στωική φιλοσοφία (Migne PG 60, σσ. 271-272):

Ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν. ὡς ἐν σωματικῷ ὑποδείγματι τοιοῦτόν τι λέγει· ὥσπερ ἀδύνατον ἀγνοῆσαι τὸν ἄερα παναταχοῦ κεχυμένον, καὶ οὐ μακρὰν ἀπ' ἐνὸς ἐκάστου ἡμῶν ὑπάρχοντα, μᾶλλον δὲ καὶ ἐν ἡμῖν ὄντα [...]. καὶ οὐκ εἶπε, Δι' αὐτοῦ, ἀλλ' ὁ ἐγγύτερον ἦν, Ἐν αὐτῷ. οὐδὲν ἴσον¹⁷⁴ εἶπεν ὁ ποιητής ἐκεῖνος, Τοῦ γὰρ καὶ γένος, εἰπὼν, ἐσμέν (Φαιν. 5) ἀλλ' ἐκεῖνος περὶ τοῦ Διὸς εἶπε, οὗτος δὲ περὶ Δημιουργοῦ αὐτὸ λαμβάνει, οὐ τὸν αὐτὸν ἐκείνῳ λέγων, μὴ γένοιτο, ἀλλὰ τὰ κυρίως ἐπ' αὐτῷ εἰρημένα ἀρμόζων. [...] ὁμοίως καὶ ὅτι πάντα πεποίηκε, περὶ τοῦ Θεοῦ ἂν εἰρησθαι κυρίως ἀρμόσειε, ἢ τοῦ Διὸς, μισροῦ τινος ἀνθρώπου καὶ καταπτύστου καὶ γόητος.

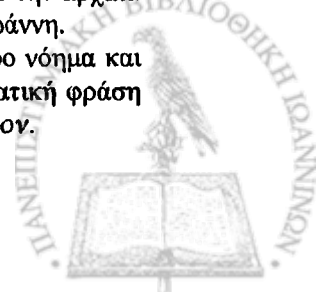
¹⁷⁰ Βλ. σχετικά παραπάνω, σσ. 547-554.

¹⁷¹ Βλ. W. Jaeger, *Πρωτοχριστιανικοί χρόνοι και ελληνική παιδεία*, σ. 57. Βλ. επίσης Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Α', (Κυρομάνος) Θεσσαλονίκη ³1999, σσ. 185-186. Η Σχολή της Αντιόχειας, όσον αφορά τα μέλη της που ήταν χριστιανοί, ερμήνευε κυρίως την εβραϊκή Βίβλο και τα Ευαγγέλια.

¹⁷² Βλ. J. Quasten, *Patrology*, II 121: "It gave (ενν. η Σχολή της Αντιόχειας) careful attention to the text itself and led its pupils into the sphere of literal elucidation and historical and grammatical study of Scripture".

¹⁷³ Η παρατήρηση αυτή ενισχύει την άποψη του R. Renehan, "Acts 17.28", σ. 347 και κυρίως "Classsical Greek Quotations in the New Testament", σσ. 39-42, όπου υπάρχει πληθώρα παραδειγμάτων από την αρχαία ελληνική λογοτεχνία. Ο εν λόγω ερευνητής φαίνεται παρ' όλα αυτά να αγνοεί τη μαρτυρία του Ιωάννη.

¹⁷⁴ Θα πρέπει εδώ να διορθώσουμε σε ἴσσον, λέξη που προσφέρει στα συμπραζόμενα καλύτερο νόημα και που η φθορά της σε ἴσον μπορεί να ερμηνευθεί αρκετά ικανοποιητικά. Επιπλέον, η επεξηγηματική φράση «ἀλλ' ἐκεῖνος περὶ τοῦ Διὸς [...]» είναι νοηματικά περιττή ύστερα από το παραδομένο οὐδὲν ἴσον.



οὕτως οὐχ ὁμοίως ἐκείνῳ Παῦλος εἶπε, μὴ γένοιτο, καὶ τὸ, Τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν· ἀλλὰ ἐτέρῳ νῶ. γένος γὰρ Θεοῦ εἶπεν ἡμᾶς εἶναι· τουτέστιν, οἰκείους, ἐγγυτάτους· ἢ ὡς ἂν τις εἴποι, παροίκους καὶ γείτονας. ἵνα γὰρ μὴ πάλιν λέγωσι, Ξενίζοντα εἰσφέρεις εἰς τὰς ἀκοὰς ἡμῶν (οὐδὲν γὰρ οὕτως ἀνθρώποις ἐναντίον), ἄγει τὸν ποιητὴν εἰς μέσον.

Το εκτενές αυτό απόσπασμα αναδεικνύει με τον καλύτερο τρόπο την πρόοδο της ερμηνευτικής παράδοσης της χριστιανικής θεολογίας. Η προτεινόμενη ερμηνεία της φράσης ἐν αὐτῷ ... ἐσμέν φαίνεται ότι απηχεί απόψεις που θα μπορούσαν, έως έναν βαθμό, να αναχθούν στην αρχαία ελληνική φιλοσοφία. Αναφερόμαστε, φυσικά, στην παρατήρηση σχετικά με τον αέρα που διαχέεται στα πάντα, λογική σύλληψη που φαίνεται να ανακαλεί χωρία των στωικών. Ανάλογη με τον Ιωάννη επισήμανση για τη σχέση των στ. 2-4 με τον αέρα-πνεῦμα έκανε και ο αρχαίος σχολιαστής του Αράτου (Σχόλια στον Αρατο [Vat. 191] 1)¹⁷⁵:

οἱ δὲ Δία τὸν ἄερα ἀκούσαντες φέρουσι μάρτυν Φιλήμονα τὸν κωμικόν φησὶ γὰρ «[...] Ἄηρ, δν ἂν τις ὀνομάσειε καὶ Δία». διὸ καὶ τὸν Ἄρατον ἐπάγειν «μεσταὶ δὲ Διὸς πᾶσαι μὲν ἀγνυαί, / πᾶσαι δ' ἀνθρώπων ἀγοραί ... πάντῃ γὰρ Διὸς κεχρήμεθα». σπῶντες γὰρ τὸν ἄερα ἀναπνέομεν.
μεσταὶ δὲ Διός· οὐδὲν γὰρ ἐστὶν δ μὴ πεπλήρωται ἀέρος.¹⁷⁶

Η ορολογία του Ιωάννη, καθώς και του σχολιαστή, φαίνεται ότι ανακαλεί τη στωική ορολογία, αλλά και ιατρικές απόψεις¹⁷⁷. Η ιδέα για το πνεῦμα που διαχέεται και συνενώνει αρμονικά τα μέρη του σώματος και –κατά προέκταση– το σύμπαν για τους στωικούς, προήλθε κατ' αρχάς από την ελληνική ιατρική, από την οποία το υιοθέτησε ο στωικισμός¹⁷⁸. Το πνεῦμα με τις ζωοποιές του ιδιότητες κατέστη στη χριστιανική θρησκεία συνώνυμο του Θεού.

Η ακόλουθη παρατήρηση σχετικά με το αράτειο παράθεμα προσφέρει (αν διορθώσουμε σε ἥσσον) την αναγνώριση που επισημάναμε σχετικά με την νοηματική

¹⁷⁵ J. Martin, *Scholia*, σσ. 42-43.

¹⁷⁶ J. Martin, *Scholia*, σ. 49. Πρβ. Σχόλια (MQDAKVAS) 5 (J. Martin, *Scholia*, σ. 52): αὐτὸν γὰρ ἐπισπῶμενοι ἐξ αὐτοῦ ζῶμεν, καὶ ἐστὶ ζωτικὸς καὶ τῆς ἀναπνοῆς ἡμῶν αἷτιος.

¹⁷⁷ Ο Φίλιστιων από τους Λοκρούς, εκπρόσωπος της σικελικής σχολής, ερμήνευσε ιατρικά φαινόμενα με τη βοήθεια της θεωρίας του για το πνεῦμα (πνοή), όπως και επίσης σχετιζόμενος με τη σικελική σχολή Διοκλῆς από την Κάρυστο (4^{ος} αι.). Τη θεωρία των Πνευματικών ασπάστηκε τον 3^ο αι. ο Ερασίστρατος. Βλ. σχετικά A. Lesky, *Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Λογοτεχνίας* (μτφρ. Α.Γ. Τσοπανάκης), (εκδ. Κυριακίδη) Θεσσαλονίκη 1990, σσ. 798 και 1090.

¹⁷⁸ Βλ. W. Jaeger, *Πρωτοχριστιανικοί χρόνοι και ελληνική παιδεία*, σσ. 34-35. Με τη σειρά της η στωική φιλοσοφία επηρέασε κατά τον A. Lesky (ό.π., σ. 1218) τη σχολή των Πνευματικών.



ταυτολογία που εντοπίζεται ανάμεσα στη φράση *ἐν αὐτῷ ... ἔσμεν* και τον εν λόγω στίχο των *Φαινομένων*¹⁷⁹.

Ο Ιωάννης αποφεύγει να αναγνωρίσει ότι ο Άρατος ενδέχεται να συνέλαβε την έννοια του αληθινού θεού, την οποία υπαινίσσονται άλλοι συγγραφείς, όπως ο Κλήμης ο Αλεξανδρινός¹⁸⁰. Για τον λόγο αυτόν στη συνέχεια φροντίζει να διακρίνει έντονα τον «ψεύτικο» θεό του ποιητή μας από τον πραγματικό θεό του χριστιανισμού: διαχωρίζει, έτσι, καθαρά τη χρήση του παραθέματος από τον Παύλο από το πώς λειτουργεί αυτό στον Άρατο. Στο σημείο αυτό ο Ιωάννης φαίνεται ότι έχει έρθει σε επαφή με την έμμεση παράδοση που αφορά τα κλασικά παραθέματα της *Καινῆς Διαθήκης*. Η παρατήρησή του σχετικά με τον Δία (*μιαροῦ τινος ἀνθρώπου καὶ καταπτύστου καὶ γόητος*) πιθανότατα υπαινίσσεται την έμμεση παράδοση γύρω από το απόσπασμα του Επιμενίδη. Σύμφωνα με τον Isho'dad¹⁸¹, ο στίχος του εν λόγω μυθικού μάντη «*Κρητες αεί ψεύσται, κακὰ θηρία, γαστέρες ἀργαί*», ανήκει σε πανηγυρικό που εκφώνησε ο Μίνωας προς τιμήν του πατέρα του, του Δία, με αφορμή τον θάνατό του¹⁸². Ο Isho'dad φαίνεται να συγχέει το προαναφερθέν παράθεμα με τη γνωστή μας φράση *ἐν αὐτῷ ... ἔσμεν*, ενώ παράλληλα ερχόμαστε πιθανόν αντιμέτωποι με την έμμεση παράδοση που αφορά το απόσπασμα του Επιμενίδη, αλλά και τον 8^ο στ. του *Ύμνου εἰς Δία* του Καλλιμάχου¹⁸³. Είναι, κατά τη γνώμη μας, πολύ πιθανό να έχει εδώ ο Ιωάννης υπόψη του κάποια σχετική με τα προηγούμενα πηγή, γεγονός που, αν ισχύει, θα σήμαινε ότι ο Ιωάννης ενδέχεται να αντλεί από κοινό πρότυπο με τον νεστοριανό επίσκοπο Isho'dad. Η υπόθεση αυτή ενισχύεται σχετικά από το γεγονός της συριακής καταγωγής του χριστιανού συγγραφέα που εξετάζουμε.

Η ιδέα σχετικά με την ανθρώπινη βασιλική ιδιότητα του Δία απαντά πάντως στην ελληνική γραμματεία αιώνες νωρίτερα ως αποτέλεσμα της κίνησης των λεγόμενων «άθεων φιλοσόφων»¹⁸⁴, για να διατυπωθεί εν τέλει ρητά στο ουτοπικό έργο του Ενημέρου *Τερά*

¹⁷⁹ Βλ. παραπάνω, σσ. 16-17.

¹⁸⁰ Βλ. την επόμενη ενότητα, σχετικά με την αξιοποίηση της ελληνικής ποίησης και φιλοσοφίας από τους Απολογητές χριστιανούς συγγραφείς.

¹⁸¹ Βλ. παραπάνω σ. 583 σημ. 55.

¹⁸² Σχετικά με την επιβίωση της ιδέας που ήθελε τον Δία και τον Μίνωα βασιλείς στην Κρήτη βλ. J. Seznec, *The Survival of the Pagan Gods: The Mythological Tradition and Its Place in Renaissance Humanism and Art* (engl. transl. B.F. Sessions), [Bollingen Series XXXVIII], (Princeton University Press) Princeton 1972, σ. 18, σημ. 19.

¹⁸³ Βλ. P. Courcelle ("Un vers d'Épiménide"). Τη μαρτυρία του Σύριου συγγρ. του 9^{ου} αι. απορρίπτει ο R. Renehan, "Classical Greek Quotations in the New Testament", σσ. 36-37.

¹⁸⁴ Σέξτος ο Εμπειρικός *Πρὸς μαθηματικούς* 9.50 Mau, Αέτιος 1.6.15-16 Diels. Βλ. P.M. Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, I 289-301. Βλ. και παραπάνω, σ. 285 και σημ. 1204.



ἀναγραφή¹⁸⁵, με το οποίο ουσιαστικά ο συγγραφέας εξέφρασε μια νέα μυθολογία-θεολογία. Τον ευημερισμό υιοθέτησαν οι Απολογητές χριστιανοί και οι Πατέρες της Εκκλησίας ως το ιδανικό όπλο κατά των εθνικών¹⁸⁶.

Ο Ιωάννης διαφοροποιεί τη χρήση του Παύλου από εκείνη του Αράτου υποστηρίζοντας ότι το σκεπτικό του αποστόλου είναι διαφορετικό από εκείνο του ποιητή. Η ακόλουθη παρατήρησή του όμως μας επαναφέρει στη συζήτηση σχετικά με την χρησιμότητα της ποίησης. Ο συγγραφέας δικαιολογεί την παράθεση του αράτειου στίχου επισημαίνοντας έμμεσα, αλλά πάντως αρκετά καθαρά, τη συμβολή της ποίησης στην κατανόηση και την εμπέδωση λογικών συλλήψεων:

Ἵνα γὰρ μὴ πάλιν λέγωσι, Ξενίζοντα εἰσφέρεις εἰς τὰς ἀκοὰς ἡμῶν (οὐδὲν γὰρ οὕτως ἀνθρώποις ἐναντίον), ἄγει τὸν ποιητὴν εἰς μέσον.

Με τον τρόπο αυτόν ο Ιωάννης εμφανίζεται ενήμερος πάνω στο ζήτημα της αξιολόγησης και της πρακτικής χρησιμότητας των ποιητικών παραθεμάτων, στο οποίο αναφερθήκαμε πριν, που απασχόλησε τη φιλοσοφία από την εποχή του Πλάτωνα και εξής. Με την παρατήρησή του αυτή εντάσσει ακούσια τον εαυτό του στη μακρά εκείνη παράδοση που οργάνωσε μεθοδολογικά τη συνδυαστική διδασκαλία ποιητικών αποσπασμάτων και φιλοσοφίας. Ο χριστιανισμός περιγράφεται με τον τρόπο αυτό ως φιλοσοφικό δόγμα που πρέπει να το διδάσκει κανείς, με τρόπο ανάλογο προς την αρχαία ελληνική φιλοσοφία. Η ιδέα αυτή απαντά νωρίτερα στον Κλήμεντα τον Αλεξανδρινό, ο οποίος θεωρούσε τη θρησκεία ως μία μορφή φιλοσοφίας ή τουλάχιστον έτσι προσπάθησε να την παρουσιάσει στο έργο του¹⁸⁷.

¹⁸⁵ Βλ. P.M. Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, I 289, 292-293 και II 447 (σημ. 797 και 800), 453 (σημ. 824). Jacoby, "Euemeros³", *RE VI*¹ (1907), στ. 952-972. *OCD*³, σσ. 566-567. Το έργο του Ευημέρου ανασυντίθεται από χωρία του Διοδώρου του Σικελιώτη, του Ευσεβίου και του Λακτάντιου, ο οποίος αντλεί πιθανότατα από τη λατινική μετάφραση που έκανε ο Έννιος. Είναι πιθανόν το έργο του Ευημέρου να προκάλεσε τα ειρωνικά σχόλια του Καλλιμάχου στον 1^ο *Ίαμβο* (απ. 191 Pfeiffer), σύμφωνα και με τη μαρτυρία του Αετίου (βλ. τη σημ. 204), ενώ αρνητικά αντέδρασαν σ' αυτό το έργο ο Ερατοσθένης (βλ. P.M. Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, I 295) και ο Πλούταρχος (*Περὶ Ἰσίδος καὶ Ὀσίριδος* 23 Sieveking). Για την επίδραση που άσκησε ο ευημερισμός ως σύστημα ερμηνείας της θρησκείας στην ελληνική και τη χριστιανική σκέψη, αλλά και τη συμβολή του στην τελική επιβίωση των αρχαίων θεών βλ. J. Seznec, ό.π., σσ. 11-36. Ο A.D. Nock ("Early Gentile Christianity and its Hellenistic Background", *Essays on Religion and the Ancient World*, I 49-133 [εδώ: 58]) θεωρεί ότι η ρασιοναλιστική υπόθεση σύμφωνα με την οποία όλοι οι θεοί ήταν ανθρώπινα όντα αποθεωμένα για τα επιτεύγματά τους δεν ξεκίνησε με τον Ευήμερο, παρ' όλον ότι είναι κοινά συσχετισμένη με το όνομά του.

¹⁸⁶ Βλ. J. Seznec, ό.π., σσ. 12-14.

¹⁸⁷ Περιορισμένος, έως κάποιον βαθμό, από τις συμβάσεις των κειμένων του. Βλ. περισσότερα παρακάτω, σσ. 631-636 και τις σημ. 274 και 289.



Και η επόμενη μαρτυρία του Ιωάννη αφορά την από κοινού ερμηνεία των αράτειων και επιμενίδειων παραθεμάτων. Αυτή τη φορά ο Ιωάννης δίνει απάντηση στο ερμηνευτικό του έργο πάνω στην *Επιστολή προς Τίτον*. Στην αρχή της Γ' Ομιλίας (Migne PG 62, σ. 675) ο Ιωάννης θέτει το ερώτημα της πατρότητας του στ. *Κρητες ἀεὶ ψεύσται, κακὰ θηρία, γαστέρες ἀργαὶ*: αφού παραθέσει τον στ. 5 των *Φαιν.* από τον Αρειοπαγητικό λόγο –προκαλώντας σύγχυση σχετικά με την πατρότητά του–, αναφέρει ότι ο στίχος ανήκει στον Επιμενίδα:

Φέρε οὖν καὶ ἕτερα προσθέντες οὕτω καιρίαν τὴν λύσιν ἐπάγωμεν. καὶ γὰρ ὅτε τοῖς Ἀθηναίοις διελέγετο, μεταξὺ τῆς δημηγορίας φησὶν, Ἀγνώστῳ Θεῷ καὶ πάλιν, Τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν (Φαιν. 5), ὡς καὶ τινες τῶν καθ' ὑμᾶς ποιητῶν εἰρήκασιν. Ἐπιμενίδης οὖν ἐστὶν ὁ εἰρηκῶς, Κρῆς καὶ αὐτὸς ὢν

Η σύγχυση αυτή εξαφανίζεται στη συνέχεια, όταν ο Ιωάννης ταυτίζει ονομαστικά τον ποιητή μας με το παράθεμα από το έργο του. Επιπλέον, καταγράφει υπαινικτικά μέρος του προοιμίου του ποιήματος, το οποίο, όπως έχουμε αναφέρει, χαρακτηρίζει ολόκληρο το ποίημα (Migne PG 62, σ. 677):

Τὸ δὲ, Τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν, περὶ τοῦ Διὸς εἴρηται τῷ Ἀράτῳ ὃς ἐπεὶ ἀρχόμενος εἶπε, Μεστὰὶ δὲ Διὸς μὲν ἀγνισαί, μεστὴ δὲ θάλασσα (Φαιν. 2-3), τότε ἐπήγαγε τό, Τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν (Φαιν. 5), δεικνὺς οἶμαι κακεῖνος ὅτι γεγόναμεν ἐκ Θεοῦ. πῶς οὖν ὁ Παῦλος τὰ περὶ τοῦ Διὸς εἰρημένα εἰς τὸν Θεὸν τῶν ὅλων εἴλκυσεν;

Αυτή είναι η πρώτη μαρτυρία του Ιωάννη στην οποία ταυτίζει ονομαστικά τον Άρατο. Κατά τη γνώμη μας, με το «ἐπεὶ ἀρχόμενος» ο συγγραφέας υπαινίσσεται τον πρώτο στίχο του ποιήματος (*Ἐκ Διὸς ἀρχώμεσθα*), με τον οποίο ο Σολέας ἄρχεται του κειμένου του, ενώ συγχρόνως αποδίδει την πρέπουσα τελετουργικοθρησκευτική τιμή στον Δία¹⁸⁸. Επιπλέον, κάνει την ταύτιση με τον ποιητή ακόμη πιο φανερή παραθέτοντας μέρος των πρώτων στίχων, απόδειξη είτε της εκτενέστερης γνωριμίας του με το κείμενο είτε της αξιοποίησης κάποιου από τους προγενέστερους Απολογητές συγγραφείς (Αριστόβουλος, Κλήμης, Θεόφιλος) που παρέθεσαν μεγαλύτερο τμήμα του προοιμίου¹⁸⁹. Μολονότι αναφέρεται στον Δία, φαίνεται ότι με το συμπέρασμα αυτό συντάσσεται με την απολογητική παράδοση που κάνει το ίδιο θεωρώντας ότι ο ποιητής άθελά του αναφέρεται

¹⁸⁸ Βλ. τα σχόλια των D.A. Kidd (1997), σσ. 162-164 και J. Martin (1998) II 139-141.

¹⁸⁹ Βλ. τη λεπτομερέστερη πραγμάτευση στην επόμενη ενότητα.



σε λάθος θεό.

Στο συγκεκριμένο απόσπασμα ο Ιωάννης επιχειρεί να ερμηνεύσει τη λογική που διέπει την παράθεση αρχαίων συγγραφέων. Η σκέψη του είναι σαφέστερα πιο ορθολογική από εκείνη άλλων χριστιανών διανοητών και είναι αρκετά προσεκτικός, ώστε να αποφύγει να αποδώσει ρητά στον Άρατο θεία έμπνευση, όπως συνέβη με τους Απολογητές. Σύμφωνα με τον Ιωάννη, ο απόστολος χρησιμοποιεί το παράθεμα, όχι γιατί υιοθετεί τις ιδιότητες που φέρει η περιγραφή του Δία ως αρμόζουσες στον δικό του θεό, αλλά για να αποδώσει στον θεό του χριστιανισμού αυτά που αποδόθηκαν σε έναν ψεύτικο. Ο Ιωάννης προχωρά το επιχείρημά του φέροντας ως παράδειγμα την πρακτική του Θεού, όταν κάλεσε τους αλλόθρησκους μάγους με το άστρο της Βηθλεέμ, γιατί αυτός ήταν ο μοναδικός τρόπος να αντιληφθούν το θεϊκό μήνυμα μέσω της εξοικείωσής τους με την αστρονομία και την αστρολογία. Είναι γεγονός ότι ο χριστιανισμός είχε κάποια σχέση με τον αστρικό κόσμο¹⁹⁰, λόγω της ιδιαίτερης συμβολικής σημασίας του γνωστού ως «άστρου της Βηθλεέμ», με τρόπο μάλιστα που θυμίζει περισσότερο αστρολογικές πρακτικές¹⁹¹.

Η περίπου σύγχρονη μαρτυρία του Διδύμου του Τυφλού (ή Διδύμου του Αλεξανδρινού) επαναφέρει την αλληγορική ερμηνεία στο επίκεντρο της ερμηνείας των κλασικών κειμένων¹⁹². Ο Δίδυμος ανήκε στη λεγόμενη «Σχολή της Αλεξάνδρειας» η οποία εφάρμοζε την εν λόγω ερμηνευτική πρακτική¹⁹³.

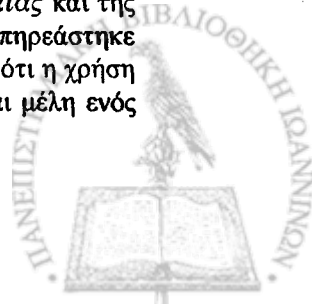
Η πρώτη από τις δύο ερμηνείες απαντά σε χωρίο από το ερμηνευτικό του έργο *Εἰς τὴν Γένεσιν*, και αφορά, συγκεκριμένα, το κεφ. XII.11-13 του βιβλικού αυτού κειμένου. Στο συγκεκριμένο εδάφιο του υπομνήματός του ο συγγραφέας αναφέρεται στη ζωή του Αβραάμ και τις συχνές μετοικήσεις του στην Αίγυπτο, χώρα η οποία στη χριστιανική ερμηνευτική παράδοση συμβολίζει την αμαρτία. Ο Δίδυμος παρατηρεί ότι ο Αβραάμ δεν

¹⁹⁰ Βλ. Fr. Boll – C. Bezold – W. Gundel, *Stern Glaube und Sterndeutung*, σσ. 19-22.

¹⁹¹ Βλ. J. Seznec, ό.π., σ. 43 και τη σημ. 24, όπου ο εν λόγω ερευνητής καταγράφει επιπλέον δείγματα αυτής της σχέσης. Για το άστρο του Ιησού βλ. Fr. Boll – C. Bezold – W. Gundel, ό.π., σσ. 107-108.

¹⁹² Βίος και εργογραφία στον J. Quasten, *Patrology*, III 85-92. Για την ερμηνευτική μέθοδο του Διδύμου βλ. W. Bienert, «*Allegoria*» und «*Anagoge*» bei Didymos dem Blinden von Alexandria, [Patristische Texte und Studien, Bd. 13] (Walter de Gruyter) Berlin-New York 1972.

¹⁹³ Η χρήση του όρου «Σχολή» δεν υπονοεί την εκ μέρους μας αποδοχή της ύπαρξης οργανωμένου διδασκαλείου. Σύμφωνα με τον J. Quasten (*Patrology*, III 85), ο ίδιος ο Αθανάσιος διόρισε τον Δίδυμο, παρά την αναπηρία του, επικεφαλής της Αλεξανδρινής Κατηχητικής Σχολής. Ο A. Henrichs («Philosophy, the Handmaiden of Theology», *GRBS* 9: 1 [1968] 437-450) αναγνωρίζει μάλλον την ύπαρξη οργανωμένου διδασκαλείου και θεωρεί μέλη αυτής της «Σχολής» τον Φίλωνα, τον Κλήμεντα, τον Ωριγένη και τον Δίδυμο τον Τυφλό, ενώ καταγράφει ως βασικό χαρακτηριστικό της την αλληγορική ερμηνεία της *Παλαιάς* και της *Καινής Διαθήκης*. Σύμφωνα με τον ίδιο, η θρησκευτική στάση των μελών της «Σχολής» επηρεάστηκε βαθύτατα από την ελληνική εθνική παράδοση. Αντίθετα, ο R.T. Wallis (ό.π., σσ. 11-12), θεωρεί ότι η χρήση του όρου είναι παραπλανητική, καθώς ομαδοποιεί ετερόκλητους διανοητές χωρίς αυτοί να είναι μέλη ενός μεμονωμένου διδασκαλείου.



επιηρεάστηκε, ως προς τα χρηστά του ήθη, από την εκεί διαμονή του: *οὕτω γίνεται τις εἰς Αἴγυπτον οὐκ αἰγυπτιάζων*. Το ρήμα *αἰγυπτιάζω* φέρει ιδιαίτερα αρνητικές συνυποδηλώσεις, που αφορούν την ηθική¹⁹⁴. Κατά την αφήγηση της ιστορίας του Εβραίου πατριάρχη περνάει στην αλληγορία, βασικά σημεία της οποίας είναι η αρετή, η αμαρτία, η πορεία εν μέσω των κοσμικών απολαύσεων και η τελική ανταμοιβή. Χρησιμοποιώντας την Αίγυπτο ως σύμβολο της φαυλότητας αναφέρει (227.7-12 Nautin):

Εἰσέρχεται ὁ ἐνάρετος εἰς Αἴγυπτον πολλάκις χρώμενος ἄλλοτρίᾳ παιδεύσει, ἵν' ἐξ αὐτῆς τι χρησίμον κατασκευάσῃ, καθὰ καὶ ὁ Παῦλος ὁ μακάριος πεποίηκεν φάσκων τὸ ἀπὸ τοῦ Ἀράτου «Τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν» (Φαιν. 5), ἵνα τὰ ἐξῆς ποιήσῃ, καὶ τὸ «Ἀγνώστῳ Θεῷ» καὶ τὸ «Κρῆτες αἰεὶ ψεύσται» οὕτω δὲ καὶ παραινεῖ πᾶν νόημα αἰχμαλωτίζεσθαι εἰς τὴν ὑπακοὴν τοῦ Χριστοῦ.

Η ερμηνευτική πρακτική του Διδύμου εντάσσεται στη μακραίωνη αλεξανδρινή παράδοση που πέτυχε να ενσωματώσει ποικίλες πολιτιστικές κατακτήσεις σε ένα ενιαίο σώμα υλικού: αυτό υιοθετήθηκε τελικά από τη χριστιανική γραμματεία. Πρόκειται για την ερμηνευτική πρακτική των Απολογητών του 2^{ου} και 3^{ου} αιώνα, οι οποίοι δεν αρνήθηκαν, αλλά σταδιακά απενοχοποίησαν την κλασική παράδοση μέσω της αλληγορικής ερμηνείας. Ο Δίδυμος φαίνεται ότι έχει εδώ υπόψη του την άποψη του Ωριγένη σχετικά με τη βασική παιδεία του απ. Παύλου. Σύμφωνα με τον χριστιανό διανοητή, η πρακτική του Αβραάμ επαναλαμβάνεται αιώνες αργότερα από τον Παύλο, ο οποίος με τη σειρά του δεν αρνείται την «*ἄλλοτρία παιδεία*», αλλά την αξιοποιεί. Ο συγγραφέας κατονομάζει τον ποιητή μας, θα ήταν όμως δύσκολο να μιλήσουμε για απευθείας γνώση μέσω ανθολογίου ή εκτενέστερων αποσπασμάτων, μια και ο Δίδυμος ήταν από την παιδική του ηλικία τυφλός¹⁹⁵.

Περισσότερο όμως ενδιαφέρον παρουσιάζει το επόμενο χωρίο από το 3^ο βιβλίο έργου του σχετικού με την Αγία Τριάδα¹⁹⁶: σ' αυτό επανέρχεται η φράση «*ἐν αὐτῷ ... ἐσμέν*», που προηγείται του αράτειου παραθέματος στις *Πράξεις*. Στο συγκεκριμένο κείμενο ο συγγραφέας αναφέρεται στην παρουσία του Θεού που διαποτίζει και καταλαμβάνει όλον τον κόσμο, χρησιμοποιώντας παραθέματα από τον Ιερεμία και τους

¹⁹⁴ Ήδη από την εποχή του Κρατίνου (απ. 378), βλ. *LSJ*, λ. «*αἰγυπτιάζω*». Βλ. επίσης Αριστοφάνης ο Βυζάντιος απ. 24 Nauck, Αἴλιος Διονύσιος *Ἀττικά ὀνόματα* α 49 Erbse, Ησύχιος α 1744 Latte, Φώτιος Λεξ. α 518 Theodoridis, *Μέγα Ἑτυμολογικόν* 29.21 Gaisford, κ.α.

¹⁹⁵ Βλ. J. Quasten, *Patrology*, III 85, ο οποίος επικαλεῖται τη μαρτυρία του Παλλαδίου.

¹⁹⁶ Βλ. J. Quasten, *Patrology*, III 86-87. Το πρώτο βιβλίο του συγκεκριμένου έργου του Διδύμου πραγματεύεται τον Υἱό, το δεύτερο το Ἅγιο Πνεῦμα και το τρίτο ανακεφαλαιώνει τα δύο προηγούμενα.



Ψαλμούς, για να καταλήξει τελικά στις *Πράξεις* (*Περὶ τῆς Ἀγίας Τριάδος PG 39, σ. 880.31-881.1 Migne*) :

Αἱ δὲ Πράξεις «Καί γε οὐ μακρὰν ἀπὸ ἐνὸς ἐκάστου ἡμῶν ὑπάρχοντα ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν, καὶ κινούμεθα, καὶ ἐσμέν ὡς καὶ τινες τῶν καθ' ὑμᾶς ποιητῶν εἰρήκασιν «Τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν ὁ δ' ἥπιος ἀνθρώποισιν».

(Φαιν. 5 + 6)

Παρατηρούμε ότι για πρώτη φορά παρατίθεται το ακόλουθο ημιστίχιο του στ. 5 των *Φαιν.* (ὁ δ' ἥπιος ἀνθρώποισιν), παρ' ὅλον ότι δεν παρατίθεται στις *Πράξεις*, αλλά και σε κανέναν από τους χριστιανούς συγγραφείς που έχουμε ως τώρα καταγράψει. Είμαστε, επομένως, σε θέση να συμπεράνουμε ότι ο Δίδυμος έχει υπόψη του το κείμενο όχι μόνον από το παράθεμα στον Αρειοπαγητικό λόγο του Παύλου, αλλά –κατά πάσα πιθανότητα– από κάποιο ανθολόγιο¹⁹⁷. Καθίσταται, εντούτοις, αδύνατο το συμπέρασμα ότι ο Δίδυμος διάβασε τον Άρατο, έστω και ανθολογημένο, αφού, όπως προαναφέραμε, ήταν τυφλός από πολύ μικρή ηλικία. Είναι, επομένως, λογικό να συμπεράνουμε ότι πρόκειται για παράθεμα από μνήμης, χωρίς όμως να είμαστε σε θέση να εικάσουμε λεπτομέρειες.

(ii) Το προοίμιο στους χριστιανούς Απολογητές

Ο τόπος και ο χρόνος δράσης των απολογητών (όπως και των αντιαρετικών¹⁹⁸) συγγραφέων τους φέρει κοντά σε περιοχές και περιόδους του αρχαίου κόσμου, στις οποίες τα *Φαιν.* γνώρισαν ευρεία αποδοχή. Πρόκειται για την Αλεξάνδρεια και την ευρύτερη περιοχή των βασιλείων των Πτολεμαίων και των Σελευκιδών, στις οποίες από την αρχαιότητα υπήρξε έντονο ενδιαφέρον για το κείμενο. Έκδοση του κειμένου συνοδευμένη από σχόλια του Αλεξανδρινού γραμματικού του 1^{ου} αι. Θέωνα εμφανίστηκε στην πόλη αυτή¹⁹⁹, προφανώς ως συνέχεια του μεγάλου ενδιαφέροντος που έδειξαν για το κείμενο ποιητές και κριτικοί από την εποχή του Αράτου και εξής. Ας υπενθυμίσουμε εδώ το τιμητικό επίγραμμα που αφιέρωσε ο Καλλίμαχος (επ. 27 Pfeiffer) στον ποιητή των

¹⁹⁷ Σύμφωνα με τον H. Chadwick, "Florilegium", στ. 1146, ο Δίδυμος έκανε στο εν λόγω έργο του εκτενή χρήση ανθολογίων.

¹⁹⁸ Βλ. περισσότερα παρακάτω, σσ. 647-731.

¹⁹⁹ Βλ. παραπάνω, σσ. 297-298.



Φαιν.²⁰⁰, προδιαγράφοντας έως έναν βαθμό την αντιμετώπιση του κειμένου στις μεταγενέστερες περιόδους.

Όπως νομίζουμε ότι καταδείχτηκε στα προηγούμενα, τα Φαιν. γνώρισαν ευρεία αποδοχή και εκτεταμένη επιβίωση σε όλη τη διάρκεια του αρχαίου κόσμου. Τα πολλαπλά επίπεδα ανάγνωσης του κειμένου (η ελληνιστική ποιητική του²⁰¹, το τεχνικό του περιεχόμενο [αστρονομία – προγνωστικά]²⁰², η φιλοσοφία ή η φιλοσοφική ανάγνωση αμφίσημων τμημάτων του²⁰³) προσέγγισαν το έργο σε ποικίλες ομάδες αναγνωστών, οι οποίοι θεώρησαν ότι το κείμενο κάλυπτε τις ερμηνευτικές ή άλλες ανάγκες τους.

Το προοίμιο των Φαιν. –ή ορισμένοι από τους στίχους του– παρατίθεται από αξιοπρόσεκτο αριθμό συγγραφέων που αποτελούν μάρτυρες της παράδοσης του κειμένου²⁰⁴. Από αυτούς ένας μεγάλος αριθμός ήταν εθνικοί συγγραφείς, οι οποίοι, σύμφωνα με τις διαπιστώσεις μας για την επιβίωση του κειμένου στην εθνική γραμματεία –και μάλιστα τη φιλοσοφική και την υπομνηματιστική–, αναγνώρισαν ή προσέλαβαν στοιχεία που διέθετε το εν λόγω προοίμιο²⁰⁵. Μπορούμε μάλλον με σχετική βεβαιότητα να θεωρούμε ότι οι ίδιες αρετές του προοιμίου αναγνωρίστηκαν και από τους χριστιανούς διανοητές των πρώτων μεταχριστιανικών αιώνων, οι οποίοι παραθέτουν –από κοινού με τους εθνικούς συγγραφείς που προαναφέραμε– το εισαγωγικό τμήμα των *Φαινομένων*. Πρόκειται για τους γνωστούς Απολογητές πατέρες της Εκκλησίας²⁰⁶. Αυτοί φαίνεται γενικά ότι άντλησαν τα αποσπάσματα του ποιήματος από ανθολόγια, τα οποία γνώρισαν ιδιαίτερη άνθηση από την ελληνιστική περίοδο και δώθε²⁰⁷. Η ύπαρξη των συλλογών αυτών πιστοποιείται πράγματι έως την ύστερη αρχαιότητα, με αντιπροσωπευτικότερο δείγμα του είδους το έργο του Στοβαίου, ο οποίος άντλησε από προγενέστερα έργα του ίδιου τύπου²⁰⁸.

Τα παραθέματα που διασώζει η έμμεση αυτή παράδοση διαφέρουν ως προς τον αριθμό των στίχων που περιέχουν, ενώ συμβαίνει σε ορισμένες περιπτώσεις ο ίδιος

²⁰⁰ Για τη σχέση Καλλιμάχου-Αράτου και την ποιητική (και όχι μόνο) κριτική του πρώτου στο έργο του ποιητή μας βλ. παραπάνω, σσ. 303-325.

²⁰¹ Βλ. ειδικά M.L.B.M. Pendergraft, *Aratus as a Poetic Craftsman*. Chr. Fakas, *Der hellenistische Hesiod*. J. Almirall, *Poesia i poètica en els «Fenòmens» d'Arat*, (ανέκδοτη διδ. διατριβή) Barcelona 1992.

²⁰² Βλ. παραπάνω, σσ. 136-199.

²⁰³ Έχουμε αναφερθεί εκτενώς σε αυτά τα θέματα. Βλ. την ανάλυση και τις υποθέσεις μας παραπάνω, σσ. 61-109 και 200-256.

²⁰⁴ Βλ. τα *testimonia* της έκδοσης του E. Maass (1893) και του D.A. Kidd (1997). Πέρα από τις χριστιανικές μαρτυρίες βλ. και εκείνες των Ελλήνων εθνικών παραπάνω, σσ. 518-547.

²⁰⁵ Βλ. παραπάνω, σσ. 518-547.

²⁰⁶ Για τη συγκεκριμένη γραμματεία βλ. Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Β', σσ. 523-530.

²⁰⁷ Βλ. H. Chadwick, "Florilegium", στ. 1131-1160· A. Sieber, "Florilegium", στ. 367-371.

²⁰⁸ Βλ. H. Chadwick, "Florilegium", στ. 1133, 1140, 1143.



συγγραφέας να παραθέτει το ίδιο κείμενο με διαφορές σε επιμέρους τμήματα κάποιου έργου του ή σε διαφορετικά του έργα. Τέτοιου είδους διαφορές ερμηνεύονται ικανοποιητικά, αν αποδοθούν γενικά σε φθορά στη χειρόγραφη παράδοση των έργων του εκάστοτε συγγραφέα ή σε φθορά της πηγής του ανθολόγου. Στην περίπτωση όμως των χριστιανών συγγραφέων, που θα εξετάσουμε, οι διαφορές οφείλονται κάποτε σε εσκεμμένη αλλοίωση του παρατιθέμενου κειμένου, ούτως ώστε αυτό να εξυπηρετήσει –ενταγμένο σε κατάλληλα συμφραζόμενα – συγκεκριμένες θρησκευτικές ή φιλοσοφικές ανάγκες²⁰⁹.

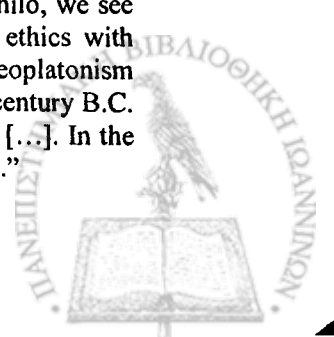
Στην προηγούμενη ενότητα αναφερθήκαμε στην πρακτική του συγγραφέα των *Πράξεων*, ο οποίος, προκειμένου να αποσαφηνίσει τις θρησκευτικές έννοιες που εισάγει, αξιοποιεί ποιητικά παραθέματα. Την ίδια πρακτική εφαρμόζουν αργότερα και οι Απολογητές του χριστιανισμού. Με τον τρόπο αυτόν για άλλη μια φορά η ιουδαϊκή γραμματεία προσεγγίζει την ελληνική φιλοσοφία, πράγμα που οδηγεί στον συγκρητισμό των δύο αυτών κόσμων. Προϊόν αυτής της μείξης είναι η χριστιανική απολογητική γραμματεία του 2^{ου} και του 3^{ου} αι., που φέρει χαρακτηριστικά γνωρίσματα τόσο από την ιουδαϊκή γραμματεία, όσο και από την ελληνική φιλοσοφία.

Η εβραϊκή σκέψη επηρέασε τον χριστιανισμό στην προσπάθειά του να συγκροτήσει θεολογικό σύστημα²¹⁰, διαδικασία στην οποία αξιοποιήθηκε παράλληλα η φιλοσοφία της περιόδου από τον 1^ο αι. π.Χ. έως τον 1^ο μ.Χ., που ήταν μείγμα στωικής ηθικής, πλατωνικής μεταφυσικής και αριστοτελικής λογικής²¹¹. Η διαδικασία αυτή αντανakλούσε γενικότερα τις διανοητικές κατακτήσεις των προηγούμενων αιώνων σε μια ελεύθερη σχέση μεταξύ τους. Παρ' όλα αυτά, η στάση των χριστιανών Απολογητών απέναντι στην ελληνική γραμματεία δεν χαρακτηρίζεται από ομοιογένεια. Οι αιτίες του φαινομένου θα πρέπει να αναζητηθούν στην εθνικότητα και το θρήσκευμα του εκάστοτε συγγραφέα, και κυρίως στην παιδεία του. Η ελληνική παιδεία, που είναι δυνατό να διέθετε κάποιος συγγραφέας, ήταν φυσικό να τον καταστήσει ανεκτικότερο απέναντι στην ελληνική φιλοσοφία.

²⁰⁹ Βλ. για περισσότερα Α. van den Hoek ("Techniques of Quotation in Clement of Alexandria: A View of Ancient Literary Working Methods").

²¹⁰ Κυριότερος εκπρόσωπος της ιουδαίο-αλεξανδρινής γραμματείας θεωρείται ο Φίλων, ο οποίος αξιοποίησε την κρατούσα φιλοσοφία της εποχής του, τον Μέσο Πλατωνισμό. Βλ. C.J. de Vogel, *Greek Philosophy: A Collection of Texts with Notes and Explanations*, vol. III: The Hellenistic-Roman Period, (E.J. Brill) Leiden 1964, σσ. 353-354.

²¹¹ Βλ. H. Chadwick, *Early Christian Thought and the Classical Tradition*, σ. 6: "As early as Philo, we see that the current intellectual coin of the more literate classes of society is this blend of Stoic ethics with Platonic metaphysics and some Aristotelian logic". Βλ. C.J. de Vogel, ό.π., σ. 340: "By Prae-neoplatonism [...] we mean that kind of philosophy of synthesis which appears in various forms from the first century B.C. onward. As far as it synthesizes the three great positive systems – Plato, Aristotle and the Stoa – [...]. In the first and second century of our era Platonism, explained in metaphysical-religious sense, prevailed."



Το προοίμιο των *Φαιν.*, που παραθέτουν οι χριστιανοί συγγραφείς, το δανείζονται από εβραϊκά εξηγητικά έργα και ειδικότερα από τα κείμενα του Αριστοβούλου του Αλεξανδρινού (2^{ος} αι. π.Χ.)²¹². Οι χριστιανοί Απολογητές, λόγω της άμεσης σχέσης του χριστιανισμού με την ιουδαϊκή θρησκεία μέσω της *Παλαιᾶς Διαθήκης*, άντλησαν επιχειρήματα από τους Εβραίους ερμηνευτές της *Πεντατεύχου*, προσπαθώντας να συγκροτήσουν το δογματικό τους σύστημα. Η επίκληση και αξιοποίηση των ιουδαϊκών πηγών έγινε αφού προηγουμένως οι συγγραφείς αυτοί είχαν παρουσιάσει την ιερή αυτή λογοτεχνία στον ελληνόφωνο κόσμο, εμπλουτίζοντάς την με ερμηνείες που αμφισβητούσαν την αυθεντικότητα της ελληνικής σκέψης²¹³. Η όλη διαδικασία μπορεί να χαρακτηριστεί ως ιδεολογική αναθεώρηση η οποία έγινε με τη βοήθεια της αλληγορικής ερμηνείας²¹⁴. Η αλληγορία υπήρξε βασικό εργαλείο ερμηνείας στο πολιτισμικό περιβάλλον της Αλεξάνδρειας κατά τη διάρκεια της ελληνιστικής και της αυτοκρατορικής περιόδου και πιθανότατα στην ίδια πόλη αξιοποιήθηκε από Εβραίους διανοούμενους στην προσπάθειά τους να επικοινωνήσουν με την ελληνική σκέψη²¹⁵.

Η αλληγορία ήταν ερμηνευτική πρακτική η οποία χρησίμευσε –μαζί με άλλες– στη διασάφηση συνήθως ασαφών και «σκοτεινών» κειμένων, κατά κύριον λόγο θρησκευτικών και φιλοσοφικών²¹⁶. Κατά κάποιον τρόπο, αξιοποιήθηκε από συγγραφείς που επεδίωκαν να ενσωματώσουν πολιτισμικές αξίες σε μη αποδεκτά κείμενα, όπως συνέβη στην περίπτωση των Εβραίων Απολογητών: αυτοί πέτυχαν να προσδώσουν ταιριαστές και αποδεκτές από τη σύγχρονή τους φιλοσοφία ερμηνείες σε κείμενα που δεν ήταν δυνατόν να γίνουν με άλλον τρόπο αποδεκτά²¹⁷.

Οι Εβραίοι ερμηνευτές συνεισέφεραν σημαντικά στην εξέλιξη της αλληγορίας ως ερμηνευτικής μεθόδου, στην προσπάθειά τους να καταδείξουν την ανωτερότητα της εβραϊκής σκέψης έναντι της ελληνικής, που κινδύνευε να αλλοτριώσει τα πολιτισμικά τους

²¹² Βλ. και παραπάνω σσ. 580-581.

²¹³ Βλ. Κ.Δ. Γεωργούλης, *Ἡ Μελέτη τῶν Ἑλληνικῶν Ἀνθρωπιστικῶν Γραμμάτων. Συμβολὴ στὴ Φιλοσοφικὴ καὶ Μεθοδολογικὴ Θεμελίωση τῶν Ἑλληνικῶν Σπουδῶν*, Ἔκδοσις Β', «Ι. Σιδέρης»: Αθήνα 1964, σ. 178: «[...]στὶς ἐρμηνευτικὲς ἀναζητήσεις τῶν Χριστιανικῶν χρόνων ἐπιδρεῖ καὶ ἡ ἐβραϊκὴ ἐρμηνευτικὴ».

²¹⁴ Βλ. A. Preminger & T.V.F. Brogan (ed.), *The New Princeton Encyclopedia of Poetry and Poetics*, Princeton Univ. Press: Princeton, New Jersey 1993, σσ. 31-35· D. Dawson, ό.π., σσ. 1-72, για μια συνολικὴ θεώρηση της ελληνικῆς και ιουδαϊκῆς αλληγορικῆς πρακτικῆς.

²¹⁵ Ὅπως λ.χ. ο Ψ.-Αριστέας, σύμφωνα με τον V. Tcherikover, "The Ideology of the Letter of Aristeeas", *HTHR* 51 (1958) 59-85.

²¹⁶ Βλ. J. Mansfeld, *Prolegomena*, σσ. 155-161.

²¹⁷ Βλ. D. Dawson, ό.π., σ. 47.



χαρακτηριστικά²¹⁸. Τον 2^ο π.Χ. αιώνα φαίνεται ότι άρχισε στην Αλεξάνδρεια η ερμηνευτική αναθεώρηση των εβραϊκών κειμένων, όταν οι Ιουδαίοι Αριστόβουλος και Ψ.-Αριστέας αμφισβήτησαν την ορθότητα της κυριολεκτικής ερμηνείας της *Πεντατεύχου*, πρακτική που εφάρμοζαν ομοεθνείς τους ερμηνευτές²¹⁹. Με τον τρόπο αυτόν, η διαδικασία της αλληγορικής ερμηνείας «επιβλήθηκε» σταδιακά στην ανάγνωση των ιερών ιουδαϊκών βιβλίων. Η δράση των δύο αυτών προσωπικοτήτων αντανakλά τις συνθήκες που αφορούν το status των Εβραίων υπηκόων του πτολεμαϊκού βασιλείου²²⁰. Είναι, νομίζουμε, αυτονόητο ότι στην προσπάθειά τους αυτή αξιοποίησαν την ελληνική παιδεία και ειδικά τη φιλοσοφία του ελληνιστικού κόσμου²²¹. Ο Αριστόβουλος συνιστά λ.χ. την «πρὸς τὸ φυσικῶς» ερμηνεία της *Πεντατεύχου*, μία στην ουσία της στωική πρακτική²²², παρ' όλον ότι η φιλοσοφία που κυριαρχεί στη σκέψη του είναι αναμφίβολα η πλατωνική²²³.

Ο Αριστόβουλος αποτελεί την πρώτη βεβαιωμένη μαρτυρία Εβραίου διανοητή που υποτάσσει την ελληνική σκέψη σε εκείνη του Μωυσή, εφόσον θεωρεί τον Πυθαγόρα, τον Σωκράτη και τον Πλάτωνα απλούς μιμητές του²²⁴. Βασισμένοι στη μαρτυρία του

²¹⁸ Για το θέμα του εξελληνισμού των Ιουδαίων στη διάρκεια της ελληνιστικής περιόδου, εντός και εκτός των ορίων της αρχαίας Παλαιστίνης, βλ. B. Lifshitz, "L'Hellenisation des Juifs de Palestine: A propos des Inscriptions de Besara (Beth-Shearim)", *RBi* 72 (1965) 520-538· A. Momigliano, ό.π., σσ. 125-192· M. Hadas, ό.π., σ. 37· V. Tcherikover, *Hellenistic Civilisation and the Jews*, Philadelphia 1959.

²¹⁹ Ο Αριστόβουλος φέρεται να επέκρινε όσους ερμήνευαν τα κείμενα «τῷ γραπτῷ μόνον προσκειμένοι», αδυνατώντας για τον λόγο αυτό να συλλάβουν «τὸ μεγαλείον» του Θεού (Ευσέβιος, *Εὐαγγ. προπαρ.* 8.10.5 Mras). Βλ. D. Dawson, ό.π., σσ. 74-82. Σύμφωνα με τον A. Henrichs ("Philosophy, the Handmaiden of Theology", σ. 438), το πρωιμότερο παράδειγμα ιουδαϊκής χρήσης της αλληγορίας παρέχει ο Φίλων, μια και τα σωζόμενα αποσπάσματα του Αριστοβούλου δεν παρέχουν ικανή μαρτυρία προς αυτή την κατεύθυνση. Ο ίδιος, πάντως, αναγνωρίζει ότι στην πρακτική του αυτή ο Φίλων πρέπει να είχε προκατόχους. Για τη χρήση της αλληγορίας στο έργο του Φίλωνα βλ. S. Sandmel, "Philo Judeaeus: An Introduction to the Man, his Writings, and his Significance", *ANRW* II.21.1 (1984) 3-46 [ειδικά: 13-22]. Αντίθετα, ο J. Quasten, (*Patrology*, II 3) χαρακτηρίζει τον Αριστόβουλο ως τον πρώτο Εβραίο εκπρόσωπο της αλληγορικής ερμηνείας, μαζί με τη νόθα *Επιστολή του Αριστέα*, όπως και ο A. Momigliano, ό.π., σ. 183. Βλ. N. Walter, "Anfänge alexandrinisch-jüdischer Bibelauslegung bei Aristobulos", *Helikon* 3 (1963) 353-372. Στην ίδια γραμμή σκέψης και η Cl. Kraus-Reggiani, "Aristobulo e l' esegesi allegorica dell' Antico Testamento nell' ambito del Giudaismo ellenistico", *RFIC* 101 (1973) 162-185, η οποία επικαλείται τη μαρτυρία του Ωριγένη (βλ. ειδικά σσ. 168-169, σημ. 1). Βλ. επίσης I. Heinemann, "Die Allegoristik der hellenistischen Juden ausser Philon", *Mnemosyne* (iv) 5 (1952) 130-138.

²²⁰ Επί των ημερών του Πτολεμαίου του 6^{ου} του Φιλομήτορος υπήρξε ιδιαίτερο ενδιαφέρον για τους μη ελληνικούς πληθυσμούς του βασιλείου και ο ίδιος ο Πτολεμαίος φέρεται να επέδειξε ενδιαφέρον για την ιουδαϊκή διασπορά, βλ. P.M. Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, I 83-84· D. Dawson, ό.π., σ. 77. Σύμφωνα με τον A. Momigliano (ό.π., σσ. 183-184), «οι αλεξανδρινοί Ιουδαίοι ήταν πλήρως αφοσιωμένοι στους Πτολεμαίους και εξεδήλωναν ένα είδος αιγυπτιακού πατριωτισμού».

²²¹ Βλ. J. Quasten, *Patrology*, II 1: "There, too, Jewish culture found a congenial soil. At Alexandria Greek thought exercised its strongest influence on the Hebrew mind".

²²² Όπως ορθά παρατήρησε ο D. Dawson, ό.π., σ. 77. Ο εν λόγω ερευνητής παραθέτει ικανό αριθμό παραδειγμάτων που καταδεικνύουν την φιλοσοφική κατάρτιση του Αριστοβούλου.

²²³ Ο Κλήμης χαρακτηρίζει τον Αριστόβουλο «περιπατητικό», βλ. *Στρωματεῖς*, 1.15.72.4 Stählin.

²²⁴ Ευσέβιος, *Εὐαγγ. προπαρ.* 13.12.4 Mras. Βλ. N. Walter, *Der Toraesleger Aristobulus. Texte und Untersuchungen*, Akademie Verlag: Berlin 1964, απ. 3. Ο N. Walter ("Anfänge alexandrinisch-jüdischer Bibelauslegung bei Aristobulos") υποστήριξε ότι ο Αριστόβουλος προηγείται χρονικά του Φίλωνα. Η προσπάθεια του Αριστοβούλου να αναδείξει το εβραϊκό πνεύμα τον οδήγησε σε αλλοίωση των χωρίων που



Καισαρείας Ευσεβίου (*Εὐαγγ. προπαρ.* 13.12.6 κ.εξξ. M^{gras}), διαπιστώνουμε ότι ο εν λόγω ερμηνευτής μεταχειρίστηκε με μεγάλη ελευθερία τα ελληνικά παραθέματα αγνοώντας τις ιστορικές, λογοτεχνικές ή άλλες παραμέτρους τους. Στην προσπάθειά του αυτή ο Αριστόβουλος δεν δίστασε να πλαστογραφήσει αποσπάσματα που στη συνέχεια απέδωσε σε Έλληνες κλασικούς ή ακόμη και σε μυθικές μορφές, όπως ο Ορφείας. Το κείμενο, που παραθέτει ο Ευσέβιος (εδάφιο 13.12.1 κ.εξξ. του προαναφερθέντος έργου του), αποδίδει στον Μωυσή επίδραση στην ελληνική σκέψη. Σε αυτά τα συμφραζόμενα και στην προσπάθειά του να αποδείξει ότι οι Έλληνες συγγραφείς έκλεψαν από την ιουδαϊκή γραμματεία τη σύλληψη της έννοιας του ενός θεού, παραθέτει ένα εκτενές ποιητικό απόσπασμα από τον *Ἰερὸν Λόγον*²²⁵ του «Ορφεία», το οποίο θέτει στα ίδια κειμενικά συμφραζόμενα με το προοίμιο των *Φαινομένων*²²⁶. Σύμφωνα με τον Αριστόβουλο, οι δύο ποιητές έχουν συλλάβει με τον ίδιο τρόπο την έννοια του ενός θεού, δημιουργού του κόσμου. Είναι εξαιρετικά ενδιαφέρον το ότι το προοίμιο του Αράτου, που απαριθμεί τις ιδιότητες του Δία, αντιμετωπίζεται ως ανάλογο με το κείμενο του «Ορφεία», το οποίο είναι φανερά πλασμένο, ώστε να αντιστοιχεί στην ιουδαϊκή μονοθεϊστική σύλληψη²²⁷.

Όπως εύκολα διαπιστώνει κανείς ανατρέχοντας στη συλλογή των ορφικών αποσπασμάτων του O. Kern, η σχέση της ιουδαϊκής και της χριστιανικής απολογητικής παράδοσης με αποσπάσματα που αποδίδονται στον Ορφεία είναι αρκετά μεγάλη²²⁸. Ουσιαστικά, ο Αριστόβουλος εγκαινίασε με την πρακτική του την επαφή της απολογητικής γραμματείας με τα ορφικά αποσπάσματα, όπως αποδεικνύει η τεράστια αξιοποίηση της σχετικής παράδοσης, αλλά και του ίδιου του «Ορφεία» ως συμβόλου ποιητή που διέθετε

παραθέτει ή ακόμη και στην πλαστογράφηση άλλων, τα οποία απέδωσε σε Έλληνες κλασικούς, βλ. M. Lefkowitz, *Η Μαύρη Αθηνά: Μύθοι και πραγματικότητα ή οι παραποιήσεις του "αφροκεντρισμού"* (μτφρ. N. Κυριαζόπουλος), («Κάκτος») Αθήνα 1997, σ. 89-90. Επίσης, P.M. Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, II 967-968, σημ. 113-114. Η ιουδαϊκή πρακτική και τα κίνητρά της περιγράφηκαν επαρκώς και από τον D. Dawson, ό.π., σ. 79. Ο Αριστόβουλος σε κάποια σημεία περιέγραψε την εξάρτηση του Ομήρου και του Ησιόδου από εβραϊκά έργα παραθέτοντας ομηρικούς στίχους που έχουν υποστεί αλλαγές ή είναι νόθοι· ο D. Dawson (ό.π., σ. 80) δεν είναι απόλυτα βέβαιος για το τι από τα δύο συμβαίνει: ο Αριστόβουλος διατυπώνει μια δική του πρωτότυπη σκέψη ή αναπαράγει κάποια άγνωστη σε μας ιουδαϊκή πηγή. Για τις ιουδαϊκές πλαστογραφίες ή παραποιήσεις ελληνικών κειμένων βλ. επίσης E.S. Gruen, "Fact and Fiction: Jewish Legends in a Hellenistic Context", στο P. Cartledge – P. Carnsey – E. Gruen, *Hellenistic Constructs: Essays in Culture, History, and Historiography*, (University of California Press) Berkeley-Los Angeles-London 1997, σσ. 72-88 και M. Hadas, ό.π., σ. 74, 103.

²²⁵ Ο O. Kern συγκαταλέγει το απόσπασμα αυτό του Αριστοβούλου ανάμεσα στα αποσπάσματα του έργου *Διαθήκαι*, που αποδίδεται στον Ορφεία (βλ. *Orphicorum Fragmenta*, σσ. 261-263).

²²⁶ Σχετικά με τις ομοιότητες των δύο κειμένων και τη γενικότερη επαφή κάποιων ορφικών αποσπασμάτων με τα *Φαιν.* βλ. παραπάνω, σσ. 61-109.

²²⁷ Η πλαστογράφηση αυτή επισημάνθηκε και από τον E. Maass (*Aratea*, σσ. 253-254).

²²⁸ Η σχέση αυτή εντοπίζεται από τις πηγές και τα *testimonia* κυρίως των έργων *Ἱεροὶ Λόγοι ἐν ῥαψωδίαις ΚΔ'* (βλ. O. Kern, ό.π., σσ. 140-248) και *Διαθήκαι* (βλ. O. Kern, ό.π., σσ. 255-266).



θεία έμπνευση στη χριστιανική απολογητική γραμματεία. Δεν είμαστε παρ' όλα αυτά σε θέση να γνωρίζουμε αν ο Αριστόβουλος ακολούθησε στην από κοινού παράθεση του «ορφικού» και του αράτειου αποσπάσματος κάποιον προγενέστερό του ερμηνευτή ή αν η σύνδεση των δύο κειμένων είχε γίνει νωρίτερα στην εθνική γραμματεία. Η πρόωμη χρονολόγηση του ίδιου, αλλά και το ότι το εν λόγω απόσπασμα²²⁹ είναι μάλλον νόθο, απομακρύνει αυτή την πιθανότητα.

Το κείμενο του Αράτου ακολουθεί αμέσως μετά το ορφικό. Ο εν λόγω Ιουδαίος συγγραφέας αντικατέστησε το Διός με τη λέξη θεός στο κείμενο που παραθέτει, στην προσπάθειά του να το εναρμονίσει με τις ιουδαϊκές μονοθεϊστικές πεποιθήσεις²³⁰:

καὶ Ἄρατος δὲ περὶ τῶν αὐτῶν φησιν οὕτως·

Ἐκ θεοῦ ἀρχώμεσθα, τὸν οὐδέποτ' ἄνδρες ἑῶσιν
ἄρρητον μεστὰι δὲ θεοῦ πᾶσαι μὲν ἀγυιαί,
πᾶσαι δ' ἀνθρώπων ἀγοραί, μεστὴ δὲ θάλασσα
καὶ λιμένες, πάντα δὲ θεοῦ κεκρήμεθα πάντες.
τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν· ὁ δ' ἥπιος ἀνθρώποισι
δεξιὰ σημαίνει, λαοὺς δ' ἐπὶ ἔργον ἐγείρει
μιμνήσκων βίοτιο· λέγει δ' ὅτε βῶλος ἀρίστη
βουσί τε καὶ μακέλησι, λέγει δ' ὅτε δεξιά ὥραι
καὶ φυτὰ γυρῶσαι καὶ σπέρματα πάντα βαλέσθαι. (Φαιν. 1-9)

σαφῶς οἶμαι δεδειχθαι διότι διὰ πάντων ἐστὶν ἡ δύναμις τοῦ θεοῦ. καθὼς δὲ δεῖ, σεσημάγκαμεν περιαιροῦντες τὸν διὰ ποιημάτων Δία καὶ Ζήνα· τὸ γὰρ τῆς διανοίας αὐτῶν ἐπὶ θεὸν ἀναπέμπεται, διόπερ οὕτως ἡμῖν εἴρηται.

Οι αλλαγές αυτές εξηγούνται από τον ίδιο αμέσως μετά το παράθεμα. Είναι φανερό το ότι ο Αριστόβουλος δεν σέβεται το κείμενο που παραθέτει, αλλά αντίθετα το τροποποιεί στα απαραίτητα –κατά τη γνώμη του– σημεία. Καθώς τη λέξη Διός την αντικαθιστά η λέξη θεοῦ, το κείμενο των Φαιν. προσεγγίζει άριστα το μονοθεϊστικό πρότυπο²³¹. Δεν είναι, επομένως, καθόλου παράξενο που ο Άρατος ενσωματώθηκε με μεγάλη ευκολία στην χριστιανική απολογητική παράδοση και μάλιστα χωρίς να απαιτηθεί οιαδήποτε παράφραση ή παραχάραξή του. Η αιτιολόγηση που προσφέρει ο Αριστόβουλος για την πρακτική του αποκαλύπτει την ελευθερία του στο χειρισμό γνωστών κειμένων της κλασικής γραμματείας, την ίδια εποχή που οι γραμματικοί της Αλεξάνδρειας μοχθούσαν ώστε να αποκαταστήσουν ύποπτα χωρία των Ελλήνων κλασικών. Προφανώς, η ευκολία αυτή

²²⁹ Το απόσπασμα του Αριστοβούλου απαντά στη συλλογή του O. Kern [απ. 247(6)] ως “Redactio Aristobuliana”, μια και σώζονται επιπλέον άλλες δύο μορφές του εν λόγω αποσπάσματος. Μία από αυτές είναι η “Redactio Clementina”, για την οποία βλ. στη συνέχεια.

²³⁰ Οι υπογραμμίσεις είναι δικές μας και αφορούν τις διαφορές από το καθιερωμένο κείμενο των Φαινομένων.

²³¹ Βλ. D. Dawson, ό.π., σ. 80



υποδεικνύει και το αναγνωστικό κοινό του, το οποίο δεν θα ήταν δυνατόν να απαρτίζεται από Έλληνες που είχαν λάβει τη μέση παιδεία, αλλά περιοριζόταν μάλλον αποκλειστικά στους πεπαιδευμένους αλεξανδρινούς Ιουδαίους.

Ο Αριστόβουλος παραδίδει, επιπλέον, τον ορθό τύπο *ἀρχώμεσθα* και όχι το *ἀρχώμεθα* που απαντά σε ορισμένες από τις πηγές μας. Γράφει, εντούτοις, *ἐῷσιν* αντί *ἐῷμεν*. Όσον αφορά την πρώτη περίπτωση, πρέπει να ακολουθεί το πρότυπό του. Ενώ το *ἐῷσιν*, που δεν μαρτυρείται στη χειρόγραφη παράδοση ούτε σε κάποια από τις πηγές μας²³², υποδεικνύει –κατά τη γνώμη μας– ότι είναι πιθανό να πρόκειται για ψυχολογικό λάθος του ίδιου του Αριστοβούλου, στο οποίο τον οδήγησε η εσωτερική του τάση να απομακρυνθεί από το εθνικό πρότυπο. Όπως κι αν έχει το πράγμα, ο Αριστόβουλος είναι σημαντικός πρώιμος μάρτυρας της παράδοσης του ποιήματος. Η μαρτυρία του αποδεικνύει την ύπαρξη της αλεξανδρινής παράδοσης των *Φαιν.*, την ίδια περίπου περίοδο που το έργο κυκλοφορούσε και υπομνηματιζόταν στη Ρόδο²³³.

Κατά πάσα πιθανότητα, η καθαρά χριστιανική πρόσληψη των *Φαιν.* εγκαινιάζεται από τον Αριστείδη τον Αθηναίο (1^{ος}-2^{ος} αι.)²³⁴. Αυτός φαίνεται ότι σε απολογητικό του έργο, με το οποίο απευθύνθηκε στον αυτοκράτορα Αδριανό²³⁵, περιέγραψε με όρους που θυμίζουν έντονα το προοίμιο των Αράτου τη σχέση του θεού με τον κόσμο²³⁶. Από το έργο του Αθηναίου αυτού φιλοσόφου σώζονται αποσπάσματα, μεταφρασμένα στα αρμενικά και τα συριακά, αλλά και στα ελληνικά με τη μορφή του κειμένου των Βαρλαάμ και Ιωάσαφ. Υπάρχουν επίσης και κάποια παπυρικά αποσπάσματα²³⁷.

Σύμφωνα με τον E. Maass²³⁸, ο Αριστείδης περιέγραψε τον θεό έχοντας υπόψη του

²³² Βλ. το κριτικό υπόμνημα των εκδόσεων των D.A. Kidd (1997) και J. Martin (1998). Το σφάλμα απαντά μόνο στην πολύ μεταγενέστερη μαρτυρία του παρομοιογράφου Αρσενίου, στον οποίο έχουμε ήδη αναφερθεί, βλ. παραπάνω, σ. 529 σημ. 53 και σ. 600 σημ. 143.

²³³ Βλ. περισσότερα παραπάνω, σσ. 355-360, σ. 359 σημ. 94 και σ. 375.

²³⁴ Βλ. Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Β', σσ. 533-538· J. Quasten, *Patrology*, I 191-195· B. Altaner – A. Stuiber, *Patrologie*, σσ. 64-65. Οι εν λόγω ερευνητές παραθέτουν εκτενή εξειδικευμένη βιβλιογραφία.

²³⁵ Η χρονολόγηση του εν λόγω συγγρ. είναι σχετικά προβληματική. Ο Ευσέβιος (*Εκκλ. ιστορ.* 4.3.3 Bardy) τοποθετεί τον Αριστείδη στην περίοδο του αυτοκράτορα Αδριανού (117-138), είναι όμως εξίσου πιθανό να έδρασε κατά την περίοδο του Αντωνίνου (Antoninus Pius – 138-161). Βλ. σχετικά P. Pilhofer, "Aristides", στο S. Döpp – W. Geerlings (Hrsg.), *Lexicon der antiken christlichen Literatur*, (Herder) Freiburg-Basel-Wien²1999, σ. 51.

²³⁶ Βλ. E. Maass, *Orpheus*, σ. 199 σημ. 47.

²³⁷ Τα κείμενα είναι, φυσικά, μεταγενέστερα, βλ. Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Β', σ. 533 και J. Quasten, *Patrology*, I 192. Το μυθιστόρημα *Βαρλαάμ και Ιωάσαφ*, το οποίο θα πρέπει μάλλον να αποδοθεί στον Ιωάννη τον Δαμασκηνό (8^{ος} αι.), περιέχει την Απολογία του Αριστείδη κατάλληλα προσαρμοσμένη στα συμφραζόμενα.

²³⁸ Βλ. E. Maass, *Orpheus*, σ. 199, σημ. 47.



το προοίμιο των *Φαιν.*, ειδικά στο σημείο της Απολογίας του που αναφέρει (απ. 1.4 Vona):

Δι' αὐτοῦ δὲ τὰ πάντα συνέστηκεν. οὐ χρήζει θυσίας καὶ σπονδῆς οὐδέ τινος τῶν φαινομένων, πάντες δὲ αὐτοῦ χρῆζουσιν.

Το περιεχόμενο του κειμένου δεν προσφέρει τη βεβαιότητα που θα θέλαμε, μολονότι η τελευταία φράση του αποσπάσματος (πάντες δὲ αὐτοῦ χρῆζουσιν) υπενθυμίζει έντονα στον αναγνώστη το αράτειο *πάντη δὲ Διὸς κεχρήμεθα πάντες* (*Φαιν.* 4). Παρ' όλα αυτά, το κείμενο του Αριστείδη παρέχει –κατά τη γνώμη μας– άλλες ενδείξεις ότι ο συγγραφέας είχε υπόψη του τον Άρατο. Στα ακόλουθα εδάφια (απ. 3.2.9-3.3.4), ο Αθηναῖος Απολογητής αναφέρεται εν συντομία στις πλάνες των «Χαλδαίων», επικρίνοντας την πεποίθησή τους ότι ο ουράνιος διάκοσμος απαρτίζεται από θεϊκά σώματα (άστρα και αστερισμούς):

Πλάνην οὖν μεγάλην ἐπλανήθησαν οἱ Χαλδαῖοι, σεβόμενοι ἀγάλματα νεκρὰ καὶ ἀνωφελῆ. [...] εἰ δὲ τὰ στοιχεῖα οὐκ εἰσὶ θεοί, πῶς τὰ ἀγάλματα, ἃ γέγονεν εἰς τιμὴν αὐτῶν, θεοὶ ὑπάρχουσιν;

Ο Αριστείδης περιγράφει τους αστερισμούς με τον όρο *ἀγάλματα*, τον οποίο έχει χρησιμοποιήσει στο έργο του ο Άρατος, επίσης για αστερισμούς. Αποδίδει στους «Χαλδαίους» (ο όρος περιγράφει προφανώς τους αστρολόγους) τη λατρεία των ουράνιων σωμάτων, δεν αποδίδει όμως ξεκάθαρα τη χρήση του εν λόγω όρου. Κατά τη γνώμη μας, ο συγκεκριμένος απολογητής ανακαλεί από τη μνήμη του τρέχουσα ορολογία που προφανώς είχε υπόψη του. Η χρήση του όρου στα *Φαιν.* είναι εξαιρετικά πρωτότυπη και αποκαλύπτει τη δημιουργική ευφυΐα του ποιητή, καθώς εμπεριέχει την αίσθηση του θαυμασμού και της οπτικής αγαλλίασης που φέρει το ριζικό θέμα του ρήματος *ἀγάλλομαι* στην ελληνική (*Φαιν.* 197-199):

*αὐτοῦ γὰρ κάκεινο κυλίνδεται αἶνὸν ἄγαλμα²³⁹
Ἄνδρομέδης ὑπὸ μητρὶ κεκασμένον οὐ σὲ μάλ' οἴω
νύκτα περισκέψεσθαι, ἵν' ἀντίκα μᾶλλον ἴδῃαι.*

και πάλι σχετικά με το σύνολο των αστερισμών (*Φαιν.* 451-453):

²³⁹ Για το σχετικό αράτειο επεισόδιο και τη δική μας ερμηνεία της χρήσης του όρου *ἀγαλμα* βλ. παραπάνω, σσ. 221-228.



ταῦτα κε θήσαιο παρερχομένων ἐνιαυτῶν
ἐξείης παλίνωρα· τὰ γὰρ καὶ πάντα μάλ' αὕτως
οὐρανῷ εὖ ἐνάρηρεν ἀγάλματα νυκτὸς ἰούσης.

Ὅπως ἔχει επισημανθεί, η αρχαία ερμηνευτική παράδοση δεν είναι απόλυτα σίγουρη σχετικά με τη σημασία της λέξης στον Άρατο²⁴⁰. Ο ποιητής, πράγματι, περιγράφει τον αστερισμό ως τεχνούργημα, εφόσον στο πρώτο από τα παραπάνω χωρία χρησιμοποιεί το *κεκασμένον* και στο δεύτερο το *εὖ ἐνάρηρεν*, όροι που –κατά τη γνώμη μας– υπαινίσσονται την τέχνη με την οποία κατασκεύασε τον ουρανό ο Δίας, η οποία περιγράφεται στο προοίμιο των *Φαιν.* (10-11): *αὐτὸς γὰρ τά γε σήματ' ἐν οὐρανῷ ἐστήριξεν / ἄστρα διακρίνας [...]*. Την τεχνική κατασκευή του σύμπαντος κόσμου από τον ύψιστο θεο-δημιουργό επισημαίνει και ο Αριστείδης στα αποσπάσματα που ακολουθούν (απ. 4.2 Vonh), αναδεικνύοντας με τον τρόπο αυτό τα κοινά σημεία του αράτειου προοιμίου με την χριστιανική σκέψη:

οἱ δὲ νομίζοντες τὸν οὐρανὸν εἶναι θεὸν πλανῶνται. ὁρῶμεν γὰρ τρεπόμενον καὶ κατὰ ἀνάγκην κινούμενον καὶ ἐκ πολλῶν συνεστῶτα· διὸ καὶ κόσμος καλεῖται. κόσμος δὲ κατασκευὴ ἐστὶ τινος τεχνίτου· τὸ κατασκευασθὲν δὲ ἀρχὴν καὶ τέλος ἔχει. κινεῖται δὲ ὁ οὐρανὸς κατὰ ἀνάγκην σὺν τοῖς αὐτοῦ φωστήρσιν· τὰ γὰρ ἄστρα τάξει καὶ διαστήματι φερόμενα ἀπὸ σημείου εἰς σημεῖον, οἱ μὲν δύνουσιν, οἱ δὲ ἀνατέλλουσι, καὶ κατὰ καιροὺς πορεῖαν ποιοῦνται τοῦ ἀποτελεῖν θέρη καὶ χεიმῶνας [...].

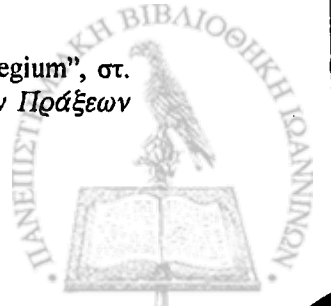
Παραθέσαμε το απόσπασμα, για να καταδείξουμε εκ νέου ότι οι χριστιανοί συγγραφείς της περιόδου δεν αρνούνται την πρακτική ωφέλεια της αστρονομίας και περιγράφουν εκάστοτε τον κόσμο με όρους οικείους στη συγκεκριμένη επιστήμη²⁴¹. Η μαρτυρία του Αριστείδη δεν παρέχει πάντως τη βεβαιότητα της πρόσληψης του Αράτου και δεν εντάσσεται στην πρακτική του να παρατίθενται ποιητικά και φιλοσοφικά αποσπάσματα, στην οποία έχουμε ως τώρα αναφερθεί.

Η αξιοποίηση του προοιμίου του ποιήματος, την οποία εισηγήθηκε ο Αριστόβουλος, επανέρχεται εκ νέου στη χριστιανική απολογητική γραμματεία, αφού πρώτα καθαγιασθηκε ως αποδεκτό κείμενο με την ανθολόγηση του 5^{ου} στίχου στις *Πράξεις*²⁴². Η γνώση και η πρόσληψη των *Φαιν.*, όπως απαντά στη χριστιανική

²⁴⁰ Βλ. σχετικά παραπάνω, σσ. 222-223 και 228.

²⁴¹ Βλ. και E. Pfeiffer, *Studien zum antiken Sternnglauben*, σσ. 71-76.

²⁴² Βλ. την πραγμάτευσή μας παραπάνω, σσ. 578-615. Σύμφωνα με τον H. Chadwick ("Florilegium", στ. 1143), η μαρτυρία του Αριστοβούλου αποδεικνύει ότι η σχέση του αράτειου παραθέματος των *Πράξεων* 17.28 άρχισε από την εποχή του Ιουδαίου απολογητή.



απολογητική και αντιαιρετική γραμματεία, περιγράφεται αρκετά ικανοποιητικά στο έργο τριών συγγραφέων. Πρόκειται για τον Θεόφιλο Αντιοχείας, τον Κλήμεντα τον Αλεξανδρινό και τον Ιππόλυτο Ρώμης, συγγραφείς, που λόγω της θέσης τους –ως ηγέτες τοπικών εκκλησιών (Θεόφιλος και Ιππόλυτος) ή ερμηνευτές του δόγματος (Κλήμης)– στην εκκλησιαστική ιεραρχία τριών γεωγραφικών σημείων του ελληνόφωνου χριστιανικού κόσμου, μπορεί να θεωρηθεί ότι αντιπροσωπεύουν σε μεγάλο βαθμό την πολιτιστική και θεολογική ατμόσφαιρα της εποχής τους²⁴³. Οι συγκεκριμένοι συγγραφείς έδρασαν και παρήγαγαν τα έργα τους στο πολιτιστικό εκείνο περιβάλλον που διέπεται από την σύγκρουση χριστιανισμού και εθνικής θρησκείας, αλλά και από τη μεγάλη επίδραση που ασκούσαν οι γνωστικές αιρέσεις.

Οι εν λόγω διανοητές αποτελούν μάρτυρες της σχέσης του κειμένου με τη δοξογραφική παράδοση, εφόσον στα έργα τους παραθέτουν χωρίς διάκριση απόψεις της ιδιαίτερης αυτής κατηγορίας κειμένων από κοινού με γνωστά αποσπάσματα κλασικών συγγραφέων ή εδάφια έργων τους. Τίθεται επίσης στο έργο τους το ζήτημα της τυπολογίας της πρόσληψης και παρουσιάζεται η πολεμική ή η θετική στάση τους απέναντι στο αράτειο κείμενο.

Όσον αφορά ειδικά τους δύο Απολογητές, την πολεμική πρόσληψη εκπροσωπεί ο Θεόφιλος Αντιοχείας, ο οποίος με το έργο του *Πρὸς Αυτόλυκον* προσεγγίζει –σε μεγαλύτερο βαθμό από τους υπόλοιπους συγγραφείς του είδους του– την ιουδαϊκή απολογητική παράδοση. Όπως γίνεται φανερό από τον τίτλο του, το έργο έχει συνταχθεί ώστε να αποκρούσει τις επικρίσεις σε βάρος του χριστιανισμού από την πλευρά της εθνικής γραμματείας. Το έργο του Θεοφίλου έχει συνταχθεί υπό τον τύπο επιστολής²⁴⁴ προς κάποιον συνομιλητή (ομώνυμο με τον τίτλο), φίλο του γράφοντος, πρόσωπο για το οποίο από την αρχαία παράδοση δεν γνωρίζουμε τίποτε περισσότερο και το οποίο είναι –κατά πάσα πιθανότητα– εφεύρημα του συγγραφέα²⁴⁵.

Στο έργο αυτό θα διαπιστώσουμε εκ νέου ότι παρατίθενται από κοινού ποιητικά αποσπάσματα, οι απόψεις όμως των διαφόρων φιλοσοφικών συστημάτων δεν παρατίθενται, αλλά περιγράφονται από τον συγγραφέα. Σε πολλά σημεία του κειμένου

²⁴³ Βιογραφικά στοιχεία και εργογραφία στους Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Β', σσ. 586-599 (Θεόφιλος), 765-804 (Κλήμης), 719-749 (Ιππόλυτος). J. Quasten, *Patrology*, I 236-242 (Θεόφιλος), II 5-36 (Κλήμης), II 163-207 (Ιππόλυτος). B. Altaner – A. Stuiber, *Patrologie*, σσ. 75-76 (Θεόφιλος), 190-197 (Κλήμης), 164-169 (Ιππόλυτος). Για τον Ιππόλυτο βλ. περισσότερα παρακάτω, σσ. 647-731.

²⁴⁴ Σχετικά με τη χαλαρή σχέση των τριών βιβλίων του κειμένου και τις συνθήκες συγγραφής τους βλ. Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Β', σσ. 589-594. J. Quasten, *Patrology*, I 237-238. Επίσης, R.M. Grant, *Theophilus of Antioch: Ad Autolycum*, (Clarendon Press) Oxford 1970, σσ. X-XI.

²⁴⁵ Βλ. Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Β', σ. 589.



απαντούν ενδιαφέρουσες αναφορές. Το κείμενο του Θεοφίλου συνδυάζει τη χρήση ανθολογίων, την προσφυγή στη δοξογραφική παράδοση και, πιθανόν, την απευθείας γνώση εθνικών πηγών²⁴⁶. Επομένως, το παρόν έργο δεν είναι δυνατόν να ακολουθεί τυφλά τη δομή των ανθολογίων. Για τον λόγο αυτόν, τα κειμενικά συμφραζόμενα, στα οποία τίθεται το κείμενο του Αράτου, είναι εξαιρετικά ενδιαφέροντα για την έρευνά μας.

Στην αρχή του 2^{ου} βιβλίου ο Θεόφιλος διατυπώνοντας τις απόψεις του σχετικά με τη «μωρία» της εθνικής θρησκείας, όπως εκδηλώνεται με τον ανθρωπομορφισμό και τους σχετικούς μύθους, αναδεικνύει εκ νέου την ευημεριστική προσέγγιση της γενεαλογίας και του ανθρώπινου βίου του Δία, με πρωτεύον το επεισόδιο της ανατροφής του στον Ιδαίον άντρον, αλλά και την κρητική παράδοση σχετικά με την ύπαρξη τάφου του στην Κρήτη (Πρὸς Αὐτόλυκον 2.3 Grant) :

*Πρὸς τί δὲ καὶ καταλέλοιπεν ὁ Ζεὺς τὴν Ἰδὴν; πότερον τελευτήσας, ἢ οὐκ ἔτι ἤρεσεν αὐτῷ ἐκεῖνο τὸ ὄρος; ποῦ δὲ καὶ ἐπορεύθη; εἰς οὐρανοὺς; οὐχί. Ἀλλὰ ἔρεῖς εἰς Κρήτην; ναί· ὅπου καὶ τάφος αὐτῷ ἕως τοῦ δεῦρο δείκνυται. [...]
ἐλθωμεν τοῖνυν ἐπὶ τὰ συγγράματα τῶν φιλοσόφων καὶ τῶν ποιητῶν.*

Η διακειμενική ποιότητα του εν λόγω επεισοδίου και η μεγάλη διάδοσή του στην εθνική γραμματεία είναι γνωστή²⁴⁷. Το θέμα υπήρξε ενδιαφέρον και για την ανθολογική παράδοση, όπως αποδεικνύει το έργο του Στοβαίου, στο οποίο περιέχεται σειρά κειμένων με το ίδιο θέμα²⁴⁸, ανάμεσα στα οποία είναι και το προοίμιο των *Φαινομένων*. Με την τελευταία φράση του αποσπάσματος, που παραθέτουμε, ο Θεόφιλος μεταβαίνει στο βασικό τμήμα του έργου του, στο οποίο διαδοχικά εκθέτει τις απόψεις περί θεού του Επικούρου και του Χρυσίππου, του Πλάτωνα και των Πλατωνικών. Αναφέρεται επίσης με συντομία στις απόψεις των εν λόγω συστημάτων σχετικά με τη φύση του κόσμου και τη δημιουργία του ή την αυτόματη γέννησή του.

Στο χωρίο που μας ενδιαφέρει παρατίθεται αρχικά ο Ησίοδος και αναλύονται οι κοσμολογικές του απόψεις όπως έχουν εκφρασθεί στη *Θεογονία*, ενώ στη συνέχεια παρατίθενται τα *Φαιν.* 1-9: το εν λόγω εδάφιο του προοιμίου αντιπαρατίθεται με χωρίο από τον *Οιδίποδα Τύραννο* του Σοφοκλή, στο οποίο ο τραγικός ποιητής φαίνεται ότι αμφισβητεί την ύπαρξη της Πρόνοιας στο σύμπαν (2.8.14 Grant):

²⁴⁶ Βλ. R. Grant, "The Problem of Theophilus", *HTHR* 43 (1950) 179-196 [εδώ: 179]: "He calls himself untrained in rhetoric (II 1), but his references to Homer, Hesiod and Plato and his use of doxographical materials and a poetic florilegium suggest that he had at least a normal encyclical education".

²⁴⁷ Βλ. την πραγματευσή μας παραπάνω, σσ. 67-69 και 421-423.

²⁴⁸ Για την ανθολόγηση του κειμένου από τον Στοβαίο και τα σχετικά κείμενα βλ. σ. 439.



Ἕτεροι δ' αὖ εἶπον πρόνοϊαν εἶναι, καὶ τὰ τούτων δόγματα ἀνέλυσαν.
Ἄρατος μὲν οὖν φησιν·

Ἐκ Διὸς ἀρχώμεσθα, τὸν οὐδέποτ' ἄνδρες ἔωμεν
ἄρρητον· μεστὰ δὲ Διὸς πᾶσαι μὲν ἀγυαί,
πᾶσαι δ' ἀνθρώπων ἀγοραί, μεστὴ δὲ θάλασσα
καὶ λιμένες· πάντῃ δὲ Διὸς κεχρήμεθα πάντες.
τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν· ὁ δ' ἥπιος ἀνθρώποισιν
δεξιὰ σημαίνει, λαοὺς δ' ἐπὶ ἔργον ἐγείρει
μιμνήσκων βίστοιο· λέγει δ' ὅτε βῶλος ἀρίστη
βουσί τε καὶ μακέλῃσι, λέγει δ' ὅτε δεξιάι ὦραι
καὶ φυτὰ γυρῶσαι καὶ σπέρματα πάντα βαλέσθαι. (Φαιν. 1-9)

τίνι οὖν πιστεύομεν, πότερον Ἄρατον ἢ Σοφοκλεῖ λέγοντι·

Πρόνοια δ' ἐστὶν οὐδενός²⁴⁹,
Εἰκὴ κράτιστον ζῆν ὅπως δύναίτο τις;

Ακολουθούν αποσπάσματα από τον Όμηρο, τον Μένανδρο, τον Ευριπίδη κ.ά., σε μια προσπάθεια να καταδειχτεί η σύγχυση και η ασυμφωνία της αρχαίας ελληνικής σκέψης. Ο συγγραφέας πρέπει να έλαβε τόσο το θέμα του (ύπαρξη ή μη της θείας Πρόνοιας), όσο και τα παραθέματα, από κάποιο ανθολόγιο που προφανώς αξιοποίησε²⁵⁰. Έχει ήδη επισημανθεί ότι ο Θεόφιλος πρέπει να διέθετε την ίδια πηγή υλικού με τον Στοβαίο και, όπως εκείνος, χρειάστηκε να δουλέψει πάνω στο υλικό του, ώστε να καλύψει καλύτερα τις ανάγκες του έργου του²⁵¹. Με την παρατήρηση αυτή δεν αποκλείουμε την πιθανότητα να έχει λάβει ο συγγραφέας τη βασική εκπαίδευση, η οποία θα του παρείχε, ασφαλώς, κάποια –στοιχειώδη έστω– οικειότητα με τα κλασικά κείμενα²⁵². Βασισμένοι μάλιστα στη μαρτυρία του Ωριγένη, του Σωκράτη του Σχολαστικού και του Ρωμανού του Μελωδού, θα πρέπει μάλλον να εικάσουμε ότι ο Θεόφιλος θα μπορούσε να έχει κάποια επαφή με το κείμενο του Αράτου.

Είναι φανερό ότι ο Ἄρατος φέρεται να εκπροσωπεί εδώ, από την άποψη της

²⁴⁹ Για την πλήρη μορφή του στίχου βλ. το κριτικό υπόμνημα του εκδότη και πρβ. Σοφοκλή *Οιδίππου Τύραννος* 977-978: *Τι δ' ἂν φοβοίτ' ἄνθρωπος, ᾧ τὰ τῆς τύχης / κρατεῖ, πρόνοια δ' ἐστὶν οὐδενός σαφής; / εἰκὴ κράτιστον ζῆν, ὅπως δύναίτο τις*. Είναι φανερό ότι το απόσπασμα που παραθέτει ο Θεόφιλος δεν διαθέτει την ίδια υποθετική χροιά, ενώ επιπλέον η αφαίρεση του *σαφής* δίνει εντελώς διαφορετικό νόημα στον στίχο. Η πιθανότητα να αλλοιώνει ο Θεόφιλος την ορθή μορφή του στίχου, ώστε να εξυπηρετήσει τους στόχους του, είναι εξαιρετικά πιθανή, μια και την πρακτική αυτή την έχει εγκαινιάσει, όπως είδαμε, ο Αριστόβουλος. Δεν θα μπορούσε επίσης το σφάλμα να εξηγηθεί ως εγγενές του είδους των ανθολογιών, όπως είδαμε παραπάνω στην περίπτωση ενός από τα κλασικά παραθέματα της *Καινῆς Διαθήκης*.

²⁵⁰ Βλ. R. Grant, *Theophilus: Ad Autolycum*, σ. xi, τα παραθέματα από τους ποιητές προέρχονται –κατά κύριον λόγο– από ανθολόγιο, που διαθέτει πολλά κοινά με τη μεταγενέστερη συλλογή του Στοβαίου. Αντίθετα, ο Π. Χρήστου (*Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Β', σ. 586 και 595) διστάζει να αποδώσει την ύπαρξη παραθεμάτων από την κλασική γραμματεία αποκλειστικά στη χρήση ανθολογιών.

²⁵¹ Βλ. H. Chadwick, «Florilegium», στ. 1143-1144.

²⁵² Σύμφωνα με τον R. Grant (*Theophilus: Ad Autolycum* σσ. xi-xii), ο Θεόφιλος θα πρέπει να γνώριζε απευθείας μόνο τον Όμηρο και τον Ησίοδο, εφόσον θα είχε διαβάσει την *Ιλιάδα*, την *Οδύσσεια* και τη *Θεογονία* στο σχολείο. Ο φιλόλογος αυτός δεν αναφέρει τίποτε για το αράτειο απόσπασμα.



ποίησης, το στωικό δόγμα της Πρόνοιας, ενώ ο εν λόγω συγγραφέας φαίνεται ότι αγνοεί τον αντίστοιχο ύμνο του Κλεάνθη. Αν συμπεράνουμε ότι ο Θεόφιλος χρησιμοποίησε κάποιο ανθολόγιο, αυτό θα σήμαινε ότι η πηγή του δεν περιείχε τον ύμνο του στωικού φιλοσόφου. Ο εν λόγω ύμνος περιέχεται πάντως αργότερα στο έργο του Στοβαίου. Είναι επίσης γνωστό ότι ο Στοβαίος άντλησε από προγενέστερα έργα και η δομή του έργου του βασίζεται –σε μεγάλο ποσοστό– στη δομή και τα περιεχόμενα των αντίστοιχων έργων που προηγήθηκαν²⁵³. Είναι μάλλον πιθανότερο το ότι ο Θεόφιλος –και στην ουσία όλη η χριστιανική γραμματεία– επέλεξε συνειδητά το κείμενο του Αράτου από εκείνο του Κλεάνθη. Είναι προφανές ότι η συνοδευτική των Φαιν. εξηγητική γραμματεία συνέβαλε στη σύνδεση του με τη Στοά και ότι υπό αυτό το πρίσμα προσλήφθηκε από τους χριστιανούς συγγραφείς. Αν πράγματι έγινε μια τέτοια επιλογή, αυτή θα μπορούσε να οφείλεται στη μεγαλύτερη αναγνωρισιμότητα των Φαιν., αλλά και στο γεγονός ότι ο Άρατος ήταν απλά ένας ποιητής και η μαρτυρία του δεν διέθετε, επομένως, την ίδια βαρύτητα. Αν ισχύει αυτή η υπόθεσή μας, τότε ενδέχεται η χριστιανική γραμματεία να επέλεξε τον Άρατο ως λιγότερο «επικίνδυνο» σε σχέση με τον γνήσιο εκφραστή της στωικής σχολής, τον Κλεάνθη, η μνεία και ανθολόγηση του οποίου θα μείωνε την έννοια της θείας αποκάλυψης στα έργα των ποιητών και θα επανέφερε στο κειμενικό προσκήνιο την ελληνική φιλοσοφία και την οφειλή της χριστιανικής σκέψης σ' αυτήν.

Το κείμενο του Αράτου που παραθέτει ο Θεόφιλος δεν περιέχει σφάλματα, με εξαίρεση την καθιερωμένη σε όλη τη χριστιανική γραμματεία μορφή του ρήματος του στ. 5. Απουσιάζει, επομένως, η εσκεμμένη φθορά που εισήγαγε ο Αριστόβουλος, ο οποίος αντικατέστησε το Διδὸς με το θεοῦ. Η απουσία αυτής της ειδικής κατηγορίας σφαλμάτων –εσκεμμένες δηλ. αλλαγές που οφείλονται στην ιδεολογικοθρησκευτική οπτική του εκάστοτε διανοητή– ερμηνεύεται εύλογα από την πρόθεση του συγγραφέα. Ο Αριστόβουλος επιδιώκει, παραθέτοντας τον Άρατο να αποδείξει την άμεση εξάρτηση των εθνικών ποιητών από την ιουδαϊκή σκέψη, αρνούμενος απόλυτα οιαδήποτε δημιουργική πρωτοτυπία. Αντίθετα, ο Θεόφιλος δεν επιδιώκει να καθαγιάσει κατά κανέναν τρόπο το σχετικό κείμενο. Το παραθέτει απλά, ούτως ώστε να καταδείξει την ασυμφωνία με τα άλλα εθνικά κείμενα, οδηγώντας στο συμπέρασμα ότι υπάρχει σύγχυση ανάμεσα στους εθνικούς διανοητές και συγγραφείς, αγαπημένο θέμα όλης της απολογητικής και της αντιαρετικής

²⁵³ Για τα κοινά στοιχεία του εν λόγω έργου του Θεοφίλου και του αντίστοιχου του Στοβαίου βλ. Η. Chadwick, "Florilegium", στ. 1143-144.



γραμματείας²⁵⁴. Δεν προβληματίζεται, συνεπώς, με την ύπαρξη του ονόματος του Δία, στον οποίο έχει προηγουμένως αναφερθεί με επιτιμητικό τρόπο, κι αυτό για να φορτίσει το κείμενο με τις αρνητικές συνυποδηλώσεις των προηγούμενων παρατηρήσεών του.

Σε ένα δεύτερο σημείο του έργου (*Πρὸς Αὐτόλυκον* 3.2 Grant), ο Θεόφιλος, σε αποστροφή προς τον υποτιθέμενο παραλήπτη-αναγνώστη του κειμένου του, αναρωτιέται ποιο όφελος αποκόμισαν οι διάφοροι εθνικοί συγγραφείς από το έργο τους, τονίζοντας τη ματαιότητα της εφήμερης δόξας. Ακολουθεί ένας αριθμός ονομάτων ποιητών και φιλοσόφων οι οποίοι διέπρεψαν στα ελληνικά γράμματα: ο Άρατος ακολουθεί μετά από τον Όμηρο, τον Ησίοδο και τον «Ορφέα». Η παράθεση των συγκεκριμένων ονομάτων δεν είναι ασφαλώς τυχαία²⁵⁵, όπως και η σειρά ή η γειτνίαση των ονομάτων. Όπως ήδη αναφέραμε, ο Αριστόβουλος παρέθεσε διαδοχικά ένα μάλλον ψευδεπίγραφο απόσπασμα του «Ορφέα» και ένα του Αράτου, ώστε να καταδείξει τη νοηματική τους συγγένεια. Με τον τρόπο αυτόν ομαδοποιεί ευκολότερα τους ποιητές και προσθέτει το αρνητικό επιμύθιο για την αξία της τέχνης τους. Σε αυτά τα συμφραζόμενα ο συγγραφέας αναφέρεται στον Άρατο:

Τί γὰρ ὠφέλησεν Ὅμηρον συγγράψαι τὸν Ἰλιακὸν πόλεμον καὶ πολλοὺς ἑξαπατήσαι, ἢ Ἡσίοδον ὁ κατάλογος τῆς θεογονίας τῶν παρ' αὐτῷ θεῶν ὀνομαζομένων, Ὀρφέα οἱ τριακόσιοι ἐξήκοντα πέντε θεοί, οὓς αὐτὸς ἐπὶ τέλει τοῦ βίου ἀθετεῖ, ἐν ταῖς Διαθήκαις αὐτοῦ λέγων ἓνα εἶναι θεόν; τί δὲ ὠφέλησεν Ἄρατον ἢ σφαιρογραφία τοῦ κοσμικοῦ κύκλου, ἢ τοὺς ὅμοια αὐτῷ εἰπόντας, πλὴν τῆς κατ' ἄνθρωπον δόξης, ἧς οὐδ' αὐτῆς κατ' ἀξίαν ἔτυχον; τί δὲ καὶ ἀληθὲς εἰρήκασιν; ἢ τί ὠφέλησεν Εὐριπίδη καὶ Σοφοκλέα [...].

Τον Άρατο, που φαίνεται ότι την περίοδο αυτή αναγνωρίζεται ως ο πλέον γνωστός συγγραφέας αστρονομίας, τον αντιπαθεί ο Θεόφιλος γι' αυτόν ακριβώς τον λόγο. Η ορολογία που χρησιμοποιεί είναι πάντως ενδιαφέρουσα και πρωτότυπη. Περιγράφει το περιεχόμενο των *Φαιν.* ως «ή σφαιρογραφία τοῦ κοσμικοῦ κύκλου», περιγραφή που έμμεσα αποδεικνύει γνώση της σφαιρικότητας του σύμπαντος, αλλά και που φαίνεται παράλληλα ότι εννοεί ένα κείμενο που δεν περιέχει το γνωστό ως δεύτερο τμήμα του έργου, τα προγνωστικά (*Διοσημεῖαι*)²⁵⁶. Επιπλέον, ο όρος *κοσμικὸς κύκλος*

²⁵⁴ Βλ. J. Mansfeld, *Heresiography in Context*, σ. 28, σημ. 4.

²⁵⁵ Ο R. Grant (*Theophilus. Ad Autolycom*, σ. xi) θεωρεί πιθανό ο κατάλογος των Ελλήνων συγγρ. που παρατίθεται να βασίζεται σε κάποιον σχολικό κατάλογο: "The list of Greek authors he provides in III. 2 is probably based on a school catalogue like the Alexandrian list of «great books»".

²⁵⁶ Για τον χωρισμό του ποιήματος ως το αποτέλεσμα της ερμηνευτικής και διδακτικής προσέγγισης του κειμένου του, φαινόμενο που φαίνεται ότι ξεκίνησε με το σχετικό έργο του Βοήθου του Σιδωνίου, βλ. περισσότερα παραπάνω, σσ. 362-365, 431 κ.εξ. και 495.



χρησιμοποιείται για πρώτη φορά σε σχέση με το κείμενο, από όσο είμαστε σε θέση να γνωρίζουμε. Ο όρος εμφανίζεται σε χριστιανικό κείμενο τον 4^ο αιώνα, σε έργο του Καισαρείας Ευσεβίου και αφορά και πάλι τον χώρο της αστρονομίας. Πρόκειται για τον υμνητικό Βίο του αυτοκράτορα Κωνσταντίνου²⁵⁷. Απαντά αργότερα σε φιλοσοφικό κείμενο του Πρόκλου ως όρος που διαθέτει μία μάλλον «μυστικιστική» χροιά²⁵⁸ και πάντως άσχετη με την περιγραφή του σύμπαντος στην αστρονομία.

Αρκετά ενδιαφέροντα είναι επιπλέον η αναφορά του συγγραφέα σε ανάλογα με τα Φαιν. κείμενα (τοὺς ὅμοια αὐτῷ εἰπόντας). Η αράτεια εξηγητική παράδοση διασώζει, όπως είδαμε καταλόγους ονομάτων και σχετικό υλικό²⁵⁹. Είναι όμως περισσότερο πιθανόν ο Θεόφιλος να μην αντλεί από την βιογραφική παράδοση του ποιητή, αλλά να έχει υπόψη του κείμενα που πρέπει να κυκλοφορούσαν επί των ημερών του. Είναι μάλλον βέβαιο ότι στους πέντε περίπου αιώνες, που μεσολάβησαν, γράφτηκαν πολλά ανάλογα έργα, ιδιαιτέρως λόγω του διογκούμενου ενδιαφέροντος του ρωμαϊκού κόσμου για την αστρική θεματολογία. Η τελική του όμως παρατήρηση (τί δὲ καὶ ἀληθὲς εἰρήκασιν;) πρέπει να αναφέρεται στον Άρατο και τοὺς ὅμοια αὐτῷ εἰπόντας, εφόσον η επόμενη ρητορική ερώτηση εισάγει ουσιαστικά νέα κατηγορία συγγραφέων (τραγωδούς και στη συνέχεια ιστορικούς, κ.ά.). Η παρατήρηση αυτή είναι ενδεικτική της ανάγκης του Θεοφίλου να μειώσει τα διανοητικά επιτεύγματα της ελληνικής επιστήμης, η οποία επί των ημερών του είχε φτάσει, με το έργο του Πτολεμαίου, σε αξιοζήλευτο επίπεδο. Απομακρύνεται επίσης από την ήπια περιγραφή του ουράνιου διάκοσμου, που απαντά –όπως είδαμε– στον Αριστείδη τον Αθηναίο. Απομακρύνεται επιπλέον και από τη γενικότερη στάση των χριστιανών διανοουμένων απέναντι στην επιστημονική αστρονομία²⁶⁰, σε αντίθεση με την πολεμική τους προς την αστρολογία.

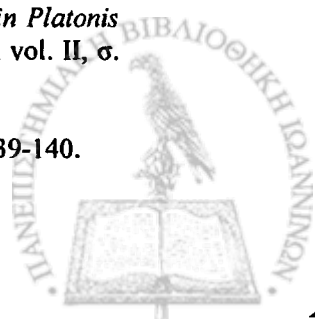
Κατά συνέπεια, η ερμηνευτική πρακτική του Θεοφίλου δεν περιλαμβάνει την ενσωμάτωση της εθνικής γραμματείας στη χριστιανική σκέψη –υπό το ένδυμα έστω της απαραίτητης προπαρασκευαστικής παιδείας–, όπως συνέβη με άλλους Απολογητές, ανάμεσα στους οποίους ήταν ο Ιουστίνος και ο Κλήμης ο Αλεξανδρινός. Ο Θεόφιλος

²⁵⁷ Βλ. Ευσέβιος *Κεφάλαια τοῦ κατὰ Θεὸν Βίου τοῦ μακαρίου Κωνσταντίνου βασιλέως* 2.58.1 Winkelman: Αἱ σαὶ πράξεις ταῦτα πιστοῦνται τὸ σὸν κράτος ἀθῶους ἡμᾶς καὶ πιστοὺς ἐργάζεται, ἥλιος καὶ σελήνη ἔννομον ἔχουσι τὴν πορείαν, οὐδὲ τὰ ἄστρα ἄτακτον ἔχει τὴν τοῦ κοσμικοῦ κύκλου περιφορὰν. Εὐλόγα ο D. Dawson (ό.π., σ. 219) χαρακτηρίζει τον Ευσέβιο “imperial propagandist”.

²⁵⁸ Ο όρος απαντά στα σχόλια του Πρόκλου στην *Πολιτεία* του Πλάτωνα, βλ. *Procli Diadochi in Platonis rem publicam commentarii* (ed. W. Kroll), Hakkert: Amsterdam 1965 (= Teubner: Leipzig 1901), vol. II, σ. 268, σε συζήτηση περί των ψυχών και του ρόλου της Ανάγκης και των Μοιρών.

²⁵⁹ Βλ. περισσότερα παραπάνω, σ. 326 σημ. 125 (βιβλιογραφία) και σημ. 126-127 (κατάλογοι).

²⁶⁰ Για τη στάση του Ωριγένη και του Γρηγορίου του Θαυματουργού βλ. παραπάνω, σ. 600, σημ. 139-140.



φαίνεται ότι χρησιμοποιεί τον Άρατο ως το τρέχον κείμενο που παρατίθεται σε έργα του είδους του. Δεν δείχνει βέβαια την καθαρά επιθετική στάση που επιφυλάσσει στους άλλους συγγραφείς κι αυτό, γιατί στη χριστιανική σκέψη –και πιο πριν στην ελληνική και τη ρωμαϊκή– τα άστρα είχαν θεϊκή υπόσταση.

Θα διαπιστώσουμε στη συνέχεια ότι η στάση αυτή έρχεται σε αντίθεση με την αντιμετώπιση του Αράτου εκ μέρους του Κλήμεντα του Αλεξανδρινού. Οι λόγοι θα πρέπει να αναζητηθούν στην επίδραση που δέχτηκε ο Θεόφιλος από τη ορθολογιστική τάση της Σχολής της Αντιόχειας²⁶¹ (όπως και στην περίπτωση του Ιωάννη του Χρυσόστομου). Κι αυτό, γιατί δεν είναι και τόσο ασφαλές να αποδώσει κανείς τη στάση αυτή στην ιουδαϊκή καταγωγή του²⁶².

Σε αντίθεση με την πολεμική του Θεοφίλου ενάντια στην κλασική γραμματεία βρίσκεται η ερμηνευτική πρακτική του Κλήμεντα, ενός από τους σημαντικότερους διανοητές της χριστιανικής θεολογίας κατά το δεύτερο μισό του 2^{ου} αι. στην Αλεξάνδρεια²⁶³. Ως απολογητής, ο Κλήμης ανήκει στη γραμμή σκέψης που ξεκινά από τον Φίλωνα τον Αλεξανδρινό²⁶⁴ και περνά στον χριστιανισμό μέσω του Ειρηναίου²⁶⁵ και του Ιουστίνου²⁶⁶.

Ο, εν λόγω συγγραφέας ανήκει στους Απολογητές που προσπάθησαν να συγκροτήσουν το δόγμα που θα άντεχε στη βάσανο της ελληνικής φιλοσοφίας²⁶⁷ και, παράλληλα, θα αντέκρουε τις ποικίλες αιρέσεις των Γνωστικών. Από τις εν λόγω αιρέσεις

²⁶¹ Βλ. J. Quasten, *Patrology*, II 121· W. Jaeger, *Πρωτοχριστιανικοί χρόνοι και ελληνική παιδεία*, σ. 57· N.G. Wilson, *Οι λόγοι στο Βυζάντιο*, σσ. 48-51· Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Α', σσ. 185-186. Βλ. επίσης παραπάνω, σσ. 607-613 [ειδικά: 607-608] και παρακάτω, σσ. 732-734.

²⁶² Βλ. R. Grant, *Theophilus: Ad Autolycum*, σ. 180: "[...] was evidently a Christian, but [...] was more a Jew than a Christian". Αντίθετα, ο J. Quasten (*Patrology*, I 236) θεωρεί ότι ο Θεόφιλος "[...] was of pagan parentage and received a Hellenistic education", όπως και ο Π. Χρήστου *Ελληνική πατρολογία*, τομ. Β', σ. 586.

²⁶³ Γεννημένος κατά πάσα πιθανότητα από εθνικούς γονείς στην Αθήνα περίπου το 150, ο Κλήμης μετοίκησε στην Αλεξάνδρεια γύρω στο 180 και παρέμεινε ενεργός στα πνευματικά πράγματα της πόλης τουλάχιστον έως το 202/203, οπότε την εγκατέλειψε εξαιτίας των διωγμών του Σεπτίμιου Σεβήρου.

²⁶⁴ Ο Φίλων πρέπει να γνώριζε τον Αριστόβουλο και να είχε επηρεαστεί απ' αυτόν. Στο πλατωνικής φύσης φιλοσοφικό του σύστημα εστίασε το ενδιαφέρον του στο πρόσωπο του Μωυσή, στη δημιουργική ευφυΐα του οποίου απέδωσε τις ανακαλύψεις της ελληνικής σκέψης. Σύμφωνα πάντως με τον Κλήμεντα (*Στρωματείς*, I.15.72.4 Stählin), ο Φίλων ήταν πυθαγόρειος. Βλ. J.T. Muckle, "Clement of Alexandria on Philosophy as a Divine Testament for the Greeks", *Phoenix* 5: 1 (1951) 79-86 [εδώ: 79]: "[...] Philo had tried to adapt Platonism to his interpretation of the Old Testament". Σχετικά με την ερμηνευτική μέθοδο του Φίλωνα βλ. B.L. Mack, "Philo Judaeus and Exegetical Traditions in Alexandria", *ANRW* II.21.1 (1984) 227-271.

²⁶⁵ Βλ. Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Β', σσ. 690-718· J. Quasten, *Patrology*, I 287-313· B. Altaner – A. Stuiber, *Patrologie*, σσ. 110-117.

²⁶⁶ Βλ. Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Β', σσ. 542-572· J. Quasten, *Patrology*, I 196-219· B. Altaner – A. Stuiber, *Patrologie*, σσ. 65-71.

²⁶⁷ Όπως γίνεται φανερό από το *Πρὸς Κέλσον* του Ωριγένη, ο πλατωνικός φιλόσοφος Κέλσος είχε επιτεθεί με ιδιαίτερα ισχυρά επιχειρήματα κατά της χριστιανικής θρησκείας. Πιθανότατα αυτό να συνέβαινε αρκετά συχνά και ένα μεταγενέστερο παράδειγμα αποτελεί το κατά των χριστιανών έργο του Πορφυρίου του Τύριου.



φαίνεται ότι πολλές άντλησαν από την ελληνική φιλοσοφία²⁶⁸, γεγονός που οδήγησε ορισμένους χριστιανούς συγγραφείς, όπως τον Τερτυλλιανό, τον Ιππόλυτο Ρώμης και τον Θεόφιλο Αντιοχείας, στη συλλήβδην καταδίκη της «εθνικής παράδοσης»²⁶⁹.

Ο Κλήμης, αντίθετα, επηρεασμένος από τον Ιουστίνο ο οποίος αναγνώριζε την ύπαρξη της Θείας Φωνής σε κείμενα της εβραϊκής Αγίας Γραφής και ορισμένων ειδωλολατρών²⁷⁰, αναγνωρίζει με όρους δανεισμένους από τη φιλοσοφία του Μέσου Πλατωνισμού²⁷¹ την ύπαρξη ενός «προδρομικού» θεϊκού Λόγου στην κλασική γραμματεία και αποδέχεται ότι το ελληνικό πνεύμα είχε θεία έμπνευση²⁷². Προκειμένου να επιτύχει την προσέγγιση της ιουδαϊκής με την ελληνική σκέψη, εφάρμοσε επιλεκτικά την αλληγορική μέθοδο ερμηνείας²⁷³. Η αντίφαση που εμφανίζεται στα έργα του σχετικά με τη φύση και την προέλευση της ελληνικής φιλοσοφίας²⁷⁴ και την αντιμετώπισή της από τους πιστούς, θα πρέπει –κατά τη γνώμη μας– να ερμηνευθεί με βάση την επίδραση του Αριστοβούλου και του Φίλωνα και τη στάση χριστιανικών κύκλων απέναντι στην ελληνική παιδεία και

²⁶⁸ Μια ιδέα για τον συγκρητισμό ανάμεσα στην ελληνική φιλοσοφία και τον χριστιανισμό προσφέρει το έργο του Ιππολύτου *Κατὰ πασῶν τῶν αἱρέσεων ἔλεγχος* (γνωστό και ως *Φιλοσοφούμενα*). Οι αιρέσεις των Γνωστικών προσεταιρίζονταν τα πλέον καλλιεργημένα στρώματα του πληθυσμού, στα οποία απευθύνεται ο Κλήμης με το έργο του. Βλ. H. Chadwick, *Early Christian Thought and The Classical Tradition*, σσ. 33-34, 37.

²⁶⁹ Ο Ιππόλυτος βάσισε την καταδίκη των αιρέσεων στην υπόθεση ότι ακολουθούσαν τις αρχές κάποιου φιλοσόφου, βλ. H. Chadwick, *Early Christian Thought and The Classical Tradition*, σ. 8 και Einar Molland, "Clement of Alexandria on the Origins of Greek Philosophy", *SO* 15-16 (1936) 57-85. Η ανάδειξη της σχέσης Γνωστικών αιρετικών και φιλοσοφίας θα πρόσφερε και τη χρήσιμη για τους χριστιανούς δυσφήμιση της ελληνικής φιλοσοφίας.

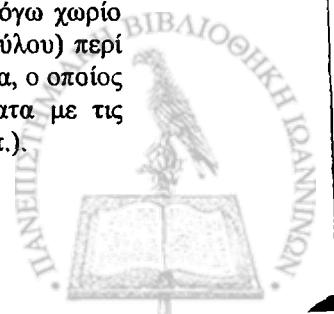
²⁷⁰ Ο Ιουστίνος ήταν χριστιανός πλατωνιστής στη Ρώμη (100-165 μ.Χ.). Στο σημείο αυτό φυσικά ο Ιουστίνος ακολουθεί τον Φίλωνα. Σύμφωνα με τον Dawson, ό.π., σ. 205, "it is clear that much of Clement's revisionary hermeneutic is made possible by the Middle Platonic logos theology that he borrowed from earlier Jewish and Christian apologist such as Philo, Justin Martyr and Irenaeus".

²⁷¹ Βλ. R.P. Casey, "Clement of Alexandria and the beginnings of Christian Platonism", *HThR* 17 (1925) 39-101. Επίσης, Salvatore R.C. Lilla, *Clement of Alexandria: A Study in Christian Platonism and Gnosticism* [Oxford Theological Monographs], Oxford University Press: Oxford 1971.

²⁷² Η ανάπτυξη της χριστιανικής θεολογίας του Λόγου ξεκινά από τον Ιουστίνο, σημαντικά συνέβαλε όμως η εναρκτήρια φράση του *Κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγελίου*, *Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος*.

²⁷³ Ο Κλήμης αξιοποίησε την αλληγορία, μόνον όταν το ερμηνευτικό αποτέλεσμα ήταν προς όφελος του δόγματός του. Διαφορετικά, άσκησε με σχολαστικότητα την κυριολεκτική ανάγνωση των κειμένων που τον ενδιέφεραν. Για την αλληγορία στον Κλήμεντα βλ. W.A. Bienert, ό.π., σσ. 54-55· J. Daniélou, "Typologie et Allégorie chez Clément d'Alexandrie", *Studia Patristica* 4 (1961) 50-57· U. Treu, "Etymologie und Allegorie bei Klemens von Alexandrien", *Studia Patristica* 4 (1961) 191-211.

²⁷⁴ Σε χωρία των έργων του επικρίνει τους Έλληνες φιλοσόφους ότι έκλεψαν από τους Εβραίους τα θρησκευτικά τους δόγματα. Αλλού όμως ο Κλήμης αποδίδει στην ελληνική φιλοσοφία την αρμόζουσα θέση της περιγράφοντάς την ως αντίστοιχη με την εβραϊκή *Παλαιὰ Διαθήκη*, βλ. ειδικότερα J.T. Muckle (ό.π.) και Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Β', σ. 790. Για τη λογική μέθοδο βάσει της οποίας ο Κλήμης ερμηνεύει την προέλευση της ελληνικής φιλοσοφίας βλ. *Στρωματεῖς* 1.94.1-7 Stählin· το εν λόγω χωρίο αποδεικνύει –κατά τη γνώμη μας– ότι η άποψη του Φίλωνα (και πριν απ' αυτόν του Αριστοβούλου) περί κλοπής των εβραϊκών δογμάτων από τους Έλληνες φιλοσόφους δεν υιοθετήθηκε από τον Κλήμεντα, ο οποίος την παρέθεσε προφανώς σε ορισμένα χωρία των έργων του, για να αποφύγει τα προβλήματα με τις συντηρητικότερες μερίδες του χριστιανικού πληθυσμού της πόλης. Για το θέμα βλ. E. Molland (ό.π.).



ειδικά τη φιλοσοφία²⁷⁵, σε συνδυασμό με την πρωτότυπη σκέψη ενός ανθρώπου που είχε σπουδάσει την ελληνική φιλοσοφία και αναγνώριζε τη χρησιμότητά της. Ο ίδιος, άλλωστε, ανήκε στη λεγόμενη «Σχολή της Αλεξάνδρειας»²⁷⁶, η οποία, λόγω της μακραίωνης παράδοσης που διέθετε η πόλη στον τομέα των κλασικών σπουδών, διατηρούσε στενούς δεσμούς με την ελληνική σκέψη και κυρίως τη φιλοσοφική.

Είναι φανερό από τα περιεχόμενα των έργων του και τη μέθοδό του ότι η φιλοσοφική οπτική του Κλήμεντα ήταν εκλεκτικιστική²⁷⁷, γεγονός που του επέτρεπε να μη δεσμεύεται από τις αρχές κάποιου συγκεκριμένου φιλοσοφικού συστήματος. Μολονότι είναι άμεσα αναγνωρίσιμος ο προσανατολισμός του στην πλατωνική φιλοσοφία, ο ίδιος διατηρεί ως διανοητής ισχυρούς δεσμούς και με τον στωικισμό, ίσως λόγω του Πανταίνου που φέρεται ότι υπήρξε δάσκαλός του στην Αλεξάνδρεια²⁷⁸.

Η ερμηνευτική μέθοδος του Κλήμεντα συνίσταται στην παράθεση χωρίων από φιλοσόφους και ποιητές, τα οποία ερμηνεύει άλλοτε κυριολεκτικά και, προπαντός, αλληγορικά. Στην πρακτική του αυτή ακολουθεί, όπως γίνεται φανερό από τα παραπάνω, τους Ιουδαίους συγγραφείς Αριστόβουλο και Φίλωνα. Δεν τον απασχολεί η υφολογική ανάλυση των αποσπασμάτων που παραθέτει, αλλά μόνον η ερμηνεία τους πάντα βάσει των συγκεκριμένων θεολογικών του αναγκών²⁷⁹.

Στο έργο του *Προτρεπτικός πρὸς Ἑλληνας*, ο χριστιανός αυτός συγγραφέας επιχειρεί μία επισκόπηση των δοξασιών των μεγάλων πολιτισμών της ανατολικής Μεσογείου και της Ανατολής, συμπεριλαμβανομένων και των Ελλήνων. Στην ουσία με το κείμενό του καταδικάζει την ειδωλολατρική τέχνη, παιδεία και θρησκεία. Ο συγγραφέας

²⁷⁵ Βλ. J.T. Muckle, ό.π., σ. 85, σημ. 28. Για την ύπαρξη «αντι-κλασικής» μερίδας στην Εκκλησία της Αλεξάνδρειας βλ. J. Lebreton, "Le désaccord de la foi populaire et de la théologie savante dans l'église chrétienne du III^e siècle", *RHE* 19 (1923) 492 κ.εξ.

²⁷⁶ Για τη «Σχολή της Αλεξάνδρειας» βλ. παραπάνω, σ. 613 σημ. 193. Για τη σχέση του Κλήμεντα με την ελληνική φιλοσοφική παράδοση, και ειδικότερα με τον Ποσειδώνιο –ο οποίος συνέγραψε και ειδικό έργο για τον Άρατο, καθαγιάζοντάς τον ενδεχομένως με τον τρόπο αυτόν στη σκέψη του Κλήμεντα– αλλά και μεταγενέστερές του προσωπικότητες (όπως ο Πλωτίνος), βλ. το άρθρο του R.E. Witt, στο οποίο ήδη αναφερθήκαμε ("The Hellenism of Clement of Alexandria"). Για τον Άρατο στον Ποσειδώνιο βλ. παραπάνω, σσ. 365-371.

²⁷⁷ Βλ. E. Molland, ό.π., σ. 59.

²⁷⁸ Βλ. R.E. Witt, ό.π., σ. 195· J.T. Muckle, ό.π., σ. 79. Σχετικά με το ενδιαφέρον του Κλήμεντα για τη στωική Ηθική και γενικότερα την επίδραση της στωικής φιλοσοφίας στο έργο του βλ. D.J.M. Bradley, "The Transformation of the Stoic Ethic in Clement of Alexandria", *Augustinianum* 14 (1974) 41-66· E. Molland, ό.π., σ. 59. Ο Κλήμης πάντως ήταν αντίθετος στον στωικό υλισμό, βλ. R.P. Casey, ό.π., σ. 90.

²⁷⁹ Ο Κλήμης δεν διατήρησε ενιαία στάση απέναντι στην εθνική γραμματεία, αλλά συμμορφώθηκε στις ιδιαίτερες ανάγκες του κάθε έργου του. Έτσι, είναι ιδιαίτερα επικριτικός προς την ελληνική φιλοσοφία στο έργο του *Προτρεπτικός πρὸς Ἑλληνας*, ενώ, αντίθετα, εμφανίζεται πιο διαλλακτικός στους *Στρωματείς*. Ως εκ τούτου, είναι αυτονόητο το συμπέρασμα ότι οι ανάγκες του εκάστοτε έργου υπαγορεύουν και την προσέγγισή του απέναντι στην ελληνική φιλοσοφία.



επιχειρεί να απορρίψει τα δόγματα των φυσικών φιλοσόφων, των στωικών και των περιπατητικών, ενώ μεμονωμένα επιτίθεται δηκτικά στον Θεόφραστο, τον Επίκουρο, τον Ηρακλείδη τον Ποντικό κ.ά. Αυτή η αναθεώρηση της ελληνικής φιλοσοφίας καταλήγει πάντως στο συμπέρασμα ότι η αναγνώριση θεϊκότητας στα ουράνια σώματα εκ μέρους κάποιων εθνικών φιλοσόφων ήταν ένα βήμα προς τη σωστή κατεύθυνση. Ο Κλήμης φτάνει μάλιστα στο σημείο να δεχτεί την άποψη –που εκφράστηκε στο *Δευτερονόμιον* IV.19 και επικυρώθηκε και από τον Φίλωνα– ότι η λατρεία των άστρων και των πλανητών ενδέχεται να επιτράπη από τη θεία Πρόνοια ως ένα απαραίτητο στάδιο στην εξέλιξη των θρησκευτικών πεποιθήσεων των ανθρώπων²⁸⁰. Με την ίδια επιχειρηματολογία μπορεί κανείς να υπερασπιστεί ακόμη και την αποθέωση ευεργετών του ανθρωπίνου γένους (όπως ο Ηρακλής, ο Ασκληπιός, ο Διόνυσος). Ο Κλήμης γράφει έχοντας υπόψη του τον ευημερισμό, φιλοσοφική τάση που υιοθετήθηκε από χριστιανούς διανοητές ως όπλο ενάντια στις «πλάνες» των εθνικών²⁸¹.

Στην πολεμική του ενάντια στην ελληνική φιλοσοφία, ο Κλήμης δεν διστάζει να επιτεθεί στον Πλάτωνα που κατείχε κατεξοχήν τον τίτλο του φιλοσόφου την περίοδο αυτή. Ο Κλήμης αρνείται την δημιουργική πρωτοτυπία του φιλοσόφου, περιγράφοντάς τον ως φορέα αλλότριας γνώσης, την οποία αποκόμισε από τα ταξίδια του²⁸². Με την παρατήρησή του αυτή ο Κλήμης εντάσσεται συνειδητά –κατά την άποψή μας– στην τάση του ρωμαϊκού κόσμου να έλκεται από τη λεγόμενη «βαρβαρική σοφία» και να ανάγει την προέλευση πολλών διανοητικών επιτευγμάτων στην ανατολή²⁸³. Πρόκειται για πολιτιστικό φαινόμενο,

²⁸⁰ Βλ. H. Chadwick, *Early Christian Thought and the Classical Tradition*, σ. 38.

²⁸¹ Βλ. και παραπάνω, σσ. 610-611 και σημ. 185-176.

²⁸² *Προτρεπτικός* 6.70.1 Mondésert: Πόθεν, ὦ Πλάτων, ἀλήθειαν αἰνίττει; Πόθεν ἡ τῶν λόγων ἄφθονος χορηγία τὴν θεοσέβειαν μαντεύεται; Σοφώτερα, φησὶν, τούτων βαρβάρων τὰ γένη. Οἶδά σου τοὺς διδασκάλους, ἂν ἀποκρύπτειν ἐθέλῃς· γεωμετρίαν παρ' Αἰγυπτίων μανθάνεις, ἀστρονομίαν παρὰ Βαβυλωνίων, ἐπὶ δὲ τὰς ὕγιεις παρὰ Θρακῶν λαμβάνεις, πολλὰ σε καὶ Ἀσσύριοι πεπαιδεύκασι, νόμους δὲ τοὺς ὅσοι ἀληθεῖς καὶ δόξαν τὴν τοῦ θεοῦ παρ' αὐτῶν ὠφέλησαι τῶν Ἑβραίων [...]. Τα ὅσα αναφέρονται στο συγκεκριμένο χωρίο έρχονται σε σαφή αντίθεση με τα ὅσα αναφέρονται στους *Στρωματεῖς* 1.94.1-7 Stählin. Βλ. τις παρατηρήσεις μας παραπάνω, σ. 632 σημ. 274. Για τον Πλάτωνα ως Μωυσή που αττικίζει βλ. *Στρωματεῖς* 1.22.150 Stählin (από τον Νουμήνιο απ. 8.14 [É. Des Places, *Numénios: Fragments*, Les Belles Lettres: Paris 1974]). Η άποψη ότι ο Πλάτων επισκέφτηκε την Αίγυπτο απαντά πρώτα στον Ιώσηπο και τον Φίλωνα, απ' όπου την υιοθέτησε η χριστιανική απολογητική γραμματεία, βλ. H. Chadwick, *Early Christian Thought and the Classical Tradition*, σσ. 13-15. Για ανάλογες βιογραφικές μαρτυρίες της αρχαίας παράδοσης βλ. H. Chadwick, *Early Christian Thought and the Classical Tradition*, σ. 14 σημ. 27. Η περιγραφή του Κλήμεντα φαίνεται ότι αφορά ένα σύνολο επιστημών, η εύρεση των οποίων αποδιδόταν σε συγκεκριμένους αρχαίους λαούς. Η αναφορά κλείνει με την εβραϊκή θεολογία, ως την κορωνίδα προφανώς των επιστημών.

²⁸³ Η ίδια στάση παρατηρείται εξάλλου και σε ορισμένους εθνικούς συγγρ. της περιόδου από τον 1^{ον}-2^{ον} αι. και δώθε, όπως ο Γαληνός και ο Λουκιανός, βλ. σχετικά παραπάνω σσ. 487-488. Η τάση αυτή πρωτοεμφανίζεται κατά την Ελληνιστική περίοδο, όταν ο Μελέαργος ο Γαδαρεύς (σύμφωνα με τον Αθήναιο 4.45.36-37 Kaibel) σε έργο του σχετικά με τις Χάριτες ισχυρίστηκε ότι ο Όμηρος ήταν Σύριος στην



οι αρχές του οποίου μπορούν να εντοπιστούν στην ελληνιστική περίοδο ως συνέπεια των ελληνικών κατακτήσεων των περιοχών της ανατολικής Μεσογείου. Η πολιτιστική διείσδυση του ελληνικού και μετέπειτα του ελληνορωμαϊκού πολιτιστικού μοντέλου δημιούργησε προφανώς την αντίστροφη τάση των αυτόχθονων πληθυσμών να αναδείξουν τη δική τους πολιτιστική κληρονομιά. Πράγματι, η συστηματική σύγκριση της ελληνικής με την «ανατολική» σοφία ξεκίνησε ήδη κατά την ελληνιστική περίοδο²⁸⁴. Η ελληνική και η ρωμαϊκή περιέργεια κατέληξε να αναγνωρίζει ως υπαρκτή τη «σοφία των βαρβάρων», ως κάτι εξωτικό και άξιο παρατήρησης, ενώ οι Ιουδαίοι περιγράφονταν ως «γένος φιλοσοφικό»²⁸⁵.

Ο Κλήμης αξιοποιεί στον *Προτρεπτικό* κάθε ευκαιρία, για να επαινέσει τους φιλοσόφους που προσέγγισαν το εβραϊκό πνεύμα²⁸⁶. Αφού ολοκληρώσει την αξιολόγηση της φιλοσοφίας, ο Κλήμης περνά στην ποίηση, για να αντλήσει παραδείγματα που αποδεικνύουν ότι κάποιοι Έλληνες ποιητές αντιλήφθηκαν την ύπαρξη του ενός και αληθινού θεού, με τρόπο που ανακαλεί στη μνήμη την παιδαγωγική τάση της ελληνιστικής περιόδου και μάλιστα το είδος της *διατριβής*, αλλά και την αντίστοιχη χρήση των παραθεμάτων στο έργο του Αριστοβούλου. Περιστασιακά, παραθέτει ακόμη και σιβυλλικά αποσπάσματα προς επίρρωση των απόψεών του²⁸⁷. Η πλατωνική σύλληψη σχετικά με την ωφέλεια που μπορεί να προκύψει από τη χρήση ποιητικών αποσπασμάτων (*Νόμοι* 810e-811c) επανέρχεται εκ νέου, υπό τη μορφή παραχώρησης που αναγνωρίζει την ύπαρξη ψηγμάτων αλήθειας, που είναι, βέβαια, η χριστιανική υπό τον μανδύα της ελληνικής σκέψης (*Προτρ.* 7.73 Mondésert):

Ἴτω δὲ ἡμῖν (οὐ γὰρ αὐταρκεῖ μόνον ἡ φιλοσοφία) ἀλλὰ καὶ αὐτὴ ποιητικὴ ἢ περὶ τὸ ψεῦδος τὰ πάντα ἡσυχολημένη²⁸⁸, μόλις ποτὲ ἤδη ἀλήθειαν μαρτυρήσουσα, μᾶλλον δὲ ἐξομολογουμένη τῷ θεῷ τὴν μυθώδη παρέκβασιν.

καταγωγή. Έχει υποστηριχτεί επίσης ότι ο Όμηρος είχε αυγυπτιακή καταγωγή. Βλ. ειδικότερα M. Hadas, ό.π., σσ. 83-104.

²⁸⁴ Βλ. W. Jaeger, *Πρωτοχριστιανικοί χρόνοι και ελληνική παιδεία*, σ. 127, σημ. 30.

²⁸⁵ Βλ. ειδικά A. Dihle, *Οι Έλληνες και οι Ξένοι* (μτφρ. Τ. Σιέτη), [Ανθρώπων Άστεα – Ιστορική Σειρά], (εκδ. Οδυσσεύς) Αθήνα 1998 (με έμφαση στα κεφ. «Ο ελληνορωμαϊκός πολιτισμός και οι Βάρβαροι κατά την ύστερη ελληνιστική εποχή» και η «Η γοητεία του εξωτικού κατά τους αυτοκρατορικούς χρόνους»). Βλ. επίσης A. Momigliano (ό.π.).

²⁸⁶ Σύμφωνα με τον Index της έκδοσης του Κλήμεντα από τον Stählin, ο Κλήμης αναφέρει τον Πλάτωνα 139 φορές, χαρακτηρίζοντάς τον σε ορισμένες περιπτώσεις ως «ὁ ἐξ Ἑβραίων φιλόσοφος» ή «ὁ ἐκ Μωυσεύς φιλόσοφος». Βλ. και A. van den Hoek, ό.π., σ. 230.

²⁸⁷ Είναι χαρακτηριστική η οικειότητα που αισθάνεται ο Κλήμης για τη Σίβυλλα, σε αντίθεση προς τη στάση του απέναντι στους Έλληνες συγγρ., βλ. *Προτρεπτικός* 8.77.2 Mondésert: *Αὐτίκα γοῦν ἡ προφήτις ἡμῖν ἀσάτω πρώτῃ Σίβυλλα τὸ ἄσμα τὸ σωτήριο.*

²⁸⁸ Ανάλογη πολεμική απαντά στον Σέξτο τον Εμπειρικό *Πρὸς μαθηματικούς* 1.280 και 1.296 Mau.



Έχουμε ήδη αναφερθεί στο εάν ο εν λόγω συγγραφέας ήταν ενήμερος σε ζητήματα που αφορούσαν τη συνδυαστική διδασκαλία ποίησης και φιλοσοφίας. Ο Κλήμης θεωρεί ότι η φιλοσοφία δεν είναι αρκετή να καλύψει τις παιδευτικές ανάγκες των πιστών. Ως διανοητής που θεωρούσε τον χριστιανισμό μορφή φιλοσοφίας²⁸⁹ και, επομένως, γνωστικό αντικείμενο που ήταν δυνατόν να διδάξει κανείς στο ποίμνιό του, είναι φυσικό να επανέρχεται στο ζήτημα της κατά το δυνατόν καλύτερης διδασκαλίας του αντικειμένου του.

Η παρατήρησή του αυτή εισάγεται αμέσως μετά την παράθεση διαφόρων ποιητικών αποσπασμάτων, με πρώτους ορισμένους στίχους από το προοίμιο του Αράτου (Φαιν. 13-15):

*παρίτω δὴ ὅστις καὶ βούλεται ποιητὴς πρῶτος. Ἄρατος μὲν οὖν διὰ πάντων
τὴν δύναμιν τοῦ θεοῦ διήκειν νοεῖ,
ὅφρ' ἔμπεδα πάντα φύωνται,
τῷ μιν αἰεὶ πρῶτόν τε καὶ ὕστατον ἰλάσκονται·
χαίρε, πάτερ, μέγα θαῦμα, μέγ' ἀνθρώποισιν ὄνειαρ. (Φαιν. 13-15)*

Ακολουθεί η παράθεση χωρίων από έργα ποιητών στα οποία αναγνωρίζεται η ιδέα του ενός πανόπτη θεού: πρώτα του Ησιόδου (απ. 308 M-W), και στη συνέχεια του Ευριπίδη (απ. 1129 Nauck)²⁹⁰. Ακολουθεί ένα εξίσου ύποπτο χωρίο που αποδίδεται στον Σοφοκλή, απόσπασμα του «Ορφέα», του Μενάνδρου (απ. 202 Kock), του Ομήρου και πάλι του Ευριπίδη²⁹¹. Η ενότητα κλείνει με την παραδοχή του ότι οι Έλληνες έχουν συλλάβει ένα μέρος της αλήθειας.

Από τα παραπάνω αποσπάσματα εκείνο του «Ορφέα» απαντά πιο πριν στον Αριστόβουλο, ο οποίος το παραθέτει ως απόσπασμα των *Ἱερῶν Λόγων*. Ο Κλήμης παραθέτει εδώ μία δεύτερη παραλλαγή²⁹² ενός κειμένου που από την εποχή του Αριστοβούλου πέρασε στην απολογητική γραμματεία. Ο μυθικός ποιητής υιοθετήθηκε ως

²⁸⁹ Βλ. E. Molland, ό.π., σ. 58: "[...] his thorough-going tendency to regard Christianity as a philosophy. The distinction between religion and philosophy is dim to this thinker, who conceives religion as the knowledge of God, and philosophy as a searching for the true knowledge of the divine reality".

²⁹⁰ Το απόσπασμα έχει τεθεί από τον εκδότη στα *spuria et dubia*, όπως και το απ. 1131, που πιθανότατα πλαστογράφησε ο Αριστόβουλος.

²⁹¹ Για τα δεύτερα αποσπάσματα του Ευριπίδη γίνεται αναφορά στο έργο από το οποίο σταχυολογήθηκαν και είναι αυθεντικά. Ίσως όμως λόγω της αυθεντικότητάς τους δεν φαίνεται να εξυπηρετούν τον σκοπό του Κλήμεντα με την ίδια αποτελεσματικότητα που διαθέτει το πρώτο νόθο χωρίο, το απ. 1129 Nauck. Ο Όμηρος, ο Ησιόδος, ο Σοφοκλής, ο Ευριπίδης και ο Μενάνδρος απαντούν και στην πραγμάτευση του Θεοφίλου, στην οποία αναφερθήκαμε παραπάνω, με διαφορετικά όμως αποσπάσματα.

²⁹² Πρόκειται για την "Redactio Clementina" της έκδοσης του O. Kern [απ. 246 (5)], η οποία συμφωνεί ως επί το πλείστον με την "Redactio Iustiniana" [απ. 245 (4)]. Για τις επιμέρους διαφορές στις γραφές των κειμένων βλ. O. Kern, ό.π., σσ. 256-263.



σύμβολο από τη χριστιανική γραμματεία, δεδομένου ότι η εθνική παράδοση του αποδίδει ιδιότητες σωτηριολογικές και μεταφυσικές²⁹³. Η μαγική μουσική ικανότητα του Ορφέα μετατρέπεται στον *Προτρ.* από τον Κλήμεντα σε σύμβολο του Λόγου του Θεού και ο ίδιος ο Ορφέας σε σύμβολο του Ιησού, ο οποίος ταυτίζεται τόσο με το πρότυπο του ποιητή-τραγουδιστή (ως φορέας του Λόγου), όσο και με τον ίδιο τον Λόγο²⁹⁴. Αντιλαμβάνεται, επομένως, κανείς ότι και στην περίπτωση του Ορφέα διαθέτουμε άλλη μία μαρτυρία θρησκευτικού συγκρητισμού, δεδομένου ότι ο μυθικός ποιητής ταυτίστηκε αρχικά στην εβραϊκή παράδοση με τον Δαβίδ²⁹⁵.

Το απόσπασμα από τα *Φαιν.* συμφωνεί με το καθιερωμένο κείμενο. Η εισαγωγική φράση «Ἄρατος μὲν οὖν διὰ πάντων τὴν δύναμιν τοῦ θεοῦ διήκειν νοεῖ» αποκαλύπτει τη φιλοσοφική οπτική υπό την οποία ο συγγραφέας προσεγγίζει το απόσπασμα. Ο Κλήμης προτάσσει εξ αρχής μία ερμηνευτική προσέγγιση, την οποία συνθέτει με όρους της στωικής φιλοσοφίας, προκειμένου να περιγράψει ιδιότητες που μεταφέρει στον δικό του θεό. Η φανερή παρουσία του στωικισμού αυτού αποδεικνύεται από τη χρήση του ρήματος *διήκω*, το οποίο αποτελεί τεχνικό όρο του στωικού συστήματος, σε συμφραζόμενα σχετικά με την παρουσία του θεού στον κόσμο²⁹⁶. Ο ποιητής αντιμετωπίζεται από τον Κλήμεντα μάλλον θετικά, εφόσον –όπως έχουμε ήδη αναφέρει– το προοίμιο των *Φαιν.* προσεγγίζει τις βασικές αρχές του μονοθεϊστικού συστήματος. Το συγκεκριμένο εδάφιο του *Προτρ.* αποκαλύπτει, χωρίς αμφιβολία, ότι το κείμενο προσλήφθηκε από τον Κλήμεντα ή την πιθανή πηγή του ως αντιπροσωπευτικό του εν λόγω φιλοσοφικού συστήματος, ερμηνεία που αποδόθηκε στο έργο του Αράτου από τη μεταγενέστερη παράδοση.

Μία απλή αλλά αινιγματική αναφορά στον Άρατο απαντά στους *Στρωματείς* 5.8.48 Stählin. Στα όσα προηγούνται ο Κλήμης εισηγείται τη με μέτρο χρήση της «συμβολικής ερμηνείας», στηρίζοντάς την με πληθώρα παραδειγμάτων από την ιστορία Ελλήνων και βαρβάρων²⁹⁷. Αν μπορούμε να ονομάσουμε «αλληγορία» τη μέθοδο που

²⁹³ Βλ. E. Irwin, "The Songs of Orpheus and the New Song of Christ", στο J. Warden (ed.), *Orpheus. The Metamorphoses of a Myth*, (University of Toronto Press) Toronto-Buffalo-London 1982, σσ. 51-62.

²⁹⁴ Βλ. E. Irwin, ό.π., σ. 51, 54-55.

²⁹⁵ Βλ. E. Irwin, ό.π., σ. 57.

²⁹⁶ Βλ. R. Renahan, "Acts 17.28", σσ. 347-353 [εδώ: 352-353], όπου παρατίθενται χωρία που αποδεικνύουν τον στωικό χαρακτήρα της έννοιας του πανταχού παρόντος θεού. Σχετικά με τη σχέση του Κλήμεντα με το στωικό δόγμα βλ. H. Chadwick, *Early Christian Thought and the Classical Tradition*, σ. 40-41. Βλ. επίσης παραπάνω, σ. 633 σημ. 276, 278.

²⁹⁷ Σύμφωνα με τον Κλήμεντα (*Στρωματείς* 5.8.46.1-2 Stählin), *χρησιμώτατον ἄρα τὸ τῆς συμβολικῆς ἐρμηνείας εἶδος εἰς πολλά, καὶ πρὸς τὴν ὀρθὴν θεολογίαν συνεργοῦν καὶ πρὸς εὐσέβειαν καὶ πρὸς ἐπίδειξιν συνέσεως καὶ πρὸς βραχυλογίας ἄσκησιν καὶ σοφίας ἐνδείξιν*. «σοφοῦ γὰρ τὸ χρῆσθαι τῇ συμβολικῇ φράσει δεξιῶς», φησὶν ὁ γραμματικὸς Δίδυμος, «καὶ τὸ γνωρῖσαι τὸ διὰ ταύτης δηλούμενον».



εισηγείται, θα πρέπει να επισημάνουμε ότι σ' αυτήν, όπως την εννοεί ο συγγραφέας, περιέχεται και η ετυμολογία: αυτή είναι καθαρά στωική μέθοδος ανάγνωσης των κειμένων, που σταδιακά συνδέθηκε –σε ανώτερο στάδιο ερμηνείας– με την αλληγορία²⁹⁸.

Σύμφωνα με την πρακτική του, ο Κλήμης παρέθεσε στο εν λόγω έργο του μεγάλο αριθμό χωρίων τόσο από φιλοσόφους, όσο και από ποιητές. Στα χωρία που προηγούνται του 5.8.48, ο συγγραφέας κατέγραψε παραδείγματα ετυμολογικής ερμηνείας κειμένων Ελλήνων κλασικών. Αμέσως πριν από τον Άρατο αναφέρεται ο στωικός Κλεάνθης (Στρωμ. 5.8.47-48 Stählin)²⁹⁹:

καὶ πληκτρον οἱ μὲν τὸν πόλον, οἱ δὲ τὸν ἀέρα τὸν πάντα πλήσσουντα καὶ κινουῦντα εἰς φύσιν τε καὶ αὔξησιν ἢ τὸν πάντων πληρωτικόν. Οὐκ ἀνέγνωσαν δ' οὗτοι Κλεάνθην τὸν φιλόσοφον, ὃς ἄντικρυς πληκτρον τὸν ἥλιον καλεῖ³⁰⁰. ἐν γὰρ ταῖς ἀνατολαῖς, ἐρείδων τὰς αὐγὰς, οἷον πλήσσω τὸν κόσμον εἰς τὴν ἐναρμόνιον πορείαν τὸ φῶς ἄγει· ἐκ δὲ τοῦ ἡλίου σημαίνει καὶ τὰ λοιπὰ ἄστρα.

Είναι φανερό ότι ο Κλήμης βρίσκεται εδώ σε επαφή με τη δοξογραφική παράδοση, όπως συνέβη και με άλλους χριστιανούς συγγραφείς³⁰¹. Η άποψη που θέλει τον αέρα να πληροί τα πάντα είναι φυσικά η στωική πεποίθηση περί του πνεύματος που διαπερνά όλη την ύλη, άποψη που η προέλευσή της θα πρέπει μάλλον να αναχθεί στην ελληνική ιατρική σχολή των Πνευματικῶν³⁰². Ο Κλήμης –ή η πηγή του– παραθέτει σειρά από ερμηνείες που χαρακτηρίζονται κυρίως από τη χρήση της ετυμολογίας στην παραγωγή τους, έως ότου καταλήξει στον Κλεάνθη³⁰³. Η άποψη του εν λόγω στωικού εισάγεται με τρόπο που δηλώνει ότι για τον Κλήμεντα έχει ιδιαίτερη βαρύτητα (ο Κλεάνθης είναι ο μόνος που αναφέρεται ονομαστικά στην παράθεση των απόψεων για τον όρο πληκτρον)³⁰⁴, ενώ η απαξιοτική φράση «οὐκ ἀνέγνωσαν δ' οὗτοι» υποβιβάζει τις προηγούμενες απόψεις. Παράλληλα, το επίρρημα ἄντικρυς εισάγει την πιο σημαντική στα συμφραζόμενα άποψη,

²⁹⁸ Για τη σχέση ετυμολογίας-αλληγορίας και τη στωική συμβολή στην ανάπτυξη ερμηνευτικών μεθόδων βλ. A.A. Long, "Stoic Readings of Homer", σσ. 41-66.

²⁹⁹ Συμβουλευτήκαμε και την έκδοση του A. Le Boulluec, *Clément d'Alexandrie: Les Stromates*, tome I (Introduction, texte critique et index), [Sources chrétiennes, No 278], (Cerf) Paris 1981.

³⁰⁰ Πρόκειται για το SVF I 202 von Arnim.

³⁰¹ Όπως λ.χ. ο Θεόφιλος Αντιοχείας, για τον οποίο βλ. παραπάνω, σ. 627 σημ. 250-251.

³⁰² Βλ. παραπάνω, σ. 609 και σημ. 177 και 178.

³⁰³ Βλ. Διογένης ο Λαέρτιος 7.138 Long: ἡγεμονικὸν δὲ τοῦ κόσμου Κλεάνθει μὲν ἤρεσε τὸν ἥλιον εἶναι διὰ τὸ μέγιστον τῶν ἄστρον ὑπάρχειν καὶ πλεῖστα συμβάλλεσθαι πρὸς τὴν τῶν ὄλων διοίκησιν, ἡμέραν καὶ ἐνιαυτὸν ποιοῦντα καὶ τὰς ἄλλας ὥρας. Βλ. E. Pfeiffer, *Studien zum antiken Sternnglauben*, σ. 54, σημ. 2.

³⁰⁴ Βλ. και E. Pfeiffer, *Studien zum antiken Sternnglauben*, σ. 54 και τη σημ. 2.



αν βασιστούμε στη συγγραφική τεχνική του Κλήμεντα³⁰⁵. Η περιγραφή του ήλιου με τον όρο *πλήκτρον* και η σύνδεσή του με τον Απόλλωνα απαντούν στην αρχαία παράδοση στον Σκυθίνο από την Τέω, *Ἰαμβοὶ περὶ φύσεως* απ. 1.2-3 West³⁰⁶: *Ζηνὸς εὐειδὴς Ἀπόλλων πᾶσαν ἀρχὴν καὶ τέλος / συλλαβῶν, ἔχει δὲ λαμπρὸν πλήκτρον ἡλίου φάος*, και επανέρχεται στη μαρτυρία του Πλουτάρχου *Περὶ τοῦ μὴ χρᾶν ἔμμετρα νῦν τὴν Πυθίαν* 402 a-b Sieveking :

ὕστερον μέντοι πλήκτρον ἀνέθηκαν χρυσοῦν ἐπιστήσαντες ὥς ἔοικε Σκυθίνῳ
λέγοντι περὶ τῆς λύρας [...]
(ακολουθεῖ το παράθεμα του Σκυθίνου που προαναφέραμε).

Η ερμηνεία του Κλεάνθη είναι χαρακτηριστική της στωικής πρακτικής που αξιοποιούσε τη συμφωνία ανάμεσα στις λέξεις και τα φυσικά αντικείμενα³⁰⁷.

Φαίνεται τώρα ακόμη πιο πιθανό το ότι ο Κλήμης αντλεί από δοξογραφική πηγή ή από κάποιο ανθολόγιο στωικού περιεχομένου, εφόσον αμέσως μετά περνά στον Άρατο. Τα συμφραζόμενα –η αναφορά σε ουράνια σώματα, αλλά και η στωική φιλοσοφία η οποία συνδέει τον Άρατο και τον Κλεάνθη– μπορεί να υποτεθεί ότι ήταν αρκετά, ώστε ο συγγραφέας να οδηγηθεί σ’ αυτή τη σύνδεση, ανεξάρτητα από την πιθανή πηγή του:

σφίγξ δὲ οὐχ ἡ τῶν ὅλων σύνδεσις καὶ ἡ τοῦ κόσμου κατὰ τὸν ποιητὴν
Ἄρατον περιφορὰ, ἀλλὰ τάχα μὲν ὁ διήκων πνευματικὸς τόνος καὶ συνέχων
τὸν κόσμον εἴη ἄν³⁰⁸.

Το απόσπασμα δεν βοηθά να συμπεράνουμε με βεβαιότητα αν ο συγγραφέας αποδίδει τη χρήση του όρου *σφίγξ* στον Άρατο³⁰⁹, ενός όρου ο οποίος πάντως δεν απαντά στα Φαιν., ούτε καν ως *varia lectio*. Είναι άγνωστο το κατά πόσον ο Κλήμης θα ανέφερε στα συμφραζόμενα τον Άρατο μόνο και μόνο λόγω της νοηματικής συνάφειας με την αναφορά

³⁰⁵ Το εν λόγω επίρρημα χρησιμοποιήθηκε –από κοινού με άλλους όρους– από τον Κλήμεντα, προκειμένου αυτός να εισαγάγει παραθέματα στο έργο του. Χρησιμοποιείται για να δώσει έμφαση σε μια συγκεκριμένη ερμηνεία. Για την τεχνική του Κλήμεντα αλλά και τους όρους που εισάγουν τα παραθέματά του βλ. A. van den Hoek, ό.π., σσ. 233-234 και 237, όπου η φιλόλογος αυτή παραθέτει πίνακα με τα ποσοστά εμφάνισης τόσο του εν λόγω όσο και άλλων σχετικών όρων.

³⁰⁶ Βλ. A. Le Boulluec, ό.π., σσ. 184-185.

³⁰⁷ Βλ. A. Le Boulluec, ό.π., σ. 185. Για τον όρο *πλήκτρον* βλ. W.H. Roscher, “Plectrum”, *RE* I 21 (1951), στ. 61-70.

³⁰⁸ Τα αράτεια Σχόλια περιέχουν πολλές στωικές ερμηνείες του προοιμίου, οι οποίες θυμίζουν κάποτε τη φρασεολογία του Κλήμεντα, βλ. ενδεικτικά παραπάνω, σ. 609.

³⁰⁹ Για το «σκοτεινό» ύφος του Κλήμεντα αλλά και του λογοτεχνικού είδους που υπηρέτησε βλ. A. van den Hoek, ό.π., σ. 223 και σημ. 1. Ο J. Mansfeld (*Prolegomena*, σσ. 157-158 σημ. 288) τονίζει ότι το 5^ο Βιβλίο των *Στρωματέων* ασχολείται με τα κρυφά νοήματα και την ορθή ερμηνεία.



στα ουράνια σώματα. Ενδέχεται ο Κλήμης εδώ να απορρίπτει το νόημα των στ. 22-24 των *Φαιν.*, λόγω της προεξέχουσας θέσης που αποδίδεται εδώ στον άξονα του κόσμου³¹⁰:

*ἄξων αἰὲν ἄρῃεν, ἔχει δ' ἀτάλαντον ἀπάντη
μεσσηγὺς γαῖαν, περὶ δ' οὐρανὸν αὐτὸν ἀγινεῖ.
καὶ μιν πειραίνουσι δὺν πόλοι ἀμφοτέρωθεν.*

Κατά πάσα πιθανότητα, ο Κλήμης έχει συνενώσει εδώ τα σχετικά με τον όρο *σφίγξ* με την ακόλουθη παρατήρηση σχετικά με την περιφορά του κόσμου. Είναι επίσης πολύ ενδιαφέρον το ότι η ακόλουθη φράση *ἀλλὰ τάχα μὲν ὁ διήκων πνευματικὸς τόνος καὶ συνέχων τὸν κόσμον εἴη ἄν* περιέχει την πολύ γνωστή μας στωική αρχή³¹¹: με αυτή εξάλλου έχει συνδέσει ο Κλήμης σε άλλο έργο του προοίμιο των *Φαιν.*, χρησιμοποιώντας μάλιστα και πάλι τον τεχνικό όρο *διήκειν* (*Προτρ.* 7.73 Mondésert)³¹²:

*Ἄρατος μὲν οὖν διὰ πάντων τὴν δύναμιν τοῦ θεοῦ διήκειν νοεῖ,
ὄφρ' ἔμπεδα πάντα φύωνται,
τῷ μιν αἰὲ πρῶτόν τε καὶ ὕστατον ἰλάσκονται·
χαῖρε, πάτερ, μέγα θαῦμα, μέγ' ἀνθρώποισιν ὄνειαρ. (Φαιν. 13-15)*

Αν εξαιρέσουμε την πιθανότητα ο Κλήμης να απέδωσε την εσφαλμένη νοητική σύλληψη στον Άρατο, τότε πιθανή σύνδεση του όρου *σφίγξ* με τον ποιητή και χρήση του σχετικά με τη σύνδεση των όλων και την περιφορά του κόσμου, μπορεί να εξηγηθεί ενδεχομένως με κάποια από τις εξής υποθέσεις:

1. Ο όρος ενδέχεται να περιεχόταν σε χαμένο για μας έργο του Αράτου με κοσμολογικό περιεχόμενο που είχε υπόψη του ο χριστιανός συγγραφέας³¹³, υπόθεση που ενισχύεται από το γεγονός ότι ο Κλήμης δεν αναφέρει τα *Φαινόμενα*. Σύμφωνα με τον σχολιαστή του Αράτου Αχιλλέα (*Περὶ τοῦ παντός* 15 Di Maria)³¹⁴, ο Άρατος περιέγραψε στο έργο του *Κανὼν* τις κινήσεις των πλανητών με όρους που ανακαλούν την πυθαγόρεια θεωρία της αρμονίας των σφαιρών στο σύμπαν. Προφανώς, ο εν λόγω γραμματικός είχε υπόψη του το κείμενο, δεν μπορούμε όμως να γνωρίζουμε τι συνέβαινε με τον

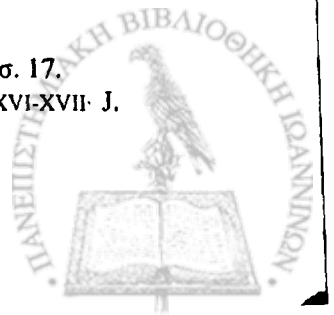
³¹⁰ Βλ. A. Le Boulluec, ό.π., σ. 185.

³¹¹ Βλ. *SVF* II 447 von Arnim

³¹² Βλ. και παραπάνω σ. 636.

³¹³ Για άλλα χαμένα έργα του ποιητή βλ. βλ. E. Maass, *Aratea*, σσ. 211-223 και J. Almirall (1996), σ. 17.

³¹⁴ Βλ. A. Couat, ό.π., σ. 475, σημ. 2. Για τον Αχιλλέα βλ. E. Maass, *Commentariorum*, σσ. XVI-XVII J. Martin, *Histoire du texte*, σσ. 130-132.



Κλήμεντα. Με δεδομένο όμως ότι από την ελληνιστική περίοδο και εξής οι αναφορές στον Άρατο, εκτός από ελάχιστες εξαιρέσεις, αφορούν αποκλειστικά τα *Φαιν.*, είναι μάλλον δύσκολο να συμβαίνει κάτι τέτοιο εδώ³¹⁵. Το εν λόγω έργο του Αχιλλέα είναι καθαρά δοξογραφικό στη δομή και το περιεχόμενό του και αποδεικνύει έμμεσα τη σχέση του Αράτου με τη δοξογραφική παράδοση³¹⁶.

2. Ο όρος μπορεί να περιεχόταν σε κάποιο αρχαίο υπόμνημα στα *Φαιν.*, στο οποίο θα πρέπει να παρατίθονταν ερμηνείες που προσιδιάζουν περισσότερο στην πυθαγόρεια κοσμολογία.
3. Ενδέχεται η αναφορά αυτή να οφείλεται σε σύγχυση της μνήμης του ή σε σφάλμα στις σημειώσεις, που πιθανόν χρησιμοποιούσε³¹⁷.

Η δυσκολία που θέτει το εν λόγω εδάφιο του Κλήμεντα απαλείφεται –κατά τη γνώμη μας– αν συνδυάσουμε μία επιπλέον μαρτυρία από τον γραμματικό Αχιλλέα, *Περὶ τοῦ παντός* 28 Di Maria. Ο εν λόγω συγγραφέας περιγράφει τον άξονα και αναφέρει: *γεωμέτραι δὲ αὐτὸν ὑποτίθενται γραμμὴν τινα λεπτὴν διήκουσαν ἀπὸ τοῦ κέντρου τοῦ ἀρκτικοῦ κύκλου μέχρι τοῦ ἀνταρκτικοῦ, καθὼς εἴρηται, οἱ δὲ φυσικοὶ φιλόσοφοι τὸ μεταξὺ διήκον πνεῦμα λέγουσιν ἄξονα*. Πιστεύουμε ότι η περιγραφή του Αχιλλέα συμπίπτει σχεδόν απόλυτα νοηματικά με εκείνη του Κλήμεντα (ἀλλὰ τάχα μὲν ὁ διήκων πνευματικὸς τόνος καὶ συνέχων τὸν κόσμον εἴη ἅν). Είναι, νομίζουμε, προφανές ότι οι δύο συγγραφείς αντλούν εδώ από κοινή πηγή η οποία περιείχε δοξογραφικής φύσεως υλικό. Ακόμη πιο ενδιαφέρον είναι το ότι αμέσως μετά ο Αχιλλέας παραθέτει από τον Έρμη του Ερατοσθένη και στη συνέχεια από τα *Φαιν.*: πρόκειται για τους ίδιους ακριβώς στίχους που αναφέρονται στον άξονα και τους οποίους παραθέσαμε λίγο παραπάνω. Συμπεραίνουμε, επομένως, ότι από σύγχυση (μνήμης; σημειώσεων;) ο Κλήμης έγραψε *σφίγξ*, ενώ στην πραγματικότητα θα έπρεπε να γράψει *ἄξων*. Με την υπόθεση αυτή αποκτούν νόημα τα όσα αποδίδει ο Κλήμης στον Άρατο, διότι πράγματι ο ποιητής περιέγραψε τον άξονα να περιφέρει γύρω του τον ουρανό (τον κόσμο στον Κλήμεντα). Παράλληλα, ο Κλήμης καθίσταται μάρτυρας του κειμένου: ο στ. 23 γνώρισε στην παράδοση ιδιαίτερη φθορά που προκαλεί η σύγχυση της ονομαστικής με την

³¹⁵ Βλ. J. Martin, *Histoire du texte*, σσ. 177-182.

³¹⁶ Βλ. J. Mansfeld, "Cosmic Distances", σσ. 49, 69, 153-154, 197-198. Για τον Άρατο και τη δοξογραφία βλ. παραπάνω, σσ. 434-447.

³¹⁷ Σχετικά με τη συγγραφική μέθοδο του Κλήμεντα και τη σχέση του με την πρακτική προγενέστερών του συγγρ. βλ. A. van den Hoek, ό.π., σσ. 225-227, όπου εξετάζει την αρχαία πρακτική σύνθεσης σημειώσεων, προκειμένου να χρησιμεύσουν ως συγγραφική πρώτη ύλη.



αιτιατική πτώση των λέξεων οὐρανός και αὐτός³¹⁸. Η ορθή μορφή του στίχου «περὶ δ' οὐρανὸν αὐτὸν ἀγινεῖ» φαίνεται ότι επιβεβαιώνεται έμμεσα από τον Κλήμεντα: σφίγξ δὲ οὐχ ἡ τῶν ὅλων σύνδεσις καὶ ἡ τοῦ κόσμου κατὰ τὸν ποιητὴν Ἄρατον περιφορά.

Ο όρος απαντά αμέσως μετά σε παράθεμα που αποδίδεται στον Απολλόδωρο τον Κερκυραίο. Ακόμη πιο ενδιαφέρον είναι το ότι παρατίθεται σε στενή συνάφεια απόσπασμα του Εμπεδοκλή (D-K 31 B 38.4), που διαθέτει καθαρά κοσμολογικό χαρακτήρα:

Τιτὰν ἡδ' αἰθήρ σφίγγων³¹⁹ περὶ κύκλον ἅπαντα.

Η παράθεση του Εμπεδοκλή στα συμφραζόμενα αποδεικνύει εκ νέου τη χρήση δοξογραφικού υλικού. Επιπλέον, η συνάφεια του Αράτου με τον Εμπεδοκλή είναι ένα χαρακτηριστικό που ο Κλήμης υιοθέτησε από την προγενέστερή του παράδοση, εφόσον οι δύο αυτοί συγγραφείς συχνά παρατίθενται από κοινού. Συγκεκριμένα, ο Πλούταρχος – πηγή του Κλήμεντα– ερμηνεύει εκ παραλλήλου τον Άρατο με τον Εμπεδοκλή σε ορισμένα έργα του³²⁰, κάτι που –μαζί με άλλα στοιχεία– μας οδηγεί στο συμπέρασμα ότι η αρχαία παράδοσή αναγνώρισε τη σχέση του κειμένου με τη φυσική φιλοσοφία ή τουλάχιστον ερμήνευσε κάποια στιγμή τα Φαιν. υπό αυτό το πρίσμα³²¹. Δεν είναι επίσης σύμπτωση ότι το συγκεκριμένο απόσπασμα του Εμπεδοκλή προέρχεται από το έργο του *Περὶ φύσεως*.

Στην ουσία, ο Κλήμης δανείζεται εδώ τη λογική σύλληψη του Εμπεδοκλή, την οποία ερμηνεύει αλληγορικά και παράλληλα το εν λόγω απόσπασμα περιέχει την επιθυμητή για τον συγγραφέα ετυμολογική σχέση ανάμεσα στα σφίγξ και σφίγγω που απουσιάζει εντελώς από τον Άρατο αλλά και τους στωικούς³²². Η χρήση της μετοχής διήκων ανακαλεί στη μνήμη το προηγούμενο χωρίο από τον *Προτρ.*, στο οποίο ο Κλήμης ερμηνεύει τους στ. 13-15 των Φαιν. χρησιμοποιώντας το ίδιο ρήμα. Είναι φανερό το ότι ο Κλήμης επανέρχεται εδώ στη στωική αρχή σχετικά με την παρουσία του θεού διαμέσου

³¹⁸ Βλ. τα κριτικά υπομνήματα των εκδόσεων D.A Kidd (1997) και J. Martin (1998). *αυτόθι*.

³¹⁹ Βλ. τον όρο στο *Λεξικόν της Προσωκρατικής Φιλοσοφίας*, Ακαδημία Αθηνών, Κέντρον Ερεύνης της Ελληνικής Φιλοσοφίας, τόμ. Β', Αθήναι 1994, σ. 370. Για την ερμηνεία του αποσπάσματος βλ. M.W. Wright, *Empedocles*, σσ. 196-197. Επίσης, G.S. Kirk – J.E. Raven – M. Schofield, *ό.π.*, σ. 308.

³²⁰ Βλ. παραπάνω, σ. 469 σημ. 152 και σσ. 482-486.

³²¹ Για την επίδραση που άσκησε στον Άρατο η προσωκρατική φυσική φιλοσοφία βλ. παραπάνω, σσ. 109-135.

³²² Βλ. A. Le Boulluec, *ό.π.*, tome II, σ. 185.



της ύλης, που υιοθετήθηκε από το χριστιανικό δόγμα³²³. Δεν αποκλείεται ο συγγραφέας αυτός να σύγχυσε υλικό από διαφορετικές πηγές, οδηγώντας στην ανακρίβεια σχετικά με τη χρήση του όρου *σφίγξ*. Σε κάθε περίπτωση, δεν υπερασπίζεται με βεβαιότητα την πρότασή του, αν ερμηνεύουμε σωστά τη χρήση της δυνητικής ευκτικής (*εἴη ἄν*).

Τα παραπάνω μας οδηγούν να συμπεράνουμε ότι ο χριστιανός διανοητής απέδωσε στον Άρατο την –έστω και ακούσια– σύλληψη της ιδέας του θεϊκού Λόγου που διαποτίζει το σύμπαν (από την οπτική όμως της χριστιανικής θεολογίας και σε άμεση σχέση με την πρακτική του Αριστοβούλου), παραλείποντας ωστόσο να αναγνωρίσει τον στωικό χαρακτήρα του αράτειου χωρίου. Έτσι, ήταν σε θέση να «διαβάσει» αναδρομικά στο κείμενο του ποιητή αυτό που εξυπηρετούσε τους «προγραμματικούς» του στόχους.

Όπως και ο Αριστόβουλος, ο Κλήμης αναγνώρισε στο εν λόγω προοίμιο ένα κείμενο της εθνικής παράδοσης που εξυπηρετούσε τον στόχο του, να αναγάγει δηλαδή την ελληνική φιλοσοφία στο εβραϊκό θεολογικό πρότυπο-αρχέτυπο και στη συνέχεια στο χριστιανικό³²⁴. Για τον λόγο αυτόν το αναλύει διεξοδικότερα στους Στρωμ. 5.14.101 Stählin. Στα χωρία που προηγούνται ο συγγραφέας πραγματεύεται τη δημιουργία του κόσμου και του ανθρώπου, αλλά και τη φύση και τις ιδιότητες του θεού, διανθίζοντάς τα με τις απόψεις των στωικών και του Πλάτωνα. Ακολουθούν αποσπάσματα του Καλλιμάχου, του Ησιόδου και του Ομήρου, σχετικά με τη δημιουργία του ανθρώπου, και στη συνέχεια αποσπάσματα από τον πυθαγόρειο Επίχαρμο και τον Πίνδαρο (ο οποίος αναφέρεται ως ο *μελοποιός*), σχετικά με τη φύση του θεού.

Ο Κλήμης παραθέτει Φαιν. 1-6 και 10-15³²⁵, σε στενή συνάφεια με απόσπασμα του Πινδάρου³²⁶:

[...] ὁ μελοποιὸς δέ·

θεῶ δὲ δυνατὸν ἐκ μελαίνας
νυκτὸς ἀμείαντον ὄρσαι φάος
κελευναιφεί δὲ σκότει καλύψαι καθαρόν
ἡμέρας σέλας

(ὁ μόνος ἡμέρας ἐνεστώσης νύκτα ποιῆσαι δυνάμενος [ποιῆσαι], φησίν, θεὸς οὗτός ἐστιν), ἐν τε τοῖς Φαινομένοις ἐπιγραφομένοις Ἄρατος,

³²³ Για την ύπαρξη πάντως συναφών λογικών εννοιών στην εβραϊκή γραμματεία βλ. τα παραδείγματα που συγκέντρωσε ο Frøvig, ό.π., σσ. 47-50.

³²⁴ Βλ. D. Dawson, ό.π., σ. 204.

³²⁵ Η αρίθμηση των στίχων και οι υπογραμμίσεις είναι δικά μας. Οι υπογραμμίσεις σημειώνουν τις λέξεις που διαφοροποιούνται από το καθιερωμένο κείμενο των *Φαινομένων*. Θεωρήσαμε απαραίτητο να παραθέσουμε ένα απλουστευμένο κριτικό υπόμνημα, στο οποίο καταγράφονται οι καθιερωμένες γραφές σε σημεία που το κείμενο του Κλήμεντα αποκλίνει ή, ακόμη, άλλες *variae lectiones* της χειρόγραφης παράδοσης. Σχετικά με τα σύμβολα των χφφ. βλ. J. Martin (1998) I CLXXXVI.

³²⁶ Βλ. την ακριβή μορφή του αποσπάσματος (Υπορχήματα απ. 108b Maehler).



«ἐκ Διδὸς ἀρχώμεσθα» 1
 εἰπών,
 «τὸν οὐδέποτ', ἄνδρες, ἐῷμεν (1)
 ἄρρητον μεστὰ δὲ Διδὸς πᾶσαι μὲν ἀγυαί,
 πᾶσαι δ' ἀνθρώπων ἀγοραί, μεστὴ δὲ θάλασσα
 καὶ λιμένες πάντῃ δὲ Διδὸς κεχρήμεθα πάντες»
 ἐπιφέρει·
 «τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν,» 5
 οἶον δημιουργία,
 «ὁ δ' ἥπιος ἀνθρώποισιν (5)
 δεξιὰ σημαίνει, λαοὺς δ' ἐπὶ ἔργα ἐγείρει·
 αὐτὸς γὰρ τάδε σήματ' ἐν οὐρανῷ ἐστήριξεν, 10
 ἄστρα διακρίνας· ἐσκέψατο δ' εἰς ἐνιαυτὸν
 ἀστέρας, οἳ κε μάλιστα τετυγμένα σημαίνει·
 ἀνδράσιν ὠράων, ὅφρ' ἔμπεδα πάντα φύηται.
καί μιν αἰεὶ πρῶτον τε καὶ ὕστατον ἰλάσκονται·
 χαῖρε, πάτερ, μέγα θαῦμα, μέγ' ἀνθρώποισιν ὄνειρα.» 12

5 ἐσμέν Κλήμης Στοβαῖος χφ. S: εἰμέν Ἀρατος | ἀνθρώποισιν Κλήμης: ἀνθρώποισι Ἀρατος 6
 ἔργα Κλήμης: ἔργον Ἀρατος 10 τάδε Κλήμης χφφ. K1JA (haec Aratus Latinus): τά τε χφφ. QNS:
 τά γε χφφ. MOΔHVPCE, Ἀρατος 13 φύηται Κλήμης: γένωνται χφ. D: φύωνται Ἀρατος 14 καί
 Κλήμης: τῷ Ἀρατος

Ο Κλήμης ἔχει ἐξαιρέσει τους στ. 7-9 των Φαιν. και παραθέτει το κείμενο ως ενιαίο. Τα σφάλματα, που απαντούν, είναι λίγα και ορισμένα από αυτά μπορούν να αποδοθούν σε φθορά της χειρόγραφης παράδοσης του Αράτου, που σίγουρα υφίστατο ήδη από τον 1^ο-2^ο αι. μ.Χ. Αυτό συμβαίνει –κατά τη γνώμη μας– στην περίπτωση της γραφής *τάδε* (στ. 10), αν κρίνουμε από τη *varia lectio* *τα τε*, του χειρογράφου S (Scorialensis Σ III 3)³²⁷. Η φθορά πρέπει να οφείλεται στην εσφαλμένη ανάγνωση του γ ως τ ή δ. Εξάλλου, η γραφή “haec” του *Aratus Latinus* αποδεικνύει ότι μία διακλάδωση της παράδοσης του κειμένου είχε ήδη παγιοποιήσει τη γραφή *τάδε* στο εν λόγω σημείο. Αυτό αποδεικνύει, εξάλλου, η παράθεση των στ. 10-12 στη δοξογραφική παράδοση. Ο Ψ.-Πλούταρχος (*Επιτομή* 2.19 Diels) και ο Στοβαῖος (1.24.4 Wachsmuth) παραθέτουν τους εν λόγω στίχους³²⁸, στον πρώτο όμως απαντά εκ νέου η λάθος γραφή *τάδε*. Στο σημείο αυτό ο Αχιλλέας (*Περὶ τοῦ παντός* 1 και 15 Di Maria) προσεγγίζει τη δοξογραφική παράδοση για ακόμη μία φορά, εφόσον και αυτός παραθέτει τον στ. 10 με την εσφαλμένη (αλλά προφανώς καθιερωμένη στη δοξογραφική παράδοση ή σε κάποιο ανθολόγιο) γραφή *τάδε*.

Ὅπως είδαμε, ο Αριστόβουλος παρέθεσε πρώτος το προοίμιο των Φαιν. στο

³²⁷ Για τον κώδικα S βλ. J. Martin, *Histoire du texte*, σσ. 231-234, 235, 263-267 και J. Martin (1998) I CLXXIII-CLXXV. Βλ. επίσης του ίδιου *Scholia*, σ. XIII. Το εν λόγω χφ. αντιπροσωπεύει ανεξάρτητη οικογένεια της παράδοσης του κειμένου.

³²⁸ Βλ. σχετικά παραπάνω, σ. 439 και σσ. 444-445 αντίστοιχα.



ανάλογο απολογητικό του έργου. Βασισμένοι στη μαρτυρία του Ευσεβίου (*Εὐαγγ. προπαρ.* 13.12.6 M^{ras}) διαπιστώσαμε ότι εκεί περιέχονται οι πρώτοι εννέα στίχοι του προοιμίου, με μοναδικά σφάλματα την αλλαγή της λέξης *Διὸς* με τη λέξη *θεοῦ* και το μάλλον συνειρμικό σφάλμα απλοποίησης *ἐῷσιν*, στη θέση του αράτειου *ἐῷμεν*. Από το εν λόγω εδάφιο του Ευσεβίου προκύπτει ότι ο Κλήμης πρέπει να είχε υπόψη του το ανάλογο έργο του Αριστοβούλου, από το οποίο απομακρύνθηκε όσον αφορά κάποιους από τους συγγραφείς που παρέθεσε. Εφόσον ο Αριστόβουλος παρέθεσε μόνον τους πρώτους εννέα στίχους των *Φαιν.*, αυτό σημαίνει ότι ο Κλήμης δεν θα μπορούσε να εξαρτηθεί ως προς τις λάθος γραφές του κειμένου από τον Ιουδαίο απολογητή. Κατά συνέπεια, το *φύηται* θα πρέπει να οφείλεται είτε στην επίδραση της αττικής σύνταξης στη σκέψη του Κλήμεντα είτε στην πηγή του, η οποία ενδέχεται να επηρεάστηκε από τον αυξανόμενο αττικισμό της περιόδου³²⁹. Παράλληλα, η γραφή *καὶ* αντί του *τῷ* (*Φαιν.* 14) μοιάζει με σφάλμα που οφείλεται στη μνήμη του συγγραφέα, αν ερμηνεύουμε σωστά την απουσία οποιασδήποτε διαφορετικής γραφής στη χειρόγραφη παράδοση των *Φαινομένων*. Σχετικά με τη γραφή *ἔργα*, παρατηρούμε ότι ο Κλήμης παραθέτει σε άλλο έργο του το συγκεκριμένο απόσπασμα με την ορθή γραφή *ἔργον*. Ενδέχεται, επομένως, να πρόκειται για σφάλμα μνήμης ή σφάλμα στις σημειώσεις του χριστιανού απολογητή, υπόθεση που ενισχύεται επιπρόσθετα από το ότι απουσιάζει από την άμεση παράδοση του κειμένου.

Περισσότερο ενδιαφέρον όμως παρουσιάζει η ερμηνεία του Κλήμεντα, την οποία εισάγει ανάμεσα από τους στίχους 5 και 6. Αναφερόμαστε στην ερμηνεία: «*τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν,» οἶον δημιουργία*, με την οποία ο συγγραφέας παρεμβαίνει στο επίμαχο σημείο του στ. 5 των *Φαιν.*, αισθανόμενος προφανώς ότι οφείλει να αναδείξει τις ακριβείς παραμέτρους της χρήσης του. Με το μικρό αυτό σχόλιο απομακρύνεται από το πνεύμα του αράτειου κειμένου, εφόσον ο ποιητής περιγράφει τον Δία ως πατέρα των ανθρώπων σε άμεση επαφή με φιλοσοφικές απόψεις, αλλά και ανακαλώντας ταυτόχρονα χωρία του έπους στα οποία ο θεός περιγράφεται με τον ίδιο τρόπο.

Το πρώτο ημιστίχιο του στ. 7 που έχει παραλείψει ο Κλήμης στο παραπάνω χωρίο απαντά οργανικά ενταγμένο στον *Προτρ.* 11 Mondésert. Στο εν λόγω χωρίο ο συγγραφέας αναφέρεται στην καλοσύνη και τα ευεργετήματα του θεού προς τον άνθρωπο:

Οὗτος τὴν δύσιν εἰς ἀνατολὴν μετήγαγεν καὶ τὸν θάνατον εἰς ζωὴν ἀνασταυρώσει, ἔξαρχάσας δὲ τῆς ἀπωλείας τὸν ἄνθρωπον προσεκρέμασεν

³²⁹ Βλ. ενδεικτικά S. Swain, *Hellenism and Empire*, σσ. 17-64.



αἰθέρι, μεταφυτεύων τὴν φθορὰν εἰς ἀφθαρσίαν καὶ γῆν μεταβάλλων εἰς οὐρανοὺς, ὁ τοῦ θεοῦ γεωργός, «δεξιὰ σημαίνων, λαοὺς δ' ἐπὶ ἔργον» ἀγαθὸν «ἐγείρων, μιμνήσκων βιότοιον» (Φαιν. 6-7) ἀληθινοῦ, καὶ τὸν μέγαν ὄντως καὶ θεῖον καὶ ἀναφαίρετον τοῦ πατρὸς κληρὸν χαριζόμενος ἡμῖν, οὐρανίῳ διδασκαλίᾳ θεοποιῶν τὸν ἄνθρωπον [...].

Στο συγκεκριμένο απόσπασμα ο Κλήμης έχει ενσωματώσει τους στ. 6-7 των Φαιν. με τρόπο ώστε να αποτελούν οργανικό μέρος του λόγου. Απουσιάζει καταρχάς η λάθος γραφή ἔργα, το οποίο απαντά στο εκτενές απόσπασμα του προοιμίου που παραθέτει στους Στρωμ. 5.14.101³³⁰ Stählin. Η αλληγορική ερμηνεία του Κλήμεντα αξιοποιεί στο σημείο αυτό τόσο τους αράτειους στίχους, όσο και την προγενέστερή του μαρτυρία του Πλουτάρχου³³¹, ο οποίος παρέθεσε στα Συμποσιακά 722d Sieveking το ίδιο ακριβώς απόσπασμα, με την ίδια αλλαγή στους ρηματικούς τύπους, ώστε στη μετοχική τους μορφή να ενσωματωθούν κατάλληλα στα κειμενικά συμφραζόμενα:

ὁ γὰρ δὴ μέγας ἡγεμὼν ἐν οὐρανῷ Ζεὺς οὗτος οὐ λανθάνων οὐδ' ἀτρέμα διακινῶν τὰ σμικρότατα τοῦ ἀέρος ἀλλ' εὐθὺς ἐκφανεῖς ἀνίστησιν καὶ κινεῖ πάντα πράγματα

«δεξιὰ σημαίνων, λαοὺς δ' ἐπὶ ἔργον ἐγείρων» (Φαιν. 6)

οἱ δ' ἔπονται, καθάπερ ἐκ παλιγγενεσίας «νέα ἐφ' ἡμέρη φρονέοντες», ὥς φησι Δημόκριτος, οὐτ' ἀφώνοις οὐτ' ἀπράκτοις ἐνεργεῖαις.

Παρατηρούμε ότι ο Κλήμης χρησιμοποιεί τον στίχο στην ίδια μορφή, χωρίς αναφορά στην πηγή του³³² –τον Άρατο αλλά και τον Πλούταρχο–, ενώ προσθέτει επιπλέον το επόμενο ημιστίχιο των Φαινομένων. Ο Πλούταρχος στο συγκεκριμένο εδάφιο αξιοποιεί τον Άρατο, εντάσσοντας το μονόστιχο παράθεμα σε συμφραζόμενα άμεσα σχετιζόμενα με το προοίμιο των Φαινομένων. Η ποιότητα του παραθέματός του και το ότι ο Κλήμης τον ακολούθησε και στη μετοχική χρήση των όρων σημαίνων και ἐγείρων μας πείθει ότι σ' αυτόν οφείλεται η ορθή μορφή ἔργον, που παραθέτει εδώ ο χριστιανός συγγραφέας. Όσον αφορά το περιεχόμενο, στο εν λόγω εδάφιο του Κλήμεντα εκτίθενται οι σωτηριολογικές ιδιότητες του Χριστού, ο οποίος περιγράφεται ως «ὁ τοῦ θεοῦ γεωργός». Η περιγραφή αυτή είναι άκρως κατάλληλη σε σχέση με το αράτειο παράθεμα, εφόσον αυτό περιέχεται σε τμήμα του έργου που περιγράφει τη πρόνοια του πατέρα Δία, πάντα σε σχέση με τα γεωργικά έργα των ανθρώπων. Ο Δίας μέσω της κανονικότητας των άστρων και των αστερισμών

³³⁰ Βλ. και παραπάνω, σ. 644.

³³¹ Βλ. D.A. Kidd (1997), σ. 167. Για τον Άρατο του Πλουτάρχου βλ. τη σχετική ενότητα, σσ. 469-486.

³³² Η συνήθεια να ενσωματώνει στο έργο του αποσπάσματα χωρίς να αναφέρει τον συγγρ. τους ήταν προσφιλής στον Κλήμεντα, βλ. Dawson, ό.π., σ. 199.



καθορίζει για τους ανθρώπους τις κατάλληλες εποχές του έτους για το όργωμα και τη φύτευση δέντρων. Αντίθετα, στον Πλούταρχο απουσιάζει η σύνδεση με τη γεωργία, μολονότι ο Δίας περιγράφεται με όρους κοσμικού θεού. Επιπλέον, η όλη περιγραφή στον Κλήμεντα αλληγορείται σε εικόνα σωτηρίας. Η περιγραφή του ανθρώπου που αποσπάται από την αμαρτία και σώζεται προκαλεί εντύπωση: *ἔξαρχάσας δὲ τῆς ἀπωλείας τὸν ἄνθρωπον προσεκρέμασεν αἰθέρι*, όπως και η ακόλουθη τελική φράση του αποσπάσμάτος μας: *οὐρανίῳ διδασκαλίᾳ θεοποιῶν τὸν ἄνθρωπον*. Είναι, πάντως, γεγονός ότι η ορολογία του υπαινίσσεται για την ανθρώπινη μορφή μία θέση στα άστρα, εφόσον ο αιθέρας –ήδη από την προσωκρατική φιλοσοφία– αναγνωρίζεται ως ο προνομιακός χώρος των αστερισμών³³³. Ο συγγραφέας εκθέτει μία αποκαλυπτική εικόνα θείας παρέμβασης στον κόσμο, στην οποία τελικά σημαντικό ρόλο παίζει η σχέση ουρανού και γης, δεν καθορίζει όμως με ακρίβεια την έννοια της φράσης *τὸν ἄνθρωπον προσεκρέμασεν αἰθέρι*. Αντίθετα, η τελική παρατήρηση στην οποία αναφερθήκαμε γίνεται άμεσα αντιληπτή, παρ' όλον ότι θα μπορούσε κανείς να αναρωτηθεί αν το *οὐρανίῳ διδασκαλίᾳ* θα πρέπει να εκληφθεί κυριολεκτικά ή μεταφορικά.

Η όλη περιγραφή διαθέτει μία κοσμολογική-μυστικιστική χροιά, που ανακαλεί στη μνήμη ανάλογες από γνωστικά συστήματα, στα οποία θα αναφερθούμε στη συνέχεια. Ασφαλώς, δεν θεωρούμε τυχαία τη χρήση του Κλήμεντα στο εν λόγω εδάφιο, λόγω του ότι η περίοδος κατά την οποία συνέγραψε είχε διαμορφώσει συγκεκριμένη φιλοσοφική αντίληψη που δεχόταν ότι η ανθρώπινη ψυχή ανεβαίνει –μετά τον θάνατο του ανθρώπου– προς τον ουρανό, περνώντας διαδοχικά τις σφαίρες των πλανητών. Η πεποίθηση αυτή κληροδοτήθηκε από την ερμηνεία των πλατωνικών κειμένων και είναι –εν μέρει– ελληνικής προέλευσης.

(iii) Ο Άρατος στην αντιαιρετική γραμματεία:

η αιρετική αλληγορία των αστερισμών

Όπως συνάγεται από τα παραπάνω, στο πολιτιστικό περιβάλλον της Αλεξάνδρειας το κείμενο ήταν γνωστό σε κατηγορίες αναγνωστών με ετερόκλητες εθνικές και πολιτιστικές καταβολές. Είναι αυτονόητο ότι το μεγάλο εύρος της προέλευσης των αναγνωστών καθόρισε τη φύση της πρόσληψης των *Φαιν.*, με βάση τις ιδιαίτερες πολιτισμικές τους

³³³ Βλ. *Λεξικόν της Προσωκρατικής Φιλοσοφίας*, λ. αἰθήρ.



ευαισθησίες. Αυτή η επαφή των ποικίλων αναγνωστών με τα Φαιν. μπορεί εν μέρει να ερμηνευθεί από την ευρεία κυκλοφορία ανθολογίων, μολονότι, σε ορισμένες περιπτώσεις, κάποιοι συγγραφείς επιδεικνύουν μια βαθύτερη γνώση του κειμένου. Ειδικά στην περίπτωση των Αλεξανδρινών συγγραφέων –εθνικών και χριστιανών– κάτι τέτοιο μπορεί να θεωρηθεί μάλλον αυτονόητο λόγω του ρόλου που διαδραμάτισε η αλεξανδρινή φιλολογική-κριτική παράδοση στη διάσωση, τον υπομνηματισμό και την ιστορία του κειμένου.

Ταυτόχρονα όμως τα Φαιν. είχαν αποκτήσει κύρος κλασικού έργου και στη Δύση. Γνωρίζουμε με βεβαιότητα ότι έως τους χρόνους του Αυγούστου³³⁴ το κείμενο διαβάζονταν τόσο από το πρωτότυπο όσο και από μετάφραση, φαινόμενο που φαίνεται ότι συνεχίστηκε αδιάλειπτα και σε μεταγενέστερες περιόδους. Η παρατήρηση αυτή μας φέρνει στον Ιππόλυτο, τον πρεσβύτερο Ρώμης ή «αντιπάπα»³³⁵. Το εδάφιο από τον *Προτρ.* 11 του Κλήμεντα, στο οποίο αναφερθήκαμε³³⁶, περιέχει στοιχεία που κατά τη γνώμη μας προσεγγίζουν τον Αλεξανδρινό απολογητή στην αντιαρειτική γραμματεία³³⁷ που υπηρέτησε ο Ιππόλυτος. Κι αυτό, γιατί ο εν λόγω συγγραφέας φαίνεται ότι διατηρούσε στενές επαφές με το μορφωτικό και το θεολογικό περιβάλλον της Αλεξάνδρειας³³⁸. Ο Ιππόλυτος έγραψε στη μητρική του γλώσσα³³⁹, την ελληνική, το αποσπασματικά

³³⁴ Ειδικά για τη λατινική επιβίωση των Φαιν. στους χρόνους του Αυγούστου βλ. E.R. Gee, “*Parva figura poli: Ovid’s Vestalia (Fasti 6.249-468) and the Phaenomena of Aratus*”, και *Ovid, Aratus and Augustus: Astronomy in Ovid’s Fasti*· βλ. A.-M. Lewis, “The Popularity of the *Phaenomena* of Aratus: a Reevaluation” και γενικότερα, S. Lombardo, ό.π., σσ. 21-29. Για την επίδραση του Αράτου σε Λατίνους ποιητές της περιόδου βλ. D.A. Kidd (1997), σσ. 41-43. Για την πρόσληψη του ποιήματος στο δίγλωσσο περιβάλλον του 1^{ου} αι. π.Χ. βλ. παραπάνω, σσ. 365-413.

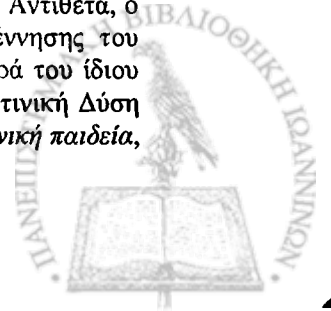
³³⁵ Βιογραφικά δεδομένα, εργογραφία και εξειδικευμένη βιβλιογραφία στους Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Β’, σσ. 719-749· J. Quasten, *Patrology*, II 163-207· B. Altaner – A. Stuiber, *Patrologie*, σσ. 164-165.

³³⁶ Βλ. παραπάνω, σσ. 645-647.

³³⁷ Με τον όρο αναφερόμαστε στην κατεξοχήν αντιαρειτική γραμματεία που στράφηκε αποκλειστικά στην καταδίκη των γνωστικών (κυρίως) αιρέσεων και δεν διαθέτει τον απολογητικό χαρακτήρα έργων όπως τα *Στρωματείς* και *Εἰς Ἀυτόλυνκον* του Κλήμεντα και του Θεοφίλου. Είναι αυτονόητο ότι απομακρύνεται σε μεγαλύτερο βαθμό από την εβραϊκή απολογητική παράδοση, που εκπροσωπούν συγγρ. όπως ο Αριστόβουλος, ο Ψ.-Αριστέας και ο Φίλων ο Αλεξανδρινός. Για την έννοια των όρων «απολογητικός» και «αντιαρειτικός» στη χριστιανική γραμματεία βλ. Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Α’, σσ. 170-171.

³³⁸ Βλ. Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Β’, σ. 151. Πρβ. J. Quasten, *Patrology*, II 163: “His theological attitude and the relation of his doctrine of the Logos to that of the Greek theologians prove his Hellenistic training and connection with Alexandria”.

³³⁹ Ο Ιππόλυτος ενδέχεται να γεννήθηκε στη Μ. Ασία ή την Αλεξάνδρεια, βλ. Suchla, B.R., “Hippolyt”, στο Dörp, S. – Geerlings, W. (Hrsgg.), *Lexikon der antiken christlichen Literatur* (unter Mitarbeit von P. Bruns, G. Rowekamp und M. Skeb), (Herder) Freiburg-Basel-Wien 21999, σσ. 296-299 [εδώ: 296]. Στην ελληνική ανατολή αόριστα τοποθετούν τη γέννησή του και οι B. Altaner – A. Stuiber, *Patrologie*, σ. 164. Αντίθετα, ο Π. Χρήστου (*Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Β’, σσ. 719-720) θεωρεί ως πιθανότερο τόπο γέννησης του Ιππολύτου τη Λυών της Γαλλίας, υπόθεση που στηρίζεται έμμεσα από αυτοβιογραφική αναφορά του ίδιου του Ιππολύτου. Όπως αποδεικνύει και η περίπτωση του Κλήμεντα Ρώμης, τον 1^ο αι. μ.Χ. η λατινική Δύση χρησιμοποιούσε ακόμη την ελληνική γλώσσα, βλ. W. Jaeger, *Πρωτοχριστιανικοί χρόνοι και ελληνική παιδεία*,



σωζόμενο *Κατὰ πασῶν τῶν αἱρέσεων ἔλεγχος*, γνωστό και με τον τίτλο *Φιλοσοφούμενα*³⁴⁰. Υπήρξε μαθητής του Ειρηναίου, επισκόπου της Λυών³⁴¹, και φέρεται να επηρεάστηκε από τον Τερτυλλιανό³⁴²: και οι δύο αυτοί είναι συγγραφείς που προηγήθηκαν, όσον αφορά τη σύνθεση αντιαιρετικών έργων.

Στον *Ἐλεγχον* του Ιππολύτου απαντούν *παραθέματα* αλλά και *παραφράσεις* από τα *Φαιν.*, που συνήθως ακολουθούν και σε ορισμένες περιπτώσεις επεξηγούν τα *παραθέματα*³⁴³. Η μαρτυρία του είναι σημαντική για την ιστορία της πρόσληψης του κειμένου, διότι θέτει σε αμφισβήτηση την πεποίθηση ότι οι χριστιανοί συγγραφείς γνώριζαν μόνο αποσπάσματα των *Φαιν.* που περιέχονταν σε ανθολόγια. Πράγματι, ο Ιππόλυτος παραθέτει στίχους που δεν ανήκουν στο προοίμιο του ποιήματος –τμήμα που κατεξοχήν ανθολογήθηκε–, αλλά είναι παρμένοι από το κυρίως σώμα του κειμένου: το γεγονός αυτό οδηγεί εύλογα στο συμπέρασμα ότι είχε υπόψη του εκτενή αποσπάσματα ή ακόμη και όλο το ποίημα. Επιπλέον, όπως φανερώνει η πληθώρα των παραθεμάτων από την ιωνική και γενικά την προσωκρατική φιλοσοφία³⁴⁴, καθώς και η γενικότερη οφειλή του στον Μέσο Πλατωνισμό³⁴⁵, ο εν λόγω συγγραφέας έλαβε σοβαρή ελληνική παιδεία³⁴⁶ ή

σσ. 32-33 και Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Α', σσ. 77-78, 82-85. Για την ελληνική παιδεία στη Δύση σε μεταγενέστερες περιόδους βλ. P. Courcelle, *Les lettres Grecques en occident: de Macrobe a Cassiodore*.

³⁴⁰ Από το σημείο αυτό θα αναφερόμαστε στο έργο του Ιππολύτου με τον όρο *Ἐλεγχος*. Το έργο αποδιδόταν παλαιότερα στον Ωριγένη, βλ. Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Β', σ. 731· J. Quasten, *Patrology*, II 166· B. Altaner – A. Stuiber, *Patrologie*, σ. 165. Σχετικά με τον παράλληλο τίτλο και το ερώτημα της αποδοχής του ή μη βλ. J. Mansfeld, *Heresiography in Context*, σ. 1.

³⁴¹ Σύμφωνα με τον Φώτιο (*Βιβλ. κώδ.* 121 Henry), ο Ιππόλυτος σε έργο του που δεν σώζεται (*Πρὸς ἀπάσας τὰς αἱρέσεις ἢ Σύνταγμα κατὰ αἱρέσεων τριάκοντα δύο*) ονόμαζε τον εαυτό του μαθητή του Ειρηναίου της Λυών. Βλ. J. Mansfeld, *Heresiography in Context*, Appendix I, σ. 321· Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Β', σσ. 719-720· J. Quasten, *Patrology*, II 164· B. Altaner – A. Stuiber, *Patrologie*, σ. 164.

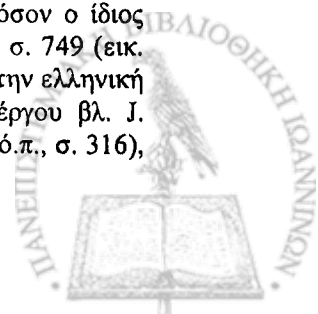
³⁴² Για τη σχέση του Τερτυλλιανού με την ελληνική γραμματεία βλ. G.L. Ellspermann, O.S.B., *The Attitude of the Early Christian Writers toward Pagan Literature and Learning*, [Catholic University of America Patristic Studies, LXXXII], (Catholic University of America Press) Washington 1949. Το έργο εξετάζει την επαφή με την κλασική παιδεία συγγρ. της λατινόφωνης Δύσης. Βλ. επίσης A. Labhardt, "Tertullien et la philosophie ou la recherche d'une «position pure»", *MH* 7 (1950) 159-180.

³⁴³ Στην πλειοψηφία τους τα παραθέματα και οι παραφράσεις δεν έχουν καταγραφεί στα *testimonia* του κειμένου. Σύμφωνα με την I. Sluiter ("The Dialectics of Genre: Some Aspects of Secondary Literature and Genre in Antiquity", σ. 191), η τάση για παράφραση σημαίνει ότι έχουμε να κάνουμε με έργο στο οποίο ο συγγρ. υιοθετεί τη «φωνή» του συγγρ. που σχολιάζει.

³⁴⁴ Βλ. ειδικά C. Osborne, *Rethinking Early Greek Philosophy: Hippolytus of Rome and the Presocratics*, (Cornell Univ. Press) Ithaca, New York 1987.

³⁴⁵ Βλ. J. Mansfeld, *Heresiography in Context*, σ. 316: "The philosophers he is really interested in are Pythagoras, Empedocles, Heraclitus, Plato and Aristotle; this corresponds with a Middle Platonist focus", και Appendix I, σ. 324.

³⁴⁶ Σύμφωνα με τον Π. Χρήστου (*Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Β', σ. 720), η άρτια γνώση της ελληνικής φιλοσοφίας δείχνει όχι μόνο ότι είχε σπουδάσει αλλά και ότι πιθανώς δίδαξε φιλοσοφία, εφόσον ο ίδιος φέρεται να φορούσε τον φιλοσοφικό τριβώνα. Βλ. Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Β', σ. 749 (εικ. 28), με τη φωτογραφία του ανδριάντα του που φυλάσσεται στη Βιβλιοθήκη του Βατικανού. Για την ελληνική φιλοσοφία στον *Ἐλεγχον* και τη χρήση της από τον Ιππόλυτο στα επιμέρους βιβλία του έργου βλ. J. Mansfeld, *Heresiography in Context*, κυρίως τα κεφ. 4-10. Σύμφωνα με τον εν λόγω φιλόλογο (ό.π., σ. 316),



είχε σε κάθε περίπτωση πρόσβαση και σε κείμενα. Αυτό περιορίζει την πιθανότητα να υιοθέτησε τις αναφορές στον Άρατο και τα αποσπάσματά του από σύγχρονο ή προγενέστερό του εθνικό ή χριστιανό συγγραφέα³⁴⁷.

Η οικειότητα του Ιππολύτου με την κλασική γραμματεία και τα Φαιν. μπορεί να εξηγηθεί από την πιθανολογούμενη σχέση του με το μορφωτικό περιβάλλον της Αλεξανδρείας³⁴⁸. Αντίγραφα του ποιήματος υπήρχαν φυσικά στην πόλη αυτή³⁴⁹, εφόσον εκεί εμφανίστηκε η έκδοση των Φαιν. που φέρεται ότι υπομνημάτισε ο γραμματικός Θέων. Είναι πολύ πιθανό η έκδοση αυτή να περιείχε και σχέδια των αστερισμών ή χάρτες του ουρανού³⁵⁰. Επιπρόσθετα, η αποκαλούμενη έκδοση Φ, που είναι το δεύτερο ορόσημο στην ιστορία της παράδοσης του κειμένου, εμφανίστηκε μεταξύ του 2^{ου} και 3^{ου} αιώνα με πλουσιότερο μυθολογικό υλικό σε συνοδευτικά εισαγωγικά κείμενα και ήταν οπωσδήποτε εικονογραφημένη³⁵¹. Οι σύντομες ερμηνευτικές πραγματείες, που εξέδωσε παλαιότερα ο E. Maass³⁵², ανήκουν στο συνοδευτικό υλικό των Φαινομένων. Τα κείμενα αυτά κατέστησαν τη δεύτερη αυτή έκδοση πιο εύχρηστη, επηρέασαν όμως αρνητικά την παράδοση του ποιήματος³⁵³. Επειδή η εν λόγω έκδοση ενδέχεται να έγινε ακόμη και στα τέλη του

το κείμενο του Ιππολύτου χρησιμοποιήθηκε αργότερα ως πηγή για την ελληνική φιλοσοφία, κάτι που δεν ήταν βέβαια στις προθέσεις του συγγρ. του.

³⁴⁷ Σχετικά με το ζήτημα των πηγών του Ιππολύτου, τον τρόπο με τον οποίο τις αξιοποίησε και τον βαθμό της δημιουργικής του πρωτοτυπίας ως συγγρ. βλ. και παρακάτω, σσ. 653-730. Είναι εντυπωσιακό ότι σε μία περίπτωση, όπου μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι υιοθέτησε παράθεμα από τα Φαιν. που βρήκε στην πηγή του, ο Ιππόλυτος απέφυγε τα παραδομένα σφάλματα στη μορφή του στίχου. Βλ. περισσότερα στη συνέχεια, σσ. 655-657 και τη σημ. 383.

³⁴⁸ Βλ. παραπάνω, σ. 648 και τις σημ. 338 και 339.

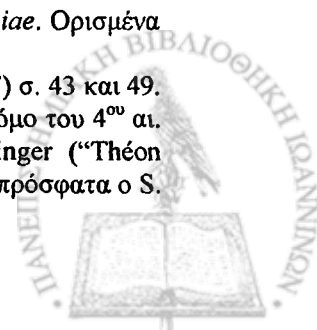
³⁴⁹ Βλ. J. Martin, *Histoire du texte*, σ. 203.

³⁵⁰ Βλ. την επόμενη σημ.

³⁵¹ Βλ. και H. Weinhold, ό.π., σ. 53 και σημ. 3. Μέρος του υλικού μπορεί να αναχθεί στην αλεξανδρινή έκδοση, ενώ άλλα σχετίζονται με την παράδοση των *Καταστερισμών* του Ερατοσθένη, όπως υποστηρίζει ο J. Martin (1998) I CXXIX. Η εικονογραφική παράδοση του ποιήματος διατηρήθηκε κατά κύριο λόγο στη λατινική επιβίωσή του, με κυριότερα δείγματα κώδικες του λατινικού Αράτου (*Aratus Latinus* και λατινικές μεταφράσεις των Φαιν.) που ανάγονται στην εποχή του Καρλομάγνου. Οι W. Koehler – Fr. Mutherlich (*Die karolingischen Miniaturen*, Bd. 4, Berlin 1971) δημοσίευσαν δύο από τα ωραιότερα καρολίγγεια χφφ. των *Aratea*: τον κώδικα του Λονδίνου, Harl. 647 (περιέχει τα *Aratea* του Κικέρωνα με σχόλια του Υγίνου) και τον κώδικα Leiden, Voss. lat. Q 79 (περιέχει τα *Aratea* του Γερμανικού με στίχους του Αβιηνού). Βλ. W. Berschin, *Ελληνικά Γράμματα και Λατινικός Μεσαίωνας: Από τον Ιερώνυμο έως τον Νικόλαο Κουσάνο* (μτφρ. Δ.Ζ. Νικήτας), (University Studio Press) Θεσσαλονίκη 1998, σ. 82. Βλ. γενικά E. Bethe, ό.π., σσ. 101-109 (όπου και εκτενής βιβλιογραφία). Το χφ. Voss. lat. Q 79 της Bibliothek der Rijksuniversiteit Leiden, που διασώζει υπέροχες εικονογραφήσεις των αστερισμών, δημοσιεύτηκε εκ νέου πρόσφατα, βλ. A. Legner (Hrsg.), *Aratea: Sternenhimmel in Antike und Mittelalter* (Konzept, Realisation und Katalog, A. von Euw), Köln 1987. Βλ. επίσης ένα δείγμα του χφ. Ms. 188 της Boulogne sur mer – Bibliotheque Municipale στην ηλεκτρονική διεύθυνση: <http://indy.culture.fr/pbf/notice05.htm>.

³⁵² Τα εν λόγω κείμενα περιέχονται στο έργο του E. Maass, *Commentariorum in Aratum reliquiae*. Ορισμένα συμπεριέλαβε ο J. Martin, *Scholia*, σσ. 1-5, 23-34, 529-544.

³⁵³ Βλ. J. Martin, *Histoire du texte*, σ. 32 και σημ. 2· J. Martin (1998) I CXXVI· D.A. Kidd (1997) σ. 43 και 49. Ο E. Maass (*Commentariorum*, σσ. LXIII-LXIV) απέδιδε τα σχόλια στον αλεξανδρινό αστρονόμο του 4^{ου} αι. Θέωνα, τον πατέρα της Υπατίας, άποψη με την οποία συμφώνησε και ο B. Hemmerdinger ("Théon d'Alexandrie et le commentaire des Phénomènes d'Aratos", *REG* 70 [1957] 239) αλλά και πιο πρόσφατα ο S.



2^{ου} αι. μ.Χ., μπορούμε εύλογα να εικάσουμε ότι το υλικό της γραμματείας του καταστερισμού, σε συνδυασμό με την εικονογράφηση που περιείχε, συνέβαλε ακριβώς εκείνη την περίοδο³⁵⁴ στην αναζωπύρωση του ενδιαφέροντος για το κείμενο των Φαιν., κι ως δεχόμαστε ως βέβαιο ότι το ενδιαφέρον αυτό δεν είχε ποτέ μειωθεί. Ως εκ τούτου, θεωρούμε ότι οι συνοδευτικές περιγραφές των παραθεμάτων του ποιήματος³⁵⁵, που περιέχονται στον Έλεγχο, είναι πιθανό να πηγάζουν από απεικονίσεις των αστερισμών ή από ερμηνευτικά υπομνήματα και σχόλια, τα οποία ο Ιππόλυτος –ή η πηγή του– ενδέχεται να βρήκε στο αντίγραφο που χρησιμοποίησε³⁵⁶. Τα σχετικά εδάφια του Έλέγχου αποτελούν μάρτυρες της χειρόγραφης παράδοσης των Φαιν. και θα πρέπει να βρίσκονται πολύ κοντά στο αλεξανδρινό κείμενο. Αν ευσταθεί η υπόθεση αυτή, τότε θα μπορέσουμε πιθανόν να διαπιστώσουμε –από τα παραθέματα και, ως ένα σημείο, τις παραφράσεις– ότι ο Ιππόλυτος διέθετε ένα σχετικά ασφαλές αντίγραφο από το οποίο άντλησε³⁵⁷.

Ο Έλεγχος επιβεβαιώνει, επομένως, εκ νέου τη σχέση του ποιήματος με την Αλεξάνδρεια και τους αλεξανδρινούς ερμηνευτές³⁵⁸, εθνικούς και χριστιανούς. Εντούτοις, παρά την πιθανολογούμενη επαφή του συγγραφέα του με τους αλεξανδρινούς εκκλησιαστικούς κύκλους, θα διαπιστώσουμε ότι αυτός διαφοροποιείται από τους Απολογητές στους οποίους αναφερθήκαμε. Κι αυτό, γιατί απουσιάζει από το εν λόγω έργο η ερμηνευτική προσέγγιση που εντάσσει τα Φαιν. στα συμβατά με τον χριστιανισμό κείμενα και τον Άρατο στους συγγραφείς που αντέγραψαν από την εβραϊκή σκέψη. Σε όλες τις αναφορές του ο Ιππόλυτος δεν ανήγαγε τη δημιουργική πρωτοτυπία του ποιητή στο

Lombardo, ό.π., σ. 38 σημ. 1: "Theon is the fourth century A.D. astronomer, not the earlier editor of the Alexandrian poets". Η επισήμανση της φθοράς, που φέρεται ότι προκάλεσε η εικονογράφηση του ποιήματος, απαντά και στην αρχαία παράδοση, σε δύο περιπτώσεις: στην πρώτη (J. Martin *Scholía*, σ. 542) διαβάζουμε: "Ὁμηρον μὲν ἐν εἶδος γραφῶν βλάπτει, τῶν βιβλιογράφων, Ἄρατον δὲ δύο, βιβλιογράφων τε καὶ ζωγράφων, ὧν τὰ ἁμαρτήματα τῶν Ἀράτου θεωρημάτων ἐγκλήματα ποιοῦσιν οἱ κουφότεροι, διὰ τὴν ἄγνοιαν τοῦ παντὸς λόγου καὶ τῆς ἀληθείας· στη δεύτερη (Αχλλέας, *Περὶ ἐξηγήσεως* 3.1 Di Maria): ἐλύμηναν δὲ πολλοὶ τοῦτο τὸ ποίημα ζωγράφοι καὶ ἀστρονόμοι καὶ γραμματικοὶ καὶ γεωμέτραι, ἕκαστος αὐτῶν πρὸς τὸ βούλημα τὸ ἴδιον γραφὰς καὶ ἐξηγήσεις ἰδίας ποιοῦμενοι. Ο J. Martin ([1998] I CXX), επισημαίνει ότι η πρακτική της εικονογράφησης των Φαιν. είναι πιθανόν αρκετά παλαιότερη από την έκδοση Φ. Θεωρεί επιπλέον ότι οι μαρτυρίες, που μόλις παραθέσαμε, ενδέχεται να ανάγονται στην αλεξανδρινή έκδοση του ποιήματος.

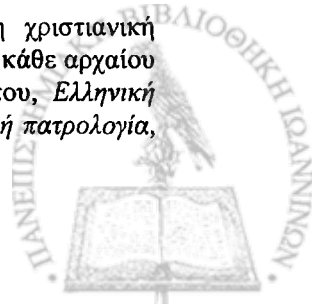
³⁵⁴ Βλ. J. Martin, *Histoire du texte*, σ. 71.

³⁵⁵ Όταν αναφερόμαστε σε «συνοδευτικές περιγραφές», εννοούμε σχόλια που αφορούν διευκρινίσεις των περιγραφών του ουρανού και τα οποία δεν είναι παραφράσεις του αράτειου κειμένου.

³⁵⁶ Επιπρόσθετα, η έκδοση Φ γνώρισε ιδιαίτερη επιτυχία στη λατινική Δύση (βλ. J. Martin, *Histoire du texte*, σ. 71). Ο Ιππόλυτος πρέπει να χρησιμοποίησε ελληνικό αντίγραφο και όχι κάποια λατινική απόδοση.

³⁵⁷ Βλ. στη συνέχεια σσ. 656-657.

³⁵⁸ Αποφεύγουμε να αναφερθούμε στη «Σχολή» ή τις «Σχολές» (αν υπολογίσουμε τη χριστιανική ερμηνευτική Σχολή) της Αλεξάνδρειας, καθώς δεν είμαστε σε θέση να αποδείξουμε την επαφή κάθε αρχαίου ερμηνευτή με συγκεκριμένο «μορφωτικό» ίδρυμα. Γενικά για τις «Σχολές» βλ. Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Α', σσ. 69-76 και, ειδικά για την Αλεξανδρινή Σχολή, Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Β', σσ. 757-761.



υποτιθέμενο εβραϊκό αρχέτυπο, πρακτική που ενδεχομένως εγκαινίασε ο Αριστόβουλος και ακολούθησαν οι χριστιανοί Απολογητές συγγραφείς³⁵⁹.

Τα σχετικά με την έρευνά μας εδάφια περιέχονται στο 4^ο και το 5^ο βιβλίο του Έλέγχου³⁶⁰. Το έργο διαθέτει προβληματική παράδοση, που για το 4^ο βιβλίο και εξής αντιπροσωπεύεται από ένα και μόνο χειρόγραφο (*codex unicus*)³⁶¹. Η πρώτη αναφορά στον Άρατο απαντά στο 4^ο βιβλίο του Έλέγχου, στο οποίο ο Ιππόλυτος ανασκευάζει συνολικά τις φερόμενες ως «βασικές αρχές» της αστρολογίας (και άλλων προγνωστικών πρακτικών), σε πραγμάτευση που οδηγεί (με μία μάλλον αδρομερή ομαδοποίηση) στη σύνδεσή της με τη νεοπυθαγόρεια φιλοσοφία των ημερών του³⁶². Ο αναγνώστης εισάγεται *in media res* αυτής της επίθεσης κατά της ωροσκοπικής αστρολογίας (γενεθλιολογίας)³⁶³: το κείμενο αυτό έχει εμφανώς συγγραφεί υπό το φως πεποιθήσεων που πρέσβευαν τη δυναστική επίδραση των ουράνιων σωμάτων στην ανθρώπινη ζωή, επίδραση που γινόταν αντιληπτή μάλλον ως θετική, ενίοτε όμως και ως καταστροφική ή και δαιμονική³⁶⁴. Είναι αυτονόητο

³⁵⁹ Βλ. παραπάνω, σσ. 615-647.

³⁶⁰ Βλ. τη δομή του έργου στον Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Β', σσ. 731-733 και τον I. Mueller, "Heterodoxy and Doxography in Hippolytus' «Refutation of All Heresies»", *ANRW* II.36.6 (1992) 4309-4374 [εδώ: 4316-4319]. Έχουν συνολικά σωθεί τα βιβλία 1 και 4-10.

³⁶¹ Βλ. Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Β', σ. 731· J. Quasten, *Patrology*, II 166· B. Altaner – A. Stuiiber, *Patrologie*, σ. 165. Η πλέον πρόσφατη έκδοση είναι του M. Marcovich (*Hippolytus, Refutatio omnium haeresium* [Patristische Texte und Studien 25], [De Gruyter] Berlin-New York 1986). Ο συγκεκριμένος εκδότης απομακρύνεται συχνά από τη μαρτυρία του Παρισινού χφ. και τυπώνει αυτό που ο ίδιος θεωρεί ότι έγραψε ο Ιππόλυτος. Για τον λόγο αυτόν πρέπει κανείς να συμβουλευτεί παράλληλα και την έκδοση του P. Wendland, *Hippolytus Sanctus: Refutatio omnium haeresium* [Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte – 26], Leipzig 1916 (ανατ. Hildesheim 1977), έκδοση που φαίνεται να προτιμά και ο J. Mansfeld, *Heresiography in Context*, σ. 2: "Diels' analysis of Ref. I was accepted by Wendland in his influential and still indispensable edition; [...]". Αντίθετα, ο K. Janáček ("Eine anonyme skeptische Schrift gegen die Astrologen", *Helikon* 4 [1964] 290-296 [εδώ: 292]) κατέκρινε την εκδοτική πρακτική του P. Wendland, ο οποίος επενέβη στο κείμενο του Ιππολύτου με βάση τα αντίστοιχα εδάφια του Σέξτου του Εμπειρικού (βλ. την επόμενη σελ. και τη σημ. 366). Πρβ. και την κριτική που άσκησε στον προκάτοχό του ο Marcovich στην εισαγωγή της έκδοσης που επιμελήθηκε (ειδικά: σσ. 2-8). Σχετικά με το κείμενο και τις εκδόσεις του βλ. I. Mueller, ό.π., σσ. 4313-4316. Είναι φανερό ότι απέχουμε πολύ από το να διαθέτουμε ασφαλές κείμενο. Μολονότι έχουμε κάποιες επιφυλάξεις, βασιζόμαστε στη νεώτερη έκδοση του M. Marcovich.

³⁶² Βλ. J. Mansfeld, *Heresiography in Context*, κεφ. 8, "A Cento of Centos, Part 1. The Pythagorean Tradition as Reproduced by Hippolytus", σσ. 153-207, όπου ο συγγρ. πραγματεύεται το σύνολο των αναφορών του Ιππολύτου στον Πυθαγόρα. Βλ. επίσης I. Mueller, ό.π., σ. 4317 (σημ. 13) και 4326-4329. Βλ. στη συνέχεια, σ. 663 σημ. 417.

³⁶³ Γεγονός που μάλλον οφείλεται στην ύπαρξη χάσματος (*lacuna*). Βλ. I. Mueller, ό.π., σ. 4316 και J. Mansfeld, *Heresiography in Context*, σ. 54. Ο Karel Janáček (ό.π., σσ. 294-295) υποστήριξε ότι το απολεσθέν τμήμα του 4^{ου} βιβλίου του Έλέγχου αντιστοιχεί στα όσα άντλησε από την κοινή σκεπτική πηγή ο Σέξτος στο *Πρὸς μαθηματικούς* 5.12-36 Mau.

³⁶⁴ Η πρώιμη ταύτιση των αστερισμών –συμπεριλαμβανομένων αυτών του ζωδιακού κύκλου– με ήρωες ή περιστατικά μυθολογικών κύκλων, αλλά και η λειτουργία τους στον υπολογισμό των χρονικών περιόδων που συνδέονταν άμεσα με λατρευτικές και παραγωγικές δραστηριότητες, συνέβαλαν στη διαμόρφωση της πεποίθησης ότι ο ζωδιακός κύκλος διέθετε δυνάμεις που επιδρούσαν στη γήινη ζωή. Βλ. για περισσότερα A. Scott, *Origen and the Life of the Stars: A History of an Idea*. Ο συγγρ. παρακολουθεί την πορεία της απόδοσης της θεϊκής και έμβιας ιδιότητας στα ουράνια σώματα από τους προσωκρατικούς έως τον Ωριγένη,

ότι ο Ιππόλυτος είχε υπόψη του αστρολογικά κείμενα που βρίσκονταν σε κυκλοφορία³⁶⁵. Αντλήσε, πάντως, εκτενέστατα από το αντίστοιχο έργο του Σέξτου του Εμπειρικού (*Πρὸς ἀστρολόγους* = *Πρὸς μαθηματικούς* 5)³⁶⁶, όπως εύκολα διαπιστώνει κανείς αντιβάλλοντας τα σχετικά εδάφια των δύο έργων³⁶⁷. Σ' αυτά περιέχονται και αναφορές στον Άρατο³⁶⁸. Δεν ακολούθησε όμως τυφλά την πηγή του, αλλά διαφοροποίησε τη σειρά των χωρίων που υιοθέτησε, με αποτέλεσμα κάποιες από τις ενότητες του Σέξτου να μην απαντούν στη δομή του 4^{ου} Βιβλίου του *Ἐλέγχου*³⁶⁹. Η έκθεσή του δημιουργεί την εντύπωση ότι διέθετε ευρεία εποπτεία της σχετικής «βιβλιογραφίας» και των τεχνικών όρων της αστρονομίας³⁷⁰. εντούτοις παρατηρούμε ότι η ορολογία της εν λόγω επιστήμης

με εστίαση τόσο στη χριστιανική, όσο και την εθνική γραμματεία. Βλ. επίσης Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Β', σ. 110.

³⁶⁵ Βλ. Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Β', σ. 733.

³⁶⁶ Βλ. I. Mueller, ό.π., σσ. 4316-4317, σημ. 11. Ο Karel Janáček ("Hippolytus and Sextus Empiricus", *Eunomia* 3.1 (1959) 19-21) υποστήριξε ότι οι δύο συγγρ. άντλησαν από κοινή πηγή. Ο ίδιος επανήλθε με το δεύτερο άρθρο του ("Eine anonyme skeptische Schrift gegen die Astrologen"), βασίζοντας την άποψή του στην υφολογική αντιβολή των αντίστοιχων εδαφίων του Σέξτου και του Ιππολύτου. Τα επιχειρήματά του δεν μπορούν να απορριφθούν ως αστήρικτα, αν και η κρατούσα άποψη δέχεται ότι ο χριστιανός αυτός συγγρ. έχει ως πηγή του το έργο του Σέξτου. Ο Ιππόλυτος άντλησε πάντως από τον σκεπτικό φιλόσοφο (*Πρὸς μαθηματικούς* 10.310-318 Mau) και στη σύνθεση του τελευταίου βιβλίου του *Ἐλέγχου* (10.6.2-10.7.6), εδάφιο που ο I. Mueller, ό.π., σ. 4318, ονομάζει "the Sextus summary". Βλ. επίσης C. Osborne, ό.π., σσ. 88-89. Την εξάρτηση του αντιαρετικού συγγρ. από τον σκεπτικό φιλόσοφο έχει συνοψίσει εύστοχα ο J. Mansfeld, *Heresiography in Context*, Appendix I, σ. 318 και σσ. 324-325. Πρβ. τα παράλληλα χωρία στις εκδόσεις των P. Wendland και M. Marcovich, ειδικά για το χαρακτηριστικό 4^ο βιβλίο του *Ἐλέγχου*, παρ' όλον ότι ο Ιππόλυτος συχνά παραφράζει και δεν παραθέτει αυτολεξεί τον Σέξτο. Βλ. επίσης την έκδοση του J. Mau, *Sextus Empiricus*, vol. III, (Teubner) Leipzig 1961.

³⁶⁷ Σύμφωνα με τον J. Mansfeld (*Heresiography in Context*, σ. 325), ο Ιππόλυτος μπορεί να χαρακτηριστεί λογοκλόπος, ακόμη και με την αρχαία αντίληψη του όρου η οποία διέφερε από τη σύγχρονη. Ένας συγγρ. μπορούσε να αντλεί εκτενή τμήματα χωρίς να κατονομάζει την πηγή του, αρκεί αυτή η πρακτική να μην περιελάμβανε μηχανική μίμηση, που επεκτείνονταν εκτός του περιεχομένου και στη μορφή. Βλ. K. Ziegler, "Plagiat", *RE* 40A (1950) στ. 1956-1997. Επίσης, E. Stemplinger, *Das Plagiat in der griechischen Literatur*, Leipzig-Berlin 1912, σ. 162, 168 και Δ. Τσεκουράκης, *Οι λαϊκοφιλοσοφικές πραγματείες του Πλουτάρχου*, σ. 113.

³⁶⁸ Βλ. στη συνέχεια, σσ. 655-658.

³⁶⁹ Βλ. J. Mansfeld, *Heresiography in Context*, Appendix I, σ. 318, σχετικά με την αξιοποίηση του *Πρὸς μαθηματικούς* 5 στο 4^ο Βιβλίο του *Ἐλέγχου*. Ο ίδιος (ό.π., σ. 325) συνοψίζει γλαφυρά την συγγραφική μέθοδο του Ιππολύτου: "[...] we should assume that Hippolytus both copied out texts almost verbatim or faithfully paraphrased them (often enough rearranging them to some extent) and felt free to carry out modifications, to rearrange his material and to add interpolations [...]" (οι εμφάσεις είναι του συγγρ.).

³⁷⁰ Οι όροι αστρονομία-αστρολογία χρησιμοποιούνται έως κάποια χρονική περίοδο αδιάκριτα στην ελληνική γραμματεία, γεγονός που προφανώς ευνόησε μέσω της σύγχυσής τους την άνοδο της αστρολογίας (με την έννοια της γενεθλιολογίας). Ούτως ή άλλως, τα εν λόγω γνωστικά πεδία μοιράζονταν την ίδια ορολογία – με ελάχιστες εξαιρέσεις όρων που παρήγαγε η αστρολογία. Σχετικά με τους όρους αστρονομία-αστρολογία και τη σύγχυσή τους στην αρχαιότητα βλ. A. Bouché-Leclercq, ό.π., σ. 3, σημ. 2· J. Lindsay, *Origins of Astrology*, London 1971, σσ. 237-239· W. Hübner, *Die Begriffe "Astrologie" und "Astronomie" in der Antike: Wortgeschichte und Wissenschafts-systematik mit einer Hypothese zum Terminus "Quadrivium"*, [Akademie der Wissenschaften und der Literatur – Mainz], (Franz Steiner Verlag) Wiesbaden-Stuttgart 1989, σσ. 10-27. Βλ. γενικότερα Fr. Boll – C. Bezold – W. Gundel, *Sternglaube und Sterndeutung*· P.M. Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, I 434-444 και II 629, σημ. 479 (με ειδική βιβλιογραφία)· W. Hübner, "L'astrologie dans l'antiquité", *Pallas* 30 (1983) 1-24· A. Dihle, "Die griechische Astrologie und ihre Gegner", *A&A* 43 (1997) 90-108. Βλ. επίσης τις εξαιρετικές παρατηρήσεις του Π. Καλλιγά, ό.π., σσ. 221-226. Η πιο πρόσφατη και πλέον εξειδικευμένη εργασία είναι της T. Barton, *Ancient Astrology*, [Sciences of Antiquity], (Routledge)

είχε καταστεί κοινό νόμισμα εκείνη την περίοδο, χωρίς η χρήση της να προϋποθέτει απαραίτητα την αντίστοιχη γνώση του αντικειμένου. Πολύ συχνά μάλιστα χρησιμοποιήθηκε για σκοπούς που δεν έχουν καμία σχέση με το συγκεκριμένο γνωστικό πεδίο³⁷¹.

Στην επίθεσή του κατά της αστρολογίας, ο Ιππόλυτος καταγράφει λεπτομερώς τις μεθόδους των αστρολόγων και την επιχειρηματολογία σχετικά με την επίδραση που υποτίθεται ότι ασκεί ο αστρικός κόσμος στην ανθρώπινη ζωή. Ακολουθώντας στενά την πηγή του³⁷², απορρίπτει επανειλημμένα τη μοναδική πρακτική της αστρολογίας που έχει κάποια επαφή (ακριβώς διότι προϋποθέτει την παρατήρηση των άστρων και των αστερισμών) με τη μαθηματική αστρονομία, δηλ. τον καθορισμό των παραμέτρων που αφορούν τη γέννηση, καθορισμός που, και αν ακόμη δεχτούμε ότι μπορεί να επιτευχθεί, δεν οδηγεί αυτόματα στην επιβεβαίωση της αστρολογίας (Έλεγχος 4.5.4-5 Marcovich):

οί γάρ ἐν τῷ αὐτῷ χρόνῳ γεννηθέντες οὐ τὸν αὐτὸν ἔζησαν βίον, ἀλλ' οἱ μὲν, λόγου χάριν, ἐβασίλευσαν, οἱ δὲ ἐν πέδαις κατεγήρασαν. οὐθεὶς γοῦν Ἀλεξάνδρῳ τῷ Μακεδόνι γέγονεν ἴσος πολλῶν κατὰ τὴν οἰκουμένην ὁμοίως ἀποτεχθέντων αὐτῷ, οὐθεὶς Πλάτῳ τῷ φιλοσόφῳ.

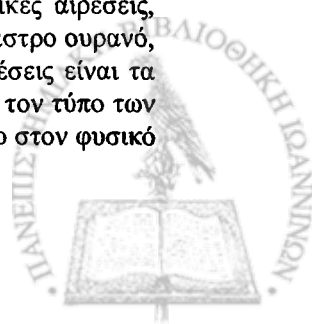
Ἡ συζήτηση της υποτιθέμενης επίδρασης, την οποία ασκούν τα ζώδια και στην οποία στρέφεται σταδιακά ο Ιππόλυτος, άπτεται άμεσα των φιλοσοφικών αντιλήψεων που ήταν σε κυκλοφορία κατά την περίοδο συγγραφής του Έλέγχου³⁷³. Πρόκειται, ως γνωστόν, για πεποιθήσεις που ενισχύθηκαν από τη στάση των στωικών φιλοσόφων

London-New York 1994 (βλ. ειδικά το κεφ. 3: "The Triumph of Christianity" [σσ. 64-85] και το κεφ. 4: "The Principles of Astrology" [σσ. 86-113]).

³⁷¹ Βλ. A. Scott, ό.π., σ. 100.

³⁷² Όπως γίνεται αντιληπτό από τα προηγούμενα, με τον όρο «πηγή» του Ιππολύτου αναφερόμαστε στο *Πρὸς ἀστρολόγους* (*Πρὸς μαθηματικούς* 5) του Σέξτου του Εμπειρικού. Ο Σέξτος (*Πρὸς μαθηματικούς* 5.52 και 5.73-74 Mau) τονίζει το ἄληπτον, ἀνεύρετον και ἀδυνάτως κατὰ τὸ ἀκριβὲς ὁρισθῆναι των δεδομένων που απαιτεί η αστρολογία. Η πολεμική αυτή επανέρχεται σε αρκετούς εθνικούς και χριστιανούς συγγραφείς. Πρβ. τα επιχειρήματά του Πλωτίνου *Έννεάς* II 3.6.10-20 (με τα σχόλια του Π. Καλλιγά, ό.π., σ. 238), και του Βασιλείου Καισαρείας *Όμιλίοι εἰς τὴν Έξαήμερον* 6.5 (για τον οποίο βλ. παρακάτω, σσ. 731-744).

³⁷³ Στο έργο του Αράτου τα άστρα απλά «σημαίνουν» μετεωρολογικές προγνώσεις. Ο ποιητής φαίνεται να μην αναγνωρίζει σ' αυτά τις ιδιότητες που τους απέδωσε η αστρολογία, βλ. S. Lombardo, ό.π., σ. vii (και σημ. 2) και σ. 33. Ο Πλωτίνος πραγματεύτηκε το ζήτημα της αστρικής επίδρασης στο *Έννεάς* II 3 (*Περὶ τοῦ εἰ ποιεῖ τὰ άστρα*). Ειδικά για το ερώτημα αν τα άστρα επιδρουν καθοριστικά στη γη ή απλά παρέχουν σημάδια για όσα πρόκειται να συμβούν, βλ. E. Pfeiffer, *Studien zum antiken Sternglauben*, σσ. 45-76. Στη διαμόρφωση της οπτικής απέναντι στα ουράνια σώματα συνεισέφεραν σημαντικά οι γνωστικές αιρέσεις, λόγω του ότι ορισμένες από αυτές έφεραν ως εγγενές χαρακτηριστικό τη σχέση τους με τον έναστρο ουρανό, όπως λ.χ. η αίρεση των Περατών, στην οποία θα αναφερθούμε παρακάτω. Οι γνωστικές αιρέσεις είναι τα μοναδικά θρησκευτικά συστήματα στα οποία το σύνολο των άστρων και των αστερισμών, υπό τον τύπο των αστρικών θεών, αναγνωρίζεται αποκλειστικά ως δαιμονικό και δυναστικό για τον εγκλωβισμένο στον φυσικό κόσμο άνθρωπο. Βλ. περισσότερα στη συνέχεια, σσ. 663-719 και 719-729.



απέναντι στον αστρικό κόσμο, αλλά και για τον Μέσο Πλατωνισμό που συνεισέφερε σημαντικά προς την ίδια κατεύθυνση, μια συνεισφορά που ήταν αποτέλεσμα επάλληλων ερμηνειών των διαλόγων του Πλάτωνα³⁷⁴. Κατά την ίδια αυτή περίοδο, επιπλέον, η φιλοσοφική τάση είχε συγκερασθεί με τη λαϊκή πεποίθηση στη θεία φύση των ουράνιων σωμάτων³⁷⁵, ευνοώντας ακόμη περισσότερο την εξάπλωση της αστρολογίας³⁷⁶. Σε στενή συνάφεια με τη σκέψη του Σέξτου, ο αντιαιρετικός συγγραφέας πραγματεύεται ακολούθως τη διαμόρφωση και την ονοματοθεσία του ζωδιακού κύκλου, δηλ. την έλλογη διαδικασία που οδήγησε στην αναγνώριση ομάδων αστερών και τη μορφοποίησή τους σε αστερισμούς. Το γεγονός αυτό απασχόλησε την ελληνική φιλοσοφία, η οποία το τοποθετούσε χρονικά σε ένα απροσδιόριστο παρελθόν. Σε αυτά τα συμφραζόμενα της δημιουργίας του ζωδιακού κύκλου απαντά η πρώτη αναφορά στον Άρατο (Έλεγχος 4.6.1-3 Marcovich):

Ἄλλ' ἐπεὶ καὶ περὶ τῆς τῶν ζωδίων ἐνεργείας λόγον ποιοῦνται, οἷς φασὶ προσομοιοῦσθαι τὰ ἀποτικτόμενα, οὐδὲ τοῦτον παραλείψομεν οἷον τὸν ἐν Λέοντι γεννηθέντα ἀνδρεῖον ἔσεσθαι [...] ταῦτα γὰρ καὶ τὰ τοῦτοις ὅμοια γέλωτός ἐστι μᾶλλον ἄξια, καὶ οὐ σπουδῆς. [...] οἶμαι δὲ μᾶλλον τοὺς ἀρχαίους <τὰ> ὀνόματα τῶν κειμένων ζῶων ἐπικλη<σιν> ἄστροις προστεθεικέναι οἰκειώσεως χάριν, οὐχ ὁμοιοτρόπου φύσεως· τί γὰρ ἔχουσιν ὅμοιον ἄρκτω <οἶ> ἑπτὰ ἀστέρες διεστῶτες ἀπ' ἀλλήλων; ἢ δράκοντος κεφαλῇ, ὥς φησιν ὁ Ἄρατος, <οἶ> πέντε;

«Ἀλλὰ δύο κροτάφοις, δύο δ' ὄμμασιν, εἷς δ' ὑπένερθεν ἑσχατιὴν ἐπέχει γέννος δεινοῖο πελώρου»;³⁷⁷ (Φαιν. 56-57)

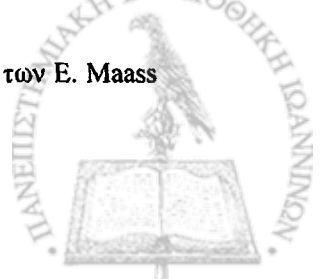
Εἶναι φανερό ότι το παράθεμα από τον Άρατο αξιοποιείται εδώ ως παράδειγμα της εσφαλμένης (φιλοσοφικής ή λαϊκής) θεώρησης των αστερισμών. Η αντιβολή του με το αντίστοιχο εδάφιο του Σέξτου του Εμπειρικού αποδεικνύει ότι ο Ιππόλυτος άντλησε, πέρα από την επιχειρηματολογία του σκεπτικού φιλοσόφου, το παράθεμα από τα Φαιν. και την ερμηνευτική του προσέγγιση (Πρὸς μαθηματικούς 5.98 Mau):

³⁷⁴ Ο φιλόσοφος περιέγραψε, ειδικά στον *Τίμαιο*, τα ουράνια σώματα με όρους που προσιδιάζουν σε θεούς, ενώ και η πλατωνική *Επινομίς* συνέβαλε στην παγίωση της ίδιας αντίληψης. Αντικειμενική έκθεση της αστρονομίας του Πλάτωνα και της θέσης της στο φιλοσοφικό του σύστημα είναι εκείνη του D.R. Dicks, ό.π., σσ. 121-203.

³⁷⁵ M.P. Nilsson, "The Origin of the Belief among the Greeks in the Divinity of the Heavenly Bodies", *HTHR* 33 (1940) 1-8.

³⁷⁶ Βλ. A.-J. Festugiere, *La Révélation d'Hermès Trismégiste*, I 1-18.

³⁷⁷ Το συγκεκριμένο απόσπασμα από τα Φαιν. δεν καταγράφεται στα testimonia της έκδοσης των E. Maass (1893), D.A. Kidd (1997) και J. Martin (1998). Η υπογράμμιση των δύο λέξεων είναι δική μας.



*Εἰκὸς γὰρ τοὺς παλαιοὺς τὰ τοιαῦτα τῶν ὀνομάτων τίθεσθαι κατὰ ψιλὴν τοῦ
 χαρακτηρὸς ἐμφέρειαν, τάχα δὲ οὐδὲ κατ' αὐτὴν ἀλλ' εὐσήμου χάριν
 διδασκαλίας. τί γὰρ ἔχουσιν ὅμοιον ἄρκτω οἱ ἑπτὰ ἀστέρες, <τοσοῦτον>
 διειστώτες ἀπ' ἀλλήλων; ἢ δρᾶκοντος κεφαλῇ οἱ πέντε, ἐφ' ὧν φησιν ὁ Ἄρατος
 ἀλλὰ δύο κροτάφους, δύο δ' ὄμματα, εἷς δ' ὑπένερθεν
 ἔσχατιν ἐπέχει γένυος δεινοῖο πελώρου.³⁷⁸ (Φαιν. 56-57)*

Πρόκειται για τους στ. 56-57 των Φαιν. οι οποίοι, όσο τουλάχιστον γνωρίζουμε, δεν απαντούν στην έμμεση παράδοση παρά μόνο στους εν λόγω συγγραφείς³⁷⁹. Εύλογα οδηγείται κανείς στο συμπέρασμα ότι η εμφάνισή τους στα συμφραζόμενα οφείλεται αποκλειστικά στην πηγή του και δεν μαρτυρεί τη γνωριμία του Ιππολύτου με το έργο του Αράτου. Σε αντίθεση, όμως, με τον Σέξτο, ο χριστιανός συγγραφέας έγραψε *κροτάφους* και *ὄμμασιν*, αποφεύγοντας τους τύπους σε αιτιατική που παρέθεσε ο σκεπτικός φιλόσοφος³⁸⁰. Η χειρόγραφη παράδοση των Φαιν. παρέχει ομόφωνα τους τύπους σε δοτική³⁸¹, η σύνταξη όμως του κειμένου στο σημείο αυτό μπορεί να οδηγήσει κάποιον να θεωρήσει ως σωστή τόσο τη δοτική, όσο και την αιτιατική πτώση των τύπων³⁸². Δεδομένου ότι το αράτειο παράθεμα, απομονωμένο από τα συμφραζόμενά του, δεν παρέχει στον αναγνώστη τη δυνατότητα να αντιληφθεί τον συντακτικό ρόλο των *κροτάφους* και *ὄμμασιν*, καθώς και το ρήμα εξάρτησής τους, συμπεραίνουμε ότι ο χριστιανός συγγραφέας έλαβε υπόψη του κατά τη συγγραφή του συγκεκριμένου χωρίου και κείμενο του Αράτου – το οποίο, φυσικά, διαφοροποιούνταν από την πηγή του, δηλ. τον Σέξτο– και, μάλιστα, ένα ασφαλές κείμενο³⁸³. Αν ο Ιππόλυτος δεν διέθετε πρόχειρο το κείμενο του Αράτου, είναι αυτονόητο ότι θα διατηρούσε τους εσφαλμένους τύπους σε αιτιατική, που βρήκε στην πηγή του, εφόσον θα ήταν μάλλον απίθανο να αντιβάλει το χωρίο του Σέξτου με το αράτειο κείμενο ειδικά στο σημείο αυτό, προκειμένου να ελέγξει την ακρίβεια του παραθέματος των *Φαινομένων*. Είναι επίσης πολύ μικρή η πιθανότητα να απομακρύνθηκε εδώ από την

³⁷⁸ Η υπογράμμιση των δύο λέξεων εδώ είναι δική μας. Θα πρέπει επίσης να επισημάνουμε ότι τα εν λόγω αποσπάσματα του Σέξτου και του Ιππολύτου βρίσκονται σε σαφή αντιστοιχία με εδάφιο του Αχιλλέα *Περὶ τοῦ παντός* 40 Di Maria (καταληκτικό κεφάλαιο του εν λόγω έργου). Βλ. στη συνέχεια, σ. 659 και τη σημ. 399.

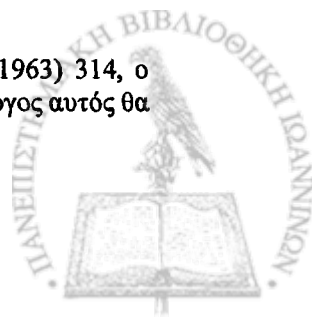
³⁷⁹ Τα αρχαία σχόλια διασώζουν πάντως ερμηνευτικό υλικό για τις ακόλουθες περιγραφές του Δράκοντος: το υλικό αυτό αποδίδεται σε επιφανείς γραμματικούς και φιλοσόφους της αρχαιότητας. Βλ. περισσότερα στη συνέχεια.

³⁸⁰ Οι δύο συγγρ. αποτελούν μάρτυρες της παράδοσης του κειμένου. Ο E. Maass (1893), που αγνοούσε προφανώς το σχετικό εδάφιο από τον Έλεγχο, τύπωσε ακολουθώντας τον Σέξτο τους δύο τύπους σε αιτιατική, όπως και ο G. Zannoni (1948).

³⁸¹ Βλ. το κριτικό υπόμνημα του J. Martin (1998).

³⁸² Βλ. τα σχόλια του D.A. Kidd (1997), σ. 198.

³⁸³ Όπως ορθά παρατήρησε ο M. Marcovich, "Zu Arat. Phaenom. 56-57", *Philologus* 107 (1963) 314, ο οποίος υποστήριξε ότι ο Ιππόλυτος θα πρέπει να διέθετε ασφαλές κείμενο του Αράτου. Ο φιλόλογος αυτός θα πρέπει να βασίστηκε στη μορφή του στ. 23 των Φαιν. που παρατίθεται στον Έλεγχο 4.46.6.



πηγή του ανακαλώντας στη μνήμη του την ορθή μορφή του στίχου. Η ευκολία με την οποία διακόπτει την αντιγραφή (ή την παράφραση) δεν θα πρέπει να προκαλεί εντύπωση. Εξηγείται κάλλιστα από το γεγονός ότι στη συνέχεια του 4^{ου} βιβλίου, αλλά και στην παρουσίαση των Περαιτών στο 5^ο βιβλίο του Έλέγχου³⁸⁴, ο Ιππόλυτος άντλησε από αιρετικά κείμενα παραφράσεις ή και παραθέματα των Φαιν., στα οποία ενδέχεται να πρόσθεσε ορισμένα και ο ίδιος. Για τον λόγο αυτόν θεωρούμε ότι αντέβαλε το κείμενο του Αράτου από το πρωτότυπο, ώστε με καθαρά φιλολογική μέθοδο να αποδείξει τη διαστρέβλωση των περιεχομένων του ποιήματος από τους αιρετικούς (στη δεύτερη περίπτωση τους γνωστικούς Περάτες) οι οποίοι ερμήνευαν αλληγορικά τους αστερισμούς³⁸⁵.

Ο ποιητής καταγράφει στους στ. 56-57 των Φαιν. τα άστρα που αποτελούν την κεφαλή του αστερισμού του Δράκοντος³⁸⁶, μία συνηθισμένη σύμβαση των έργων αστρονομίας³⁸⁷. Η συνολική περιγραφή του αστερισμού εκτείνεται στους στίχους 45-62 του ποιήματος όντας μία από τις μακροσκελέστερες περιγραφές που απαντούν στο έργο³⁸⁸. Παρ' όλα αυτά, ο ποιητής απέφυγε να συνοδεύσει τον Δράκοντα με μυθολογικά σχόλια, αφήνοντας με τον τρόπο αυτόν τον αναγνώστη να εικάσει σχετικά με την ταυτότητά του³⁸⁹. Όντας -μαζί με τις Άρκτους ένας από τους αιφανείς αστερισμούς του Βορείου ημισφαιρίου, ο Δράκων διέθετε κατά την αρχαιότητα ιδιαίτερη σημασιодότηση³⁹⁰.

Και οι δύο πηγές μας μαρτυρούν εύγλωττα ότι τα Φαιν. χρησιμοποιούνταν εκείνη την εποχή ως το κατεξοχήν κείμενο περιγραφών των αστερισμών. Το γεγονός ότι το ποίημα προφανώς διδασκόταν –σε αποσπάσματα ή στην πλήρη μορφή του– σε βαθμίδες

³⁸⁴ Βλ. παρακάτω, σσ. 719-729.

³⁸⁵ Βλ. στη συνέχεια, σσ. 663-719.

³⁸⁶ Η συνολική περιγραφή εκτείνεται στους στ. 54-57. Ο J. Martin ([1998] I LIII), τη χαρακτηρίζει "énumération exceptionnelement précise".

³⁸⁷ Όπως εύκολα διαπιστώνει κανείς από τα αποσπάσματα του Ευδόξου και από έργα άλλων αστρονόμων, καθώς και από τον Ίππαρχο.

³⁸⁸ Μαζί με τις Άρκτους, την Παρθένο (όπου όμως παρεμβάλλεται η διασκευή του ησιόδειου μύθου των γενών, πράγμα που επιμηκύνει την περιγραφή), τον Εγγόνασιν και άλλους.

³⁸⁹ Το ίδιο συμβαίνει και στην περίπτωση του Εγγόνασιν, αστερισμού που γειτνιάζει –ή εφάπτεται στις μυθολογικές του συνυποδηλώσεις– με τον Δράκοντα. Αντίθετα, στην ίδια ομάδα των αστερισμών του πολικού κύκλου ο Άρατος ταύτισε μυθολογικά επαρκώς τις δύο Άρκτους. Σύμφωνα με τα αρχαία σχόλια, ο Δράκων ενδέχεται να συμβολίζει: α) τον φύλακα των μήλων των Εσπερίδων, β) τον δράκοντα που σκότωσε ο Κάδμος, γ) τον δράκοντα στον οποίο μεταμορφώθηκε ο Δίας (Σχόλια στον Άρατο [S] 45, [MQADKUA] 46).

³⁹⁰ Βλ. André Le Bœuffle, "Autour du Dragon, Astronomie et Mythologie" στο B. Bakhouché – A. Moreau – J.-C. Turpin, *Les Astres: Les astres et les mythes, la description du ciel. Actes du Colloque International de Montpellier (23-25 Mars 1995)*, tome I, Publications de la recherche: Université Paul Valéry, Montpellier III 1996, σσ. 53-68.



της εκπαίδευσης εξηγεί ορισμένες από τις εμφανίσεις στην έμμεση παράδοση³⁹¹. Είναι πιθανόν, επιπλέον, ότι από πρώιμες εποχές διαβάζονταν ως έργο αστρονομίας, όπως αποδεικνύει η ανάγκη του Ιπάρχου τον 2^ο αι. π.Χ. να επικρίνει τα λάθη που το έργο περιείχε³⁹².

Όπως γίνεται φανερό από το απόσπασμα του Έλέγχου, ο Ιππόλυτος επιτίθεται στην παγιωμένη φιλοσοφικοθρησκευτική τάση των ημερών του, η οποία αναγνώριζε τη θεϊκή υπόσταση και την ιδιότητα του έμβιου όντος στους αστερισμούς. Η παράθεση του αράτειου αποσπάσματος στα συμφραζόμενα είναι δικαιολογημένη, εφόσον σ' αυτό το σημασιακό πεδίο ο Άρατος κατέχει –κατά τη γνώμη μας– προνομιακή θέση³⁹³. Ο ποιητής υπαινίχθηκε την ιδιότητα του έμβιου όντος στους αστερισμούς που περιέγραψε, πρακτική που –όπως έχουμε υποστηρίξει³⁹⁴– θεωρούμε χαρακτηριστικό γνώρισμα της σχέσης του ποιήματος με τη γραμματεία του καταστερισμού, υπό την έννοια ότι ήταν συνειδητή και μεθοδευμένη. Όπως έχουμε ήδη αναφέρει, μεταγενέστεροι του Αράτου φιλόσοφοι προσέλαβαν με τον τρόπο αυτό το κείμενό του, το οποίο, ανεξάρτητα από την όποια πρόθεση του ποιητή, κατέστη μαρτυρία σχετικά με τη θεϊκότητα των ουράνιων σωμάτων. Ως γνωστόν, τα Φαιν. χαρακτηρίζονται από τον συνδυασμό του επιστημονικού υλικού με την καθαρά μυθολογική περιγραφή ορισμένων αστερισμών έτσι ώστε να ανακαλούν ήρωες, ζώα και περιστατικά της ελληνικής μυθολογίας³⁹⁵. Στις περιπτώσεις που ο ποιητής δεν συνόδευσε με μυθολογικά σχόλια κάποιους αστερισμούς, φρόντισε να διαμορφώσει με τέτοιον τρόπο τις περιγραφές του ώστε να τους καθιστούν ψυχολογικά ενδιαφέροντες. Ο συνδυασμός προκαλεί σε ορισμένες περιπτώσεις μία αλλόκοτη εντύπωση –που καθιστά πάντως το κείμενο υφολογικά ενδιαφέρον–, ενώ σε άλλες προσδίδει γλαφυρότητα και

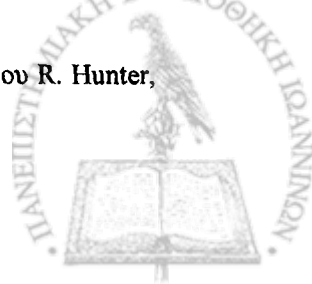
³⁹¹ Βλ. λ.χ. τη μαρτυρία του Ωριγένη που έχουμε καταγράψει παραπάνω (σσ. 457-459 και 601-602), στην οποία ερμηνεύει τη χρήση του αράτειου παραθέματος στον Αρειοπαγητικό λόγο που αποδίδεται στον Παύλο (Πράξεις 17.28) με τη φράση «ἐκ προπαιδεύσεως μάθημα Ἑλληνικόν». Αν η μαρτυρία του Ωριγένη αφορά την παιδεία της εποχής του (2^{ος}-3^{ος} αι.), ακόμη και σ' αυτή την περίπτωση είναι ιδιαίτερα σχετική –λόγω χρονικής εγγύτητας– με τον Ιππόλυτο. Σημαντικές είναι όμως και οι έμμεσες μαρτυρίες που καταγράψαμε, όπως λ.χ. του Αχιλλέα (σσ. 461-462) και του Λεοντίου του Μηχανικού (σ. 462).

³⁹² Για την κριτική του Ιπάρχου και τα κριτήριά του βλ. την πραγμάτευσή μας στις σσ. 136-152 και 355-360.

³⁹³ Σχετικά με τη συμβολή των Φαιν. στη διαμόρφωση της αντίληψης της θεϊκής φύσης των άστρων και των αστερισμών βλ. την πραγμάτευσή μας στις σσ. 200-256. Όπως υποστηρίζουμε, το έργο συμμετείχε σε αυτή τη διαδικασία –άσχετα από την όποια πρόθεση του ποιητή– μέσω της ευρύτατης αναγνώρισης που γνώρισε, αλλά και λόγω του ότι είχε καθιερωθεί ως διδακτικό εγχειρίδιο. Είναι αυτονόητο ότι η συμβολή της πλατωνικής φιλοσοφίας αλλά και των μεταγενέστερων ερμηνειών του πλατωνικού έργου ήταν αποφασιστική. Η κριτική, επομένως, του Ιπάρχου, ο οποίος θορυβήθηκε από τη δημοτικότητα του έργου, σχετικά με την επίδραση που ασκεί ένα ποιητικό κείμενο, κατά τη γνώμη μας επαληθεύεται.

³⁹⁴ Βλ. τη σχετική πραγμάτευσή μας στις σσ. 265-274.

³⁹⁵ Βλ. τις εύστοχες παρατηρήσεις του G.O. Hutchinson, ό.π., σσ. 217, 219-222, 224-225 και του R. Hunter, "Written in the Stars: Poetry and Philosophy in the *Phaenomena* of Aratus", σ. 21.



ενάργεια στις περιγραφές³⁹⁶. Αυτός ο διφυής χαρακτήρας του ποιήματος είναι από τα κύρια χαρακτηριστικά γνωρίσματα των *Φαιν.*, το ότι δηλ. φέρνει την επιστήμη κοντά στον μύθο και τη λαϊκή φαντασία.

Αναμφίβολα, η εκλογικευμένη ερμηνεία της διαμόρφωσης των αστερισμών, που παραθέτει στο εν λόγω εδάφιο ο Ιππόλυτος και η πηγή του, αντιβαίνει στη θρησκευτικά προσανατολισμένη παράδοση του καταστερισμού. Όπως επισημάναμε, το σκεπτικό του Σέξτου σχετικά με την ονοματοθεσία των ελληνικών αστερισμών περιέχεται στα Σχόλια στον Άρατο³⁹⁷, αμέσως μετά την περιγραφή των Άρκτων και σε άμεση γειτνίαση με τον αστερισμό του Δράκοντος, τον οποίο αφορά το παράθεμα των *Φαιν.* στον Σέξτο και τον Ιππόλυτο. Ακόμη και η ορολογία (*διδασκαλίας χάριν*, Σχόλια στον Άρατο ~ *εὐσήμου διδασκαλίας χάριν*, Σέξτος)³⁹⁸ φαίνεται να έχει σημεία προσέγγισης. Αρκούμεστε εδώ στην επισήμανση ότι ο Ιππόλυτος βρίσκεται κοντά στα Σχόλια στον Άρατο μέσω του Σέξτου, εφόσον ο σκεπτικός φιλόσοφος χρησιμοποιεί ορολογία συγγενή με εκείνη του σχολιαστή. Έχουμε εντοπίσει επίσης χωρίο του Αχιλλέα³⁹⁹ στο οποίο περιέχεται εκ νέου το πνεύμα των αποσπασμάτων του Σέξτου και του Ιππολύτου, τα οποία παραθέσαμε. Με δεδομένη την –έστω και κατά προσέγγιση– χρονολόγηση του Αχιλλέα και αντιβάλλοντας την ορολογία των τριών συγγραφέων, συμπεραίνουμε ότι ο Ιππόλυτος αντλεί από τον Σέξτο και ότι ο Αχιλλέας ο Τάτιος γνωρίζει τον Σέξτο ή αντλεί από κοινή με αυτόν πηγή.

Ο ίδιος ο Άρατος περιέγραψε σε ιδιαίτερα ενδιαφέρον τμήμα των *Φαιν.* (στ. 367-385) τη σχηματοποίηση των αστερισμών, αξιοποιώντας το προσφιλές κατά την ελληνιστική περίοδο θέμα του πρώτου εύρετή⁴⁰⁰:

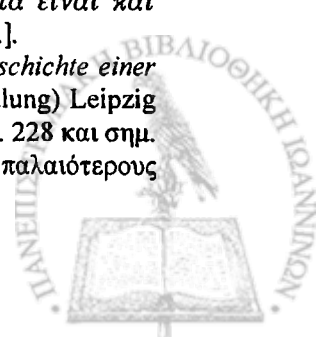
³⁹⁶ Βλ. τα χαρακτηριστικά παραδείγματα που παραθέτει ο G.O. Hutchinson (ό.π.) και τα σχόλια των D.A. Kidd (1997) και J. Martin (1998) II.

³⁹⁷ Πρόκειται για σχόλια στον στ. 27 (J. Martin, *Scholias*, σ. 75 και 76): οὐ χρὴ δὲ ἐν τῷ οὐρανῷ τινα οἶεσθαι ἄρκτους ἢ ἀμάξας, ἀλλὰ πέντε τὰς αἰτίας εὐλόγως τῆς ἀστροθεσίας τίθενται. [...] ἢ διορισμοῦ καὶ διδασκαλίας χάριν, ὥς τὰ πολλὰ τῶν ζωδίων (Σχόλια MUAS) καὶ: δεῖ γινώσκειν ὥς κατὰ πέντε αἰτίας ἢ ἀστροθεσία γέγονεν [...] ἢ διορισμοῦ καὶ διδασκαλίας χάριν, ὥς τὰ πολλὰ τῶν ζωδίων (Σχόλια Par. suppl. gr. 607a). Οι υπόλοιπες τέσσερις αιτίες της αστροθεσίας είναι, σύμφωνα με τον αρχαίο σχολιαστή, η καθ' ὁμοίωσιν, η κατὰ πάθος, η μυθικῶς και η κατὰ τιμήν.

³⁹⁸ Η ορολογία είναι ενδεικτική έργων φιλοσοφίας. Πρβ. Αριστοτέλης *Περὶ οὐρανοῦ* 280a1, Σπεύσιππος απ. 61a4, 61b3 Taran, Στράβων 1.2.3.37 Meineke, Αλέξανδρος ο Αφροδισιεύς Σχόλια στα *Μετὰ τὰ φυσικά* 819.38 Hayduck, Πορφύριος *Πυθαγόρου Βίος* 48.8 Nauck.

³⁹⁹ Βλ. *Περὶ τοῦ παντός* 40 Di Maria (βλ. και E. Maass, *Aratea*, σ. 41): ἐπὶ δὲ πᾶσι χρὴ εἰδέναι ὅτι οὔτε Κηφεὺς οὔτε Κασσιόπεια οὔτε Ἀνδρομέδα ἐστὶν ἐν οὐρανῷ· γελοῖον γὰρ ὑπονοεῖν πρὸς τούτων ἀκαταστέριστον τὸν οὐρανόν (ἀεὶ γὰρ ἦσαν ἀστέρες καὶ πρὸς Περσέως καὶ Ὠρίωνος) [...]. Ἕλληνες δὲ ταῦτα τὰ ὀνόματα ἔθεντο τοῖς ἀστροῖς ἀπὸ ἐπισήμων ἡρώων πρὸς τὸ εὐκατάληπτα εἶναι καὶ εὐγνώστα· ἀνώνυμα γὰρ ὄντα πολλὴν παρεῖχε ταραχὴν τοῖς περὶ ταῦτα σπουδάζουσιν [...].

⁴⁰⁰ Βλ. την ειδική μελέτη του A. Kleingünther, *ΠΡΩΤΟΣ ΕΥΡΕΤΗΣ: Untersuchungen zur Geschichte einer Fragestellung*, [Philologus, Supplementband XXVI, Heft 1], (Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung) Leipzig 1933. Ειδικά για το συγκεκριμένο χωρίο του έργου και την τεχνική του ποιητή βλ. παραπάνω, σ. 228 και σημ. 955, σ. 229 σημ. 964 και σ. 281 σημ. 1189. Για την πιθανότητα να αναφέρεται ο Άρατος στους παλαιότερους



[...] τὰ τις ἀνδρῶν οὐκέτ' ἐόντων
ἐφράσατ' ἢ δ' ἐνόησεν ἅπαντ' ὀνομαστὶ καλέσσαι
ἤλιθα μορφώσας· οὐ γὰρ κ' ἐδυνήσατο πάντων
οἰόθι κεκριμένων ὄνομ' εἰπεῖν οὐδὲ δαῖναι.

τῷ καὶ ὀμηγερέας οἱ εἰσατο ποιήσασθαι
ἀστέρας, ὅφρ' ἐπιτὰξ ἄλλω παρακείμενος ἄλλος
εἶδεα σημαίνουσιν· ἄφαρ δ' ὀνομαστὰ γέγοντο⁴⁰¹
ἄστρο, καὶ οὐκέτι νῦν ὑπὸ θαύματι τέλλεται ἀστήρ.

(Φαιν. 373-376, 379-382).

Στο εν λόγω τμήμα του ποιήματος, ο Άρατος ακολουθεί τρέχουσες απόψεις της εποχής του σχετικά με τη διαμόρφωση και την ονοματοθεσία των αστερισμών. Γι' αυτόν τον λόγο το τμήμα αυτό είναι συγγενέστερο προς τις φιλοσοφικές ερμηνείες, που αφορούν την πρόοδο του ανθρώπινου γένους, παρά προς την αστρονομία⁴⁰². Ο ποιητής βρίσκεται στην ίδια γραμμή σκέψης με τις ερμηνείες τις σχετικές με την πρόοδο των ανθρώπων, όπως αυτές άρχισαν να διατυπώνονται από τον 5^ο αι.⁴⁰³. Την περίοδο εκείνη το ζήτημα της ανθρώπινης προόδου αποτέλεσε αντικείμενο φιλοσοφικού στοχασμού, με σαφείς απηχήσεις στα βασικά φιλοσοφικά συστήματα της ελληνιστικής περιόδου⁴⁰⁴. Ο ποιητής προσεγγίζει εδώ εκ νέου τη φιλοσοφία η οποία πραγματεύτηκε το συγκεκριμένο ζήτημα, ενώ ειδικά η Στοά απέδιδε σε ξεχωριστούς ανθρώπους την ανακάλυψη των διανοητικών ή των τεχνικών επιτευγμάτων⁴⁰⁵. Το θέμα των ευεργετών του ανθρώπινου γένους απασχόλησε ιδιαίτερα τη μεταγενέστερη στωική φιλοσοφία σε μια ερμηνεία της ιστορικής πορείας του ανθρώπου

ευρετές και σοφούς με τη φράση *προτέρη γενεή* (Φαιν. 18), φράση που έχει προκαλέσει ποικίλες απόπειρες ερμηνείας, βλ. G. Pasquali, "Das Proömium des Arat", στο *Χάριτες Friedrich Leo zum sechzigsten Geburtstag dargebracht*, Berlin 1911, σσ. 113-122, και πιο πρόσφατα B. Effe, "Προτέρη γενεή", σσ. 167-182· S. Lombardo, ό.π., σ. 56 και σημ. 7. Για το θέμα της συμβολής των πρώτων ευρετών στην ανθρώπινη πρόοδο βλ. γενικά L. Edelstein (*The Idea of Progress in Classical Antiquity*). Το μοτίβο του *πρώτου εύρετη* απαντά συχνά στον Ιππόλυτο (*Έλεγχος* 1.1.1, 1.1.4, 1.2.3, 4.51.1, 4.51.2 Marcovich κ.α.) ενδεχομένως λόγω της επίδρασης του Αετίου, στον οποίο, ως γνωστόν, είναι κεντρικό.

⁴⁰¹ Ακολουθούμε εδώ τη συμφωνία (*consensus*) των χφφ. και των εκδοτών, παρ' όλον ότι έχουμε στο παρελθόν (*Ελληνικά* 49 [1999] 180) εκφραστεί θετικά υπέρ της εικασίας του D.A. Kidd ([1997], στ. 381), *ὀνομάστ' ἐγένοντο*.

⁴⁰² Οι εν λόγω στίχοι του Αράτου δεν ελήφθησαν υπόψη από τον Αχιλλέα στην ανάλογη συζήτηση της δημιουργίας των αστερισμών (*Περὶ τοῦ παντός* 1 Di Maria). Βλ. M.L.B.M. Pendregraff, "On the Nature of the Constellations: Aratus, *Ph.* 367-385", σ. 102.

⁴⁰³ Βλ. A. Kleingünther, ό.π., σσ. 40-42, 95-121.

⁴⁰⁴ Ο L. Edelstein, ό.π., σσ. 21-56 και 167-169.

⁴⁰⁵ Βλ. για περισσότερα την ειδική βιβλιογραφία στη σημ. 400. Ενδεχομένως, το θέμα το εισήγαγε στην ελληνική σκέψη ο Ευήμερος ο Μεσσήνιος, το έργο του οποίου θεωρούμε βέβαιον ότι γνώριζε ο Άρατος. Για την πιθανή σύλληψη αυτής της έννοιας από τον ιστορικό Εκαταίο, σύγχρονο του Ξενοφάνη, βλ. L. Edelstein, ό.π., σ. 9 και σημ. 19. Ο εν λόγω συγγρ ήταν, εξάλλου, σύγχρονος του ποιητή. Για τον Ευήμερο βλ. παραπάνω, σσ. 610-611 και τις σημ. 185-186.



προς την πρόοδο⁴⁰⁶. Δεν είναι ίσως άσχετο με τα προηγούμενα το ότι ο Άτταλος, σύμφωνα με τη μαρτυρία του Ιπάρχου (1.8.2-14 Manitius), δεν αντιλήφθηκε το νόημα των εν λόγω στίχων του ποιητή⁴⁰⁷.

Μολονότι η φιλοσοφία ήταν ο κατεξοχήν στόχος των επιθέσεών του, ο Ιππόλυτος δεν θεώρησε σκόπιμο να επιτεθεί κατά της ελληνικής επιστήμης, αν βέβαια είναι δόκιμο να τη διαχωρίσουμε από τη φιλοσοφία. Όπως και άλλοι χριστιανοί συγγραφείς, αντιδιαστέλλει στο έργο του έμμεσα την αστρολογία από την επιστήμη της μαθηματικής αστρονομίας, γνωστικό πεδίο που προφανώς το θεωρούσε ανεξάρτητο από τα θεολογικά ζητήματα ή σε κάθε περίπτωση μη ασύμβατο με τη χριστιανική κοσμολογία⁴⁰⁸. Στο εδάφιο 4.8-11 του Έλέγχου παραθέτει υπολογισμούς του μεγέθους της γης αλλά και των αποστάσεών της από τους πλανήτες, τον ήλιο και τη σελήνη, όπως διατυπώθηκαν από προγενέστερους του Έλληνες αστρονόμους⁴⁰⁹, εξαρτώμενος άμεσα από τη δοξογραφική παράδοση στην οποία απαντούν –σε διάφορες παραλλαγές– ανάλογες πληροφορίες⁴¹⁰. Το εν λόγω υλικό είναι

⁴⁰⁶ Σενέκας *Epist.* 90 = Ποσειδώνιος απ. 284 E-K. Για το θέμα, αλλά και τη γενικότερη αντίληψη σχετικά με την πρόοδο του ανθρώπινου γένους όπως απαντά στην ελληνική φιλοσοφία, βλ. L. Edelstein (ό.π.). Φυσικά, στην ελληνική σκέψη απαντά παράλληλα και η απαισιόδοξη αντίληψη που δέχεται την ανθρώπινη ιστορία ως βαθμιαία έκπτωση από μια αρχική παραδείσια κατάσταση. Βλ. Π. Καλλιγιάς, ό.π., σσ. 248-249, ο οποίος παραθέτει –εκτός άλλων– ένα ενδιαφέρον απόσπασμα του περιπατητικού Δικαίρχου. Για τον Δικαίρχο βλ. και L. Edelstein, ό.π., σσ. 134-135, 141. Η αισιόδοξη ή απαισιόδοξη οπτική απέναντι στην ανθρώπινη ιστορία αντανakλάται και σε φιλοσοφικό επίπεδο στην αντίθεση των οπαδών της προόδου με εκείνους της αντίθετης άποψης, βλ. L. Edelstein, ό.π., σσ. 35-41. Για τον Δικαίρχο στο έργο του Αράτου βλ. παραπάνω, σσ. 92-106 και 284-286.

⁴⁰⁷ Βλ. Ίππαρχος 1.8.11 Manitius: Δοκεῖ δέ μοι πᾶν τούναντίον ὁ μὲν Ἄτταλος μὴ κεκρατηκέναι τῆς τοῦ ποιητοῦ διανοίας, καὶ οὐ μόνον τοῦτο, ἀλλὰ καὶ ἦν προέθετο διάνοιαν τῶν στίχων ἀποδοῦναι μὴδὲ ταύτην σαφῶς, ἀλλ' ἀσυνέτως ἐξηγενοχέναι, ὁ μὲντοι γε Ἄρατος κεκρατημένως ἀποδεδωκέναι. Βλ. σχετικά D.A. Kidd, "The pattern of *Phaenomena* 367-385", σ. 13 και M.L.B.M. Pendergraft, "On the Nature of the Constellations: Aratus, *Ph.* 367-385", σ. 100.

⁴⁰⁸ Βλ. D.F. Stramara, ό.π., σ. 151: "By the middle of the third century three centers of Christianity –Athens, Rome, and Alexandria– were promoting a positive approach to astronomy and its study by the Christian faithful." Ο εν λόγω συγγρ. γενικεύει μάλλον αυθαίρετα τη θετική στάση ορισμένων φωτισμένων ανθρώπων.

⁴⁰⁹ Βλ. I. Mueller, ό.π., σ. 4317, ο οποίος όμως παραθέτει εσφαλμένη αρίθμηση των σχετικών ενοτήτων του Έλέγχου (4.8-13). Ο Ιππόλυτος αναφέρεται σε προσωπικότητες η δράση των οποίων καλύπτει αρκετούς αιώνες, όπως ο Αρχιμήδης, ο Αρίσταρχος ο Σάμιος, ο Απολλώνιος (ο Περγαίος) και ο Πτολεμαίος. Ο αντιαιρετικός συγγρ. παρέχει κυρίως υπολογισμούς τους οποίους αποδίδει στον Αρχιμήδη.

⁴¹⁰ Βλ. J. Mansfeld, "Cosmic Distances: Aëtius 2.31 Diels and Some Related Texts". Το πρώτο βιβλίο του Έλέγχου (*Φιλοσοφούμενα*) είναι αποκλειστικά δοξογραφικό σε επίπεδο δομής και περιεχομένου, βλ. J. Mansfeld, *Heresiography in Context*, κεφ. 1-3 και H. Diels, *Doxographi Graeci*, σσ. 551-576. Σχετικά με την επαφή της χριστιανικής γραμματείας με την αποκαλούμενη δοξογραφική παράδοση βλ. παραπάνω, σσ. 570-571. Ο Ειρηναίος, ο οποίος επηρέασε τον Ιππόλυτο, παραθέτει στο *Adversus haereses* 2.28.2 (στη λατινική μετάφραση του Έλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως, το οποίο σώζεται σε αποσπάσματα) θέματα που έχουν κάποια αντιστοιχία με ορισμένα κεφάλαια του Ψ.-Πλουτάρχου (Αετίου), βλ. σχετικά J. Mansfeld, *Heresiography in Context*, σ. 159, σημ. 18· επίσης, J. Mansfeld, "Bad World and Demiurge", σ. 310 σημ. 142· ειδικότερα W.R. Schoedel, "Philosophy and Rhetoric in the *Adversus haereses* of Irenaeus", *VChr* 13 (1959) 22-32. Οι συγγρ. της περιόδου προσέφευγαν συχνά σε παρόμοιες συλλογές υλικού. Όπως έχουμε ήδη επισημάνει, η έμμεση παράδοση των Φαιν. άντλησε σε συγκεκριμένη περίπτωση από τη δοξογραφική παράδοση και ερμήνευσε στίχους του ποιήματος υπό το πρίσμα αυτό. Πρόκειται για τον περίπου σύγχρονο του Ιππολύτου, τον Αχιλλέα, ο οποίος συνέθεσε ένα εισαγωγικό κείμενο που προτάσσεται του ποιήματος σε κάποια χφφ. των Φαινομένων. Παρόμοιου χαρακτήρα είναι σε ορισμένα τμήματά του και

από τη φύση του επισφαλές, όπως αποδεικνύει η ασυμφωνία των πηγών, και είναι, συνεπώς, πρόδηλη η ανάγκη επιφύλαξης σχετικά με την αποδοχή των αριθμών που διασώζονται⁴¹¹. Παρά την έμμεση επιδοκιμασία της μαθηματικής αστρονομίας, όμως, ο Ιππόλυτος προκρίνει την πλατωνική ερμηνεία του *Τιμαίου* (36c7-d7), την οποία παραθέτει, και απορρίπτει τους υποτιθέμενους ακριβείς υπολογισμούς του Αρχιμήδη, του Ιππάρχου και του Απολλωνίου λόγω του ότι δεν βασίζονται σε αρμονική κλίμακα⁴¹².

Μολονότι θεωρούμε ότι στην περίπτωση των μαθηματικών υπολογισμών που προαναφέραμε ο εν λόγω συγγραφέας εξαρτήθηκε αποκλειστικά από δοξογραφικές συλλογές, δεν μπορούμε να αποκλείσουμε την πιθανότητα να γνώριζε τις βασικές αρχές της αστρονομίας⁴¹³. Η θετική του άποψη για τη συγκεκριμένη επιστήμη μαρτυρείται εύγλωττα από την αναφορά του στον περίπου σύγχρονό του Πτολεμαίο, τον οποίο περιγράφει κολακευτικά στην καταληκτική παράγραφο αυτής της καταγραφής (Έλεγχος 4.12.1 Marcovich)⁴¹⁴:

*Τίς οὐ θαυμάσει τὴν τοσαύτην φροντίδα μετὰ τοσούτου πόνου γεγεννημένην;
οὐκ ἄχρεϊός δέ μοι οὗτοσί ὁ Πτολεμαῖος ὁ τούτων μεριμνητὴς δοκεῖ· τοῦτο δὲ
μόνον λυπεῖ, ὥς πρόσφατος γεννηθεὶς οὐκ εὐχρηστος γεγένηται γιγάντων
πακισίν, οἳ τὰ μέτρα ταῦτα ἡγνοηκότες ἐγγὺς νομίζοντες εἶναι ὕψη οὐρανοῦ*

το Ἀνθολόγιον του Στοβαίου, που περιέχει αποσπάσματα από τον Ἄρατο σε συμφραζόμενα δοξογραφικού περιεχομένου. Βλ. και παραπάνω, σσ. 438-442.

⁴¹¹ Βλ. J. Mansfeld, "Cosmic Distances", *σποράδην* και I. Mueller, *ό.π.*, σ. 4317 και σημ. 12.

⁴¹² Στο σημείο αυτό ο Ιππόλυτος βρίσκεται πολύ κοντά στον Πλούταρχο, *Περὶ τοῦ ἐμφαινομένου προσώπου τῷ κύκλῳ τῆς σελήνης* 925a-d, εδάφιο στο οποίο ο εν λόγω συγγρ. πραγματεύεται το θέμα των αποστάσεων. Ο J. Mansfeld ("Cosmic Distances", σ. 197) υποστηρίζει ότι οι δύο συγγρ. αντλούν από την ίδια παράδοση. Αντίθετα από τον Ιππόλυτο, η C.J. Osborne ("Archimedes on the dimensions of the cosmos", *Isis* 74 [1983] 234-242) υποστήριξε ότι υπάρχει αρμονική κλίμακα στους υπολογισμούς του Αρχιμήδη. Πρβ. επίσης O. Neugebauer, *A History of Ancient Mathematical Astronomy*, [Stud. Hist. Mathem. & Phys. Sc. 1], vol. 1, Berlin-Heidelberg-New York 1975, σσ. 647-651. Σε όλη την έκταση του έργου του, και ειδικά στο 4^ο βιβλίο, ο Ιππόλυτος έμεινε προσανατολισμένος στην πλατωνική φιλοσοφία, κυρίως στα θέματα ερμηνείας του κόσμου και του σύμπαντος.

⁴¹³ Ο Ιππόλυτος φέρεται ότι έγραψε ένα *Χρονικόν*, αλλά και ότι χρησιμοποίησε τον δεκαεξαετή κύκλο στον υπολογισμό του Πάσχα, σύμφωνα με τους χρονολογικούς πίνακες που είναι χαραγμένοι στο άγαλμά του. Βλ. J. Mansfeld, *Heresiography in Context*, σσ. 10-11 και σημ. 45 (όπου και ειδικότερη βιβλιογραφία). Σε κάθε περίπτωση, η μαθηματική αστρονομία περιεχόταν στο διδακτικό πρόγραμμα των σχολών της ρωμαϊκής περιόδου και ο Ιππόλυτος ήταν εμφανώς ένας λόγιος συγγραφέας.

⁴¹⁴ Βλ. D.F. Stramara, *ό.π.*, σ. 148. Ο Ιππόλυτος αναφέρει ότι χρησιμοποίησε έργο του Πτολεμαίου, ισχυρισμό που αντικρούει εύστοχα ο I. Mueller, *ό.π.*, σ. 4317, σημ. 12. Ο εν λόγω ερευνητής επισημαίνει ορθά ότι "This early reference to Ptolemy's stature is striking [...]". Ο J. Mansfeld, *Heresiography in Context*, σ. 10, υποστηρίζει τα εξής: ο Ιππόλυτος (Έλεγχος 1.1 Marcovich) παραθέτει το γνωστό από την αρχαία παράδοση ανέκδοτο (Πλάτων *Θεαίτητος* 174a) το σχετικό με την πτώση του Θαλή του Μιλήσιου σε πηγάδι, ενώ παρατηρούσε τα άστρα, και τα δηκτικά σχόλια της θεραπεινίδας του, για να μειώσει το κύρος της αστρονομίας και των θεραπόντων της. Θεωρούμε, αντίθετα, ότι ο Ιππόλυτος στα *Φιλοσοφούμενα* (1^ο βιβλίο του Έλέγχου) ακολουθεί απλά τη δοξογραφική παράδοση και τις συμβάσεις της, όπως αποδεικνύει το εν λόγω εδάφιο του 4^{ου} βιβλίου, και δεν επιτίθεται στη μαθηματική αστρονομία. Πρβ. και την άποψη του I. Mueller που μόλις παραθέσαμε.



πύργον μάτην ἐπεχείρησαν ποιεῖν, οἷς οὐ<το>ς εἰ κατ' ἐκεῖνο παρὼν τὰ μέτρα διηγήσατο, οὐκ ἂν μάτην τετολμήκεισαν.⁴¹⁵

Αφού μεσολαβήσει η παράθεση υποτιθέμενων πυθαγόρειων απόψεων, ο Ιππόλυτος, με αφορμή την περιγραφή των πεποιθήσεων που ανάγουν τη δημιουργία των ιδιαίτερων ανθρωπολογικών χαρακτηριστικών στην επίδραση των άστρων, αναφέρεται εκ νέου στα ζώδια και την υποτιθέμενη επίδρασή τους (Έλεγχος 4.15.4 Marcovich):

Εἰσὶν οἱ τοῖς ἄστροις ἀναφέρουσι τὰς μορφὰς τύπων τε ἰδέας καὶ τὰς φύσεις τῶν ἀνθρώπων, ἐπὶ ταῖς τῶν ἀστέρων κατὰ γενέσεις <σχέσεσιν> ἀναλογιζόμενοι.⁴¹⁶

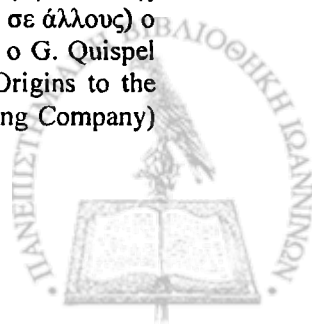
Στη συνεχόμενη περιγραφή διακηρύσσεται η σαθρότητα της θεωρίας της αστρικής επίδρασης, την οποία ο συγγραφέας συνδυάζει με την περιγραφή και την καταδίκη πρακτικών μαγείας που χρησίμευαν στην εποχή του ως πρακτικές μαντείας. Με τον συμφυρμό αυτόν ο συγγραφέας επιτυγχάνει την έμπρακτη σύνδεση του έναστρου ουρανού και της αστρολογίας με τη μαγεία. Με παρόμοια αυθαίρετη πρακτική συμπεριέλαβε σε άλλο σημείο του έργου τις απόψεις των πυθαγορείων⁴¹⁷ σχετικά με τη μαθηματικά καθορισμένη αρμονία των ουρανών, συνδέοντας με τον τρόπο αυτόν το πυθαγόρειο σύστημα, όπως το εκθέτει ο ίδιος, με τις αιρέσεις.

Από τη σκοπιά των συμφραζομένων στα οποία απαντούν οι αναφορές στον Άρατο, θα πρέπει να αναφέρουμε ότι ο Ιππόλυτος ολοκληρώνει την επίθεση κατά της αστρολογίας, τις περιγραφές υποτιθέμενων πυθαγόρειων πρακτικών και απατηλών τεχνικών που ανήκουν στη μαγεία, και στη συνέχεια παραθέτει τις αντικρουόμενες πεποιθήσεις των

⁴¹⁵ Ο Ιππόλυτος αναφέρεται, φυσικά, στους μυθικούς Αλωάδες και την απόπειρά τους να υψώσουν κτίσμα που θα έφτανε έως τον ουρανό.

⁴¹⁶ Η μορφή και η σύνταξη της περιόδου είναι προϊόν εικασίας του συγκεκριμένου εκδότη, βλ. σχετικά το κριτικό του υπόμνημα (με σχετική στήριξη από τον Σέξτο τον Εμπειρικό). Παρόμοια διατύπωση, σε διαφορετικά όμως συμφραζόμενα, χρησιμοποιεί ο Ιωάννης ο Χρυσόστομος στο *Εἰς τὴν Γένεσιν*, Ομιλία Ε', παρ. δ' (PG 53, σ. 52 Migne) *Εἰσὶ δέ τινες οἱ καὶ τῶν ἄστρων τισὶ ταῦτα ἐπιγράφειν ἐπιχειροῦσι [...]*, σχετικά με την υποτιθέμενη επίδραση των άστρων στην καρποφορία. Βλ. για περισσότερα στη συνέχεια, σσ. 721-722.

⁴¹⁷ Σύμφωνα με τον Π. Χρήστου (*Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Β', σ. 108), η πυθαγόρεια συμβολιστική των αριθμών αποτέλεσε ένα από τα συστατικά στοιχεία της Γνωστικής διδασκαλίας. Για τον λόγο αυτό θεωρεί ότι από μία άποψη ο Γνωστικισμός μπορεί να εννοηθεί ως «υποβαθμισμένη απόδοσις της θρησκευτικής ελληνικής φιλοσοφίας». Αντίθετα από τον Π. Χρήστου, αλλά και τον R. Reitzenstein (ανάμεσα σε άλλους) ο οποίος προέκρινε ως καθοριστική την ιρανική επίδραση (ζωροαστρισμός) στον Γνωστικισμό, ο G. Quispel επισήμανε την εβραϊκή προέλευση του φαινομένου. Βλ. G. Quispel, "Gnosticism from Its Origins to the Middle Ages", *The Encyclopedia of Religion* (ed. Mircea Eliade), vol. 5, (Macmillan Publishing Company) New York 1987, σσ. 566-574.



φιλοσόφων⁴¹⁸ (οἱ τοῦ κόσμου σοφοί) και των σοφών από την Περσία, τη Βαβυλώνα και την Αίγυπτο⁴¹⁹ (Έλεγχος 4.43.2-4.44.3 Marcovich). Αμέσως ύστερα εκθέτει την πρώτη από τις δύο αιρέσεις που σχετίζονται με τα Φαιν. (Έλεγχος 4.46.1-4.50.2 Marcovich), την οποία δεν κατατάσσει στην κατηγορία όσων περιγράφουμε ως «Γνωστικές»⁴²⁰. Η σχέση τέτοιων αιρέσεων με το περιεχόμενο των Φαιν. είναι αυτονόητη, εφόσον ο αστρικός κόσμος κατείχε καίρια θέση στο σύστημα ορισμένων από τις αιρέσεις⁴²¹. Επισημαίνουμε καταρχάς ότι απουσιάζει από τα συμφραζόμενα οποιαδήποτε σύνδεση του ποιητή με την αστρολογία (Έλεγχος 4.46.2-3 Marcovich):

Ἵνα δὲ σαφέστερα τοῖς ἐντυγχάνουσι τὰ ῥηθησόμενα φανῇ, δοκεῖ καὶ <τὰ> τῷ Ἀράτῳ πεφροντισμένα περὶ τῆς κατὰ τῶν οὐρανίων ἄστρον διαθέσεως ἐξελεῖν, ὥς τινες εἰς τὰ ὑπὸ τῶν Γραφῶν εἰρημένα ἀπεικονίζοντες αὐτὰ ἀλληγοροῦσι, μετὰγειν τὸν νοῦν τῶν προσεχόντων πειρώμενοι, πιθανοῖς λόγοις προ(σ)άγοντες αὐτοὺς πρὸς ἃ βούλονται, ξένον θαῦμα ἐνδεικνύμενοι, ὥσαν κατηστερισμένων τῶν ὑπ' αὐτῶν λεγομένων, οἱ <δὲ> τῷ παραξένῳ θαύματι ἐνορῶντες μικροθαύμαστοι ἀλίσκονται δίκην ὀρνέου τοῦ λεγομένου ὤτου [...].

Στο εδάφιο αυτό ο συγγραφέας αναφέρει ονομαστικά τον ποιητή και διευκρινίζει ότι θα περιγράψει λεπτομερώς (ἐξελεῖν) τα όσα φρόντισε ο Άρατος, δηλ. το κείμενό του. Η περιγραφή του ποιήματος ως τα περὶ τῆς κατὰ τῶν οὐρανίων ἄστρον διαθέσεως είναι ένας μάλλον ακριβής ορισμός των Φαιν., εφόσον ο ποιητής περιγράφει πράγματι τη διάταξη των άστρον. Η έλλειψη αναφοράς στον τίτλο του έργου μαρτυρεῖ ενδεχομένως ότι ο συγγραφέας γνώριζε μόνο το εν λόγω έργο του ποιητή, μολονότι στην αρχαία παράδοση αναφέρονται και άλλοι τίτλοι σχετικοί με την αστρονομία⁴²². Συμπεραίνουμε, επομένως, ότι είτε η αρχαία παράδοση σφάλλει αποδίδοντας και άλλα έργα αστρονομίας στον ποιητή είτε τα έργα αυτά, αν πραγματικά υφίσταντο, είχαν προφανώς ήδη περιπέσει στην αφάνεια

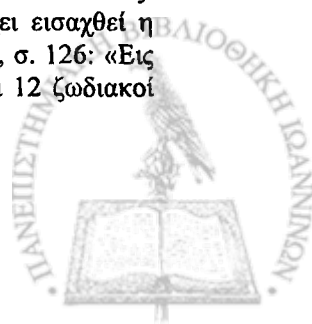
⁴¹⁸ Σύμφωνα με τον I. Mueller, ό.π., σ. 4317, ο Ιππόλυτος αναφέρεται πιθανόν σε απόψεις προσωκρατικών και στωικών.

⁴¹⁹ Στην πραγματικότητα, πρόκειται για απόψεις που προσιδιάζουν σε ένα μάλλον Νεοπυθαγόρειο σύστημα, στο οποίο κυρίαρχη θέση κατέχει η ιερότητα των αριθμών. Βλ. σχετικά I. Mueller, ό.π., σ. 4317, 4328.

⁴²⁰ Αρχικά, ο όρος «Γνωστικός» αποδόθηκε σε συγκεκριμένη αιρετική ομάδα, για να καταλήξει τελικά να περιγράφει το σύνολο αιρέσεων που διέπονται από κοινά βασικά δόγματα. Βλ. σχετικά G. Quispel, ό.π., σ. 567. Σχετικά με την προσέγγιση των δύο αιρέσεων βλ. παρακάτω, σσ. 727-729.

⁴²¹ Βλ. σχετικά A. Scott, ό.π., σσ. 76-103 [ειδικότερα: 90-103]· R.M. Grant, *Gnosticism and Early Christianity*, σσ. 19-23 [εδώ: 23]· για την περιγραφή γνωστικού συστήματος στο οποίο έχει εισαχθεί η ελληνική μυθολογία και ο κόσμος των άστρον βλ. Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Β', σ. 126: «Εἰς πολλάς ομάδας επικρατοῦν τα αστρολογικά στοιχεία και θεότητες είναι οι επτά πλανήται, οι 12 ζωδιακοί αστερισμοί, οι 365 κόσμοι κατά το αντίστοιχον των ημερών του έτους».

⁴²² Βλ. τον 2° Βίο και το σχετικό λήμμα της Σούδας (J. Martin, *Scholia*, σ. 11, 22).



και τα *Φαιν.* είχαν καταστεί το σημείο αναφοράς στον ποιητή⁴²³. Μετά τη δήλωση των προθέσεων του, ο Ιππόλυτος περιγράφει τα πτηνά και τον τρόπο σύλληψής τους, που βασίζεται στην έκπληξη και τον αιφνιδιασμό τους, εικόνα την οποία παραβάλλει με την παραπλανητική τακτική των αιρεσιαρχών⁴²⁴ που αξιοποιούν τον αστρικό διάκοσμο:

Διὸ ἄξιὼ μὴ τις τοῖς ὁμοίοις θαύμασι καταπλαγείς τῶν ἐξηγουμένων τὸν οὐρανὸν δίκην ὥτου συλληφθῇ.

Το σκεπτικό του συγγραφέα μαρτυρεί τη γοητεία που ασκούσε ο έναστρος ουρανός στη σκέψη των ανθρώπων της εποχής του. Η «ανάγνωση» των προσώπων και των επεισοδίων της *Παλαιᾶς* και της *Καινῆς Διαθήκης* πάνω στις μορφές των ελληνικών αστερισμών⁴²⁵ (δίκην παλιμψήστου) και η συνακόλουθη αλληγορική ερμηνεία τους απασχόλησε τον πρώιμο χριστιανισμό λόγω της έντονης σημασιοδότησης που είχε επενδυθεί στα ουράνια σώματα. Πρόκειται για ερμηνευτικό άλμα που διευκολύνθηκε από την πίστη στο έμβιο σύμπαν, πίστη στην οποία συνέβαλε και η ενάργεια των περιγραφών του Αράτου. Αναμφίβολα, το ποίημα ερμηνεύτηκε και με τον τρόπο αυτόν⁴²⁶ σε μεταγενέστερες του ποιητή περιόδους και κατά πάσα πιθανότητα του αποδόθηκαν περισσότερα από όσα ο ποιητής θέλησε να δηλώσει ή να υπαινιχθεί. Με την καθαρά εικονιστική περιγραφή του, ο Άρατος πέτυχε να προσδώσει την αίσθηση του έμψυχου και του έλλογου στη μαθηματικά καθορισμένη και, επομένως, συναισθηματικά αδιάφορη κίνηση των άστρων και των αστερισμών⁴²⁷.

⁴²³ Βλ. τις εύστοχες επισημάνσεις του J. Almirall (1996), σ. 17, ο οποίος κινείται στην ίδια γραμμή σκέψης με τον A. Couat, ό.π., σσ. 480-481.

⁴²⁴ Βλ. Chr. Stead, "Gnosticism", στο *Routledge Encyclopedia of Philosophy* (ed. E. Craig), vol. 4, Routledge: London and New York 1998, σσ. 83-85 [εδώ: 85]: "But the majority of Gnostic teachers were catering for untrained minds, and sought to impress them with increasingly complex and pretentious mythology [...]".

⁴²⁵ Ο Ιππόλυτος περιγράφει βέβαια την αντίστροφη διαδικασία: πάνω στις περιγραφές των Γραφών οι αιρετικοί «απεικονίζουν» αλληγορικά τους ελληνικούς αστερισμούς.

⁴²⁶ Έχουμε κατά νου τον μαθητή του Ποσειδωνίου Διόδωρο που φέρεται ότι συνέταξε υπόμνημα στα *Φαιν.* και τον φιλόσοφο της Ακαδημαϊκής Σχολής Εύδωρο από την Αλεξάνδρεια (αναφέρεται και ως νεοπυθαγόρειος, βλ. C.J. de Vogel, ό.π., 1285b [σσ. 350-351]) ο οποίος φέρεται ότι εργάστηκε με εκλαϊκευτικό τρόπο πάνω στην πραγματεία του Διοδώρου. Σύμφωνα με τον Αχιλλέα (*Περὶ τοῦ παντός* 13 Di Maria), ο Εύδωρος διατύπωσε τη θεωρία ότι τα άστρα είναι έμβια όντα, βλ. J. Martin, *Histoire du texte*, σ. 30, 3· D.A. Kidd (1997), σσ. 46-47· E. Maass, *Aratea*, σ. 159. Για τον Διόδωρο τον Αλεξανδρινό βλ. παραπάνω, σσ. 367-368 και παρακάτω, σ. 697 σημ. 551, σ. 706 σημ. 580.

⁴²⁷ Θεωρούμε ότι ο Άρατος κινείται στο ζήτημα αυτό στην ίδια γραμμή σκέψης με τον πλατωνικό *Τίμαιο*. Ασφαλώς, δεν υποστηρίζουμε ότι η μεταγενέστερη του Αράτου πίστη στη θεϊκότητα των άστρων και των αστερισμών ή στην απορρέουσα απ' αυτούς ενέργεια ήταν το αποκλειστικό δημιουργήμα του Αράτου ή το αποτέλεσμα του έργου του, όταν μεσολάβησαν έως την εποχή του Ιππολύτου αιώνες επιστημονικής προόδου και φιλοσοφικών ερμηνειών που αφορούσαν τα ουράνια σώματα. Με τη μαρτυρία του Ιππολύτου τεκμηριώνεται εκ νέου η μεγάλη δημοτικότητα του ποιήματος.



Είναι αυτονόητο ότι η ανασκευή τέτοιων αλληγορικών συστημάτων, με δεδομένη την ευρύτατη χρήση της αλληγορίας ως ερμηνευτικού εργαλείου από επιφανείς εκκλησιαστικούς συγγραφείς ακριβώς εκείνη την περίοδο, προκαλούσε ιδιαίτερη δυσκολία. Η προνομιακή της θέση στη μέθοδο ερμηνείας της αλεξανδρινής παράδοσης⁴²⁸, τόσο στο πεδίο της κλασικής γραμματείας όσο και σε εκείνο της χριστιανικής θεολογίας, μας υποχρεώνει να υποθέσουμε ότι η αίρεση θα πρέπει να εντοπιστεί γεωγραφικά στην ευρύτερη περιοχή της εν λόγω πόλης η οποία φιλοξένησε ή υπήρξε η κοιτίδα των περισσότερων αιρέσεων της εποχής⁴²⁹. Αντιλαμβανόμαστε, επομένως, τη μομφή που περιέχεται στη φράση «ξένον θαῦμα ἐνδεικνύμενοι» ως εστιαζόμενη στην οικειοποίηση ελληνικού επιστημονικού και μυθολογικού υλικού και τη μετάθεσή τους σε συμφραζόμενα άσχετα με την προέλευσή τους. Ο Ιππόλυτος, δεν κατηγορεί τους εν λόγω αιρετικούς για κλοπή εθνολογικά αλλότριων κατακτήσεων, αλλά για μεταφορά στα συμφραζόμενα της χριστιανικής θρησκείας εννοιολογικών κατηγοριών από το πεδίο του ελληνικού καταστερισμού⁴³⁰. Φυσικά, κυρίαρχο ρόλο στην αποδοχή των αλληγοριών διαδραμάτισε η χριστιανική εξήγηση της δημιουργίας του κόσμου και οι αστρολογικές συνυποδηλώσεις της γέννησης και της λατρείας του Ιησού⁴³¹.

⁴²⁸ Βλ. D. Dawson (*Allegorical Readers and Cultural Revision in Ancient Alexandria*): ειδικά για τη χριστιανική αλληγορία της Αλεξάνδρειας βλ. Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Β', σ. 158, 162· J. Quasten, *Patrology*, II 2-4· B. Altaner – A. Stuiber, *Patrologie*, σ. 189· Ch. Bigg, D.D., *The Christian Platonists of Alexandria*, (Editions RODOPI) Amsterdam 1968 (ανατ. της έκδοσης του Clarendon Press: Oxford 1886), σσ. 56-58.

⁴²⁹ Για την Αλεξάνδρεια και γενικότερα την Αίγυπτο ως κοιτίδα πολλών από τις χριστιανικές και ειδικά τις γνωστικές αιρέσεις βλ. Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Β', σ. 759.

⁴³⁰ Η εικασία που θα ήθελε τον Ιππόλυτο να εννοεί με τη χρήση του «ξένον θαῦμα ἐνδεικνύμενοι» το έργο του Αράτου, είναι τολμηρή και οφείλουμε να είμαστε επιφυλακτικοί. Δεν παραβλέπουμε βέβαια τον θαυμασμό που εκφράστηκε στο πρόσωπο του ποιητή σε σειρά επιγραμμάτων που του αφιερώθηκαν, ανάμεσα στα οποία μπορούμε να αναφέρουμε το επ. 27 του Καλλιμάχου (Pfeiffer) και το επίγραμμα του Λεωνίδα του Ταραντίνου, Άνθ. Π. 9.25 Beckby. Βλ. ειδικότερα στις σσ. 319-323.

⁴³¹ Είναι αυτονόητο ότι αναφερόμαστε στο άστρο της Βηθλεέμ, υπερφυσικό φαινόμενο που φέρεται ότι οδήγησε τους «Μάγους» στον τόπο γέννησης του Ιησού. Η ίδια η αναφορά σε «Μάγους» θέτει το ζήτημα στα συμφραζόμενα της αστρολογίας, εφόσον αυτοί ερμήνευσαν την εμφάνιση του εν λόγω φαινομένου ως προμήνυμα της γέννησης. Η ερμηνεία του φαινομένου έχει προκαλέσει τη συγγραφή πολυάριθμων μονογραφιών και άρθρων. Έχουν κατά καιρούς προταθεί ποικίλες ερμηνείες, με κυριότερες: (1) υπερβατικό φαινόμενο το οποίο αδυνατούν να εξηγήσουν οι φυσικοί νόμοι (άποψη της εκκλησίας)· (2) εμφάνιση καινοφανούς ή υπερκαινοφανούς αστέρα (nova-supernova – άποψη που μάλλον δεν επαληθεύεται από τις επιστημονικές μετρήσεις)· (3) κίνηση εξαιρετικά λαμπερού κομήτη σε συντεταγμένες που τον καθιστούσαν ιδιαίτερος ορατό από την Παλαιστίνη (άποψη που απορρίπουν τα επιστημονικά δεδομένα: το γεγονός ότι την περίοδο εκείνη στην ελληνορωμαϊκή σκέψη ο κομήτης θεωρούνταν προάγγελος συμφορών και καταστροφών μπορεί να παραβλεφθεί, δεδομένου ότι στην ιουδαϊκή παράδοση η γέννηση του Αβραάμ προσημαίνεται με την εμφάνιση κομήτη στον ουρανό της Χαλδαίας, βλ. σχετικά Μ. Δανέζης, «Το Άστρο της Μεγάλης Προσδοκίας» στο *Το Άστρο της Γέννησης*, ένθετο της εφ. «Η Καθημερινή», φύλλο της Κυριακής, 21^{ης} Δεκεμβρίου 2003, σσ. 3-5)· (4) μετεωρολογικό φαινόμενο που παρατηρήθηκε σε στρώματα της κατώτερης ατμόσφαιρας (άποψη που αντίκειται στην παράδοση του άστρου)· (5) σύνοδος δύο ή τριών πλανητών του ηλιακού μας συστήματος σε συγκεκριμένο τμήμα του ζωδιακού, άποψη που φαίνεται περισσότερο πιθανή. Βλ. το ένθετο *Το Άστρο της Γέννησης*, στην εφ. «Η Καθημερινή», φύλλο της Κυριακής, 21^{ης} Δεκεμβρίου

Ο συγγραφέας επικρίνει τους αιρετικούς για χρήση παραπλανητικής τακτικής (μετάγειν τὸν νοῦν τῶν προσεχόντων πειρώμενοι). Ιδιαίτερο ενδιαφέρον όμως παρουσιάζει η ορολογία που χρησιμοποιεί: η φράση *ὡς κατηστερισμένων τῶν ὑπ' αὐτῶν λεγομένων* εστιάζει την προσοχή μας στη φύση και την προέλευση των ελληνικών αστερισμών. Από την άποψη αυτή είναι αρκετά οικεία προς τον Άρατο και το έργο του ή, αν επανέλθουμε στην εικασία μας σχετικά με τον πιθανό ρόλο που ενδέχεται να έπαιξε κάποια έκδοση του ποιήματος εκείνη την περίοδο, προς κάποια έκδοση που είχε μεγάλη σχέση με κείμενα της καταστεριστικής γραμματείας, όπως η έκδοση Φ⁴³².

Η κυριολεκτική ερμηνεία της μετοχής *ὡς κατηστερισμένων* οδηγεί στη διαπίστωση ότι ο συγγραφέας υπαινίσσεται ότι οι αιρετικοί παρουσιάζουν τις απόψεις τους ως αυταπόδεικτες μέσω του καταστερισμού, με την έννοια του σχηματισμού μορφών από άστρα στον ουρανό⁴³³. Επιπλέον, το ρήμα *καταστερίζομαι* χρησιμοποιείται για αστερισμούς που έχουν σχηματιστεί προς τιμήν κάποιου θεού⁴³⁴, σημασία αρκετά ταιριαστή με τα συγκεκριμένα συμφραζόμενα. Δεν μας διαφεύγει, επίσης, ότι ο καταστερισμός, με την έννοια της αστροθεσίας, σήμαινε τη θεϊκή αποδοχή⁴³⁵ και εν μέρει την αποθέωση⁴³⁶.

-Η σχέση καταστερισμού και χριστιανικής σκέψης και η αξιοποίησή του με την έννοια της αποθέωσης μαρτυρείται και στον προγενέστερο του Ιππολύτου, τον απολογητή

2003, όπου περιέχονται συνοπτικά οι βασικές παράμετροι του θέματος και σύντομη ιστορική αναδρομή στις απόπειρες ερμηνείας του από την Αναγέννηση και εξής. Ειδικότερα, βλ. Σ. Θεοδοσίου – Μ. Δανέζης, *Στα Ιχνη του Ι.Χ.Θ.Υ.Σ.*, (Διάυλος) Αθήνα 2000. Η πλέον λεπτομερής εξήγηση του φαινομένου ως συνόδου πλανητών, μετά την αρχική εξήγηση του Γιοχάνες Κέπλερ, είναι αυτή του αστρονόμου Κ. Χασάπη, *Ο Αστήρ της Βηθλεέμ*, Αθήναι 1970. Ο εν λόγω συγγρ. αναφέρεται σε «Μεγάλη Σύνοδο», η άρθρωση της οποίας άρχισε τον Οκτώβριο του 9 π.Χ. και η εξάρθρωσή της τον Δεκέμβριο του 5 π.Χ. Στην ανάλυσή του λαμβάνει υπόψη του τις σημασιοδοτήσεις που η αστρολογία της εποχής του Ιησού προσέδιδε στο πέρασμα των πλανητών από συγκεκριμένα ζώδια. Βλ. επίσης Μ. Molnar, *the Star of Bethlehem: The Legacy of the Magi*, Rutgers Univ. Press 1999. Βλ. το εξαιρετικά ενδιαφέρον βιβλίο των J.M.C. Toynbee – J.B. Ward-Perkins, *The Shrine of St. Peter and the Vatican Excavations*, (Longman, Green and Co.) London 1956, στο οποίο οι συγγρ. αναφέρονται στην απεικόνιση του Ιησού ως Sol Invictus (θεός-ήλιος) σε ψηφιδωτό από τον Άγ. Πέτρο του Βατικανού.

⁴³² Βλ. παραπάνω σσ. 297-298 και 650-651. Αναμφίβολα, ο Ιππόλυτος γνώριζε την έννοια του καταστερισμού ανεξάρτητα από τα Φαινόμενα.

⁴³³ Σχετικά με τις σημασίες του όρου βλ. J. Martin, "Sur le sens réel des mots *catastérisme* et *catastériser* (καταστερισμός, καταστερίζειν)". Οι μαρτυρίες που επικαλείται ο εν λόγω φιλόλογος προέρχονται κυρίως από τα αρχαία Σχόλια στον Άρατο.

⁴³⁴ Βλ. J. Martin, "Sur le sens réel des mots *catastérisme* et *catastériser*", σ. 18 (με σχετικά παραδείγματα από τα Σχόλια).

⁴³⁵ Βλ. J. Martin, "Sur le sens réel des mots *catastérisme* et *catastériser*", σ. 18: *ἡ δὲ Δήμητρα ἀποδεξαμένη κατηστερίσεν αὐτόν* (βλ. J. Martin, *Scholia*, σ. 122).

⁴³⁶ Βλ. ειδικότερα Ι.Κ. Μερεντίτης, ό.π., σ. 9. Στο ίδιο έργο περιέχονται και ενότητες που αφορούν στην αστρική αποθέωση Ρωμαίων αυτοκρατόρων, βλ. σχετικά στον ίδιο, σσ. 21-50. Για το θέμα βλ. και παραπάνω, σ. 561 σημ. 170.



Ιουστίνου⁴³⁷, ο οποίος συμπεριέλαβε σχετικές αναφορές στην Α΄ Άπολογία του, σε συμφραζόμενα στα οποία συγκρίνει αυτού του είδους την αποθέωση με την ανάσταση του Ιησού. Λόγω της απολογητικής φύσης του έργου του, ο εν λόγω συγγραφέας καταγράφει τις αναλογίες ανάμεσα στην ελληνική και τη χριστιανική σκέψη με σημείο επαφής την ιδιότητα του «υιού του θεού» που μοιράζονται ο Ιησούς και ορισμένοι μυθικοί ήρωες (Α΄ Άπολογία 21.1-3 Goodspeed) :

Τῷ δὲ καὶ τὸν λόγον, ὃ ἐστὶ πρῶτον γέννημα τοῦ θεοῦ, ἄνευ ἐπιμιξίας φάσκειν ἡμᾶς γεγενῆσθαι, Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν διδάσκαλον ἡμῶν, καὶ τοῦτον σταυρωθέντα καὶ ἀποθανόντα καὶ ἀναστάντα ἀνεληλυθέναι εἰς τὸν οὐρανόν, οὐ παρὰ τοὺς παρ' ὑμῖν λεγομένους υἱοὺς τῷ Διὶ καινόν τι φέρομεν. πόσους γὰρ υἱοὺς φάσκουσι τοῦ Διὸς οἱ παρ' ὑμῖν τιμώμενοι συγγραφεῖς, ἐπίστασθε· Ἑρμῆν μὲν, λόγον τὸν ἐρμηνευτικὸν καὶ πάντων διδάσκαλον, Ἀσκληπιὸν δέ, καὶ θεραπευτὴν γενόμενον, κεραυνωθέντα ἀνεληλυθέναι εἰς οὐρανόν, Διόνυσον δὲ διασπαραχθέντα, Ἡρακλέα δὲ φυγῇ πόνων ἑαυτὸν πυρὶ δόντα, τοὺς ἐκ Λήδας Διοσκούρους, καὶ τὸν ἐκ Δανάης Περσέα, καὶ τὸν ἐξ ἀνθρώπων δὲ ἐφ' ἵππου Πηγάσου Βελλεροφόντην. τί γὰρ λέγομεν τὴν Ἀριάδνην καὶ τοὺς ὁμοίως αὐτῇ κατηστερίσθαι λεγομένους; καὶ τί γὰρ τοὺς ἀποθνήσκοντας παρ' ὑμῖν αὐτοκράτορας, αἰεὶ ἀπαθανατίζεσθαι ἀξιούντες [...].

Στο παρόν εδάφιο η ανάσταση και η άνοδος του Ιησού στον ουρανό συγκρίνεται με τις ανάλογες ελληνικές περιγραφές της γραμματείας του καταστερισμού. Η παραδοχή της ανόδου στον ουρανό, με την έννοια του φυσικού μας κόσμου, απηχεί πιθανόν εν μέρει και τη διαμορφωμένη εκείνη την περίοδο αντίληψη των εθνικών περί ανόδου των ψυχών στον κόσμο των αστερών⁴³⁸. Ο Ιουστίνος γνώριζε προφανώς τους βασικούς αστερισμούς της ελληνικής αστρονομίας, εφόσον στο συγκεκριμένο εδάφιο αναφέρεται –κατά τη γνώμη μας– σε κάποιους από αυτούς και όχι απλά σε ήρωες ή σε θεούς του ελληνικού μύθου. Δεν αποκλείεται να είχε υπόψη του κείμενο που αναφερόταν στον καταστερισμό (αστροθεσία) μυθικών μορφών. Το υποθετικό αυτό κείμενο δεν είναι απαραίτητο να ήταν τα Φαιν. ή συνοδευτικά ερμηνευτικά κείμενα⁴³⁹, αλλά κάποιοι αστρικοί κατάλογοι μαζί με τη

⁴³⁷ Βλ. Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Β΄, σσ. 542-572· J. Quasten, *Patrology*, I 196-219· B. Altaner – A. Stuiber, *Patrologie*, σσ. 65-71.

⁴³⁸ Βλ. σχετικά A. Scott, ό.π., σσ. 77-83. Πρόκειται για την άποψη περί αστρικού σώματος ή οχήματος που συνδέει την ψυχή με τα άστρα. Αργότερα η αστρική ψυχή έγινε δόγμα των Νεοπλατωνικών.

⁴³⁹ Ο Ιουστίνος συνεχίζει την περιγραφή των μυθικών μορφών με μία παρατήρηση που κατά τη γνώμη μας επαναφέρει το θέμα στα συμφραζόμενα της αστροθεσίας. Αμέσως μετά το εδάφιο που παραθέσαμε (Α΄ Άπολογία 21.1-3 Goodspeed), ο εν λόγω συγγραφέας αναφέρεται στη χρησιμότητα των περιγραφών με όρους που φέρνουν στη μνήμη μας τα αντίστοιχα χωρία από τον Ιππόλυτο, τον Σέξτο τον Εμπειρικό, τον Αχιλλέα, αλλά και τα Σχόλια στον Άρατο, μολονότι τα συμφραζόμενα μιλούν για την ελληνική μυθολογία (Α΄ Άπολογία 21.4 Goodspeed): καὶ ὁποῖαι ἐκάστου τῶν λεγομένων υἱῶν τοῦ Διὸς ἰστοροῦνται αἱ



μυθολογία των καταστερισμένων μορφών⁴⁴⁰. Όσον αφορά τους ήρωες ή θεούς που καταγράφει, παρατηρούμε τα ακόλουθα:

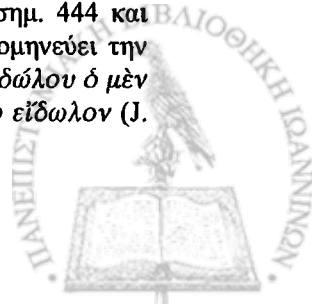
1. Ο Ερμής αντιπροσωπεύεται από τον αστερισμό της Λύρας, την οποία ο ίδιος –όντας βρέφος– κατασκεύασε και τοποθέτησε στον ουρανό (Φαιν. 268-271· Καταστ. XXIV Robert). Από την άλλη, η αναφορά του Ιουστίνου στον Ερμή ως λόγον τὸν ἐρμηνευτικὸν καὶ πάντων διδάσκαλον φαίνεται να προσεγγίζει την αποκρυφιστική γραμματεία του Ερμή του Τρισμεγίστου⁴⁴¹.
2. Ο Ασκληπιός, του οποίου ο Ιουστίνος περιγράφει ρητά τον καταστερισμό, αναγνωρίζεται στη σχετική γραμματεία ως ο αστερισμός του Οφιούχου (Σχόλια στον Άρατο 75-82· Καταστ. VI Robert). Ο Άρατος δεν ταυτίζει μυθολογικά τον Οφιούχο.
3. Όσον αφορά τον Διόνυσο, η παράδοση τον θέλει να πεθαίνει με βίαιο τρόπο και ύστερα να ανασταίνεται. Θεωρούμε, εντούτοις, ότι περιλαμβάνεται στα συμφραζόμενα της αστροθεσίας λόγω του Στεφάνου, τον οποίο καταστέρισε προς τιμήν της Αριάδνης. Ο μύθος αναφέρεται από τον Άρατο (Φαιν. 71-73· Σχόλια στον Άρατο 71, 73· Καταστ. V Robert).
4. Ο Ηρακλής, στη μεταγενέστερη του Αράτου παράδοση⁴⁴², ταυτίζεται στον ουρανό με τον Εγγόνασιν⁴⁴³ (Σχόλια στον Άρατο 65, 69· Καταστ. IV Robert)⁴⁴⁴. Αν υποθέσουμε

πράξεις, πρὸς εἰδότας λέγειν οὐκ ἀνάγκη, πλὴν ὅτι εἰς διαφορὰν καὶ προτροπὴν τῶν ἐκπαιδευομένων ταῦτα γέγραπται [...]. Σχετικά με τα εν λόγω χωρία και την «φιλοσοφική» τους ορολογία βλ. παραπάνω, σ. 659 και τις σημ. 397-399.

⁴⁴⁰ Αναφερόμαστε σε κάποιο έργο όπως το εκείνο του Ερατοσθένη που καταγράφεται σε κάποιες πηγές. Βλ. Σχόλια στην Ίλιάδα X 29 (Ven. A): δν καταστερισθῆναι διὰ τοιαύτην αἰτίαν [...] ἡ ἱστορία παρὰ Ἐρατοσθένει, και αὐτόθι, Σχόλια B (Marcianus 453): ἱστορεῖ Ἐρατοσθένης ἐν τοῖς ἑαυτοῦ καταλόγοις. Βλ. Σχόλια στον Άρατο στ. 97, 225, 403, 474 (J. Martin, *Scholia*, σ. 127, 185, 226, 299, αντίστοιχα). Από τα παραπάνω ο C. Robert (*Eratosthenis Catasterismorum reliquiae*) συμπέρανε ότι το έργο του Ερατοσθένη επιγραφόταν Κατάλογοι.

⁴⁴¹ Ενδιαφέρον το ετυμολογικό παιχνίδι που κάνει ο Ιουστίνος. Για την ερμητική λογοτεχνία βλ. A.-J. Festugière, O.P., *La Révélation d'Hermès Trismégiste*, vol. I-III [Collection d'Études Anciennes, Série grecque No 75, 76, 77], (Les Belles Lettres) Paris 1989-1990 (ανατ. της 2^{ης} έκδ. J. Gabalda 1950)· G. Fowden, *Ο Αιγύπτιος Ερμής: Πράξη και Σκέψη στην Ύστερη Αρχαιότητα*· R. Reitzenstein, *Poimandres: Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur*.

⁴⁴² Ο Υγίνος *Astr.* 2.6 (hunc Eratosthenes Herculem dicit), βασίζεται στον Ερατοσθένη ως συγγραφέα που ταυτίζει τον Εγγόνασιν με τον Ηρακλή. Βλ. επίσης A. Le Bœuffle, *Le noms latins d'astres et de constellations*, [Collection d'Études Anciennes], (Les Belles Lettres) Paris 1977, σ. 193. Ο Άρατος απέφυγε να ταυτίσει τον εν λόγω αστερισμό με κάποιο μυθικό πρόσωπο ή θεό. Παρ' όλα αυτά, η επιμονή του στις περιγραφές του Εγγόνασιν και η επανειλημμένη αναφορά του στην άγνωστή του ταυτότητα και τους μόχθους που καταβάλλει αέναα η συγκεκριμένη μορφή, αποδεικνύει τη σπουδαιότητα την οποία απέδιδε στον συγκεκριμένο αστερισμό. Βλ. I.K. Μερντίτης, ό.π., σσ. 15-16. Βλ. στη συνέχεια, σ. 670 σημ. 444 και παρακάτω, σ. 682 σημ. 500 και σ. 684 σημ. 506. Ο αρχαίος σχολιαστής (Σχόλια [Q] 63) ερμηνεύει την απουσία μυθολογικού σχολίου από την πλευρά του Αράτου με την παρατήρηση: περὶ δὲ τοῦ εἰδῶλου ὁ μὲν Ἄρατος οὐδεμίαν ἱστορίαν <παρὰ τῶν> ἀρχαίων παρεληφώς ἀνώνυμον εἶασεν εἶναι τὸ εἶδωλον (J. Martin, *Scholia*, σ. 101).



ορθά ότι ο Ιουστίνος αναφέρεται σε αστερισμούς⁴⁴⁵, τότε το σχόλιό του «φυγῇ πόνων έαυτὸν πυρὶ δόντα» θα μπορούσε να σχετίζεται με την περιγραφή του αμέσως παραπάνω αστερισμού στον Άρατο⁴⁴⁶.

5. Οι Διόσκουροι αναγνωρίζονταν από την αρχαία παράδοση ως ο αστερισμός των Διδύμων (Σχόλια στον Άρατο 147· *Καταστ.* X Robert).
6. Ο Περσέας απαντά στα άστρα ως ο ομώνυμος αστερισμός, τον οποίο ο ποιητής περιγράφει μάλιστα στα *Φαιν.* ως γιο του Δία (*Φαιν.* 253· *Καταστ.* XII Robert).
7. Ο Βελλεροφόντης απουσιάζει από τις περιγραφές του Αράτου, εφόσον δεν περιλαμβάνεται στους αστερισμούς. Το άλογό του, ο Πήγασος, αντιπροσωπεύεται από τον αστερισμό του Ίππου. Ο Πήγασος συνδέεται σε άλλους αρχαίους συγγραφείς με τον Βελλεροφόντη⁴⁴⁷. Ο Άρατος τον αναφέρει πάντα ως Ίππον, όπως και όλα τα σχετικά έργα της ελληνικής αστρονομίας (στη λατινική γραμματεία αποδίδεται με το Equus).
8. Η αναφορά στην Αριάδνη δικαιολογείται μόνο μέσω του αστερισμού του Στεφάνου (βλ. παραπάνω αρ. 3). Ο Ιουστίνος, όμως, αναφέρει ρητά ότι πρόκειται για καταστερισμένη ηρωίδα. Το σφάλμα ενδέχεται να οφείλεται σε αποσπασματική γνώση

⁴⁴³ Η ανωνυμία αυτή διατηρείται και στα έργα Ελλήνων αστρονόμων, όπου ο αστερισμός αποκαλείται πάντα ὁ ἐν γόνασι (*varia lectio* γούνασι). Για εναλλακτικές ονομασίες τόσο στην ελληνική όσο και τη λατινική γραμματεία βλ. D.A. Kidd (1997), σσ. 200-201.

⁴⁴⁴ Οι ψευδοερατοσθένειοι *Κατασταστερισμοί* αναγνωρίζουν στον αστερισμό του Εγγόνασιν αποκλειστικά και μόνο τον Ηρακλή. Αντίθετα, τα Σχόλια στον Άρατο αναφέρουν: οἱ δὲ τὰς ἀστρομυθίας ἐπιγραφόμενοι ἱστοροῦσι Προμηθεά ἢ Σαλμωνέα ἢ Σίσυφον ἢ Θάμυριν ἢ Ὀρφέα ἢ Θησέα τὸν ἐπεγείραντα τὴν πέτραν. οἱ δὲ εἰς Τάνταλον καὶ Ἡρακλέα διεσκεύασαν (Σχόλια στον Άρατο [Q] 65, J. Martin, *Scholia*, σσ. 101-102). Σε άλλο σημείο τα σχόλια προσθέτουν στους υποψήφιους τον Ιξίονα, εξαιρώντας τον Σίσυφο και τον Ορφέα (Σχόλια [MDΔKVUA] 69, J. Martin, *Scholia*, σσ. 105-106). Σύμφωνα με τον αρχαίο σχολιαστή, η αναγνώριση του Εγγόνασιν ως Ηρακλή είναι προϊόν μεταγενέστερης παραλλαγής πάνω σε ήδη υπάρχουσες ιστορίες αστρικών μύθων. Σχετικά με την ερμηνεία του εν λόγω αστερισμού βλ. L. Voit, "Arat und Germanicus über Lyra, Engonasin und Kranz", *WJA* 10 (1984) 135-144· U. Hamm – M. Meier, "Herakles in den *Phainomena* des Arat", *WJA* N.F. 21 (1996/1997) 161-168· W. Hübner, "Herakles-Orion?", *WJA* N.F. 22 (1998) 141-145· A. Rehm, "Engonasin", *RE* V 2 (1905) 2563· F. Boll – W. Gundel, "Sternbilde, Sternglaube und Sternsymbolik", στο W.H. Roscher (ed.), *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, Bd. 6 (Teubner) Leipzig-Berlin 1965 (= 1924-1937), 867-1071 [εδώ: 899-904].

⁴⁴⁵ Υπόθεση που μάλλον στηρίζουν οι συνακόλουθες αναφορές στους Διόσκουρους, τον Περσέα, τον Πήγασο και τον Βελλεροφόντη.

⁴⁴⁶ Ο ποιητής υπαινίσσεται αόριστα κάποιον μόχθο που έχει αναλάβει η ανώνυμη μορφή, βλ. *Φαιν.* 64-66: ... τὸ μὲν οὐτὶς ἐπίσταται ἀμφαδὸν εἰπεῖν, / οὐδ' ὅτινι κρέμαται κείνος πόνω, ἀλλὰ μιν αὐτως / Ἐν γόνασιν καλέουσι [...]. Επισημαίνεται ότι η χρήση του όρου πόνος είναι εντελώς διαφορετική από εκείνη του Ιουστίνου. Ο J. Martin (1998) τυπώνει οὐδ' ὅτινι κρέμαται κείνος πόνος, καθιστώντας το πόνος υποκείμενο του κρέμαται. Η πρότασή του στηρίζεται σε μεγάλο τμήμα της χειρόγραφης παράδοσης και στα αρχαία Σχόλια. Προτιμούμε όμως την καθιερωμένη μορφή του στίχου που ήδη παραθέσαμε. Ο στίχος πάσχει στο σύνολό του από εκτεταμένη φθορά. Βλ. τα σχόλια των D.A. Kidd (1997), σ. 202 και J. Martin (1998) II 182-183. Βλ. επίσης την κατατοπιστική ερμηνεία του V. Citti, (ό.π., σ. 50) με την οποία συντάσσόμαστε πλήρως.

⁴⁴⁷ Βλ. D.A. Kidd (1997), σσ. 258-259.



του υλικού των καταστερισμών ή στη συγγραφή από μνήμης. Ως τολμηρή εικασία θα μπορούσε να προταθεί η σύγχυση της Αριάδνης με την Ανδρομέδα.

Πάνω σ' αυτό το πολιτιστικό υπόβαθρο, το οποίο είναι εμφανές ακόμη και στο απολογητικό έργο του Ιουστίνου⁴⁴⁸, στηρίχθηκε και εξελίχθηκε προφανώς η αίρεση που περιγράφει ο Ιππόλυτος⁴⁴⁹. Αυτός, μετά από τη σύντομη εισαγωγή που ήδη εκθέσαμε, παρουσιάζει ένα εκτενές τμήμα των αιρετικών απόψεων⁴⁵⁰. Το ύφος του κειμένου καθίσταται ιδιαίτερα πυκνό και ο αναγνώστης δύσκολα ακολουθεί τη σκέψη του συγγραφέα στα σημεία στα οποία περνά σε απόψεις άλλων. Τα παραθέματα, εκτενή στο σύνολό τους, συνοδεύονται κυρίως από παρενθετους τύπους του *φημί*, κυρίως στο γ' ενικό πρόσωπο. Ως γνωστόν, το ρήμα χρησιμοποιείται από τον Ιππόλυτο, προκειμένου να εισαγάγει παραθέματα, και σε ορισμένες περιπτώσεις μπορεί να υποστηριχτεί ότι εισάγει παραφρασμένο κείμενο, παρμένο από την πηγή που αξιοποιείται⁴⁵¹. Μπορεί, συνεπώς, να σημαίνει «λέει» υπό την έννοια ότι αναφέρεται σε γραπτό κείμενο, αλλά ενδεχομένως και «εννοεί», μολοντί η παρενθετική χρήση του συνάδει με το πρώτο⁴⁵². Εναλλακτικά, ο συγγραφέας χρησιμοποιεί και άλλα συνώνυμα ρήματα, όπως τα *λέγει*, *καλεῖ*, *εἶρηκεν οὕτως*, *λέγουσιν*, *νομίζουν(ν)*. Τα τρία πρώτα χρησιμοποιούνται αποκλειστικά για τον Άρατο, σε περιπτώσεις που πρόκειται να εισαχθεί απόσπασμα ή παράφραση, ή να παρατεθεί το όνομα ενός αστερισμού ή γενικές απόψεις. Στις περιπτώσεις των *λέγουσιν* και *νομίζουν(ν)*, ο συγγραφέας εισάγει γενικές απόψεις ή παραφράσεις. Το ίδιο περίπου

⁴⁴⁸ Η γνωριμία των απολογητών και αντιαιρετικών χριστιανών συγγραφέων με τον Άρατο μαρτυρείται και στη λατινική γραμματεία. Ο περίπου σύγχρονος του Ιππολύτου Τερτυλλιανός αναφέρεται στο έργο του *Scorpiace* ονομαστικά στον Άρατο (σε συμφραζόμενα αστρικών μύθων), ως τον κατεξοχήν συγγραφέα των περιγραφών των αστερισμών. Από την εν λόγω μαρτυρία προκύπτει ότι η πλέον αναγνωρίσιμη και διαδεδομένη περιγραφή των ελληνικών αστερισμών ήταν εκείνη του Αράτου.

⁴⁴⁹ Είναι φανερό ότι τα όρια ανάμεσα στο αιρετικό και το δογματικό αποδεκτό παρέμεναν ακόμη ρευστά.

⁴⁵⁰ Όπως θα φανεί στη συνέχεια, ο Ιππόλυτος είχε υπόψη του αντήγαφο «αιρετικού» κειμένου και όχι τρέχουσες απόψεις. Είναι γνωστό ότι η πλειοψηφία των λεγόμενων «αιρετικών» συγγραφέων συνέτασαν κείμενα που χρησιμοποιούνταν ως λειτουργικά στις εκκλησίες τους. Όλοι οι ηγέτες αιρετικών συστημάτων, και μάλιστα των γνωστικών, είχαν συγγράψει σχετικά κείμενα τα οποία, φυσικά, καταδικάστηκαν από την επίσημη εκκλησία και σταδιακά εξαφανίστηκαν, εκτός από ορισμένα αποσπάσματά τους που περιέχονται στα αντιαιρετικά έργα της περιόδου. Πέρα από αυτά, διασώζονται και άλλα «ημιγνωστικά» ή απόκρυφα κείμενα. Βλ. σχετικά Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Β', σσ. 256-302.

⁴⁵¹ Σύμφωνα με τον M. Marcovich, *Heresiography in Context*, Appendix I, σ. 322, σημ. 6, το *φημί* "[...] is not part of the fixed terminology distinguishing verbatim quotation from paraphrase". Σχετικά με τη χρήση του τεχνικού αυτού ρήματος βλ. C. Osborne, *Rethinking Early Greek Philosophy*, σσ. 17-19. Βλ. επίσης J. Frickel, *Die Apophasis Megale in Hippolytus Refutatio VI 9-18*, *Orientalia Christiana Analecta* 1968. Ο M. Marcovich ("Hippolytus and Heraclitus", *Studia Patristica* 7 (1966) 263) επισημαίνει ότι στην περίπτωση που το ρήμα βρίσκεται σε ευθύ λόγο θα πρέπει να εννοήσουμε ότι εισάγει παράθεμα.

⁴⁵² Βλ. ειδικά M. Marcovich, *Heresiography in Context*, ό.π.



συμβαίνει και με το φασίν⁴⁵³, το οποίο συχνά εντοπίζεται να γειτνιάζει με το γ' ενικό πρόσωπο του ίδιου ρήματος. Όπως μπορεί να διαπιστώσει κανείς, ο Ιππόλυτος δυσκολεύει τον αναγνώστη να αντιληφθεί τι ακριβώς αποδίδει στους αιρετικούς και τον Άρατο και τι είναι δικό του (Έλεγχος 4.46.5-4.47.4 Marcovich):

ὄρχησις γὰρ καὶ λῆρος ἡ τῶν τοιούτων πανουργία καὶ οὐκ ἀλή(θεια).

Φησὶν οὖν ὁ Ἄρατος οὕτως

Οἱ μὲν ὁμῶς πολέες τε καὶ ἄλ<λ>υδις ἄλλοι ἐόντες

οὐρανῷ ἔλκονται πάντ' ἡματα συνεχῆς αἰεὶ

-τουτέστιν οἱ πάντες ἀστέρες -

αὐτὰρ ὃ γ' οὐδ' ὀλίγον μετανίσσεται,⁴⁵⁴ ἀλλὰ μάλ' αὕτως

ἄξων αἰὲν ἄρῃεν, ἔχει δ' ἀτάλαντον ἀπάντη

μεσσηγὺς γαῖαν, περὶ δ' οὐρανὸν αὐτὸς ἀγινεῖ. (Φαιν. 19-23)

Πολέας φησὶν εἶναι τοὺς κατὰ τὸν οὐρανὸν ἀστέρας -τουτέστι στρεπτοῦς- διὰ τὸ περιέρχεσθαι ἀπὸ ἀνατολῆς εἰς δύσιν καὶ δύσεως εἰς ἀνατολὴν ἀπαύστως, σφαιροειδεῖ σχήματι. εἰλεῖσθαι δὲ κατὰ τὰς ἄρκτους αὐτὰς λέγει, οἷόν τι ποταμοῦ ῥεῦμα μέγα θαῦμα Δράκοντος πελώρου. καὶ τοῦτ' εἶναι φησιν ὃ ἐν τῷ Ἰώβ πρὸς τὸν <θεὸν ὁ> διάβολος ἔφη «ἐμπεριπατήσας τὴν ὑπ' οὐρανὸν καὶ περιελθὼν», τουτέστι περιστρεφείς καὶ περισκοπήσας τὰ γινόμενα. τετάχθαι γὰρ νομίζουσι κατὰ τὸν ἀρκτικὸν πόλον τὸν Δράκοντα, τὸν ὄφιν, ἀπὸ τοῦ ὑψηλοτάτου πόλου πάντα ἐπιβλέποντα καὶ πάντα ἐφορῶντα, ἵνα μηδὲν τῶν πραττομένων αὐτὸν λάθῃ. πάντων γὰρ δυνόντων τῶν κατὰ τὸν οὐρανὸν ἀστέρων μόνος οὗτος ὁ πόλος οὐδέποτε δύνει, ἀλλὰ ἄνω ὑπὲρ τὸν ὀρίζοντα ἐρχόμενος πάντα περισκοπεῖ καὶ ἐπιβλέπει, καὶ λαθεῖν αὐτὸν τῶν πραττομένων, φησί, δύναται οὐδέν.

ἦχι μάλιστα

μίσγονται δύσιές τε καὶ ἀντολαὶ ἀλλήλησι, (Φαιν. 61-62)

<τῆδε> τετάχθαι δὴ φησιν αὐτοῦ τὴν κεφαλὴν. κατὰ γὰρ τὴν δύσιν καὶ ἀνατολὴν τῶν δύο ἡμισφαιρίων κεῖται τὸ κεφάλαιον τοῦ Δράκοντος, ἵνα, φησί, μηδὲν αὐτὸν λάθῃ κατὰ τὸ αὐτὸ μήτε τῶν ἐν τῇ δύσει, μήτε τῶν ἐν τῇ ἀνατολῇ, ἀλλὰ πάντα γινώσκῃ τὸ θηρίον ὁμοῦ.

⁴⁵³ Δεν μπορούμε, βέβαια, να είμαστε σίγουροι ότι ο πληθυντικός αριθμός δεν οφείλεται σε κάποιο αντιγραφικό σφάλμα, μολονότι κάτι τέτοιο θα ήταν μάλλον δύσκολο να συμβεῖ.

⁴⁵⁴ Όπως απέδειξε ο Ίππαρχος, ο άξονας της γης πραγματοποιεῖ μια μικρή περιστροφική κίνηση γύρω από τον εαυτό του: η συγκεκριμένη κίνηση, την οποία περιέγραψε πρώτος ο εν λόγω αστρονόμος, προκαλεί το γνωστό φαινόμενο της «μετάπτωσης των ισημεριών». Πρόκειται για την αργή αλλά συνεχή μετατόπιση προς τα δυτικά των σημείων όπου η εκλειπτική τέμνει τον ισημερινό. Η μετατόπιση ανά έτος των ισημερινών σημείων ισούται περίπου με 50'' του τόξου κατὰ μήκος της εκλειπτικής. Τα ισημερινά σημεία διατρέχουν έτσι την περιφέρεια της γης σε ένα διάστημα 25.800 ετών (ο A. Le Bœuffle, "Autour du Dragon", σ. 54, ορίζει ακριβέστερα την περίοδο αυτή σε 25.765 έτη). Επομένως, ο άξονας της γης δεν είναι σταθερός, αλλά παρουσιάζει συνεχή μεταπτωτική κίνηση (που μπορεί να συγκριθεῖ με εκείνη της σβούρας), με τρόπον ώστε ο βόρειος πόλος να διαγράφει έναν κύκλο γύρω από τον πόλο της εκλειπτικής. Επισημαίνεται, μολονότι είναι μάλλον αυτονόητο, ότι η όψη του νυκτερινού ουρανού στην Ελλάδα διαφέρει σημαντικά από εκείνη της εποχής του Αράτου. Για τα παραπάνω βασιστήκαμε στον D.R. Dicks, ό.π., σσ. 20-21. Βλ. επίσης J. Evans, *The History and Practice of Ancient Astronomy*, (Oxford University Press) New York-Oxford 1998, σσ. 245-248. Λόγω του γεγονότος ότι η απόκλιση αυτή ισούται με 1 μοίρα ανά 72 χρόνια, συμπεραίνουμε ότι ο Ίππαρχος αξιοποίησε μετρήσεις αρχαιότερων αστρονόμων, προκειμένου να συγκρίνει την αλλαγή θέσης των άστρων και να υπολογίσει το μέγεθος της απόκλισης. Ο εν λόγω μαθηματικός ήταν ο πρώτος που χρησιμοποίησε το σύστημα των μοιρών στην περιγραφή των θέσεων των αστερισμών, βλ. D.R. Dicks, ό.π., σ. 31. Για την πρακτική του απέναντι στα Φαιν. και τα κίνητρά του βλ. τις επισημάνσεις μας παραπάνω, σσ. 136-152 και 355-360.



Όπως αναφέραμε, ο Ιππόλυτος αντιβάλλει στίχους από το ποίημα, προκειμένου να αναδείξει την απάτη που κρύβεται στην αλληγορία των αστερισμών. Τίθεται όμως εξ αρχής το πρόβλημα της πατρότητας των απόψεων που παραθέτει. Χρησιμοποιώντας σχεδόν αποκλειστικά τύπους του ρήματος *φημι* εισάγει αδιάκριτα αιρετικές απόψεις αλλά και αποσπάσματα από τα *Φαιν.*, χωρίς να μας βοηθά πάντα να αντιληφθούμε αν τα αράτεια παραθέματα ήταν ενσωματωμένα στο αιρετικό κείμενο ή αν τα εισάγει ο ίδιος, για να διευκολύνει τον αναγνώστη του *Ἐλέγχου*⁴⁵⁵. Ιδιαίτερα σημαντική είναι η θέση του δεύτερου *φησίν*, εφόσον είναι –κατά τη γνώμη μας– αβέβαιο αν στη δεύτερη περίπτωση ο ίδιος ο Ιππόλυτος παραφράζει τον Άρατο ή αρχίζει να παραθέτει (κατά πάσα πιθανότητα και πάλι παραφράζοντας) από κάποιο άλλο κείμενο.

Το εδάφιο –και στην ουσία η περιγραφή της εν λόγω αίρεσης– αρχίζει με την παράθεση των στ. 19-23 από τα *Φαιν.*: πρόκειται για το τμήμα του αράτειου προοιμίου, που εισάγει τον αναγνώστη στην περιγραφή του ουρανού, μετά τη σύντομη αναφορά στον σχηματισμό των αστερισμών και την πρόνοια του Δία⁴⁵⁶. Η εικόνα, που περιγράφεται, αφορά την αντίθεση ανάμεσα στην αέναη κίνηση των αστερών και του ουρανού και τη σταθερότητα του άξονα της γης. Ο Άρατος ακολουθεί την επιστήμη της εποχής του, σύμφωνα με την οποία η γη παραμένει ακίνητη και σταθερή στο κέντρο του σύμπαντος. Πιστεύουμε ότι ο Ιππόλυτος εισήγαγε τη σύντομη ερμηνεία (*τουτέστιν οἱ πάντες ἀστέρες*) στα συμφραζόμενα, διότι τη βρήκε στα σχόλια των *Φαιν.*, που πρέπει να περιέχονταν στο αντίγραφο του ποιήματος που χρησιμοποίησε, ή την εμπνεύστηκε από αυτά. Είναι πολύ πιθανό το ότι έχουμε να κάνουμε με υλικό που περιεχόταν σε χαμένο σήμερα ερμηνευτικό υπόμνημα: αυτό, αν πράγματι υφίστατο, θα πρέπει να εμπλούτισε την παράδοση των αράτειων σχολίων. Πράγματι, τα Σχόλια στον Άρατο 19 περιέχουν την εν λόγω ερμηνεία: *οἱ ἀπλανεῖς πάντες* (Σχόλια MQΔKVAA²) *και πολλοὶ τῶν γραμματικῶν ἀντὶ τοῦ ἔοντες ἰόντες ἔγραψαν διὰ τὸ πάντας τοὺς ἀστέρας πορεύεσθαι* (Σχόλια MQDΔVA)⁴⁵⁷.

⁴⁵⁵ Για τον λόγο αυτόν έχουμε επισημάνει τα εισαγωγικά των απόψεων/παραθεμάτων ρήματα, ώστε να διευκολυνθούμε να παρακολουθήσουμε τη σκέψη του.

⁴⁵⁶ Ο Δίας περιγράφεται στα *Φαιν.* με όρους που προσιδιάζουν στον θεό-τεχνίτη του σύμπαντος. Βλ. περισσότερα παραπάνω, σσ. 200-256 [ειδικά: 210-220].

⁴⁵⁷ Βλ. J. Martin, *Scholia*, σ. 62 και 63 αντίστοιχα. Βλ. τα σχόλια των D.A. Kidd (1997), σσ. 175-177 και J. Martin (1998), II, σσ. 152-153.



Οι στίχοι 22-23 των *Φαιν.* παρουσιάζονται πολύ προβληματικοί στην άμεση και έμμεση παράδοση, καθώς και στα Σχόλια⁴⁵⁸. Αυτό οφείλεται στη δυσκολία αντίληψης κάποιων αστρονομικών φαινομένων, όπως η κίνηση του ουρανού και των αστερισμών⁴⁵⁹. Διαπιστώνουμε ότι ο Ιππόλυτος παραθέτει το κείμενο με κάποια σφάλματα: στον στ. 23 των *Φαιν.* έγραψε «περὶ δ' οὐρανὸν αὐτὸς ἀγινεῖ», αντί του ορθού «περὶ δ' οὐρανὸν αὐτὸν ἀγινεῖ». Κατὰ τα άλλα, φαίνεται ότι ο Ιππόλυτος διέθετε αξιόπιστο αντίγραφο του ποιήματος⁴⁶⁰.

Είναι δύσκολο να ορίσουμε αν η συνακόλουθη ανάλυση του παρατιθέμενου χωρίου (η οποία εισάγεται με το δεύτερο *φησί*) ανήκει στον Ιππόλυτο ή στην αίρεση που περιγράφει. Κι αυτό, γιατί ο συγγραφέας τη συνάπτει νοηματικά με απόψεις που είναι φανερό ότι ανήκουν στους αιρετικούς. Ο ποιητής, πάντως, αναφέρεται σε όλους τους αστέρες (*Φαιν.* 19: *πολέες τε καὶ ἄλλυδις ἄλλοι ἐόντες*), προκειμένου να τους συμπεριλάβει στην παρατήρησή του η οποία αφορά την αέναη περιστροφή τους στον ουρανό. Η ερμηνεία *στρεπτούς*, που δίνει στο *πολέας*, έρχεται σε αντίθεση με την καθιερωμένη ερμηνεία του χωρίου την οποία δίνουν όλοι οι εκδότες των *Φαιν.*, αλλά και τα Σχόλια στον Άρατο⁴⁶¹. Ο τύπος *πολέες* του Αράτου είναι ο ομηρικός τύπος του *πολλοί*⁴⁶², ενώ η ερμηνεία που παραθέτει ο Ιππόλυτος προέρχεται από την εσφαλμένη ετυμολογία της λέξης από το ρήμα *πολέω-πολοῦμαι*, που σχετίζεται με τη λέξη *πόλος* και σημαίνει «περιστρέφομαι, γυρίζω γύρω-γύρω»⁴⁶³. Πράγματι, η εν λόγω ετυμολογία αφορά τον πόλο και περιέχεται στον Αχιλλέα αλλά και σε εδάφια από τα Σχόλια στον Άρατο, ποτέ

⁴⁵⁸ Βλ. το κριτικό υπόμνημα των εκδόσεων των D.A. Kidd (1997) και J. Martin (1998), *αυτόθι*. Βλ. επίσης τα Σχόλια στον Άρατο στ. 23 (J. Martin, *Scholia*, σσ. 68-69).

⁴⁵⁹ Στην ουσία η περιφορά του ουρανού είναι μία απατηλή εντύπωση που δημιουργεί η ανατολή και η δύση του ήλιου, της σελήνης και των αστερισμών. Η ερμηνεία της λειτουργίας του σύμπαντος που βασίστηκε σε αυτό που προσφέρουν τα φαινόμενα περιγράφεται με τον όρο «*σώζειν τὰ φαινόμενα*», για τον οποίο βλ. G.E.R. Lloyd, "Saving the Appearances". Βλ. επίσης W.G. Saltzer, *Theorien und Ansätze in der griechischen Astronomie* [Collection des travaux de l'Académie Interantionale d'Histoire des Sciences – No. 23], (Franz Steiner Verlag) Wiesbaden 1976, σ. 9-10, σημ. 16.

⁴⁶⁰ Άποψη και του M. Marcovich. Βλ. παραπάνω, σ. 656 σημ. 383.

⁴⁶¹ Βλ. D.A. Kidd (1997), σ. 176· βλ. τη μετάφραση του J. Martin (1998) I 2 και του J. Almirall (1996), σσ. 103-104· Σχόλια στον Άρατο 19 (J. Martin, *Scholia*, σσ. 62-64).

⁴⁶² Βλ. B 417, 610, 619, Γ 126, Δ 143, E 94, γ 134, δ 267, κ.ά. Οι αρχαίοι *Βίοι* περιγράφουν τον Άρατο ως «ζηλωτή» του Ομήρου, πέρα από την καθιερωμένη στην παράδοση σχέση του με την ησιόδεια ποίηση. Αποκλειστικά επηρεασμένος από τον Ησίοδο παρουσιάζεται στον 1^ο *Βίο*. Βλ. 2^{ος} *Βίος* (J. Martin, *Scholia*, σ. 12): *ζηλωτής δὲ ἐγένετο τοῦ ὁμηρικοῦ χαρακτήρος κατὰ τὴν τῶν ἐπῶν σύνθεσιν. ἔνιοι δὲ αὐτὸν λέγουσιν Ἑσιόδου μᾶλλον ζηλωτὴν γεγονέναι [...] Βοηθὸς δὲ ὁ Σιδώνιος ἐν τῷ πρώτῳ περὶ αὐτοῦ φησιν οὐχ Ἑσιόδου αὐτὸν ζηλωτὴν, ἀλλ' Ὀμήρου γεγονέναι· τὸ γὰρ πλάσμα τῆς ποιήσεως μείζον ἢ κατὰ Ἑσίοδον*. Πρβ. τον 4^ο *Βίο* και το σχετικό λήμμα της Σούδας, σχετικά με τη διαφορά των απόψεων (ομηρικός ή ησιοδικός). Για την «ομηρικότητα» του Αράτου βλ. παραπάνω, σσ. 317-318 και τη σημ. 86. και σσ. 362-365 και 496-502.

⁴⁶³ Βλ. *LSJ*⁹, λ. *πολέω*.



όμως σε σχέση με τον εν λόγω στίχο του Αράτου ή τον τύπο πολέες⁴⁶⁴. Μπορούμε να συμπεράνουμε ότι η εσφαλμένη ερμηνεία της λέξης στον Ιππόλυτο είναι αποτέλεσμα παρανόησης δικής του ή της πηγής που παραθέτει; Αν διαβάσουμε προσεκτικά τα Σχόλια στον Άρατο (MQDΔVA) 19, θα διαπιστώσουμε ότι ο σχολιαστής μνημονεύει ένα ακόμη λάθος: πολλοὶ τῶν γραμματικῶν ἀντὶ τοῦ ἰόντες ἰόντες ἔγραψαν διὰ τὸ πάντας τοὺς ἀστέρας πορεύεσθαι. Η εσφαλμένη αυτή γραφή αντίκειται στο πνεύμα του κειμένου εδώ και φαίνεται να προέκυψε από τα ομηρικά παράλληλα που απαιτούν ρήμα κίνησης⁴⁶⁵. Είναι –κατά τη γνώμη μας– πιθανόν ο Ιππόλυτος (ή η πηγή του) να διασώζει τη μαρτυρία κάποιου ερμηνευτικού έργου στο οποίο η παρουσία της γραφής ἰόντες (την ύπαρξη της οποίας μαρτυρούν τα Σχόλια) καθόρισε στην αλληγορία του ποιήματος την ερμηνεία του πολέες ως λέξης που σχετίζεται με την κίνηση των αστερισμών⁴⁶⁶.

Με τη φράση εἰλεῖσθαι δὲ κατὰ τὰς ἄρκτους αὐτὰς λέγει οἷόν τι ποταμοῦ ῥεῦμα μέγα θαῦμα Δράκοντος πελώρου, στην ουσία παραφράζονται επακριβώς οι στ. 45-47 των Φαιν.⁴⁶⁷: τὰς δὲ δι' ἀμφοτέρας (ενν. τὰς ἄρκτους) οἷη ποταμοῖο ἀπορρῶξ / εἰλεῖται μέγα θαῦμα Δράκων, περὶ τ' ἀμφὶ τ' ἐαγῶς / μυρίος⁴⁶⁸. Η διατύπωση αλλάζει τη σειρά των λέξεων του πρωτοτύπου, στην ουσία όμως είναι η πεζή απόδοση των εν λόγω στίχων. Διατηρείται με μικρές αλλαγές ακόμη και η ορολογία του Αράτου: οἷη ποταμοῖο ἀπορρῶξ ~ οἷόν τι ποταμοῦ ῥεῦμα, εἰλεῖσθαι ... μέγα θαῦμα Δράκοντος πελώρου ~

⁴⁶⁴ Βλ. Αχιλλέας *Περὶ τοῦ παντός* 28 Di Maria (σε σχέση με την ονομασία των πόλων), Σχόλια στον Άρατο 24 (J. Martin, *Scholia*, σσ. 69-70 – το εν λόγω εδάφιο φαίνεται να είναι η πηγή του Αχιλλέα, που ήδη καταγράψαμε). Πρβ. J. Martin, *Scholia*, *Excerpta Varia* 5b, σ. 544.

⁴⁶⁵ Βλ. τα ακριβή σχόλια των D.A. Kidd (1997), σ. 176 και J. Martin (1998), II, σ. 153. Η γραφή αυτή επιβίωσε στον Γερμανικό (*Aratea* 17) και υιοθετήθηκε (με βάση τη μαρτυρία του Γερμανικού) από τον G. Zannoni (1948) στην έκδοσή του.

⁴⁶⁶ Όμως ο Ιππόλυτος (*Ἐλεγχος* 5.8.35 Marcovich) αποδίδει σε θεϊκή δύναμη την ιδιότητα της περιστροφικής κίνησης του σύμπαντος (βλ. επίσης Πλάτων Κρατύλος 498c-d, σχετικά με τον Πάνα). Βλ. ανάλογες απόψεις των Περαιτών και του αντιαιρετικού συγγρ. Επιφανίου παρακάτω, σσ. 722-723.

⁴⁶⁷ Οι D.A. Kidd (1997) και J. Martin (1998) δεν αναφέρουν στα *testimonia* των εκδόσεών τους το εν λόγω εδάφιο του Ἐλέγχου.

⁴⁶⁸ Ο A. Le Bœuffe (*“Autour du Dragon”*, σ. 53) επισημαίνει ότι η ευθυγράμμιση ανάμεσα σε διάφορους αστερές οδήγησε τη φαντασία των απλών ανθρώπων να συλλάβει σχήματα στον ουρανό με τη μορφή ερπετών ή ποταμών, όπως λ.χ. ο Ηριδανός, ο Δράκων, ο Όφις (τον οποίο φέρεται να κρατά ο Οφιούχος), κ.ά. Βλ. την ευφυή κριτική του αρχαίου σχολιαστή στον στ. 45 (J. Martin, *Scholia*, σσ. 91-92): τὸ δὲ ποταμοῖο ἄμα καὶ πρὸς τὸ πολυκαμπὲς τῶν ποταμίων ὑδάτων καὶ πρὸς τὸ τοῦ Δράκοντος μέγεθος. καὶ ἐν τούτῳ δὲ Ἡσιόδου ζηλωτὴς φαίνεται. οὗτος γὰρ ποταμὸν εἶκασε δράκοντι εἰπὼν (απ. 70.23 M-W): «καὶ τε δι' Ἐρχομενοῦ ἡπειγόμενος εἴσι δράκων ὥς», οὗτος δὲ τούναντίον δράκοντα ποταμῷ ἀπέκασεν. Από τον αρχαίο σχολιαστή διέφυγε η κοσμογονική διάσταση της παρομοίωσης: ποτάμια και ερπετά συγκρίνονται στην ελληνική ποίηση αρκετά συχνά, βλ. Ησιόδος απ. 38 M-W και (για τη λατινική) Βιργίλιος *Georg.* 1.245. Σύμφωνα με τον M.L. West (*“Three Presocratic Cosmologies”*, σ. 163), ο Φερεκύδης ο Σύριος ενδέχεται να περιέγραψε στη μυθική κοσμογονία του τον Ωκεανό-Οφιονέα, που στη μορφή του ερπετού ταυτίζεται με το ποτάμι που ζώνει τη γη. Σ' αυτά τα συμφραζόμενα, ο ποιητής θα μπορούσε να αναφέρεται υπαινικτικά στις εν λόγω μυθικές κοσμογονίες, βλ. παραπάνω, σσ. 61 κ.εξ. Ο M. West (*“Three Presocratic Cosmologies”*, σσ. 163-164) παραθέτει ανάλογες συλλήψεις από τη μυθολογία και άλλων λαών.

εἰλεῖται μέγα θαῦμα Δράκων, ... μυρίος. Ο Ἄρατος χρησιμοποιεῖ τη λέξη πέλωρ ως προσδιορισμό των αστερισμῶν στην περίπτωση του Ἴππου (Φαιν. 205: ἀλλ' ἄρα οἱ καὶ κρατὶ πέλωρ ἐπελήλαται Ἴππος), λέξη που ἐδῶ αποτελεί το νοηματικό ισοδύναμο του μυρίος. Ἡ χρήση του λέγει αφορά, φυσικά, τον Ἄρατο και εἰσάγει την παράφραση μέσα στο γενικότερο παράθεμα. Πρόκειται για σημασιολογικά ισοδύναμο του φησὶν, δηλ. του τεχνικού ὀρου με τον οποίο εἰσάγονται τα παραθέματα.

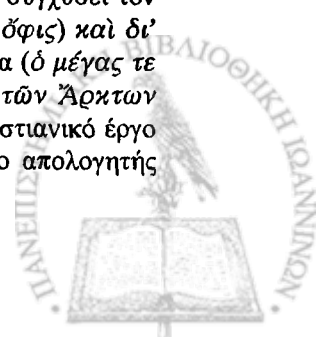
Ο ποιητὴς εἰσάγει ευρηματικά με τους στ. 45-47 την περιγραφή του αστερισμοῦ του Δράκοντος που δεσπόζει στο Β. Ημισφαίριο⁴⁶⁹. Αυτὴ προφανῶς ἡ ιδιότητα του ἐν λόγω αστερισμοῦ, σε συνδυασμῶ με το γεγονός ὅτι οὐδέποτε δύει, διευκόλυναν την αλληγορήσή του σε εσχατολογικό σύμβολο. Στο συγκεκριμένο ἐδάφιο του Ἑλέγχου ἀναδύεται μέσα ἀπὸ την αλληγορία ὁ συγκρητισμὸς ἀνάμεσα στην ἐλληνική και την εβραϊκή σκέψη. Βάσει της προτεινόμενης ἐρμηνείας, ἡ φράση ἀπὸ το βιβλίο Ἰώβ 1.7 της μετάφρασης των Ἑβδομήκοντα⁴⁷⁰ θα πρέπει να γίνῃ ἀντιληπτὴ ὡς ἀναφορά στη θέση του Δράκοντος στο στερέωμα, ἡ ὁποία ἐκπροσωπεῖται στα συμφραζόμενα ἀπὸ την ἀράτεια περιγραφή (ἐδῶ σε παράφραση των στ. 45-47). Το ἐν λόγω ἐδάφιο του Ἰώβ ἀποδίδεται με τη σειρά του πιο ἐλεύθερα (τουτέστι περιστρεφεῖς καὶ περισκοπήσας τὰ γινόμενα). Με το τρίτο φησὶν εἰσάγεται το ἐδάφιο αὐτό.

Ο Ἰπόλυτος τάσσεται ἐμφανῶς κατὰ της ἐρμηνείας (τετάχθαι γὰρ νομίζουσι) που ἀναγνωρίζει στον αστερισμὸ του Δράκοντος το πνεῦμα του κακοῦ (Σατανᾶς) της εβραϊκῆς θρησκευτικῆς παράδοσης. Αὐτός, κατέχοντας την καίρια αὐτὴ θέση στο στερέωμα, παρατηρεῖ ὅλα ὅσα συμβαίνουν στη γῆ. Στη γνωστὴ μας ἱστορία περὶ της πτώσεως των πρωτοπλάστων, το πνεῦμα του κακοῦ παρουσιάζεται ὡς φίδι (ὄφης). Το στοιχεῖο αὐτὸ εὐκόλα τον συνδέει με το νοηματικό του ισοδύναμο, τον Δράκοντα⁴⁷¹.

⁴⁶⁹ Σύμφωνα με τον J. Martin (1998), I, σ. LII, ὁ ἐν λόγω αστερισμὸς ἀποτελεῖ με τις Ἀρκτους "un système unique".

⁴⁷⁰ Ἰώβ 1.7.1-3: καὶ εἶπεν ὁ κύριος τῷ διαβόλῳ Πόθεν παραγέγονας; καὶ ἀποκριθεὶς ὁ διάβολος τῷ κυρίῳ εἶπεν Περιελθὼν τὴν γῆν καὶ ἐμπεριπατήσας τὴν ὑπ' οὐρανὸν πάρεμι. Πρβ. Ἰώβ 2.2.1-3: τότε εἶπεν ὁ διάβολος ἐνώπιον τοῦ κυρίου Διαπορευθεὶς τὴν ὑπ' οὐρανὸν καὶ ἐμπεριπατήσας τὴν σύμπασαν πάρεμι. (Septuaginta, vol. 2, ed. A. Rahlfs, [Württembergische Bibelanstalt] Stuttgart ⁹1971 [ἀνατ. της ἐκδόσεως του 1935]).

⁴⁷¹ Οἱ ὀροι δράκων-ὄφης χρησιμοποιοῦνται χωρὶς διάκριση ὡς χαρακτηρισμοὶ του Δράκοντα, βλ. D.A. Kidd (1997), σ. 192, με πληθῶρα παραδειγμάτων ἀπὸ την ἐλληνική και λατινική γραμματεία. Ο I.K. Μερντίτης (ὁ.π., σ. 17, σημ. 2) ἐσφαλμένα θεωρεῖ ὅτι ὁ συντάκτης των Καταστερισμῶν III Robert ἔχει συγχύσει τον Δράκοντα με τον Ὀφι, ἀκριβῶς γιατί περιγράφει τον πρῶτο ὡς οὗτός ἐστιν ὁ μέγας τε (ἐνν. ὄφης) καὶ δι' ἀμφοτέρων τῶν Ἀρκτων κείμενος. Ἡ περιγραφή ὁμως ἀναφέρεται ολοφάνερα στον Δράκοντα (ὁ μέγας τε καὶ δι' ἀμφοτέρων τῶν Ἀρκτων κείμενος) καὶ ἀπηχεῖ τον Εὐδοξο ἀπ. 33 Lasserre: ὁ διὰ τῶν Ἀρκτων Ὀφης. Ο δράκων ὡς αλληγορία του διαβόλου ἀπαντᾷ στον Φυσιολόγο που εἶναι ἀνώνυμο χριστιανικὸ ἔργο του 2^{ου} αἰ. μ.Χ. καὶ μνημονεύεται ἀπὸ πολλοὺς χριστιανοὺς συγγρ., ὅπως ὁ Ωριγένης καὶ ὁ ἀπολογητής



Θεωρούμε ότι στο σημείο, όπου ο Ιππόλυτος παρεμβάλλει τη λέξη τὸν ὄφιν (τετάχθαι γὰρ νομίζουσι κατὰ τὸν ἀρκτικὸν πόλον τὸν Δράκοντα, τὸν ὄφιν), η λέξη χρησιμοποιείται για να δηλώσει το πνεῦμα του κακού και δεν είναι η απλή ερμηνεία της λέξης Δράκοντα. Και αυτό, γιατί αποδίδεται σ' αυτόν μία συνειδητή ενέργεια (ἵνα μηδὲν τῶν πραττομένων αὐτὸν λάθῃ). Η ερμηνεία συνεχίζει με την παρατήρηση (που συμφωνεί με την κοινή εμπειρία) ότι ο πόλος παραμένει στο στερέωμα, ενώ όλα τα υπόλοιπα άστρα δύνουν. Η παρατήρηση έχει επιστημονική ορθότητα και αφορά τον πολικό αστέρα, τον Δράκοντα και εν μέρει μόνο τις Ἀρκτους⁴⁷². Στο σημείο αυτό όμως φαίνεται ότι ο Ιππόλυτος ή μάλλον η πηγή του αποδίδει στον πόλο τις ιδιότητες που αφορούν τον Δράκοντα-Διάβολο της αιρετικής ερμηνείας⁴⁷³. Είναι φανερό ότι το μέγεθος και η εντύπωση, που προκαλεί ο εν λόγω αστερισμός, τον κάνουν να δεσπόζει στο βόρειο ημισφαίριο⁴⁷⁴. Ενδέχεται, επίσης, η αναφορά αυτή να πηγάζει από παλαιότερες περιόδους στις οποίες ο Βόρειος Πόλος προσέγγιζε τον αστερισμό ή ακόμη και να συνέπιπτε με κάποιο από τα άστρα που συνιστούν τη μορφή του⁴⁷⁵.

Ιουστίνος. Βλ. σχετικά R. French, *Ancient Natural History. Histories of Nature*, (Routledge) London and New York 1994, σ. 285.

⁴⁷² Σύμφωνα με τον Ἀρατο Φαιν. 47-48, αἱ δ' ἄρα οἱ σπείρης ἐκάτερθε φέρονται / Ἄρκτοι, κυανέου πεφυλαγμένοι ὠκεανοῖο. Πρόκειται, φυσικά, για σαφή υπαινιγμό στα ομηρικά παράλληλα (Σ 487-489, ε 273-275), στα οποία η Ἀρκτος περιγράφεται ως ἄμοιρη λοετρῶν ὠκεανοῖο και που ο D.A. Kidd ([1997], σ. 195) θεωρεί ως την πηγή του Αράτου εδώ. Βλ. επίσης στον ίδιο σχετικά με άλλα χωρία της ελληνικής και λατινικής γραμματείας και J. Martin (1998) II 172.

⁴⁷³ Ο τρόπος με τον οποίο αντιλαμβάνεται η αιρετική ερμηνεία τον Δράκοντα και τη θέση του κοντά στον πόλο επανέρχεται κατά το 2^ο μισό του 4^{ου} αι. στο έργο Πανάριον του Επιφανίου Κωνσταντίας (το έργο ολοκληρώθηκε το 376-377). Πρόκειται για αντιαιρετικό κείμενο για τη σύνταξη του οποίου ο Επιφάνιος στηρίχτηκε στα αντίστοιχα έργα των Ιουστίνου, Ειρηναίου και Ιππολύτου. Συγκεκριμένα, στο 1^ο βιβλίο του εν λόγω έργου απαντά υπαινιγμός στην κοσμογονική και εσχατολογική θέση του δράκοντα στον ουρανό (βλ. Πανάριον 1.186.17-1.187.8 Holl), υπό το πρίσμα, όμως, της φυσικής φιλοσοφίας: εἶναι δὲ ἐξ ὑπαρχῆς φύσὸς δίκην τὸ σύμπαν, τὸ δὲ πνεῦμα δρακοντοειδῶς περὶ τὸ ὦδιν ὡς στέφανον ἢ ὡς ζώνην περισφίγγειν τότε τὴν φύσιν. θελήσαν δὲ βιασμῶ τινι καιρῷ περισσοτέρως σφίγγει τὴν πᾶσαν ὕλην εἴτ' οὖν φύσιν τῶν πάντων οὕτως διχάσαι μὲν τὰ ὄντα εἰς τὰ δύο ἡμισφαίρια καὶ λοιπὸν ἐκ τούτου τὰ ἄτομα διακεκρίσθαι. τὰ μὲν γὰρ κοῦφα καὶ λεπτότερα τῆς πάσης φύσεως ἐπιπολάσαι ἄνω τουτέστιν φῶς καὶ αἰθέρα καὶ τὸ λεπτότατον τοῦ πνεύματος, τὰ δὲ βαρύτερα καὶ σκυβαλώδη κάτω νενευκέναι, τουτέστι γῆν (ὅπερ ἐστὶ τὸ ξηρόν) καὶ τὴν ὑγρὰν τῶν ὑδάτων οὐσίαν. τὰ δὲ ὅλα ἀφ' ἐαυτῶν κινεῖσθαι καὶ δι' ἐαυτῶν ἐν τῇ περιδινησεί τοῦ πόλου καὶ τῶν ἄστρον ὡς ἀπὸ τοῦ δρακοντοειδοῦς ἔτι τὰ πάντα ἐλαύνεσθαι πνεύματος. Είναι φανερό από το απόσπασμα που παραθέσαμε ότι ο εν λόγω συγγρ. αντλεί από τη δοξογραφική παράδοση. Για τον Επιφάνιο βλ. Π. Χρήστου, *Ελληνική Πατρολογία*, τόμ. Δ', σσ. 497-51: ο Χρήστου επισημαίνει (σ. 504) ότι ο Επιφάνιος αγνοούσε το Κατὰ πασῶν τῶν αἰρέσεων Ἐλεγχος του Ιππολύτου. Βλ. επίσης J. Quasten, *Patrology*, III 384-396. Βλ. και παρακάτω, σ. 723. Πρβ. Ποιμάνδρης 1.4 (R. Reitzenstein, *Poimandres*, σσ. 328-329): [...] καὶ ὁρῶ θεῶν ἀόριστον, φῶς δὲ πάντα γεγεννημένα εὐδιδόν τε καὶ ἱλαρόν [...] καὶ μετ' ὀλίγον σκότος κατωφερὲς ἦν ἐν μέρει γεγεννημένον φοβερόν τε καὶ στυγνόν, σκολιῶς ἐσπειραμένον, ὡς εἰκάσαι με <δράκοντι>.

⁴⁷⁴ Ο Ἀρατος περιγράφει τον Δράκοντα στους στ. 45-62 των Φαινομένων. Βλ. τα σχόλια των D.A. Kidd (1997), σσ. 192-200 και J. Martin (1998) II 170-178.

⁴⁷⁵ Σύμφωνα με τον D.A. Kidd (1997), σ. 192, το λαμπρότερο αστέρι του Δράκοντα (*α Draconis*) βρίσκεται πολύ κοντά στον πόλο περίπου το 3.000 π.Χ. Ο Εὐδόξος (απ. II Lasserre) ταύτισε το άστρο *α Draconis* με τον πόλο, σφάλμα το οποίο, σύμφωνα με τον Kidd (ό.π., σ. 179), θα πρέπει να ανάγεται σε παλαιότερη



Η ερμηνεία, που θέλει το πνεύμα του κακού να εποπτεύει από τον Πόλο τα όσα συμβαίνουν στη γη, δεν είναι πάντως εντελώς αστήρικτη. Ακόμη και στην ελληνική γραμματεία του καταστερισμού η ταύτιση του αστερισμού του Δράκοντος με τον Λάδωνα, τον φρουρό των μήλων των Εσπερίδων, και του Εγγόνασιν με τον Ηρακλή⁴⁷⁶ προϋποθέτει την τοποθέτηση στον Πόλο ενός αρνητικά σημασιοδοτημένου ερπετού. Επίσης το ότι ο Βόρειος πόλος δεν συνέπιπτε κατά την κλασική περίοδο με συγκεκριμένο άστρο αλλά περιεχόταν σε τμήμα του ουρανού όπου δέσποζε ο Δράκων⁴⁷⁷, έδινε στον συγκεκριμένο αστερισμό κυρίαρχη θέση στο στερέωμα⁴⁷⁸. Σ' αυτό συνέβαλε επιπλέον και το ότι ο πόλος της εκλειπτικής βρισκόταν ακριβώς πάνω του. Βάσει των παραπάνω, η ταύτιση του πόλου με τον Δράκοντα, όπως απαντά στη φράση πάντων γὰρ δυνόντων τῶν κατὰ τὸν οὐρανὸν ἀστέρων μόνος οὗτος ὁ πόλος οὐδέποτε δύνει, [...], μπορεί να θεωρηθεί ότι έχει κάποια ισχύ.

Επιπλέον, ο μύθος του ήρωα ή θεού που υπερνικά τον Δράκοντα (είτε με την αρχαία σημασία του όφεως είτε με το μεσαιωνικό παραμυθικό ισοδύναμό του) αποτελεί κοινόν τόπο για αρκετούς πολιτισμούς και ιστορικές περιόδους⁴⁷⁹. Φαίνεται μάλιστα ότι η αιρετική αυτή ερμηνεία, που αναγνώριζε το πνεύμα του κακού με τη μορφή του όφεως στον ουρανό, έμελλε να επιβιώσει και σε μεταγενέστερες εποχές⁴⁸⁰. Στον παρατηρητή

παράδοση, εφόσον το εν λόγω άστρο βρισκόταν πολύ κοντά στη θέση του νοητού πόλου το 2.750 π.Χ. Βλ. επίσης A. Le Bœuffe, "Autour du Dragon", σ. 54. Κατά πάσα πιθανότητα, ο Εύδοξος αξιοποίησε αστρονομικά δεδομένα από βαβυλωνιακές πηγές, βλ. D.R. Dicks, ό.π., σ. 173, 196. Στην πραγματικότητα όμως δεν υπήρχε άστρο στον Βόρειο Πόλο κατά την κλασική περίοδο (επισήμανση του Ιπάρχου 1.4.1 Manitius, ο οποίος επικρίνει τον Εύδοξο). Ο Άρατος απέφυγε το λάθος του Ευδόξου, καθώς είναι πιθανό, κατά τον Kidd (σ. 180), να είχε υπόψη του την ανακάλυψη του Πυθέα του Μασσαλιώτη. Βλ. περισσότερα παραπάνω, σ. 140 (με τις σχετικές σημ.) και 285-286.

⁴⁷⁶ Ο μύθος αναφέρεται με όλες του τις λεπτομέρειες από τον Υγίνο *Astr.* 2.3, ο οποίος τον αποδίδει στον Αθηναίο μυθογράφο Φερεκύδη (5^{ος} αι. π.Χ.). Για τον Φερεκύδη ως μάρτυρα των αστρικών μύθων βλ. παραπάνω, σσ. 138-139 (και σημ. 538-540). Διαπιστώνουμε, επομένως, ότι στην προγενέστερη του Αράτου παράδοση ο μύθος ήταν ήδη διαμορφωμένος, όπως επίσης και οι μορφές που παίζουν κάποιον ιδιαίτερο ρόλο σ' αυτόν. Για τη χρονολόγηση της καταγραφής των μύθων βλ. παραπάνω, σ. 70 σημ. 214.

⁴⁷⁷ Όπως επισήμανε ο Ίππαρχος (1.4.1 Manitius), ο νοητός πόλος σχημάτιζε με τρία άστρα ένα τετράπλευρο. Από τα τρία αυτά άστρα τα δύο ανήκουν στον αστερισμό του Δράκοντος. Βλ. A. Le Bœuffe, "Autour du Dragon", σ. 55 και σημ. 6.

⁴⁷⁸ Ο A. Le Bœuffe ("Autour du Dragon", σ. 55) παρατηρεί για το σύνολο των αστερισμών του πολικού κύκλου: "Par suite, les constellations de cette zone semblaient assumer leur domination sur l'ensemble du ciel, fonction capitale qui fut illustrée par des mythes attribuant ce rôle à des animaux redoutables, voire à des monstres".

⁴⁷⁹ Βλ. τα σχετικά παραδείγματα που παραθέτει ο A. Le Bœuffe, "Autour du Dragon", σσ. 57-58, όπου και σχετική βιβλιογραφία. Περισσότερα στον R.H. Allen, *Star Names: Their Lore and Meaning*, (Dover Publications) New York 1963, σσ. 203-206 και Στ. Πλακίδης, *Η μυθολογία, η ονοματολογία και τα αξιοπαρατήρητα των αστερισμών* (επιμ. Ε. Σαρρής), (Σύλλογος προς διάδοσιν ωφελίμων βιβλίων) Αθήναι 1992, σσ. 134-137.

⁴⁸⁰ Σύμφωνα με τον Στ. Πλακίδη (ό.π., σσ. 134-135), «κατά τους χρόνους, κατά τους οποίους τα ειδωλολατρικά ονόματα των αστερισμών αντικατεστάθησαν με ονόματα εκ της Βίβλου, ο Δράκων εθεωρήθη



δίδεται πραγματικά η εντύπωση ότι ο αστερισμός αυτός, καθώς τοποθετείται στο υψηλότερο σημείο του ουράνιου θόλου, ελέγχει ολόκληρο τον κόσμο. Είναι επομένως προφανές ότι η συγκεκριμένη αλληγορία έλαβε υπόψη της ανατολικές μυστικιστικές πεποιθήσεις (ίσως ένα εβραϊκό υπόβαθρο) στη σημασιολόγηση με την οποία προίκισε τον Δράκοντα⁴⁸¹. Δεδομένου ότι αξιοποίησε το κείμενο του Ίωβ 1.7, υποθέτουμε νόμιμα ότι προέκυψε από κάποια μυστικιστική αλληγορική ανάγνωση των εβραϊκών ιερών κειμένων. Σ' αυτήν προστέθηκε σε επόμενο στάδιο η αλληγορία των των αστερισμών, όπως ακριβώς περιέγραψε την εν λόγω αίρεση ο Ιππόλυτος (4.46.2 Marcovich)⁴⁸².

Πριν προχωρήσουμε, πρέπει να επισημάνουμε για μία ακόμη φορά την καθοριστική επίδραση που –κατά τη γνώμη μας– έπαιξε η τέχνη. Δεν θα αποκλείαμε οι αιρετικοί ερμηνευτές να επηρεάστηκαν από συμβολισμούς λαών της ανατολής: αυτοί οι συμβολισμοί θα είχαν αποτυπωθεί σε εικαστικές αναπαραστάσεις. Το μοτίβο του ερπετού που δεσπάζει στον κόσμο είναι αρκετά παλαιό. Σε φοινικικό ασημένιο δίσκο παριστάνεται (γύρω από σκηνές ειρήνης και πολέμου μιας πόλης που βρίσκεται στο κέντρο της απεικόνισης) ένα φίδι που κυκλώνει (όπως ο ομηρικός Ωκεανός στην ασπίδα του Αχιλλέα) το σύνολο των παραστάσεων (προφανώς τον κόσμο)⁴⁸³. Κατά τη γνώμη μας, πρόκειται για εικόνα με σαφή κοσμολογική διάσταση, η οποία θα μπορούσε να υποκρύπτεται πίσω από την εν λόγω αιρετική αλληγορία. Αυτά συνδυάστηκαν με την αξιοποίηση των Φαιν. και της κουλτούρας του ουρανού, όπως απαντά σε απεικονίσεις της κατασκευής των όπλων του Αχιλλέα (στις οποίες ο Δράκων κατέχει περιόπτη θέση)⁴⁸⁴. Το θέμα είχε επηρεάσει ευρύτερα την ελληνική σκέψη. Ο M.L. West επεσήμανε επιπλέον τη σχέση κάποιων προσωκρατικών κοσμολογιών με προϋπάρχουσες ανατολικές κοσμογονίες: σ' αυτές αναφέρεται ο ωκεανός ως ερπετό⁴⁸⁵. Μολονότι πρόκειται για τον γήινο κόσμο (ο ωκεανός περιβάλλει τη γη), το ίδιο ισχύει και για τον αστερισμό του Δράκοντα: μέσω της ταύτισής του με τον Πόλο, φαίνεται σαν να συγκρατεί το σύμπαν.

ότι παριστά τον Όφιν, ο οποίος ηπάτησε την Εύαν εις τον Παράδεισον». Δυστυχώς, ο Στ. Πλακίδης δεν καταγράφει μαρτυρίες αυτής της επιβίωσης.

⁴⁸¹ Ο A. Le Bœuffe ("Autour du Dragon", σσ. 58-59), αναφέρεται χαρακτηριστικά στον θεμελιώδη ρόλο που έπαιξε ο Δράκων σε δυϊστικές κοσμολογικές ερμηνείες (τη μάχη του φωτός με το σκότος, μέσω της σύνδεσης του εν λόγω αστερισμού με τις ηλιακές και σεληνιακές εκλείψεις). Βλ. τις μαρτυρίες που παρατίθενται στις σημ. 24 και 25. Βλ. επίσης A. Le Bœuffe, *Le Ciel des Romains*, σσ. 43-44.

⁴⁸² Βλ. το εδάφιο αυτό παραπάνω, σ. 664.

⁴⁸³ Βλ. M.W. Edwards, ό.π., σσ. 205-206. Ο δίσκος βρέθηκε στην Ιταλία (Praeneste – Villa Giulia, Roma, no 61565), βλ. G. Markoe, *Phoenician Bronze and Silver Bowls from Cyprus and the Mediterranean*, Berkeley 1985, σ. 278 (no E2).

⁴⁸⁴ Βλ. σχετικά παραπάνω, σσ. 360-362 και 377-379 με τη σημ. 195.

⁴⁸⁵ Βλ. παραπάνω, σ. 675 σημ. 468.



Η παρατήρηση σχετικά με τη θέση του πανόπτη που διατηρεί ο Δράκων-Διάβολος⁴⁸⁶, οδηγεί το κείμενο στο τέταρτο *φησί*, με το οποίο ο Ιππόλυτος συνοδεύει την ερμηνεία που μόλις αναφέραμε. Ακολουθεί στη συνέχεια η παράθεση των στ. 61-62 ([...] *ἤχι μάλιστα / μίσγονται δύσιές τε καὶ ἀντολαὶ ἀλλήλησι*)⁴⁸⁷ των *Φαινομένων*. Όπως είδαμε παραπάνω, στο σημείο που διακρίναμε ότι το δεύτερο «τεχνικό» ρήμα εισάγει μια ερμηνεία των *Φαιν.* 45-47, ο Ιππόλυτος παραθέτει ανάμεσα στα άλλα και μία παράφρασή τους⁴⁸⁸. Ενώ είμαστε βέβαιοι για τους στ. 19-23, μας είναι δύσκολο να αποφανθούμε αν η μεταξύ του 4^{ου} και 5^{ου} *φησὶν* παράθεση των στ. 61-62 θα πρέπει να αποδοθεί στον Ιππόλυτο ή την αιρετική πηγή του. Είναι αυτονόητο ότι η συνακόλουθη παρατήρηση, *τετάχθαι δὴ φησιν αὐτοῦ τὴν κεφαλὴν*, αναφέρεται στον Άρατο.

Παρατηρούμε καταρχάς ότι πάσχει το παρατιθέμενο β' ημιστίχιο του στ. 61 (*ἤχι μάλιστα*): το *μάλιστα* έχει αντικαταστήσει τις λέξεις *περ ἄκραι*. Αρκούμεστε να επισημάνουμε ότι δεν παραδίδεται κάτι σχετικό στα χειρόγραφα των *Φαινομένων*⁴⁸⁹. Οι εν λόγω στίχοι όμως υπήρξαν ιδιαίτερα δημοφιλείς στην έμμεση παράδοση⁴⁹⁰. Επιπλέον, τα Σχόλια μαρτυρούν την ύπαρξη ερμηνευτικών προσπαθειών του Διοδώρου (ο οποίος συνέταξε υπόμνημα στα *Φαιν.*), του Κράτητα του Μαλλώτη, του Αριστύλλου και του Βοήθου⁴⁹¹. Στην πλειονηφία των μαρτυριών που έχουμε υπόψη μας η παράθεση των στ. 61-62 σχετίζεται με ομηρικό χωρίο (κ 86), γεγονός που μας οδηγεί εκ νέου στη διαπίστωση της σχέσης της ομηρικής και της αράτειας κριτικής, με εξαίρεση τις μαρτυρίες των Σχολίων στον Άρατο και του γραμματικού Αχιλλέα. Από το σύνολο της έμμεσης παράδοσης μόνον ο Αχιλλέας παραθέτει τους εν λόγω στίχους με τρόπο που θυμίζει την παράθεσή τους στον Έλεγχο⁴⁹².

⁴⁸⁶ Όπως γίνεται φανερό από τα πρηγούμενα, ο εν λόγω αστερισμός συνδύαζε από αρκετά παλαιές περιόδους και σε διάφορους λαούς τη σχέση του με βασικά αστρονομικά δεδομένα (τη σχέση του με τους ζωδιακούς αστερισμούς, τον βόρειο πόλο, τον πόλο της εκλειπτικής, τον υπολογισμό της πορείας της σελήνης) αλλά και κοσμογονικούς μύθους, γεγονός που καθιστά αυτονόητη την ευκολία με την οποία αξιοποιήθηκε αλληγορικά. Βλ. A. Le Bœuffe, "Autour du Dragon", σσ. 61-62. Βλ. και Th. Condos, ό.π., σσ. 20-23.

⁴⁸⁷ Για τις σχετικές μαρτυρίες βλ. παραπάνω σσ. 373-375 και τη σημ. 170.

⁴⁸⁸ Βλ. παραπάνω, σσ. 675-676.

⁴⁸⁹ Βλ. το κριτικό υπόμνημα του J. Martin (1998). Η μόνη διαφοροποίηση προέρχεται από τον κώδικα L (Laurentianus XXXI 32), ο οποίος παραδίδει *ἄκρη* αντί για *ἄκραι*.

⁴⁹⁰ Για την έμμεση παράδοση βλ. παραπάνω, σ. 374 σημ. 171, και παρακάτω, σημ. 492.

⁴⁹¹ Βλ. Σχόλια (Q και MQDΔKVUAS) 62 (J. Martin, *Scholia*, σσ. 98-100). Ο σχολιαστής της παράδοσης (Q) προκρίνει ως πιθανότερη τη λύση που πρότειναν οι μαθηματικοί Αρίστυλλος και Βόηθος. Για το θέμα βλ. και παραπάνω, σσ. 373-375.

⁴⁹² Συγκεκριμένα, ο Αχιλλέας τους παραθέτει σε τρία εδάφια του έργου του: στο πρώτο (*Περὶ τοῦ παντός* 22 Di Maria), αναφερόμενος στον ορίζοντα παραθέτει τους δύο στίχους (στον στ. 61 από το *ἤχι περ* και εξής) παραλείποντας τη λέξη *ἄκραι*. Οι δύο στίχοι περιέχονται δύο ακόμη φορές στο *Περὶ τοῦ παντός* 35 Di Maria: πρόκειται για κεφάλαιο στο οποίο ο εν λόγω συγγρ. αναφέρεται στη θέση της αράτειας σφαίρας. Σύμφωνα με την ερμηνεία του, η περιγραφή του Αράτου αφορά το σημείο επαφής του αρκτικού κύκλου

Από τα Σχόλια στον Άρατο, αλλά και την υπόλοιπη παράδοση, συμπεραίνουμε αυτό που αναδεικνύει και η εμπειρία του αναγνώστη των *Φαιν.*: η εν λόγω ευρηματική περιγραφή των ορίων του κόσμου από τον ποιητή προβληματίζει ως προς την ακριβή σημασία της, όπως προβληματίσε και τους αρχαίους υπομνηματιστές του⁴⁹³. Είναι φανερό ότι η δυσκολία κατανόησης, που αντιμετωπίζει ο μη ειδικός αναγνώστης, σε συνδυασμό με το ενδιαφέρον, που προσέδωσαν οι ποικίλες απόπειρες ερμηνείας στο σημείο αυτό του ποιήματος, κατέστησαν τους στίχους ιδανικούς να σταχυολογηθούν από την αίρεση που περιγράφει ο Ιππόλυτος. Ο αντιαιρετικός συγγραφέας έχει επισημάνει εξ αρχής ότι η τακτική των αιρετικών βασίζεται στην έκπληξη που προκαλεί ο ουράνιος διάκοσμος. Η περιγραφή του Αράτου παρέχει την εντύπωση ότι η κεφαλή του αστερισμού βρίσκεται στο ενδιάμεσο των ορίων του κόσμου, θέση που κρίθηκε, προφανώς, κατάλληλη για να περιγράψει τον Διάβολο που εποπτεύει τον κόσμο.

Ο αστερισμός του Δράκοντος αποτελεί οργανικό σύνολο με τον Εγγόνασιν, τόσο από την άποψη των αντίστοιχων θέσεών τους στο στερέωμα όσο και σε σχέση με τη μεταγενέστερη του Αράτου καταστεριστική παράδοση. Η συσχέτισή τους φαίνεται ότι οριστικοποιήθηκε από τη στιγμή που ο Δράκων παγιώθηκε ως σύμβολο του δράκοντος-φρουρού των Εσπερίδων, οδηγώντας με τον τρόπο αυτόν στην οριστική ταύτιση του Εγγόνασιν με τον Ηρακλή⁴⁹⁴. Στο ακόλουθο απόσπασμα του *Ελέγχου*, ο Ιππόλυτος παραθέτει την εξέλιξη της αλληγορίας των αστερισμών, αφού φρόντισε προηγουμένως να επισημάνει (μέσω παράφρασης) αυτό που έχει ακριβώς περιγράψει ο Άρατος. Είναι αξιοσημείωτο ότι η αιρετική ερμηνεία ακολουθεί με ακρίβεια τη δομή των *Φαιν.*, αποδεικνύοντας ότι στήριζε την ανάπτυξή της στην εξέλιξη των περιγραφών του ποιητή (4.47.4-4.48.4 Marcovich):

Ἔστι δὲ κατ' αὐτῆς κεφαλῆς τοῦ Δράκοντος ἰδέα <α> ἀνθρώπου δι' ἄστρον θεωρουμένη ὃ καλεῖ «κεκμηκὸς εἰδωλον» ὃ Ἄρατος καὶ «μογένοντι ἐοικὸς» καλεῖται δὲ ὃ Ἐν γόνασιν⁴⁹⁵. ὃ μὲν οὖν Ἄρατος οὐκ εἰδέναι φησὶν, οὗτος τίς ἐστιν ὁ πόνος καὶ τὸ θαῦμα τοῦτο στρεφόμενον ἐν οὐρανῷ· οἱ δὲ αἰρετικοί, διὰ τῆς τῶν ἄστρον ἱστορίας θέλοντες τὰ ἑαυτῶν δόγματα συνιστάν,

(όπου βρίσκεται η κεφαλή του Δράκοντος) με τον ορίζοντα. Και στα τρία παραθέματά του ο εν λόγω συγγρ. έχει αντικαταστήσει την τελική λέξη του στ. 62 ἀλλήλησι με τη λέξη ἡλίοιο. Ο ίδιος καταγράφει και απορρίπτει την άποψη που ήθελε την αναφορά του ποιητή να σχετίζεται με τον μεσημβρινό κύκλο. Πρβ. επίσης *Περὶ τοῦ παντός* 37 Di Maria.

⁴⁹³ Για τη σημασία του στίχου βλ. D.A. Kidd (1997), σσ. 199-200 και J. Martin (1998), II, σσ. 176-178.

⁴⁹⁴ Βλ. A. Le Bœuffe, "Autour du Dragon", σ. 56: "Voilà pourquoi Héraklès ou Hercule est devenu à son tour, non loin du Dragon, une constellation, représentée dans une attitude agenouillée;".

⁴⁹⁵ Η παραδομένη από τα χφφ. γραφή ἐν γόνασιν, χωρίς άρθρο και με μικρό το ε, καθιερώθηκε σε όλα τα έργα αστρονομίας και υιοθετήθηκε από τον D.A. Kidd (1997).



περιεργότερον τούτοις ἐπισχόντες, τὸν Ἐν γόνασί φασιν εἶναι τὸν Ἀδάμ, κατὰ πρόσταγμα, φησί, τοῦ θεοῦ, καθὼς εἶπε Μωσῆς, φυλάσσοντα τὴν κεφαλὴν τοῦ Δράκοντος, καὶ τὸν Δράκοντα τὴν πτέρναν αὐτοῦ· οὕτως γὰρ φασιν ὁ Ἄρατος·

δεξιτεροῦ ποδὸς ἵχνος ἔχων σκολιοῖο Δράκοντος. (Φαιν. 70)

Παρατ(ε)τάχθαι δέ φασιν αὐτῷ ἐκατέρωθεν -λέγω δὴ τῷ Ἐν γόνασι- Λύραν καὶ Στέφανον, αὐτὸν δὲ γόνυ κλίνειν [καὶ] ἐκτετακὸτα ἀμφοτέρας τὰς χεῖρας, οἶονεὶ περὶ ἁμαρτίας ἐξομολογούμενον. εἶναι δὲ τὴν Λύραν μουσικὸν ὄργανον ὑπὸ νηπίου ἔτι παντελῶς κατεσκευασμένον τοῦ Λόγου· Λόγον δὲ εἶναι παρὰ τοῖς Ἑλλήσιν ἀκούομεν τὸν Ἑρμῆν. φησί δὲ ὁ Ἄρατος περὶ τῆς κατασκευῆς τῆς λύρας·

τὴν δ' ἄρ' ἔτι καὶ παρὰ λίκνῳ

Ἑρμείης ἐτόρησε, Λύρην δ' εἶπε<ν> καλέεσθαι. (Φαιν. 268-269)

ἐπτάχορδος <δέ> ἐστι, διὰ τῶν ἐπτά χορδῶν τὴν πᾶσαν ἀρμονίαν καὶ κατασκευὴν ἐμμελῶς ἔχουσαν τοῦ κόσμου < >⁴⁹⁶. ἐν ἑξ ἡμέραις γὰρ ἐγένετο ὁ κόσμος, καὶ τῇ ἑβδόμῃ καταπέπαυται. εἰ οὖν, φασίν, ἐξομολογούμενος ὁ Ἀδὰμ καὶ τὴν κεφαλὴν φυλάσσων τοῦ θηρίου κατὰ τὸ πρόσταγμα τοῦ θεοῦ ἐκμιμήσεται τὴν Λύραν, τουτέστι κατακολουθήσει τοῖς < >⁴⁹⁷ τοῦ θεοῦ [τουτέστι πειθόμενος τῷ νόμῳ], παρακείμενον αὐτῷ τὸν Στέφανον λήψεται· ἐὰν δὲ ἀμελήσῃ, συγκατενεχθήσεται τῷ ὑποκειμένῳ θηρίῳ καὶ τὸ μέρος ἔξει, φησί, μετὰ τοῦ θηρίου. ἔοικε δὲ ὁ Ἐν γόνασιν ἐκατέρωθεν ἐπιβάλλ<λ>ειν τὰς χεῖρας, καὶ τοῦτο μὲν τῆς Λύρας, τοῦτο δὲ τοῦ Στεφάνου ἐφάπτεσθαι [τοῦτο δὲ ἐξομολογεῖσθαι], ὥς ἔστιν ἰδεῖν δι' αὐτοῦ τοῦ σχήματος·

Ὅπως ἤδη αναφέραμε, τὸ κείμενο τοῦ Ἰπολύτου ἀκολουθεῖ τὴν εξέλιξη τοῦ ἀράτειου κειμένου. Το σύνολο τῆς εἰσαγωγικῆς φράσης (ἔστι δὲ κατ' αὐτῆς κεφαλῆς τοῦ Δράκοντος ἰδέα ἀνθρώπου διὰ ἄστρων θεωρουμένη, ὃ καλεῖ κεκμηκὸς εἶδωλον ὃ Ἄρατος καὶ μογέοντι ἔοικὸς καλεῖται δὲ ὁ Ἐν γόνασιν) προέρχεται ἀπὸ διάφορους στίχους τῶν Φαινομένων. Πρόκειται γὰρ παραφράσεις ἢ παραθέσεις ἐπιλεγμένων λογότυπων τοῦ Αράτου. Συγκεκριμένα, ἡ τοπικὴ οριοθέτηση τοῦ Ἐν γόνασιν (Ἔστι δὲ κατ' αὐτῆς κεφαλῆς τοῦ Δράκοντος ἰδέα ἀνθρώπου διὰ ἄστρων θεωρουμένη) φαίνεται νὰ στηρίζει ἐκεῖνη τὴ γραφὴ τῶν χειρογράφων ποὺ ἀρχίζει τὴν περιγραφὴ τοῦ νέου ἀστερισμοῦ σὲ σχέση με τὴν κεφαλὴ τοῦ Δράκοντος, ὅπως ἀπαντᾷ στοὺς στ. 63-64: τῆς δ' ἀγχοῦ⁴⁹⁸ μογέοντι κυλίνδεται ἀνδρὶ ἔοικὸς / εἶδωλον⁴⁹⁹. Ἀκόμη καὶ τὸ ἰδέα ἀνθρώπου⁵⁰⁰ θυμίζει τὸ (ἀνδρὶ ἔοικὸς) εἶδωλον τοῦ Αράτου, λέξη ποὺ ὁ ποιητὴς

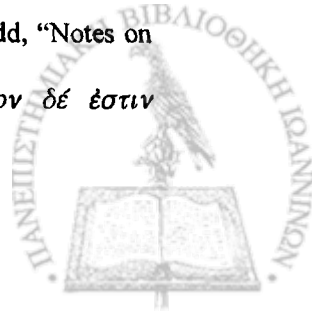
⁴⁹⁶ Τὴν ὑπαρξὴ χάσματος (*lacuna*) διαπιστώνει ὁ Marcovich.

⁴⁹⁷ Χάσμα στο κείμενο (*lacuna*) κατὰ τὸν Marcovich, ὁ ὁποῖος εἰκάζει προστάγμασι. Βλ. περισσότερες εἰκασίες στο κριτικὸ τοῦ ὑπόμνημα.

⁴⁹⁸ Ὑπογραμμίζουμε κάθε φορά τις λέξεις ποὺ αποτελοῦν ἀντικείμενο τῶν παρατηρήσεών μας.

⁴⁹⁹ Ἔτσι τυπώνει τὸν στίχο ὁ D.A. Kidd (1997) καὶ ὁ J. Almirall (1996). Βλ. ἐπίσης D.A. Kidd, "Notes on Aratus *Phaenomena*", *CQ* 31 (1981) 355-362 [ἐδῶ: 358].

⁵⁰⁰ Πρβ. Σχόλια στὸν Ἄρατο (MDAKVUA) 63 (J. Martin, *Scholias*, σ. 101): εἶδωλον δὲ ἐστὶν ἀφωμοιωμένον ἀνθρώπῳ.



χρησιμοποίησε, για να περιγράψει κάποιους αστερισμούς⁵⁰¹ σε χρήση πρωτότυπη και άκρως χαρακτηριστική. Η παράδοση προσφέρει εναλλακτικές γραφές στην αρχή του στίχου, που αφορούν τον προσδιορισμό της θέσης του Εγγόνασιν σε σχέση με τη θέση της κεφαλής του Δράκοντος ή αποκλειστικά και μόνον τη θέση της κεφαλής. Φυσικά, η χωροθέτηση του Εγγόνασιν ακριβώς σ' αυτό το σημείο μπορεί να καλυφθεί και από τη γραφή *τῇ δ' αὐτοῦ* ή και *τῇ δ' ἀγχοῦ*⁵⁰². Η παράφραση του αράτειου κειμένου, την οποία προσφέρει ο Ιππόλυτος, αποτελεί φυσικά μάρτυρα της γραφής *τῆς δ' ἀγχοῦ*⁵⁰³, γεγονός σημαντικό με δεδομένη την προβληματική παράδοσης του στίχου. Όσον αφορά την συνακόλουθη φράση του συγγραφέα (*ὃ καλεῖ κεκμηκὸς εἶδωλον ὃ Ἄρατος καὶ μογέοντι ἔοικὸς*), αυτή έχει συντεθεί με βάση διαφορετικούς στίχους του ποιήματος: το «*κεκμηκὸς εἶδωλον*» απαντά στον στ. 73 ως *νώτῳ ὑποστρέφεται κεκμηότος εἰδῶλοι*⁵⁰⁴, στον συγκεκριμένο στίχο γίνεται λόγος για τον αστερισμό του Στεφάνου που γειτνιάζει με τον Εγγόνασιν, ενώ το «*μογέοντι ἔοικὸς*» βρίσκεται στον στ. 63. Ο Ιππόλυτος πέτυχε, αξιοποιώντας δύο λεκτικά σύνολα από τον Άρατο, να μεταφέρει σε μία φράση την αίσθηση που δημιουργεί ο ποιητής για τον Εγγόνασιν σε διάφορα τμήματα των *Φαινομένων*. Δεν είναι, επίσης, άσχετο με τη συνολική αράτεια περιγραφή του Εγγόνασιν το ότι ο Ιππόλυτος χρησιμοποιεί το άκρως χαρακτηριστικό ρήμα *ἔοικε* (*ἔοικε δὲ ὁ Ἐγγόνασιν [...]*): ο ποιητής το αξιοποίησε εκτενέστατα σε όλο το μήκος του έργου του, ειδικά σε περιγραφές στις οποίες επιδιώκει να προσδώσει ενάργεια, να «οπτικοποιήσει» την περιγραφή του⁵⁰⁵.

Ο αντιαιρετικός συγγραφέας αντιδιαστέλλει εδώ καθαρά την αράτεια περιγραφή, η οποία περιέχει τη δεδηλωμένη άγνοια του ποιητή σχετικά με την ταυτότητα της ουράνιας μορφής (*ὃ μὲν οὖν Ἄρατος οὐκ εἰδέναι φησὶν, οὗτος τίς ἐστὶν ὁ πόνος καὶ τὸ θαῦμα*

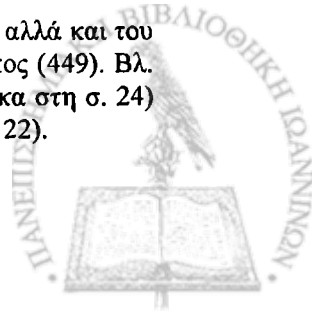
⁵⁰¹ Ο όρος χρησιμοποιείται στην περιγραφή του Εγγόνασιν (στ. 64, 73, 270, 616), της Ανδρομέδας (στ. 653), του Κόρακα (στ. 449), του συνόλου των αστερισμών του ζωδιακού κύκλου (στ. 455), και για ανώνυμους αστέρες που δεν απαρτίζουν μία συγκεκριμένη μορφή (στ. 370).

⁵⁰² Ο Martin (1998) τυπώνει *τῇ δ' αὐτοῦ*, οι E. Maass (1893), G.R. Mair (1921) και G. Zannoni (1948) *τῇδ' αὐτοῦ*. Το *ἀγχοῦ* είναι η ευφυής εικασία του Buhle, την οποία υιοθέτησε και ο Ph. Buttmann (1826). Την εικασία αυτή φαίνεται να στηρίζει τμήμα της λατινικής επιβίωσης του ποιήματος, αλλά και ο Εύδοξος απ. 17 Lasserre – βλ. D.A. Kidd (1997), σ. 201.

⁵⁰³ Η μαρτυρία του Ιππολύτου για τους στ. 63-64 δεν περιέχεται στα *testimonia* των εκδόσεων του Αράτου.

⁵⁰⁴ Ο D.A. Kidd (1997) τυπώνει *νώτῳ ὑπο στρέφεται [...]* (πρβ. τα σχόλιά του στις σσ. 205-206), μολονότι τα χφφ. παραδίδουν ομόφωνα το σύνθετο ρήμα.

⁵⁰⁵ Χαρακτηριστική είναι, βέβαια, η χρήση του στην περιγραφή του Εγγόνασιν (63-64, 66-67), αλλά και του Βωώτη (91-92), του Δελτωτού (235-236), του Σείριου (340), της Ύδρας (444-445), του Κόρακος (449). Βλ. για περισσότερα M.L.B.M. Pendergraft, *Aratus as a Poetic Craftsman*, σσ. 20-24 (με τον πίνακα στη σ. 24) και J. Almirall, "Lectura del *Fenòmens d'Arat*", σσ. 21-22 (με τους εναλλακτικούς όρους στη σ. 22).



τούτο στρεφόμενον ἐν οὐρανῷ)⁵⁰⁶, από την αιρετική ερμηνεία την οποία παραθέτει στη συνέχεια (οἱ διὰ τῆς τῶν ἄστρον ἱστορίας αἰρετικοί). Πριν προχωρήσουμε, επισημαίνουμε ότι η άγνοια του ποιητή, όπως την τονίζει ο Ιππόλυτος, είναι παράφραση των στ. 64-66: τὸ μὲν οὐτίς ἐπίσταται ἀμφοδὸν εἰπεῖν, / οὐδ' ὅτινι κρέματα κείνος πόνω,⁵⁰⁷ ἀλλὰ μιν αὐτῶς / Ἐνγόνασιν⁵⁰⁸ καλέουσι⁵⁰⁹. Ο στ. 65 παρουσιάζει φθορά στη χειρόγραφη παράδοση προκαλώντας ασυμφωνία στις σύγχρονες εκδόσεις των Φαινομένων. Η μαρτυρία του Ιππολύτου φαίνεται πάντως να στηρίζει την γραφή οὐδ' ὅτινι κρέματα κείνος πόνος⁵¹⁰, σε συμφωνία και με τα Σχόλια στον Άρατο (Q) 65: οὐδὲ οὐτινός ἐστιν εἶδωλον, οὐδὲ ᾧτινι ὁ τοσοῦτος ἐπήρτηται πόνος⁵¹¹. Φαίνεται ότι το οὐτινός αντιστοιχεί στο αράτειο οὐτίς και το ᾧτινι στο αράτειο ὅτινι: δηλ. ο σχολιαστής αξιοποίησε στην ερμηνεία του το δίκωλον των στ. 64-65 του Αράτου, όπως και ο Ιππόλυτος. Όσον αφορά τα ὅτινι-ᾧτινι, επισημαίνεται ότι ο τύπος που παρέχει ο σχολιαστής είναι μάρτυρας της παράδοσης του κειμένου: αριθμός χειρογράφων παραδίδει τον τύπο ᾧτινι⁵¹². Άλλωστε και η λέξη θαῦμα, την οποία ο συγγραφέας αποδίδει στον Άρατο αναφορικά με τον Εγγόνασιν, έχει χρησιμοποιηθεί από τον ποιητή τρεις φορές στο

⁵⁰⁶ Βλ. Φαιν. 64-65, 270, 616. Ο Άρατος διατηρεί την ανωνυμία του Εγγόνασιν στο σύνολο των αναφορών του σ' αυτόν (Φαιν. 63-66, 73, 270, 575-576, 591-593, 612-618, 669-672), φροντίζει, όμως, να τον περιβάλει με μια ιδιαίτερη ατμόσφαιρα (βλ. και I.K. Μερντίτης, ό.π., σσ. 15-16). Βλ. U. Hamm – M. Meier, ό.π., σ. 161 και A. Rehm, "Engonasin", *RE* V² (1905), στ. 2563-2565, ο οποίος επισημαίνει ότι η περιγραφή του αστερισμού γίνεται "mit affektierter Ratlosigkeit". Βλ. επίσης, M. Erren, *Die Phainomena des Aratos von Soloi*, σσ. 43 κ.εξξ. και M.L.B.M. Pendergraft, *Aratus as a Poetic Craftsman*, σσ. 58-59. Σύμφωνα με την J. Rostropowicz ("Antigonos Gonatas in den *Phainomena* des Aratos von Soloi", σ. 65 και 71), ο ποιητής περιγράφει τον αστερισμό με ιδιαίτερο ενδιαφέρον, εντελώς διαφορετικά από τους υπόλοιπους αστερισμούς (συμπεραίνει έμμεσα ότι η άγνοια αυτή είναι προσποιητή – αντίθετα, αυτή είναι η ρητή διαπίστωση των U. Hamm – M. Meier, ό.π., σ. 162: "[...] und provoziert dabei durch seine vorgetäuschte, mit solcher Intensität betonte Unwissenheit und Ratlosigkeit seinen mit Taten und Wesen dieses Heros vertrauten Leser geradezu"). Η ίδια θεωρεί ότι, μολονότι ο αστερισμός ταυτίζεται εύκολα με τον Ηρακλή, μπορούμε ταυτόχρονα να αναγνωρίσουμε σ' αυτόν και έναν υπαινιγμό στον Αντίγονο τον Γονατά. Η άποψη διατυπώθηκε προηγουμένως συνοπτικά από την M.L.B.M. Pendergraft (*Aratus as a Poetic Craftsman*, σ. 59): αυτή η φιλόλογος συσχετίζει στην ερμηνεία της τη φράση ἐνδοξος δουλεία, με την οποία ο Αντίγονος ο Γονατάς χαρακτήριζε τη βασιλεία του. Πρβ. την άποψη του F. Solmsen ("Aratus on the Maiden and the Golden Age") ότι με τον όρο δημοτέρας θέμιστας (Φαιν. 107) ο Άρατος επαινεί υπαινικτικά τον ηγεμόνα. Βλ. τις επισημάνσεις μας παραπάνω, σ. 55 σημ. 131. Ο V. Citti (ό.π., σ. 162) καταγράφει την περιγραφή του Εγγόνασιν από τον Άρατο ως ένα παράδειγμα της προσπάθειας του ποιητή να προσδώσει ψυχολογικό ενδιαφέρον στους αστερισμούς.

⁵⁰⁷ Για τη μορφή του στίχου βλ. παραπάνω, σ. 670 σημ. 446.

⁵⁰⁸ Προτιμούμε, όπως και ο J. Almirall (1996), το όνομα ως μία λέξη, αντί των γραφών ἐν γόνασιν και Ἐν γόνασιν των D.A. Kidd (1997) και J. Martin (1998) αντίστοιχα.

⁵⁰⁹ Η νέα αυτή μαρτυρία του Ιππολύτου απουσιάζει επίσης από τα testimonia των εκδόσεων του ποιήματος.

⁵¹⁰ Την εν λόγω γραφή υιοθέτησε ο J. Martin (1998).

⁵¹¹ Βλ. J. Martin, *Scholias*, σσ. 101-102.

⁵¹² Βλ. το κριτικό υπόμνημα του J. Martin (1998). Φαίνεται ότι οι τύποι ᾧτινι-ὅτινι προκάλεσαν σύγχυση και στους αρχαίους αντιγραφείς και γραμματικούς. Αν η εικασία μας είναι σωστή, ο Ιππόλυτος ή η πηγή του διάβασε έναν στίχο που είχε τη μορφή οὐδ' ᾧτινι κρέματα κείνος πόνος.



έργο του, τη μία μάλιστα από αυτές για τον αστερισμό του Δράκοντος. Επίσης και η μετοχή *στρεφόμενον* απηχεί το αράτειο *είλεϊται*⁵¹³.

Στα όσα ακολουθούν παρατίθεται η αιρετική ερμηνεία σε σαφή αντιδιαστολή, όπως αναφέραμε, από τη σχετική αράτεια περιγραφή του Εγγόνασιν. Μετά το πρώτο τεχνικό ρήμα που εισάγει την παράφραση του αράτειου κειμένου, ακολουθεί τώρα η αλληγορία του αστερισμού συνοδευμένη και αυτή από δύο συνεχόμενα αλλά ετερόπρωτα ρήματα ([...]τὸν Ἐν γόνασί *φασιν* εἶναι τὸν Ἀδὰμ, κατὰ πρόσταγμα, *φησί*, τοῦ θεοῦ, καθὼς εἶπε Μωσῆς, φυλάσσοντα τὴν κεφαλὴν τοῦ Δράκοντος καὶ τὸν Δράκοντα τὴν πτέραν αὐτοῦ). Η εναλλαγή προσώπων στους τύπους των τεχνικών ρημάτων προβληματίζει: φρονούμε πάντως ότι αυτό που χρησιμοποιείται στο γ' ενικό (*φησί*) εισάγει παράθεμα από κάποιο γραπτό κείμενο· το ρήμα σε γ' πληθυντικό ενσωματώνει στα συμφραζόμενα απόψεις. Δεν μπορούμε όμως να υποστηρίξουμε με βεβαιότητα ότι το συνακόλουθο παράθεμα από τα *Φαιν.* αποτελεί τμήμα της αιρετικής ερμηνείας ή ότι το έθεσε στα συμφραζόμενα ο Ιππόλυτος, προκειμένου να το αντιβάλει με την αυθαίρετη αλληγορία του αστερισμού. Όπως παρατίθεται ο στ. 70 (*δεξιτεροῦ ποδὸς ἵχνος ἔχων σκολιοῖο Δράκοντος*)⁵¹⁴, διαφέρει από τον καθαυτό αράτειο στίχο σε δύο σημεία: ο Άρατος έγραψε «ἄκρον» αντί για «ἵχνος» και «ἔχει» αντί για «ἔχων». Όσον αφορά την πρώτη διαφοροποίηση, έχοντας υπόψη μας ότι ο Άρατος χρησιμοποίησε τη λέξη *ἵχνος* μόνο μία φορά (στην περιγραφή του Περσέα [*Φαιν.* 253]: *ἵχνια μηκύνει κεκονιμένος ἐν Διὶ πατρὶ*) και ότι τα Σχόλια στον Άρατο 70 δεν την παραδίδουν ούτε καν ως *varia lectio*, μπορούμε μόνο να υποθέσουμε ότι πρέπει να συμβαίνει ένα από τα εξής:

1. Ἡ ότι ο αιρετικός συγγραφέας (ή ο Ιππόλυτος) αξιοποίησε εδώ τη λέξη *ἵχνια* του στ. 253 (βλ. και Σχόλια στον Άρατο 223, 252).
2. Ἡ ότι η λέξη *ἵχνος* περιεχόταν σε κάποιο υπόμνημα ως *varia lectio* του κειμένου ή ως ερμηνευμα του *ἄκρον*.

Σύμφωνα με τη συνακόλουθη ερμηνεία, η εικόνα που παρουσιάζουν οι αστερισμοί

⁵¹³ *Φαιν.* 46-47: *εἰλεῖται μέγα θαῦμα Δράκων, περί τ' ἀμφί τ' ἐαγῶς / μυρίος*. Είναι αξιοσημείωτη η συσσώρευση εναλλακτικών των αράτειων τύπων, με τρόπο ώστε ο συγγρ. να παραμένει πιστός (και κοντά) στο πρωτότυπο (*εἰλεῖται μέγα θαῦμα ~ θαῦμα στρεφόμενον*).

⁵¹⁴ Ο Άρατος χρησιμοποιεί το *σκολιοῖο Δράκοντος* λογοτυπικά και στον στ. 187, στην ίδια μετρική θέση. Εξάλλου, παραπομπές στο κείμενο του Ιππολύτου καταχωρίζει κάθε φορά ο D.A. Kidd (1997) στα *testimonia* της έκδοσής του.



στο στερέωμα αναπαριστά τον Αδάμ να πατά το κεφάλι του Δράκοντος-θηρίου (Διαβόλου), έχοντας από τη μια πλευρά των απλωμένων χεριών του (αὐτὸν δὲ γόνυ κλίνειν [καὶ] ἐκτετακὸτα ἀμφοτέρως τὰς χεῖρας οἶονεὶ περὶ ἁμαρτίας ἐξομολογούμενον) τον αστερισμό της Λύρας και από την άλλη τον αστερισμό του Στεφάνου. Πράγματι, η εικόνα του αστερισμού αυτού δίνει αυτήν ακριβώς την εντύπωση: περιγράφει δηλαδή μία μορφή που είναι γονατιστή στο ένα πόδι και έχει τα χέρια της απλωμένα σε αντίθετες κατευθύνσεις⁵¹⁵.

Προβληματική, ως προς την κατανόηση του εδαφίου, θεωρούμε την απόδοση της κατασκευής της λύρας ως μουσικού οργάνου στον νήπιον Λόγο (μουσικὸν ὄργανον ὑπὸ νηπίου ἔτι παντελῶς κατεσκευασμένον τοῦ Λόγου). Η αναφορά στέκει μόνον στα συμφραζόμενα του σχετικού ελληνικού μύθου που συνοπτικά αναφέρει ο Άρατος (Φαιν. 268-271), σύμφωνα με τον οποίο ο Ερμής όντας βρέφος κατασκεύασε τη Λύρα και την ανέβασε στον ουρανό (την κατηστέρισε). Ο Ιππόλυτος καταγράφει εδώ την ταύτιση του Ερμή με τον Λόγο, σύμφωνα με τη διαμορφωμένη ήδη διδασκαλία της εποχής εκείνης. Ο Ερμής στη στωική φιλοσοφία ταυτίστηκε με τον κοσμικό Λόγο ως το λογικό στοιχείο του σύμπαντος, ρόλο που μοιράζεται σ' αυτή την περίπτωση με τον Δία⁵¹⁶, χάρη στην προνοητική καθοδήγηση του οποίου παρέχεται ευταξία στον κόσμο⁵¹⁷. Κατά τη χριστιανική περίοδο της ιστορίας ο Λόγος είχε ήδη μέσω του Φίλωνα του Ιουδαίου αποκαθαρθεί από τα εθνικά του πρότυπα (Ηράκλειτος, Στωική φιλοσοφία) και είχε περάσει, χάρη στην εναρκτήρια φράση του Κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγελίου (Ὑν ἀρχὴ ἦν ὁ Λόγος) και τον απολογητὴ Ἰουστίνου, στη χριστιανική γραμματεία⁵¹⁸. Επιπλέον, εκείνη την περίοδο τα γνωστικά συστήματα παγίωσαν την πίστη στην ύπαρξη του Λόγου ή Νου, ο οποίος απορρέει από τον άγνωστο στον κόσμο μας Θεό⁵¹⁹. Παράλληλα, η Λύρα στην

⁵¹⁵ Βλ. το σχήμα του αστερισμού στον P.M. Proctor, *Star Myths and Stories from Andromeda to Virgo*, (Exposition Press) New York 1972, σ. 100 και τον J.D.W. Staal, *Patterns in the Sky: Mythology and Legends of the stars*, (Hodder and Stoughton) London 1961, σ. 154. Επίσης, πιο καθαρή απεικόνιση της συγκεκριμένης ομάδας αστερισμών (χωρίς όμως τον Στέφανο) δίνει ο L. Voit, ό.π., σ. 140.

⁵¹⁶ Βλ. D.A. Kidd (1997), σ. 283.

⁵¹⁷ Κικέρων *De nat. deor.* 2.15 = *SVF* I 528 von Arnim. Βλ. M. Dragona-Monachou, *The Stoic Arguments for the Existence and the Providence of the Gods*, σσ. 88-90

⁵¹⁸ Βλ. παραπάνω, σ. 632 σημ. 270 και 272, καθώς και Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Β', σ. 555, όπου παρατίθεται χαρακτηριστικό εδάφιο από την Α' Άπολογία του Ιουστίνου. Για τη σχέση της σύλληψης του Λόγου στην ελληνική φιλοσοφία με εκείνη του Κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγελίου βλ. ενδεικτικά Κ.Ε. Ευθυμιάδης, «Ο Λόγος στον Ηράκλειτο, στους Στωικούς και στον Ευαγγελιστή Ιωάννη», *Νέα Παιδεία*, τεύχος 87 (1998) 166-178. Ο Λόγος αποτέλεσε σημαντικό στοιχείο και της ερμητικής φιλοσοφίας-γραμματείας, βλ. σχετικά Α.-J. Festugière, *La Révélation d'Hermès Trismégiste*, II 28-50.

⁵¹⁹ Βλ. Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Β', σ. 110.



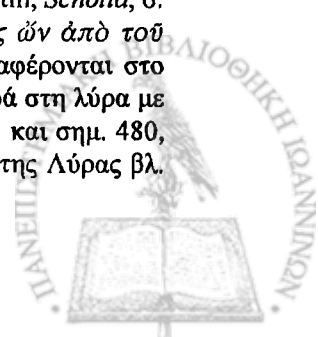
καταστεριστική παράδοση συνδέθηκε με τον Ορφέα⁵²⁰. Ως γνωστόν, ο μυθικός τραγουδιστής χρησιμοποιήθηκε στη χριστιανική συμβολιστική και τη χριστιανική γραμματεία ως σύμβολο του Ιησού, ενσαρκώνοντας παράλληλα στο πρόσωπό του και την ιδιότητα του θεϊκού Λόγου, μέσω της μουσικής του⁵²¹. Η αλληγορία, επομένως, των αιρετικών δεν απέχει από τρέχουσες πεποιθήσεις των πρώτων μεταχριστιανικών αιώνων. Το πρόβλημα, προφανώς, προέκυψε από τη σύνδεση με τους αστερισμούς δογματικά αποδεκτών συμβολισμών που ανήκαν στον προνομιακό χώρο της εθνικής λατρείας και παράδοσης.

Τα συνακόλουθα παραθέματα από τον Άρατο ενδέχεται να περιέχονταν στην αιρετική ερμηνεία· δεν αποκλείεται όμως να τα παρεμβάλλει ο Ιππόλυτος, προκειμένου να δια φωτίσει τον αναγνώστη του. Αξιόλογο παράθεμα, από την άποψη του αριθμού των στίχων του, είναι αυτό που αφορά τον αστερισμό της Λύρας. Αν τέθηκε εδώ με πρωτοβουλία του Ιππολύτου και δεν ανήκει στην αιρετική ερμηνεία, τότε προφανώς ο συγγραφέας θέλησε να διακρίνει, για τον αναγνώστη του, με σαφήνεια το ακριβές κείμενο του Αράτου από την αλληγορία του αντίστοιχου αστερισμού. Είναι πιθανόν ο αντιαιρετικός συγγραφέας να διακόπτει την αλληγορική ερμηνεία της φράσης [...] *ὑπὸ νηπίου ἔτι παντελῶς κατεσκευασμένον τοῦ λόγου* και να ανοίγει μία παρένθεση με όσα οδηγούν στο αράτειο παράθεμα (Λόγον δὲ εἶναι παρὰ τοῖς Ἑλλήσιν ἀκούομεν τὸν Ἑρμῆν. *φησὶ γὰρ ὁ Ἄρατος περὶ τῆς κατασκευῆς τῆς Λύρας τὴν δ' ἄρ' ἔτι καὶ παρὰ λίκνῳ / Ἑρμείης ἐτόρησε, Λύρην δ' εἶπεν καλέεσθαι* [Φαιν. 268-269]). Φυσικά, η παραπάνω φράση (*ὑπὸ νηπίου ἔτι παντελῶς κατεσκευασμένον τοῦ Λόγου*) αποκαλύπτει ότι οι αιρετικοί, άσχετα με το πώς αντιλαμβάνονταν την έννοια του Λόγου, έλαβαν υπόψη τους την περιγραφή του Αράτου, που αφορά την κατασκευή της Λύρας από τον Ερμή κατά τη νηπιακή του ηλικία⁵²². Αυτό δείχνει με τη σειρά του οι συγκεκριμένοι

⁵²⁰ Βλ. Σχόλια στον Άρατο (MADKVUAS) 269 (J. Martin, *Scholia*, σ. 212-213): *αὕτη δὲ κατεσκευάσθη μὲν ὑφ' Ἑρμοῦ πρῶτον ἐκ τῆς χελώνης ἐπτάχορδος [...] μετέλαβε δὲ αὐτὴν ὁ Ἀπόλλων καὶ Ὀρφεὶ παρέδωκεν, ὃς ἐννεάχορδον ἐποίησεν ἀπὸ τοῦ τῶν Μουσῶν ἀριθμοῦ*. Πρβ. *Καταστερισμοὶ* XXIV Robert (με τα παράλληλα χωρία από τα Σχόλια στον Γερμανικό και τον Υγίνο που παραθέτει ο Robert): [...] *μετέλαβε δὲ αὐτὴν Ἀπόλλων καὶ συναρμολογῶν ὥδην Ὀρφεὶ ἔδωκεν, ὃς [...] ἐποίησε τὰς χορδὰς ἐννεά [...]*. Βλ. γενικά A.D. Nock, "The Lyra of Orpheus", *CR* 41 (1927) 169-171.

⁵²¹ Ο Ορφέας αξιοποιήθηκε λ.χ. από τον Κλήμεντα τον Αλεξανδρινό στον *Προτρεπτικὸν* 7.73 Mondesért. Βλ. παραπάνω, σσ. 636-637 και τη σημ. 293, καθώς και W. Jaeger, *Πρωτοχριστιανικοὶ χρόνοι και ελληνική παιδεία*, σ. 39 και D. Dawson, *ό.π.*, σ. 184, 192-193.

⁵²² Η νηπιακή ηλικία του θεού τονίζεται και στα Σχόλια στον Άρατο (MDΔKVUA) 268 (J. Martin, *Scholia*, σ. 211): *σφόδρα νήπιος ὢν καὶ βραχύς ὁ Ἑρμῆς τὴν κιθάραν κατεσκεύασεν. [...] τριταῖος ὢν ἀπὸ τοῦ τόκου ὁ Ἑρμῆς καὶ σφόδρα μικρὸς ὢν ἐποίησε τὴν λύραν*. Οι *Καταστερισμοὶ* δεν αναφέρονται στο θέμα, που το παρέλαβε ο Άρατος από τον ομηρικό Ὕμνο στον Ερμή 21-51, όπου και η αναφορά στη λύρα με τον όρο *χέλυσ*. Για τη σχέση του ποιητή μας με τους ομηρικούς ὕμνους βλ. παραπάνω, σ. 125 και σημ. 480, σσ. 193-194, σ. 256 σημ. 1073. Για άλλα παράλληλα χωρία σχετικά με τον Ερμή ως ευρετή της Λύρας βλ.



στοχαστές, ακόμη κι όταν δεν χρειάζονταν το κείμενο των Φαιν. προκειμένου να αντλήσουν τεχνικές ή κοσμολογικού περιεχομένου περιγραφές, ακολουθούσαν τη ροή του ποιήματος και εμπλούτιζαν απ' αυτό τηερμηνεία τους.

Στην εξέλιξη της αλληγορίας η συνακόλουθη παράθεση του Αράτου μας οδηγεί από τον στ. 70 των Φαιν. στους στ. 268-269⁵²³. Το παράθεμα ξεκινά μετά την πενθημιμερή τομή του στ. 268, ο οποίος εμφανίζεται χωρίς σφάλματα. Αντίθετα, ο ακέραιος στ. 269 πάσχει: ο ποιητής έγραψε *Έρμείης έτόρρησε, Λύρην δέ μιν είπε λέγεσθαι*. Παρατηρούμε ότι στον Ιππόλυτο απουσιάζει το *μιν*, οδηγώντας σε έκθλιψη το *δέ*, και συγχρόνως στη θέση του *λέγεσθαι* παραδίδεται το κατά μία συλλαβή εκτενέστερο *καλέεσθαι*⁵²⁴. Τα χειρόγραφα, αλλά και τα Σχόλια, δεν παρέχουν άλλες γραφές που θα μπορούσαν να στηρίξουν τα συγκεκριμένα σφάλματα.

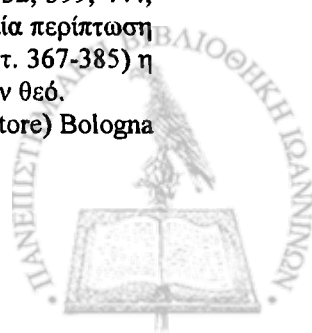
Σύμφωνα με τηνερμηνεία, η επτάχορδη Λύρα συμβολίζει την αρμονία και την «εμμελή» κατασκευή του κόσμου⁵²⁵. Σε επόμενοερμηνευτικό στάδιο, ο ίδιος αστερισμός ταυτίζεται με τον Λόγο, τον οποίο αν ακολουθήσει ο Εγγόνασιν-Αδάμ θα ανταμειφθεί με τον παρακείμενο Στέφανο. Η αναφορά είναι, φυσικά, στο προπατορικό αμάρτημα και η αλληγορία προσφέρει την εικόνα της δεύτερης ευκαιρίας. Αν ο Εγγόνασιν-Αδάμ ακολουθήσει τον λόγο του Θεού, θα σωθεί· διαφορετικά, *συγκατενεχθήσεται τῷ ὑποκειμένῳ θηρίῳ καὶ τὸ μέρος ἔξει, φησί, μετὰ τοῦ θηρίου*. Από το αράτειο παράθεμα της Λύρας έως αυτό το σημείο μεσολαβούν δύο τεχνικά ρήματα (*φησί*) τα οποία χρησιμοποιούνται, για να εισαγάγουν την αιρετική αλληγορία. Ηερμηνευτική πρόταση των αιρετικών αποκτά νόημα, αν φανταστούμε τον Εγγόνασιν με όρους αθλητή ή αγωνιζόμενου ο οποίος οφείλει να (ή έχει ήδη) καταβάλει έναν μεγάλο μόχθο (όπως εκπροσωπείται από τη Λύρα-Λόγο του θεού) και περιμένει να ανταμειφθεί με τον Στέφανο του νικητή. Η σύνδεση του Αδάμ-Εγγόνασιν με τη Λύρα προέκυψε από την αράτεια περιγραφή των στ. 268-271 των Φαινομένων. Ο ποιητής απομακρυνόμενος από την προγενέστερή του παράδοση, στην οποία η Λύρα από τα χέρια του Ερμή περνά στον

D.A. Kidd (1997), σ. 282. Ο Άρατος δεν περιγράφει τον εν λόγω αστερισμό, παρά μόνο τον ταυτίζει μυθολογικά, βλ. L. Voit, ό.π., σ. 136. Βλ. επίσης Gundel, "Lyra²", *RE XIII*² (1927), στ. 2489-2498.

⁵²³ Η απόσταση ανάμεσα στα δύο παραθέματα είναι ίσως ένα ακόμη επιχείρημα υπέρ της υπόθεσης ότι ο Ιππόλυτος διακόπτει την παράθεση της αλληγορίας των αστερισμών και εισάγει παρενθετικά τους στ. 268-269.

⁵²⁴ Ο Άρατος χρησιμοποιεί το ρήμα αρκετά συχνά στα Φαιν. (27, 36, 66, 164, 245, 315, 331-332, 399, 444, 476, 544, 898), προκειμένου να εισαγάγει την τρέχουσα ονομασία κάποιου αστερισμού. Σε καμία περίπτωση (με εξαίρεση τηνερμηνεία ονοματοθεσίας των αστερισμών από έναν άγνωστο πρώτο ευρετή, στ. 367-385) η χρήση του ρήματος δεν αφορά την κατασκευή ή τον καταστερισμό ενός αστερισμού από κάποιον θεό.

⁵²⁵ Βλ. γενικά M. Paterlini, *Septem discrimina vocum: Orfeo e la musica delle sfere*, (Pàtron Editore) Bologna 1992.



Απόλλωνα⁵²⁶, και περιγράφοντας τον καταστερισμό, χρεώνει την ονοματοθεσία της στον ίδιο τον Ερμή και μάλιστα με τρόπο που αναπόφευκτα τη συνδέει με τον Εγγόνασιν (Φαιν. 268-271): *τὴν δ' ἄρ' ἔτι καὶ παρὰ λίκνῳ / Ἑρμείης ἐτόρησε, Λύρην δέ μιν εἶπε λέγεσθαι, / κάδ' δ' ἔθετο προπάροιθεν ἀπενθέος εἰδώλοιο / οὐρανὸν εἰσαγαγών*. Η διαφοροποίηση αυτή επιβεβαιώνει σιωπηλά το ότι η αιρετική ερμηνεία γνωρίζει και ακολουθεί αποκλειστικά την αράτεια παραλλαγή του μύθου. Σ' αυτό το πλαίσιο, ένα επιπλέον στοιχείο που ενδέχεται να συνέβαλε στη σύνδεση της Λύρας με τον Εγγόνασιν, είναι το ότι στα αράτεια Σχόλια (Q) 65 ο δεύτερος ταυτίζεται με τον Ορφέα (ανάμεσα σε άλλους): *οἱ δὲ τὰς ἀστρομυθίας ἐπιγραφόμενοι ἱστοροῦσι Προμηθεά ἢ Σαλμωνέα ἢ Σίσυφον ἢ Θάμυριν ἢ Ορφέα ἢ Θησέα τὸν ἐπεγείραντα τὴν πέτραν*.

Η εικονιστική αυτή ανάγνωση του ουρανού είναι άκρως επιτυχής, τόσο διότι ο Εγγόνασιν μοιάζει να αποδίδει τη στάση του κοπιάσαντος αθλητή (*κεκμηκὸς εἰδωλον-μογέοντι ἔοικὸς*), όσο και διότι το στεφάνι (Στέφανος) ήταν η καθιερωμένη επιβράβευση των αγώνων⁵²⁷. Η ιδέα των αδιάκοπων μόχθων υποβάλλεται ήδη από το αράτειο κείμενο το οποίο δημιουργεί αυτή την αίσθηση και συμβάλλει στην ταύτιση του Εγγόνασιν με τον Ηρακλή (και τους πασίγνωστους άθλους του)⁵²⁸. Ο Άρατος θέλησε πιθανόν να υπογραμμίσει τη θέση του νικητή και για τον λόγο αυτόν περιέγραψε το δεξί πόδι του Εγγόνασιν ως ευρισκόμενο στο κεφάλι του Δράκοντος⁵²⁹. Φαίνεται ότι ο ποιητής

⁵²⁶ Όπως ορθά παρατηρεί ο J. Martin ([1998] II 270), ο Απόλλων απουσιάζει ολοκληρωτικά από το ποίημα του Αράτου, μολοντί στον ομηρικό Ύμνο στον Ερμή η Λύρα εφευρίσκεται από τον εν λόγω θεό, για να δοθεί στον Απόλλωνα. Βλ. τα σχετικά εδάφια από τα Σχόλια στον Άρατο και τους *Καταστερισμούς* παραπάνω, σημ. 522. Ο J. Martin θεωρεί ότι η περιγραφή του Αράτου με τον προεξάρχοντα και αποκλειστικό ρόλο του Ερμή (βλ. επιπλέον Φαιν. 597 *Λύρη τότε Κυλληναίη* και 674 *Ἑρμαίη τε Λύρη*) προσφέρει μια λύση σε ένα λογοτεχνικό πρόβλημα σχετικά με τον ευρετή της Λύρας και της μουσικής. Η αράτεια εκδοχή του μύθου ερμηνεύεται ως μεταφορά για την εύρεση της ποίησης. Βλ. τα σχόλια του J. Martin (1998) II 269-270 και του D.A. Kidd (1997), σσ. 282-283. Σε αντίθεση με την παράδοση που αναγνώριζε τον Ερμή ως τον ευρετή της Λύρας, ο Καλλίμαχος στον *Ύμνον εἰς Δῆλον* 253 αποδίδει την επινόησή της στον Απόλλωνα (ο οποίος είναι και αυτός σε παιδική ηλικία – *ἐνθεν ὁ παῖς τοσσάσδε λύρη ἐνεδήσατο χορδὰς*).

⁵²⁷ Στο κείμενο του Αράτου, ως γνωστόν, ο Στέφανος συμβολίζει τον γάμο του Διονύσου με την Αριάδνη, βλ. σχετικά Th. Condos, ό.π., σσ. 28-32.

⁵²⁸ U. Hamm – M. Meier, ό.π., σ. 161.

⁵²⁹ Βλ. J. Rostropowicz, "Antigonos Gonatas in den *Phainomena* des Aratos von Soloi", σ. 67· M. Erren, *Die Phainomena des Aratos von Soloi*, σ. 84: "[...] der Kniende [...] scheint aber den Drachen besiegt zu haben, denn er hat seinen rechten Fuß auf das Drachenhaupt gesetzt". Οι U. Hamm – M. Meier, ό.π., σσ. 161-162, επισημαίνουν ότι ο αστερισμός περιγράφεται ως παλαιστής και τονίζουν ορθά ότι ο Ηρακλής είναι ο αθλητής *par excellence* της αρχαίας γραμματείας (βλ. σημ. 4). Την ιδιότητα αυτή του ήρωα θεωρεί ότι αναδεικνύει το αράτειο κείμενο και ο I.K. Μερντίτης (ό.π., σ. 16) και τονίζει ότι με την εσκεμμένη περιγραφή του δεξιού ποδιού ως ευρισκόμενου στην κεφαλή του Δράκοντος ο ποιητής επεδίωξε «[...] να εξάρη την ορμητικήν εν τη εικόνι, βίαιαν και νικηφόρον τέλος φοράν του ήρωος». Και οι U. Hamm – M. Meier επισημαίνουν, όπως και οι M. Erren και J. Rostropowicz, την αράτεια περιγραφή της θέσης του δεξιού ποδιού στο κεφάλι του Δράκοντος, παρ' όλον ότι η περιγραφή αυτή είναι –από την άποψη της αστρονομίας– ανακριβής. Βλ. Ίπαρχος 1.2.6 (με το ανάλογο απ. 17 Lasserre του Ευδόξου) και 1.4.9 (με πιο ήπια κριτική). Βλ. επίσης M. Erren, *Die Phainomena des Aratos von Soloi*, σ. 45, 318 (Anhang 5, με τη λεπτομερή καταγραφή των άστρων

υπαινίχθηκε τη σύνδεση των δύο αστερισμών, η οποία βέβαια προκύπτει ως αυτονόητη λόγω της γειτνιάζουσας θέσης τους στο στερέωμα. Εντούτοις, ήταν το αράτειο ψυχολογικό διάγραμμα του γονατιστού αστερισμού, το οποίο του προσέδωσε την αίσθηση του έμβιου όντος ως συμβόλου των ακατάπαυστων μόχθων. Είναι πολύ πιθανό να αναγνώρισαν οι ερμηνευτές αυτή τη δυναμική της συγκεκριμένης ομάδας αστερισμών, την οποία πιθανόν ανέλυε κάποιο από τα αρχαία υπομνήματα στον Άρατο. Τα Σχόλια πάντως δεν συνδέουν ερμηνευτικά τους αστερισμούς Εγγόνασιν, Στέφανο και Λύρα⁵³⁰.

Η προσέγγιση τέτοιου είδους αλληγοριών σε λαϊκά μοτίβα ή πεποιθήσεις είναι μία πιθανότητα που οφείλουμε να συνυπολογίσουμε. Ο Πλούταρχος έθεσε στην αρχή έργου του ένα ανέκδοτο⁵³¹ που κατά τη γνώμη μας προσεγγίζει την ερμηνεία του Εγγόνασιν και του Στεφάνου με όρους αθλητή-αγωνιζομένου και στεφάνου-επιβράβευσης, όπως δηλαδή εισηγείται η αιρετική αλληγορία που διαβάζουμε στον Ιππόλυτο (*Περὶ φιλοπλουτίας* 523 c-d Pohlenz): *Ἰππόμαχος ὁ ἀλείπτης ἐπαινούντων τινῶν ἄνθρωπον εὐμήκη καὶ μακρὰς ἔχοντα χεῖρας ὡς πυκτικὸν «εἶπερ» ἔφη «καθελεῖν ἔδει τὸν στέφανον ἡωρημένον»*⁵³². Ανεξάρτητα από τη γνωμολογική αξία του ανεκδότου, που δεν την εξετάζουμε⁵³³, νομίζουμε ότι ο Ιππόμαχος (ή, ορθότερα, ο Πλούταρχος) αναφέρεται εδώ υπαινικτικά στη συγκεκριμένη ομάδα των αστερισμών, εφόσον η περιγραφή συμπίπτει σε κάποια σημεία με την αιρετική ανάγνωση του Αράτου. Η χρήση του «καθελεῖν ἔδει τὸν στέφανον ἡωρημένον», όπου η μετοχή *ἡωρημένον* είναι κατάλληλη, για να περιγράψει

που απαρτίζουν τους αστερισμούς) και L. Voit, ό.π., σ. 139, σημ. 8. Τα Σχόλια στον Άρατο 69 (J. Martin, *Scholia*, σσ. 102-103) προσπαθούν να απομακρύνουν την ανακρίβεια επισημαίνοντας ότι το δεξιτεροῦ θα πρέπει να συνταχθεί με το Δράκοντος, υπό την έννοια του «βορειοτέρου» (Σχόλια MQDΔKVUA), ή ότι ο ποιητής εννοεί: μέσσω δ' ἐφύπερθε καρῆνῳ δεξιτεροῦ κροτάφου ποδὸς ἄκρον ἔχει σκολιοῖο Δράκοντος (Σχόλια Q). Η δεύτερη αυτή ερμηνεία οδήγησε τον J. Martin (1998) στο να γράψει (Φαιν. 69-70): [...] μέσσω δ' ἐφύπερθε καρῆνῳ / δεξιτερῷ ποδὸς ἄκρον ἔχει σκολιοῖο Δράκοντος (βλ. τα σχόλιά του, [1998] II 184-186). Βλ. επίσης J. Martin (ό.π.) και D.A. Kidd (1997), σ. 204, σχετικά με τον Ἄτταλο ο οποίος, λόγω του ότι το ἐφύπερθε στον Όμηρο συντάσσεται πάντα με γενική, τροποποίησε ανάλογα το κείμενο του Αράτου. Μια τέτοια διόρθωση θα διατηρούσε ανέπαφο το δεξιτεροῦ, το οποίο θα αναφερόταν στην κεφαλή του Δράκοντος, είναι όμως, σύμφωνα με τον Ἰππαρχο (1.4.9 Manitius) που διασώζει τη σχετική με τον Ἄτταλο μαρτυρία, παρὰ τὸ βούλημα τοῦ ποιητοῦ, ἐνῶ [...] ἐν πᾶσι τοῖς βιβλίοις γράφεται [...] η δοτική (ο Ἰππαρχος αποδεικνύεται και πάλι ένας οξύνους κριτικός της ποίησης, βλ. σχετικά παραπάνω, σσ. 355-360). Βλ. επίσης τα σχόλια του G. Zannoni (1948), σσ. 51-52.

⁵³⁰ Θα πρέπει να διαβάσουμε «ανάμεσα στις γραμμές», για να διαπιστώσουμε κάποιον υπαινιγμό στη σχέση Εγγόνασιν-Στεφάνου, και πάλι σε σχέση με το ζεύγος Δράκοντος-Εγγόνασιν. Ο προσεκτικός χειρισμός της παράδοσης της Λύρας και του Στεφάνου από τον Άρατο είναι αυτονόητος ή και επιβεβλημένος, εφόσον τους εν λόγω αστερισμούς τους συνόδευε ανεξάρτητη από τον Εγγόνασιν μυθική παράδοση.

⁵³¹ Το εν λόγω έργο του Πλουτάρχου ανήκει στην κατηγορία των διατριβών, γραμματειακό είδος στο οποίο συνηθίζονταν η παράθεση ανεκδότων και παραδειγμάτων. Βλ. σχετικά Δ. Τσεκουράκης, *Οι λαϊκοφιλοσοφικές πραγματείες του Πλουτάρχου*, σσ. 126-127.

⁵³² Η συνακόλουθη ερμηνεία του Πλουτάρχου δεν σχετίζεται με τον τρόπο που αντιλαμβανόμαστε το νόημα του χωρίου: τοῦτ' ἔστιν εἰπεῖν πρὸς τοὺς τὰ καλὰ χωρία καὶ τὰς μεγάλας οἰκίας καὶ τὸ πολὺν ἀργύριον ὑπερεκπεπληγμένους καὶ μακαρίζοντας.

⁵³³ Βλ. και Τσεκουράκης, *Οι λαϊκοφιλοσοφικές πραγματείες του Πλουτάρχου*, σσ. 126-127.



έναν αστερισμό (και ο στέφανος είναι αστερισμός), αλλά και η περιγραφή του άνδρα ως «εὐμήκη καὶ μακρὰς ἔχοντα χεῖρας ὡς πυκτικὸν» μπορεί να υποστηριχτεί ότι αντιστοιχούν στις περιγραφές του Στεφάνου και του Εγγόνασιν. Πράγματι, ο αστερισμός του Εγγόνασιν περιγράφεται στα Φαιν. 67-69 με εκτεταμένα χέρια: [...] ἀπ' ἀμφοτέρων δέ οἱ ὤμων / χεῖρες αἰείρονται, τάννυταί γε μὲν ἄλλυδις ἄλλη / ὅσον ἐπ' ὀργυιήν⁵³⁴. Οι περιγραφές του ποιητή σχετικά με τον αδιάκοπο μόχθο της μορφής αυτής, σε συνδυασμό με τα εκτεταμένα προς αντίθετες κατευθύνσεις χέρια του, αλλά και η παρουσία ακριβώς δίπλα σ' αυτόν του Στεφάνου (ο οποίος ως αστερισμός, φυσικά, αιωρείται στο στερέωμα [πρβ. τὸν στέφανον ἡωρημένον], όπως και ο Εγγόνασιν κρέμαται)⁵³⁵, δημιουργούν την εντύπωση του αθλητή ή του μαχητή που αγωνίζεται, ενώ επικρέμαται το στεφάνι που θα του αποδοθεί για τη νίκη του, ή του ήδη νικήσαντος αθλητή που τείνει το χέρι του προσπαθώντας να πιάσει τον στέφανο της νίκης⁵³⁶.

Στην εξέλιξή της η αλληγορία που παραθέτει ο Ιππόλυτος ακολουθεί σταθερά το ερμηνευτικό σχήμα με βάση το οποίο οι αστερισμοί αποτελούν σύμβολα της αιώνιας διαπάλης του καλού με το κακό. Σύμφωνα με το περιεχόμενο του ακόλουθου εδάφιου από τον Ιππόλυτο (Έλεγχος 4.48.4-6 Marcovich), στο δυϊστικό αυτό σχήμα συμμετέχουν ο αστερισμός του Όφεως ως σύμβολο του Θηρίου και ο Οφιούχος ως σύμβολο του Λόγου:

ἐπιβουλεύεται δὲ ὁμῶς καὶ ἀποσπᾶται ὁ Στέφανος αὐτοῦ ὑπ' ἄλλου θ(η)ρίου, <τοῦ> μικροτέρου δράκοντος, ὃ ἐστὶ γέννημα τοῦ φυλασσομένου ὑπὸ τοῦ Ἐν γ(ό)νασι τῷ ποδί. ἄνθρωπος δὲ ἔστηκεν, ἑκατέραις ταῖς χερσὶ (κ)αρτερῶς κατασφίγγων καὶ εἰς τὰ ὀπίσω ἔλκων (ἀπὸ) τοῦ Στεφάνου τὸν Ὅφιν καὶ οὐκ ἐῷ<ν> ἐφάπτεσθαι βιαζόμενον τοῦ Στεφάν(ου) τὸ θηρίον. Ὁφιοῦχον δὲ αὐτὸν ὁ Ἄρατος καλεῖ, ὅτι κατέχει τὴν ὁρμὴν τοῦ Ὁφεως, ἐπὶ τὸν Στέφανον ἐλθεῖν πειρωμένου. Λόγος δὲ, φησί<ν>, ἐστὶ<ν> οὗτος ἐν> σχήματι ἀνθρώπου, ὁ κωλύων ἐπὶ τὸν Στέφανον ἐλθεῖν τὸ θηρίον, οἰκτεῖρων τὸν ἐπιβουλεύόμενον ὑπὸ τοῦ Δράκοντος, ὁμοῦ καὶ τοῦ γεννήματος ἐκείνου.

Η αίσθηση του αιώνιου κοσμικού αγώνα επανέρχεται εδώ πιο ρητά, εφόσον πληροφορούμαστε ότι ο μικρότερος δράκων επιβουλεύεται και προσπαθεί να πιάσει τον

⁵³⁴ Τα Σχόλια στον Άρατο (QDΔKVUAS) 69 (J. Martin, *Scholias*, σ. 102) ερμηνεύουν ανάλογα τα σχετικά με την έκταση των χειρών: βουλόμενος δείξει ότι πάντη ἐκτεταμέναι εἰσὶν αἱ χεῖρες, τὴν ὀργυιὰν εἶπεν. ἔστι γὰρ ἡ ὀργυιὰ ἡ τῶν δύο χειρῶν ἑκτασις.

⁵³⁵ Η λέξη κρέμαται χρησιμοποιείται στα Φαιν. 447 για να περιγράψει τη θέση της Ὑδρας (συγκεκριμένα, της ουράς της) πάνω από τον Κένταυρο. Η χρήση του ρήματος στον στ. 65 για τον Εγγόνασιν έχει προβληματίσει τους αρχαίους σχολιαστές (βλ. παραπάνω, σ. 670 σημ. 446 και σσ. 683-684). Θεωρούμε ότι και στην περίπτωση της ανώνυμης γονατιστής μορφής η ερμηνεία «αιωρείται» είναι εξίσου κατάλληλη. Δεν είναι ίσως άσχετο το ότι ο αστερισμός βρίσκεται στον ουρανό σε ανάποδη θέση, δηλαδή με το κεφάλι προς τον ορίζοντα και τα πόδια προς τον πόλο, δίνοντας έτσι την αίσθηση ότι κρέμεται.

⁵³⁶ Βλ. παραπάνω, σσ. 689-690 και σημ. 529.



στέφανο που προορίζεται για τον Εγγόνασιν-Αδάμ. Ο Όφης του ελληνικού καταστερισμού μετατρέπεται εδώ σε γέννημα του πολικού Δράκοντος που πατά ο Εγγόνασιν. Ο Λόγος, προσωποποιημένος ως Οφιούχος, συγκρατεί και εμποδίζει τον μικρότερο δράκοντα να φτάσει στον στέφανο. Σε αντίθεση με την παρέκβαση της Λύρας, η αλληγορία της οποίας παρεμβάλλεται κατά παράβαση της ροής στα Φαιν., η ερμηνεία ακολουθεί εκ νέου την εξέλιξη των περιγραφών του Αράτου. Ο ποιητής, αμέσως μετά την χωροθέτηση του Στεφάνου (Φαιν. 71-73 – όπως και στην περίπτωση της Λύρας, έτσι και εδώ πρόκειται περισσότερο για μυθολογικό σχόλιο παρά για περιγραφή), περνά στο σύνολο Οφιούχος-Όφης (Φαιν. 74-88). Πρόκειται για τμήμα του ποιήματος στο οποίο οι περιγραφές των αστερισμών είναι πλήρεις και ακριβείς. Είναι φανερό για τον αναγνώστη, που αντιβάλλει τα Φαιν. με το εν λόγω εδάφιο του Έλέγχου, ότι η αλληγορία που περιέχεται στο δεύτερο έργο βασίζεται στην αράτεια περιγραφή. Θεωρούμε ότι ακόμη και η αναφορά της πηγής του Ιππολύτου σε ανθρώπινη μορφή (*ἄνθρωπος δὲ ἔστηκεν*) εμπνέεται από την αντίστοιχη του Αράτου, ο οποίος περιγράφει χαρακτηριστικά τα μέλη της ανθρώπινης φιγούρας: ο ποιητής με την από μέρος σε μέρος περιγραφή της μορφής και με ιδιαίτερη ενάργεια πετυχαίνει να προσδώσει την αίσθηση του έμβιου και του κινούμενου (Φαιν. 75-79): *σκέπτεο πὰρ κεφαλὴν Ὀφιούχεον, ἐκ δ' ἄρ' ἐκείνης / αὐτὸν ἐπιφράσσαιο φαινόμενον Ὀφιούχον, / τοιοῖοί οἱ κεφαλῇ ὑποκείμενοι ἄγλαοὶ ὄμοι / εἶδονται· κείνοί γε καὶ ἂν διχόμηνι σελήνῃ / εἰσωποὶ τελέθοιεν. ἀτὰρ χέρεσ οὐ μάλα ἴσαι.* Ιδιαίτερα έντονη όμως γίνεται η εντύπωση των ἐμβίων όντων στην περιγραφή που παραθέτει ο Ιππόλυτος: *ἐκατέραις ταῖς χερσὶ (κ)αρτερώς κατασφίγγων καὶ εἰς τὰ ὀπίσω ἔλκων ἀπὸ τοῦ Στεφάνου τὸν Ὅφιν*, περιγραφή που δίνει την εντύπωση της στο παρόν εξελισσόμενης πάλης του Οφιούχου με τον Όφη.

Το κείμενο, που μόλις παραθέσαμε, ακολουθεί τον Άρατο ακόμη και στις λεπτομέρειες των περιγραφών, μια και αυτές στηρίζουν την αλληγορία. Τα Φαιν. συνεισέφεραν στη διαμόρφωση της εντύπωσης της πάλης ανάμεσα στην ανθρώπινη μορφή και τον Όφη με την χαρακτηριστική σκηνή των δύο μορφών που αλληλοσυμπλέκονται⁵³⁷ (Φαιν. 82-83 και 86-87): *ἀμφότεραι (ενν. χέρεσ) δ' Ὅφιος πεπονήσεται*⁵³⁸, ὅς ῥά τε

⁵³⁷ Σχετικά με την ποιητική τεχνική του Αράτου στο εν λόγω τμήμα των Φαιν. βλ. τα σχόλια της M.L.B.M. Pendergraft, *Aratus as a Poetic Craftsman*, σσ. 62-64.

⁵³⁸ Ο J. Martin (1998), ο J. Almirall (1996) και ο G. Zannoni (1948) τυπώνουν *πεπονήσεται*, με τη στήριξη και του Ιπάρχου 1.4.17 Manitiu, σε αντίθεση με τον D.A. Kidd (1997) και τον E. Maass (1893). Και οι δύο γραφές στηρίζονται σε τμήματα της χειρόγραφης παράδοσης του ποιήματος. Πρβ. την ερμηνεία των Σχολίων στον Άρατο (MQDΔKVUA) 82 (J. Martin, *Scholion*, σ. 113): *ἀμφότεραι δὲ αἱ χεῖρες τοῦ Ὀφιούχου περὶ τὸν Ὅφιν πονοῦσι καὶ ἐνεργοῦσιν.*



μέσσον / δινεύει Ὀφιοῦχον και [...] ἀτάρ οἱ Ὀφίς γε δύω στρέφεται μετὰ χερσὶ, / δεξιτερῇ ὀλίγος, σκαιῇ γε μὲν ὑψόθι πολλός. Ὅπως γίνεται φανερό από την αντιβολή των παραθεμάτων, οι αλληγορούντες ερμηνευτές γνώριζαν αρκετά καλά το ποίημα και δεν υιοθέτησαν αδρομερώς τις περιγραφές του ουρανού. Το συμπέρασμά μας βασίζεται στο ότι μετέφεραν ορθότατα τη σημασία του *πεπονήγεται* (σημασία που στήριξε την έννοια της πάλης του Λόγου με το Θηρίο) στο επίρρημα *καρτερῶς*. Πράγματι, το κείμενο είναι και εδώ μάρτυρας της παράδοσης των *Φαιν.*⁵³⁹, εφόσον είναι σαφής η νοηματική αντιστοιχία: *ἀμφοτέραι* (ενν. χέρεις) δ' Ὀφίος *πεπονήγεται* ~ *ἐκατέραις ταῖς χερσὶ καρτερῶς κατασφίγγων* [...] *τὸν ὄφιν*.

Πιο χαρακτηριστική προς την κατεύθυνση της διαμόρφωσης μιας απεικονιστικής εντύπωσης (τεχνική της *ἐκφρασης*) είναι η περιγραφή της κίνησης του Ὁφews, την οποία παραδίδει ο Ἑλεγχος: σύμφωνα με την παραδιδόμενη ερμηνεία, ο Οφιοῦχος συγκρατεῖ και τραβά προς τα πίσω τον Ὁφη, εμποδίζοντάς τον να φτάσει τον Στέφανο (*καὶ εἰς τὰ ὀπίσω ἔλκων ἀπὸ τοῦ Στεφάνου τὸν Ὀφιν, καὶ οὐκ ἐῶ<ν> ἐφάπτεσθαι βιαζόμενον τοῦ Στεφάνου τὸ θηρίον*· πρβ. και την ερμηνεία που είναι ετυμολογία του Οφιοῦχου: *κατέχει τὴν ὁρμὴν τοῦ Ὁφews ἐπὶ τὸν Στέφανον ἐλθεῖν πειρωμένου*). Την εντύπωση της επιθετικής κίνησης προς τον Στέφανο την δίνει ἤδη ο Ἄρατος, ο οποίος όμως χωροθετεῖ απλά τον Ὁφη σε σχέση με τον αστερισμό που προαναφέραμε: *καὶ δὴ οἱ Στεφάνῳ παρακέκλιται ἄκρα γένεια*. Είναι φανερό ότι η χρήση του *ἄκρα γένεια* συμβάλλει εκφραστικά στη σύλληψη της μορφῆς του αστερισμοῦ ως φιδιού, δεν δίνει όμως καθόλου την αίσθηση της απειλῆς και της κίνησης προς τον Στέφανο. Η ερμηνεία της πηγῆς του Ιππολύτου, ανεξάρτητα από την αυθαίρετη αλληγορία των αστερισμῶν, καθίσταται στο σημείο αυτό κατά τι εναργέστερη από το αράτειο πρωτότυπό της. Είναι πιθανόν η αλληγορία να αφορμάται από εικαστική απεικόνιση των εν λόγω αστερισμῶν: αυτή πρέπει να υπήρχε σε αντίγραφο του Αράτου, που χρησιμοποίησε η πηγή του Ιππολύτου, ἢ ἀκόμη και σε κείμενο που συνέταξαν και χρησιμοποιούσαν οι αιρετικοί⁵⁴⁰.

⁵³⁹ Η παράφραση αυτή που παραθέτει ο Ιππόλυτος δεν καταγράφεται στα *testimonia* των εκδόσεων του ποιήματος.

⁵⁴⁰ Αναμφισβήτητα, η αλληγορία των αστερισμῶν θα υποβοηθούνταν σημαντικά σε περίπτωση χρήσης εικόνων, που θα παρίσταναν τους αστερισμούς με τρόπο που να στηρίζει την αυθαίρετη ερμηνεία. Η χρήση χαρτῶν του ουρανοῦ ἢ σφαιρῶν με τις απεικονίσεις των αστερισμῶν είναι βασικό βοήθημα για κάποιον που αποπειράται να ταυτίσει τις καταστερισμένες μορφές ἢ να ἀντλήσει τις μεταξύ τους σχέσεις (ἀπὸ τὴν ἀποψη τοῦ ἀκριβοῦς ἐντοπισμοῦ ἐννοιῶν ὅπως δεξι-αριστερό, βόρειο-νότιο κτλ.). Ο ενδιαφερόμενος μπορεί να διαπιστώσει πόσο υποβοηθᾶται στην ἀνάγνωση των *Φαιν.* ἢ πόσο ευκολότερα συλλαμβάνει τὴν αλληγορία που παραθέτει ο Ιππόλυτος, ἀν χρησιμοποιήσει ἐκ παραλλήλου με τὸ κείμενο τὸς χάρτες τοῦ ουρανοῦ που περιέχονται στο πίσω μέρος τῆς ἐκδόσεως των *Φαιν.* τοῦ J. Martin (1998) II. Ο πρώτος ἀπεικονίζει τὴ ζώνη τῆς ἐκλειπτικῆς και στο πάνω ἀριστερό τμήμα τοῦ ἐμφανίζονται εὐδιάκριτα ἡ Λύρα, ο

Αρκετά ευρηματική είναι η αλληγορία των δύο Άρκτων, αστερισμών τους οποίους η αιρετική ερμηνεία, που παρατίθεται στον Έλεγχο, είχε προς στιγμήν προσπεράσει, για να επανέρθει τώρα κυκλικά σε αυτούς. Προφανώς, στη συγκεκριμένη ερμηνεία θεωρήθηκε πιο σημαντικό να προταθεί εισαγωγικά η αλληγορία του Δράκοντος-Διαβόλου, ως συμβόλου κοσμογονικού και αρχέγονου, το οποίο παράλληλα εισάγει και τη δυϊστική ερμηνεία του κόσμου. Στα ακόλουθα εδάφια του Έλέγχου περιέχονται κατά κύριον λόγο παραφράσεις από τα Φαιν. που καθιστούν το κείμενο υφολογικά ενδιαφέρον. Για να επανέρθουμε στην αλληγορία των Άρκτων, επισημαίνεται ότι οι εν λόγω αστερισμοί ήταν ιδιαίτερα σημαντικοί στην αρχαία παράδοση, εφόσον ο καταστερισμός τους σχετιζόταν άμεσα με τον μύθο της ανατροφής του Δία⁵⁴¹ (Έλεγχος 4.48.7-10 Marcovich):

Αὐταὶ δὲ αἱ Ἄρκτοι, φασίν, ἑβδομάδες εἰσὶ δύο, ἐξ ἑπτὰ ἀστέρων συγκείμεναι, δισσῶν κτίσεων εἰκόνες· πρώτη γάρ, φησίν, <ἐστὶ> [ἡ] κτίσις ἢ κατὰ τὸν Ἀδάμ ἐν πόνοις, <ὃ ἐστίν> ὁ Ἐν γόνασιν ὀρώμενος· δευτέρα δὲ κτίσις ἐστὶν ἢ κατὰ Χριστόν, δι' ἧς ἀναγεννώμεθα, ὃ ἐστίν ὁ Ὀφιοῦχος <ὀρώμενος>, ἀνταγωνιζόμενος τῷ θηρίῳ καὶ κωλύων ἐπὶ τὸν στέφανον ἐλθεῖν τὸν ἡτοιμασμένον τῷ Ἀνθρώπῳ.⁵⁴² Μεγάλῃ δὲ ἐστὶν Ἄρκτος ἢ Ἑλίκη, φησίν, <τῆς> μεγάλης κτίσεως σύμβολον, πρὸς ἣν πλέουσιν Ἕλληνες –τουτέστι πρὸς ἣν παιδεύονται– καὶ <ἡ> διὰ τῶν τοῦ βίου φερόμενοι κυμάτων ἐπακολουθοῦσιν ἑλίκην τινὰ οὕσαν τὴν τοιαύτην κτίσιν – ἡ διδασκαλίαν ἢ σοφίαν– εἰς τὰ ὀπίσω ἄγουσαν τοὺς ἐπομένους τῇ τοιαύτῃ κτίσει· στροφὴ γάρ τις <ἡ> τῆς Ἑλίκης προσηγορία καὶ ἀνακύκλωσις ἐπὶ τὰ αὐτὰ εἶναι δοκεῖ. μικρὰ δὲ <ἐσ>τιν ἢ ἑτέρα Ἄρκτος οἶονεῖ τις εἰκὼν τῆς δευτέρας κτίσεως, τῆς κατὰ θεὸν κτισθείσης· ὀλίγοι γάρ, φησίν, εἰσὶν οἱ διὰ τῆς στενῆς ὁδοῦ πορευόμενοι. στενὴν δὲ ὁδὸν <λέγουσιν> εἶναι τὴν Κυνοσουρίδα, πρὸς ἣν ὁ Ἄρατος φησιν ὅτι οἱ Σιδόνιοι ναυτί(λ)λονται. Σιδονίους δὲ ἀπὸ μέρους εἴρηκεν ὁ Ἄρατος <τοὺς> Φοίνικας, διὰ τὸ εἶναι τὴν Φοινίκων σοφίαν θαυμαστήν, Φοίνικας δὲ εἶναι Ἕλληνες λέγουσι τοὺς ἀπὸ τῆς Ἐρυθρᾶς θαλάσσης μετοικήσαντας εἰς τοῦτον τὸν χώρον, οὗ καὶ νῦν οἰκοῦσι· τοῦτο γάρ Ἡροδότῳ δοκεῖ.

Κυνόσουρα δὲ, φησίν, <ἐστίν> αὕτη ἢ Ἄρκτος, ἢ κτίσις ἢ δευτέρα, ἢ μικρὰ, ἢ στενὴ ὁδὸς, καὶ οὐχὶ ἢ Ἑλίκη οὐ γὰρ εἰς τὰ ὀπίσω ἄγει, ἀλλ' εἰς τὰ ἔμπροσθεν ἐπ' εὐθείας τοὺς ἐπομένους <αὐτῇ> ὁδηγεῖ, κύων <τις> οὕσα. κύων γάρ ὁ Λόγος, τοῦτο μὲν φρουρῶν καὶ φυλάσσων τὸ ἐπιβουλεύμενον ὑπὸ τῶν

Ενγόνασιν (σε ανάποδη στάση – ο Δράκων είναι ακόμη παραπάνω, έξω από τα όρια της εν λόγω απεικόνισης), ο Στέφανος και αμέσως μετά η κεφαλή του Όφεως, το σε μεγάλη έκταση εκτεινόμενο σώμα του και ο Οφιοῦχος. Στον δεύτερο χάρτη και στο δεξιό τμήμα του που απεικονίζει το βόρειο ημισφαίριο, ο παρατηρητής θα εντοπίσει τους αστερισμούς στο δεξί μέσο του ημισφαιρίου. Στο χάρτη αυτόν αντιλαμβάνεται κανείς ότι ο Στέφανος βρίσκεται πράγματι ανάμεσα από τα κεφάλια του Δράκοντος και του Όφεως, παρατήρηση που δίνει νόημα στην περιγραφή των αιρετικών (ἐπιβουλεύεται δὲ ὁμῶς καὶ ἀποσπᾶται ὁ Στέφανος αὐτοῦ ὑπ' ἄλλου θηρίου, μικροτέρου δράκοντος, ὃ ἐστὶ γέννημα τοῦ φυλασσομένου ὑπὸ τοῦ Ἐν γόνασι τῷ ποδί). Πιο χαρακτηριστική είναι η απεικόνιση στον χάρτη που περιέχει η έκδοση του J. Almirall (1996), όπου οι μυθικές μορφές είναι ανθρωπομορφικές.

⁵⁴¹ Βλ. Th. Condos, ὁ.π., σσ. 9-19.

⁵⁴² Ο Μ. Marcovich τυπώνει τη λέξη με κεφαλαίο το αρχικό άλφα (Ἀνθρώπῳ) δίνοντας με τον τρόπο αυτόν στο κείμενο μία επιπλέον «γνωστική» διάσταση.



λύκων ποίμνιον, τοῦτο δὲ ἀπὸ τῆς κτίσεως τὰ θηρία κυνηγῶν καὶ διαφθείρων, τοῦτο δὲ γεννῶν τὰ πάντα, καί, ὡς> δὴ φασι, κύων -τουτέστι γεννῶν.

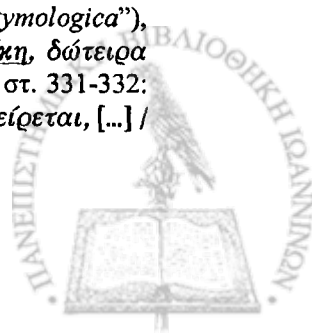
Στην πηγή του Ιππολύτου, αντίθετα, οι Ἄρκτοι συμβολίζουν την πρώτη και τη δεύτερη κτίση του κόσμου. Η χρήση του *εἰκόνες* εισάγει την αίσθηση του ορατού συμβόλου που χρήζει ερμηνείας: θα μπορούσαμε ενδεχομένως να το θεωρήσουμε σημασιολογικά ισοδύναμο του *εἶδωλον*, που χρησιμοποιεί ο ποιητής⁵⁴³. Η σύνδεση με τα προηγούμενα επιτυγχάνεται μέσω του Οφιούχου, ο οποίος συμβολίζει τον Χριστό, δηλαδή τη δεύτερη και σωτήρια κτίση ([...] ἡ κατὰ Χριστόν, δι' ἧς ἀναγεννώμεθα, ὃ ἐστὶν ὁ Ὁφιούχος <δρώμενος>, ἀνταγωνιζόμενος τῷ θηρίῳ καὶ κωλύων ἐπὶ τὸν Στέφανον ἐλθεῖν, τὸν ἡτοιμασμένον τῷ ἀνθρώπῳ), σε αντίθεση με την πρώτη του Εὐγόνασιν-Αδάμ. Στο παραπάνω χωρίο, οι τέσσερις πρώτες απόψεις των αιρετικών εισάγονται με τους ρηματικούς τύπους *φασὶν* και *φησὶν*. Εντούτοις, για την πέμπτη άποψη τους χρησιμοποιείται το ρ. *λέγουσιν*, σε αντιδιαστολή προς το *φησὶν* το οποίο εισάγει την αράτεια άποψη. Σχετικά με τα τέσσερα πρώτα ρήματα, παρατηρούμε ότι ο πληθυντικός αριθμός του πρώτου από αυτά (*φασὶν*) αναφέρεται, προφανώς, στις άποψεις ενός συνόλου ανθρώπων (των οπαδών της άίρεσης), ενώ τα ακόλουθα τρία (*φησὶν*) αφορούν κείμενο από το οποίο αντλεί ο συγγραφέας⁵⁴⁴. Από τη φράση *μεγάλη δέ ἐστὶν Ἄρκτος ἡ Ἑλίκη* και εξής το κείμενο που παρατίθεται/παραφράζεται βασίζεται σε μεγάλο βαθμό στην αράτεια περιγραφή των Ἀρκτων. Η φράση *πρὸς ἣν πλέουσιν Ἑλληνες* θυμίζει τους στ. 37-38 του Αράτου: [...] *Ἑλίκη γε μὲν ἄνδρες Ἀχαιοὶ / εἰν ἀλλὶ τεκμαίρονται ἵνα χρῆ νῆας ἀγινεῖν*.

Αρχικά, η αλληγορική ερμηνεία, που αφορά τις δύο Ἄρκτους, είναι ετυμολογική. Σύμφωνα με την αιρετική πηγή του Ιππολύτου, η Ελίκη ερμηνεύεται ως στροφή γάρ τις τῆς Ἑλίκης προσηγορία καὶ ἀνακύκλωσις ἐπὶ τὰ αὐτὰ εἶναι δοκεῖ. Ο Ἀρατος απέφυγε να προβεί σε οποιοδήποτε ετυμολογικό σχήμα σε σχέση με το ιδιαίτερο όνομα της Μεγάλης Ἀρκτου⁵⁴⁵ και, κατά συνέπεια, το σχήμα της αλληγορίας μέσω ετυμολογίας δεν

⁵⁴³ Βλ. παραπάνω, σσ. 222-225 και 682-683 (και σημ. 501).

⁵⁴⁴ Βλ. παραπάνω, σσ. 671-672.

⁵⁴⁵ Ο ποιητής αρέσκεται σε άλλα σημεία του έργου του να αξιοποιεί τέτοιου είδους σχήματα. Βλ. λ.χ. στ. 29-30: [...] *αἰεὶ δὲ κατωμάδιαι φορέονται, / ἔμπαλιν εἰς ὤμους τετραμμένοι*, στ. 45: *μειότερη γὰρ πᾶσα περιστρέφεται στροφάλλιγι* (βλ. D.A. Kidd [1997], σ. 191: "A striking example of *figura etymologica*"), στ. 66: *Εὐγόνασιν καλέουσι· τὸ δ' αὖτ' ἐν γούνασι κάμνον*, στ. 113: *πάντα παρεῖχε Δίκη, δώτειρα δικαίων*, στ. 130-31: *χαλκείῃ γενεῇ [...] / οἱ πρῶτοι κακοεργὸν ἐχαλκεύσαντο μάχαιραν*, στ. 331-332: *ὀξέα σειριάει· καὶ μιν καλέουσ' ἄνθρωποι / Σεῖριον [...]*, στ. 522-523: *οὐ μὴν Αἰήτου ἀπαμείρεται, [...] / Ζηνὸς ἀητεῖται μέγας ἄγγελος [...]*.



αντλήθηκε από την αντίστοιχη περιγραφή των Φαινομένων. Αντίθετα, τα Σχόλια στον Άρατο (MQDΔVUA) 37⁵⁴⁶ φαίνεται ότι αποτέλεσαν εκ νέου πηγή έμπνευσης για τους αιρετικούς: *τὴν μείζονα Ἄρκτον Ἑλίκην παρὰ τὰς ἑλικας καὶ συστροφὰς αὐτῆς. Ο Ἄρατος βέβαια αντιδιέστειλε ως προς το στοιχείο των περιστροφών τις δύο Ἀρκτους προσφέροντας έμμεσα την αιτιολόγηση της ναυτικής ικανότητας των Σιδονίων στους στ. 42-43 των Φαιν.: ἡ δ' ἑτέρη ὀλίγη μὲν, ἀτὰρ ναύτησιν ἀρείων / μειοτέρη γὰρ πᾶσα περιστρέφεται στροφάλιγγι*⁵⁴⁷.

Πράγματι, ο ποιητής περιέγραψε κολακευτικά τη ναυτική ικανότητα των Φοινίκων (Σιδονίων)⁵⁴⁸ και τη συνήθεια να προσανατολίζονται με βάση τη Μικρή Ἀρκτο (Κυνόσουρα). Η περιγραφή του αυτή αξιοποιείται στην αιρετική ερμηνεία που παραθέτει ο Ιππόλυτος, προκειμένου να αναγάγει τις ναυτικές τεχνικές των Φοινίκων (συμβόλου της προσφιλούς στη χριστιανική γραμματεία «εξ ανατολών σοφίας») σε σωτηριολογικό σύμβολο. Συγκεκριμένα, ο ποιητής αναφέρεται στο αρχαίο αυτό έθνος σε σχέση με τον προσανατολισμό μέσω της Μικρής Ἀρκτου (Φαιν. 39): *τῇ δ' ἄρα Φοίνικες πίσυνοι περὶ ὧσι θάλασσαν, καὶ πάλι (Φαιν. 44): τῇ καὶ Σιδόνιοι ἰθύντατα ναυτίλλονται*, σε στίχο που είναι το ακριβές νοηματικό ισοδύναμο του προηγούμενου. Ειδικά όμως ο στ. 44 απηχείται έντονα στην παράφραση που παραθέτει ο Ιππόλυτος: *τὴν Κυνοσουρίδα πρὸς ἣν ὁ Ἄρατος φησιν ὅτι οἱ Σιδόνιοι ναυτίλλονται*⁵⁴⁹. Ο ποιητής ονόμασε με τα ιδιαίτερα ονόματά τους τις δύο Ἀρκτους στους στ. 36-37: *καὶ τὴν μὲν Κυνόσουραν*

⁵⁴⁶ Βλ. J. Martin, *Scholia*, σ. 87.

⁵⁴⁷ Αυτό που εννοεί ο ποιητής είναι ότι όντας εγγύτερα στον βόρειο πόλο η Μικρή Ἀρκτος πραγματοποιεί μία ελάχιστη περιστροφή γύρω από αυτόν, ενώ η Μεγάλη Ἀρκτος, όντας σε ελαφρώς μεγαλύτερη απόσταση, διαγράφει έναν μεγαλύτερο κύκλο (βλ. τα άκρως κατατοπιστικά σχόλια του D.A. Kidd [1997], σ. 189). Βλ. παράλληλα την ερμηνεία του σχολιαστή του Αράτου στον στ. 42 (J. Martin, *Scholia*, σ. 90): [...]*ἔστι γὰρ ἀμυδροτέρα, τοῖς δὲ ναυτιλλομένοις ἐπιτηδειότερα. καὶ ἐπιφέρει ὅτι ἐλάττονι στροφῇ χρῆται καὶ περιφορᾷ ὥστε ἐν τῷ αὐτῷ στρεφομένῃ εὐσύννοπτός ἐστιν οὐ μεγάλην τὴν περιφορὰν ποιούμενη καὶ ἀποπλανῶσα τοῦ τόπου τὴν θέαν ὡς ἡ Ἑλίκη (Σχόλια MQDΔVUA) καὶ ἡ δὲ ἑτέρη Ἑλίκη περὶ μικρὸν εἰλουμένη καὶ τὴν περιστροφὴν ποιοῦσα περὶ τὸν πόλον αὐτόν, βεβαίαν καὶ ἀπλανῆ τὴν τήρησιν παρέχει [...]* (Σχόλια Q). Η αναφορά στην Κυνόσουρα (Μικρή Ἀρκτος) ως ἑτέρη Ἑλίκη οφείλεται μάλλον σε σύγχυση του σχολιαστή. Πρβ. επίσης τα σχόλια στον στ. 39 (J. Martin, *Scholia*, σ. 88).

⁵⁴⁸ Βλ. Σχόλια στον Άρατο (MQDΔVUA) 39 (J. Martin, *Scholia*, σσ. 88-89): *πεπίστευνται δὲ ὡς ἀκριβέστεροι Φοίνικες τὰ ναυτικὰ καὶ ἐμπειρότεροι τῶν Ἑλλήνων πρὸς τὴν ἐλάσσω βλέποντες. ὁ γὰρ εὐρετὴς αὐτῆς Θαλῆς εἰς Φοίνικας ἀνάγει τὸ γένος (πρβ. Σχόλια 26-27 [J. Martin, *Scholia*, σ. 72]: τὴν μὲν μείζονα Ναύπλιος εὗρε, τὴν δ' ἐλάττονα Θαλῆς ὁ σοφός) καὶ αὐτόθι (Σχόλια S – J. Martin, *Scholia*, σ. 87): ὄντως ὑπ' αὐτῶν (ενν. τῶν Φοινίκων) ἐτιμήθη Φοινίκη καλουμένη. Βλ. Αχιλλέας, *Περὶ τοῦ παντός* 1 Di Maria καὶ πρβ. τον 1^ο Ταμβο του Καλλιμάχου, απ. 191.53-55: Pfeiffer [...] *Θάλητος, ὃς τ' ἦν ἄλλα δεξιὸς γνώμην / καὶ τῆς Ἀμάξης ἐλέγετο σταθμήσασθαι / τοὺς ἀστερίσκους, ἧ πλέουσι Φοίνικες καὶ τον Στράβωνα* 1.1.6 Meineke. Σύμφωνα με τον D.A. Kidd ([1997], σ. 189), η παράδοση που αφορά την εύρεση της Κυνόσουρας από τους Φοίνικες μαρτυρεῖται για πρώτη φορά στον Άρατο. Για τη μεταγενέστερη επιβίωση του θέματος στη λατινική γραμματεία βλ. D.A. Kidd (1997), σ. 190.*

⁵⁴⁹ Για άλλη μία φορά το συγκεκριμένο εδάφιο του Ἐλέγχου δεν καταγράφεται στα *testimonia* των εκδόσεων των Φαινομένων.



ἐπὶ κλησὶν καλέουσι, / τὴν δ' ἑτέραν ἐλίκην. [...]. Φαίνεται ὅτι, ὅταν ἐπιλέγει ὁ Ἰππόλυτος ἢ ἡ πηγή του τὸν σπανιότερο τύπο *Κυνοσουρίδα*, ἔχει υπόψη του καὶ τὰ ἄλλα ἐδάφια τῶν *Φαιν.*, στα ὁποῖα ὁ ποιητὴς χρησιμοποίησε τὸν τύπο ὡς προσδιορισμὸς τῆς Ἄρκτου, δηλαδή τοὺς στ. 182: αὐτὸς μὲν [ενν. ὁ Κηφεύς] κατόπισθεν ἐὼν *Κυνοσουρίδος Ἄρκτου* καὶ 227: οὐδὲν ἀφανρότερον τροχάει *Κυνοσουρίδος Ἄρκτου*, καὶ κυρίως τοὺς στ. 308-309 ὅπου ὁ ποιητὴς χρησιμοποίησε τὴ λέξη *Κυνοσουρίς* ὡς ὄνομα⁵⁵⁰: *τῆμος καὶ κεφαλὴ Κυνοσουρίδος ἀκρόθι νυκτὸς / ὕψι μάλα τροχάει [...]*. Οἱ συνακόλουθες παρατηρήσεις που περιέχονται στὸ ἐν λόγω ἐδάφιο τοῦ Ἐλέγχου ἀπηχοῦν κατὰ πάσα πιθανότητα τὴ χρήση ἐρμηνευτικῶν υπομνημάτων στα *Φαιν.* ἢ τουλάχιστον τῶν Σχολίων στὸν Ἀρατο. Ἡ ἀπώλεια τῆς πρώτης κατηγορίας ἐργων, ἀπώλεια που ἐν μέρει ἀναπληρῶνεται ἀπὸ τὴν εἰσροή υλικοῦ ἀπὸ αὐτὰ στα ἀρχαῖα Σχόλια στὸν Ἀρατο⁵⁵¹, καθιστᾷ μάλλον ἀδύνατη τὴ διαπίστωση τῆς ὑπόθεσής μας. Ἀντίθετα, διαπιστώνουμε ἐκ νέου ὅτι τὰ Σχόλια ἐνδέχεται νὰ ἀποτελοῦν τὴν πηγή του Ἰππολύτου ἢ τῆς αἰρετικῆς πηγῆς που αὐτὸς ἀξιοποιεῖ. Συγκεκριμένα, ἀφοῦ προηγηθεῖ ἡ παράθεση τοῦ στ. 44, ὁ Ἰππόλυτος προσθέτει τὴν ἐξῆς παρατήρηση: *Σιδωνίους δὲ ἀπὸ μέρους εἴρηκεν ὁ Ἄρατος <τοὺς> Φοῖνικας, διὰ τὸ εἶναι τὴν Φοινίκων σοφίαν θαυμαστήν, Φοῖνικας δὲ εἶναι Ἕλληνες λέγουσι τοὺς ἀπὸ τῆς Ἐρυθρᾶς θαλάσσης μετοικήσαντας εἰς τοῦτον τὸν χώρον, οὗ καὶ νῦν οἰκοῦσι· τοῦτο γὰρ Ἡροδότῳ δοκεῖ*. Τὸ σχόλιο αὐτὸ εἶναι ἐντελῶς ἀσύμβατο με τὴν ἐξέλιξη τῆς αἰρετικῆς ἐρμηνείας, ἡ ὁποία θὰ μπορούσε κάλλιστα νὰ διακόπτεται στὸ «πρὸς ἣν ὁ Ἄρατος φησιν ὅτι οἱ Σιδόνιοι ναυτί(λ)λονται» καὶ νὰ συνεχίζεται, χωρὶς νοηματικὸ χάσμα, ἀμέσως μετὰ τὴν παρατήρηση που παραθέσαμε, δηλαδή ἀπὸ τὸ *Κυνόσουρα, δέ, φησὶν, <ἐστὶν> αὕτη ἡ Ἄρκτος [...]*. Τὴν ὑπόθεση αὕτη ἐνισχύει ἡ ἐμφατικὴ χρήση τοῦ φησὶν με τὸ ὁποῖο ὁ Ἰππόλυτος ἐπανερχεταὶ στὴν ἀλληγορία τῶν ἀστερισμῶν. Ὅμως ἡ ἀντίστοιχη παρατήρηση τῶν Σχολίων στὸν Ἀρατο (Q) 37-44 εἶναι ἡ ἐξῆς: *καθολικῶς δὲ Σιδωνίους τοὺς Φοινικὰς φησιν ἀπὸ μιᾶς πόλεως τῆς Σιδῶνος*. Εἶναι μάλλον φανερό ὅτι τόσο ὁ σχολιαστὴς, ὅσο καὶ ὁ αἰρετικὸς ἐρμηνευτὴς τοῦ ποιητῆ⁵⁵², ἀναφέρονται στὴν ἐπιλογή τοῦ ὀνόματος *Σιδόνιοι-Σιδώνιοι* με ὅρους γραμματικῆς θεωρίας, χρησιμοποιοῦν δηλαδή τεχνικὸ ὄρο γιὰ νὰ περιγράψουν τὴν

⁵⁵⁰ Ὅπως ἀντιλήφθηκε καὶ ὁ J. Martin (1998), II, σ. 237.

⁵⁵¹ Τὰ Σχόλια ἀναφέρουν ἀρκετὰ ὀνόματα υπομνηματιστῶν τῶν *Φαιν.*, ὅπως τὸν Διόδωρο, τὸν Εὐδώρο, τὸν Πλούταρχο, τὸν Σπόρο, κ.ά. Βλ. E. Maass, *Aratea*, σσ. 121-163 καὶ J. Martin, *Histoire du texte*, σποράδην.

⁵⁵² Σύμφωνα με τὸν M. Marcovich (*Hippolytus: Refutatio omnium haeresium*, De Gruyter: Berlin-New York 1986, σ. 37), ὁ Ἰππόλυτος χρησιμοποίησε μιὰ Γνωστικὴ (Οφιτικῆ;) ἐξήγηση τοῦ Ἀράτου. Γιὰ τὶς πηγές τοῦ Ἰππολύτου βλ. καὶ παρακάτω, σ. 729 καὶ σημ. 661-662.



εναλλαγή των ονομάτων Φοίνικες-Σιδώνιοι. Οι όροι *ἀπὸ μέρους* και *καθολικῶς* ανήκουν στο πεδίο των αρχαίων Σχολίων και είναι ἀπὸ την ἀποψη της γραμματικής θεωρίας ακριβή αντώνυμα. Η χρήση τους στην εν λόγω κατηγορία κειμένων είναι εκτενής και χαρακτηριστική⁵⁵³, σε βαθμό που η υιοθέτηση του πρώτου ἀπὸ τον Ιππόλυτο προδίδει την επαφή της αιρετικής ερμηνείας με κείμενα αὐτοῦ του εἶδους. Σε κάθε περίπτωση, και ανεξάρτητα ἀπὸ την πατρότητα του σχολιασμοῦ στον Ἑλεγχο, η συγκεκριμένη ερμηνευτική προσέγγιση αποτελεί ένα ἀκόμη υπόμνημα στον Ἄρατο. Η παρατήρηση τουλάχιστον που, ὡς θεωρούμε, παρεμβάλλεται (ὡς φαίνεται και ἀπὸ τις υπόλοιπες πληροφορίες που παρατίθενται) ανήκει στην κατηγορία των ερμηνευτικῶν σχολίων.

Με την αναγωγή του αστερισμοῦ της Μικρῆς Ἀρκτου (Κυνόσουρας) στο γνωστὸ ἀπὸ την ελληνική γραμματεία σύμβολο της στενῆς ατραποῦ της αρετῆς, οἱ αιρετικοὶ αλληγοροῦν τον εν λόγω αστερισμό ὡς οδὸ της ευλάβειας και της σοφίας. Ο συμβολισμός ἀπαντᾷ σε ἀρκετά πρωτοχριστιανικά κείμενα τα οποία ἐνδεχομένως ἀντλούν ἀπὸ ιουδαϊκά πρότυπα⁵⁵⁴. Σημαντικὴ πάντως θα πρέπει να ἦταν και η ἐπίδραση του νεοπυθαγόρειου συγγράματος *Πίναξ Κέβητος* του 1^{ου} π.Χ. αἰῶνα⁵⁵⁵, με δεδομένη μάλιστα τη γενικότερη προσέγγιση των χριστιανῶν του 2^{ου}-3^{ου} αἰ. μ.Χ. πρὸς εκπροσώπους της εν λόγω φιλοσοφικῆς σχολῆς⁵⁵⁶. Το μοτίβο αὐτό, ἐντούτοις, ἀπαντᾷ ἤδη διαμορφωμένο σε πολλὰ κλασικά κείμενα της ελληνικῆς γραμματείας⁵⁵⁷. Με την ἀναφορά στο συγκεκριμένο νεοπυθαγόρειο κείμενο δεν ἐννοοῦμε ὅτι αὐτό ἀποτελέσει το ἀπευθείας πρότυπο της αιρετικῆς ερμηνείας που παραθέτει ἐδῶ ο Ιππόλυτος. Στο εν λόγω ἔργο η ορολογία είναι ὁδὸς ἀληθείας – ὁδὸς πλάνης, ἐνῶ η στενὴ ὁδὸς που παραδίδεται στο κείμενό μας

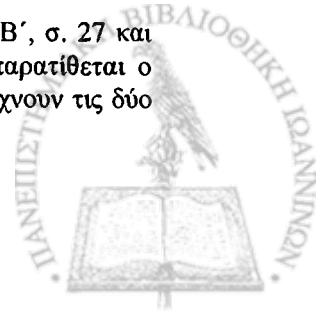
⁵⁵³ Ο τεχνικός ὅρος γραμματικῆς θεωρίας *καθολικῶς* ἀπαντᾷ στα Σχόλια στους *Βατράχους* του Ἀριστοφάνη 506 Dübner, στα Σχόλια στον *Ἰππόλυτο* του Ευριπίδη 161 Schwarz, στα Σχόλια στην *Ἰλιάδα* B 485.2, B 340b.1, E 211b.3 Erbse, στα Σχόλια στον Πίνδαρο *Νεμ.* 6.71b.col. 2.2 Drachmann κ.α. Ο τεχνικός ὅρος *ἀπὸ μέρους* χρησιμοποιεῖται ευρύτατα ἀπὸ τους αρχαίους γραμματικούς ἀλλὰ και τα αρχαία σχόλια και ἀπαντᾷ, καταρχάς, στα Σχόλια στον Ἄρατο 254-255.

⁵⁵⁴ Βλ. Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Β', σσ. 26-27.

⁵⁵⁵ Ο Π. Χρήστου (*Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Α', σ. 62) σημειώνει ὅτι το εν λόγω ἔργο είναι «μία ηθικολογικὴ αλληγορία περὶ των δύο οδῶν, προβάλλουσα την μετάνοιαν ὡς ὅρον ηθικῆς βελτιώσεως».

⁵⁵⁶ Ὅπως ο Νουμήνιος, το ὄνομα του οποίου ἀπαντᾷ συχνά στα ἔργα των Απολογητῶν χριστιανῶν συγγραφέων. Οἱ χριστιανοὶ Απολογητές, ἀνάμεσά τους και ο Κλήμης ο Αλεξανδρινός, επικαλέστηκαν το ὅτι ο Νουμήνιος χαρακτηρίζει τον Πλάτωνα ὡς «*Μωυσὴν ἀττικίζοντα*», προκειμένου να ἐνισχύσουν τα επιχειρήματά τους περὶ κλοπῆς των εβραϊκῶν θρησκευτικῶν πεποιθήσεων ἀπὸ τους ἐσχέοντες διανοητές της ελληνικῆς γραμματείας (ἀπ. 8.14 Des Places). Για τη σχέση ἀνάμεσα στους δύο συγγρ. βλ. A. Scott, ὁ.π., σ. 86. Ο A.D. Nock, (*"Early Gentile Christianity and its Hellenistic Background"*, σ. 127) διαγιγνώσκει μικρὴ ἐπίδραση της νεοπυθαγόρειας φιλοσοφίας στον χριστιανισμό.

⁵⁵⁷ Ικανοποιητικὴ ἐκθεση σχετικῶν μαρτυριῶν στον Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Β', σ. 27 και σημ. 4. Η χαρακτηριστικότερη περιγραφή ἀπαντᾷ στα *Ἀπομν.* του Ξενοφῶντα, ὅπου και παρατίθεται ο γνωστὸς μῦθος σχετικά με τη συνάντηση του νεαροῦ Ηρακλή με τις δύο γυναῖκες που του δείχνουν τις δύο οδοὺς (αρετῆς και κακίας), καλώντας τον να ἐπιλέξει.



ταυτίζεται σχεδόν απόλυτα με την ανάλογη περιγραφή στο *Κατὰ Ματθαῖον Εὐαγγέλιο*, στο οποίο απαντούν οι όροι *ὁδὸς στενὴ ζωῆς* – *ὁδὸς εὐρύχωρος ἀπωλείας*⁵⁵⁸. Αναμφίβολα, ο συμβολισμός των δύο οδών αποτελούσε την περίοδο εκείνη βασικό στοιχείο της χριστιανικής διδασκαλίας, εφόσον απαντά σε σειρά κειμένων όπως η *Ἐπιστολή Βαρνάβα* και ο *Ποιμὴν τοῦ Ἑρμᾶ*. Φαίνεται ότι το πρώτο από τα δύο αυτά κείμενα είναι ψευδεπίγραφο ἔργο του τέλους του 1^{ου} ή του πρώτου μισού του 2^{ου} μ.Χ. αιώνα, το οποίο αποδέχονταν ως γνήσιο ο Κλήμης ο Αλεξανδρινός και ο Ωριγένης και η Εκκλησία το χρησιμοποιούσε ως μεταποστολικό κείμενο⁵⁵⁹. Ἐχει μάλιστα υποστηριχτεί ότι θα πρέπει να ἔχει συγγραφεί στην Αλεξάνδρεια, όπου και θα κυκλοφορούσε⁵⁶⁰. Η παρατήρηση αυτή συνδέει την αίρεση που περιγράφει ο Ιππόλυτος στο 4^ο βιβλίο του *Ἐλέγχου* με το πολιτιστικό περιβάλλον της Αλεξάνδρειας, όπου θα πρέπει προφανώς να την εντοπίσουμε γεωγραφικά⁵⁶¹.

Η ερμηνεία του αστερισμού της Μικρῆς Ἀρκτου ως συμβόλου της στενῆς οδοῦ της αρετῆς είναι, παρ' ὅλα αυτά, ένα τολμηρό ερμηνευτικό άλμα, ἀκόμη και στα πλαίσια της συγκεκριμένης αυθαίρετης αλληγορίας των αστερισμῶν. Αναμφίβολα, η ερμηνεία αφορμάται ἀπὸ το ἀράτειο κείμενο στο οποίο περιγράφεται η ναυτική πλοήγηση Ελλήνων και Σιδονίων με βάση τους αστερισμούς της Μεγάλης και Μικρῆς Ἀρκτου. Στην περίπτωση ὁμως των υπολοίπων αλληγοριῶν, η λογική ἀφόρμηση πρέπει να γίνεται ἀπὸ κάποιο μῶρφωμα της ελληνικῆς μυθολογίας, για να καταλήξει σε ἓνα ἄλλο μῶρφωμα της *Παλαιᾶς* ἢ της *Καινῆς Διαθήκης*. Η ζωόμορφη ἀπεικόνιση, ἀντίθετα, των Ἀρκτων δύσκολα μπορεί να προκαλέσει ἀνάλογους νοηματικούς συνειρμούς και σημασιοδοτήσεις αὐτοῦ του είδους, ἐκτός και αν δεχτούμε ὅτι οι αστερισμοί ἀποδίδονταν με τη μέθοδο των *διαγραμμίσεων*⁵⁶².

⁵⁵⁸ Βλ. τον διαφωτιστικό πίνακα των εναλλακτικῶν ὀρων που παραθέτει ο Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Β', σ. 27.

⁵⁵⁹ Βλ. Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Β', σσ. 403-404· J. Quasten, *Patrology*, I 86-87. Το ἔργο ἀργότερα ἐξαιρέθηκε ἀπὸ τα κανονικά ἔργα της *Καινῆς Διαθήκης*.

⁵⁶⁰ Βλ. Π. Χρήστου (ὁ.π.) και J. Quasten, *Patrology*, I 89-91.

⁵⁶¹ Βλ. παραπάνω, σ. 666 και τις σημ. 428-429.

⁵⁶² Οι ἀπεικονίσεις αὐτοῦ του είδους ἀποδίδονταν συνήθως καλλιτεχνικά με τη μορφή εικόνων, ὅπως διαπιστώνει κανεὶς ἀπὸ τους σωζόμενους μάρτυρες της λατινικῆς ἀράτειας παράδοσης, βλ. σχετικὰ παραπάνω, σ. 650 σημ. 381. Μιλώντας για τις Ἀρκτους στα συμφραζόμενα της ναυτικῆς πλοήγησης ο Ἄρατος συνδέεται ἐδῶ με την αἰρετική ερμηνεία που αλληγορεῖ τους ἐν λόγῳ αστερισμούς ως οδοῦς. Ἐπανερχόμενοι στους νεοπυθαγόρειους, ἐπισημαίνουμε ὅτι αὐτοὶ περιέγραφαν τις δύο οδοῦς (της αρετῆς και της κακίας) ως μία ἐνιαία οδὸ, η οποία ἀκολούθως διχάζεται, ἀπεικονίζοντας τη λογική αὐτή σύλληψη με το γράμμα ὕψιλον (Υ), βλ. Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Β', σ. 26. Αποτολμώντας μία τολμηρή εἰκασία θα μπορούσαμε πιθανόν να υποθέσουμε ὅτι στην ἐν λόγῳ αλληγορία συνέβαλε η γραμμική ἀπόδοση του σχήματος των Ἀρκτων. Πρόκειται για τραπεζοειδῆ σχήματα στα οποία ἐφάπτεται μία μακρύτερη γραμμή (ὄχι πάντως ἀπολύτως ἐυθεία). Δεδομένου ὅτι η γραμμή αὐτή ἐνώνεται με το ἀκανόνιστο τραπεζοειδές των σχημάτων σε μία ἀπὸ τις γωνίες τους, θα μπορούσε κανεὶς να υποθέσει ὅτι θυμίζει ἀμυδρά το γράμμα ὕψιλον



Μετά την Ελίκη, η χρήση της ετυμολογίας, συνήθης σύμβαση στην αλληγορική ερμηνεία, επανεμφανίζεται στην Κυνόσουρα για την οποία πληροφορούμαστε ότι οὐ γὰρ εἰς τὰ ὀπίσω ἄγει, ἀλλ' εἰς τὰ ἔμπροσθεν ἐπ' εὐθείας τοὺς ἐπομένους <αὐτῇ> ὁδηγεῖ, κύνων τις οὖσα. Ο αστερισμός οφείλει την προσωνομία του, σύμφωνα με τον αρχαίο σχολιαστή στην κύρτωση της «ουράς» της⁵⁶³: οἱ Κούρητες ἐκάλουν τὴν μὲν μικρὰν Κυνόσουραν διὰ τὴν τῆς οὐρᾶς ὁμοιότητα, [...] (Σχόλια MDΔVUA) και Κυνόσουραν τὴν ἐλάττω λέγει μὴν ὅτι τοῖς κυσὶν ὁμοίαν ἔχει τὴν οὐρὰν ἀνακεκλασμένην (Σχόλια Q)⁵⁶⁴. Το πρώτο από τα δύο συνθετικά του ονόματός της αξιοποιείται παρακάτω στη συνέχεια της αλληγορίας, αναδεικνύοντας ως σε νέα αλληγορία του Λόγου τον κύνα: ([...] κυνὸς οὖσα. κύων γὰρ ὁ Λόγος, τοῦτο μὲν φρουρῶν καὶ φυλάσσει τὸ ἐπιβουλευόμενον ὑπὸ τῶν λύκων ποῖμνιον, τοῦτο δὲ ἀπὸ τῆς κτίσεως τὰ θηρία κυνηγῶν καὶ διαφθείρων, τοῦτο δὲ γεννῶν τὰ πάντα, καὶ, ὡς> δὴ φασι, κύων - τουτέστι γεννῶν).

Περαιτέρω, η συλλογιστική αυτή συνδέει τον Κύνα με την παραβολή του κοπαδιού των πιστών και του λύκου: ως σύμβολο, ο λύκος αντιπροσωπεύει το θηρίο, που επιβουλεύεται το ποῖμνιο, και ο Κύων αποτελεί τον φύλακα. Έτσι, θα πρέπει να εκλάβουμε τον Κύνα ως Ιησού. Το νέο αυτό σύμβολο του κυνός θα ταυτιστεί ακολούθως με τον

(Υ), ευνοώντας έτσι την αλληγορία τους (με ενδιάμεσο στάδιο το νεοπυθαγόρειο σύμβολο της οδού που διχάζεται) σε σύμβολο της στενής και ευρύχωρης οδού. Η υπόθεση αυτή μάς επαναφέρει στην εικασία μας σχετικά με τη χρήση χαρτών του ουρανού και απεικονίσεων των αστερισμών, ίσως ακόμη και εικονογραφημένου αντιγράφου των *Φαινομένων*. Ανάμεσα στις εικόνες ενδέχεται να υπήρχαν και κάποιοι αστρικοί σχηματισμοί, αποτυπωμένοι με γραμμές που ένωσαν τα άστρα που τους απάρτιζαν.

Η πρακτική του σχηματισμού των αστερισμών με συνεκτικές διαγραμμίσεις ακολουθείται και σήμερα σε όλα τα εικονογραφημένα εγχειρίδια περιγραφής των αστερισμών. Βλ. ενδεικτικά Σ. Θεοδοσίου – Μ. Δανέζης, *Τα Άστρα και οι Μύθοι τους: Εισαγωγή στην ουρανογραφία*, G. Cornelius – P. Devereux, *The Language of Stars and Planets: A Visual Key to Celestial Mysteries*, (Duncan Baird Publishers) London 2003· J.D.W. Staal, *Patterns in the Sky*, (Hodder and Stoughton) London 1961· P.M. Proctor, *Star Myths and Stories from Andromeda to Virgo*, (Exposition Press) New York 1972· J.M. Pasachoff, *A Field Guide to Stars and Planets*, [The Peterson Field Guides Series], (Houghton Mifflin Company) Boston-New York 2000· I. Ridpath, *Stars and Planets*, [Dorling Kindersley Handbooks], (Dorling Kindersley) London 2002. Χωρίς τη χρήση αυτών των συνεκτικών διαγραμμίσεων είναι πρακτικά απίθανο ή και αδύνατο να μπορέσει ο αναγνώστης ενός σχετικού εγχειριδίου να αντιληφθεί τα ακριβή όρια του αστερισμού, ώστε ακολούθως –και με τη βοήθεια της φαντασίας του– να τον συλλάβει ως ανθρώπινη μορφή, ζώο ή αντικείμενο. Αντίστοιχοι επιστημονικοί όροι που περιγράφουν τη χρήση ευθειών γραμμών που συνενώνουν τα άστρα ενός αστερισμού ή αστερισμούς μεταξύ τους είναι «η μέθοδος των ευθυγραμμίσεων» ή «γραμμοδαισία», βλ. σχετικά Σ. Θεοδοσίου – Μ. Δανέζης, *ό.π.*, σ. 38.

⁵⁶³ J. Martin, *Scholia*, σ. 86-87. Βλ. D.A. Kidd (1997), σ. 188: “Dog’s Tail is an apt name for this little star group, and must have been the original Greek name before it became the Μικρὰ Ἄρκτος of Eudoxus (fr. 15) and later astronomers”. Το όνομα αποδόθηκε αργότερα σε νύμφη που φρόντισε τον Δία στην Κρήτη, βλ. *Καταστερισμοὶ II* Robert και πρβ. Σχόλια στον Ἄρατο (S) 39 (J. Martin, *Scholia*, σ. 88). Βλ. επίσης C. Robert, *Eratosthenis Catasterismorum reliquiae*, σσ. 244-245 και J. Martin (1998) II 168-169.

⁵⁶⁴ Βλ. J. Martin, *Scholia*, σσ. 86-87. Πρόκειται, φυσικά, για αστροθεσία (καταστερισμό) κατ’ ὁμοίωσιν, αν ακολουθήσουμε την τεχνική ορολογία του σχολιαστή του Αράτου, βλ. παραπάνω, σ. 659 σημ. 397.



αστερισμό του Κυνός και με το λαμπρότερο αστέρι του (και όλου του ουρανού), τον Σείριο· έτσι, θα οδηγηθεί η ερμηνεία σε νέα αλληγορία του αράτειου κειμένου (4.48.11-12 Marcovich) :

Ἐντεῦθεν, φησὶν, ὁ Ἄρατος περὶ τῆς τοῦ Κυνὸς ἀνατολῆς λέγων εἶρηκεν οὕτως· Κυνὸς δὲ ἀνατείλαντος οὐκέτι φυταλιαὶ ἐψεύσαντο. τοῦτο <δὲ> ἐστὶν ὁ λέγει· τὰ φυτευόμενα φυτὰ εἰς τὴν γῆν μέχρι τῆς τοῦ Κυνὸς ἀνατολῆς πολλάκις μὴ ῥιζοβολήσαντα ὅμως τέθηλε φύλλοις καὶ ἐνδείκνυνται τοῖς βλέπουσιν ὅτι ἔσται τελεσφόρα καὶ φαίνεται ζῶντα, οὐκ ἔχοντα <δὲ> ζῶν ἀπὸ τῆς ῥίζης ἐν αὐτοῖς· ἐπειδὴν δὲ <ῥ> τοῦ Κυνὸς ἀνατολὴ γένηται, ὑπὸ τοῦ Κυνὸς τὰ ζῶντα ἀπὸ τῶν νεκρῶν διακρίνεται· μαραίνεται γὰρ ὅντως ὅσα οὐκ ἐρ<ρ>ιζοβολήσεν. οὗτος οὖν, φησὶν, ὁ Κύων, Λόγος τις ὢν θεῖος, «ζῶντων καὶ νεκρῶν κριτὴς» καθέστηκε, <καὶ> καθάπερ <ἐπὶ> τῶν φυτῶν ὁ Κύων τὸ ἄστρον ἐπι<στᾶτης> τῆς κτίσεως θεωρεῖται, οὕτως ἐπὶ τῶν οὐρανίων φυτῶν, φησὶ, <τουτέστι> τῶν ἀνθρώπων, ὁ Λόγος.

Παρατηρούμε ότι η ετυμολογία του Κυνός και ο προνομιακός ρόλος που του αναθέτει η αιρετική ερμηνεία μεταφέρονται στο επίπεδο των συμφραζομένων της ελληνικής αστρονομίας, αλλά και της φυσικής ιστορίας. Βάσει των παραπάνω, ο συντάκτης του κειμένου μας θεωρεί ότι η παράφραση, που αποδίδει στον Άρατο τα σχετικά με την ανατολή του Κυνός (δηλ. του Σείριου)⁵⁶⁵, αφορμάται από τη δεδομένη ερμηνεία, ότι εξηγεί δηλ. αναδρομικά τον Άρατο με όρους της αιρετικής πρόσληψής του. Η παράφραση εισάγεται με το *εἶρηκεν οὕτως* (που χρησιμοποιείται εδώ ως τεχνικό-εισαγωγικό ρήμα), για να ακολουθήσει η φράση *Κυνὸς δὲ ἀνατείλαντος οὐκέτι φυταλιαὶ ἐψεύσαντο*: με αυτήν παραφράζονται οι στ. 332-333 των Φαιν.: [...] *οὐκέτι κείνον ἄμ' ἡελίῳ ἀνιόντα / φυταλιαὶ ψεύδονται ἀναλδέα φυλλισώσαι*. Αμέσως πριν, και emphaticά στην αρχή του στ. 332, ο ποιητής έθεσε το *Σείριον*, στην ανατολή του οποίου αναφέρονται τα επόμενα. Ο ποιητής δεν αναφέρεται στην πρωινή ανατολή του Σειρίου, την ταυτόχρονη με του ήλιου, αλλά στο ότι το αστέρι είναι ορατό λίγο πριν από τον ήλιο⁵⁶⁶. Το εν λόγω φαινόμενο σημάδευε την έναρξη της θερμότερης περιόδου του χρόνου, η οποία θεωρείτο ιδιαίτερα επιβλαβής στα φυτά, τα ζώα και τους ανθρώπους⁵⁶⁷. Ήδη από τον Όμηρο και τον Ησίοδο,

⁵⁶⁵ Ο Σείριος, το λαμπρότερο αστέρι του αστερισμού του Κυνός, ταυτίζεται συχνά με τον αστερισμό στον οποίο ανήκει. Σχετικά με το όνομα του άστρου στην ελληνική (και λατινική) γραμματεία βλ. D.A. Kidd (1997), σ. 308 και J. Martin (1998) II 288-289. Πρβ. τα Σχόλια στον Άρατο (MDAKUA) 328 (J. Martin, *Scholia*, σσ. 242-243): [...] *ὃς ἰδίως Σείριος καλεῖται παρ' ὅσον σέσηρεν αὐτοῦ τὸ φῶς, και τους Καταστερισμοὺς XXXIII Robert: [...] μέγας δὲ ἐστὶ καὶ λαμπρὸς· τοὺς δὲ τοιούτους ἀστέρας οἱ ἀστρολόγοι Σειρίους καλοῦσι διὰ τὴν τῆς φλογὸς κίνησιν*. Για την ονοματολογία και τη μυθολογία του Κυνός και του Σείριου βλ. R.H. Allen, ό.π., σσ. 117-129· Στ.Μ. Πλακίδης, ό.π., σσ. 213-227.

⁵⁶⁶ Βλ. D.A. Kidd (1997), σ. 306, 308 και J. Martin (1998) II 290.

⁵⁶⁷ Το χαρακτηριστικό αυτό προσδίδει και τον έντονο διακειμενικό χαρακτήρα στο εν λόγω εδάφιο των Φαινομένων. Πρότυπο όλων, και του Αράτου εδώ, είναι ο Ησίοδος *Ἔργα καὶ Ἡμέραι* 582-588 (πρβ.



ο Σείριος χαρακτηρίζεται πάντα ως επιβλαβές και καυστικό άστρο, σηματοδοτώντας με την ανατολή του την έναρξη ασθενειών και επιδημιών. Στα *Φαιν.* ο Άρατος περιγράφει τις ολέθριες συνέπειες της ανατολής του Κυνός για τα φυτά, θέμα που αποτελεί κοινόν τόπο στην προγνωστική σημειολογία. Κι αυτό, γιατί η ανατολή του Κυνός είναι η αρχή της περιόδου που χαρακτηρίζεται από τα *κυνικά καύματα*, δηλαδή τους δυνατούς και καταστρεπτικούς καύσωνες που συμβαίνουν περίπου στα μέσα έως τα τέλη του Ιουλίου.

Τις καταστρεπτικές αυτές ιδιότητες του άστρου χρησιμοποιεί στην ερμηνεία της η αιρετική αλληγορία που παρατίθεται στον *Έλεγχο*, αφού πρώτα επεξηγηθεί με όρους εγχειριδίου φυτολογίας η επίδραση του Σείριου στα φυτά: *τοῦτο <δέ> ἐστὶν ὃ λέγει· τὰ φυτεῦμενα φυτὰ εἰς τὴν γῆν μέχρι τῆς τοῦ Κυνὸς ἀνατολῆς πολλάκις μὴ ῥιζοβολήσαντα ὅμως τέθηλε φύλλοις καὶ ἐνδείκνυνται τοῖς βλέπουσιν ὅτι ἔσται τελεσφόρα καὶ φαίνεται ζῶντα, οὐκ ἔχοντα <δὲ> ζωὴν ἀπὸ τῆς ῥίζης ἐν αὐτοῖς· ἐπειδὴν δὲ <ή> τοῦ Κυνὸς ἀνατολὴ γένηται, ὑπὸ τοῦ Κυνὸς τὰ ζῶντα ἀπὸ τῶν νεκρῶν διακρίνεται· μαραίνεται γὰρ ὄντως ὅσα οὐκ ἐρ<ρ>ιζοβόλησεν.* Ο ποιητής περιέγραψε περιληπτικά την ίδια επιλεκτική δράση του Σείριου στους επόμενους στ. 334-335: *ῥεῖα γὰρ οὖν ἔκρινε διὰ στίχους ὁξὺς αἵξας, / καὶ τὰ μὲν ἔρρωσεν τῶν δὲ φλόον· ὥλεσε πάντα.* Συνεπώς, η επεξήγηση, που προσφέρει η αιρετική πηγή του Ιππολύτου, ερμηνεύει τους στ. 334-335, αποτελεί δηλαδή μάρτυρα του αράτειου κειμένου μέσω ερμηνεύματος⁵⁶⁸. Δεν επρόκειτο όμως για «γνωστική» ερμηνεία: είναι, κατά τη γνώμη μας, φανερό ότι η εξήγηση σχετίζεται άμεσα με τη «φυσική εξήγηση» του συγκεκριμένου φαινομένου και από την άποψη αυτή είναι πιο κοντά στο πνεύμα κειμένων όπως το *Αἰτίαι τῶν Ἀράτου διοσημειῶν* του Πλουτάρχου⁵⁶⁹. Δυστυχώς, στα σωζόμενα αποσπάσματα του εν λόγω έργου δεν περιέχεται τίποτε σχετικό. Πράγματι, η εξήγηση του φαινομένου και η ορολογία που το περιγράφει ανακαλεί στη μνήμη τα κείμενα-πηγές του Αράτου⁵⁷⁰ από την τεχνική γραμματεία του 4^{ου} αι. Εύλογα, επομένως, συμπεραίνουμε εκ νέου ότι η αλληγορία των *Φαιν.* στον *Έλεγχο* φέρει επανειλημμένα τα χαρακτηριστικά υπομνήματος στα *Φαινόμενα*. Όλο το απόσπασμα που μόλις παραθέσαμε επέχει θέση ερμηνευτικού σχολίου στους στ. 334-335. Τα Σχόλια στον Άρατο 332 ερμηνεύουν με

Ἀσπὶς Ἡρακλέους 397). Για τη σχέση του Αράτου με ομηρικά και ησιόδεια παράλληλα χωρία βλ. J. Almirall, "Arat de Solos, poeta λεπτός".

⁵⁶⁸ Τα συγκεκριμένα εδάφια του *Έλέγχου* δεν καταγράφονται στα *testimonia* των εκδόσεων των *Φαινομένων*.

⁵⁶⁹ Βλ. περισσότερα παραπάνω, σσ. 469-480.

⁵⁷⁰ Βλ. παραπάνω, σσ. 188-190.



ανάλογον τρόπο: φησὶ δὲ ὅτι οὐκέτι ἐκείνιον τὸν Σείριον [...] αἱ ἄρουραι ψεύδονται ἀναλδέα φυλλιώσσαι, ἀναυξῇ θάλλουσαι, ἀλλὰ τὰ ἰσχυρὰ καὶ ἀντέχοντα πρὸς τὸ καῦμα τῶν καρπῶν πέπειρα γίνονται, ἢ τὰ ἐξασθενήσαντα διαφθείρει.

Ανάμεσα στα δύο ερμηνεύματα υπάρχουν ορισμένες βασικές διαφορές. Καταρχάς, ο αρχαίος σχολιαστής αντιλαμβάνεται ότι η αναφορά έχει να κάνει όχι με δέντρα (φυταλιαί), αλλά με καλλιεργημένες εκτάσεις (ἄρουραι), σε αντίθεση με τον συντάκτη της αιρετικής ερμηνείας (ή την πηγή του), ο οποίος αναφέρεται σε φυτευόμενα φυτὰ. Κατά τον ίδιο τρόπο το ἀναλδέα φυλλιώσσαι ερμηνεύεται στα Σχόλια ως ἀναυξῇ θάλλουσαι⁵⁷¹ και με ιδιαίτερη μνεία της καρποφορίας (ἀλλὰ τὰ ἰσχυρὰ καὶ ἀντέχοντα πρὸς τὸ καῦμα τῶν καρπῶν πέπειρα γίνονται, ἢ τὰ ἐξασθενήσαντα διαφθείρει). Στον Ἑλεγχό όμως η αναφορά σχετίζεται με το φύλλωμα των δέντρων ([...] πολλάκις μὴ ῥιζοβολήσαντα ὅμως τέθηλε φύλλοις - μαραίνεται γὰρ ὄντως ὅσα οὐκ ἐρ<ρ>ιζοβόλησεν). Μόνο σε αυτά τα συμφραζόμενα και αναφορικά με τη μελλοντική αύξηση των φυτῶν γίνεται έμμεση αναφορά στην καρποφορία (καὶ ἐνδείκνυται τοῖς βλέπουσιν ὅτι ἔσται τελεσφόρα καὶ φαίνεται ζῶντα). Είναι φανερό ότι οι δύο πηγές αντλούν από διαφορετική παράδοση. Ενδιαφέρον είναι το ότι οι εν λόγω στίχοι των Φαιν. συζητούνται και από τον Πλούταρχο (Συμποσιακά 683b-684b Sieveking) σε εδάφιο στο οποίο αναζητείται η ορθή ερμηνεία του ὑπέρφλοια μῆλα του Εμπεδοκλή (D-K 31 B 80)⁵⁷². Αρκούμεστε να επισημάνουμε ότι στην πραγμάτευση του Πλουτάρχου η λέξη φλόος συνάπτεται σημασιολογικά περισσότερο με την έννοια των καρπῶν παρά με τα φυλλώματα των δέντρων. Φαίνεται, συνεπώς, ότι η αιρετική ερμηνεία απομακρύνεται εδώ από τα Σχόλια στον Άρατο, τα οποία βρίσκονται εγγύτερα στον Πλούταρχο. Από τα παραπάνω προκύπτει ότι η ορθή ερμηνεία του χωρίου των Φαιν. απασχόλησε την έμμεση παράδοση και κατά πάσα πιθανότητα τροφοδότησε την αιρετική ερμηνεία των Φαινομένων. Ειδικά η χρήση του «τοῦτό ἐστίν ὃ λέγει» μας οδηγεί να εικάσουμε ότι η εν λόγω ερμηνεία αντλεί από ερμηνευτικό υπόμνημα, χωρίς να είμαστε σε θέση να προσδιορίσουμε με μεγαλύτερη ακρίβεια την πατρότητα ή τα περιεχόμενά του.

Η πηγή, που παραθέτει ο αντιαιρετικός συγγραφέας, επενδύει σημασιολογικά στο

⁵⁷¹ Σχετικά με την εσφαλμένη ερμηνεία του φυλλιώσσαι στο *LSJ* ("run to leaf without fruiting") βλ. D.A. Kidd (1997), σ. 309 ("The point of ἀναλδέα is that the leafage is not strong or dense enough to keep out the heat, not that the trees are unfruitful") και J. Martin (1998) II 290 ("Il me paraît signifier simplement faire des feuilles, et non run to leaf without fruiting").

⁵⁷² Βλ. τα κατατοπιστικά σχόλια του J. Martin (1998) II 290-291, με ιδιαίτερη έμφαση στο χωρίο του Πλουτάρχου. Βλ. επίσης D.A. Kidd (1997), σσ. 308-309 και J. Almirall (1996), σσ. 127-128. Βλ. επίσης παραπάνω, σ. 188 σημ. 777, σ. 189 σημ. 782, σ. 469 σημ. 152 και σ. 485 σημ. 220.



αράτειο κείμενο, απλουστεύοντας την παρατήρηση και επεκτείνοντάς την με τους χαρακτηρισμούς *ζῶντα* και *οὐκ ἔχοντα ζωὴν*. Με τη βοήθεια αυτών των παρεμβολών εισάγεται η επόμενη αλληγορική ερμηνεία, βάσει της οποίας ο έτερος *Κύων* –σύμφωνα με το κείμενο που εξετάζουμε είναι ο θεῖος Λόγος– υπάρχει ως κριτής νεκρών και ζωντανών με τον ίδιο τρόπο που ο ομώνυμος αστερισμός καθορίζει τη φύση και διακρίνει τα νεκρά από τα μέλλοντα να ζήσουν. Πρόκειται για την αλληγορική μετάθεση των ιδιοτήτων του άστρου στο σύμβολο του θεϊκού κριτή που εποπτεύει τους ανθρώπους. Αυτή η αντιστοίχιση των λειτουργικών ιδιοτήτων (αστερισμός-θεῖος Λόγος και φυτά-άνθρωποι) θυμίζει, κατά τη γνώμη μας, τη σύλληψη της ενότητας του μακρόκοσμου με τον μικρόκοσμο.

Ειδικά η σύλληψη του Λόγου ως γεωργού-σπορέως, όπως προκύπτει από τη φράση «οὕτως ἐπὶ τῶν οὐρανίω(ν) φυτῶν, φησί, <τουτέστι> τῶν ἀνθρώπων, ὁ Λόγος», σύλληψη που απαντά πρώτα στον *Τίμαιο* 42d4-7 σχετικά με τον θεό⁵⁷³, μας κάνει να εστιάσουμε την προσοχή μας στο χωρίο του *Προτρεπτικοῦ* 11 Mondesért, για το οποίο παρατηρήσαμε, αναφερόμενοι στον Κλήμεντα, ότι προσεγγίζει νοηματικά χωρίο του Ιππολύτου⁵⁷⁴:

Οὗτος τὴν δύσιν εἰς ἀνατολὴν μετήγαγεν καὶ τὸν θάνατον εἰς ζωὴν ἀνασταυρώσει, ἐξαργάσας δὲ τῆς ἀπωλείας τὸν ἄνθρωπον προσεκρέμασεν αἰθέρι, μεταφυτεύων τὴν φθορὰν εἰς ἀφθαρσίαν καὶ γῆν μεταβάλλων εἰς οὐρανοῦς, ὁ τοῦ θεοῦ γεωργός, «δεξιὰ σημαίνων, λαοὺς δ' ἐπὶ ἔργον» ἀγαθὸν «ἐγείρων, μιμνήσκων βιότοιο» ἀληθινοῦ, καὶ τὸν μέγαν ὄντως καὶ θεῖον καὶ ἀναφαίρετον τοῦ πατρὸς κληρὸν χαριζόμενος ἡμῖν, οὐρανίῳ διδασκαλίᾳ θεοποιῶν τὸν ἄνθρωπον [...].

Το εν λόγω εδάφιο του Κλήμεντα λαμβάνει τις πραγματικές του διαστάσεις στα συμφραζόμενα της αιρετικής χριστιανικής ερμηνείας των αστερισμών. Και εδώ, όπως και στο χωρίο περί του Κυνός-Λόγου στον *Ἐλεγχον* (4.48.12 Marcovich), προεξάρχει ο Λόγος-Ιησούς ο οποίος απεικονίζεται να πραγματώνει τη σωτηριολογική του δραστηριότητα στους ουρανούς. Σ' αυτά τα συμφραζόμενα, θεωρούμε ότι η αναφορά του Κλήμεντα στον άνθρωπο που ο Ιησούς, ως «ὁ τοῦ θεοῦ γεωργός», προσεκρέμασεν αἰθέρι, είναι ένας σαφής υπαινιγμός στον αστερισμό του Εγγόνασιν. Ο Κλήμης φαίνεται να γνωρίζει την αιρετική ερμηνεία ή κάποιον δογματικά αποδεκτό πρόδρομό της (που παραθέτει στο 4°

⁵⁷³ Για άλλες μαρτυρίες της εικόνας του θεού-σπορέως στην αρχαία παράδοση βλ. Π. Καλλιγιάς, *ό.π.*, σ. 249 και στη συνέχεια σσ. 707-708 και σημ. 584.

⁵⁷⁴ Βλ. παραπάνω, σσ. 645-647.



Βιβλίο του Ἐλέγχου ο Ιππόλυτος), εφόσον απαντούν αρκετές ομοιότητες με την εικόνα που ο ίδιος περιγράφει στον *Προτρεπτικό*. Οι λόγοι που μας ωθούν στη συγκεκριμένη υπόθεση είναι οι ακόλουθοι:

1. Και στα δύο έργα αναφέρεται ο άνθρωπος που περιέπεσε στην αμαρτία και βρίσκεται ως σύμβολο στον ουρανό. Στον Άρατο, από τον οποίο αφορμάται η αιρετική ερμηνεία στον Ιππόλυτο, η σχετική περιγραφή αφορά τον αστερισμό του Εγγόνασιν. Στον Ιππόλυτο (4.47.4) αναφέρεται *ἰδέα > ἀνθρώπου δι' ἄστρον θεωρουμένη* και (4.48.7) *κτίσις ἢ κατὰ τὸν Ἀδάμ ἐν πόνοις, <ὅ ἐστιν> ὁ Ἐν γόνασιν ὀρώμενος*. Στον Κλήμεντα η μορφή είναι γενικά σύμβολο του ανθρώπου, *ἐξαρχάσας δὲ τῆς ἀπωλείας τὸν ἄνθρωπον προσεκρέμασεν αἰθέρι*.
2. Και στα δύο έργα ο άνθρωπος που βρίσκεται στον ουρανό (βλ. αστερισμός) υφίσταται τις συνέπειες κάποιου σφάλματος. Στον Ιππόλυτο ο κίνδυνος προσωποποιείται στον Δράκοντα-θηρίο και τον Όφη, που προσπαθούν να εμποδίσουν τον Εγγόνασιν-Αδάμ να φτάσει στον Στέφανο (4.48.7). Στον Κλήμεντα ο άνθρωπος βαρύνεται από το προπατορικό αμάρτημα (*ἐξαρχάσας δὲ τῆς ἀπωλείας – μεταφυτεύων τὴν φθορὰν εἰς ἀφθαρσίαν*).
3. Και οι δύο χριστιανοί συγγραφείς αναφέρονται στον Ιησού-Λόγο με όρους γεωργού-σπορέα (Ιππόλυτος [4.48.12 Marcovich]: *λόγος τις ὦν θεῖος – οὕτως ἐπὶ τῶν οὐρανίων φυτῶν, φησί, τῶν ἀνθρώπων, ὁ λόγος ~ Κλήμης: ὁ τοῦ θεοῦ γεωργός – μεταφυτεύων*).
4. Η ανθρώπινη σωτηρία λαμβάνει χώρα σε συμβολικό επίπεδο στα άστρα (Ιππόλυτος [4.48.12 Marcovich]: *<καὶ> καθάπερ <ἐπὶ> τῶν φυτῶν ὁ Κύων τὸ ἄστρον ἐπ<ιστάτης> τῆς κτίσεως θεωρεῖται, οὕτως ἐπὶ τῶν οὐρανίω(ν) φυτῶν ~ Κλήμης: οὐρανίῳ διδασκαλίᾳ θεοποιῶν τὸν ἄνθρωπον*).

Τα παραπάνω αποδεικνύουν ότι ο Κλήμης αξιοποιεί τον ίδιο ακριβώς συμβολισμό με τους αιρετικούς του Ιππολύτου, με μόνη διαφορά τη ρητή χρήση των αστερισμών στη δεύτερη περίπτωση. Και ο Κλήμης όμως στο εν λόγω εδάφιο του *Προτρ.* έχει ενσωματώσει ένα παράθεμα από τον Άρατο (*δεξιὰ σημαίνων, λαοὺς δ' ἐπὶ ἔργον ἐγείρων, μιμνήσκων βίότιο*, με αλλαγή των ρημάτων σε μετοχικούς τύπους)⁵⁷⁵. Η περίπτωση του

⁵⁷⁵ Βλ. παραπάνω, σ. 646.



συγκεκριμένου εδαφίου του *Προτρ.* είναι υποδειγματική από την άποψη του συμφυρμού της παράδοσης, αλλά και του τρόπου με τον οποίο προσλαμβάνεται διαδοχικά ένα κείμενο στους μεταγενέστερους του. Όπως είδαμε⁵⁷⁶, ενδιάμεσος σταθμός της υιοθέτησης των στίχων υπήρξε ο Πλούταρχος (*Συμποσιακά* 722d), ο οποίος ενσωματώνει στο κείμενό του το ίδιο ακριβώς παράθεμα και με την ίδια αλλαγή των ρημάτων του Αράτου σε μετοχές⁵⁷⁷. Στον εθνικό συγγραφέα η χρήση κυριολεκτείται και αφορά το ότι ο υπέρτατος θεός παροτρύνει τους ανθρώπους να επιτελούν αγαθά έργα (χαρακτηριστικό του προοιμίου των *Φαινομένων*). Δεν περιέχονται όμως κανενός είδους μεταφυσικές προεκτάσεις που αφορούν ουράνια σωτηρία. Ο Κλήμης δανείζεται το παράθεμα, όπως είναι διατυπωμένο από τον Πλούταρχο, και, έχοντας αναμφίβολα υπόψη του το προοίμιο των *Φαιν.*⁵⁷⁸, το συναρτά με ερμηνεία σχετική με τη συμβολιστική των ουρανών και τη θεϊκή σωτηρία. Η πρακτική του τον συνδέει άμεσα με την αιρετική ανάγνωση του Αράτου, που απαντά στον Ιππόλυτο. Το ότι ο Κλήμης έχει παραθέσει σε έργα του τον Άρατο (αν και απουσιάζουν οι στίχοι που μας απασχολούν εδώ)⁵⁷⁹ είναι μία πρώτη ένδειξη ότι γνωρίζει τα συμφραζόμενα του κειμένου από το οποίο άντλησε. Κατά τη γνώμη μας όμως, αυτό που αποδεικνύει ότι γράφει έχοντας υπόψη του τον Άρατο και την περιγραφή ενός αστερισμού –που ο ίδιος, όπως και οι αιρετικοί του Ιππολύτου, τον μετατρέπει σε ουράνιο σύμβολο–, είναι η ορολογία που επιλέγει να χρησιμοποιήσει. Η σωτηριολογική ενέργεια που αποδίδει ο Κλήμης στον «*τοῦ θεοῦ γεωργόν*» (ενν. τον Χριστόν) περιγράφεται με τους εξής όρους: *ἐξαργάσας δὲ τῆς ἀπωλείας τὸν ἄνθρωπον προσεκρέμασεν αἰθέρι*. Τόσο η λέξη *αἰθήρ*, όσο και το ρήμα *προσεκρέμασεν*, εστιάζουν και πάλι την προσοχή μας στους αστερισμούς. Ο πρώτος όρος (*αἰθήρ*) συνιστά ήδη στους προσωκρατικούς⁵⁸⁰ τον προνομιακό χώρο των ουράνιων σωμάτων· το ίδιο συμβαίνει και στα *Φαινόμενα*⁵⁸¹.

⁵⁷⁶ Βλ. παραπάνω, σσ. 645-647.

⁵⁷⁷ Βλ. D.A. Kidd (1997), σ. 167.

⁵⁷⁸ Όπως συνάγεται από την παράθεση στίχων του στον *Προτρεπτικό* (7.73 Mondesért) και τους *Στρωματεῖς* (1.19.91, 5.8.47-48 και 5.14.101 Stählin), βλ. σσ. 596, 601, 637-640, 642, 643-647, 648, 704.

⁵⁷⁹ Βλ. χαρακτηριστικά το εκτενές παράθεμα από το προοίμιο των *Στρωμ.* 5.14.101 Stählin.

⁵⁸⁰ Βλ. ενδεικτικά Παρμενίδης (D-K 28 B 10.1) *εἶση δ' αἰθερίαν τε φύσιν τὰ τ' ἐν αἰθέρι πάντα σήματα* (με σαφή απήχηση στον Άρατο, βλ. παραπάνω, σ. 123 και τη σημ. 465), και (D-K 28 B 11) *γαῖα καὶ ἥλιος ἡδὲ σελήνη αἰθήρ τε ξυνὸς γάλα τ' οὐράνιον*. Πρβ. επίσης το πυθαγόρειο *ἀντίχθονα δὲ τὴν σελήνην ἐκάλουν οἱ Πυθαγόρειοι, ὥσπερ καὶ αἰθερίαν γῆν* (ἀνώνυμοι πυθαγόρειοι D-K 58 B 37). Σχετικά με τον αἰθέρα όχι ως πέμπτο σώμα, αλλά ως μέρος του αέρα, περιγραφόμενο ως *τὸ μὲν εὐαγέστατον ἐπὶ κλὴν αἰθήρ καλούμενος* βλ. Πλάτων *Τίμαιος* 58d2 και πρβ. Αχιλλέας *Περὶ τοῦ παντός* 5 Di Maria. Ο Αχιλλέας διασώζει από τον Διόδωρο τον εξής ορισμό του κόσμου: *κόσμος ἐστὶν αἰθήρ* (*Περὶ τοῦ παντός* 5.7 Di Maria).

⁵⁸¹ *Φαιν.* 390: *Κήτεος αἰθερίοιο καὶ Ἰχθύος ἡερέθονται*, 461: *ἀπλανέων τὰ τε κύκλα τὰ τ' αἰθέρι σήματ' ἐνισπεῖν*.



Εξάλλου, οι στ. 6-7 των Φαιν. μας βοηθούν να θεωρήσουμε τον δεύτερο όρο (το προσεκρέμασεν) ως ξεκάθαρη απήχηση του αράτειου κρέματα που χρησιμοποιείται στην περιγραφή του Εγγόνασιν. Και μάλιστα αυτό ισχύει, όταν το προσεκρέμασεν βρίσκεται σε περιγραφές ουράνιας ανθρώπινης μορφής, και ειδικά, όταν πρόκειται για άνθρωπο που φέρνει στη μνήμη μας την ανάγκη της σωτηρίας, όπως συμβαίνει στον Έλεγχο με τον Εγγόνασιν-Αδάμ. Η χρήση των όρων αυτών είναι εξαιρετικά πρωτότυπη σε συμφραζόμενα απολογητικών έργων. Ειδικά η νοητική σύλληψη του Ιησού, ο οποίος κρεμά τον άνθρωπο στον αιθέρα, προκαλεί αναμφίβολα συνειρμούς που αφορούν την περιγραφή του Δία του προοιμίου των Φαιν. (10-11: *αὐτὸς γὰρ τὰ γε σήματ' ἐν οὐρανῷ ἐστήριξεν / ἄστρα διακρίνας [...]*)⁵⁸². Θεωρούμε πάντως ότι στο συγκεκριμένο εδάφιο του Προτρ. ο Κλήμης γράφει έχοντας υπόψη του την αράτεια φράση (Φαιν. 65) οὐδ' ὅτινι κρέματα κείνος πόνω, που προκαλεί εντύπωση με την πρωτότυπη χρήση του ρήματος και την πολυσημία της⁵⁸³. Αυτό το τελευταίο στοιχείο αποτελεί κατά τη γνώμη μας απόδειξη ότι ο χριστιανός απολογητής κάνει εδώ έναν μη συνειδητό υπαινιγμό στην περιγραφή του Εγγόνασιν των Φαινομένων. Όταν συσχετίζουμε το εδάφιο του Κλήμεντα με την αιρετική ερμηνεία του Έλέγχου, δεν υποστηρίζουμε βέβαια ότι ο χριστιανός συγγραφέας υιοθετεί αιρετικές απόψεις. Φαίνεται όμως πως γνώριζε κάποιου είδους χριστιανική αλληγορική ερμηνεία, η οποία πιθανόν να διαστρεβλώθηκε και να κατέληξε σε αυτό που καυτηριάζει ο Ιππόλυτος. Επισημαίνουμε την προσέγγιση ερμηνειών που δεν πρέπει να διέφεραν και πολύ (όπως αποδεικνύει και το οὐρανίῳ διδασκαλίᾳ θεοποιῶν τὸν ἄνθρωπον), μια και τα όρια του ανάμεσα στο δογματικά αποδεκτό και το αιρετικό ήταν ακόμη ρευστά⁵⁸⁴. Εξάλλου, ο εν λόγω συγγραφέας δέχτηκε ευδιάκριτη επίδραση από

⁵⁸² Επισημαίνουμε εδώ ότι οι συγκεκριμένοι στίχοι απαντούν στη δοξογραφική παράδοση (Αέτιος 2.19 Diels) και στον γραμματικό Αχίλλεα (Περὶ τοῦ παντός 1.7 και 15.1 Di Maria).

⁵⁸³ Εξάλλου, τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά του στίχου αυτού πρέπει να προκάλεσαν τη φθορά του, καθώς και τη σύγχυση που παρατηρείται στην έμμεση παράδοση και στα Σχόλια, όσον αφορά την κατανόησή του. Βλ. παραπάνω, σσ. 683-685.

⁵⁸⁴ Το χωρίο του Προτρεπτικού έχει στενή σχέση και με τη φιλοσοφία του Μέσου Πλατωνισμού της εποχής του. Επαναλαμβάνοντας την εικόνα του θεού-σπορέως, όπως αυτή απαντά στον Τίμαιο 42d4-7, ο Νουμήνιος διακρίνει τον Πρώτο Θεό-γεωργό και τον Δημιουργό-φυτευτή: *ὁ μὲν γεωργῶν* (έτσι διορθώνει ο Dillon το γε ων των χφφ. [που διατήρησε ο Des Places – βλ. Π. Καλλιγιάς, ό.π., σ. 249]) *σπέρμα πάσης ψυχῆς σπείρει εἰς τὰ μεταλαγχάνοντα αὐτοῦ χρήματα σύμπαντα· ὁ νομοθέτης δὲ φυτεύει καὶ διανέμει καὶ μεταφυτεύει εἰς ἡμᾶς ἐκάστους τὰ ἐκεῖθεν προκαταβεβλημένα* (απ. 13 Des Places). Θεωρούμε ότι ο Κλήμης έχει υπόψη του το συγκεκριμένο απόσπασμα του Νουμηνίου, εφόσον στο κείμενό του περιέχονται όροι όπως «ὁ τοῦ θεοῦ γεωργός» και «*μεταφυτεύων τὴν φθορὰν εἰς ἀφθαρσίαν καὶ γῆν μεταβάλλων εἰς οὐρανοὺς*». Μολονότι ο «Υἱός» Ιησούς είναι δεύτερος στην ιεραρχία, όπως ο Δημιουργός-φυτευτής του Νουμηνίου, ο Κλήμης φαίνεται να έχει μεταφέρει σ' αυτόν τις ιδιότητες του Πρώτου Θεού-γεωργού, ίσως λόγω του δόγματος του ομοουσίου, ίσως και διότι η σύλληψη του Νουμηνίου περί δύο (ανώτερου-κατώτερου) θεῶν προσεγγίζει τον γνωστικισμό. Ο Νουμήνιος βρίσκεται συχνά πολύ κοντά στις απόψεις Γνωστικών (ειδικά Βαλεντινιανών) και η σκέψη του περιέχει μία αρνητική αντίληψη των πλανητικών



τους Γνωστικούς, εφόσον χρησιμοποιεί τακτικά γνωστική ορολογία⁵⁸⁵. Δέχεται ότι η σφαίρα των άστρων συνορεύει με τον προνομιακό χώρο του Νου. Στο έργο του απαντούν επίσης αναφορές στην ιδέα της ανόδου της ψυχής στον ουρανό: αυτή, για να τα καταφέρει, θα πρέπει να περάσει διαδοχικά από τα δώδεκα ζώδια. Φαίνεται όμως ότι η περιγραφή εδώ, με την έντονη αράτεια χροιά, έχει σχέση με την πεποίθηση του Κλήμεντα ότι οι άθλοι του Ηρακλή συμβολίζουν τις δυσκολίες που πρέπει να περάσει η ψυχή, πριν απελευθερωθεί από τον υλικό κόσμο⁵⁸⁶, δεδομένου ότι ο Εγγόνασιν ταυτίζεται με τον Ηρακλή.

Η παράθεση της αλληγορίας του Κυνός-Λόγου οδηγεί στην ανακεφαλαίωση των ερμηνειών που αφορούν στο αστρικό σύμπλεγμα Άρκτοι-Δράκων-Εγγόνασιν-Όφιος-Οφιούχος. Η ερμηνεία θεωρεί τις σχετικές θέσεις των αστερισμών στο στερέωμα ως αυτονόητες, εφόσον εξυπηρετούν την ανάγκη μετάδοσης κάποιου σωτηριολογικού μηνύματος⁵⁸⁷ (4.48.13.1-4.48.14.2 Marcovich):

Διὰ τὴν τοιαύτην οὖν αἰτίαν ἢ δευτέρα κτίσις, <ἢ> Κυνόσουρα, λογικῆς κτίσεως (εἰκ)ῶ(ν) ἔστηκεν ἐν οὐρανῷ. μέσος δὲ ὁ Δράκων τῶν δύο κτίσεων ὑπ(ο)πείνεται, τὰ ἀπὸ τῆς μεγάλης κτίσεως κωλύων ἐπὶ τὴν μικρὰν κτίσιν μετελθεῖν, τὰ τε ἐν τῇ <μεγάλῃ> κτίσει καθεστηκότα –καθάπερ τὸν Ἐν γόνασι- παραφυλάσσων <καὶ> τηρῶν πῶς καὶ τίνα τρόπον ἕκαστον <τῶν> ἐν τῇ μικρᾷ κτίσει καθέστηκε. τηρεῖται δὲ καὶ αὐτὸς κατὰ τὴν κεφαλὴν, φησὶν, ὑπὸ τοῦ Ὀφιούχου. αὕτη, φησὶν, <τῆς κτίσεως> εἰκὼν ἔστηκεν ἐν οὐρανῷ, σοφία τις οὕσα τοῖς ἰδεῖν δυναμένοις.

Η φράση *λογικῆς κτίσεως (εἰκ)ῶ(ν) ἔστηκεν ἐν οὐρανῷ* υπενθυμίζει βέβαια το ελληνικό σύστημα των αστερισμών, των εικόνων δηλ. που στην παράδοση του καταστερισμού αντιπροσωπεύουν ένα διαφορετικό σημασιακό σύμπαν. Ο Άρατος χαρακτηρίζει αντίστοιχα τους αστερισμούς με ανάλογους όρους, όπως λ.χ. *ἀγάλματα* και *εἶδωλα*⁵⁸⁸. Η επινόηση και τοποθέτηση του Δράκοντος ανάμεσα στις δύο κτίσεις αποκαθιστά και ενδυναμώνει την κοσμογονική και εσχατολογική ιδιότητα που του αποδόθηκε παραπάνω. Από το συγκεκριμένο εδάφιο φαίνεται να απουσιάζει πια ο Άρατος και το μοναδικό τεχνικό ρήμα

δυνάμεων (όπως και των Γνωστικών), βλ. A. Scott, ό.π., σ. 86. Η φιλοσοφική σύλληψη του εν λόγω συγγρ. έχει εδώ μεταφερθεί στο επίπεδο αλληγορικών συμβολισμών, σε σαφέστερα πιο εύληπτο κείμενο για τον μέσο αναγνώστη. Για την επιβεβαίωση της σχέσης εξάρτησης του Κλήμεντα από τον Νουμήνιο βλ. παραπάνω, σ. 634 σημ. 282 και σ. 698 σημ. 556.

⁵⁸⁵ Βλ. A. Scott, ό.π., σ. 105.

⁵⁸⁶ Βλ. A. Scott, ό.π., σ. 107.

⁵⁸⁷ Για την αξιολόγηση των σωτηριολογικών πτυχών της αστρονομίας και της αστρολογίας βλ. J. Flamant, "Sotériologie et systèmes planétaires", στο U. Bianchi – M.J. Vermaseren (eds.), *La sotériologia dei culti orientali nell'impero romano*, (E.J. Brill) Leiden 1982, σσ. 223-242.

⁵⁸⁸ Βλ. Φαιν. 197, 453 (ἄγαλμα), 64, 73, 270, 370, 383, 449, 455, 616, 653 (εἶδωλον). Για τη συζήτηση των όρων αυτών βλ. παραπάνω, σσ. 221-233.



φησι αναφέρεται στην ανακεφαλαίωση της αιρετικής αλληγορίας. Παρ' όλα αυτά, η ορολογία προδίδει και εδώ την απήχηση των *Φαιν.*: σύμφωνα με το κείμενο, «μέσος δὲ ὁ Δράκων τῶν δύο κτίσεων (ενν. Ἄρκτων) ὑποτείνεται». Αν επανέρθουμε στα *Φαιν.*, θα διαπιστώσουμε ότι στους στ. 49-50 ο ποιητής χρησιμοποιεί ένα παρόμοιο «τεχνικό»⁵⁸⁹ ρήμα, για να καθορίσει τη θέση του Δράκοντος σε σχέση με τις δύο Ἀρκτους: αὐτὰρ ὃ γ' ἄλλην⁵⁹⁰ μὲν νεάτη ἐπιτείνεται οὐρῇ, / ἄλλην δὲ σπείρη περιτέμνεται [...]. Οι στίχοι περιγράφουν μιαν εικόνα στην οποία η ουρά του εν λόγω αστερισμού απλώνεται έως την κοιλιά της μιας Ἀρκτου, ενώ την άλλη Ἀρκτο την κόβει ολόγυρα με μια σπείρα του. Τα χειρόγραφα του ποιήματος παραδίδουν στον στ. 49 των *Φαιν.* διάφορες εναλλακτικές γραφές: ἐπιτέλλεται, ἀποτείνεται, ἀποτεμένεται, ὑποτέμνεται⁵⁹¹. Πρέπει ενδεχομένως να αναζητήσουμε ανάμεσα στις παραδομένες αυτές γραφές τη δυνατότητα να προέκυψε το ὑποτείνεται του ανωτέρω ερμηνευτικού αποσπάσματος⁵⁹². Κατά τη γνώμη μας, μπορεί να συμβεί κάτι τέτοιο, αφού και στα δύο κείμενα γίνεται λόγος για τον Δράκοντα και τη θέση του ανάμεσα στις δύο Ἀρκτους: η παρανάγνωση ενός από τα παραπάνω ρήματα (κυρίως του ἐπιτείνεται ή του ἀποτείνεται), ώστε να μεταπέσει αυτό σε ὑποτείνεται, είναι εύκολο να συμβεί. Κάνουμε αυτή τη σκέψη, επειδή τα συμφραζόμενα του Ἐλέγχου, στα οποία απαντά ο τύπος, αφορά αλληγορία, πράγμα που υποδηλώνει άμεση εξάρτησή του από τα Φαινόμενα. Αυτή η κατά κάποιον τρόπο ανακεφαλαίωση των εικόνων, που προσέφερε η αλληγορία του ουρανού, συμπληρώνεται για πρώτη φορά με την παρατήρηση εἰκὼν ἔστηκεν ἐν οὐρανῷ, σοφία τις οὕσα τοῖς ἰδεῖν δυναμένοις, η οποία θέτει την ερμηνεία στη σωστή της βάση, δηλαδή της ενορατικής ανάγνωσης του έναστρου ουρανού.

⁵⁸⁹ Χρησιμοποιούμε τον όρο αναφορικά με ρήματα που απαντούν στα *Φαιν.*, προκειμένου να χαρακτηρίσουμε σύνθετα ρήματα που αξιοποίησε ο ποιητής σε περιγραφές τεχνικής φύσεως, κατά κύριο λόγο χωροθέτησης αστερισμών. Στο ποίημα απαντούν πολλά σύνθετα ρήματα, αρκετά από τα οποία είναι νεολογισμοί του ίδιου του ποιητή και έχουν προφανώς πλασθεί, για να καλύψουν τις ανάγκες της επιστημονικής ορολογίας.

⁵⁹⁰ Ο J. Martin (1956) και (1998) έγραψε ἄλλης, αντί για το ἄλλην των χφφ. Τη διόρθωση αυτή την υιοθέτησε ο J. Almirall (1996).

⁵⁹¹ Βλ. το κριτικό υπόμνημα της έκδοσης των J. Martin (1998), D.A. Kidd (1997) και J. Almirall (1996).

⁵⁹² Το ρήμα απαντά μόνον ως διόρθωση στον στ. 723 της πρώτης έκδοσης του J. Martin (1956) και πάλι σε συμφραζόμενα που αφορούν τη θέση ενός αστερισμού σε σχέση με την Ἀρκτο (βλ. την κριτική του Keydell, *Gnomon* 30 [1958] 584, ο οποίος προτίμησε τη *varia lectio* ὑποτέλλεται· ο Voss είκασε ἐπιτέλλεται, πρόταση την οποία στήριξε παπυρικό εύρημα, βλ. σχετικά J. Martin, *Histoire du texte*, σσ. 211-212· Χ.Ε. Αυγερινός, *Ελληνικά* 49 [1999] 180). Και σε εκείνη την περίπτωση όμως δεν υπάρχει καμία στήριξη από τη χειρόγραφη παράδοση του ποιήματος. Τη λέξη ὑποτείνεται την έχει αποθησαυρίσει ο Κ. Ikonomakos: *Concordantia Aratea* [ALPHA – OMEGA, Reihe A, Lexica-Indizes-Konkordanzen zur klassischen Philologie CLXXXIX], (Olms-Weidmann) Hildesheim-Zürich-New York 1997, σ. 277. Δεδομένου ότι το εν λόγω έργο δημοσιεύτηκε αμέσως πριν από τα έργα των D.A. Kidd (1997) και J. Martin (1998) και ότι ο συντάκτης του δεν φαίνεται να έχει λάβει υπόψη του την έκδοση του J. Almirall (1996), ο αναγνώστης θα πρέπει να είναι προσεκτικός στη χρήση του, εφόσον οι τελευταίες εκδόσεις έχουν τροποποιήσει σε αρκετά σημεία το κείμενο της πρώτης έκδοσης του J. Martin (1956), στο οποίο στηρίζεται.



Η πηγή του Ιππολύτου ολοκληρώνει την επιχειρηματολογία της εισάγοντας συσσωρευτικά την αλληγορία μίας επιπλέον ομάδας αστερισμών. Όπως είδαμε ως τώρα, στην αιρετική ερμηνεία αξιοποιούνται –όχι τυχαία– αστερισμοί οι οποίοι αποτελούν ευδιάκριτα σύνολα τόσο από την άποψη της αστρονομίας, όσο και της μυθολογίας του καταστερισμού. Αυτό συμβαίνει και στην περίπτωση του μυθικού κύκλου του Περσέα του οποίου τη σημαντική θέση στον ουρανό την τονίζουν τόσο ο Άρατος⁵⁹³, όσο και ο Ιππόλυτος (Έλεγχος 4.48.14-4.49.2 Marcovich):

Αὕτη, φησίν, <τῆς κτίσεως> εἰκὼν ἔστηκεν ἐν οὐρανῷ, σοφία τις οὖσα τοῖς ἰδεῖν δυναμένοις. εἰ δέ ἐστιν ἀσαφὲς κατα<νοήσει> τοῦτο, δι' ἄλλης εἰκόνης, φησίν, ἡ κτίσις διδάσκει φιλοσοφεῖν, περὶ ἧς Ἄρατος εἶρηκεν οὕτως

Οὐδ' ἄρα Κηφῆος μογερὸν γένος Ἰασίδαο. (Φαιν. 179)

Ὁ Κηφεὺς, φησίν, αὐτοῦ ἐστὶ πλησίον καὶ ἡ Κασ<σ>ιέπεια καὶ <ῆ> Ἀνδρομέδα καὶ ὁ Περσεὺς, μεγάλα τῆς κτίσεως γράμματα τοῖς ἰδεῖν δυναμένοις. Κηφέα γάρ φησιν εἶναι τὸν Ἀδάμ, τὴν Κασ<σ>ιέπειαν Εὐάν, τὴν Ἀνδρομέδαν τὴν ἀμφοτέρων τούτων ψυχὴν, τὸν Περσέα Λόγον, πτερωτὸν Διὸς ἔγγονον, τὸ Κῆτος τὸ ἐπίβουλον θηρίον. οὐδ' ἐπ' ἄλλον <δέ> τινα τούτων, ἀλλ' ἐπὶ μόνην τὴν Ἀνδρομέδαν ἔρχεται τὸ θηρίον, ὃ ἀποκτείνας [οὐ] καὶ τὴν Ἀνδρομέδαν πρὸς ἑαυτὸν λαβὼν, ἔκδοτον δεδεμένην τῷ θηρίῳ, ὁ Λόγος, φησίν, ὁ Περσεὺς ῥύεται. Περσεὺς δέ ἐστιν ὁ (ὕ)π(ό)πτερος ἄξων, ὁ περαίνων ἑκατέρους τοὺς πόλους διὰ μέσης τῆς γῆς καὶ στρέφων τὸν κόσμον.

Με την αλληγορία αυτή, η εν λόγω αίρεση επιτυγχάνει να επεκτείνει στα άστρα την ερμηνεία των ιερών της κειμένων με τον ίδιο τρόπο που οι μυθολογικοί και οι φιλοσοφικοί χαρακτηρισμοί των αστερισμών επιβιώνουν ως αιώνια σύμβολα του κοσμοειδώλου του ανθρώπου, ο οποίος τα συνέλαβε. Με αυτόν τον τρόπο, οι χριστιανοί αιρετικοί μπορούν βάσιμα να υποστηρίξουν ότι η κτίσις διδάσκει φιλοσοφεῖν⁵⁹⁴, όταν διατυπώνουν φιλοσοφικές σκέψεις που αφορούν το ίδιο θέμα. Στα συμφραζόμενα αυτά παρατίθεται ο αράτειος στίχος με τρόπο που να επιβεβαιώνει την επισήμανση ότι η φύση μας διδάσκει να φιλοσοφούμε. Το ρήμα φησίν, που αναφέρεται βέβαια στην αιρετική ερμηνεία, και η φράση «περὶ ἧς Ἄρατος εἶρηκεν οὕτως» πιθανόν να υπήρχαν στην πηγή του Ιππολύτου μαζί με το συνακόλουθο μονόστιχο παράθεμα. Πρόκειται για τον στ. 179, ο οποίος εισάγει τις περιγραφές του Κηφέα, της Κασσιέπειας και την Ανδρομέδας. Ο αστερισμός του Περσέα, που σχετίζεται αστρονομικά και μυθολογικά με τους αστερισμούς αυτούς,

⁵⁹³ Βλ. τα σχόλια του D.A. Kidd (1997), σ. 248.

⁵⁹⁴ Η ιδέα της φύσεως ως δασκάλου των ανθρώπων απαντά στη χριστιανική παράδοση, ήδη από την 1^η Έπιστολή πρὸς Κορινθίους του Παύλου. Βλ. τα ακριβή σχόλια του A.D. Nock, "Early Gentile Christianity", σ. 125. Ο εν λόγω ερευνητής επισημαίνει ότι η σύλληψη της ιδέας μπορεί να οφείλεται τόσο στη στωική φιλοσοφία, όσο και σε επίδραση της εβραϊκής σκέψης.



περιγράφεται από τον ποιητή στους στ. 248-253, ενώ η περιγραφή του Κήτους γίνεται στους στ. 353-358. Στη νέα αλληγορία της εν λόγω ομάδας αστερισμών, ο Περσέας έχει τη θέση του Λόγου, προφανώς εξαιτίας της σωτηριολογικής δράσης του απέναντι στην Ανδρομέδα που συμβολίζει με τη σειρά της την ψυχή του Αδάμ και της Εύας. Με την περιγραφή αυτή οδηγούμαστε στα συμφραζόμενα του προπατορικού αμαρτήματος, με τους κύριους πρωταγωνιστές του να συμβολίζονται από τον Κηφέα (Αδάμ), την Κασσιέπεια (Εύα) και το Κήτος (θηρίο-όφις). Κι έτσι, με τον Κηφέα ως σύμβολο του Αδάμ και την Κασσιέπεια ως σύμβολο της Εύας παραλληλίζεται η απώλεια της παραδείσιας ζωής των πρωτοπλάστων (Αδάμ – Εύας), εξαιτίας του σφάλματος της γυναίκας, με τις συμφορές που προκάλεσε –κατά την ελληνική παράδοση– η Κασσιέπεια στη χώρα και στην οικογένειά της. Επιπλέον, κρίνουμε ευφυή την αλληγορία της Ανδρομέδας ως συμβόλου των ψυχών των πρωτοπλάστων και του Κήτους ως συμβόλου του όφεως. Επομένως, εύκολα μπορούμε να συμπεράνουμε ότι η συγκεκριμένη αίρεση διέθετε επαρκή γνώση των επεισοδίων του μύθου, τα οποία που αφορούν την οικογένεια του Κηφέα. Θεωρούμε μάλιστα ότι τα αξιοποίησε με τέτοιο τρόπο, ώστε να εξυπηρετούν τις δικές της θρησκευτικές και ερμηνευτικές ανάγκες. Η πιθανή αυτή γνώση μας οδηγεί εκ νέου να εικάσουμε τη χρήση σχολιασμένης αράτειας έκδοσης, πιθανόν συνοδευμένης με μύθους των καταστερισμών, μια και το σύνολο του μύθου απαντά στα αράτεια Σχόλια και τους *Καταστερισμούς*.

Παλαιότερα, ο E. Maass έχει επισημάνει ορθά τη στενή σχέση της ελληνικής παράδοσης του αστερισμού του Δράκοντος με την εσχατολογική μυθολογία της *Άποκαλύψεως* του Ιωάννη και την αιρετική ερμηνεία που παραθέτει εδώ ο Ιππόλυτος⁵⁹⁵. Στο εν λόγω έργο, που αποδίδεται στον Ευαγγελιστή Ιωάννη⁵⁹⁶, ο Δράκων κατέχει σημαντική θέση στο στερέωμα και βρίσκεται σε αντιπαράθεση με μία γυναίκα (Ανδρομέδα-Ψυχή) την οποία σπεύδει να βοηθήσει ο αρχάγγελος Μιχαήλ (Περσέας-Λόγος). Η όλη εικόνα της αλληγορίας συνίσταται από πολιτιστικό υλικό που διαχέεται σε τρεις γραμματείες, την ελληνική, την ιουδαϊκοεσχατολογική και την εβραϊκή.

⁵⁹⁵ Βλ. E. Maass, *Orpheus*, σσ. 251-254. Ο E. Maass αναφέρεται στους Περάτες, η αίρεση των οποίων όμως περιγράφεται από τον Ιππόλυτο στο 5.12-18 Marcovich. Ο B.R. Voss ("Die Andromeda-Episode des Manilius", *Hermes* 100 [1972] 413- 434 [εδώ: 430, σημ. 9]) καταγράφει την αλληγορία της Ανδρομέδας ως Ψυχής και του Περσέα ως Λόγου στον *Έλεγχο* 4.49.1-2 Marcovich ως γνωστική ("gnostische Arat-Interpretationen"). Οι έννοιες της Ψυχής και του Λόγου έχουν πράγματι μια γνωστική χροιά, ο Ιππόλυτος όμως σαφέστατα διαχωρίζει την αίρεση αυτή από εκείνες του Γνωστικισμού, τις οποίες εκθέτει στο 5^ο βιβλίο και εξής. Για τον αστρολογικό συμβολισμό της *Άποκαλύψεως* βλ. F. Boll, *Aus der Offenbarung Johannes; Hellenistischen Studien zum Weltbild der Apokalypse*, [ΣΤΟΙΧΕΙΑ – Heft 1], Leipzig 1914.

⁵⁹⁶ Βλ. *Άποκάλυψις* Ιωάννου 12.3 κ.εξ.



Η συγκεκριμένη ερμηνεία βέβαια των αιρετικών στηρίζεται στη μυθολογία του κύκλου του Περσέα⁵⁹⁷, που είναι ευρύτατα διαδεδομένη και προβεβλημένη στην ελληνική γραμματεία⁵⁹⁸. Ενδιαφέρον παρουσιάζει η φράση *πτρωτὸν Διὸς ἔγγονον*, με την οποία χαρακτηρίζεται ο μυθικός αυτός ήρωας, ειδικά όταν βρίσκεται στα συμφραζόμενα μιας χριστιανικής ερμηνείας. Ο Άρατος (Φαιν. 253) αναφέρει την καταγωγή του Περσέα με τη φράση: *ἔχνια μηκύνει κεκονιμένος ἐν Διὶ πατρὶ*⁵⁹⁹.

Η φράση του Ιππολύτου «*μεγάλα τῆς κτίσεως γράμματα*» ως χαρακτηρισμός των αστερισμών είναι εξαιρετικά ενδιαφέροντα, καθώς βρίσκεται μέσα στα συμφραζόμενα της φιλοσοφίας. Κι αυτό, γιατί η περιγραφή των ουράνιων μορφών προκαλεί μία καθαρά «απεικονιστική» εντύπωση, ήδη από τον Άρατο. Ο ποιητής, το έργο του οποίου αξιοποιούν οι εν λόγω αιρετικοί, περιέγραψε τους αστερισμούς με τέτοιο τρόπο ώστε ο αναγνώστης να έχει την εντύπωση ότι τους βλέπει. Είναι αυτονόητο ότι περιγράφουμε την ποιητική τεχνική της *εκφράσεως*, που χρησιμοποιήθηκε από αρκετούς ποιητές κατά την ελληνιστική περίοδο. Είναι, κατά τη γνώμη μας, βέβαιο το ότι ο Άρατος συνέθεσε μικρές *εκφράσεις* επιδιώκοντας την ενάργεια των περιγραφών του⁶⁰⁰. Οδηγείται κανείς λογικά στο συμπέρασμα ότι η φράση αναφέρεται στη νοητική σύλληψη των αστερισμών ως εικαστικών έργων, με δεδομένη και τη χρήση του όρου *γράμματα* για την περιγραφή ζωγραφικών παραστάσεων⁶⁰¹. Το γεγονός, επίσης, ότι την εποχή του Ιππολύτου

⁵⁹⁷ Βλ. την ειδική μελέτη του G. Windisch, *De Perseo eiusdem familia inter astra collocatis*, Leipzig 1902, ο οποίος μελετά την ομάδα των αστερισμών του Περσέα και της Ανδρομέδας βασισμένος στην αρχαία αστρονομική γραμματεία και την τέχνη (δεν έχουμε δει την εν λόγω μελέτη). Για τους συγκεκριμένους αστερισμούς και τη μυθολογία τους, αλλά και εκείνους του Κηφέα, της Κασσιόπειας και του Κήτους, βλ. Th. Condos, ό.π., σσ. 78-80 (Κηφεύς), 81-84 (Κασσιόπεια), 85-87 (Ανδρομέδα), 103-107 (Περσεύς), 184-186 (Κήτος). Η εν λόγω φιλόλογος προσφέρει πλούσια βιβλιογραφία και καταγράφει με λεπτομέρεια τα σχετικά με τη μυθολογία των αστερισμών.

⁵⁹⁸ Βλ. *Καταστερισμοί* XV (Κηφεύς), XVI (Κασσιόπεια), XVII (Ανδρομέδα), XXII (Περσεύς), XXXVI (Κήτος) Robert. Το ψευδοερατοσθένιο έργο καταγράφει πληροφορίες βασισμένες σε τραγωδίες των Ευριπίδη, Σοφοκλή και Αισχύλου, που αναφέρονταν στις μυθικές αυτές μορφές. Σχετικά με την πιθανή γνώση και αξιοποίηση των τραγωδιών από τον Άρατο βλ. D.A. Kidd (1997), σ. 248, σ. 249 (στ. 179), 256, 271-273, όπου γίνονται αναφορές τόσο στην τραγική παράδοση, όσο και στις αστρονομικές πηγές του Αράτου. Για τη σχέση του Αράτου με την τραγική παράδοση βλ. επιπλέον J. Martin (1998) II 235-236.

⁵⁹⁹ Ο D.A. Kidd ([1997], σ. 273) επισημαίνει ότι στη φράση *ἐν Διὶ πατρὶ* συνδυάζονται τρία επίπεδα σημασίας: (α) ο ουρανός ως θεός (εφόσον ο Περσέας, ως αστερισμός, τρέχει στον ουρανό – πρβ. Σχόλια 253: *τὸ ἐν Διὶ δὲ ἐν τῷ οὐρανῷ*). (β) Ο ομηρικός θεός-πατέρας (μ 63 *Διὶ πατρὶ*). (γ) Η έννοια του στωικού θεού ως πατέρα όλων των ἐμβίων ὄντων. Ο Kidd παραλείπει τα μυθολογικά συμπαρομαρτούντα που υπαινίσσεται ο στίχος, δηλ. την καθιερωμένη παράδοση που ήθελε τον Περσέα γιο του Δία, πράγμα που κάνει τα επίπεδα σημασίας τέσσερα. Βλ. *Καταστερισμοί* XXII Robert και Th. Condos, ό.π., σσ. 103-107 και τη σημ. 1. Ο J. Martin (1998) II 262, διατηρεί τις αμφιβολίες του: “On peut se demander s’il faut comprendre *Zeus son père* ou *Zeus Père*, comme chez Homère (Γ 350, Ζ 259 etc.)”. (οι εμφάσεις είναι του συγγρ.).

⁶⁰⁰ Χωρίς ο μανιερισμός αυτός να στερεί από τις περιγραφές το φιλοσοφικό τους βάθος, βλ. σσ. 256-265.

⁶⁰¹ Βλ. *LSJ*, λ. *γράμμα*. Σύμφωνα με τον A. Grabar, (“L’iconographie du ciel dans l’art chrétienne”, *CArch* 30 [1982] 5-24), ελληνιστικοί χάρτες των αστερισμών ενέπνευσαν τους χριστιανούς της πρωτοχριστιανικής



κυκλοφορούσαν απεικονίσεις των αστερισμών, χάρτες του ουρανού, ή ακόμη και εικονογραφημένες εκδόσεις των *Φαιν.* ενισχύει καταρχάς την ερμηνεία αυτή. Το ίδιο συμβαίνει και με τη χρήση των όρων *εἰκὼν* και *εἰκόνες* (της φύσεως), που παραθέτει ο Ιππόλυτος λίγες σειρές παραπάνω. Η χρήση αυτή θυμίζει τον Άρατο και πρέπει να ήταν μέρος της ορολογίας του αιρετικού κειμένου από το οποίο θα πρέπει να αντλεί ο Ιππόλυτος.

Και η κυριολεκτική χρήση του όρου *γράμματα* είναι αρκετά υπολογίσιμη ερμηνεία. Σ' αυτήν συνδυάζεται επιπλέον και η αποδοχή της ύπαρξης σημείων στον ουρανό⁶⁰², η λογική σύλληψη δηλ. σύμφωνα με την οποία οι αστερισμοί αποτελούν σύμβολα που μπορούν να καθοδηγήσουν τους ανθρώπους. Η εν λόγω αντιμετώπιση του ουρανού απαντά στον Πλωτίνο (*Εννεάς* II 7.4-8), ο οποίος παρομοίασε τα ουράνια σημεία με τα σημεία της γραφής: πρόκειται για νοητική σύλληψη που φαίνεται ότι ήταν σε χρήση αιώνες πριν από αυτόν. Όπως είδαμε, και ο Άρατος υπαινίσσεται, κατά τη γνώμη μας, μια σχετική αντιμετώπιση των αστερισμών⁶⁰³. Θεωρούμε ότι η αναφορά του Ιππολύτου εντάσσεται σε αυτή την αντιμετώπιση του ουρανού, που ως ιδέα επανέρχεται στον σύγχρονο και νεώτερό του Ωριγένη, στο έργο *Εἰς τὴν Γένεσιν* (στον Ευσέβιο, *Εὐαγγ.προπαρ.* 6.11.63 M^{gras})⁶⁰⁴. Επιπλέον, ανάλογη διατύπωση απαντά στον Δίδυμο τον Τυφλό και συγκεκριμένα στα σχόλιά του στον *Ἐκκλησιαστή* 329.4-6⁶⁰⁵.

Η σύλληψη των ουράνιων σημείων –και προφανώς των αστερισμών, όπως τους παρουσιάζει το εν λόγω εδάφιο του Ιππολύτου– ως γραμμάτων (δηλαδή ως κειμένου), που προσφέρονται στον παρατηρητή προς ανάγνωση, αποδεικνύει ότι η συγκεκριμένη αίρεση προσέγγιζε, πέρα από αστρολογικές πεποιθήσεις, φιλοσοφικές απόψεις που δέχονταν τα ουράνια σώματα ως θεϊκά: την άποψη αυτή προώθησε η στωική φιλοσοφία ή τουλάχιστον ορισμένοι από τους κύριους εκπροσώπους της, όπως ο Ποσειδώνιος. Η ιδέα του κοσμικού μηνύματος προϋποθέτει, φυσικά, την αποδοχή των εννοιών της Ειμαρμένης και της Πρόνοιας ως κοσμολογικών δυνάμεων, οι οποίες ανάγονται και πάλι στους στωικούς. Όλα

περιόδου να εικονογραφήσουν τις οροφές των εκκλησιών τους με τρόπο ώστε να μοιάζουν με τον έναστρο ουρανό.

⁶⁰² Σχετικά με την αποδοχή της ύπαρξης σημείων στον ουρανό και τις φιλοσοφικές και θρησκευτικές της προεκτάσεις βλ. την πραγμάτευσή μας στις σσ. 208-213 και 228-238.

⁶⁰³ Βλ. σχετικά παραπάνω, σσ. 230-231.

⁶⁰⁴ *Εὐαγγ. προπαρ.* 6.11.63 M^{gras}: [...] ἀλλὰ παραπλησίως βιβλίῳ περιέχοντι τὰ μέλλοντα προφητικῶς ὁ πᾶς οὐρανὸς δύναται, οἶονεὶ βιβλὸς ὢν θεοῦ, περιέχειν τὰ μέλλοντα.

⁶⁰⁵ Αὐτὸς οὖν ἐστὶν καὶ τὰ γράμματα τὰ θεῖα ἐν ἧ γράφεται ἡ «βίβλος τῶν ζώντων», ἐν ἧ χαράττονται «τὰ ὀνόματα» τῶν ἀποστόλων «ἐν τοῖς οὐρανοῖς», [...]. Βλ. G. Binder – L. Liesenborghs (ed.), *Didymos der Blinde: Kommentar zum Ecclesiastes*, pt. 6 [Papyrologische Texte und Abhandlungen 9], (Habelt) Bonn 1969.



αυτά είχαν υιοθετηθεί κατά την περίοδο εκείνη από τον Μέσο Πλατωνισμό και απαντούν χωρίς διάκριση σε εθνικούς, αλλά και σε χριστιανούς διανοητές. Η έννοια του «βιβλίου του κόσμου» απαντά πάντως στον Εφραίμ τον Σύρο ο οποίος φέρεται να παρουσίαζε τον Βαρδησάνη ότι ήταν ικανός να διαβάσει ως βιβλίο τον ζωδιακό κύκλο⁶⁰⁶. Η επιμονή πάντως του Ιππολύτου στη χρήση των όρων *εἰκὼν* και *εἰκόνες* μας υποχρεώνει να σκεφτούμε ότι η αιρετική πηγή, από την οποία αντλεί, συλλαμβάνει τη λογική διαδικασία αναγνώρισης του θεϊκού μηνύματος ως εξελισσόμενη σε δύο στάδια: στο πρώτο ο *ιδεῖν δυνάμενος* παρατηρητής εντοπίζει τις εικόνες της κτίσεως, ενώ στο δεύτερο αποκωδικοποιεί τα σύμβολα (σαν να επρόκειτο για κείμενο) και αντιλαμβάνεται το μήνυμα που κρύβουν. Αυτό, νομίζουμε, υποδεικνύει και η εμφατική χρήση του *ιδεῖν δυνάμενος*, πρόκειται δηλ. για μεταφορική χρήση των αιρετικών, η οποία αποκαλύπτει μία ενορατική ή αποκαλυπτική «ανάγνωση» του ουρανού. Επομένως, η αίρεση που περιγράφει ο Ιππόλυτος, κινείται, και ως προς αυτή την πεποίθηση, πολύ κοντά στην φιλοσοφική και αστροθεοσοφική τάση της εποχής στην οποία αναφερόμαστε και η οποία πρέπει φυσικά να είναι η εποχή του Ιππολύτου. Η πεποίθηση πάντως ότι τα αστέρια είναι σημεία μιας ουράνιας γραφής και η σύλληψη του ουράνιου θόλου ως «βιβλίου» (πρβ. την αναφορά του Εφραίμ-του Σύρου στον Βαρδησάνη) είναι αρκετά παλαιά⁶⁰⁷ και δεν αποκλείεται (στη μορφή που εκτίθεται εδώ) να έχει βαβυλωνιακή προέλευση⁶⁰⁸. Ίσως μάλιστα να αποτέλεσε το υπόβαθρο της αστρολογίας⁶⁰⁹, όπως εύκολα συνάγεται και από την ανάγνωση του ζωδιακού κύκλου ως βιβλίου, στην οποία αναφέρεται και ο Ευφραίμ ο Σύρος.

Είναι αυτονόητο το ότι παρόμοιες απόψεις κινούνταν εκτός των ορίων του δογματικά αποδεκτού από τη σκοπιά της χριστιανικής θεολογίας. Αντίθετα, θεωρούμε ότι έχουν κάποια σχέση –έστω μακρινή– με την αράτεια περιγραφή του κόσμου ως συνόλου σημείων που ο Δίας προσφέρει προς όφελος του ανθρώπινου είδους⁶¹⁰. Αναπόφευκτα, όμως, η ορολογία αυτή θυμίζει το οὐρανίῳ διδασκαλίᾳ την οποία, όπως είδαμε, τη

⁶⁰⁶ Βλ. Π. Καλλιγας, ό.π. σ. 239, ο οποίος παραπέμπει στον J. Teixidor, *Bardesane d'Édesse: la première philosophie syriaque*, Paris 1992, σ. 112. Ο Π. Καλλιγας φαίνεται να αγνοεί τη συγκεκριμένη μαρτυρία του Ιππολύτου.

⁶⁰⁷ Βλ. Ioan Petru Culianu, "Sky: The Heavens as Hierophany" στο Mircea Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, vol. 13, [Macmillan Library Reference USA], (Simon & Schuster Macmillan) New York 1995, σσ. 343-345 [εδώ: 344 και 345]. Ο συγγρ. θεωρεί ότι η πεποίθηση αυτή υπάγεται στην τάση των αρχαίων πολιτισμών να περιγράφουν τον κόσμο και το σύμπαν με όρους τεχνικής κατασκευής.

⁶⁰⁸ Βλ. Ioan Petru Culianu, ό.π., σ. 344, ο οποίος αναφέρεται στον βαβυλωνιακό θεό Nabu, επιφορτισμένο σύμφωνα με τη βαβυλωνιακή θρησκεία να σημειώνει τα πάντα σε αυτό το ουράνιο βιβλίο, σαν να πρόκειται για ημερολόγιο.

⁶⁰⁹ Βλ. Ioan Petru Culianu, ό.π., σ. 344.

⁶¹⁰ Βλ. παραπάνω, σσ. 208-213 και 228-238.



χρησιμοποίησε και ο Κλήμης ο Αλεξανδρινός, και μάλιστα σε συμφραζόμενα σχετικά με τον καταστερισμό. Συμπεραίνουμε, επομένως, ότι την περίοδο εκείνη, κατά την οποία τα όρια ανάμεσα στο αιρετικό και το δογματικά αποδεκτό ήταν ακόμη ρευστά, ο Κλήμης περιέχει στο έργο του απόψεις που θα μπορούσαν ενδεχομένως να χαρακτηριστούν συγγενείς με αιρετικές⁶¹¹.

Η καταληκτική παρατήρηση-αλληγορία, που υπάρχει στο συγκεκριμένο εδάφιο του *Ἐλέγχου*, προσεγγίζει κοσμολογικές απόψεις της δοξογραφικής παράδοσης. Η αλληγορία του Περσέα ως άξονα της γης (*Περσεὺς δέ ἐστιν ὁ ὑπόπτερος ἄξων*), αλλά και η σχετική ορολογία, ὁ περαίνων ἑκατέρους τοὺς πόλους διὰ μέσης τῆς γῆς καὶ στρέφων τὸν κόσμον, φαίνεται να συγγενεύει με φιλοσοφική ερμηνεία παραμέτρων της αστρονομίας και της κοσμολογίας. Ο Άρατος αναφέρει ότι ο άξονας, μπηγμένος στη μέση της γης, την κρατάει εντελώς ακίνητη, ενώ περιστρέφει το ίδιο τον ουρανό (*Φαιν.* 21-24):

*αὐτὰρ ὃ γ' οὐδ' ὀλίγον μετανίσσεται, ἀλλὰ μάλ' αὖτως
ἄξων αἰὲν ἄρηρεν, ἔχει δ' ἀτάλαντον ἅπαντη
μεσσηγὺς γαῖαν, περὶ δ' οὐρανὸν αὐτὸν ἀγινεῖ.
καὶ μιν πειραίνουσι δύο πόλοι ἀμφοτέρωθεν.*

Τόσο ὅτο αράτειο χωρίο, ὅσο και σε εκείνο του Ιππολύτου παραπάνω, ο άξονας παρουσιάζεται να σταματά στους δύο πόλους⁶¹². Η αξιοποίηση κάποιων αναπαραστάσεων δεν μπορεί να αποκλειστεί. Προς αυτή την κατεύθυνση είναι σχετική η ακόλουθη μαρτυρία του περίπου σύγχρονου του Ιππολύτου, του γραμματικού Αχιλλέα (*Περὶ τοῦ παντός* 28 Di Maria): *ἐπὶ μὲν οὖν τῆς σφαίρας τῆς ξυλίνης ταῦτα τὰ ἄκρα τοῦ ἄξονος φαίνεται ὑπὲρ τὴν ἐπιφάνειαν τῆς σφαίρας ἐξέχοντα. χρὴ δὲ νοεῖν συναποπαύεσθαι αὐτὰ τῇ ἐπιφανείᾳ τοῦ οὐρανοῦ καὶ μὴ ἐξέχειν.*

Προφανώς, ο άξονας οφείλει τον χαρακτηρισμό *ὑπόπτερος* στο σύμβολό του, τον Περσέα που είναι *πτερωτὸς Διδὸς ἔγγονος*⁶¹³. Και αστρονομικά, άλλωστε, θα μπορούσε ο άξονας να χαρακτηριστεί *ὑπόπτερος*, υπό την έννοια του «φτερωτός, ελαφρύς»⁶¹⁴, δεδομένου ότι περιγράφεται ως ασώματη ή και νοητή γραμμή που διαπερνά τη γη και τους

⁶¹¹ Βλ. ενδεικτικά παραπάνω, σσ. 645-646 και σ. 707 σημ. 584.

⁶¹² Πρβ. Αχιλλέας *Περὶ τοῦ παντός* 28 Di Maria: *τὰ δὲ πέρατα αὐτοῦ (ενν. τοῦ ἄξονος) πρὸς τοῖς κέντροις τοῦ τε ἀρκτικοῦ καὶ τοῦ ἀνταρκτικοῦ ἐστίν.*

⁶¹³ Βλ. Νόννος *Διονυσιακά* 47.512 Keydell: *πετρόεις ... Περσεύς.*

⁶¹⁴ Βλ. *LSJ*⁹, λ. *ὑπόπτερος*.



πόλους⁶¹⁵. Η εν λόγω περιγραφή είναι εσκεμμένα αμφίσημη, ή τουλάχιστον έτσι την αντιλαμβανόμαστε εμείς, και ενσωματώνει μυθολογικές και επιστημονικές συλλήψεις, όπως και άλλες που ανήκουν στο πεδίο της δοξογραφικής παράδοσης⁶¹⁶. Από την άλλη μεριά, οφείλουμε να λάβουμε σοβαρά υπόψη μας την πιθανότητα να έχουμε να κάνουμε με ερμηνεία που συνδυάζει στοιχεία της προσωκρατικής φιλοσοφίας. Ως γνωστόν, ο Φερεκύδης ο Σύριος αναφέρθηκε στη θεογονία του στην *ὑπόπτερον δρυῖν* (D-K 7 B 2). Η εν λόγω σύλληψη πρέπει ενδεχομένως να συνδυαστεί με την ανατολικής προέλευσης (Ασσυριακή) πίστη στο «δέντρο του κόσμου»⁶¹⁷. Αυτό πρέπει μάλλον να εννοείται ως ο άξονας του κόσμου⁶¹⁸.

Η συμβολιστική αυτή ολοκληρώνεται με την οικειοποίηση ακόμη ενός αστερισμού, του Κύκνου, γνωστού ως Σταυρού του Βορείου ημισφαιρίου. Στην ελληνική μυθολογική παράδοση το πτηνό συμβολίζει πιθανότατα τον Δία που μεταμορφώθηκε σε Κύκνο για να πλησιάσει τη Λήδα ή τη Νέμεση⁶¹⁹. Ο αστερισμός περιγράφεται ως Κύκνος στα Σχόλια στον Άρατο και τους *Καταστερισμούς*, έργα που παρέχουν τα μυθολογικά του συμπαρομαρτούντα⁶²⁰. Η αλληγορία των αιρετικών, που παραθέτει εδώ ο Ιππόλυτος (4.49.3 Marcovich) αναγνωρίζει τον αστερισμό ως σύμβολο θείου πνεύματος (η χριστιανική παράδοση περιγράφει τη θεϊκή επιφάνια του Πνεύματος με τη μορφή πτηνού), ερμηνεία που συνδυάζεται με την τρέχουσα την εποχή του Ιππολύτου πεποίθηση (που απαντά και σε έργα φυσικής ιστορίας)⁶²¹ που ήθελε τον κύκνο να άδει ακριβώς τη στιγμή

⁶¹⁵ Βλ. Σχόλια στον Άρατο (MQDΔVA) 22 (J. Martin, *Scholia*, σσ. 65-66): τὸν ἄξονα συμβέβηκε νοεῖσθαι εὐθείαν τινα καὶ ἀσώματον γραμμὴν [...] και (MQDΔVUA) 24 (J. Martin, *Scholia*, σσ. 69-70): γραμμὴ δέ ἐστιν εὐθεῖα [ἢ] ἀπὸ σημείου ἀρξαμένη <καὶ εἰς σημεῖον λήγουσα>, ὡς ἐστὶ τὸ ὑποκείμενον. Βλ. επίσης Αχιλλέας *Περὶ τοῦ παντός* 28 Di Maria: γεωμέτραι δὲ αὐτὸν ὑποτίθενται γραμμὴν τινα λεπτὴν διήκουσαν ἀπὸ τοῦ κέντρου τοῦ ἀρκτικοῦ κύκλου μέχρι τοῦ ἀνταρκτικοῦ, καθὼς εἴρηται, οἱ δὲ φυσικοὶ φιλόσοφοι τὸ μεταξὺ διήκον πνεῦμα λέγουσιν ἄξονα.

⁶¹⁶ Βλ. την προηγούμενη σημείωση και πρβ. Κλήμης *Στρωματεῖς* 5.8.47-48 Stählin (βλ. παραπάνω, σσ. 638-639).

⁶¹⁷ Βλ. M.L. West, "Three Presocratic Cosmologies", σσ. 157-172.

⁶¹⁸ Για το δέντρο-άξονα του κόσμου στα Άργον. 4.1396-1402 Fränkel βλ. και A. Le Bœuffe, "Autour du Dragon", σ. 56.

⁶¹⁹ Βλ. Th. Condos, *ό.π.*, σσ. 124-129.

⁶²⁰ Βλ. Σχόλια στον Άρατο (MDΔKVUA) 275 (J. Martin, *Scholia*, σ. 216)· πρβ. *Καταστερισμοί* XXV Robert.

⁶²¹ Αριστοτέλης *Περὶ ζῴων ιστοριῶν* 615b, Αἰλιανός *Περὶ ζῴων ιδιότητος* 2.32.1-6, 5.34.1-9, 14.13.9-12 Hercher και *Ποικίλη ἱστορία* 1.14.6-11 Hercher, Πλούταρχος *Πότερα τῶν ζῴων φρονιμώτερα* 973a9, 974a10 Hubert, [Οππιανός] *Κυνηγετικά* 2.548 Mair (πρβ. την παράφραση του Ευτέκνιου στο ίδιο έργο 28.25 Tüselmann), Ευτέκνιος *Παράφρασις τῶν τοῦ Διονυσίου Ἱερευτικῶν* 2.20.1-25. Το θέμα του κύκνειου άσματος δεν περιορίζεται στα έργα φυσικής ιστορίας, αλλά εμφανίζεται φυσικά και σε άλλους συγγρ. της ελληνικής γραμματείας, όπως στον Αθήναιο, τον Δίωνα τον Χρυσόστομο, τον Διοσκορίδη κ.ά., και δεν περιορίζεται στα έργα φυσικής ιστορίας. Η ιδιότητα αυτή του κύκνου είναι, βέβαια, ένα μύθευμα (πρβ. την αμφιβολία του Αἰλιανού στα παραπάνω εδάφια). Βλ. σχετικά N. Douglas, *Birds and Beasts of the Greek Anthology*, (Chapman & Hall) London 1928, σσ. 106-109.



πριν από τον θάνατό του:

Ἔστι δὲ παρὰ τὰς Ἀρκτους καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἐν τῷ κόσμῳ, <ὃ ἐστίν> ὁ Ὅρνις, ὁ Κύκνος, (μουσι)κὸν ζῶον, τοῦ θείου σύμβολον πνεύματος, ὅτι πρὸς αὐτοῖς ἤδη τοῖς τέρμασι γενόμενον τοῦ βίου μόνον ᾄδειν πέφυκε, «μετὰ ἀγαθῆς ἐλπίδος» τῆς κτίσεως τῆς πονηρᾶς ἀπαλ<λ>ασσόμενον ὕμνους ἀναπέμπων τῷ θεῷ.

Αντιλαμβάνεται κανείς ότι τέτοιου είδους ερμηνευτικοί συνδυασμοί απέχουν αρκετά από το κείμενο ή τις (ποιητικές ή άλλες) προθέσεις του Αράτου. Η συγκεκριμένη μυθολογούμενη συνήθεια του πτηνού δεν σχετίζεται με τα Φαιν. στα οποία ο ποιητής αναφέρεται απλά στον ὄρνιν (Φαιν. 275-280, 312-313, 691). Απουσιάζει επίσης οποιαδήποτε σχετική αναφορά και από το αντίστοιχο κεφάλαιο των *Καταστερισμῶν*. Απεναντίας, τα αράτεια Σχόλια αναφέρονται στη συνήθεια αυτή του κύκνου, προφανώς διότι σχετίζονται με την παράδοση των φυσικών ιστοριών. Συγκεκριμένα, τα Σχόλια παραδίδουν: οὐκ ἀπεικὸς δέ, ὡς μουσικὸν ὄντα, τὸν Ὅρνιν πλησίον εἶναι τῆς Λύρας (Σχόλια MDAKVUAS). [...] οἱ μὲν λέγουσι κύκνον ὄντα καταστερισθῆναι μὲν εἰς τιμὴν τοῦ Ἀπόλλωνος ἅτε μουσικὸν ὄντα (Σχόλια MDAKVUA). τοῦτον δὲ ὁμολογοῦσι κατῆστερίσθαι εἰς τιμὴν τοῦ Ἀπόλλωνος ὡς μουσικόν (Σχόλια S)⁶²².

Η αλληγορία του κύκνου όμως, όπως παρατίθεται στον Ἑλεγχο, συγγενεύει μάλλον τις χριστιανικές φυσικές ιστορίες, όπως είναι ο Φυσιολόγος⁶²³. Το εν λόγω κείμενο του 2^{ου} αι. μ.Χ. παραδίδει μία αλληγορία του κόσμου των ζώων, η οποία ενδέχεται να συνεισέφερε στην αιρετική ερμηνεία που εξετάζουμε. Ἦδη από τον Αἰλιανό, ο οποίος αντλεί από την ίδια με τον Φυσιολόγο παράδοση⁶²⁴, ο κύκνος αποτελεί σύμβολο αλληγορικών ερμηνειών που αφορούν την ανθρώπινη ζωή⁶²⁵. Η αιρετική αλληγορία του αστερισμού του Κύκνου βρίσκεται –κατά τη γνώμη μας– κοντά στην παράδοση του Φυσιολόγου και του Αἰλιανού.

Με την περιγραφή αυτή ολοκληρώνεται ο κύκλος της αιρετικής αλληγορίας. Τα υπόλοιπα ζώδια αναφέρονται περιληπτικά, σε μία διαφορετική σχέση προς τον επίγειο κόσμο. Δεν αποτελούν σύμβολα του σωτηριολογικού μηνύματος που εκτέθηκε στα

⁶²² Για το σύνολο των παρατιθέμενων μαρτυριών βλ. τα Σχόλια στον Άρατο 275 (J. Martin, *Scholia*, σσ. 215-216). Βλ. επίσης το κριτικό υπόμνημα στον στ. 10 των Σχολίων της σ. 215.

⁶²³ Βλ. R. French, ό.π., σσ. 276-286. Το κείμενο παραδίδεται και σε λατινική μετάφραση, βλ. σχετικές βιβλιογραφικές παραπομπές στον R. French, σ. 345, σημ. 72.

⁶²⁴ Βλ. R. French, ό.π., σ. 277· A. Lesky, ό.π., σ. 1166.

⁶²⁵ Οι ιστορίες του Αἰλιανού χρησιμοποιήθηκαν από τον ίδιο προκειμένου να εξαγάγει συμπεράσματα σχετικά με την ανθρώπινη συμπεριφορά, βλ. R. French, ό.π., σ. 274 και A. Lesky, ό.π., σ. 1166.



προγούμενα, αλλά αφορούν αποκλειστικά το ζωικό βασίλειο και τη δημιουργία των επιμέρους ειδών (4.49.4 Marcovich):

Καρκίνοι δὲ καὶ ταῦροι καὶ λέοντες καὶ κριοὶ καὶ αἶγες καὶ ἔριφοι⁶²⁶ καὶ ὅσα ἄλλα θηρία διὰ τῶν ἀστρῶν ὀνομάζεται κατὰ τὸν οὐρανὸν εἰκόνες δὴ, φησὶν, εἰσὶ καὶ παραδείγματα, ἀφ' ὧν ἡ μεταβλητὴ κτίσις λαμβάνουσα τὰς ιδέας τοιούτων ζώων γίνεται πλήρης.

Φαίνεται ότι η ερμηνεία που παραθέτει ο Ιππόλυτος αναφέρεται σε καθολικά πρότυπα, σε ιδέες μορφών που προκαλούν τη δημιουργία και καθορίζουν τις γεννήσεις στον επίγειο κόσμο. Η σύλληψη προσιδιάζει σε μια αστροκεντρική εκδοχή του πλατωνικού κόσμου των ιδεών. Οι αστερισμοί αναφέρονται ως ο ενδιάμεσος κρίκος (ανάμεσα στον Δημιουργό και τη φύση) στην αλυσίδα των γεννήσεων. Ενώ όμως η πλατωνική σύλληψη περί του κοσμογονικού ρόλου των νέων θεών, που δημιουργούν τα επίγεια όντα (Τίμαιος 41c5, 42e8, 69c5), χρησιμοποιεί όρους που εκφράζουν τη μίμηση της δράσης του Δημιουργού⁶²⁷, η χριστιανική αίρεση αναφέρεται απλά σε «παραδείγματα» που παρέχουν το πρότυπο των ειδών που βρίσκονται πάνω στη γη⁶²⁸.

Στην κατακλείδα αυτής της εκτενούς παράθεσης, ο Ιππόλυτος επανέρχεται στην ερμηνεία της δημιουργίας των αστερισμών, θέμα με το οποίο είχε καταπιαστεί –και πάλι σε συμφραζόμενα με αράτεια παραθέματα– στη συζήτηση τη σχετική με την αστρολογία (4.50.1-2 Marcovich):

Τούτοις χρώμενοι τοῖς λόγοις ἀπατᾶν νομίζουσι πολλοὺς, ὅσοι περιεργότερον τοῖς ἀστρολόγοις προσέχουσιν, ἐντεῦθεν τὴν θεοσέβειαν συνιστᾶν πειρώμενοι, μακρὰν ἀπεμφαίνουσιν τῆς τούτων ὑπολήψεως. διό, ἀγαπητοὶ, φύγωμεν τὸ μικροθαύμαστον τοῦ ὄρνιθος τοῦ ὤτου· ταῦτα γὰρ καὶ τὰ τοιάδε ὄρχησῖς ἐστὶ, καὶ οὐκ ἀλήθεια. οὐδὲν γὰρ τὰ ἄστρα ταῦτα δηλοῖ,

⁶²⁶ Κάθε ένα από τα ζώα που αναφέρονται έχει τον αντίστοιχό του αστερισμό στον ουρανό.

⁶²⁷ Ο οποίος, αφού ολοκληρώσει το πρώτο μέρος της κοσμογονίας στον Τίμαιο με τη σύνθεση της κοσμικής Ψυχής και τη δημιουργία και των ουράνιων «ὄρατῶν θεῶν», αναθέτει –στη δημηγορία που ακολουθεί– σ' αυτούς τους νέους θεούς το παραπέρα κοσμογονικό έργο που αφορά στη δημιουργία, την αύξηση και τη φθορά των ζώντων οργανισμών (Τίμαιος 41a7-d3). Όπως ορθά επισημαίνει ο Π. Καλλιγιάς (ό.π., σ. 199), η διαδοχή των κοσμογονικών φάσεων και η διαβάθμισή της είχε μεγάλη σημασία για τον Ερμητισμό και τον Γνωστικισμό.

⁶²⁸ Φαίνεται να περιγράφεται η πεποίθηση ότι η «μεταβλητὴ κτίσις» δημιουργεί από μόνη της, χωρίς τη μεσολάβηση του θεού. Η ιδέα, όπως περιγράφεται εδώ, προσεγγίζει την αποδοχή των ἀπορροῶν από τα ουράνια σώματα, την οποία καλλιέργησε ο Γνωστικισμός (βλ. Ιππόλυτος Έλεγχος 5.15.2-3 Marcovich). Η ίδια έννοια στα πλαίσια της αστρολογίας δέχεται ότι μέσω των ἀπορροῶν τα ουράνια σώματα καθορίζουν όσα συμβαίνουν στη γη καταλήγοντας με την πεποίθηση αυτή στην αποδοχή της Ειμαρμένης. Με τις απόψεις αυτές ταυτίστηκαν προπάντων οι Στωικοί, με κυριότερον εκπρόσωπο τον Ποσειδώνιο (βλ. απ. 111 και 112 E-K). Για τη χριστιανική οπτική του θέματος βλ. και E. Pfeiffer, *Studien zum antiken Sternenglauben*, σ. 71 κ.εξ.



ἀλλὰ ἰδίως οἱ ἄνθρωποι πρὸς ἐπισημείωσιν τινων ἄστρον ὀνόματα <αὐτοῖς> οὕτως ἐπεκάλεσαν, ἵνα αὐτοῖς ἐπίσημα ᾗ. τί γὰρ ἄρκτου ἢ λέοντος ἢ ἐρίφων ἢ ὑδροχόου ἢ Κηφέως ἢ Ἀνδρομέδας ἢ τῶν ἐν Ἰαίδου ὀνομαζομένων εἰδώλων ὅμοιον ἔχουσιν ἀστέρες διεσπαρμένοι κατὰ τὸν οὐρανὸν - πολὺ <μέντοι> μετα(γε)νεστέ(ρων) γεγεννημένων τούτων τῶν ἀνθρώπων καὶ τῶν ὀνομάτων ἢ π(ῶ)ν ἄστρον συνέστηκε γέννησις-, ἵνα καὶ οἱ αἰρετικοὶ κ(α)ταπλαγέντες τὸ θαῦμα οὕτως ἐξεργάσωνται δι(ὰ) <τῶν> π(οι)ῶ(ν)δε λόγων τὰ ἴδια δόγματα συνιστᾶν <πειρώμενοι>;

Στο εδάφιο που μας απασχόλησε παραπάνω⁶²⁹, ο Ιππόλυτος αντλεί πολλά από τον Σέξτο τον Εμπειρικό και βρίσκεται αρκετά κοντά στην παράδοση που εξετάζει το συγκεκριμένο θέμα. Έχουμε ήδη καταγράψει τα αντίστοιχα εδάφια από τα Σχόλια στον Άρατο και τον γραμματικό Αχιλλέα, που πραγματεύονται συνοπτικά τη δημιουργία των αστερισμών. Και σχηματίσαμε τη γνώμη ότι ο Ιππόλυτος προσεγγίζει περισσότερο το κείμενο του Αχιλλέα *Περὶ τοῦ παντός* 40 Di Maria. Στο αμέσως παραπάνω εδάφιο, ο Ιππόλυτος αναφέρεται στην κατάσταση του ουρανού, πριν την οριοθέτηση των αστερισμών (ἀστέρες διεσπαρμένοι κατὰ τὸν οὐρανόν), πράγμα που θυμίζει έντονα το αράτειο χωρίο *Φαιν.* 367-385⁶³⁰ και τον Αχιλλέα *Περὶ τοῦ παντός* 40 Di Maria: ἀνώνυμα γὰρ ὄντα πολλὴν παρεῖχε ταραχὴν τοῖς περὶ ταῦτα σπουδάζουσιν.

Οι αναφορές στον Άρατο και τα *Φαιν.* επανέρχονται στο 5^ο βιβλίο του *Ἐλέγχου*, σχετικά με τη γνωστική αίρεση των Περαιτών⁶³¹ (ἢ Περαιτικών), η οποία επίσης χρησιμοποίησε την ερμηνεία του έναστρου ουρανού στη διαμόρφωση του συστήματός της. Η αναζήτηση απαντήσεων σε μια υπερανθρώπινη πραγματικότητα, στον αστρικό κόσμο, με την παράλληλη άνοδο της αστρολογίας, είναι από τα βασικά χαρακτηριστικά των γνωστικών αιρέσεων⁶³², αλλά και της περιόδου εκείνης. Η φιλοσοφική αυτή στάση προσιδιάζει με εκείνη της Ερμητικής γραμματείας, η οποία παραχωρεί προνομιακή θέση στις πλανητικές επιρροές. Η θεοσοφική αντίληψη, σύμφωνα με την οποία ὅ,τι συμβαίνει

⁶²⁹ Βλ. παραπάνω, σσ. 655-659 και τις σημ. 397-399. Πρόκειται για το εδάφιο 4.6.1-3 του *Ἐλέγχου*. Πρβ. Σέξτος ο Εμπειρικός *Πρὸς μαθηματικούς* 5.98 Mau.

⁶³⁰ Βλ. παραπάνω, σσ. 659-660 και την ειδική βιβλιογραφία στη σημ. 400.

⁶³¹ Βλ. Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Β', σσ. 164-165, ο οποίος εικάζει ότι πρέπει να πήραν το όνομά τους από το ότι «ὅπως οἱ παλαιοὶ Εβραῖοι (=Περάται) διαβάντες ἐκ τῆς Ερυθρᾶς Θαλάσσης εἰς τὴν ἀραβικὴν ἔρημον ἐσώθησαν ἐκ τῶν ὀφειῶν αὐτῆς προσβλέψαντες εἰς τὸν ὑπὸ τοῦ Μωυσέως κατασκευασθέντα χαλκὸν ὄφιν, καὶ οὗτοι διαπερώντες τὸ ὕδωρ τῆς φθορᾶς καὶ ἐρχόμενοι εἰς τὴν ἔρημον σώζονται ἐκ τῶν θεῶν τῆς ἀπωλείας διὰ τῆς πίστεως εἰς τὸν ἀληθινόν ὄφιν». Βλ. ἐπίσης R.M. Grant, *Gnosticism and Early Christianity*, σ. 6 καὶ τὴ σημ. 14 (σ. 202), ὅπου ἀναφέρεται ὅτι, σύμφωνα με τὸν Ὁριγένη, τὸ ὄνομα «Περαιτικὸν» εἶναι μὴ μυστικιστικὴ ἐρμηνεία τοῦ «Εβραίου».

⁶³² Βλ. Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Β', σ. 106. Σύμφωνα με τὸν Π. Χρήστου (ὁ.π., σ. 165), ἡ αἵρεση τῶν Περαιτῶν πρέσβευε ὅτι «ὁ κόσμος ἐδημιουργήθη ἀπὸ ἄνω, ἀπὸ τοῦ ἀγέννητον, ἀλλ' ὑπεδουλώθη ὑπὸ τῶν ἀστρον, ἰδίως ὁ ἄνθρωπος».



στον ουρανό έχει την αντανάκλασή του στη γη ή ότι οι ανώτεροι του γήινου κόσμοι ασκούν σ' αυτόν την επίδρασή τους⁶³³, μαρτυρεί ότι οι ιδέες της σχέσης μακρόκοσμου και μικρόκοσμου ήταν στην αίρεση αυτή ιδιαίτερα ισχυρές.

Ο Ιππόλυτος αποτελεί τη μοναδική πηγή για την αίρεση των Περαιτών⁶³⁴, η οποία σύμφωνα με τα όσα περιγράφονται στο 5^ο βιβλίο του *Ἐλέγχου* χρησιμοποίησε την αράτεια περιγραφή των αστερισμών στη διατύπωση των δογμάτων της⁶³⁵. Ο εν λόγω συγγραφέας εισάγει την αίρεση αυτή αναφέροντας ονομαστικά και δύο εκπροσώπους της, οι οποίοι είχαν προφανώς διατυπώσει γραπτώς⁶³⁶ το θεολογικό σύστημά τους (5.12.1 Marcovich: *Ἔστι γοῦν καὶ ἑτέρα τις <αἵρεσις, ἥ> Περαιτική, <ἥς ἀρχηγοὶ γεγόνασιν Ἀκεμβῆς ὁ Καρύστιος καὶ Εὐφράτης ὁ Περαιτικός> [...]*)⁶³⁷. Από τις περιγραφές του αντιλαμβανόμαστε τη στενή σχέση ανάμεσα στην αίρεση αυτή και την αστρολογία (*Ἐλεγχος* 5.15 Marcovich: *Καταφανή<ς> μὲν οὖν > σύμπασιν εὐκόλως γεγένηται ἡ τῶν Περαιτῶν αἵρεσις ἀπὸ τῆς τῶν ἀστρολόγων μεθηρμοσμένη, <ἐνηλλαγμένη> τοῖς ὀνόμασι μόνοις*). Συνάμα έρχεται στον νου μας η στενή σχέση των Περαιτών με την αιρετική αλληγορία στην οποία αναφέρεται ο Ιππόλυτος στο 4^ο βιβλίο του *Ἐλέγχου*. Όπως και σε εκείνη την περίπτωση, αντλεί και πάλι πολλά από τον Σέξτο τον Εμπειρικό⁶³⁸.

Ο Ιππόλυτος εκθέτει (*Ἐλεγχος* 5.13.1-9) αστρολογικές απόψεις περί μερισμού του σύμπαντος κόσμου στα εξής τμήματα: στο πρώτο που περιλαμβάνει τους απλανείς αστέρες και ειδικά τον ζωδιακό κύκλο (*[...] εἰς τὰ τῶν ἀπλανῶν ζωδίων μέρη δώδεκα, καὶ καλοῦσι τὸν κόσμον τῶν ζωδίων τῶν ἀπλανῶν ἓνα κόσμον ἀπλανή*), στο δεύτερο που καταπιάνεται τους πλανήτες (*ἕτερον δὲ εἶναι τὸν τῶν πλανωμένων*) και στο τρίτο που είναι αφιερωμένο στη γη και στον υποσελήνιο χώρο (*<καὶ ἕτερον τὸν καθ' ἡμᾶς, ὃν> καὶ δυνάμει καὶ θέσει καὶ ἀριθμῷ κόσμον λέγουσιν, ὃ ἔστι μέρος <μέχρι> σελήνης*). Η

⁶³³ Βλ. σχετικά στη συνέχεια.

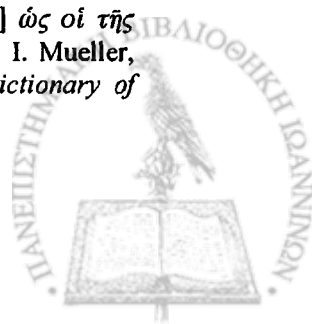
⁶³⁴ Βλ. Π. Χρήστου, ό.π., σσ. 164-165.

⁶³⁵ Το γεγονός επεσήμανε ο E. Maass (*Orpheus*, σσ. 251-254), ο οποίος αναφέρεται στην αιρετική αλληγορία που παραθέτει ο Ιππόλυτος στον 4^ο βιβλίο του *Ἐλέγχου*. Σ' αυτό όμως ο χριστιανός συγγρ. δεν αναφέρεται σε γνωστική αίρεση. Ο I. Mueller (ό.π., σ. 4318) περιέγραψε με σύνεση την αίρεση στο 4^ο βιβλίο ως "[...] a heretical Christian reading of Aratus' description of the cosmos, [...]" και ο ίδιος ο Ιππόλυτος έθεσε τις γνωστικές αιρέσεις στα βιβλία 5-9 του εν λόγω έργου του (πρβ. την άποψη του B.R. Voss που καταγράφουμε στη σ. 711 σημ. 595).

⁶³⁶ Βλ. *Ἐλεγχος* 5.14.1 Marcovich: *Δοκεῖ οὖν παρατάξαι μίαν τινὰ τῶν παρ' αὐτοῖς δοξαζομένων βίβλων, ἐν ἣ λέγει [...]*.

⁶³⁷ Στο 5.13.10 ο Ιππόλυτος παραθέτει και πάλι τα ονόματα των αιρεσιάρχων με διαφορές: *[...] ὡς οἱ τῆς Περαιτικῆς αἰρέσεως ἀρχηγοί, Εὐφράτης ὁ Περαιτικός καὶ Κέλβης ὁ Καρύστιος, [...]*. Βλ. I. Mueller, ό.π., σ. 4320, σημ. 25 και *Dictionary of Christian Biography*, vol. 1, λ. "Acembes" και *Dictionary of Christian Biography*, vol. 2, λ. "Euphrates". Βλ. και M.J. Edwards, ό.π., σ. 267 σημ. 5.

⁶³⁸ Βλ. I. Mueller, ό.π., σ. 4323.



έκθεση αυτή καταλήγει (5.13.3) στη λυδία λίθο της αναγνώρισης της σχέσης των Περατών με την αστρολογία, που είναι η έννοια των απορροών: σύμφωνα μ' αυτήν, οι ανώτεροι κόσμοι ασκούν επίδραση στον γήινο και προκαλούν με την απορροή των δυνάμεών τους τις γεννήσεις πάνω στη γη (ἀπὸ τῆς τῶν ἄστρον ἀπορροίας τὰς γενέσεις τῶν ὑποκειμένων ἀποτελεῖσθαι). Ὅπως είδαμε⁶³⁹, και στην αιρετική ερμηνεία του 4^{ου} βιβλίου καταγράφεται παρόμοια άποψη (4.49.4). Είναι επίσης αλήθεια ότι ειδικά αυτή η πεποίθηση διαθέτει επιπλέον φιλοσοφικό υπόβαθρο και στήριξη⁶⁴⁰. Το οντολογικό σχήμα, που διαφαίνεται πίσω από τη συγκεκριμένη γνωστική μυθοπλασία, έχει σαφείς πλατωνικές επιδράσεις⁶⁴¹. Τα άστρα θεωρούνται και εδώ αίτια των επίγειων γεγονότων υπό την έννοια του μοιραίου και άφευκτου προκαθορισμού (Έλεγχος 5.16.1 και 6 Marcovich):

Καλοῦσι δὲ αὐτοὺς Περάτας, μηδὲν<α> δύνασθαι νομίζοντες τῶν ἐν γενέσει καθεστηκότων διαφυγεῖν τὴν ἀπὸ τῆς γενέσεως τοῖς γεγεννημένοις ὠρισμένην μοῖραν [...]. Εἰσὶ δὲ, φησὶν, οἱ θεοὶ τῆς ἀπωλείας οἱ ἀστέρες, οἱ τῆς μεταβλητῆς γενέσεως ἐπιφέροντες τοῖς γινομένοις τὴν ἀνάγκην.

Σε αντίθεση με τα προηγούμενα, ο συγγραφέας αποδίδει εδώ ξεκάθαρα στους Περάτες την πίστη στην αδήριτη κυριαρχία των άστρον και των πλανητών πάνω στην ανθρώπινη και γενικά την επίγεια ζωή. Πρόκειται για απόψεις, διαδεδομένες την εποχή εκείνη, σύμφωνα με τις οποίες τα άστρα και οι πλανήτες εκπροσωπούν έναν ενδιάμεσο κόσμο που βρίσκεται ανάμεσα στον θεό και τον άνθρωπο. Ο κόσμος αυτός δημιούργησε τις θνητές μορφές ζωής και τον άνθρωπο στο σώμα του οποίου παγιδεύτηκε η θεϊκής προέλευσης ψυχή.

Προεξάρχουσα θέση στο σύστημα των Περατών φαίνεται ότι κατείχε η ιερότητα του Όφεως, ως κοσμογονικού και θρησκευτικού συμβόλου⁶⁴². Η εν λόγω αίρεση ταυτίζει

⁶³⁹ Παραπάνω, σσ. 717-718.

⁶⁴⁰ Βλ. Πλωτίνος Έννεαδς II 3.2.6-10. Ο Π. Καλλιγας (ό.π., σ. 222) αναφέρεται στη «μηχανιστική» θεώρηση που δέχεται ότι τα ουράνια σώματα ασκούν μέσω ἀπορροῶν επιδράσεις που «[...] υπεισέρχονται στην αιτιακή αλυσίδα που συνδέει μεταξύ τους τα πάντα και τα εντάσσει σε μια αδήριτη και αναπότρεπτη Ειμαρμένη». Τέτοιου είδους συλλήψεις έθρεψαν την αστρολογία, ακόμη και μέσω των Στωικών οι οποίοι εναρμονίζονταν πλήρως με αυτού του είδους τη ντετερμινιστική κοσμοθεωρία. Ο Π. Καλλιγας (ό.π., σ. 222, σημ. 6) επισημαίνει και τη δράση του περιπατητικού Αδράστου του Αφροδισιέα, ο οποίος διαμόρφωσε μία θεωρία σχετικά με την επίδραση που ασκεί στη μεταβλητότητα και την πολυμορφία των επίγειων φαινομένων η κίνηση των πλανητών κατά μήκος της εκλειπτικής. Βλ. επίσης Π. Καλλιγας, Πορφύριου: Περί του Πλωτίνου βίου και της τάξεως των βιβλίων αυτού, (Ακαδημία Αθηνών – Βιβλιοθήκη Α. Μανούση 1 – Κέντρον Εκδόσεως Έργων Ελλήνων Συγγραφέων) Αθήναι 1991, σσ. 141-142.

⁶⁴¹ Για τη σχέση του Περατικού συστήματος με Μεσοπλατωνικές και αποκρυφιστικές συλλήψεις βλ. Π. Καλλιγας, ό.π. σσ. 338-339.

⁶⁴² Η εξέχουσα θέση του Όφεως ως συμβόλου αποτελεί κοινό στοιχείο ανάμεσα στις αιρέσεις των Οφιτών, των Ναασηνών και των Περατών, βλ. Π. Χρήστου, Ελληνική πατρολογία, τόμ. Β', σσ. 161-162, 163-164 και 164-165 αντίστοιχα. Η αίρεση των Περατών είναι η μόνη από τις τρεις που δέχεται την δευσμειντική επίδραση των άστρον στην επίγεια ζωή, αν βασιστούμε στη μοναδική μαρτυρία του Ιππολύτου.



τον Δράκοντα με τον Ιησού-Λόγο που έρχεται να ελευθερώσει τον κόσμο από την αδήριτη κυριαρχία των άστρων⁶⁴³, καταλαμβάνοντας και αυτός μία θέση ανάμεσα στα άστρα, δηλαδή καταστερισμένος κατά τα πρότυπα των μυθολογικών μορφών που παρουσίασε ο Άρατος στα *Φαιν.*, αλλά και η σχετική με τον καταστερισμό γραμματεία. Πρωτύτερα, το περατικό κείμενο αναφέρεται στον Όφη ως «μεγάλη αρχή» των πάντων, στην αναγνώρισή του ως θεϊκού Λόγου, στην ταύτιση του Όφεως-Λόγου με τον Λόγο της εναρκτήριας φράσης του *Κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγελίου* (ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος) και, τέλος, στην αναγνώριση του κοσμογονικού ρόλου της Εύας⁶⁴⁴ (5.16.12-13). Η ικανότητα του παρατηρητή να αναγνώσει τον ουρανό περιγράφεται και εδώ με όρους ενορατικής υπέρβασης της αντικειμενικής πραγματικότητας (5.16.14-16 Marcovich):

καὶ εἰ τινός, φησὶν, «οἱ ὀφθαλμοὶ μακάριοι», οὗτος ὄψεται ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν τοῦ ὄφεως τὴν καλὴν εἰκόνα ἐν τῇ μεγάλῃ ἀρχῇ τοῦ οὐρανοῦ στρεφομένην καὶ γινομένην ἀρχὴν πάσης κινήσεως πᾶσι τοῖς γινομένοις, <καὶ> γινώσεται ὅτι χωρὶς αὐτοῦ <οὐδὲν> οὔτε τῶν οὐρανίων οὔτε τῶν ἐπιγείων οὔτε τῶν καταχθονίων συνέστηκεν –οὐ νύξ, οὐ σελήνη, οὐ καρποί, οὐ γενεαί, οὐ πλοῦτος, οὐχ ὁδοιπορία–, οὐδ’ ὅλως τι τῶν ὄντων ἐστὶ δίχα σημαίνοντος ἐκείνου. ἐπὶ τούτου, φησὶν, ἐστὶ τὸ «μέγα θαῦμα» ὁρώμενον ἐν τῷ οὐρανῷ τοῖς δυναμένοις ἰδεῖν κατὰ γὰρ, φησὶν, αὐτὴν τὴν ἄκραν αὐτοῦ [τὴν] κεφαλὴν –ὅπερ πάντων ἀπιστότερον τοῖς οὐκ εἰδόσι– μίσγονται δύσιν τε καὶ ἀνατολὴ ἀλλήλαις. Τοῦτ’ ἐστὶ, <φησὶ>, περὶ οὗ εἶπεν ἡ ἀγνωσία· ἐν οὐρανῷ «εἰλεῖται μέγα θαῦμα Δράκοντος», «δεινοῖο πελώρου». ἐκατέρωθεν δὲ αὐτοῦ παρατέτακται Στέφανος καὶ Λύρα, καὶ κατ’ αὐτὴν ἄνωθεν τὴν κεφαλὴν ἄκραν ἐλεεινὸς ἄνθρωπος, ὁ Ἐν γόνασιν <καλούμενος>, ἐστὶν ὁρώμενος,

δεξιτεροῦ ποδὸς ἄκρον ἔχων σκολιοῖο Δράκοντος. (*Φαιν.* 70)

κατὰ δὲ τὸν νότον τοῦ Ἐν γόνασιν ἐστὶν <ὁ> ἀτελής ὄφιν ἀμφοτέραις ταῖς χερσὶ κατεσφιγμένος ὑπὸ τοῦ Ὀφιοῦχου καὶ κωλυόμενος ἐφάψασθαι τοῦ Στεφάνου παρακειμένου τῷ τελείῳ Ὄφει.

Ο κοσμικός Όφης των Περαιτών περιγράφεται ως αίτιος της κίνησης και της γέννησης. Είναι εξαρχής φανερό το ότι με την παρατήρηση τοῦ ὄφεως τὴν καλὴν εἰκόνα ἐν τῇ μεγάλῃ ἀρχῇ τοῦ οὐρανοῦ στρεφομένην γίνεται αναφορά στον αστερισμός του Δράκοντος. Έτσι περιγράφεται η θέση του εν λόγω αστερισμού στον πόλο. Ο κοσμικός Όφης των Περαιτών έχει ιδιότητες κοσμογονικές, συνδυάζοντας ως σύμβολο τη χριστιανική σύλληψη του σωτήρα, αλλά και τη φιλοσοφικοθεοσοφική πεποίθηση στις απορροές των

⁶⁴³ Το στοιχείο αυτό διαφοροποιεί τους Περάτες από την αίρεση του 4^{ου} βιβλίου στην οποία αναφερθήκαμε πριν: αυτοί αντιμετωπίζουν όπως είδαμε τον Όφη-Δράκοντα ως σύμβολο του Διαβόλου και του αποδίδουν καθαρά αρνητικές ιδιότητες.

⁶⁴⁴ Βλ. την ερμηνεία του E. Maass (*Orpheus*, σσ. 251-254) και σχετικά με τον ρόλο που παίζει η εν λόγω γυναίκα σ’ αυτά τα ερμηνευτικοαποκαλυπτικά σχήματα βλ. παραπάνω, σ. 711 σημ. 595.



άστρων και των πλανητών. Ανάλογη σύλληψη απουσιάζει από την αιρετική αλληγορία του 4^{ου} βιβλίου, εντοπίζεται, όμως, στο Πανάριον του Επιφανίου Κωνσταντίας⁶⁴⁵. Σε εδάφιο του έργου του (1.186.17-1.187.8 Holl) ο Επιφάνιος περιγράφει τον Δράκοντα, με όρους που θυμίζουν την περατική αντίληψη για τον κοσμογονικό του ρόλο, ως αρχή και αιτία πάσης κινήσεως και, συνεπώς, γεννήσεως:

εἶναι δὲ ἐξ ὑπαρχῆς ὡς δίκην τὸ σύμπαν, τὸ δὲ πνεῦμα δρακοντοειδῶς περὶ τὸ ὦν ὡς στέφανον ἢ ὡς ζώνην περισφίγγειν τότε τὴν φύσιν. θελήσαν δὲ βιασμῶ τινι καιρῷ περισσοτέρως σφίγγει τὴν πᾶσαν ὕλην εἴτ' οὖν φύσιν τῶν πάντων οὕτως διχάσαι μὲν τὰ ὄντα εἰς τὰ δύο ἡμισφαίρια καὶ λοιπὸν ἐκ τούτου τὰ ἄτομα διακεκρίσθαι [...] τὰ δὲ ὅλα ἀφ' ἑαυτῶν κινεῖσθαι καὶ δι' ἑαυτῶν ἐν τῇ περιδινήσει τοῦ πόλου καὶ τῶν ἄστρον ὡς ἀπὸ τοῦ δρακοντοειδοῦς ἔτι τὰ πάντα ἐλαύνεσθαι πνεύματος.

Οι πεποιθήσεις των Περατών σχετικά με τον ὄφη και των αιρετικών του 4ου βιβλίου σχετικά με τον Περσέα-ἄξονα που στρέφει τον κόσμο, όσο και αυτές που καταγράφει ο Επιφάνιος, ανήκουν στα συμφραζόμενα των μυθολογικών κοσμολογιών. Σύμφωνα με αυτές τις τελευταίες, η στροφή του σύμπαντος και η περιδίνισή του είναι έργο μιας ανώτερης θεϊκής δύναμης⁶⁴⁶. Η σύλληψη αυτή μαρτυρείται με σαφήνεια τόσο στην ελληνική, όσο και τη λατινική γραμματεία. Στα πλαίσια αυτά ακόμη και η περιγραφή του ἄξονα στον Άρατο (Φαιν. 21-23: *αὐτὰρ ὃ γ' οὐδ' ὀλίγον μετανίσσεται, ἀλλὰ μάλ' αὕτως / ἄξων αἰὲν ἄρηρεν, ἔχει δ' ἀτάλαντον ἀπάντη / μεσσηγὺς γαῖαν, περὶ δ' οὐρανὸν αὐτὸν ἄγινεῖ*) μπορεί να υποστηριχτεί ότι υποκρύπτει έναν υπαινιγμό στον προσωποποιημένο Ἄτλαντα ως ἄξονα του σύμπαντος⁶⁴⁷, μια και του αποδίδεται ένας ενεργητικός ρόλος (ἄγινεῖ)⁶⁴⁸. Φυσικά, η εικόνα με το «δρακοντοειδές πνεῦμα», την οποία παρουσιάζει παραπάνω ο Επιφάνιος, και οι συγγενείς μυθολογίες των Γνωστικών αποτελούν μάλλον την μυθολογικοεσχατολογική εκδοχή της φιλοσοφικής σύλληψης που δεχόταν την ύπαρξη της κοσμικής Ψυχῆς, της οποίας η προνοητική παρέμβαση συνέχει και συσφίγγει το σύμπαν, μην επιτρέποντας στα επιμέρους στοιχεία του να διασκορπιστούν⁶⁴⁹.

⁶⁴⁵ Βλ. παραπάνω, σ. 677 σημ. 473, όπου και ειδικότερη βιβλιογραφία.

⁶⁴⁶ Βλ. Ιππόλυτος *Ἐλεγχος* 5.8.34 Marcovich, «ορφικό» απ. 236 Kern, Πλάτων *Κρατύλος* 408c-d, Πλάτων *Πολιτεία* 617e.

⁶⁴⁷ Βλ. E. Tièche, "Atlas als Personifikation der Weltachse" και P.R. Hardie, "Atlas and Axis". Η σύλληψη του Ἄτλαντα ως προσωποποίηση του ἄξονα είναι γνωστή αλληγορία που απαντά στον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη, βλ. λ.χ. Αριστοτέλης *Περὶ ζῴων κινήσεως* 699a27 κ.εξ.

⁶⁴⁸ Βλ. P.R. Hardie, "Atlas and Axis", σ. 223, σημ. 17. Βλ. και παραπάνω, σσ. 124-125 και σημ. 476.

⁶⁴⁹ Βλ. Πλωτίνου *Ἐννεάς* II 2. Η κοσμική Ψυχή προσδίδει κίνηση στο σύμπαν λόγω της ἐφeses προς μια ανώτερη νοητική αρχή.



Το εδάφιο όμως του *Ἐλέγχου* που μας απασχολεί εδώ φαίνεται να έχει ελάχιστη σχέση με τον Άρατο, με μόνη εξαίρεση τη φράση των Περαιτών (ή του Ιππολύτου)⁶⁵⁰ «*δίχα σημαίνοντος ἐκείνου*». Κι αυτό, γιατί ο Άρατος στα *Φαιν.* ανέδειξε το ρήμα *σημαίνω-σημαίνομαι* και το παράγωγό του «*σήμα*» σε θεμελιακό όρο στη σύλληψη του ρόλου, τον οποίο παίζει ο έναστρος ουρανός στην προγνωστική σημειολογία⁶⁵¹. Πράγματι, και η συνακόλουθη παρατήρηση (ἐπὶ τούτου, φησίν, ἐστὶ τὸ «μέγα θαῦμα» ὁρώμενον) φαίνεται να θυμίζει την αράτεια ορολογία τη σχετική με τον Δράκοντα. Ο ποιητής αναφέρθηκε στον αστερισμό περιγράφοντάς τον με τον ίδιο τρόπο (στ. 45-46: τὰς δὲ (ενν. Ἄρκτους) δι' ἀμφοτέρων οἷη ποταμοῖο ἀπορῶξ / εἰλεῖται, μέγα θαῦμα, Δράκων [...])⁶⁵². Αυτό, που έχουμε εδώ, είναι η υιοθέτηση ενός τμήματος του στίχου (μέγα θαῦμα), εντελώς χαρακτηριστικό από μόνο του, το οποίο όμως δεν μπορεί να εκληφθεῖ παρά μόνον ως ασυνείδητος υπαινιγμός στους συγκεκριμένους αράτειους στίχους. Η παράθεση του σχετικού στίχου θα γίνει στη συνέχεια, σε συμφραζόμενα που αφορούν τη χωροθέτηση του Δράκοντος, ενώ, όπως είδαμε, η αλληγορία του *Ἐλέγχου* 4.47.1 αποτελεί εσεμμένη παράφραση που καλύπτει όλο το λεξιλογικό και σημασιολογικό εύρος των στ. 46-47 των *Φαινομένων*.

Ἡροηγείται όμως η παράφραση των στ. 61-62, οι οποίοι, όπως είδαμε, περιέχονται και στην αιρετική ανάγνωση των *Φαιν.* στον *Ἐλεγχον* 4.47.3. Στο εν λόγω εδάφιο, αφού παρατεθεί με μικρές αλλαγές ο στ. 61, γίνεται απόπειρα να ερμηνευθεῖ η ευρηματική και πρωτότυπη αυτή περιγραφή⁶⁵³. Ο γνωστικός ερμηνευτής παραφράζει τους στίχους προβαίνοντας σε μία απαξιωτική αναφορά στην αδυναμία ορισμένων να συλλάβουν το ακριβές νόημα των λεγομένων: κατὰ γὰρ, φησίν, αὐτὴν τὴν ἄκραν αὐτοῦ [τὴν] κεφαλὴν -ὅπερ πάντων ἀπιστότερον τοῖς οὐκ εἰδόσι- μίσγονται δύσιν τε καὶ ἀνατολὴ ἀλλήλαις. τοῦτ' ἔστι, <φησί,> περὶ οὗ εἶπεν ἡ ἀγνωσία· ἐν οὐρανῷ «εἰλεῖται

⁶⁵⁰ Δεδομένου ότι οι απόψεις των Περαιτών φτάνουν ως εμάς μέσω του Ιππολύτου, θεωρούμε ότι δεν μπορούμε να είμαστε απολύτως βέβαιοι σχετικά με την ορολογία, εφόσον δεν υπάρχει κανένας τρόπος να αντιβάλουμε με άλλη πηγή το κείμενο. Ο Ιππόλυτος αποτελεί τη μοναδική μαρτυρία σχετικά με την αίρεση των Περαιτών.

⁶⁵¹ Ο ποιητής έθεσε εμφατικά το *σημαίνει* στο προοίμιο του έργου του (*Φαιν.* 6-7: δεξιὰ σημαίνει (ενν. ὁ Ζεὺς), λαοὺς δ' ἐπὶ ἔργον ἐγείρει / μιμνήσκων βιότοιον [...]). Το ρήμα χρησιμοποιείται με τη έννοια του «παρέχει προγνωστικό σημείο» σε όλες σχεδόν τις υπόλοιπες περιπτώσεις (στ. 12, 267, 420, 757, 808, 873, 904). Η λέξη *σήμα* χρησιμοποιείται άλλοτε ως συνώνυμη των άστρων και των αστερισμών (στ. 10, 72, 168, 233, 247, 461), σε χρήση που απαντά και στον Παρμενίδη, και άλλοτε με την έννοια του προγνωστικού σημείου (στ. 170, 303, 429, 565, 772, 820, 837, 890, 1129, 1142 κ.ά.).

⁶⁵² Βλ. την πραγμάτευση της σχέσης του αράτειου κειμένου με το αντίστοιχο εδάφιο της αιρετικής ερμηνείας παραπάνω, σσ. 675-676.

⁶⁵³ Βλ. παραπάνω, σσ. 681-682, όπου αναφέρονται και οι υπόλοιπες πηγές της έμμεσης παράδοσης που αφορά στους δύο στίχους.



μέγα θαῦμα Δράκον<τος>, «δεινοῖο πελώρου». Σε διαφορετικά συμφραζόμενα, η παρατήρηση θα μπορούσε να αφορά την αντικειμενική δυσκολία να συλλάβει ο αναγνώστης αυτό που ακριβώς περιγράφει ο Άρατος στους στ. 61-62, όπως αποδεικνύει εξάλλου και η πρόσληψή τους στην έμμεση παράδοση⁶⁵⁴. Πράγματι, ο αναγνώστης των *Φαιν.*, που αγνοεί τις βασικές αρχές της αστρονομίας ή δεν έχει εκπαιδευτεί στις κινήσεις των αστερισμών στο στερέωμα, αδυνατεί να ακολουθήσει τη σκέψη του ποιητή. Στο πλαίσιο όμως της γνωστικής ορολογίας θα πρέπει να εκλάβουμε τη φράση *τοῖς οὐκ εἰδόσι* ως αναφερόμενη στους μη μυημένους στην αληθινή «γνώση» που επαγγέλλονταν οι γνωστικές αιρέσεις.

Αν αντιμετωπίσουμε το συγκεκριμένο εδάφιο από τη σκοπιά της παράδοσης των *Φαιν.*, θα επισημάνουμε καταρχάς τη χρήση της λέξης *ἄκραν* αναφορικά με την κεφαλή του Δράκοντος. Στα συμφραζόμενα η λέξη χρησιμοποιείται σε προσδιορισμό που χωροθετεί το επισυμβαίνον γεγονός. Το πλήρες οργανικό σύνολο, εξαιρουμένης της ερμηνευτικογνωστικής παρατήρησης (*ὅπερ πάντων ἀπιστότερον τοῖς οὐκ εἰδόσι*) και του τεχνικού ρήματος (*φησί*) είναι: *κατὰ γὰρ αὐτὴν τὴν ἄκραν αὐτοῦ [τὴν] κεφαλὴν μίσγονται δύσις τε καὶ ἀνατολὴ ἀλλήλαις*. Η φράση αποτελεί ακριβή παράφραση των στ. 61-62 των *Φαιν.*: *κείνη που κεφαλὴ τῇ νίσσεται, ἥχι περ ἄκραι / μίσγονται δύσιές τε ἀντολαὶ ἀλλήλησι*. Επανερχόμενοι στη χρήση της λέξης *ἄκραν* στο κείμενο που παραθέτει ο Ιππόλυτος, οφείλουμε να αναρωτηθούμε αν ο αιρετικός συντάκτης της ερμηνείας διάβασε στο πρωτότυπο που χρησιμοποίησε την ίδια λέξη αντί του *ἄκραι* στο τέλος του στ. 61. Η εικασία αυτή δεν είναι εντελώς αστήρικτη, δεδομένου ότι στη χειρόγραφη παράδοση του ποιήματος μαρτυρείται η γραφή *ἄκρη*⁶⁵⁵. Όσον αφορά την παράφραση που αντιστοιχεί στον στ. 62 (*μίσγονται δύσιές τε ἀντολαὶ ἀλλήλησι*), παρατηρούμε ότι ο συντάκτης απλουστεύει το ποιητικό λεξιλόγιο (*ἀνατολὴ* αντί *ἀντολαί*, *ἀλλήλαις* αντί *ἀλλήλησι*) αλλά, ταυτόχρονα, τρέπει αδικαιολόγητα τον πληθυντικό αριθμό των λέξεων *δύσις* και *ἀντολαὶ* σε ενικό. Είναι αυτονόητο ότι η συγκεκριμένη τροποποίηση του κειμένου δεν απλουστεύει μόνον αυθαίρετα τα ελληνικά του Αράτου, αλλά διαφοροποιεί επιπλέον την ακριβή σημασία του στίχου⁶⁵⁶. Και στην υπόλοιπη έμμεση παράδοση παρατηρείται σύγχυση στην απόπειρα ερμηνείας της αράτειας περιγραφής.

⁶⁵⁴ Βλ. παραπάνω, σσ. 680-681 και τις σημ. 487, 490, 491 και 492 (σχετικά με τον γραμματικό Αχιλλέα, ο οποίος πάντως προσφέρει μία σχετικά πειστική ερμηνεία των εν λόγω στίχων).

⁶⁵⁵ Βλ. J. Martin (1998). Η γραφή *ἄκρη* παραδίδεται στο χφ. L (Laurentianus XXXI 32 saec. XV).

⁶⁵⁶ Βλ. σχετικά παραπάνω, σσ. 680-681.



Ενδέχεται η παρανόηση, που δηλώνει η χρήση του ενικού εδώ, να οδήγησε τον Αχιλλέα (Περὶ τοῦ παντός 35.8 Di Maria) να αντικαταστήσει το ἀλλήλησι με το ἡελλίοιο⁶⁵⁷.

Ο ερμηνευτής επανέρχεται στην ορολογία της γνωστικής αίρεσης επισυνάπτοντας εκ νέου στην παράφραση μία αρνητική παρατήρηση που αφορά τη δυνατότητα γνώσης. Αμέσως μετά παραθέτει Άρατο (Φαιν. 46), με τροποποιήσεις (ἐν οὐρανῷ «εἰλεῖται μέγα θαῦμα Δράκων», «δεινοῖο πελώρου») που ίσως συνιστούν παράφραση. Είδαμε ότι στην αιρετική αλληγορία του 4^{ου} βιβλίου ο στ. 46 παραφράζεται από κοινού με τον στ. 45, διατηρώντας όμως με σχολαστική αντιστοίχιση το περιεχόμενο των στίχων του Αράτου (εἰλεῖσθαι δὲ κατὰ τὰς ἄρκτους αὐτὰς λέγει, οἷόν τι ποταμοῦ ῥεῦμα, μέγα θαῦμα Δράκοντος πελώρου)⁶⁵⁸. Το κείμενο δημιουργεί την εντύπωση ότι ο Ιππόλυτος αναφέρεται σε αιρέσεις με πολλά κοινά στοιχεία ή ακόμη και σε μία και την αυτή αίρεση. Η μόνη διαφορά, που έχουν οι δύο παραφράσεις, είναι ότι αντί του ακριβέστερου προσδιορισμού «εἰλεῖσθαι δὲ κατὰ τὰς ἄρκτους», στην περίπτωση των Περαιτών προτιμήθηκε η απλή χωροθέτηση του αστερισμού στον ευρύτερο χώρο του ουρανού (ἐν οὐρανῷ). Αν θεωρήσουμε ότι η παράφραση από τους Περάτες του στ. 46 των Φαιν. εκτείνεται έως και το Δράκων και ότι το δεινοῖο πελώρου είναι άσχετο με τα προηγούμενα (εντύπωση που ενισχύεται από τη διαφορά των πτώσεων που καθιστά τις τελευταίες δύο λέξεις ασύμβατες ως προσδιορισμούς του Δράκων), θα πρέπει να δεχτούμε ότι μεταφέρθηκαν εκεί από άλλο σημείο του ποιήματος. Πράγματι, ο συνδυασμός απαντά (σχετικά με τον Δράκοντα) στον στ. 57 των Φαιν. (ἐσχατιὴν ἐπέχει γένυος δεινοῖο πελώρου), αναφορικά με την περιγραφή των άστρων που στοιχειοθετούν την κεφαλή του αστερισμού. Η συγκεκριμένη υπόθεση όμως αντίκειται στη λογική. Πιθανότερο είναι το ότι το πελώρου αναφέρεται στο μέγεθος του αστερισμού και είναι παράφραση της πρώτης λέξης του στ. 47 (μυρίος), όπως ακριβώς και στην αίρεση του 4^{ου} βιβλίου (εἰλεῖσθαι δὲ κατὰ τὰς ἄρκτους αὐτὰς λέγει, οἷόν τι ποταμοῦ ῥεῦμα, μέγα θαῦμα Δράκοντος πελώρου), και το δεινοῖο είναι απλά μία προσθήκη που δανείστηκε ο συντάκτης από τον στ. 57 που αναφέραμε. Σε διαφορετική περίπτωση θα πρέπει μάλλον να δεχτούμε ότι βρισκόμαστε αντιμέτωποι με μία επιτομή της περατικής πηγής του Ιππολύτου.

Η αισθητή αλλαγή επέρχεται στην πραγματικότητα αμέσως μετά, όταν η ερμηνεία μεταφέρεται στους υπόλοιπους αστερισμούς. Αναφέρονται ο Στέφανος, η Λύρα, ο

⁶⁵⁷ Βλ. D.A. Kidd (1997), σ. 200, ο οποίος καταγράφει εντελώς συνοπτικά τις (ανεπιτυχείς) ερμηνευτικές απόπειρες του Ποσειδωνίου (απ. 49 E-K) και του Στράβωνα (2.3.8 Meineke). Βλ. για το θέμα και παραπάνω, σσ. 373-375 και τις σημ. 170-171.

⁶⁵⁸ Βλ. παραπάνω, σσ. 675-676.



Ενγόνασιν, ο Οφιούχος και ο Όφης. Ο Ενγόνασιν δεν έχει πια την απροσδιόριστη και αινιγματική γοητεία του αράτειου κειμένου, αλλά περιγράφεται απλά ως «έλεεινὸς ἄνθρωπος», σύμβαση καθιερωμένη στον γνωστικό μύθο που εξηγεί τη θέση του παγιδευμένου στον υλικό κόσμο ανθρώπου. Η εικόνα παρατίθεται εδώ με πολύ λιγότερες λεπτομέρειες και μολονότι δίνει την εντύπωση ότι περιγράφεται μία κοσμική «σκηνή» όμοια σε γενικές γραμμές με εκείνη του 4^{ου} βιβλίου, απουσιάζουν τα συμφραζόμενα του αγώνα ανάμεσα στον Δράκοντα-διάβολο και τον Ενγόνασιν-Αδάμ. Ο Δράκων εδώ είναι ο «τέλειος ὄφης», δηλ. ο Ιησούς, και ο Όφης που συγκρατείται από τον Οφιούχο είναι το πνεύμα του κακού (ἀτελής ὄφης). Υπάρχει βέβαια η ίδια προσέγγιση στην ερμηνεία του Στεφάνου ως συμβόλου (προφανώς και της Λύρας). Η όλη σύλληψη είναι φανερό ότι αφορά την αράτεια περιγραφή, όπως γίνεται φανερό από την παράφραση των στ. 45-47 αλλά και την παράθεση του στ. 70 (Δεξιτεροῦ ποδὸς ἄκρον ἔχων σκολιοῖο Δράκοντος). Όπως και παραπάνω (Έλεγχος 4.47.5 Marcovich: δεξιτεροῦ ποδὸς ἔχων σκολιοῖο Δράκοντος)⁶⁵⁹, ο στίχος παρατίθεται με σφάλμα: ο Άρατος έγραψε δεξιτεροῦ ποδὸς ἄκρον ἔχει σκολιοῖο Δράκοντος, ενώ και στις δύο αιρετικές ερμηνείες το ρήμα έχει τραπεί σε μετοχή. Στην περίπτωση όμως της περατικής αλληγορίας, δεν απαντά το σφάλμα στον όρο ἄκρον (στο 4.47.5 έχει γραφεί ἔχων).

Παρ' όλες τις διαφοροποιήσεις απαντούν οι ίδιες περίπου περιγραφές σχετικά με τη θέση και κατά πάσα πιθανότητα τον ρόλο και τον συμβολισμό των υπολοίπων αστερισμών. Πληροφορούμαστε μόνον ότι ο Οφιούχος εμποδίζει τον Όφη να φτάσει στον Στέφανο, γεγονός που δηλώνει ότι η αλληλουχία στην εξέλιξη και αυτής της ερμηνείας θα πρέπει να είναι περίπου η ίδια. Η θεμελιώδης διαφορά έγκειται στη θέση του Δράκοντος ως Ιησού-Λόγου, ο οποίος λαμβάνει με τον τρόπο αυτό κοσμογονικές και σωτηριολογικές ιδιότητες που απηχούν τις ιδιότητες θεού που γυρίζει τον κόσμο, ως αρχή κάθε κίνησης και γέννησης. Είδαμε ήδη παραπάνω ότι η εικόνα του Δράκοντος χαρακτηρίζεται ως «τοῦ Ὁφews τὴν καλὴν εἰκόνα».

Τη στενή σχέση όμως της ερμηνείας με την αστρονομία και τα Φαιν. μαρτυρούν εύγλωττα οι περιγραφές που αφορούν τη χωροθέτηση των αστερισμών. Ο ερμηνευτής παρέχει, σε σχέση με τον Δράκοντα, «σκηνοθετικές» οδηγίες: ἐκατέρωθεν δὲ αὐτοῦ παρατέτακται Στέφανος καὶ Λύρα, καὶ κατ' αὐτὴν ἄνωθεν τὴν κεφαλὴν ἄκραν ἐλεεινὸς ἄνθρωπος, ὁ Ἐν γόνασιν <καλούμενος>, ἐστὶν ὁρώμενος [...]. κατὰ δὲ τὸν νῶτον τοῦ Ἐν γόνασιν ἐστὶν <ὁ> ἀτελής ὄφης ἀμφοτέραις ταῖς χερσὶ κατεσφιγμένος

⁶⁵⁹ Βλ. την πραγμάτευσή μας στη σσ. 685-686.



ὑπὸ τοῦ Ὀφιούχου, καὶ κωλυόμενος ἐφάπασθαι τοῦ Στεφάνου, παρακειμένου τῷ τελείῳ ὄφει. Οι περιγραφές αυτές βασίζονται σε εκείνες των Φαιν., ακολουθούν όμως, στο μέτρο που μπορούμε να συμπεράνουμε από το μικρό και φανερά επιτετμημένο αυτό παράθεμα, τη λογική αλλά και τη δομή της αιρετικής αλληγορίας στον Ἐλεγχο 4.47.4-4.48.4. Ο Ιππόλυτος έχει προφανώς απλουστεύσει εδώ την έκθεσή του και έχει επιπλέον αφαιρέσει τα σχόλια που πιθανότατα ανήκαν στον ίδιο και τις αναφορές στον Ἄρατο:

Τουτέστι περὶ οὗ εἶπεν ἡ ἀγνωσία· Ἐν οὐρανῷ· Εἰλεῖται μέγα θαῦμα Δράκων δεινοῖο πελώρου. Ἐκατέρωθεν δὲ αὐτοῦ παρατέτακται Στέφανος καὶ Λύρα, καὶ κατ' αὐτὴν ἄνωθεν τὴν κεφαλὴν ἄκραν ἐλεινὸς ἄνθρωπος, ὁ Ἐν γόνασι ἐστὶν ὁρώμενος,

Δεξιτεροῦ ποδὸς ἄκρον ἔχων σκολιοῖο Δράκοντος.

Κατὰ δὲ τὸν νῶτον τοῦ Ἐν γόνασιν ἐστὶν ἀτελὴς ὄφιν ἀμφοτέραις ταῖς χερσὶ κατεσφιγμένος ὑπὸ τοῦ Ὀφιούχου, καὶ κωλυόμενος ἐφάπασθαι τοῦ στεφάνου παρακειμένου τῷ τελείῳ ὄφει.

(Ἐλεγχος 5.16.15-16)

Οὕτως γὰρ φησὶν ὁ Ἄρατος
δεξιτεροῦ ποδὸς ἔχων σκολιοῖο
Δράκοντος

Παρατετάχθαι δὲ φησὶν αὐτῷ ἐκατέρωθεν (λέγω δὲ τῷ Ἐν γόνασι) Λύραν καὶ Στέφανον, αὐτὸν δὲ γόνυ κλίνειν καὶ ἐκτετακτότα ἀμφοτέρως τὰς χεῖρας οἶονεῖ περὶ ἁμαρτίας ἐξομολογούμενον. [...] Εἰ οὖν, φησὶν, ἐξομολογούμενος ὁ Ἀδὰμ καὶ τὴν κεφαλὴν φυλάσσων τοῦ θηρίου κατὰ τὸ πρόσταγμα τοῦ Θεοῦ ἐκμιμήσεται τὴν λύραν, [...] παρακείμενον αὐτῷ τὸν στέφανον λήψεται. Ἐὰν δὲ ἀμελήσῃ, συγκατανεχθήσεται τῷ ὑποκειμένῳ θηρίῳ, καὶ τὸ μέρος ἔξει, φησί, μετὰ τοῦ θηρίου. ἐπιβουλεύεται δὲ ὁμῶς καὶ ἀποσπᾶται ὁ στέφανος αὐτοῦ ὑπ' ἄλλου θηρίου, μικροτέρου δράκοντος [...]. Ἄνθρωπος δὲ ἔστηκεν ἐκατέραις ταῖς χερσὶ καρτερῶς κατασφίγγων [...] καὶ οὐκ ἔα ἐφάπτεσθαι βιαζόμενον τοῦ στεφάνου τὸ θηρίον

(Ἐλεγχος 4.47.4-4.48.4)

Ἡ πιθανότητα να πρόκειται για την ίδια αἵρεση είναι, όπως προκύπτει από τα παραπάνω, αρκετά ισχυρή. Ο Ιππόλυτος ενδέχεται να αποδίδει στην αἵρεση του 4^{ου} βιβλίου περισσότερα από όσα ίσχυαν στην πραγματικότητα, διότι η αναφορά τους στην πρώτη και δεύτερη κτίση (σχετικά με τις δύο Ἀρκτους ως σύμβολα των δύο κτίσεων) φαίνεται να απηχεί γνωστικές απόψεις. Ἰδίας υφῆς είναι και η αναφορά στο κύκνειο ἄσμα του μουσικού Κύκνου: το ἄσμα αυτό υποδηλώνει την απαλλαγή του κύκνου από τα δεσμά του επίγειου κόσμου (τῆς κτίσεως τῆς πονηρᾶς ἀπαλλασσόμενον). Αν πάντως ο συγγραφέας είναι ακριβής στις αναφορές του, τότε η εν λόγω αἵρεση προσέγγιζε δόγματα



της γνωστικής αιρετικής παράδοσης⁶⁶⁰. Παρ' όλα αυτά, δεν παραβλέπουμε τη θεμελιώδη διαφοροποίηση της αλληγορίας του Δράκοντος, ο οποίος στην πρώτη αίρεση εκπροσωπεί το πνεύμα του κακού, ενώ στην αίρεση των Περαιτών συμβολίζει τον Ιησού και αποτελεί σύμβολο σωτηρίας. Επιπλέον, οι συναφείς με έναν Δράκοντα-διάβολο ερμηνείες των άλλων αστερισμών και ειδικά του Εγγόνασιν αποδεικνύουν ότι στην πρώτη αίρεση υπάρχει μεγαλύτερη ερμηνευτική συνοχή και συνάφεια των επιμέρους θεμάτων. Εύκολα, επομένως, οδηγείται κανείς να εικάσει ότι ο Ιππόλυτος «μετέφερε» υλικό από την μία περιγραφή στην άλλη. Το ζήτημα της σύγχυσης του συγγραφέα ή της πιθανότητας να πρόκειται για συμπτωματική μερική ταύτιση των απόψεων δύο ξεχωριστών αιρετικών ομάδων δεν μπορεί να αποκλειστεί. Μία αληθοφανή απάντηση στο ερώτημα θα μπορούσε να δώσει η εικασία που θέλει τον Ιππόλυτο να συγγράφει, χωρίς να διαθέτει κείμενο των αιρετικών, αλλά με τη χρήση μιας ενδιάμεσης πηγής ανάμεσα στην αιρετική αλληγορία και τη δική του παράθεση/παράφρασή της⁶⁶¹. Από την άλλη πλευρά είναι γνωστό ότι οι αιρετικοί συγγραφείς, και κατά κύριον λόγο οι γνωστικοί, αισθάνονταν πολύ ελεύθεροι στο να αντλούν από άλλα αιρετικά έργα⁶⁶².

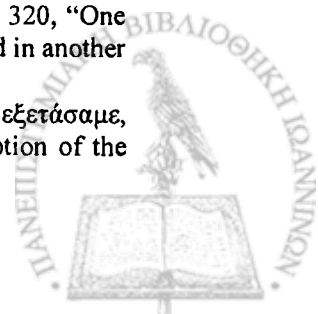
Είναι προφανές ότι οι εν λόγω αιρέσεις διαστρέβλωσαν σημασιακά την ελληνική μυθολογία των καταστερισμών, όπως εκφράστηκε στα Φαιν., αλλά και τη συνοδευτική τους παράδοση. Το συμπέρασμα προκύπτει αβίαστα ειδικά για την αιρετική αλληγορία του 4^{ου} βιβλίου στο οποίο περιέχονται εκτενή αποσπάσματα που επιτρέπουν τη διαμόρφωση πληρέστερης άποψης. Φαίνεται μάλιστα ότι και στις δύο περιπτώσεις οι αιρετικοί ερμηνευτές δεν χρησιμοποίησαν τρέχουσες λαϊκές παραδόσεις και θρύλους για τους αστερισμούς, αλλά το ίδιο το ποίημα⁶⁶³. Από τη δομή των σχετικών εδαφίων του Έλέγχου

⁶⁶⁰ Δεν είναι τυχαίο ότι ο E. Maass (*Orpheus*, σσ. 252-254) αναφερόμενος στην αλληγορία των αστερισμών του 4^{ου} Βιβλίου του Έλέγχου τη συνδέει με την αίρεση των Περαιτών, μία από τις γνωστικές αιρέσεις. βλ. παραπάνω, σ. 711 και τη σημ. 595, και τις σημ. 635 (σ. 720) και 644 (σ. 722).

⁶⁶¹ Σύμφωνα με την L. Abramowski, "Ein gnostischer Logos-theologe: Umfang und Redaktor des gnostischen Sonderguts in Hippolyts 'Wiederlegung aller Häresien'", *Drei christologische Untersuchungen*, Berlin-New York 1981, σσ. 18-62, το υπόμνημα στον Άρατο στο 4.46-49, από κοινού με άλλα τμήματα του Έλέγχου που αφορούν τους Γνωστικούς (ανάμεσα στα οποία και το επίμαχο εδάφιο για τους Περάτες), αποτελούν έναν «φάκελλο» τον οποίο συνέταξε και επεξεργάστηκε ένας χριστιανός γνωστικός "Redaktor" και τον οποίο κατόπιν χρησιμοποίησε ο Ιππόλυτος. Το συμπέρασμά της θα μπορούσε να εξηγήσει τη γνωστική φύση της αίρεσης στο 4^ο βιβλίο και τη σύμπτωσή της με εκείνη των Περαιτών. Βλ. και J. Mansfeld, *Heresiology in Context*, Appendix I, σ. 320).

⁶⁶² Αυτή είναι και η άποψη που διατύπωσε στην έκδοσή του ο M. Marcovich (1986), σσ. 48 κ.εξ., ο οποίος αντίθετα υποστήριξε ότι οι γνωστικές σέκτες δανειζόταν εκτενέστατα η μία από την άλλη. Όπως ορθά παρατηρεί σχετικά με αυτή την άποψη ο J. Mansfeld, *Heresiology in Context*, Appendix I, σ. 320, "One should however object that interpolations from one gnostic document treated in the Ref. to be found in another discussed there may equally be due to Hippolytus himself".

⁶⁶³ Ο I. Mueller, ό.π., σ. 4318, αναφερόμενος συνοπτικά στα εδάφια 4.46-4.50, τα οποία μόλις εξετάσαμε, παρατηρεί απλά ότι ο Ιππόλυτος "[...] recounts a heretical Christian reading of Aratus' description of the



συμπεραίνουμε ότι οι ερμηνευτές αυτοί παρέθεταν σε κείμενό τους στίχους του Αράτου, αν και σε κάποια σημεία ο Ιππόλυτος ενδέχεται να παρενέβαλε και ο ίδιος στίχους των *Φαινομένων*. Δεδομένου όμως ότι το ποίημα δεν είναι ένα καθαυτό έργο καταστερισμού και τα μυθολογικά σχόλια που περιέχει (για ορισμένους μόνο αστερισμούς) είναι περιορισμένα, θεωρούμε πολύ πιθανό το ότι οι συντάκτες αυτών των αλληγοριών χρησιμοποίησαν έκδοση των *Φαιν.* συνοδευμένη από υλικό της γραμματείας του καταστερισμού, όπως εικάζουμε ότι ήταν η έκδοση *Φ*. Αξιοποίησαν επίσης σε μεγάλο βαθμό τα Σχόλια στον Άρατο –όπως έχουμε σποράδην επισημάνει– ή κάποιο υπόμνημα στα *Φαιν.*, το οποίο τροφοδότησε την παράδοση των Σχολίων μας.

Οι εν λόγω αιρετικοί, μέσω της αυθαίρετης μετάθεσης των μορφών και των συμβόλων της ελληνικής παράδοσης, της οποίας φορέας και εκφραστής υπήρξε και ο Άρατος, επιχείρησαν τη σημασιακή διαφοροποίηση των ελληνικών αστερισμών σε αλληγορούμενες μορφές που αντανakλούν τη χριστιανική διδασκαλία. Οι αστερισμοί παύουν με τον τρόπο αυτόν να θυμίζουν το ελληνικό σύστημα του καταστερισμού και τη συνακόλουθη μυθολογία και μεταπίπτουν σε «καταστερισμένη» διδασκαλία των επεισοδίων της *Παλαιάς* και της *Καινής Διαθήκης*. Αυτό που διέπει το ερμηνευτικό σύστημα της εν λόγω αίρεσης είναι η πεποίθηση ότι ο έναστρος ουρανός αντανakλά μια διαφορετική από την καθιερωμένη ομάδα μορφών. Είναι αυτονόητο το ότι σε αυτή την πρωτοβουλία τους ώθησε η εξέχουσα σημασία που απέδιδε ο ελληνορωμαϊκός πολιτισμός στη συμβολιστική του ουρανού και των αστερισμών, αλλά και οι φιλοσοφικές και αστρολογικές πεποιθήσεις σχετικά με τα άστρα και τη σχέση μακρόκοσμου-μικρόκοσμου. Με το σύστημά τους δημιουργούν –κατά κάποιον τρόπο– ένα νέο έμβιο σύμπαν, ανάλογο με αυτό που δέχεται η έννοια του καταστερισμού, αλλά και τα *Φαινόμενα*. Όπως φάνηκε και από τα προηγούμενα, η ουρανογραφία του Αράτου αποτελούσε το καθιερωμένο κείμενο της περιγραφής του έναστρου ουρανού, μολοντί οι ακριβείς θέσεις των άστρων και των αστερισμών είχαν τροποποιηθεί με το πέρασμα των πέντε περίπου αιώνων που είχαν μεσολαβήσει. Φαίνεται ότι και οι αιρετικοί αξιοποίησαν τη δυνατότητα, που παρέχει το ίδιο το κείμενο, να ερμηνευθεί αυτό ως περιγραφή του έμβιου ουρανού, γεμάτου από θεϊκά όντα ή αποθεωμένους ήρωες. Η εντύπωση αυτή αποτέλεσε, συνεπώς, μία

cosmos in which, for example, the constellations Cepheus, Cassiopeia, and Andromeda are identified with Adam, Eve, and their soul, respectively". Τον καθοριστικό ρόλο της περιγραφής των αστερισμών και των εικόνων του Αράτου επισήμανε ο E. Maass, *Orpheus*, σ. 253: "Woher stammt aber die Ausmalung dieses christlichen Himmelsbildes? Aus griechischer Quelle, die sogar genannt wird, sodass nicht der leiseste Zweifel mehr aufkommen kann: aus den 'Phainomena' des Aratos! Der Beweis, dass griechische Sternmythen zu apokalyptischen Zwecken von den Christen benutzt wurden, ist erbracht;".



κληροδοσία της ελληνικής παράδοσης στην χριστιανική σκέψη, ως περιγραφή ενός θεϊκού σύμπαντος με το οποίο οι πάντες επεδίωκαν να συσχετίσουν τα δικά τους φιλοσοφικά ή θρησκευτικά ιδεολογήματα. Η χριστιανική (γνωστική ή άλλη) αλληγορία όμως διασπά τον ενιαίο χαρακτήρα της ελληνικής μυθολογίας του καταστερισμού και προβαίνει σε σημασιακή και, τελικά, φιλοσοφική διαφοροποίηση των αστερισμών.

(iv) Η πατερική γραμματεία: ο Καισαρείας Βασίλειος

Όπως προκύπτει από την έρευνα της επιβίωσης του ποιήματος, τα *Φαιν.* προσλήφθηκαν στην έμμεση παράδοση σε τρία διαφορετικά επίπεδα ερμηνείας: σε αυτό της ποιητικής τους αξίας, στο επίπεδο του επιστημονικού περιεχομένου και, τέλος, σε αυτό της φιλοσοφίας. Ομοιότροπα, η πρόσληψη του ποιήματος στα έργα των συγγραφέων που θα μας απασχολήσουν στη συνέχεια⁶⁶⁴ εκδηλώνεται με διαφορετικόν τρόπο και σχετίζεται με διαφορετικής κατηγορίας υλικό. Η επαφή των χριστιανών Πατέρων με τον Άρατο οφείλεται φυσικά στην παιδεία που έλαβαν: το ποίημα εξακολουθούσε εξάπαντος να κατέχει μια θέση στο διδακτικό πρόγραμμα⁶⁶⁵. Αν βασιστούμε στην πρακτική του Μάξιμου Πλανούδη (ο οποίος δίδασκε στη σχολή του τον 13^ο-14^ο αι. το κείμενο των *Φαιν.* ως εισαγωγικό στην αστρονομία⁶⁶⁶, δηλαδή στο τμήμα του γνωστικού κύκλου που περιγράφεται ως μαθηματική τετρακτύς [quadrivium]⁶⁶⁷), διαπιστώνουμε ότι οι ανώτερες σχολές της περιόδου δίδασκαν τα *Φαιν.* ανάμεσα σε άλλα επιστημονικά κείμενα και όχι ανάμεσα στα έργα ποιητών της ελληνιστικής περιόδου. Σχηματίζεται με τον τρόπο αυτόν η εικόνα ενός κειμένου, το οποίο από κοινού με τον Κλεομήδη και τον Πτολεμαίο

⁶⁶⁴ Βιογραφικά στοιχεία, εργογραφία και λεπτομερέστερη βιβλιογραφία στους Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Δ', σσ. 20-104 (Βασίλειος), 105-158 (Γρηγόριος), 231-322 (Ιωάννης)· J. Quasten, *Patrology*, III 204-236 (Βασίλειος), 236-254 (Γρηγόριος), 424-482 (Ιωάννης)· B. Altaner – A. Stuiber, *Patrologie*, σσ. 290-298 (Βασίλειος), 298-303 (Γρηγόριος), 322-331 (Ιωάννης).

⁶⁶⁵ Βλ. παραπάνω, σσ. 430-517 και 598-606.

⁶⁶⁶ Βλ. περισσότερα παραπάνω, σσ. 603-604 και σημ. 155.

⁶⁶⁷ Η τετρακτύς περιελάμβανε επιπλέον την αριθμητική, τη μουσική ή την αρμονία και τη γεωμετρία. Αποτελούσε μέρος της ανώτερης παιδείας από κοινού με την σε βάθος μελέτη της ποίησης, τη ρητορική, και τη φιλοσοφία. Βλ. σχετικά C.N. Constantinides, ό.π., σ. 1 και την ειδικότερη βιβλιογραφία στη σημ. 2. Τα *Φαινόμενα* περιέχονταν σταθερά στην ανώτερη παιδεία ως έργο αστρονομίας, όπως φαίνεται και από τη μαρτυρία του Γεωργίου Παχυμέρη ο οποίος στο έργο του για το *Quadrivium* (*Σύνταγμα τῶν τεσσάρων μαθημάτων*) χρησιμοποίησε τον Άρατο (ανάμεσα σε άλλους συγγρ.) στη σύνθεση του σχετικού με την αστρονομία τμήματος, βλ. σχετικά C.N. Constantinides, ό.π., σ. 157. Αντιλαμβάνεται κανείς ότι ως βασική αιτία της αποδοχής του ποιήματος στην ανώτερη παιδεία θα πρέπει να εννοήσουμε το τεχνικό του περιεχόμενο σε συνδυασμό με τις υψηλές αρετές του έργου, εφόσον σε αντίθετη περίπτωση θα περιλαμβάνονταν στην εκπαιδευτική βαθμίδα της εγκυκλίου παιδείας, μαζί με την ποίηση.



αποτέλεσαν, τουλάχιστον για τον Πλανούδη και τη σχολή του, μέρος της διδασκαλίας της αστρονομίας. Δεδομένου όμως ότι η δομή της Βυζαντινής εκπαίδευσης ανάγεται στα πρότυπα της ύστερης αρχαιότητας⁶⁶⁸, είμαστε σε θέση να εικάσουμε με σχετική ασφάλεια ποια κείμενα περιέχονταν στο πρόγραμμα των Σχολών της περιόδου.

Συνοψίζοντας τα προηγούμενα, επισημαίνεται ότι η επαφή του Ιωάννη με τον Άρατο διαπιστώνεται στην ερμηνευτική του εργασία στις *Πράξεις τῶν Ἀποστόλων*⁶⁶⁹, όπου ανθολογήθηκε ο στ. 5. των *Φαιν.* ως ένα από τα τρία παραθέματα της κλασικής γραμματείας στην *Καινή Διαθήκη*⁶⁷⁰, αλλά και στις εξηγητικές του Ομιλίες στην *Ἐπιστολὴν πρὸς Τίτον*. Ο Ιωάννης ήταν κατάλληλα προετοιμασμένος, για να ερμηνεύσει την κλασική γραμματεία. Οι σπουδές του⁶⁷¹ και η γενικότερη παιδεία που έλαβε στη Σχολή της Αντιόχειας προοιωνίζαν την προσέγγιση των κλασικών συγγραφέων με τρόπο ιστορικά ακριβή και φιλολογικά ασφαλή⁶⁷². Χάρη στη μαρτυρία του συγχρόνου του Παλλαδίου⁶⁷³, γνωρίζουμε ότι οι σπουδές του επεκτείνονταν και στη γραμματική. Η εκπαίδευσή του στη συγκεκριμένη επιστήμη και η κριτική του ικανότητα ως φιλολόγου επανέρχεται, όπως είδαμε, στη συζήτηση κάποιων λεπτομερειών που αφορούν το αράτειο παράθεμα⁶⁷⁴. Ειδικά η παρατήρησή του για τη φράση *ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν* (*Πράξεις* 17.28)⁶⁷⁵, σχετικά με τη λεπτή σημασιακή και θεολογική διαφοροποίηση που επιφέρει η χρήση του *ἐν αὐτῷ* αντί του *δι' αὐτοῦ*, αποδεικνύει –κατά τη γνώμη μας– τη γνώση των ερμηνευτικών δυνατοτήτων που του παρείχε η φιλολογική ανάλυση. Η έκδηλη «στωική» χροιά της φράσης τον ώθησε προφανώς να ερμηνεύσει το «ἐν αὐτῷ» σε αντιδιαστολή με

⁶⁶⁸ Βλ. C.N. Constantinides, *ό.π.*, σ. 1.

⁶⁶⁹ Βλ. παραπάνω, σσ. 607-613.

⁶⁷⁰ Βλ. σχετικά παραπάνω, σσ. 578-579.

⁶⁷¹ Ο Ιωάννης σπούδασε φιλοσοφία με τον Ανδραγάθιο και ρητορική με τον Λιβάνιο, βλ. σχετικά Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Δ', σσ. 231-235· J. Quasten, *Patrology*, III 424-425· B. Altaner – A. Stuiber, *Patrologie*, σ. 322.

⁶⁷² Ως γνωστόν, η συγκεκριμένη Σχολή ήταν ιδιαίτερα σημαντική εκείνη την περίοδο, βλ. N.G. Wilson, *Οι λόγιοι στο Βυζάντιο*, σσ. 48-51· σχετικά με τη μέθοδο ερμηνείας βλ. W. Jaeger, *Πρωτοχριστιανικοί χρόνοι και ελληνική παιδεία*, σ. 57· Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Α', σσ. 185-186 και J. Quasten, *Patrology*, II 121. Βλ. παραπάνω, σ. 608 και σημ. 171-172.

⁶⁷³ *Διάλογος* 5 (ο πλήρης τίτλος του έργου είναι: *Διάλογος περὶ βίου καὶ πολιτείας τοῦ μακαρίου Ἰωάννου*), όπου ο συγκεκριμένος συγγρ. αναφέρει ότι ο Ιωάννης σε ηλικία 18 ετών «ἤφηνίᾳσε τοὺς σοφιστὰς τῶν λεξειδριῶν», φράση που θεωρείται ότι περιγράφει την εγκατάλειψη των σπουδών της γραμματικής. Βλ. σχετικά Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Δ', σ. 233. Ο Παλλάδιος ήταν φίλος του και μετέπειτα επίσκοπος Ελενοπόλεως, βλ. Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Δ', σ. 231.

⁶⁷⁴ Πρόκειται για το *Υπόμνημα εἰς τὰς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων* PG 60, σ. 269 Migne. Βλ. τα εδάφια που παραθέτουμε σσ. 608-609.

⁶⁷⁵ Βλ. σχετικά παραπάνω, σσ. 583-586.



το «δι' αὐτοῦ», το οποίο απηχεί ξεκάθαρα στωική ορολογία (PG 60, σ. 271)⁶⁷⁶. Επιπλέον, όπως έχουμε ήδη παρατηρήσει, η ερμηνεία του γνωστού *τρικώλου*, που προηγείται του αράτειου στίχου στις *Πράξεις* 17.28 (ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν κινούμεθα καὶ ἐσμέν), ως σχετιζόμενου με τον αέρα που μας περικλείει και τον οποίο αναπνέουμε, απηχεί εν μέρει τις λεπτομερείς ερμηνευτικές απόπειρες που καταγράφονται στα αράτεια Σχόλια: σε εδάφια του εν λόγω κειμένου, όπου σχολιάζονται οι εισαγωγικοί στίχοι των *Φαιν.*, απαντά η κατά το *φυσικῶς* περιγραφή του Δία ως αέρα. Απαντούν μάλιστα και ομοειδείς αναφορές στον αέρα που αναπνέουμε, όπως και στον Ιωάννη⁶⁷⁷.

Ο Ιωάννης ο Χρυσόστομος είναι ο μοναδικός συγγραφέας της χριστιανικής γραμματείας που δεν περιορίζεται στην απλή ερμηνεία της παράθεσης του στ. 5 των *Φαιν.*, αλλά μαρτυρεί έμμεσα την ευρύτερη γνώση του προοιμίου του ποιήματος. Κι αυτό, γιατί συμπεριλαμβάνει στην ερμηνεία του έντονα σημασιοδοτημένες αράτειες φράσεις. Σχετικά με την Γ' Ομιλία στην *Ἐπιστολὴ πρὸς Τίτον* του Παύλου (PG 62, σ. 675 Migne) διαπιστώσαμε τα ακόλουθα⁶⁷⁸:

1. Ο Ιωάννης αποδίδει την πατρότητα του στίχου «*Κρητες αἰὲ ψεύσται, κακὰ θηρία, γαστέραι ἀργαὶ*» στον Επιμενίδη (PG 62, σ. 675).
2. Αναφερόμενος στον στ. 5 των *Φαιν.* ταυτίζει ονομαστικά τον ποιητή (περὶ τοῦ Διδὸς εἴρηται τῷ Ἀράτῳ).
3. Αναφέρεται υπαινικτικά στη εισαγωγική φράση των *Φαιν.*: *ὃς ἐπεὶ ἀρχόμενος εἶπε*, Ιωάννης ~ *ἐκ Διδὸς ἀρχώμεσθα*, Ἄρατος (*Φαιν.* 1).
4. Παρεμβάλλει, για πρώτη φορά στη συζήτηση της υιοθέτησης από τον Παῦλο του στ. 5, τμήματα των στ. 2 και 3 του ποιήματος: *μεσταὶ δὲ Διδὸς μὲν ἀγυιαί, μεστή δὲ θάλασσα* Ιωάννης (PG 62, σ. 677) ~ [...] *μεσταὶ δὲ Διδὸς πᾶσαι μὲν ἀγυιαί, / πᾶσαι δ' ἀνθρώπων ἀγοραί, μεστή δὲ θάλασσα* Ἄρατος (*Φαιν.* στ. 2-3). Οι εν λόγω στίχοι γνώρισαν τεράστια αποδοχή και παρατίθενται από σειρά εθνικών και χριστιανών συγγραφέων, γεγονός που τους κατέστησε εύκολα αναγνωρίσιμους⁶⁷⁹.

⁶⁷⁶ Βλ. παραδείγματα παραπάνω, σσ. 585-586 και πρβ. Ἀρειος Δίδυμος *Ἐπιτομή* 30 Diels: *Χρυσίππου. Ζεὺς μὲν οὖν φαίνεται ὠνομάσθαι ἀπὸ τοῦ πᾶσι δεδωκέναι τὸ ζῆν Δία* δὲ αὐτόν λεγουσιν, *ὅτι πάντων ἐστὶν αἴτιος καὶ δι' αὐτὸν πάντα.*

⁶⁷⁷ Βλ. τα συμπεράσματά μας παραπάνω, σσ. 609-610.

⁶⁷⁸ Βλ. και παραπάνω, σσ. 612-613.

⁶⁷⁹ Οι μαρτυρίες σχετικά με τη διακειμενική φύση αλλά και τη μεταγενέστερη επιβίωση του προοιμίου περιέχονται στην πραγμάτευσή μας στις σσ. 518-547. Όπως διαπιστώνει κανείς, τμήματα των στίχων και ειδικά αυτά που υιοθέτησε εδώ ο Ιωάννης έχουν ενσωματωθεί σε διάφορα έργα χωρίς αναφορά στον ποιητή ή το έργο από τα οποία σταχυολογήθηκαν, γεγονός που αποδεικνύει αφενός τη γνωμική αξία που είχαν



5. Αμέσως μετά την παράθεση των στ. 2-3, εισάγει τον στ. 5 αποδεικνύοντας ότι δεν υιοθέτησε τα τμήματα αυτά από άλλη πηγή χωρίς γνώση της δομής του προοιμίου, αλλά ότι γνωρίζει τη σειρά των στίχων και την αρχή του ποιήματος: [...] *ἐπεὶ ἀρχόμενος εἶπε, Μεστὰὶ δὲ Διδὸς μὲν ἀγνιαι, μεστὴ δὲ θάλασσα, τότε ἐπήγαγε τὸ, Τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν* [...].

Ὅπως είδαμε, ο Ιωάννης περιγράφει με ακρίβεια την οφειλή του Αποστόλου απέναντι στον Άρατο, φροντίζοντας να διακρίνει ξεκάθαρα τα όρια ανάμεσα στα δύο κείμενα και τα κίνητρα του Παύλου⁶⁸⁰. Δεν θεωρεί ότι ο ποιητής προκατέλαβε τη χριστιανική σκέψη ή ότι διέθετε μία ενορατική σύλληψη που σχετίζεται με τον ιουδαιοχριστιανικό θεό. Η ερμηνεία που προτείνει για το εδάφιο των *Πράξεων* απηχεί την ευημεριστική εξήγηση της δημιουργίας των εθνικών θεών και ενδέχεται να αποτελεί τμήμα ευρύτερης ερμηνευτικής προσέγγισης των *Πράξεων*, μάρτυρας της οποίας είναι και ο μεταγενέστερος Isho'dad (9^{ος} αι.), νεστοριανός επίσκοπος της Hadatha⁶⁸¹. Η μαρτυρία του Ιωάννη αποδεικνύει επίσης εκ νέου τη στενή συνάφεια που διακρίνει τη χριστιανική εξηγητική παράδοση με συγγραφείς και ερμηνευτικά έργα της εθνικής παράδοσης⁶⁸². Ὅπως εύκολα αντιλαμβάνεται κανείς, η σχέση του Ιωάννη με την εξηγητική παράδοση των *Πράξεων* τον φέρνει σε επαφή με την πρόσληψη και την ερμηνευτική παράδοση που αφορά το προοίμιο των *Φαιν.*, τμήμα που ανθολογήθηκε αλλά και προσλήφθηκε εκτενέστατα. Η στωική προσέγγιση της Πρόνοιας, η θεϊστική εξήγηση της δημιουργίας, αλλά και η τελολογική ερμηνεία του έναστρου ουρανού απαντούν και συμφύρονται στην πρόσληψη του προοιμίου, αναδεικνύοντας τη φιλοσοφική του διάσταση και την επαφή του με τη μεταγενέστερη φιλοσοφικοκοσμολογική σκέψη⁶⁸³. Αντίθετα, στην Γ' Ομιλία στην *Ἐπιστολὴν πρὸς Τίτον* ο εν λόγω συγγραφέας επιτρέπει στον εαυτό του να δείξει μεγαλύτερη οικειότητα με το έργο του Αράτου και δεν προβαίνει σε σαφή διαχωρισμό της πρακτικής του Παύλου από εκείνης του ποιητή⁶⁸⁴.

αποκτήσει στην έμμεση παράδοση και αφετέρου το κύρος κλασικού έργου που είχαν κερδίσει τα *Φαινόμενα*.

⁶⁸⁰ Βλ. παραπάνω, σσ. 610-611, 613.

⁶⁸¹ Η μαρτυρία του Σύριου συγγρ. χαρακτηρίζεται ως αμφίβολης αξιοπιστίας από τον R. Renehan, "Classical Greek Quotations in the New Testament", σσ. 36-37 και παραπάνω, σ. 610 και σημ. 183.

⁶⁸² Βλ. παραπάνω, σ. 609 κ.εξ.

⁶⁸³ Βλ. σχετικά την πραγμάτευσή μας στις σσ. 518-547.

⁶⁸⁴ Βλ. τα συμπεράσματά μας στις σσ. 610-611 και 613.



Όσον αφορά τον Γρηγόριο τον Ναζιανζηνό, επισημάνουμε ότι αυτός αξιοποίησε στο ποιητικό του έργο τον αράτειο μύθο της Δίκης-Παρθένου⁶⁸⁵. Η μαρτυρία του, επομένως, αφορά συγκεκριμένη θεματολογία της εθνικής μυθολογικής και φιλοσοφικής παράδοσης, στην οποία ο Άρατος πρωτοτύπησε. Διαφοροποιείται, κατά συνέπεια, αισθητά ο Γρηγόριος από τους υπόλοιπους χριστιανούς στους οποίους αναφερθήκαμε έως αυτό το σημείο. Η δική του συμβολή στην επιβίωση των Φαιν. θυμίζει περισσότερο εκείνη του Καισαρείας Βασιλείου. Ο Βασίλειος⁶⁸⁶ εκπροσωπεί, όπως και ο σύγχρονός του από τη Ναζιανζό, τον διανοητή της ύστερης αρχαιότητας στη σκέψη του οποίου συνενώνεται η ελληνορωμαϊκή παιδεία και κουλτούρα με εκείνη του χριστιανού φιλοσόφου-θεολόγου⁶⁸⁷. Η οικογενειακή του κατάσταση, το υψηλό επίπεδο των σπουδών που έλαβε και η εν γένει παιδεία του τον καθιστούν μάρτυρα της παιδευτικής παράδοσης του 4^{ου} αι. Αν ο Άρατος διδασκόταν σε κάποια βαθμίδα της εκπαίδευσης, τότε ο Βασίλειος θα πρέπει να τον είχε εξάπαντος υπόψη του, μολονότι οι φιλοσοφικές προεκτάσεις του δογματικού του λόγου τον οδήγησαν πιο κοντά σε πεζά κείμενα της ελληνικής φιλοσοφικής παράδοσης. Επιπλέον, το θεολογικό υπόβαθρο των έργων του και η φύση των ζητημάτων που πραγματεύτηκε σ' αυτό καθιστούν δύσκολη την όποια αναφορά του σε ποιητικά κείμενα⁶⁸⁸.

Ο Βασίλειος σπούδασε σε εποχή κατά την οποία κυριάρχησε ο Νεοπλατωνισμός⁶⁸⁹. Ειδικά στην Αθήνα⁶⁹⁰ οι διάδοχοι του Πλάτωνα συνέχισαν να διδάσκουν και να υπομνηματίζουν τα έργα του ιδρυτή της Ακαδημίας, χωρίς όμως ιδιαίτερες επιδόσεις στη συγγραφή πρωτότυπων έργων. Από κάθε άποψη όμως, έως την εποχή του Βασιλείου οι

⁶⁸⁵ Βλ. παραπάνω, σσ. 547-554 [ειδικά: 550-554].

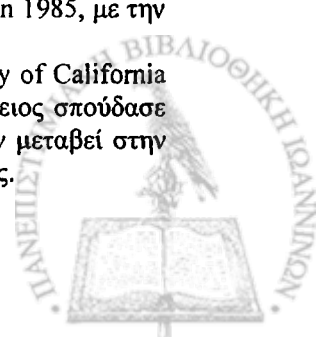
⁶⁸⁶ Βιογραφικά στοιχεία, εργογραφία και λεπτομερέστερη βιβλιογραφία στους Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Δ', σσ. 20-104· J. Quasten, *Patrology*, III 204-236· B. Altaner – A. Stuiber, *Patrologie*, σσ. 290-298.

⁶⁸⁷ Ο Βασίλειος μοιράζεται την ιδιότητα αυτή με τον Γρηγόριο τον Ναζιανζηνό, τον Νύσσης Γρηγόριο και τον Συνέσιο τον Κυρηναίο (για τον οποίο βλ. την επόμενη ενότητα). Σχετικά με τη στάση του απέναντι στη «θύραθεν» σοφία βλ. St. Giet, σσ. 32-47. Για τη σχέση χριστιανισμού και φιλοσοφίας βλ. γενικά C. Stead, *Philosophy in Christian Antiquity*, σσ. 79-94.

⁶⁸⁸ Με εξαίρεση, φυσικά, το έργο του *Πρὸς τοὺς νέους*, ὅπως ἂν ἐξ ἐλληνικῶν ὠφελοῖντο λόγων. Ο Π. Χρήστου (*Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Δ', σ. 49) το χαρακτηρίζει δοκίμιο.

⁶⁸⁹ Βλ. τη λεπτομερή έκθεση της σχέσης του Βασιλείου με τη φιλοσοφία της εν λόγω Σχολής, αλλά και τη γενικότερη σχέση Νεοπλατωνισμού και χριστιανισμού, από τον J.M. Rist, "Basil's 'Neoplatonism': Its Background and Nature" στο P.J. Fedwick (ed.), *Basil of Caesarea: Christian, Humanist, Ascetic. A Sixteen-Hundredth Anniversary Symposium*, Part One, Pontifical Institute of Mediaeval Studies: Toronto 1979, σσ. 137-220 (ανατ. στο J.M. Rist, *Platonism and its Christian Heritage*, Variorum Reprints: London 1985, με την ίδια σελιδαρίθμηση).

⁶⁹⁰ Σχετικά με τις σπουδές του στην Αθήνα βλ. Ph. Rousseau, *Basil of Caesarea*, (University of California Press) Berkeley-Los Angeles-Oxford 1994, σσ. 27-60. Βλ. επίσης J.M. Rist (ό.π.). Ο Βασίλειος σπούδασε στην Καισάρεια, στην Αντιόχεια με τον Λιβάνιο το 348/9 και στην Κωνσταντινούπολη, πριν μεταβεί στην Αθήνα περίπου το 351. Δάσκαλοι του Βασιλείου στην Αθήνα ήταν ο Ιμέριος και ο Προαιρέσιος.



εθνικές φιλοσοφικές Σχολές συνέχισαν να παράγουν υψηλής ποιότητας έργο, τόσο στα πλαίσια της εξήγησης της αριστοτελικής παράδοσης όσο και του Νεοπλατωνισμού⁶⁹¹.

Παρ' όλα αυτά, η φιλοσοφική του σκέψη, όπου αυτή προσεγγίζει την αστρονομία και την κοσμολογία, φέρουν τον Καισαρείας Βασίλειο σε εγγύτητα με τα *Φαινόμενα*. Τα παραπάνω χαρακτηριστικά συμπυκνώνονται στο έργο του *Όμιλίου εις τὴν Ἑξαήμερον*, στο οποίο ο συγγραφέας περιγράφει την *κτίσιν* του κόσμου μέσω της ερμηνείας της *Γενέσεως*. Πρόκειται για κείμενο που πιθανότατα εκφωνήθηκε το έτος 370⁶⁹². Ο Βασίλειος παραθέτει ουσιαστικά σ' αυτό μία συνάντηση της χριστιανικής σκέψης με την αρχαία ελληνική σοφία⁶⁹³. Ακολουθεί με τον τρόπο αυτόν την προγενέστερη εβραϊκή παράδοση που εκπροσωπεί ο Φίλων ο Αλεξανδρινός, ο οποίος με το έργο του *Περὶ τῆς κατὰ Μωυσέα κοσμοποιΐας* εγκαίνιασε τη συγγραφή μιας κατηγορίας κειμένων που συνδυάζουν τη μωσαϊκή εξήγηση της δημιουργίας του κόσμου με τις κοσμολογικές απόψεις της ελληνικής φιλοσοφίας⁶⁹⁴. Το κείμενο εντάσσεται στη μεγάλη σειρά ομότιτλων ή ομοειδών έργων που ερμηνεύουν τις ημέρες της δημιουργίας του κόσμου με βάση τη *Γένεση*⁶⁹⁵. Στις εννέα συνολικά Ομιλίες που απαρτίζουν την *Ἑξαήμερον*, ο Καισαρείας Βασίλειος περιέρχεται το κείμενο της *Γενέσεως*, στα εννέα μέρη του οποίου αντιστοιχεί την επισκόπηση διαφόρων ανθρώπινων επιστημών. Η έκτη Ομιλία είναι αφιερωμένη στην δημιουργία των ουράνιων σωμάτων (*Περὶ γενέσεως φωστήρων*) και αντίστοιχα στην αστρονομία και τη μετεωρολογία. Η διάταξη αυτή, που συμπίπτει και με τη διάταξη των *Φαιν.*, θα πρέπει να ήταν η καθιερωμένη στα κείμενα αυτού του είδους.

Όπως και σε άλλα έργα του, ο Βασίλειος στρέφει την προσοχή του στην κυριολεκτική ανάγνωση του κειμένου των *Ἑβδομήκοντα* (ή άλλων μεταφράσεων της *Παλαιᾶς Διαθήκης*) προσεγγίζοντας περισσότερο τους αντιοχειανούς ερμηνευτές. Συνιστά μάλιστα την αποφυγή της αλληγορίας, γιατί εξαιτίας της η σκέψη του Μωυσή

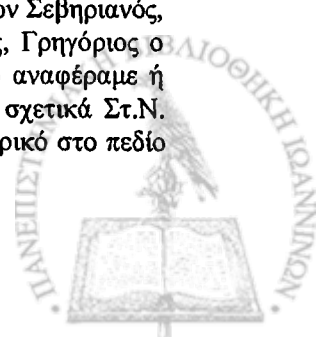
⁶⁹¹ Βλ. C. Stead, *Philosophy in Christian Antiquity*, σ. 82.

⁶⁹² Πρόκειται για κείμενα που εκφωνήθηκαν περίπου το 370 σύμφωνα με τον Στ.Ν. Σάκκο, *Βασιλείου Καισαρείας του Μεγάλου Ἀπαντα τα Ἔργα. 4. Ἑξαήμερος* [Ἑλληνες Πατέρες της Εκκλησίας], (Πατερικά Εκδόσεις «Γρηγόριος ο Παλαμάς») Θεσσαλονίκη 1973, σ. 16. Ο Π. Χρήστου (*Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Δ', σ. 38) χρονολογεί αόριστα τις Ομιλίες στην πρόσφατη περίοδο μετά την αποφοίτηση του Βασιλείου από τις φιλοσοφικές σχολές και κατά το πρεσβυτερικό στάδιο της ζωής του.

⁶⁹³ Βλ. Y. Courtonne, *Saint Basile et l'Hellénisme, étude sur la rencontre de la pensée chrétienne avec la sagesse antique dans l'Hexaéméron de Basile le Grand*, Paris 1934.

⁶⁹⁴ Βλ. A. S. Pease, "Caeli enarrant", *HTR* 34 (1941) 163-200 [εδώ: 190].

⁶⁹⁵ Συγγραφείς που συνέγραψαν ομότιτλα ή ομόθεμα έργα είναι ο Ιππόλυτος Ρώμης, ο Γαβάλων Σεβηριανός, ο Γεώργιος Πισίδης (σε έμμετρη μορφή), ο Ζαχαρίας ο Σχολαστικός, ο Νύσσης Γρηγόριος, Γρηγόριος ο Ναζιανζηνός (το ποίημα *Περὶ κόσμου*) και αρκετοί Λατίνοι. Πολλοί από τους συγγρ. που αναφέραμε ή εξέτασαμε στις προηγούμενες ενότητες έγραψαν γενικότερα υπομνήματα στη *Γένεση*. Βλ. σχετικά Στ.Ν. Σάκκος, ό.π., σ. 15. Ο A. S. Pease (ό.π., σ. 194) θεωρεί ότι το έργο του Βασιλείου είναι κεντρικό στο πεδίο της εξήγησης της *Γενέσεως*.



αντικαθίσταται από αυτή του ερμηνευτή και, κατά συνέπεια, όσοι την εφαρμόζουν θυμίζουν εκείνους που ερμηνεύουν τα όνειρά τους κατά το δοκούν⁶⁹⁶.

Με βασικά «ερευνητικά ερωτήματα» (1) τη δημιουργία του κόσμου, (2) το πρόβλημα του χρόνου, (3) τη θεωρία των στοιχείων, και (4) την ηθική αξία της μελέτης της φύσης, η θεματολογία του εν λόγω έργου συμπίπτει με το ερευνητικό πεδίο της προγενέστερης και σύγχρονης του φιλοσοφίας. Όσον αφορά ειδικά το τέταρτο θέμα, ο συγγραφέας θεωρεί ότι η μελέτη του σύμπαντος υπό το πρίσμα του θεϊκού λόγου διαθέτει ηθική αξία, διότι η παρατήρηση της τάξης και της αρμονίας του μας οδηγούν σε μεγαλύτερη γνώση και αγάπη του θεού⁶⁹⁷. Είναι αυτονόητο ότι η αναζήτηση απαντήσεων σε ερωτήματα, όπως τα παραπάνω, προϋποθέτει υψηλό επίπεδο φιλοσοφικής κατάρτισης. Σε συμφραζόμενα όπως αυτά, η αρχική του θέση ότι η προέλευση του κόσμου δεν οφείλεται στην τυχαία μείξη των στοιχείων, αλλά στον Θεό, προσεγγίζει την κοσμολογία του *Τιμαίου* η οποία επηρέασε ούτως ή άλλως τα ιουδαϊκά και χριστιανικά υπομνήματα στη *Γένεση*⁶⁹⁸.

Ο Καισαρείας Βασίλειος χρησιμοποιεί με άνεση την ορολογία της κοσμολογίας και της αστρονομίας σε βαθμό που να δικαιολογείται η υπόθεση ότι διάβασε σχετικά κείμενα⁶⁹⁹: αυτό συνάδει και με τα όσα γνωρίζουμε για τις σπουδές του. Ο ίδιος βέβαια (*Εξαήμερος* 1.3 Giet) περιγράφει επικριτικά την αστρονομία ως «[...] καὶ ἡ πολυθρύλητος ἀστρονομία, ἡ πολυάσχολος ματαιότης»⁷⁰⁰, για να καταλήξει τελικά στην απόρριψή της ως περιττής. Έχει επισημανθεί ότι η παρατήρηση αυτή αφορά την

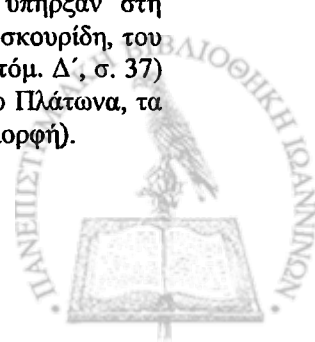
⁶⁹⁶ *Εξαήμερος* 9.1 (188b-c) Giet. Η αρχική αρίθμηση αναφέρεται στον αριθμό της Ομιλίας και της ενότητας, ενώ η αρίθμηση εντός παρενθέσεως στις σελίδες της Βενεδικτινικής έκδοσης (ο όρος αναφέρεται στην έκδοση του Βενεδικτίνου μοναχού του St. Maur, Dom Julien Garnier) η οποία έχει αναπαραχθεί στην *Patrologia Graeca* του Migne. Για τη σχέση της έκδοσης του St. Giet (*Basile de Césarée: Homélies sur l'Hexaéméron*, 2e éd. [Sources chrétiennes No 26 bis], Cerf: Paris 1968) με τις προηγούμενες εκδόσεις αλλά και πληροφορίες για το κείμενο της γνωστής ως Benedictine edition (édition bénédictine) βλ. St. Giet, ό.π., σσ. 73-77 και Stig Y. Rudberg, "Manuscripts and Editions of the Works of Basil of Caesarea", στο P.J. Fedwick, ό.π., σσ. 49-65 [εδώ: 58-60]. Βλ. J.F. Callahan, "Greek Philosophy and the Cappadocian Cosmology", *DOP* 12 (1958) 29-57 [εδώ: 32]. Για τη στάση του Βασιλείου απέναντι στην αλληγορία βλ. Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Δ', σσ. 36-37· J.F. Callahan, ό.π. σ. 33· J. Quasten, *Patrology*, III 217.

⁶⁹⁷ *Εξαήμερος* 1.11 (28a-b) Giet.

⁶⁹⁸ Βλ. J.F. Callahan, σ. 31. Βλ. A.S. Pease, ό.π., σ. 194: "[...] many of the illustrations are drawn from Plato's *Timaeus* [...]."

⁶⁹⁹ Σύμφωνα με τον Στ. Σάκκο (ό.π., σ. 18), ο Καισαρείας Βασίλειος μελέτησε και άντλησε υλικό από τους Αριστοτέλη, Πλούταρχο, Αιλιανό και Διογένη τον Λαέρτιο. Δευτερευούσης σημασίας υπήρξαν στη συγγραφή της *Εξαήμερου* του τα έργα του Διοδώρου του Σικελιώτη, του Οππιανού, του Διοσκουρίδη, του Φίλωνα του Ιουδαίου, του Ιππολύτου και του Ωριγένη. Ο Π. Χρήστου (*Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Δ', σ. 37) επισημαίνει ότι ο Βασίλειος συζητά με προσοχή και κατανόηση απόψεις από τον *Τίμαιο* του Πλάτωνα, τα φυσικά έργα του Αριστοτέλη και του Αιλιανού και τον Φυσιολόγο (στην προκαταρκτική του μορφή).

⁷⁰⁰ Βλ. Στ.Ν. Σάκκος, ό.π., σ. 34.



αστρολογία⁷⁰¹ που γνώρισε ιδιαίτερη άνθηση κατά τους πρώτους μεταχριστιανικούς αιώνες. Η εν λόγω άποψη διαθέτει λογική βάση, εφόσον οι όροι αστρονομία-αστρολογία χρησιμοποιούνταν χωρίς σαφή διάκριση κατά την ύστερη αρχαιότητα. Κατά τη γνώμη μας όμως, η συγκεκριμένη αναφορά εντάσσεται στη γνωστή πρακτική της αποκήρυξης των «έξωθεν» επιστημών, μολονότι σε πολλές περιπτώσεις τα πορίσματα και η ορολογία τους υιοθετούνταν σιωπηλά⁷⁰².

Στο συγκεκριμένο κείμενο του Καισαρείας Βασιλείου απαντούν, επιπλέον, περιγραφές που αποδεικνύουν την οικειότητα του συγγραφέα με το πεδίο της μαθηματικής αστρονομίας, οικειότητα για την οποία μας πληροφορεί και ο σύγχρονός του και προσωπικός του φίλος, ο Γρηγόριος ο Ναζιανζηνός⁷⁰³. Η επισήμανση δεν αφορά την αποδοχή της σφαιρικότητας της γης και του σύμπαντος, μολονότι αυτό δεν θα πρέπει να θεωρείται δεδομένο για εκείνη την περίοδο. Μάλιστα, ο σύγχρονος του Ιωάννη του Χρυσόστομου ο Σεβηριανός, ο επίσκοπος Γαβάλων⁷⁰⁴, στο αντίστοιχο εξηγητικό του έργο πάνω στη Δημιουργία του κόσμου⁷⁰⁵ δεν την αποδέχεται και, μένοντας πιστός στην κυριολεκτική ανάγνωση της *Παλαιᾶς Διαθήκης*⁷⁰⁶, επιστρέφει σε κοσμολογικά σχήματα που χαρακτηρίζονται από την άρνηση της επιστήμης.

Εξαιρώντας την παραπάνω αρνητική διατύπωση που αφορά την αστρονομία, διαπιστώνουμε ότι ο Βασίλειος δεν την καταδικάζει απερίφραστα, μολονότι την περίοδο συγγραφής του κειμένου υπήρχε έξαρση των αποκρυφιστικών πρακτικών⁷⁰⁷. Προσπαθεί πάντως να αποδείξει ότι οι επιστημονικές κατακτήσεις συνιστούν στο σύνολό τους μία αποσπασματική και, συνεπώς, ανώφελη γνώση σε σχέση με τον θεό. Παρ' όλα αυτά, ο

⁷⁰¹ Όπως ο H. Hunger, *Βυζαντινή Λογοτεχνία*, τόμ. Γ', σ. 34 σημ. 72. Τα συμφραζόμενα που περιέχουν την παρατήρηση αφορούν τη ματαιότητα των ανθρωπίνων επιστημών και την επαγωγή στο άλογο –κατά τον Βασίλειο– συμπέρασμα ότι ο κόσμος (ουρανός) συνυπάρχει *ἐξ αἰδίου* με τον Θεό (*Εξαήμερος* 1.3 Giet).

⁷⁰² Η εν λόγω πρακτική ανακαλεί στη μνήμη την αντίστοιχη του Κλήμεντα, ο οποίος αποκήρυξε σε εδάφια έργων του την ελληνική φιλοσοφία. Βλ. παραπάνω, σ. 632 σημ. 274, 633 σημ. 279 και 634 σημ. 282.

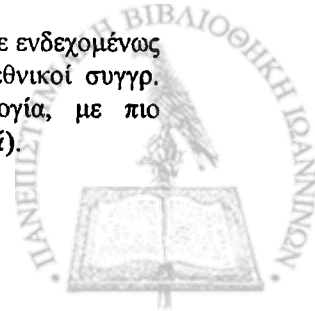
⁷⁰³ Βλ. *Εἰς τὸν Μέγαν Βασίλειον* (Λόγος 43 της PG). Βλ. Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Δ', σ. 130.

⁷⁰⁴ Βλ. Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Δ', σσ. 408-412· J. Quasten, *Patrology*, III484-486.

⁷⁰⁵ Βλ. PG 56, 429-516 Migne. Το έργο επιγράφεται *Ὁμιλῖαι εἰς τὴν Κοσμοποιΐαν* και απαρτίζεται από έξι Ὁμιλίες. Όπως παρατηρεί ο Π. Χρήστου, ό.π., σ. 411, στο εν λόγω έργο «τα φαινόμενα της δημιουργίας του κόσμου παρουσιάζονται με αφέλεια μεν αλλά και με πειστικήν ρητορείαν». Ανάλογα, ο J. Quasten, ό.π., σ. 484, χαρακτηρίζει τον Σεβηριανό ως εξής: “[...] he lacks originality and is full of hatred. His concept of the world is naïve and unscientific since he does not hesitate to apply a literal interpretation to the most daring imagery of Old Testament poetry and to use it as a sourcebook for natural science”.

⁷⁰⁶ Ο Σεβηριανός εκπροσωπεί την αυστηρή αντιοχειανή ερμηνεία, βλ. Π. Χρήστου, *Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Δ', σ. 410.

⁷⁰⁷ Βλ. H. Hunger, *Βυζαντινή λογοτεχνία*, τόμ. Γ', σσ. 16-17 και 29-34. Η έξαρση αυτή συνέβαλε ενδεχομένως στη σύνδεση της αστρολογίας με την αστρονομία. Σε ορισμένες περιπτώσεις οι ίδιοι οι εθνικοί συγγρ. αστρονομικών πραγματειών συνέδεσαν την επιστήμη με την ωροσκοπική γενεθλιολογία, με πιο χαρακτηριστικό παράδειγμα τον ίδιο τον Πτολεμαίο (βλ. σχετικά το έργο του *Αποτελεσματικά*).



αναγνώστης του κειμένου αποκομίζει την εντύπωση ότι ο συγγραφέας του ήταν άνθρωπος φωτισμένος από την επιστήμη της εποχής του, όπως γίνεται φανερό και από την αποστροφή του Βασιλείου (1.3.2 Giet):

Μὴ οὖν ἄναρχα φαντάζου, ἄνθρωπε, τὰ ὁρώμενα⁷⁰⁸, μηδέ, ἐπειδὴ κυκλόσε περιτρέχει τὰ κατ' οὐρανὸν κινούμενα, ἢ δὲ τοῦ κύκλου ἀρχὴ τῇ προχείρῳ αἰσθήσει ἡμῶν οὐκ εὐληπτος, ἄναρχον εἶναι νομίσῃς τῶν κυκλοφορικῶν σωμάτων τὴν φύσιν.⁷⁰⁹

Η αποδοχή της κανονικότητας των νόμων του σύμπαντος αποδεικνύει ότι ο συγγραφέας ήρθε σε επαφή με τις θετικές επιστήμες⁷¹⁰, μολονότι επικρίνει την ελληνική σκέψη για την αδυναμία της να αντιληφθεί την ύπαρξη του ενός και μοναδικού θεού, ως δημιουργού των πάντων⁷¹¹. Η συγκεκριμένη παρατήρηση αφορά τους πλανήτες και τις φαινομενικά ανώμαλες τροχιές τους και είναι απολύτως ακριβής. Κι αυτό, γιατί η ερμηνεία της κίνησης των πλανητών αντιπροσώπευε ένα δυσεπίλυτο πρόβλημα για την αρχαία αστρονομία λόγω των φαινομενικά ακανόνιστων τροχιών που διαγράφουν τα εν λόγω ουράνια σώματα.

Η 6^η Ομιλία διακρίνεται σε επιμέρους ενότητες: οι παράγραφοι 1-3 είναι εισαγωγικές και περιέχουν γενικές παρατηρήσεις σχετικά με τη γέννηση των ουράνιων σωμάτων· το καθαρά προγνωστικό τμήμα περιέχεται στην ενότητα 4. Αμέσως μετά, οι ενότητες 5-7 αναφέρονται στην αστρολογία (γενεθλιολογία) και την αναίρεσή της, ενώ στην ενότητα 8 ο συγγραφέας περιγράφει τη συμβολή του ήλιου στη διάκριση των εποχών, της ημέρας από τη νύχτα, και στον καθορισμό του έτους. Ακολούθως (ενότητες 9-11), ο Βασίλειος συζητά τα μεγέθη του ήλιου και της σελήνης και την απατηλή εντύπωση που παρέχει η όρασή μας όσον αφορά τις αποστάσεις, την ευεργετική επίδραση του ήλιου πάνω

⁷⁰⁸ Η λέξη είναι συνώνυμη του καθιερωμένου *φαινόμενα* της ελληνικής αστρονομίας, από την εποχή του Ευδόξου και εξής.

⁷⁰⁹ Πρβ. την άρνηση του Αράτου να περιγράψει τις «ανώμαλες» κινήσεις των πλανητών (Φαιν. 458-461). Υπέρ της άποψης ότι ο ποιητής προφασίζεται την αδυναμία περιγραφής είναι η μαρτυρία του Αχιλλέα, *Περὶ τοῦ παντός* 15 και 19 Di Maria, ότι ο ποιητής πραγματεύτηκε το θέμα στο χαμένο σήμερα έργο του *Κανών*. Βλ. σχετικά E. Maass, *Aratea*, σσ. 219-220· A. Couat, ό.π., σσ. 475 και 482-483· J. Almirall (1996), σ. 17.

⁷¹⁰ Όπως ορθά παρατηρεί ο Π. Χρήστου (*Ελληνική πατρολογία*, τόμ. Δ', σ. 37), οι Ομιλίες του Βασιλείου εισάγουν την ελληνική επιστήμη στη χριστιανική θεολογία.

⁷¹¹ Πρβ. *Ἑξαήμερος* 1.4 (12b) Giet: ἄλλ' οἱ τῶν ἄστρον τὰ διαστήματα καταμετροῦντες καὶ τοὺς ἀειφανεῖς αὐτῶν καὶ ἀρκτῶους ἀπογραφόμενοι, καὶ ὅσοι περὶ τὸν νότιον πόλον κείμενοι τοῖς μὲν εἰσι φανεροὶ ἡμῖν δὲ ἄγνωστοι, καὶ βόρειον πλάτος καὶ ξωδιακὸν κύκλον μυρίοις διαστήμασι διαιροῦντες, καὶ ἐπαναφορὰς ἄστρον καὶ στηριγμοὺς καὶ ἀποκλίσεις καὶ πάντων τὴν ἐπὶ τὰ προηγούμενα κίνησιν δι' ἀκριβείας τηρήσαντες, καὶ διὰ πόσου χρόνου τῶν πλανωμένων ἕκαστος τὴν ἑαυτοῦ περίοδον ἐκπληροῖ, μίαν τῶν πασῶν μηχανὴν οὐκ ἐξεῦρον πρὸς τὸ τὸν Θεὸν ἐννοῆσαι ποιητὴν τοῦ παντός [...] (για διαφορετική στίξη του συγκεκριμένου εδαφίου βλ. St. Giet). Τα προηγούμενα περιγράφουν μάλλον τις αστρολογικές πρακτικές και αποτελούν κοινόν τόπο στη χριστιανική γραμματεία μετά τον Σέξτο τον Εμπειρικό (βλ. σχετικά παραπάνω, σσ. 654 κ.εξ.).



στη γη, την επίδραση της σελήνης στη δημιουργία των φαινομένων της παλίρροιας και της άμπωτης, και καταδικάζει τη σύνδεση της σελήνης με τη μαγεία. Το κείμενο κλείνει με τον επίλογο της εν λόγω Ομιλίας.

Από τα παραπάνω ιδιαίτερη σημασία έχει για την έρευνά μας η ενότητα 4 η οποία περιέχει μία γρήγορη επισκόπηση κάποιων προγνωστικών σημείων. Πρόκειται για σύντομο κείμενο που βασίζεται βέβαια στην προγενέστερη του Βασιλείου παράδοση, εθνική και εβραϊκή⁷¹². Ο αναγνώστης μπορεί εύκολα να οδηγηθεί στην εντύπωση ότι αναγνωρίζει αρκετά σημεία επαφής με τον Άρατο. Στην πραγματικότητα η εν λόγω εντύπωση είναι μάλλον απατηλή. Ο Βασίλειος οφείλει πολλά στην ανεξάρτητη από τον Άρατο προγνωστική παράδοση⁷¹³ και ο αναγνώστης οφείλει να είναι ιδιαίτερα προσεκτικός, προκειμένου να αποφύγει το σφάλμα να διαγνώσει αράτεια επίδραση στη σκέψη του συγγραφέα της *Έξαήμερου*.

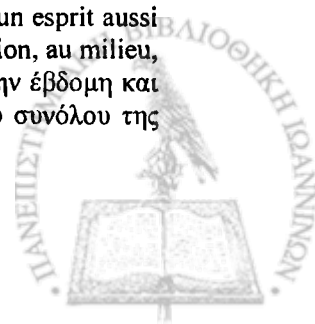
Σύμφωνα με τον εκδότη του κειμένου⁷¹⁴, ο χριστιανός Πατέρας φαίνεται καταρχάς ότι άντλησε απευθείας από έργα όπως τα *Μετεωρολογικά* του Αριστοτέλη· στην πραγματικότητα όμως, δεν μπορεί να αποκλειστεί και η χρήση ενδιάμεσων πηγών. Σε κάθε περίπτωση, ο Βασίλειος ακολουθεί (όπως και ο Άρατος στο δεύτερο τμήμα του έργου του) την περιπατητική παράδοση, κάτι που δεν είναι φυσικά άσχετο με τις σπουδές του στην Αθήνα. Δεν γνωρίζουμε όμως αν το ανάλογο υλικό που περιέχεται στην *Έξαήμερο* προέρχεται από εγχειρίδια ή ενδιάμεσες πηγές, ακόμη και με τη μορφή υπομνημάτων ή επιτομών⁷¹⁵. Αναμφίβολα, έργα αυτού του είδους θα χρησιμοποιούνταν στις φιλοσοφικές Σχολές των Αθηνών ως εισαγωγικά στη σκέψη των μεγάλων δασκάλων. Θεωρούμε πάντως ότι είμαστε σε θέση να αποδείξουμε ότι στην περίπτωση συγκεκριμένου προγνωστικού

⁷¹² Οι εβραϊκές και χριστιανικές πηγές του Βασιλείου είναι αδιάφορες στην έρευνά μας.

⁷¹³ Η λεπτομερής ανάλυση των δανείων του από την εν λόγω γραμματεία δεν αφορά την έρευνά μας εδώ.

⁷¹⁴ Βλ. την Εισαγωγή του St. Giet, σσ. 64-69. Ο εκδότης αναφέρει χαρακτηριστικά την άποψη του K. Gronau (*Posidonios und die jüdisch-christliche Genesisexegese*, Leipzig-Berlin 1924) ο οποίος υποστήριξε ότι ο Βασίλειος χρησιμοποίησε στη συγγραφή του εν λόγω έργου το υπόμνημα του Ποσειδωνίου στον *Τίμαιο* του Πλάτωνα. Η άποψη που θέλει τον Ποσειδώνιο ως τον ενδιάμεσο ανάμεσα στους χριστιανούς συγγρ. και τις απόψεις των προσωκρατικών, του Πλάτωνα, του Αριστοτέλη και των στωικών έχει βρει αρκετούς υποστηρικτές (βλ. A.S. Pease, ό.π., σσ. 194-195, αλλά και τις επικρίσεις του H.F. Cherniss [*The Platonism of Gregory of Nyssa*, University of California: Berkeley 1930] στην εν λόγω άποψη του Gronau). Για τον Ποσειδώνιο ως το κανάλι επικοινωνίας της εθνικής παράδοσης με χριστιανούς συγγρ. βλ. R.E. Witt, "The Hellenism of Clement of Alexandria".

⁷¹⁵ Όπως υποστήριξε με σύνθεση ο P. Levie, "Les sources de la septième et de la huitième homélie de saint Basile sur l' *Hexaéméron*" *Musée belge* (1920) 113-149 [εδώ: 117, σημ. 4]: "Quand il s'agit d'un esprit aussi ouvert que saint Basile, plus que jamais il importe de distinguer ce qu'il faut attribuer à l'éducation, au milieu, aux souvenirs de lectures, et ce qui est emprunt immédiat". Τα συμπεράσματά του αφορούν την έβδομη και όγδοη Ομιλία, είναι όμως απόλυτα εφαρμόσιμα και στην περίπτωση της έκτης αλλά και του συνόλου της *Έξαήμερου*.



σημείου ο Βασίλειος απομακρύνεται από τις εικαζόμενες πηγές του και ακολουθεί τον Άρατο.

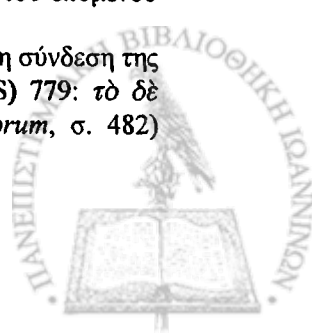
Συγκεκριμένα, στο εδάφιο 6.4 ο συγγραφέας στρέφεται στη συζήτηση της μετεωρολογίας, με αφορμή το χωρίο της *Γενέσεως* 1.14: *Καὶ ἔστωσαν εἰς σημεῖα καὶ εἰς καιροὺς καὶ εἰς ἡμέρας καὶ εἰς ἔνιαυτούς*. Ο Βασίλειος αποδεικνύεται γνώστης των βασικών προγνωστικών σημείων, όπως αυτά έχουν καταγραφεί ήδη από την εποχή του Αριστοτέλη. Κατά τη γνώμη μας, ο χριστιανός συγγραφέας πραφράζει στο κείμενό του (το οποίο παραθέτουμε παρακάτω) την αράτεια ακροστιχίδα των στ. 783-787 των *Φαινομένων*. Το εν λόγω προγνωστικό σημείο απαντά σε εδάφιο του ποιήματος στο οποίο ο ποιητής καταγράφει τα προγνωστικά σημεία που παρέχουν ο ήλιος και η σελήνη⁷¹⁶. Τα *σημεῖα* της σελήνης απαντούν στους στ. 778-818, μοιρασμένα σε δύο τμήματα: το πρώτο (στ. 778-798) αφορά τις προγνώσεις από τη νέα σελήνη έως το πρώτο τέταρτο και το δεύτερο (στ. 799-818) από το πρώτο τέταρτο έως το τέλος του σεληνιακού μήνα⁷¹⁷. Παρατηρούμε ότι στο πρώτο από τα δύο αυτά τμήματα (στ. 778-798) ο ποιητής εμπλούτισε το κείμενό του με νεολογισμούς και άλλα στοιχεία ύφους. Εξαιρώντας προς στιγμήν τους στ. 783-787 που περιέχουν την ακροστιχίδα, αναφέρουμε ενδεικτικά την εμφοτική χρήση του *σκέπτεο* στην αρχή του στ. 778⁷¹⁸ (ο τύπος είναι ομηρικό *άπαξ*), την πρωτότυπη χρήση του *ἐπιγράφει* στον στ. 779 (που ανακαλεί ζωγραφική τεχνική⁷¹⁹), το *ἐπινευστάξη* και το *ὑπιόωσι* στον στ. 789 (πρόκειται για *άπαξ λεγόμενα*), τη χρήση του ομηρικού *άπαξ περιγνάμπτωσι* στον στ. 790 (στην ίδια μετρική θέση, χρησιμοποιημένο ως αμετάβατο), τον μοναδικό στον Άρατο τύπο *δειδέχθαι* στον στ. 795, τον πρωτότυπο στη χρήση του όρο *ἐρευθόμενος* στον στ. 797, το *χείμερος* (που απαντά μόνο στον Άρατο) στους στ. 797 και 1084 και τον τύπο *πυρώτερα* στον στ. 798. Τα παραπάνω αποκαλύπτουν πως τα συμφραζόμενα στα οποία έθεσε ο ποιητής την ακροστιχίδα χαρακτηρίζονται από γλωσσικά πρωτότυπο υλικό το οποίο χρησιμοποίησε, για να ελκύσει την προσοχή των αναγνωστών του.

⁷¹⁶ Σχετικά με τη δομή του έργου βλ. D.A. Kidd (1997), σσ. 5-7· J. Martin (1998) I XLIX-LXXXV [εδώ: LXXIII-LXXIV]. Για τη δομή του ποιήματος βλ. επίσης W. Ludwig, "Die Phainomena Arats als hellenistische Dichtung", σσ. 430-438 και M. Erren, *Die Phainomena des Aratos von Soloi*, σσ. 268-272.

⁷¹⁷ Βλ. σχετικά D.A. Kidd (1997), σ. 444.

⁷¹⁸ Δεν είναι, ασφαλώς, σύμπτωση ότι ο ποιητής χρησιμοποίησε τον ίδιο τύπο και στην αρχή του επόμενου τμήματος (στ. 799-818), εμφοτικά ως πρώτη λέξη του στ. 799.

⁷¹⁹ Βλ. D.A. Kidd (1997), σ. 445 και M. Erren, *Die Phainomena des Aratos von Soloi*, σ. 269. Τη σύνδεση της ορολογίας με την τεχνική της ζωγραφικής παρέχουν πρώτα τα Σχόλια στον Άρατο (MKAS) 779: *τὸ δὲ «ἐπιγράφει» ἐπιχρωτίζει. ἢ μεταφορὰ ἀπὸ τῶν σωμάτων*. Ο E. Maass (*Commentariorum*, σ. 482) διόρθωσε το *σωμάτων* (έτσι ομόφωνα τα *χφφ.*) σε *χρωμάτων*.



Αν παραβάλλουμε την ακροστιχίδα με το συγκεκριμένο εδάφιο του Βασιλείου το συμπέρασμα είναι –κατά τη γνώμη μας– προφανές:

Λεπτὴ μὲν καθαρὴ τε περὶ τρίτον ἡμᾶρ ἐοῦσα
εὐδιὸς κ' εἶη λεπτὴ δὲ καὶ εὖ μάλ' ἐρευθῆς
πνευματὶ παχίων δὲ καὶ ἀμβλείῃσι κεραφαῖς
τέτρατον ἐκ τριτάτοιο φῶς ἀμενηνὸν ἔχουσα
ἥν νῶτα ἀμβλύνει ἢ ὕδατος ἐγγὺς ἐόντος.

(Φαιν. 783-787)

και:

λεπτὴ μὲν γὰρ οὖσα περὶ τρίτην ἡμέραν καὶ καθαρὰ, σταθερὰν εὐδίαν
κατεπαγγέλλεται· παχεῖα δὲ ταῖς κεραφαῖς καὶ ὑπέρευθος φαινομένη, ἥ ὕδωρ
λάβρον ἀπὸ νεφῶν ἢ νότου βιαίαν κίνησιν ἀπειλεῖ.

(Εξαήμερος 6.4 [53c-d] Giet).

Μολονότι είναι έκδηλη η σχέση των δύο κειμένων, δεν πρέπει να αμελήσουμε την προγενέστερη του Αράτου γραμματεία αλλά ούτε και αυτή που μεσολαβεί από τον Άρατο έως τον Βασίλειο⁷²⁰. Δεδομένου ότι το συγκεκριμένο προγνωστικό σημείο (που στηρίζεται στη σελήνη της τρίτης ημέρας και τη διαύγειά της, την ερυθρότητά της αλλά και την «παχύτητα» του φωτός της και της όψης των κεραιών της) δεν απαντά σε κάποιο κείμενο του Αριστοτέλη και του Θεοφράστου, στρεφόμαστε στο *Περὶ σημείων*⁷²¹ και στην υπόλοιπη παράδοση. Έχουμε εντοπίσει ανάλογες περιγραφές, οι οποίες αφορούν τη λεπτότητα του μηνοειδούς της σελήνης, στους εξής συγγραφείς:

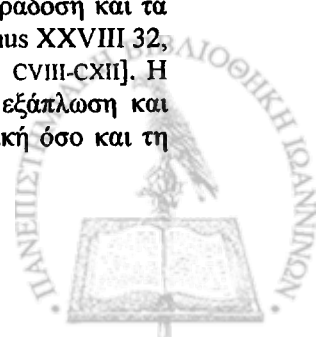
1. Βιργίλιος *Georgica* 1. 430 κ.εξ⁷²².
2. Πλίνιος *Nat. hist.* 18.347⁷²³.

⁷²⁰ Το σύνολο της παράδοσης του εν λόγω προγνωστικού σημείου, αν και με κάποια σφάλματα, χωρίς ανάλυση των σχέσεων των εκάστοτε πηγών και μόνο από την άποψη της συνέχειας της προγνωστικής παράδοσης από την αρχαιότητα έως σήμερα, καταγράφει ο Δ.Α. Κρεκούκας, ό.π., σσ. 110-115.

⁷²¹ Το *Περὶ σημείων* συγγράφηκε σε άγνωστη περίοδο (κατά τη γνώμη μας μετά τον Άρατο) από κάποιον μεταγενέστερο περιπατητικό. Βλ. παραπάνω, σσ. 155-159.

⁷²² Το σύνολο των προγνωστικών της σελήνης απαντά στο *Georgica* 1.427-437.

⁷²³ Αναφορικά με τη σχέση του 18^{ου} Βιβλίου του *Naturalis historia* με την προγνωστική παράδοση και τα Φαιν., αλλά και τον Αιλιανό (*Περὶ ζώων ιδιότητος* 7.7-8 Hercher) και τον κώδικα Laurentianus XXVIII 32, ff. 12-15, βλ. την εξαιρετική έκθεση του J. Martin (1998) I CIII-CXV [ειδικά για τον Πλίνιο: CVIII-CXII]. Η ανάλυση του εν λόγω ερευνητή (συνολικά στις σσ. CII-CXXV) αποδεικνύει την τεράστια εξάπλωση και διείσδυση των προγνωστικών σημείων σε παρεμφερή ή συγγενή κείμενα, τόσο στην ελληνική όσο και τη λατινική γραμματεία.



3. *Περὶ σημείων* 8 και 12. Το κείμενο μπορεί, από την άποψη της σχετικής χρονολόγησής του, να αποτέλεσε πρότυπο για τον Βασίλειο, δεδομένου ότι έφτασε έως τον Μεσαίωνα ενσωματωμένο στη χειρόγραφη παράδοση του αριστοτελικού corpus⁷²⁴. Οι σπουδές του στην Αθήνα ενδέχεται να συνέβαλαν στη γνωριμία του με την εγκυκλοπαιδική παράδοση των περιπατητικών:

Περὶ σημείων 8:

ὥς δ' αὐτως ἔχει καὶ περὶ τὸν μῆνα ἕκαστον διχοτομοῦσι γὰρ αἱ τε πανσελήνιοι καὶ αἱ ὀγδοαὶ καὶ αἱ τετράδες, ὥστε ἀπὸ νουμηνίας ὡς ἀπ' ἀρχῆς δεῖ σκοπεῖν. μεταβάλλει γὰρ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ ἐν τῇ τετράδι, ἐὰν δὲ μὴ ἐν τῇ ὀγδῳῃ, εἰ δὲ μὴ πανσελήνῳ ἀπὸ δὲ πανσελήνου εἰς ὀγδῳὴν φθίνοντος, καὶ ἀπὸ ταύτης εἰς τετράδα, ἀπὸ δὲ τετράδος εἰς τὴν νουμηνίαν.

Περὶ σημείων 12:

τὰ αὐτὰ δὲ σημαίνει καὶ σελήνη πανσελήνῳ ἀνίσχουσα, ἀσθενέστερα δὲ ὁ μείζ. ἐὰν μὲν ἢ πυρώδης πνευματώδης σημαίνει τὸν μῆνα, ἐὰν δὲ ζοφώδης ὑδατώδης σημαίνει δὲ ὅτι ἂν σημαίνῃ τριταῖος ὁ μείζ.

4. Πτολεμαῖος *Ἀποτελεσματικά* 2.14⁷²⁵ Hübner. Ο Πτολεμαῖος ακολουθεῖ ἀποδεδειγμένα την προγνωστική παράδοση του Αράτου:

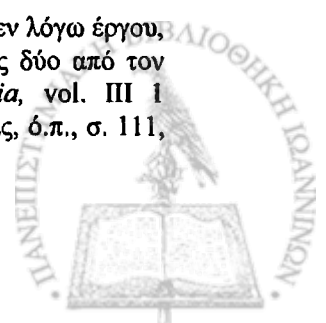
τὴν δὲ σελήνην τηρητέον ἐν ταῖς πρὸ τριῶν ἡμερῶν ἢ μετὰ τρεῖς παρόδοις τῶν τε συνόδων καὶ πανσελήνων καὶ διχοτόμων. λεπτή μὲν γὰρ καὶ καθαρὰ φαινομένη καὶ μηδὲν ἔχουσα περὶ αὐτὴν εὐδιεινῆς καταστάσεως ἐστὶ δηλωτική. λεπτή δὲ καὶ ἐρυθρὰ καὶ ὅλον τὸν τοῦ ἀφωτίστου κύκλον ἔχουσα διαφανὴ καὶ ὅλον ὑποκεκινημένον ἀνέμων ἐστὶ σημαντική καθ' ὧν ἂν μάλιστα ποιῇται τὴν πρόσνευσιν. μέλαινα δὲ ἢ χλωρὰ καὶ παχεῖα θεωρουμένη χειμῶνων καὶ ὄμβρων ἐστὶ δηλωτική.

5. Ἰωάννης ο Λυδός *Περὶ διοσημειῶν* 9d.1-18 Wachsmuth:

τὴν δὲ <σελήνην> τηρητέον ἢ πρὸ τριῶν ἢ μετὰ τρεῖς ἡμέρας τῆς συνόδου τε καὶ τῆς πανσελήνου καὶ διχοτόμου. λεπτή γὰρ καὶ καθαρὰ φαινομένη καὶ μηδὲν ἔχουσα περὶ ἑαυτήν, εὐδιεινῆς καταστάσεως ἐστὶ δηλωτική. εἰ δὲ καὶ ἐρυθραίνοιτο μετρίως καὶ τὸ ἀφώτιστον τοῦ κύκλου διαφανὲς καὶ ὑποκεκινημένον ἔχοι, ἀνέμων ἐστὶ δηλωτική, καθ' ὅσον ἂν μάλιστα ποιῇται

⁷²⁴ Βλ. παραπάνω, σ. 154 σημ. 632.

⁷²⁵ Η χειρόγραφη παράδοση των έργων του Πτολεμαίου συγχέεται στο σημείο των τίτλων του εν λόγω έργου, παρέχοντας και τον παράλληλο τίτλο *Τετράβιβλος*. Για την αποδοχή του πρώτου από τους δύο από τον εκδότη του κειμένου βλ. W. Hübner, *Claudius Ptolemaeus. Opera quae exstant omnia*, vol. III I *ΑΠΟΤΕΛΕΣΜΑΤΙΚΑ*, (Teubner) Stuttgart-Leipzig 1998, σσ. XXXVI-XXXIX. Ο Δ.Α. Κρεκούκας, δ.π., σ. 111, σημ. 1, 5, 15, παραπέμπει εσφαλμένα στο εδάφιο 2.13.



τὴν πρόσνευσιν. εἰ δὲ ὥχρὰ καὶ παχεῖα δοκεῖ, χειμῶνων καὶ ὄμβρων ἐστὶ δηλωτικὴ.

Από τους παραπάνω συγγραφείς εξαιρούμε τον Βιργίλιο και τον Πλίνιο, λόγω της λατινικής γλώσσας του κειμένου τους: το έργο του Πλίνιου βρίσκεται σε επαφή με την προγνωστική παράδοση σε αρκετά σημεία και απηχεί συχνά στίχους των *Φαινομένων*⁷²⁶. Εξαιρούμε επίσης τον Ιωάννη τον Λυδό για χρονολογικούς λόγους. Οι μόνοι συγγραφείς, επομένως, που θα μπορούσαν βάσει της περιόδου του βίου και της ακμής τους να χρησιμεύσουν ως πρότυπα στον Βασίλειο είναι ο Ψ.-Θεόφραστος και ο Πτολεμαίος.

Από τους δύο αυτούς συγγραφείς, το κείμενο του Ψ.-Θεοφράστου απέχει υφολογικά αρκετά από εκείνο του Αράτου. Φαίνεται ότι οι ποιητικές αρετές των στ. 783-787 των *Φαιν.* άφησαν ασυγκίνητο τον συγγραφέα του. Όσον αφορά τον Πτολεμαίο, η αντιβολή του σχετικού εδαφίου του με αυτό του Βασιλείου αποδεικνύει ότι ο δεύτερος βρίσκεται πιο κοντά στο αράτειο κείμενο. Έτσι, μολοντί και ο Πτολεμαίος άντλησε από τον Άρατο, φρονούμε ότι Βασίλειος γνώριζε απευθείας τα *Φαιν.*, προφανώς μέσω των σπουδών του.

Διαπιστώνεται, επομένως, ότι και οι τρεις Πατέρες της χριστιανικής εκκλησίας προσφέρουν σαφείς και ουσιαστικές μαρτυρίες για την επιβίωση του ποιήματος, κάτι που κρίνεται ιδιαίτερα σημαντικό, λόγω της σπουδαιότητας των συγκεκριμένων διανοητών στην χριστιανική σκέψη. Καταπιάνονται μάλιστα με διαφορετικά εδάφια των *Φαιν.*: ο Βασίλειος με τα προγνωστικά της σελήνης, σε τμήμα του ποιήματος που περιεχόταν και στα ανθολόγια, αν κρίνουμε από τον Στοβαίο· ο Γρηγόριος ενδιαφέρθηκε για θεματολογία που σχετίζεται με τον μύθο και τη φιλοσοφική του ερμηνεία στις αρχαίες Σχολές, ενώ, τέλος, ο Ιωάννης παρέμεινε περισσότερο πιστός στη χριστιανική παράδοση.

⁷²⁶ Βλ. παραπάνω, σημ. 723.



ΠΑΡΑΡΤΗΜΑΤΑ

I

ΤΟ ΔΟΞΟΓΡΑΦΙΚΟ ΕΡΓΟ ΤΟΥ ΑΧΙΛΛΕΑ

ΣΤΗ ΜΕΤΑΓΕΝΕΣΤΕΡΗ ΠΑΡΑΔΟΣΗ

Η σπουδαιότητα του Αχιλλέα στο πεδίο της κοσμολογίας αποδεικνύεται από το γεγονός ότι η χρήση του έργου του δεν περιορίστηκε στα στενά πλαίσια της αράτειας εξηγητικής παράδοσης. Επισημαίνουμε δύο χαρακτηριστικές μαρτυρίες:

1. Το ότι το έργο του *Περὶ τοῦ παντὸς* έχει αξιοποιηθεί στα Σχόλια της *Ἑξαήμερου* του Καισαρείας Βασιλείου¹. Πρόκειται για δοξογραφικά Σχόλια, γνωστά και ως “*Doxographica Pasquali*”, από το όνομα του εκδότη τους. Είναι προφανές ότι η χριστιανική ερμηνεία της δημιουργίας (ως γνωστόν, το έργο του Βασιλείου ερμηνεύει τη βιβλική *Γένεσιν*) συναντιέται εδώ με τη δοξογραφία της ελληνικής φιλοσοφίας. Τα συγκεκριμένα Σχόλια αξιοποίησαν τις παρατηρήσεις του Αχιλλέα, που δεν ήταν όμως και ιδιαίτερα «φιλοσοφικές». Έχει επίσης από παλαιά επισημανθεί ότι ο 1^{ος} Βίος, που αποδίδεται στον Αχιλλέα, προσεγγίζει τα συγκεκριμένα Σχόλια: στον εν λόγω Βίο εντοπίζεται ως σημείο αυτής της προσέγγισης ο κατάλογος των προσώπων που έγραψαν *Φαινόμενα*. Διαπιστώνεται ότι τα Σχόλια στην *Ἑξαήμερο* πλησιάζουν πολύ αυτήν την καταγραφή². Δεν σχετίζονται όμως με τους καταλόγους που διασώζονται σε χειρόγραφα του ποιήματος. Το γεγονός μπορεί να στηρίξει την ύπαρξη μιας ευρύτερης παράδοσης, που περιελάμβανε το εν λόγω έργο του Βασιλείου Καισαρείας και τον Άρατο με την ερμηνευτική του παράδοση.

Δεδομένου ότι το κείμενο του Αχιλλέα συνόδευε κάποια αντίγραφα των *Φαιν.* ως μέρος της βοηθητικής και εξηγητικής λογοτεχνίας, φρονούμε ότι ο σχολιαστής της *Ἑξαήμερου* είχε υπόψη του το ποίημα. Κατά πάσα πιθανότητα αυτό περιεχόταν μαζί με τα έργα του Αχιλλέα σε κάποιο χειρόγραφο της εποχής. Κάτι τέτοιο κρίνεται ενδιαφέρον, διότι ο Βασίλειος αξιοποίησε –όπως καταδείχτηκε– στίχους του Αράτου³. Καθίσταται, επομένως, φανερό ότι το ποίημα και η συνακόλουθη ερμηνευτική λογοτεχνία ήταν

¹ Βλ. E. Maass, *Aratea*, σ. 21. Το κείμενο των Σχολίων στον G. Pasquali, “*Doxographica aus Basiliusscholien*”, *Nachrichten von der Kön. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-historische Klasse* 1910, Heft 3, σσ. 194-228 (ανατ. στο *Scritti Filologici I: Letteratura Greca*, [a cura di F. Bornman – G. Pascucci – S. Timpanaro], Firenze 1986, σσ. 539-574). T. Poljakov, “The unpublished doxographical scholia on St. Basil’s *Hexaemeron*”, *RHT* 12-13 (1982-1983) 367-369. A. Cataldi Palau, “*Complemento a Doxographica aus Basiliusscholien* di G. Pasquali”, *RHT* 17 (1987) 347-351.

² Βλ. J. Martin, *Histoire du texte*, σ. 183 και H. Weinhold, *ό.π.*, σ. 48.

³ Βλ. παραπάνω, σσ. 731-744 [ειδικά: 735 κ.εξ.].



διαθέσιμα στους συγγραφείς της εποχής. Η σύγχρονη μαρτυρία, επιπλέον, του Firmicus Maternus διευρύνει το γεωγραφικό πλαίσιο της επιβιώσής του. Μας επιτρέπει να εικάσουμε την ευρύτερη διασπορά των αντιγράφων του. Κι αυτό, γιατί, μολονότι ο Άρατος είχε ήδη μεταφραστεί αρκετές φορές στα λατινικά, δεν μπορούμε εύκολα να υποστηρίξουμε το ίδιο για τα κείμενα του Αχιλλέα.

2. Το ότι το έργο του επέδρασε και στη λατινική γραμματεία. Ο Λατίνος συγγραφέας του 4^{ου} αι. Firmicus Iulius Maternus αξιοποίησε, ενδεχομένως, το *Περὶ τοῦ παντός* στη συγγραφή του *Mathesis*⁴. ο ίδιος αναφέρει τον «Αχιλλέα» σε εδάφιο του έργου του (*Math.* 4.17.2 Monat):

Quae omnia tunc explicabimus, cum ad interpretationem venerimus sphaerae barbaricae; haec enim omnia divinus ille Abram et prudentissimus Achilles verissimis conati sunt rationibus invenire.⁵

Όπως επισημάνθηκε, τα κείμενα που αποδίδονται στον αρχαίο γραμματικό συνόδευαν τα *Φαιν.* σε κάποια από τα αντίγραφά τους· οπωσδήποτε πάντως σ' αυτό που θα χρησιμοποίησε ο Firmicus Maternus, εφόσον το έργο του Αχιλλέα εξυπηρετούσε αυτόν ακριβώς τον σκοπό. Είναι, επομένως, αυτονόητο το συμπέρασμα ότι ο Λατίνος συγγραφέας γνώριζε και τα *Φαινόμενα*. Πράγματι, το ίδιο το κείμενο του *Mathesis* αποκαλύπτει το γεγονός, όπως συμβαίνει λ.χ. στο εδάφιο 8.5.2-3 (Monat): [...] his stellis nomina veterum fabularum apposuit antiquitas. executus est etiam horum numerum siderum Graece Aratus poeta dissertissimus, Latine vero Caesar et decus eloquentiae Tullius⁶.

⁴ Το επεσήμανε ο E. Maass, *Commentariorum*, σ. XVIII. Ο G. Di Maria, στην πρόσφατη έκδοση των κειμένων του Αχιλλέα (Palermo 1996), περιέλαβε την εν λόγω μαρτυρία στα testimonia, δεν είναι όμως απόλυτα πεπεισμένος αν πρόκειται για το ίδιο πρόσωπο (βλ. σ. 2: “egeritne Firmicus de Achille nostro Arati interprete an de alio quodam astrologo”). Ακολουθούμε την άποψη του E. Maass. Το *Mathesis* είναι έργο αστρολογίας με μηδαμινές ειδικές γνώσεις· διαπνέεται από τη στωική φιλοσοφία, ειδικά στην επίλυση της διαμάχης μεταξύ της τύχης και της ελευθερίας.

⁵ E. Maass, *Commentariorum*, σ. 18· G. Di Maria, *Achillis quae feruntur Astronomica et in Aratum opuscula*, σ. 2. Όσον αφορά τον όρο “sphaerae barbaricae” του Firmicus Maternus, ας επισημανθεί ότι ο Ρωμαίος αστρολόγος Nigidius Figulus (98-45 π.Χ.) έγραψε έργα που επιγραφόταν *Sphaera Graecanica* και *Sphaera Barbarica*. Ο εν λόγω αστρολόγος αναφέρεται δύο φορές στα λατινικά σχόλια στον *Aratus Latinus*, βλ. E. Maass, *Commentariorum*, σ. 292 και 294. Η πρώτη περίπτωση αφορά τα οπτικά φαινόμενα που αφορούν τη σελήνη και τις προγνώσεις που απορρέουν από αυτά: αναφερόμαστε βέβαια στα *Φαιν.* 783-787 (ακροστιχίδα ΛΕΠΤΗ) και εξής.

⁶ Είναι φανερό ότι ο Firmicus Maternus γνωρίζει καλά τον Άρατο και την ιδιότητά του. Η συγκεκριμένη μαρτυρία στηρίζει –κατά τη γνώμη μας– την άποψη του E. Maass, ο οποίος ταύτιζε τον Αχιλλέα που αναφέρει ο εν λόγω συγγραφέας με τον γραμματικό της αράτειας παράδοσης (βλ. τη σημ. 4 με τις επιφυλάξεις του G. Di Maria). Ο Firmicus Iulius Maternus γνώριζε βέβαια καλά και τη λατινική παράδοση του ποιήματος, εφόσον αναφέρεται στον Ιούλιο Καίσαρα και τον Κικέρωνα (Tullius). Βλ. και E. Gee, *Ovid*,

II

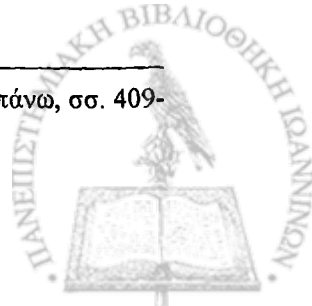
Ο ΑΡΑΤΟΣ ΣΕ ΑΡΧΑΙΑ ΣΧΟΛΙΑ ΚΑΙ ΛΕΞΙΚΑ

Τα γνωστά λεξικά περιέχουν λήμματα που είτε σχετίζονται άμεσα με τα Φαιν. είτε μπορούν με σχετική βεβαιότητα να αποδοθούν στον Άρατο. Δεν μπορούμε όμως να υποστηρίξουμε την εκτενή επιβίωση του ποιήματος στη λεξικογραφία. Το υλικό βέβαια ολότελα αμελητέο, μολονότι στην παρούσα έρευνα η εξέτασή του συνεπικουρεί απλά τη συνολική καταγραφή και ερμηνεία των πηγών.

Όπως έγινε φανερό παραπάνω, ο Άρατος απασχόλησε τη λεξικογραφία της Β' Σοφιστικής. Σχετικά λήμματα απαντούν σε αττικιστικά λεξικά από τον 2^ο αι. μ.Χ., συγκεκριμένα στον Αρποκρατίωνα και τον Φιλόξενο και αργότερα στο ετυμολογικό λεξικό του Ωρίωνα. Παραθέματα από τα Φαιν. απαντούν συχνά και στα βυζαντινά ετυμολογικά λεξικά. Σημαντικότερη πάντως είναι η μαρτυρία του Μεγάλου Έτυμολογικοῦ. Όσον αφορά τα άλλα δύο (*Etymologicum Gudianum* και *Etym. Genuinum*), εντοπίσαμε σ' αυτά συνολικά πέντε αναφορές στον Άρατο. Συγκεκριμένα, το *Etym. Genuinum* καταγράφει γλωσσικό υλικό από τα Φαιν. σε δύο λήμματα (α 1433 [Αὐχμός] Lasserre – Livadaras και λ 141 [Λοχαῖον σῖτον] Alpers). Στην πρώτη περίπτωση, ο λεξικογράφος παραθέτει Φαιν. 1096-1098: το απόσπασμα που ανθολογείται αρχίζει από τη βουκολική διαίρεση του στ. 1096 και εκτείνεται έως την πενθημιμερή τομή του 1098:

Αὐχμός· ἡ ξηρότης· Ἄρατος
 περιδεΐδιε δ' αἰνῶς
 ἀμητῶ, μή οἱ κενεὸς καὶ ἀχύρμιος ἔλθοι
 αὐχμῶ ἀνιηθεῖς.
 εἴρηται παρὰ τὸν αὖξω μέλλοντα αὐχμός· κατὰ ἀντίφρασιν [...] τὸ μὲν γὰρ
 κοινὸν αὐγμός, τὸ δὲ Ἀττικὸν αὐχμός. ἢ παρὰ τὸ ἄζω, τὸ ξηραίνω γίνεται
 ἄχμός καὶ αὐχμός.

Είναι φανερό το ότι ο λεξικογράφος άντλησε από κάποιον αττικιστή γραμματικό της ρωμαϊκής περιόδου. Αυτό τουλάχιστον επιτρέπει να αντιληφθούμε η διακριση σε κοινή συνήθεια, όρος που αναφέρεται στην ελληνιστική Κοινή, και αττική χρήση. Ειδικά κατά την περίοδο της Β' Σοφιστικής, το αντιθετικό σχήμα κοινό-αττικό ή ελληνικό-αττικό ήταν πολύ συνηθισμένο. Υπενθυμίζουμε τον αττικιστή Μοίρη και το λεξικό του: σ' αυτό η διάκριση απαντά σε αρκετά λήμματα.



Όσον αφορά το παράθεμα, επισημαίνεται ότι δεν απαντά σε άλλον αρχαίο συγγραφέα⁷. Από την άλλη, ο όρος *ἀχύρμιος*, *ἀχυρμιὰ* απασχόλησαν ιδιαίτερα τους αρχαίους γραμματικούς και τους λεξικογράφους.

Στη δεύτερη περίπτωση (λ 141) ο λεξικογράφος απλά επισημαίνει την αράτεια χρήση του επιθέτου *λοχαῖος* ως προσδιορισμού της *σχίνου*. Έχουμε ήδη αναφερθεί στη συμβολή του λεξικού στην ορθή ερμηνεία του αράτειου στ. 1057: *ὄντινα γὰρ κάλλιστα λοχαίη σχίνος ἄρηται*⁸. Στη συγκεκριμένη περίπτωση το λεξικό διασώζει μαρτυρία που ενδέχεται να επεξηγεί καλύτερα το αράτειο κείμενο. Βασιζόμαστε πρώτιστα στις ονομαστικές αναφορές του λεξικογράφου στον ποιητή μας. Και σε αυτήν όμως την περίπτωση επιβάλλεται προσοχή. Συχνά, το υλικό είναι δυνάμει παραπλανητικό, μια και ο λεξικογράφος ενδέχεται να σφάλει: αυτό συμβαίνει στην περίπτωση του λ. *αἰδέδελον* στο *Etym. Gudianum* α 38.13 Stefani· το σφάλμα όμως οφείλεται στην πηγή του, το ετυμολογικό λεξικό του Ωρίωνα⁹.

Αντίθετα, είμαστε σε ασφαλές έδαφος στην περίπτωση του λ. «*Ἑλίκωπες*», το ερμηνεύμα του οποίου παραθέτει Άρατο. Εδώ τα Φαιν. εμφανίζονται και πάλι ως το κατεξοχήν έργο ουρανογραφίας. Επισημαίνεται με έμφαση ότι στη συγκεκριμένη περίπτωση είμαστε αντιμέτωποι με την ερμηνεία του Ομήρου μέσω του Αράτου (*Etymol. Gudianum* 456.8-13 Sturz):

Ἑλίκωπες [] ἡ εὐθεῖα ἐλίκωψ· ἐκ τοῦ Ἑλίκη, ὃ σημαίνει τὴν μεγάλην ἄρκτον, ὡς καὶ Ἄρατος «Ἑλίκη γε μὲν ἄνδρες εἰν ἀλλὶ τεκμαίροντες». δύο δέ εἰσιν ἄρκτοι, καὶ ἡ μὲν μεγάλη καλεῖται Ἑλίκη, πρὸς ἣν ἀποβλέποντες καὶ ἀπευθύνοντες τὴν πορείαν ἐποιοῦντο, ὡς ἐκ τούτου κληθῆναι αὐτοὺς ἐλίκωπας· ἡ δὲ μικρὰ Κυνόσουρα.¹⁰

Την εισαγωγή και την αξιοποίηση της αράτειας ορολογίας στην ετυμολογία σπανίων λέξεων αποκαλύπτει επιπλέον το υλικό το πρόσθετο στο εν λόγω λεξικό. Στο δ 343.24-344.13 Stefani η ονομασία του αστερισμού Δελτωτόν, που εκτιμάται ότι αποτελεί επινόημα του Αράτου, μεταφέρεται στην ετυμολογία του δέλτα :

⁷ Πρβ. *Περὶ σημείων* 17.

⁸ Βλ. παραπάνω, σσ. 180-181 (και σημ. 752).

⁹ Βλ. παραπάνω, σσ. 442-444.

¹⁰ Πρβ. τα *Additamenta in Etymologicum Gudianum* 456.20-22 (από την ίδια έκδοση του Stefani), λήμμα το οποίο δεν έχει την παραμικρή σχέση με τον Άρατο. Βλ. επίσης *Additamenta in Etymologicum Gudianum* 456.18-20: *Ἑλίκωπες* [αἱ δὲ δύο] ἄρκτοι ἀνὰ ἐπτὰ ἀστέρας ἔχ[ου]σιν, ἥ τε μεγάλη [ἐπὶ] τὸν βορρᾶν ἥ τε μικρὰ [ἐπὶ τὸν νότον].



Δέλτα· οἷονεὶ δέρτα τι ὄν, τὸ ἐλλείπον τῇ ἐπάρσει. ἰσόπλευρον γὰρ ὄν τοῦτο ἐνδεές ἐστιν ἐπάρσεώς τινος καὶ ἀφαιρέσεως· οὐ γὰρ ἀφαιρούμεθα τι τῶν ἴσων, ἵνα ἴσα γένηται, ἐπεὶ οὕτως ἔτυχεν ἔχειν ἐκ τῆς κατ' ἀρχὴν τυπώσεως. ἄλλοι δὲ ἀπὸ τοῦ Δελτω<τοῦ> τοῦ σημαίνοντος τὸ<ν> ἀστέρα, καὶ τὸν τύπον ἔχει του Δ προεβάλλοντο τοῦ ἐξ ἀστέρων συγκειμένου, οὗ καὶ Ἄρατος μνημονεύει λέγων «Δελτωτὸ<ν> πλευρῆσιν ἰσαιομ[ένησιν] ἐοικός».(Φαιν. 235)

Σημαντικές μαρτυρίες διασώζει επιπλέον το *Μέγα Ἑτυμολογικόν*: αυτές αφορούν κυρίως θέματα λεξιλογικά· συχνά μάλιστα παρατίθεται και ο σχετικός στίχος των *Φαινομένων*. Σε αντίθεση με τις άλλες λεξικογραφικές πηγές, το υλικό που παρέχει το εν λόγω λεξικό δεν οφείλει την ύπαρξή του στη σύγχυση των συντακτών· σταχυολογήθηκε για την ιδιαίτερη αξία του στην παρουσίαση συγκεκριμένων θεμάτων. Το *Μέγα Ἑτυμολογικόν* αποτελεί επίσης σημαντικό μάρτυρα της παράδοσης του κειμένου, ὄντας περίπου σύγχρονο με το αρχαιότερο χειρόγραφο των *Φαιν.*, το Marcianus gr. 476. Ἐχουμε ἤδη αναφερθεῖ στο λ. *γυρῶς*¹¹. Το λεξικό παρέχει δύο διαφορετικές σημασίες: η πρώτη σχετίζεται με ομηρική χρήση και περιγράφει κάτι το στρογγυλό, το κυρτό· η δεύτερη προέρχεται από τη τεχνική πεζογραφία: ἐδῶ ο ὅρος περιγράφει τα ορύγματα στα οποία τίθενται φυτά ἢ την περιποίηση των δενδρυλλίων κυκλικά γύρω από τις ρίζες του. Ο Ἄρατος υιοθέτησε την πρωτότυπη αυτή χρήση από τον Θεόφραστο. Ὅπως επισημάνθηκε, το λεξικό σχετίζεται ἐδῶ με τα Σχόλια στον Ἄρατο. Ενδεχομένως, εἶναι για τον συγκεκριμένο λόγο που ο λεξικογράφος παραθέτει τον ποιητή. Η συμβολή του δεύτερου συνίσταται στην παραγωγή του ρηματικού τύπου *γυρῶσαι*. Κατά πάσα πιθανότητα, ο συντάκτης του συγκεκριμένου λήμματος δεν εντόπισε την εξάρτηση του Ἀράτου από τον Θεόφραστο και την τεχνική πεζογραφία εν γένει. Ἐτσι, οι ερμηνείες του *γυρῶσαι* βασίζονται μάλλον στα Σχόλια στον Ἄρατο.

Η επόμενη μαρτυρία· του λεξικού αφορά και πάλι το αράτειο προοίμιο. Συγκεκριμένα, στο λ. *Δίκτη* (276.13 Gaisford) ο λεξικογράφος σταχυολόγησε υλικό από τα *Φαινόμενα*:

Δίκτη· ὄρος τῆς Κρήτης, καὶ ἄκρα κειμένη κατὰ τὸ Λιβυκὸν πέλαγος. καλεῖται δὲ καὶ οὐδετέρως. Ἄρατος.

Δίκτω ἐν εὐώδει ὄρεος σχεδὸν Ἰδαίοιο. (Φαιν. 33)

Ἀπὸ τοῦ τὸ Δίκτον. εἴρηται παρὰ τὸ τέκω τίκτω, τίκτα τὶς οὔσα, ἀπὸ τοῦ ἐκεῖ τεχθῆναι τὸν Δίαν. Ἀγαθοκλῆς δὲ θηλυκὸν ὄνομα εἶναι τὸ Δίκταιον ὄρος. οἱ δὲ νῆσον φασὶν εἶναι τὴν Δικτὴν· καὶ ὄνομα ἀπὸ τῶν ἀλιευτικῶν δικτύων ἐνταῦθα δὲ Διδὸς ἄγαλμα ἀγένειον ἴστατο. λέγεται καὶ Δίκταιον.

¹¹ Βλ. παραπάνω, σσ. 165-169 [ειδικά: 167].



Τέλος, το *Μέγα Έτυμολογικόν* παραθέτει τον στίχο 976 των *Φαιν.* (ἢ *λύχνοιο μύκητες ἀγείρονται περὶ μύξαν*), που περιγράφει προγνωστικό σημείο που παρέχει το φυτίλι του λύχνου. Όπως διαπιστώθηκε, ο συγκεκριμένος απαντά σε αρκετά κείμενα¹². Ενδεχομένως, αφετηρία της σχετικά εκτενούς πρόσληψής του ήταν η σταχυολόγησή του στα ομηρικά Σχόλια. Αποδεικνύει δε την επαφή της βυζαντινής λεξικογραφίας με τα σχόλια και τους γραμματικούς της αυτοκρατορικής περιόδου.

Το λεξικό της *Σούδας* προσφέρει κατά κύριον λόγο βιογραφικές πληροφορίες. Το λήμμα για τον ποιητή (α 3745 Adler) έχει μελετηθεί επαρκώς από τον J. Martin. Ας επισημανθεί εδώ ότι περιέχει πληροφορίες που δεν απαντούν στην υπόλοιπη βιογραφική παράδοση. Η συμβολή του εν λόγω λεξικού στην έρευνα δεν περιορίζεται όμως σ' αυτό. Προσφέρει επιπλέον το σχετικό λήμμα για τον *Ίππαρχο* (ι 521 Adler: *Ίππαρχος, Νικαεύς, φιλόσοφος, γεγονώς ἐπὶ τῶν ὑπάτων. ἔγραψε περὶ τῶν Ἀράτου Φαινομένων, Περὶ τῆς τῶν ἀπλανῶν συντάξεως καὶ τοῦ καταστηριγμοῦ, Περὶ τῆς κατὰ πλάτος μηνιαίας τῆς σελήνης κινήσεως, καὶ εἰς τὰς ἀρίστους*). Παρατηρούμε ότι το σχετικό με τον Ἀρατο έργο καταγράφεται πρώτο. Ενδεχομένως, τα περισσότερα «επιστημονικά» έργα του *Ίππαρχου* είχαν ήδη πάψει να κυκλοφορούν¹³. Κρίνουμε επίσης ιδιαίτερα ενδιαφέρουσα την ιδιότητα που αποδίδει ο λεξικογράφος στον *Ίππαρχο*: τον χαρακτηρίζει φιλόσοφο, και όχι, όπως θα περίμενε κανείς, μαθηματικό.

Περισσότερο σημαντική πάντως είναι η μαρτυρία του λεξικού αναφορικά με τον *Ιούλιο Καίσαρα* (γ 10 Adler: *Γάϊος Ἰούλιος Καῖσαρ, ὁ πρῶτος μοναρχήσας. οὗτος ἔγραψε μετάφρασιν τῶν Ἀράτου Φαινομένων [...]*· κ 1196: *Καῖσαρ Ἰούλιος, ὁ πρῶτος μοναρχήσας. ἔγραψε μετάφρασιν τῶν Ἀράτου Φαινομένων [...]*), στον οποίο αποδίδει τη σύνταξη μετάφρασης των *Φαιν.* στη λατινική (*Ρωμαϊκῶς*). Το γεγονός δεν μαρτυρείται από άλλη πηγή. Για λόγους που έχουν ήδη εκτεθεί¹⁴, αξιολογούμε τη σημαντική αυτή μαρτυρία ως αυθεντική.

Μικρότερης σημασίας, αλλά παρ' όλα αυτά σημαντική, θεωρούμε την καταγραφή που αφορά τον *Μαριανό* (μ 194): αναφερθήκαμε σ' αυτή στην εξέταση της αντιοχειανής

¹² Βλ. παραπάνω, σσ. 452-454.

¹³ Πέρα από τη μαρτυρία του λεξικού, γνωρίζουμε ότι τον 13^ο αι. ο Μάξιμος Πλανούδης έλαβε υπόψη του τις επικρίσεις του *Ίππαρχου* στη διαμόρφωση του κειμένου των *Φαινομένων*. Ένα από τα τρία σωζόμενα αντίγραφα του *Ίππαρχου* (Vat. gr. 191) παρήχθη στον κύκλο του Πλανούδη, βλ. N.G. Wilson, *Οι λόγιοι στον Βυζάντιο*, σ. 296. Το χφ. Laur. Plut. 28.39 του 10^{ου} ή 11^{ου} αι., που ανήκε στον λόγιο του 13^{ου} αι. Νικήτα Κυπριανό (*χαρτοφύλαξ*), μαρτυρεί το ενδιαφέρον για τον *Ίππαρχο* σε περίοδο πολύ κοντά στη σύνταξη του εν λόγω λεξικού. Βλ. C. Constantinides, ό.π., σ. 130 και 142 σημ. 60. Για τη σχέση ανάμεσα στην παράδοση των δύο κειμένων βλ. E. Maass, *Aratea*, σσ. 63-117 ("De Arati codice Hipparcheo").

¹⁴ Βλ. παραπάνω, σσ. 409-413.



παράδοσης του ποιήματος¹⁵. Υπενθυμίζουμε ότι σύμφωνα με το λεξικό, ο Μαριανός μετέφερε σε ιαμβικούς τριμέτρους τα *Φαιν.* – ανάμεσα σε άλλα έργα. Διαθέτουμε έτσι έναν πολύτιμο σταθμό στην ύστερη ιστορία της επιβίωσης του ποιήματος. Οι δύο αυτές μαρτυρίες είναι πολύτιμες, μολονότι απέχουν μεταξύ τους πέντε περίπου αιώνες: επιβεβαιώνουν την αδιάλειπτη παρουσία του έργου, σε διαφορετικές πολιτισμικές συνθήκες. Είναι φανερό ότι ο Άρατος απασχόλησε τον Ιούλιο Καίσαρα (και τον μαθηματικό Σωσιγένη) ως υπόδειγμα πρακτικής ουρανογραφίας, υπολογισμού του χρόνου, αλλά και της παράδοσης των *Παραπηγμάτων*. Αντίθετα, η ενασχόληση του Μαριανού με τα *Φαιν.* εντάσσεται στη διδακτική παράδοσή τους: το έργο είναι επιβεβαιωμένα κλασικό και διδάσκεται. Τόσο το πρωτότυπο όσο και η παράφρασή του σε ιάμβους απευθύνεται, επομένως, σε ένα ευρύτερο αναγνωστικό κοινό.

Πέρα όμως από τα καθαρά βιο-εργογραφικά λήμματα, η Σούδα περιλαμβάνει μία χαρακτηριστική αναφορά στον Άρατο· ο ποιητής αναφέρεται στο χ 236 (Adler), όπου ερμηνεύεται ορολογία του Αριστοφάνη (*Άχαρνες* 876-877):

Χειμών ὀρνιθίας· ὁ ἐπὶ τὴν γῆν τὰ ὄρνεα στορεννὺς ὑπὸ τῆς ψυχρᾶς πνοῆς, τουτέστιν ὁ σφοδρὸς, ἐν ᾧ καὶ τὰ ὄρνεα φθείρεται. λέγεται δὲ καὶ ἄνεμος ὀρνιθίας. ἢ ὅτι τὰ ὄρνεα ταῦτα χειμῶνος φαίνεται, ὡς Ἄρατος φησί.

Το συγκεκριμένο λήμμα επαναλαμβάνει στην ουσία το περιεχόμενο του λ. ο 612 (Adler)¹⁶. Το δεύτερο όμως δεν περιλαμβάνει την αναφορά στον Άρατο. Αυτό δεν σημαίνει ότι ο συντάκτης του χ 236 προσέθεσε με δική του πρωτοβουλία την παρατήρηση που αφορά τον ποιητή. Κατά πάσα πιθανότητα, την υιοθέτησε από τα Σχόλια στους *Άχαρνες* 877a1-4 (Wilson):

ὥσπερὶ χειμῶν ὀρνιθίας· οὕτως ὁ σφοδρὸς χειμῶν, ἐν ᾧ καὶ τὰ ὄρνεα διαφθείρεται. λέγεται δὲ καὶ ἄνεμος ὀρνιθίας ὁ ἐπὶ τὴν γῆν τὰ ὄρνεα στορεννὺς ὑπὸ τῆς τοῦ ψυχροῦ πνοῆς. ὁ δὲ Σύμμαχος χειμῶνα ὀρνιθίαν ἀποδίδωσι διὰ τὸ χειμῶνα τὰ ὄρνεα ταῦτα ἐπιφαίνεσθαι, ὡς παρὰ Ἀράτῳ.

Είναι φανερό ότι οι λεξικογράφοι αξιοποίησαν το εν λόγω απόσπασμα και στα δύο σχετικά λήμματα. Πηγή του σχολιαστή φαίνεται να είναι ο Σύμμαχος. Το λεξικό αντλεί φανερά από

¹⁵ Βλ. παραπάνω, σσ. 566-568.

¹⁶ *Ὀρνιθίας· ὀρνιθίας χειμῶν παρὰ Ἀριστοφάνει ὁ σφοδρὸς χειμῶν, ἐν ᾧ καὶ τὰ ὄρνεα διαφθείρεται. καὶ ἄνεμος ὀρνιθίας ὁ αὐτός, ἥτοι ψυχρός, ὁ ἐπὶ τὴν γῆν τὰ ὄρνεα στρωννὺς ὑπὸ τῆς ψυχρᾶς πνοῆς. ἢ διὰ τὸ χειμῶνος τὰ ὄρνεα ταῦτα φαίνεσθαι.*



τα συγκεκριμένα Σχόλια, μολονότι ο όρος *ὄρνιθίας ἄνεμος* απαντά σε έργα που σχετίζονται με την αριστοτελική παράδοση: εντοπίσαμε από μία αναφορά στους σχολιαστές του Αριστοτέλη Αλέξανδρο τον Αφροδισιέα (Σχόλια στα Αριστοτέλους *Μετεωρολογικά* 362a11 [σ. 99.10 Hayduck]) και Ολυμπιόδωρο (Σχόλια στα Αριστοτέλους *Μετεωρολογικά* [σ. 177.23 Stüve])· μια τρίτη απαντά στον Αδαμάντιο τον Αλεξανδρινό (*Περὶ ἀνέμων*, σ. 45.10 [Rose])¹⁷.

Τέλος, η ελλειπτική αναφορά στο λήμμα κ 2703 (*Κυνηγός· ζήτει ἐν τῷ Ἄρατος*) δεν είναι καθόλου βέβαιον ότι αφορά τον ποιητή μας. Το βιο-εργογραφικό λήμμα για τον Σολέα φαίνεται, στη μορφή που παραδίδεται, να είναι ακέραιο. Θα πρέπει, ενδεχομένως, να δεχτούμε ότι αφορά το αμέσως προηγούμενο (α 3744), που έχει να κάνει με τον βίο και τη δράση του Αράτου, στρατηγού της αχαϊκής συμπολιτείας. Σε κάθε περίπτωση, είναι φανερό ότι κάτι εξέπεσε καθιστώντας αδύνατη την εξαγωγή συμπερασμάτων.

Ανακεφαλαιώνοντας, πρέπει να επισημάνουμε τη σπουδαιότητα των λεξικών στην εξέταση της παράδοσης των *Φαινομένων*. Ορισμένα από τα σχετικά λήμματα συνδυάζονται με άλλες μαρτυρίες και προσφέρουν έτσι πληρέστερα συμπεράσματα. Στην πλειοψηφία τους παραθέτουν στίχους ή ημιστίχια χρησιμεύοντας και ως μάρτυρες του κειμένου. Εξάλλου, οι κυριότεροι εκπρόσωποι της κατηγορίας (*Μέγα Ἑτυμολογικὸν* και *Σούδα*) είναι περίπου σύγχρονα του αρχαιότερου χειρογράφου του ποιήματος. Κάποια από τα λήμματα όμως περιέχουν υλικό που δεν απαντά σε άλλες πηγές, όπως η σημαντική μαρτυρία της *Σούδας* για τον Ιούλιο Καίσαρα.

Όπως διαπιστώθηκε στο κυρίως κείμενό μας, τα αρχαία Σχόλια προσφέρουν συχνά μαρτυρίες για τον Άρατο και το έργο του. Προσθέτουμε εδώ μία επιπλέον η οποία δεν αξιοποιήθηκε έως τώρα. Πρόκειται για τα Σχόλια στον Αριστοφάνη, τα οποία αξιοποιούν πρωτίστως πραγματολογικό υλικό από τον Άρατο· δεν αντλούν υφολογικά στοιχεία. Είναι φανερό ότι το ποίημα ενδιαφέρει προπάντων για το τεχνικό του περιεχόμενο. Ο σχολιαστής αξιοποιεί τον Άρατο σε τρεις περιπτώσεις, πάντα αναφορικά με υλικό των καιρικών προγνώσεων. Έχουμε ήδη αναφερθεί στο εδάφιο από τα Σχόλια στους *Ἀχαρνῆς* 877a1-4 (Wilson): ο Άρατος αναφέρεται σε σχέση με την ερμηνεία της φράσεως *χειμῶν ὄρνιθίας*, η οποία σταχυολογήθηκε και στη *Σούδα* (χ 236 Adler)¹⁸. Στα Σχόλια στους *Σφήκες* 262b ο σχολιαστής παραθέτει, όπως είδαμε, τα *Φαιν.* 976-977 με σφάλμα στη μορφή και την

¹⁷ Από την υπόλοιπη λεξικογραφική παράδοση εντοπίσαμε σχετικό λήμμα στον Φρόνιχο *Σοφιστική προπαρασκευή* (λ. *ὄρνιθίας χειμῶν*). Σ' αυτό απαντά αναφορά στον Αριστοφάνη, στο σύνολό του όμως το ερμηνεύμα δεν φαίνεται να σχετίζεται με εκείνα της *Σούδας*.

¹⁸ Βλ. παραπάνω, σ. 751.



έγκλιση του ρήματος του στ. 976¹⁹. Όπως επισημάνθηκε, οι εν λόγω στίχοι ενδιέφεραν ιδιαίτερα την έμμεση παράδοση. Εντοπίσαμε μία απλή ονομαστική αναφορά στα Σχόλια στην *Ειρήνη* 782b Holwerda· ο ποιητής μας αναφέρεται σε σχέση με τον ορθό τονισμό του ονόματος *Καρκίνος*: *ἐν τῷ ἀντιγράφῳ παροξύτονον εὖρον τὸ Καρκίνος. ἴσως οὖν συνέστειλεν αὐτό, ὡς καὶ Ἄρατος*. Η μαρτυρία δεν προσφέρει τίποτε περισσότερο. Αντίθετα, στο εδάφιο 1067a του ίδιου κειμένου (Σχόλια στην *Ειρήνη*) μας δίδεται η δυνατότητα να παρακολουθήσουμε τον σχολιαστή σε δράση:

καὶ κέπφοι: εὐήθες ζῶον ὁ κέπφος, οὗ μέμνηται καὶ Νίκανδρος καὶ Ἄρατος περὶ τῶν διοσημιῶν διαλεγόμενοι καὶ Καλλίμαχος ἐν τοῖς Ἰάμβοις. ἐκ δὲ τῆς θαλάσσης ζῆν αὐτὸν λέγουσιν ἐσθίοντα τὸν ἀφρόν. εἶναι δὲ αὐτὸν πολὺν μὲν τοῖς πτεροῖς, ὀλίγον δὲ ἐν τοῖς κρέασιν. καὶ κεκραγένοι ὠδίνοντα· ὅθεν γενέσθαι τὴν παροιμίαν «κέπφος ὠδίνει» ἐπὶ τῶν ἐπαγγελλομένων μὲν μέγала, μηδὲν δὲ ἄξιον τῆς ἐπαγγελίας ποιοῦντων.

Το ερμήνευμα αποτελείται από ένα μείγμα ποιητικής κριτικής και υλικού φυσικής ιστορίας. Επισημαίνεται ότι το πτηνό *κέπφος* δεν περιγράφεται στα *Φαιν.* με τις υποτιμητικές ιδιότητες τις οποίες του αποδίδει η ελληνιστική ποίηση και η μεταγενέστερη παράδοση²⁰. Ο σχολιαστής διακρίνει καθαρά τη διαφοροποίηση ανάμεσα στην αναφορά του Αράτου και του Νικάνδρου και σε εκείνη του Καλλίμαχου: οι δύο πρώτοι αναφέρθηκαν στους *κέπφους* σε σχέση με τις *διοσημείες*. Ο Άρατος περιέγραψε την πτήση τους σε σμήνη ως ένδειξη των επερχόμενων ανέμων (*Φαιν.* 916: *καὶ ποτε καὶ κέπφοι, ὁπότ' εὐῖδιοι ποτέωνται, / ἀντὶα μελλόντων ἀνέμων εἰληδὰ φέρονται*)· ο Νίκανδρος στην πραγματικότητα αναφέρεται στην πεποίθηση ότι οι *κέπφοι* τρέφονται με τον θαλασσινό αφρό²¹, πεποίθηση που έχει την αφετηρία της στον Αριστοτέλη *Περὶ ζῴων ἱστοριῶν* IX, 620a13: *οἱ δὲ κέπφοι ἀλίσκονται τῷ ἀφρῷ· κάπτουσι γὰρ αὐτόν, διὸ προσραίνοντες θηρεύουσιν*.

Στην πραγματικότητα, ο Νίκανδρος δεν περιγράφει καν τις *διοσημείες* με βάση το εν λόγω πτηνό. Περιορίζεται απλά να το χαρακτηρίσει με τον όρο «οἰωνόν» (Άλεξ. 169). Ο όρος όμως είναι αμφίσημος: ήδη από την ομηρική ποίηση αναφέρεται στα πτηνά και

¹⁹ Βλ. παραπάνω, σ. 453.

²⁰ Όπως επισημαίνει και ο A. Ardizzonni, "Riflessioni sul primo giambo di Callimaco (Fr. 191 Pfeiffer), *GIF* 32 (1980) 145-155.

²¹ Το κείμενο του Νικάνδρου έχει ως εξής (Άλεξ. 163-170): *πράμνιον αὐτοκρηές, ὅπως ὑπετύψατο ληνοῦ, / ἥ νύμφαις τήξαι βαλὼν ἄλδος ἔμπλεα κύμβην, / πολλάκι δ' ὀρταλίων ἀπαλὴν ὠδίνα κενώσας / ἀφρόν ἐπεγκεράσσαιο, θοοῦ δορπήια κέπφον / τῷ γὰρ δὴ καὶ ζῶν τε σαοῖ, καὶ πότμον ἐπισπεῖ / εὖτε δόλοισ νήχοντα κακοφθόρα τέκν' ἀλιήων / οἰωνὸν χραίνωσιν, ὁ δ' ἐς χέρας ἔμπεσε παίδων / θηρεύων ἀφροῖο νέην κλύδα λευκαίνουσαν*.



δευτερευόντως στην άντληση προγνώσεων από αυτά μέσω του πετάγματός τους (οιωνοσκοπία). Κατά συνέπεια, η σύνδεση που επιχειρεί ο σχολιαστής δεν είναι έγκυρη: ο Νίκανδρος δεν αναφέρει το πτηνό σε σχέση με τα προγνωστικά σημεία για τις καιρικές μεταβολές. Καταλήγουμε, επομένως, στο συμπέρασμα ότι την εποχή που γράφτηκαν τα Σχόλια είχε ήδη συμβεί η ταύτιση του όρου *Διοσημείαι* με τις κάθε είδους μαντικές τεχνικές.



III

Ο ΑΡΑΤΟΣ ΣΤΙΣ ΛΑΤΙΝΙΚΕΣ ΠΗΓΕΣ

Η καταγραφή αυτή είναι ενδεικτική και πρέπει να συνδυαστεί με την παράλληλη μαρτυρία των μεταφράσεων και της ποιητικής επίδρασης, προκειμένου να παράσχει μια ολοκληρωμένη εικόνα. Η επίδραση του Αράτου στη Λατινική ποίηση περιγράφεται ικανοποιητικά στο υπόμνημα του D.A. Kidd (Cambridge 1997): όπως αποδεικνύεται, υπήρξε μεγάλη. Καταγράφουμε εδώ τα εδάφια των έργων που περιέχουν ονομαστικές αναφορές στον ποιητή ή το έργο του.

Augustinus Sanctus *De civitate Dei* 16.23 : Postremo quicumque universum stellarum numerum comprehendisse et conscripsisse iactantur sicut Aratus vel Eudoxus vel si qui alii sunt, eos libri huius contemnit auctoritas.

Cicero (Marcus Tullius) *De oratore* 1.69.5-6 : [...] constat inter doctos, hominem ignarum astrologiae ornatissimis atque optimis versibus Aratum de caelo stellisque dixisse;

***De re publ.* 1.14.22 :** Cuius (sc. sphaerae) omnem ornatum et descriptionem sumptam ab Eudoxo [...] non astrologia scientia sed poetica quadam facultate versibus Aratum extulisse.

***De re publ.* 1.22.11-12 :** [...] annis post non astrologiae scientia, sed poetica quadam facultate versibus Aratum extulisse. Hoc autem sphaerae genus, in quo solis et lunae motus inessent [...].

***De re publ.* 1.56.1-2 :** Imitemur ergo Aratum, qui magnis de rebus dicere exordiens a Iove incipiendum putat.

***Luc.* 66.10-11 :** [...] qua “fidunt duce nocturna Phoenices in alto”, ut ait Aratus, eoque directius gubernant quod eam tenent quae “cursu interiore brevi convertitur orbe” [...].

***De nat. deor.* 2.104.6-7 :** Atque hoc loco me intuens “Utar” inquit “carminibus Arateis, quae a te admodum adulescentulo conversa ita me delectant quia Latina sunt, ut multa ex is memoria [...]”.

***De div.* 2.14.3-4 :** [...] quibusdam praesentire signis (in quo nostra quaedam Aratea memoriter a te pronuntiata sunt), etsi haec ipsa fortuita sunt ; [...].

Cinna (Gaius Helvius) fr. 11 Morel (*apud* Isid. *Orig.* 6.12.2): Haec tibi Arateis multum



invigilata lucernis / carmina, quis ignis novimus aetherios, / levis in aridulo malvae
descripta libello / Prusiaca vixi munera navicula.

Firmicus Iulius Maternus *Mathesis* 8.5.2-3: [...] his stellis nomina veterum fabularum
apposuit antiquitas. executus est etiam horum numerum siderum Graece Aratus poeta
dissertissimus, Latine vero Caesar et decus eloquentiae Tullius.

Hyginus *Fab.* 14.33.3: [...] deducta est haec navis, in astris apparens a gubernaculo ad
velum; cuius speciem ac formam Cicero in Phaenomenis exponit his versibus [...].

**Hyginus *Astron.* (*Astr.* 1.6.9, 2.2.2, 2.6.1, 2.18.1, 2.25.1, 3.11.1, 3.11.2, 3.29.1, 4.1.1,
4.3.1, 4.3.3, 4.5.1, 4.8.2).**

Macrobius *Saturnalia* 1.18.13: mundus autem vocatur caelum, quod appellant Iovem.
Unde Aratus de caelo dicturus ait : ἐκ Διὸς ἀρχώμεσθα. **Πρβ. *Sat.* 5.2.4.**

Ovidius (Publius Naso) *Amor.* 1.16 : cum sole et luna semper Aratus erit ;

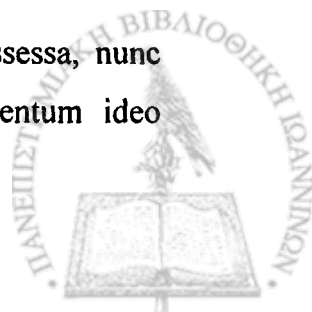
Paulinus Nolanus *Carmen* 22.124-125 : Nunc tria miremur texentem fata Platonem / aut
Arati numeros aut picta Manethonis astra ?

Petronius *Sat.* 40.1.1-2 : “Sophos” universi clamamus et sublati manibus ad cameram
iuramus Hipparchum Aratumque comparandos illi homines non fuisse, [...].

Plinius (C. Caecilius Secundus [Junior]) *Ep.* 5.6.43: Vides ut Aratus minutissima etiam
sidera consecetur et colligat; modum tamen servat. Non enim excursus hic eius, sed
opus ipsum est.

Plinius (Gaius Secundus) *Nat.* 1.18c : [...] Anaximandro. Sosigene. Hipparcho. Arato.
Zoroastre [...].

Pomponius Mela *Chor.* 1.71.2-3: [...] post piratis Pompeio adsignante possessa, nunc
Pompeiopolis tunc Soloe. Iuxta in parvo tumulo Arati poetae monumentum ideo



referendum, quia –ignotum quam ob causam– iacta in id saxa dissiliunt.

Quintilianus (Marcus Fabius) *Inst. orat.* 1.16.69: si constat inter doctos, hominem ignarum astrologiae ornatissimis atque optimis versibus Aratum de caelo stellisque dixisse, si de rebus rusticis hominem ab agro remotissimum Nicandrum Colophonium poetica quadam facultate, non rustica scripsisse praeclare : quid est cur non orator de rebus iis eloquentissime dicat, quas ad certam causam tempusque cognorit ?

***Inst. orat.* 10.1.46.1-2:** Igitur, ut Aratus ab Iove incipiendum putat, ita nos rite coepturi ab Homero videmur.

***Inst. orat.* 10.1.55:** Arati materia motu caret, ut in qua nulla varietas, nullus adfectus, nulla persona, nulla cuiusquam sit oratio.

Seneca iunior (Lucius Annaeus) *Nat. hist.* 1.13.3: Cum utrique solem cinxit talis effigies, tempestas, si Arato credimus, surgit.

Servius (Maurus Honoratus) *Aen.* 3.22.15-16 : [...] usurpavit Lucanus, ut “cornus tibi cura sinistri Lentule”. Sic Cicero in Arato “huius genus” pro genu.

***Aen.* 6.659.2-3:** Eridanum Aratus in caelo esse dicit, haud longe a ceto. Hic et in terris est, qui in Italia, id est in Venetia, Padus vocatur.

***Ecl.* 3.41:** [...] metria dicitur, cum non tantum terrae, sed et maris et caeli et aeris spatia metiri consueverit. Significat sitem aut Aratum aut Ptolomaeum aut Eudoxum.

***Ecl.* 3.60 :** [...] principium : vel o musae, sumamus ab Iove principium. Est autem Arati, qui ait Ἐκ Διὸς ἀρχώμεσθα τὸν οὐδέποτ’ ἄνδρες ἔωμεν ἄρρητον.

***Georg.* 1.111:** Dicimus autem et “hic spicus” et “hoc spicum”: Cicero in Arato “spicum inlustre ferens insigni corpore Virgo”.

***Georg.* 1.240:** Quoniam boriis circulus totus supra terram est: ideoque ab Arato hic apparens, ille, id est australis, vocatur obscurus.

***Georg.* 1.354:** Etiam ex hoc loco prognostica sunt translata de Arato, paca de multis.

***Georg.* 1.366:** [...] quarum natura est, ut stent semper, unde et stellae vocantur. Sane sciendum est, [ut ait Aratus], ab illa parte ventum flaturum, in quam ugnis ille ceciderit.

***Georg.* 1.431 :** Aratus tertiam dicit animadvertendam lunam, hic quartam, non illud improbens, [...].

***Georg.* 2.474 :** Hoc Aratus dicit, iustitiam primo et in urbibus, postea tantum in agris



fuisse [...].

Georg. 2.537: Arati est hoc, qui dicit, quod maiores bovem comesse nefas putabant.

Sidonius Apollinaris *Epist.* 9.9.14 : [...] neque te satis hoc aemulari quod per gymnasia pingantur Areopagitica vel prytanea curva cervice Speusippus Aratus panda, Zenon fronte contracta [...].

Statius (Publius Papinius) *Silv.* 5.3.22-23: [...] quae minuat Phoeben quaeque integrare letentem causa queat, notique modos extendis Arati;

Varro (Marcus Terentius) *Men.* 206.1 : non subscilis ac plaudis et ab Arato astricam coronam ? quid enim hoc mirius ?

Venantius Fortunatus *Carmen* 7.12.25-26 : Archyta Pythagoras Aratus Cato Plato Chrysippus, / turba Cleantharum stulta favilla cubat.

Vitruvius *De archit.* 9.6.3 : De naturalibus autem rebus Thales Milesius, Anaxagoras Clazomenius, Pythagoras Samius, Xenophanes Colophonius, Democritus Abderites rationes, quibus e rebus natura rerum gubernaretur quemadmodum cumque effectus habeat, excogitatas reliquerunt. quorum inventa secuti siderum et occasus tempestatumque significatus Eudoxus, Eudemus, Callipus, Meto, Phillipus, Hipparchus, Aratus ceterique ex astrologia parapegmatorum disciplinis invenerunt et eas posteris explicatas reliquerunt.



ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Η εξέταση των περιεχομένων του ποιήματος κατά θεματικές κατηγορίες και η έρευνα των πηγών του αποδίδει σημαντικά συμπεράσματα, τα οποία διαφοροποιούνται αισθητά από τις καθιερωμένες απόψεις των ερευνητών. Η ερμηνεία των δεδομένων αποδεικνύει ότι:

1. Ο Άρατος δεν ήταν στωικός και το έργο του δεν γράφτηκε με τη συγκεκριμένη φιλοσοφική πρόθεση. Το συμπέρασμα αυτό προκύπτει από την απομόνωση συγκεκριμένων αναφορών από τα συμφραζόμενά τους. Αντίθετα, κάποια στοιχεία του προοιμίου και του μύθου της Δίκης-Παρθένου ερμηνεύονται επαρκέστερα ως ειδολογικά χαρακτηριστικά του γραμματειακού είδους στο οποίο ανήκει το ποίημα.

2. Τόσο το προοίμιο, όσο και κάποιες «θεολογικές» αναφορές του Αράτου, συνδέονται με ένα κοινό ορφικο-πυθαγορικό υπόβαθρο. Ο ποιητής αναζήτησε αρχαίο μυθολογικό υλικό και στράφηκε στην κρητική εκδοχή της γέννησης και της ανατροφής του Δία. Τα στοιχεία που αξιοποίησε είχαν συνδυαστεί ήδη από τον 4^ο αι. με ορφικο-πυθαγορικά κείμενα τα οποία κυκλοφορούσαν στην Αθήνα, όπως η Θεογονία του Επιδάμου. Ο Άρατος χρησιμοποίησε εξάπαντος την Ιστορία της θρησκείας του Ευδήμου του Ρόδιου και τα ανάλογα έργα του Θεοφράστου (*Περὶ εὐσεβείας*) και του Δικαιάρχου του Μεσσήνιου (*Βίος Ἑλλάδος*). Στο κείμενο των *Φαιν.* εντοπίζονται επίσης στοιχεία που καταδεικνύουν ότι στον μύθο της Δίκης-Παρθένου ο ποιητής υπαινίσσεται την αθηναϊκή λατρεία των *Βουφονίων*. Δεν αποκλείεται να έλαβε υπόψη του και λατρευτικά κείμενα από την Κρήτη (Ύμνος του Παλαίκαστρου).

3. Την εξάρτηση του ποιητή από την περιπατητική εγκυκλοπαιδική παράδοση αποδεικνύει και η έρευνα στις επιστημονικές πηγές των *Φαινομένων*. Είναι βέβαιο ότι, όσον αφορά την αστρονομία, ο ποιητής αξιοποίησε τόσο έργο κοσμολογίας του Αριστοτέλη (*Περὶ οὐρανοῦ*), όσο και τα εξειδικευμένα εγχειρίδια κάποιων μαθηματικών (Ευκλείδης, Αυτόλυκος από την Πιτάνη). Ενδεχομένως, διδάχτηκε αυτά τα θέματα στην Αθήνα. Όσον αφορά τα προγνωστικά, παρατηρείται ότι, πέρα από την οφειλή του στα *Μετεωρολογικά* του Αριστοτέλη και κάποιο έργο προγνωστικών του ίδιου φιλοσόφου ή του Θεοφράστου, το υλικό που περιέχεται στο ποίημα σχετίζεται άμεσα με το πεδίο της φυσικής ιστορίας και ειδικά της φυτολογίας. Αποδεικνύεται ότι ο ποιητής χρησιμοποίησε την τεχνική γραμματεία του 4^{ου} αι. και συγκεκριμένα τα έργα *Περὶ φυτῶν αἰτίων* και *Περὶ φυτῶν ἱστοριῶν* του Θεοφράστου και τον *Οἰκονομικὸν* του Ξενοφώντα. Θα πρέπει να θεωρείται επίσης βέβαιο το ότι σε κάποιες περιπτώσεις υιοθέτησε προγνωστικά σημεία



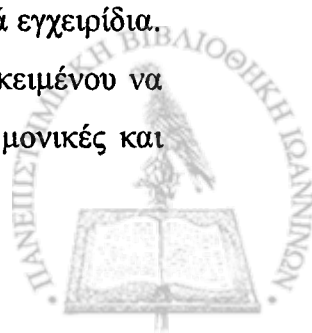
από τη λαϊκή παράδοση. Η οφειλή του τόσο στις γραπτές πηγές, όσο και σε προφορική φολκλορική παράδοση, αφορά το πραγματολογικό υλικό αλλά και τα εκφραστικά μέσα που υιοθέτησε.

4. Η σύγχρονη έρευνα δεν έχει εξετάσει επαρκώς τη γραμματολογική σχέση των *Φαιν.* με την προσωκρατική κοσμολογία και κοσμοβιολογία. Επισημαίνουμε ενδεικτικά ότι στο ποίημα του Αράτου απαντούν συχνά δάνεια από τα αποσπάσματα του Παρμενίδη και του Εμπεδοκλή. Συγκεκριμένα στοιχεία μαρτυρούν επίσης ότι γνώριζε και τα πεζά κείμενα των φυσικών φιλοσόφων, πράγμα που μας επιτρέπει να εικάσουμε ότι ενδεχομένως αξιοποίησε κάποια συλλογή του σχετικού υλικού, όπως το *Φυσικῶν (φυσικαί) δόξαι* του Θεοφράστου ή το ανάλογο έργο του Ευδήμου.

5. Η κοσμολογική οπτική του Αράτου εξαρτάται άμεσα από την αντίστοιχη πλατωνική. Ο ποιητής υιοθέτησε από την ελληνική φιλοσοφία του 4^{ου} αι. τη σύλληψη του Θεού-Δημιουργού και του Θεού-πατέρα του ανθρώπινου γένους. Βασίστηκε σημαντικά στον πλατωνικό *Τίμαιο* και την *Έπινομίδα* (όσον αφορά τη θεϊκότητα των άστρων και των αστερισμών και την ορολογία της δημιουργίας του κόσμου), όπως επίσης και στα *Άπομνημονεύματα* του Ξενοφώντα. Παρ' όλα αυτά, ο ποιητής δεν χάνει την ευκαιρία να συνδέσει το έργο του με την ποιητική παράδοση: συχνά, υπαινίσσεται τον Ησίοδο, κάποτε προκειμένου να τον ανασκευάσει ή να δηλώσει την προσωπική του ποιητική υπεροχή.

6. Η περιγραφή του κόσμου στα *Φαιν.* ακολουθεί ένα διπλό σχήμα: από τη μια μεριά, ο κόσμος περιγράφεται ως τεχνούργημα, έργο του Θεού-Δημιουργού. Η συγκεκριμένη επιλογή του ποιητή και η ορολογία που χρησιμοποιεί δημιουργούν την εντύπωση ότι περιγράφει αποκλειστικά ένα φυσικό μοντέλο (μια σφαίρα του κόσμου), ενώ ο Άρατος ακολουθεί απλά μια συγκεκριμένη φιλοσοφική και ποιητική παράδοση: αυτή ξεκινά με τον Όμηρο και τον Φερεκύδη τον Σύριο και καταλήγει στους προσωκρατικούς και τον Πλάτωνα (*τεχνομορφική* περιγραφή του κόσμου). Από την άλλη μεριά, ο κόσμος περιγράφεται κάποτε με όρους που προσιδιάζουν σε έμβιο όν. Ο ποιητής χρησιμοποιεί ιατρικούς όρους, για να συνδέσει το έργο του με την προσωκρατική (και ενδεχομένως τη στωική) κοσμοβιολογία, βασισμένος στην αναγνώριση ότι η κοσμολογία και η ιατρική μοιράζονται μια κοινή επιστημονική αφετηρία. Ενδεχομένως, έλαβε υπόψη του εδάφια από το υποκρατικό σώμα κειμένων.

7. Συμπεραίνεται, επομένως, βάσιμα ότι ο ποιητής βασίστηκε σε τεχνικά εγχειρίδια. Θεωρούμε ότι μπορεί νόμιμα να υποστηριχθεί ότι ταξίδεψε στην Αθήνα προκειμένου να σπουδάσει φιλοσοφία, μια και το ποίημά του φαίνεται ότι απηχεί τις επιστημονικές και



φιλοσοφικές κατακτήσεις των Σχολών της εποχής του. Η ποίησή του είναι «βιβλιακή», όχι όμως απόλυτα «αλεξανδρινή» με την έννοια της καλλιμάχειας αισθητικής.

Η έρευνα στη μεταγενέστερη παράδοση των *Φαιν.* αναδεικνύει την προτίμηση που έδειξαν κάποιες περίοδοι και ορισμένοι διανοητές σε συγκεκριμένα θέματα από το ποίημα. Όπως και στην περίπτωση των πηγών του ποιητή, η αράτεια βιβλιογραφία έχει επιδείξει επιλεκτικό ενδιαφέρον σε πρόσωπα και περιόδους, παραμελώντας σημαντικά στοιχεία που απαντούν στην αράτεια γραμματεία (*Βίοι*, *Σχόλια* στον *Άρατο*, εισαγωγικά και εξηγητικά κείμενα). Η έρευνα εστίασε την προσοχή της σε πρόσωπα όπως ο Κράτης ο Μαλλώτης και ο Βόηθος ο Σιδώνιος, αμελώντας κάποιες πτυχές της παράδοσης. Συγκεφαλαιώνοντας, καταλήξαμε στα ακόλουθα συμπεράσματα:

1. Η επιβίωση του ποιήματος συνιστά ένα γενικότερο πολιτιστικό φαινόμενο: επιδράσεις του εντοπίζονται στις εικαστικές τέχνες, στην ποίηση (που δεν εξετάζεται στην παρούσα έρευνα) και στη διαμόρφωση των μοτίβων της αστρονομίας ως ποιητικής θεματολογίας. Φαίνεται ότι κάποιοι από τους μάρτυρες της επιβίωσης των *Φαιν.* είχαν υπόψη τους εικαστικές αναπαραστάσεις των περιεχομένων του ποιήματος, οι οποίες ενδεχομένως τους επηρέασαν. Αναφερόμαστε φυσικά σε παραστάσεις των αστερισμών και της σφαίρας του κόσμου (χάρτες του ουρανού, αρθρωτές και συμπαγείς σφαίρες). Επισημαίνουμε ότι μια λεπτομερής έρευνα της επίδρασης του *Αράτου* στην ποίηση της ελληνιστικής και της αυτοκρατορικής περιόδου θα αποδείξει ότι η καθιέρωση των μοτίβων της αστρονομίας, ως ποιητικής θεματολογίας, μπορεί βάσιμα να αποδοθεί στον *Άρατο*.

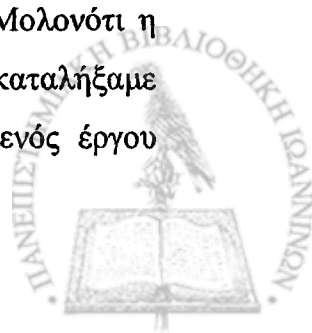
2. Τα στοιχεία που προσφέρει η πλούσια μεταγενέστερη παράδοση των *Φαιν.*, επιτρέπουν να διαπιστώσουμε την ύπαρξη μιας ενιαίας ερμηνευτικής προσέγγισης. Από τον 2^ο αι. π.Χ. έως και τον 6^ο μ.Χ., κάποιοι συγγραφείς χρησιμοποιούν ενίοτε κοινή ορολογία: αυτή αποκαλύπτει την ύπαρξη συγκεκριμένων ερμηνευτικών προσεγγίσεων. Ειδικότερα, φαίνεται ότι η εστίαση της παράδοσης στον Εύδοξο, ως πηγή του *Αράτου* σε θέματα αστρονομίας, οφείλεται στην επικράτηση της άποψης του *Ιπάρχου*: αυτή η τόσο πρώιμη έρευνα των πηγών του ποιητή (*Quellenforschung*) μονοπώλησε σταθερά το ενδιαφέρον των μεταγενέστερων. Ίχνη της απαντούν στον *Κικέρωνα*, στα αράτεια *Σχόλια* και στους *Βίους* του ποιητή. Κατά τη γνώμη μας, η κριτική προσέγγιση του *Ιπάρχου* επιβλήθηκε, γιατί το έργο του για τον *Άρατο* και τον Εύδοξο χρησίμευσε ως διδακτικό εγχειρίδιο, καταρχάς στη Ρόδο, και στη συνέχεια σε όλο τον αρχαίο κόσμο, έως και το



Βυζάντιο. Είναι νόμιμο να αναφερόμαστε σε σχολιασμένη «ροδιακή έκδοση» των *Φαιν.* και στην ύπαρξη μιας πρώιμης *vulgata* (όπως αποδεικνύει η μαρτυρία του Ιπάρχου). Επισημαίνεται ότι ο μαθηματικός Αρίστυλλος, σύγχρονος του Αράτου, καταπιάστηκε με τα *Φαιν.* (αναφορικά με θέματα ουρανογραφίας), έναν αιώνα κατά προσέγγιση πριν από τον Ίππαρχο και τον Βόηθο τον Σιδώνιο. Αυτό σημαίνει ότι το έργο του Αράτου προκάλεσε αίσθηση ήδη από την εποχή της κυκλοφορίας του και αντιμετωπίστηκε πολύ σύντομα ως κλασικό. Μαρτυρίες από τη χριστιανική γραμματεία επιτρέπουν να συμπεράνουμε ότι παράλληλα με τη ροδιακή έκδοση των *Φαιν.* υπήρξε (μάλλον ταυτόχρονα) και ανάλογη αλεξανδρινή παράδοση του κειμένου. Βασιζόμαστε κυρίως στον Ιουδαίο Απολογητή Αριστόβουλο, ο οποίος αξιοποίησε αποσπάσματα του προοιμίου του ποιήματος.

3. Η αρχαιότερη κριτική αποτίμηση των *Φαιν.* προέρχεται από τον περιπατητικό Πραξιφάνη τον Μυτιληναίο, τον 3^ο αι. π.Χ. Φρονούμε ότι αυτός εντόπισε την οφειλή του Αράτου στους περιπατητικούς, την οποία διαγνώσαμε και εμείς στο Μέρος Α' της παρούσης έρευνας. Κατά πάσα πιθανότητα, ο εν λόγω φιλόλογος υπήρξε ο δημιουργός της ροδιακής ερμηνευτικής παράδοσης των *Φαιν.*, εφόσον το σύνολο σχεδόν των μαρτυριών που προέρχονται από την ελληνιστική Ρόδο εκφράζεται επικριτικά για τις επιστημονικές αρετές του ποιήματος και περιγράφει τον Άρατο ως απλό παραφραστή του Ευδόξου (Πραξιφάνης, Ίππαρχος, Ποσειδώνιος). Κατά τη γνώμη μας, ο Πραξιφάνης επέκρινε τον ποιητή ακολουθώντας τις βασικές αρχές της αριστοτελικής θεωρίας της ποίησης. Κρίνουμε πολύ πιθανό το ότι οι όροι που χρησιμοποίησε υιοθετήθηκαν, με αλλαγή της σημασίας τους, από τον Καλλίμαχο. Πρόκειται για τους εμβληματικούς όρους *λεπτὸς* και *πολυμαθής*, τους οποίους ο αλεξανδρινός φιλόλογος απέδωσε στον Άρατο και την ποίησή του ενδεχομένως για πρώτη φορά στην ιστορία της λογοτεχνικής κριτικής. Θεωρούμε νόμιμη την υπόθεση ότι ο Πραξιφάνης εντόπισε και επεσήμανε επικριτικά την οφειλή του Αράτου στην περιπατητική εγκυκλοπαιδική παράδοση.

4. Ο μαθητής του Καλλιμάχου Έρμιππος ο Σμυρναίος ήταν ο ενδιάμεσος μάρτυρας που διέσωσε υλικό σχετικά με τον Πραξιφάνη και τον Καλλίμαχο (υλικό που απαντά σε κάποιους από τους *Βίους*). Ο Έρμιππος πρέπει να συμπεριέλαβε τη βιο-εργογραφία του Αράτου σε έργο του. Εικάζουμε ότι διέσωσε τη μαρτυρία της σύγκρουσης του Καλλιμάχου με τον Πραξιφάνη, η οποία απαντά στη βιογραφική παράδοση του Σολέα. Μολονότι η αποσπασματική φύση των στοιχείων καθιστά σχεδόν αδύνατη τη βεβαιότητα, καταλήξαμε στο συμπέρασμα ότι η απόδοση στον εν λόγω μαθητή του Καλλιμάχου ενός έργου



αστρονομίας (*Φαινόμενα*), την οποία αποδέχονται οι σύγχρονοι ερευνητές, είναι εσφαλμένη. Αυτή η απόδοση βασίζεται στη μαρτυρία ενός εγκωμιαστικού επιγράμματος για τον Άρατο, το οποίο αποδίδεται στον βασιλέα Πτολεμαίο τον Ευργέτη, και συνδυάζεται με την καταγραφή ενός Ερμίππου σε καταλόγους γραμματικών και συγγραφέων της αράτειας παράδοσης. Κατά τη γνώμη μας, το εν λόγω έργο αστρονομίας πρέπει να αποδοθεί στον Έρμιππο τον Βηρύτιο (1^ο τέταρτο του 2^{ου} μ.Χ. αι.), διανοητή ο οποίος έγραψε βιο-εργογραφίες, καθώς και έργα αριθμολογίας και αστρολογίας. Υποστηρίζουμε, κατά συνέπεια, ότι το εν λόγω επίγραμμα δεν ανήκει στον Πτολεμαίο του 3^{ου} αι. π.Χ., αλλά πρέπει να χρονολογηθεί στην περίοδο από το δεύτερο μισό του 2^{ου} αι. μ.Χ. και δώθε. Δεν θα αποκλείαμε να ανήκει στον συνώνυμο Αλεξανδρινό αστρονόμο.

5. Ο γραμματικός Αχιλλέας διασώζει υλικό που πιθανότατα ανάγεται στον Έρμιππο τον Σμυρναίο και άλλους πρώιμους μελετητές του Αράτου. Ο Αχιλλέας ασχολήθηκε εκτενώς με το ποίημα, στα πλαίσια ενδεχομένως των διδακτικών του δραστηριοτήτων, όπως αποδεικνύουν συγκεκριμένα χειρόγραφα: σ' αυτά διασώζονται τα κατάλοιπα της εργασίας του πάνω στα *Φαιν.*, στα οποία συμπεριλαμβάνονται μια διασκευή των αράτειων Σχολίων, ένας από τους *Βίους* και σύντομα εισαγωγικά-εξηγητικά κείμενα. Στον ίδιο γραμμάτιο, ή σ' αυτόν που προέβη στην επιτομή των έργων του, πρέπει επίσης να αποδοθεί η εισαγωγή κάποιων εσφαλμένων αντιλήψεων που απαντούν στη βιογραφική παράδοση του Αράτου.

6. Βασικό χαρακτηριστικό της πρόσληψης του ποιήματος από διανοητές της Ρόδου και της Περγάμου από τον 2^ο αι. π.Χ. και δώθε ήταν η σύνδεσή του με την ομηρική κριτική. Αυτή η σύνδεση αφορά κυρίως την κοσμολογική (αλληγορική) ερμηνεία της ασπίδας του Αχιλλέα (στο Σ της *Ιλιάδας*) και δευτερευόντως την ερμηνεία του ποτηριού του Νέστορα (στο Λ της *Ιλιάδας*). Επισημαίνουμε ότι η εν λόγω ερμηνευτική παράδοση σχετίζεται άμεσα με τις απόπειρες κατασκευής των συγκεκριμένων αντικειμένων, βάσει των ερμηνευτικών προτάσεων επιφανών ομηριστών της ελληνιστικής περιόδου. Η εικονογραφική παράδοση των *Φαιν.* (σφαίρες και χάρτες του ουρανού) φαίνεται ότι συνδέθηκε με την εξήγηση του ομηρικού κειμένου. Η σχέση της ποίησης με την τέχνη είναι εξάλλου έκδηλη στην ερμηνευτική προσέγγιση του Ασκληπιάδη του Μυρλεανού (*Περὶ τῆς Νεστορίδος*), η οποία αφορά τη φύση και την κατασκευή του ποτηριού του Νέστορα. Εδώ εισάγονται αποσπάσματα του αράτειου κειμένου προκειμένου να αποδειχθεί η κοσμολογική διάσταση των ομηρικών περιγραφών. Ο Ασκληπιάδης συμπεριέλαβε τον ποιητή και σε άλλο, ανεξάρτητο έργο του (*Περὶ γραμματικῶν*): σ' αυτό κατέγραφε τα

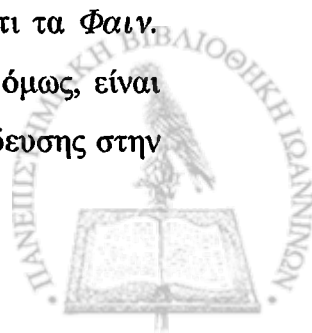


βιογραφικά δεδομένα του Αράτου. Κατά συνέπεια, έχουμε υπόψη μας τρεις πηγές που ενδέχεται να παρείχαν βιογραφικό υλικό του ποιητή των *Φαιν.* στη μεταγενέστερη παράδοση: πρόκειται για τον Έρμιππο τον Σμυρναίο, τον Βόηθο τον Σιδώνιο και τον Ασκληπιάδη τον Μυρλεανό. Εύλογα, επομένως, συμπεραίνεται ότι η σχετική εργασία του Θέωνα του Αλεξανδρινού, την οποία υποστήριξε ο J. Martin, δεν πρέπει να ήταν και τόσο πρωτότυπη. Κατά τη γνώμη μας, η βιογραφική παράδοση του ποιητή (οι τέσσερις *Βίοι*, ο Διογένης ο Λαέρτιος και το σχετικό λήμμα της *Σούδας*) περιέχει υλικό που ανάγεται στα έργα των παραπάνω συγγραφέων.

7. Διαπιστώνεται η ύπαρξη ελληνορωμαϊκής παράδοσης του ποιήματος, η οποία δεν περιορίζεται στις μεταφράσεις του στη λατινική, μολονότι η παράδοση αυτή είναι σύγχρονη με τον Κικέρωνα. Σ' αυτήν συμμετέχουν επιφανείς Ρωμαίοι ευγενείς και συγγραφείς, αλλά και σύγχρονοί τους Έλληνες διανοητές. Στην ελληνορωμαϊκή παράδοση του ποιήματος εντάσσεται ο Ιούλιος Καίσαρας ο οποίος βάσισε το έργο του *De astris στα Φαινόμενα*. Αυτή η παλαιότερη υπόθεση επιβεβαιώνεται τώρα με βάση μαρτυρίες της *Σούδας* τις οποίες εντοπίσαμε. Χαρακτηριστικότερη είναι η περίπτωση της οικογένειας των Pisones. Βασισμένοι σε επιγράμματα του επικούρειου Φιλοδήμου από τα Γάδαρα και του Αντιπάτρου του Θεσσαλονικέα, υποστηρίζουμε με σχετική βεβαιότητα ότι μέλη δύο διαδοχικών γενεών της εν λόγω οικογένειας γνώριζαν το ποίημα στο πρωτότυπο. Σε γενικές γραμμές, παρατηρείται ότι η ιστορία του κειμένου κατά τον 1^ο αι. σχετίζεται άμεσα με τη διαμόρφωση μιας εικαστικής παράδοσης που συνόδευε τα *Φαινόμενα*.

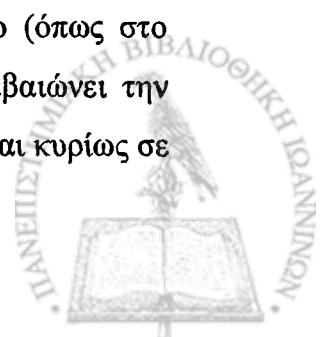
8. Αμφισβητώντας τις παλαιότερες αντιρρήσεις του J. Martin (όπως διατυπώθηκαν στο *Histoire du texte*), επισημαίνουμε ότι το ποίημα ήταν ήδη κλασικό τον 1^ο αι. π.Χ. Μπορούμε με βεβαιότητα επίσης να δεχτούμε ότι ο Μελέαγρος συμπεριέλαβε στον *Στέφανό* του δύο επιγράμματα του Αράτου, λόγω του τεράστιου κύρους που απολάμβανε ο ποιητής. Αυτό το κύρος όμως αφορούσε τη σύνταξη των *Φαιν.*, και όχι τα εν λόγω επιγράμματα. Παράλληλα, εντοπίσαμε μία απαρατήρητη έως σήμερα μαρτυρία του Διοδώρου του Σικελιώτη, η οποία επιβεβαιώνει ότι ο ποιητής υπαινίσσεται στους στ. 30-35 την αρχαία λατρεία του Δικταίου Δία. Πρόκειται για την κρητική λατρεία των τροφών του Δία, η οποία κατά πάσα πιθανότητα ανάγεται στη μυκηναϊκή περίοδο.

9. Η επιβίωση και η πρόσληψη του ποιήματος στους αυτοκρατορικούς χρόνους εξαρτήθηκε σημαντικά από τη σχολική εκπαίδευση, μια και είναι βέβαιον ότι τα *Φαιν.* χρησιμοποιούνταν ως κείμενο εισαγωγικό στην αστρονομία. Πέρα από αυτό όμως, είναι ελάχιστα τα όσα με βεβαιότητα γνωρίζουμε σχετικά με τη βαθμίδα της εκπαίδευσης στην



οποία αξιοποιήθηκε το ποίημα. Η παρουσία του πάντως ανιχνεύεται (i) σε μαρτυρίες από διάφορους συγγραφείς, (ii) σε έργα γραμματικών που σχολιάζουν σπάνιους τύπους και γραμματικά φαινόμενα από το ποίημα, και (iii) σε ανθολόγια. Η έρευνά μας υποδεικνύει την ύπαρξη μιας διττής παράδοσης των *Φαινομένων*: (α) το ένα από τα δύο σκέλη της βασίστηκε στην σταχυολόγηση αποσπασμάτων από το έργο σε ανθολόγια και σχολικά εγχειρίδια. Μπορούμε νόμιμα να αναφερόμαστε στη διδασκαλία αποσπασμάτων σε κατώτερη ή μέση βαθμίδα της εκπαίδευσης, ενδεχομένως στα πλαίσια της *έγκυκλιου παιδείας*. Εδώ, διάφορα θέματα από το ποίημα (όπως ο αράτειος μύθος της Δίκης-Παρθένου) αξιοποιήθηκαν στη διδασκαλία της ρητορικής, στη φιλοσοφική ερμηνεία των μύθων και στην κοσμολογία. (β) Το δεύτερο σκέλος εξελίχθηκε ανεξάρτητα. Σ' αυτό κατατάσσονται μαρτυρίες οι οποίες αποδεικνύουν ότι τα *Φαιν.* διδάσκονταν στο σύνολό τους. Πρόκειται για ανώτερο επίπεδο σπουδών, στο οποίο το ποίημα εκτιμήθηκε τόσο για τις ποιητικές, όσο και τις επιστημονικές του αρετές.

Στην ερμηνευτική και τη βιογραφική παράδοση του Αράτου απαντούν όροι, που – κατά τη γνώμη μας – ανάγονται στην αυτοκρατορική περίοδο. Διαφοροποιούμαστε έτσι από τον J. Martin (*Histoire du texte*), ο οποίος υποστήριξε τη χρονολόγησή τους στους ελληνιστικούς χρόνους. Κι αυτό, γιατί η σχετική ορολογία απαντά κυρίως σε αττικιστές γραμματικούς της περιόδου από τον Αύγουστο και δώθε. Ο 2^{ος} αι. μ.Χ. φαίνεται ως η πιθανότερη περίοδος διαμόρφωσης κάποιων συγκεκριμένων εισαγωγικών και ερμηνευτικών σχημάτων, πράγμα που συνάδει και με τα συμπεράσματά μας σχετικά με το επίγραμμα που αποδίδεται στον Πτολεμαίο τον Ευεργέτη. Σημαντικό φαινόμενο στην ιστορία του κειμένου είναι ο χωρισμός του σε δύο ή περισσότερα μέρη. Ορίζουμε την εξέλιξή του σε δύο φάσεις: (α) σε εκείνη των δύο τμημάτων, με εκπρόσωπο τον Βόηθο τον Σιδώνιο τον 2^ο αι. π.Χ. Αυτός ο χωρισμός έγινε καθαρά για λόγους ερμηνευτικής προσέγγισης και, κατά τη γνώμη μας, δεν υποκρύπτει ανάλογη φιλοσοφική στάση απέναντι στα περιεχόμενα του ποιήματος. (β) Στο μεταγενέστερο χωρισμό του σε πολλά τμήματα. Οι μαρτυρίες κάποιων παπύρων, των Σχολίων, και οι αναφορές στους *Βίους* του ποιητή και το σχετικό λήμμα της *Σούδας*, μαρτυρούν μια εκδοτική επεξεργασία που πρέπει να στόχευε στη διευκόλυνση της διδασκαλίας του κειμένου. Αυτήν την τοποθετούμε στην περίοδο από τον 2^ο αι. μ.Χ. και δώθε. Αντίθετα, οι λογοτεχνικές πηγές δεν προσφέρουν ανάλογη μαρτυρία: σχεδόν πάντα, το ποίημα αναφέρεται ως ένα και ενιαίο (όπως στο *Άνθολόγιον* του Στοβαίου και σε κάποια έργα του Γαληνού). Αυτό επιβεβαιώνει την υπόθεσή μας ότι ο λεπτομερής χωρισμός, που απαντά σε κάποιους παπύρους και κυρίως σε



χειρόγραφα του ποιήματος, αφορά αποκλειστικά τη διδασκαλία των *Φαιν.* και για τον συγκεκριμένο λόγο δεν καταγράφεται στις λογοτεχνικές πηγές. Την ίδια πάντα περίοδο, η εκπαίδευση έπαιξε καθοριστικό ρόλο στην τρόπο με τον οποίο αντιμετώπισαν το ποίημα κάποιοι συγγραφείς. Η άνοδος του κύρους της ρητορείας και της συνακόλουθης ρητορικής εκπαίδευσης καθοδήγησε τη στάση του συντάκτη ([Λογγίνος]) του *Περὶ ὕψους*, μια και αυτός φαίνεται ότι απηχεί τη λογοτεχνική και αισθητική θεωρία των αττικιστών της Ρώμης (του Καικίλιου από την Καλή Ακτή και του Διονυσίου του Αλικαρνασσεά), σχετικά με την ιστορία της ελληνικής λογοτεχνίας. Η μαρτυρία του βρίσκεται σε άμεση σχέση με αντίστοιχη από τα ομηρικά Σχόλια. Η σύνδεση του ποιήματος με τη ρητορική παιδεία των πρώτων αυτοκρατορικών αιώνων είναι έκδηλη στην περίπτωση του Μαξίμου από την Τύρο και του Αλκίφρονα. Η πρόσληψη των *Φαιν.* ακολουθεί την εφαρμογή κάποιων ρητορικών κανόνων που απαντούν στα *Προγυμνάσματα* της εποχής. Αναδεικνύεται η σημασία του αράτειου μύθου της Δίκης, ως θέματος που απασχόλησε τη σχολική εκπαίδευση.

10. Περνώντας στην ύστερη αρχαιότητα, επισημαίνεται η *διακειμενικότητα* του προοιμίου των *Φαιν.*: η ιστορία της επιβίωσης και της πρόσληψής του ξεκινά από τον 3^ο αι. π.Χ. και συνεχίζεται αδιάλειπτα έως και τον 6^ο μ.Χ. Η ευρύτατη αποδοχή του διευκολύνθηκε από το ότι κάποιοι στίχοι του είχαν καταστεί παροιμιακοί. Ορισμένες από τις μαρτυρίες που εντοπίσαμε, άγνωστες έως σήμερα στην έρευνα, μπορούν να ερμηνευθούν ως ασυνείδητοι υπαινιγμοί (το φαινόμενο που περιγράφεται με τον όρο *ανάμνηση*). Η πρόσληψη του συγκεκριμένου τμήματος του ποιήματος συναρτάται άμεσα με τη στωική θεματολογία του Δία ως γενάρχη των θεών και των ανθρώπων και την ονοματολογία του. Το υλικό αυτό ανάγεται στον Χρυσίππο: υποθέτουμε ότι αυτός υπήρξε ο πρώτος ο οποίος το συνδύασε με το αράτειο προοίμιο. Παράλληλα, το προσφιλές στη σχολική εκπαίδευση μοτίβο της Δίκης-Παρθένου καθίσταται την περίοδο αυτή *διακείμενο*: ανιχνεύεται με βεβαιότητα σε διανοητές του 4^{ου} αι. μ.Χ., οι οποίοι φαίνεται ότι έλαβαν υπόψη τους διάφορες ερμηνευτικές προσεγγίσεις στο εν λόγω αράτειο επεισόδιο. Συμπεραίνουμε ότι κάποιοι συγγραφείς αναγνώρισαν τη σχέση του συγκεκριμένου αράτειου μύθου με τη φιλοσοφία των πυθαγορείων, ήδη από την εποχή της κυκλοφορίας του ποιήματος. Αυτό συνάγεται από τα κοινά στοιχεία που εντοπίζονται σε κείμενα του Λεωνίδα του Ταραντίνου και του Γρηγορίου του Ναζιανζηνού. Η πρόσληψη του ποιήματος αυτή την περίοδο καθορίστηκε έως έναν βαθμό από σημαντικούς διανοητές, όπως ήταν ο Λιβάνιος: αυτός υπήρξε δάσκαλος ή οικείος άλλων μαρτύρων της επιβίωσης των *Φαιν.*,



όπως ο Αμφιλόχιος, ο Ιωάννης ο Χρυσόστομος, ο αυτοκράτορας Φλάβιος Ιουλιανός (στον Αμμιανό Μαρκελλίνο), ο Γρηγόριος ο Ναζιανζηνός και ο Θεμίστιος. Αναδεικνύεται επίσης η συμβολή άλλων μορφωτικών κέντρων, εκτός από την Αλεξάνδρεια: σημαντικό ρόλο διαδραμάτισε η διδασκαλία του ποιήματος στην Αντιόχεια, ενώ φρονούμε ότι μπορεί νόμιμα να υποστηριχτεί η διδασκαλία του ποιήματος στη Σχολή της Γάζας κατά τον 4^ο και 5^ο αι. Παράλληλα, η μαρτυρία του Συνεσίου του Κυρηναίου αναδεικνύει την αξιοποίηση του ποιήματος στον κύκλο της Υπατίας. Βασίζουμε το συμπέρασμά μας και στη μαρτυρία του χριστιανού συγγραφέα Σωκράτη του Σχολαστικού, ενός ακόμη από τους μαθητές της εθνικής φιλοσόφου. Αποδεικνύεται και πάλι το ενδιαφέρον της εποχής για τη θεματολογία της αράτειας Δίκης.

11. Πολλές από τις μαρτυρίες της συγκεκριμένης περιόδου αποκαλύπτουν ότι οι συγγραφείς που τις παρέχουν βασίστηκαν σε ερμηνευτικά έργα της συνοδευτικής εξηγητικής γραμματείας των *Φαιν.* ή ακόμη και στα αράτεια Σχόλια. Η διδασκαλία του ποιήματος συνέβαλε σημαντικά στην επιβίωσή του, προκάλεσε όμως αναπόφευκτη φθορά στην παράδοση του κειμένου. Κι αυτό, γιατί η ανάγκη ενημέρωσης με βάση τα νεώτερα δεδομένα της επιστήμης οδήγησε στην εισαγωγή νέων γραφών (*variae lectiones*).

12. Η χριστιανική γραμματεία προσφέρει σημαντικά συμπεράσματα σχετικά με την πρόσληψη του ποιήματος. Η σχέση του με την εν λόγω γραμματεία προδιαγράφηκε από την ελληνιστική περίοδο, εφόσον τότε τα *Φαιν.* αξιοποιήθηκαν στην εβραϊκή απολογητική παράδοση που καθόρισε την ερμηνευτική οπτική με βάση την οποία αξιοποιήθηκε ο Άρατος. Ο Αριστόβουλος ήταν ο πρώτος συγγραφέας που έθεσε αποσπάσματα από τα *Φαιν.* σε συμφραζόμενα αλληγορικής ερμηνείας. Όσον αφορά ειδικά τους χριστιανούς Απολογητές, μπορούμε με σχετική βεβαιότητα να πούμε ότι ορισμένοι από αυτούς γνώριζαν απευθείας το ποίημα, και όχι μέσω ενδιάμεσων πηγών. Η ελληνική παιδεία έπαιξε και εδώ θεμελιώδη ρόλο, όπως αποδεικνύεται από τον Ωριγένη και τον Κλήμεντα τον Αλεξανδρινό. Ο δεύτερος φαίνεται ότι γνώριζε αρκετά καλά τα *Φαιν.*, αλλά και τη συνακόλουθή τους εξηγητική παράδοση. Σε συγκεκριμένη περίπτωση, ο Κλήμης προσέλαβε στίχο του προοιμίου μέσω του Πλουτάρχου, ενώ κάποια εδάφια έργων του επιτρέπουν να υποθέσουμε ότι αξιοποίησε εγχειρίδια στα οποία αποσπάσματα των *Φαιν.* ερμηνεύονταν σε συνδυασμό με αποσπάσματα του Εμπεδοκλή. Όλη η απολογητική γραμματεία βρίσκεται, όσον αφορά τον Άρατο, σε άμεση σχέση με την αντίστοιχη εθνική παράδοση, κυρίως τα σχολικά ανθολόγια. Κατά συνέπεια, η γνώση του κειμένου είναι έμμεση και απηχεί μια ήδη διαμορφωμένη ερμηνευτική προσέγγιση.



Όσον αφορά ειδικά την αναγνώριση του ποιητή ως στωικού, παρατηρούμε ότι τη σημαντικότερη μαρτυρία προς αυτή την κατεύθυνση προσφέρει και πάλι η χριστιανική γραμματεία. Φαίνεται ότι ο Σολέας αντιμετωπίστηκε ως οπαδός του συγκεκριμένου φιλοσοφικού συστήματος, εξαιτίας του ότι οι χριστιανοί συγγραφείς χρησιμοποίησαν ευρύτατα στωικά εγχειρίδια και ανάλογης προέλευσης ανθολόγια, τα οποία πρέπει να περιείχαν και αποσπάσματα από τα *Φαινόμενα*. Στην αναγνώριση του ως στωικού δεν αποκλείεται να συνέβαλε και η απευθείας γνώση του ποιήματος, εφόσον στην αράτεια εξηγητική γραμματεία (Αχιλλέας, Anonymus I και II, Σχόλια στον Άρατο) κυριαρχούν οι στωικές ερμηνείες (ειδικά στο προοίμιο).

13. Ένα από τα σημαντικότερα γεγονότα στην ιστορία της πρόσληψης των *Φαιν.* είναι η αξιοποίηση της μυθολογίας των αστερισμών από κάποιες χριστιανικές αιρέσεις. Κάποιοι Γνωστικοί παρήγαγαν μια αλληγορία των αστερισμών βασισμένοι στην αράτεια ουρανογραφία και τα συνοδευτικά μυθολογικά σχόλια του ποιητή. Αυτή η αλληγορία ήταν οπωσδήποτε θρησκευτική, δεν γνωρίζουμε όμως αν χρησιμοποιούνταν στη μύηση ή σε κάποιες λατρευτικές πρακτικές. Πρόκειται για ιδιαίτερα πρωτότυπη εκμετάλλευση του ποιήματος, η οποία αποκαλύπτει την αξιοποίηση σχολιασμένης έκδοσης των *Φαινομένων*. Εξετάζοντας τα υφολογικά χαρακτηριστικά των γνωστικών αποσπασμάτων συμπεραίνουμε ότι η έκδοση του ποιήματος, η οποία χρησιμοποιήθηκε, ήταν εικονογραφημένη· δεν αποκλείουμε τη χρήση ανεξάρτητης εικονογράφησης των αστερισμών. Βασιζόμαστε στη μαρτυρία του Ιππολύτου Ρώμης ο οποίος, μολονότι βασίστηκε σε γραπτά κείμενα των αιρετικών, φαίνεται ότι διέθετε προς αντιβολή αξιόπιστο (και ενδεχομένως υπομνηματισμένο) αντίγραφο του ποιήματος. Η αιρετική ερμηνεία σχετίζεται άμεσα με το πολυ-πολιτισμικό περιβάλλον της Αλεξάνδρειας του 2^{ου}-3^{ου} αι.: επισημαίνεται ότι περιέχει κάποια «ορφικά» και ερμητικά στοιχεία.

14. Ο Καισαρείας Βασίλειος συμπεριέλαβε σε Ομιλία του (*Εξαήμερος*) μια παράφραση της αράτειας ακροστιχίδας *ΛΕΠΤΗ* (*Φαιν.* 783-787). Τα προγνωστικά της σελήνης τα αξιοποίησε και ο Πτολεμαίος, τον οποίο ο Βασίλειος έλαβε υπόψη του στη συγγραφή του συγκεκριμένου έργου. Παρ' όλα αυτά, η υφολογική εξέταση των πηγών αποδεικνύει ότι ο πατέρας αυτός της Εκκλησίας βρίσκεται πιο κοντά (όσον αφορά τα εκφραστικά μέσα που χρησιμοποίησε) στον Άρατο απ' ό,τι ο αλεξανδρινός αστρονόμος, πράγμα που συνεπάγεται ότι το ποίημα του ήταν απευθείας γνωστό.



ΠΙΝΑΚΑΣ ΧΩΡΙΩΝ

Αδαμάντιος ο Αλεξανδρινός
Περὶ ἀνέμων 45.10 σ. 752

Αέτιος
1.3.25 σ. 249 (σημ. 1044), 1.6 σ. 345, 347, 370, 383 (σημ. 212), 444, 1.6.15-16 σ. 610 (σημ. 184), 1.7.11 σ. 545 (σημ. 106), 1.7.13 σ. 64, 1.39 σ. 335 (σημ. 171), 2.7.1 σ. 122 (σημ. 454), 2.13.11 σ. 131, 2.14.3-4 σ. 132, 135, 2.19 σ. 707 (σημ. 582), 2.19.3 σ. 439, 444, 2.22.1 σ. 132, 135

Αθανάσιος (ο Μέγας)
Ἐπ. περὶ τῶν γεν. ἐν τῇ Ἀριμ. τῆς Ἰταλ. κ. ἐν Σελευκ. τῆς Ἰσαυρ. συνόδου 39.3 σ. 606-607

Αθήναιος
Δειπνοσ. 7.278a σ. 117, 1.9.3 κ.εξξ. σ. 400 (σημ. 283), 1.38.1 σ. 329 (σημ. 144), 2.52.21 σ. 329 (σημ. 144), 3.11.16 σ. 466, 4.41.1 σ. 329 (σημ. 144), 4.45.36-37 σ. 634 (σημ. 283), 4.54.17 σ. 329 (σημ. 144), 4.83.10-20 σ. 349 (σημ. 42), 6.95.1-32 σ. 503 (σημ. 282), 7.132.14 σ. 329 (σημ. 144), 8.27 σ. 327, 9.18 σ. 131 (σημ. 508), 135, 9.76.30-31 σ. 336 (και σημ. 182), 10.75 σ. 327, 11.30.8-11 σ. 388 (σημ. 235), 387 (σημ. 237), 11.24.6 κ.εξξ. σ. 380, 11.49.10 κ.εξξ. σ. 380, 11.53.19 κ.εξξ. σ. 380, 11.71.1-11.85.41 σ. 377, 11.76.1-38 σσ. 380-381, 11.76.31-11.77.47 σ. 382, 11.77.1-4 σ. 389 (σημ. 238), 11.77.1-47 σ. 390, 11.77.43-47 σ. 388 (και σημ. 235 και 237), 11.77.132-143 σ. 389 (σημ. 241), 11.77.143-161 σ. 390 (σημ. 244), 11.78-11.79 σσ. 381-382, 11.79.1-95 σ. 390, 11.79.42-43 σ. 391, 11.80.15-24 σ. 392, 11.80.140-144 σ. 394, 11.81.1-7 σ. 394, 11.82.4-8 σ. 395, 11.82.29-45 σ. 395, 11.103.16 κ.εξξ. σ. 380, 11.110.10 σ. 380, 13.2.2 σ. 329 (σημ. 144), 13.56.4 σ. 329 (σημ. 144), 13.62 σ. 327, 15.52.11 σ. 329 (σημ. 144)
Ἐπιτομή 2.2.66.34 σ. 380

Αυλιανός
Ἀγροικικαὶ ἐπιστ. 20.1-15 σ. 510
Περὶ ζώων ιδιότητος 2.32.1-6 σ. 716 (σημ. 621), 5.34.1-9 σ. 716 (σημ. 621), 14.13.9-12 σ. 716 (σημ. 621), 7.7-8 σ. 742 (σημ. 723)
Ποικίλη ἱστορία 1.14.6-11 σ. 716 (σημ. 621), 8.3.1-6 σ. 96 (σημ. 331)

Αἴλιος Αριστείδης
Ἐλευσίνιος 259.5-7 σ. 87 (σημ. 300)
Εἰς Δία 7.24 κ.εξξ. σ. 532, 8.10-23 σσ. 531-532
Εἰς τὸν Σάραπιν 55.6-15 σ. 533

Πρὸς Πλάτωνα περὶ ῥητορικῆς 49.3-8 σ. 505 (σημ. 293), 532 (σημ. 65)

Αἴλιος Διονύσιος
Ἄτρ. ὀνόματα α 28 σ. 529 (σημ. 56), α 49 σ. 614 (σημ. 194), γ 8 σ. 424 (σημ. 390)

Αἴλιος Θέων
Περὶ θέσεως 120.13-15 σ. 504 (σημ. 289), 128.15-16 σ. 504
Προγυμν. 121.6-12 σ. 508 (σημ. 310)
Περὶ προσωποποιΐας 115.29-116.4 σ. 504

Αισχύλος
Ἄγαμ. 355-356 σ. 71
απ. 70.1-2 Ν² σσ. 65-66, απ. 107 σ. 66 (σημ. 191)
Εὐμεν. 920 σ. 224 (σημ. 938)
Προμηθεὺς δεσμώτης 454-460 σ. 239 (σημ. 1005), 427-430 σ. 387 (σημ. 232)

Αλέξανδρος ο Αφροδισιέας
Περὶ κράσεως καὶ αὐξήσεως 225.20-21 σ. 249
Σχόλια στα Μετὰ τὰ φυσικά 819.38 σ. 659 (σημ. 398)
Σχόλια στα Μετεωρ. 362a11 (σ. 99.10 Hayduck) σ. 752

Αλέξανδρος ο Εφέσιος (·)
Suppl.Hell. 21.9-26 σ. 468 (σημ. 148)

Ἀλεξίς
απ. 261.6-7 σ. 387 (σημ. 232)

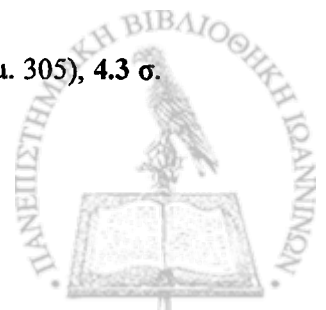
Αλκίφρων
Ἐπιστ. 1.3 σ. 512, 1.10 σ. 517 (σημ. 348)
2.10.1.1-2.10.1.6 σσ. 510-511, 2.10.1.1-2.10.3.6 σ. 517, 2.10.1.2 σ. 166, 3.34.3-4 σ. 511, 517

Αλκμάν
απ. 9 σ. 528

Αμμιανός Μαρκελλίνος
Res gestae 22.10.1-6 σ. 548 (σημ. 114), 22.10.5 σ. 548 (σημ. 115), 22.10.6 σ. 548, 553, 22.16.17-22 σ. 555 (σημ. 143)

Αμφιλόχιος
Ομιλία 4.139-144 σ. 535

Ἀνακρεόντεια
απ. 4.1 σσ. 405-406, 4.2 σ. 405 (σημ. 305), 4.3 σ. 405 (σημ. 305)



Αναξιμένης

D-K 13 A 14 σ. 132, **D-K 13 A 15** σ. 132

Ανδροτίων

FHG απ. **13** σ. 96 (σημ. 332), 101 (σημ. 348), 103 (σημ. 362)

Αnonymus I

Ἐξ ἐτέρων σχολίων εἰσαγ. σ. 341 (σημ. 200), **1** σ. 433 (σημ. 24), **1.7** σ. 229 (σημ. 965), **2** σ. 382 (σημ. 208), **3** σ. 382 (σημ. 208), **4** σ. 373, **5** σ. 242 (σημ. 1018)

Αnonymus II

Isagoga in Arati Phaenomena **2.2** σσ. 365-366 (και σημ. 125)

Τῶν Ἀράτ. Φαιν. προοίμιον **1** σσ. 461-462 (σημ. 125)

Αντίγονος ο Καρύστιος

Ἱστοριῶν παραδ. συναγωγή απ. **4** σ. 338, **5** σ. 338, **19.3-4** σσ. 337-338

Αντίμαχος

απ. **40** σ. 189 (σημ. 782), 485 (σημ. 220)

Αντίπατρος ο Θεσσαλονικέας

Ἀνθ. Π. **5.31** σ. 97 (σημ. 336), **9.541** σσ. 403-404

Αντίπατρος ο Σιδώνιος

Ἀνθ. Π. **7.748** σ. 396 (σημ. 262)

[Ανώνυμος]

Ἑρμιππος ἢ περὶ ἀστρολ. **2.19** σσ. 565-566

Απολλώνιος ο Ρόδιος

Ἀργ. **1.494-511** σ. 73 (σημ. 235), **1.499** σ. 128 (σημ. 495), **1.507-511** σ. 69 (σημ. 213), **1.774-780** σ. 270 (σημ. 1126), **3.132-141** σσ. 345-346 (σημ. 17), 422

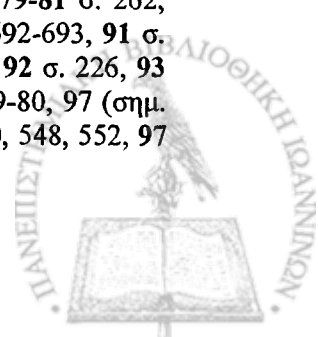
Απολλώνιος

Λεξ. ὁμηρ. **7.7** σσ. 529-530 (σημ. 56)

Αρατος

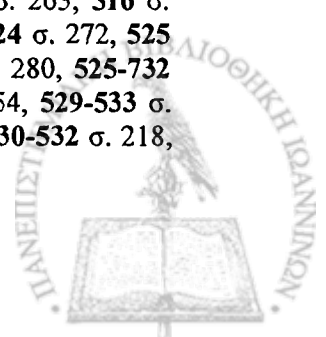
Φαιν. **1** σσ. 525-526, 527, 595, 733, **1-2** σ. 322, 402, **1-4** σ. 521, 595, **1-6** σ. 601, 643-644, **1-9** σ. 439, 518, 621, 626-627, **1-18** σ. 54 (σημ. 132), 61, 88, 205 (σημ. 850), 213, 217, 363, 518 (και σημ. 2), 521, **1-558** σ. 362, **2-3** σ. 541, 542-543, 612, 733-734, **2-4** σ. 43, 64, 66, 87, 125-126 (σημ. 480), 209, 523-524, 529 (σημ. 53), 530, 531, 532, 533, 536, 537, 538, 539, 541, 543, 544, 546, **3** σ. 534, 546, **4** σ. 546, 623, **4-6** σ. 530, **5** σ. 57 (σημ. 142), 108, 426 (σημ. 404), 518, 533, 538 (σημ. 85), 554, 576, 578, 579, 580, 583-584, 587, 590,

596, 598-599, 602, 605, 607-608, 612, 614-615, 624, 732, 733, 734, **5-6** σ. 482, 645, **5-13** σ. 165, 532 (σημ. 67), **6** σ. 268 (σημ. 1121), 481, 645, **6-7** σ. 646, 707, 724 (σημ. 651), **7** σ. 341 (σημ. 200), 377, **7-8** σσ. 172-173, 377, **7-9** σ. 168, 170, 644, **9** σ. 164 (σημ. 694), 166, 169, 399-400 (σημ. 281), **10** σ. 119 (σημ. 445), 218, 644, 724 (σημ. 651), **10-11** σ. 624, 707, **10-12** σ. 439, 442, 445, 644, **10-13** σ. 55 (σημ. 133), 213-214, 215 (σημ. 900), **10-15** σ. 601, 643-644, **11** σ. 86 (σημ. 295), **11-12** σ. 228 (σημ. 956), **11-13** σ. 87, 170, 177, **12** σ. 218, 229 (σημ. 962), 268 (σημ. 1121), 724 (σημ. 651), **13** σ. 128, 177 (σημ. 742), 485 (σημ. 220), **13-15** σ. 636, 640, 642, **14** σ. 63, 64, 524, 526 (σημ. 43), 645, **15** σ. 63, 108, 215, **15-16** σ. 530, **16-18** σ. 114 (σημ. 414), **18** σ. 229 (σημ. 959), 269, 659-660 (σημ. 400), **19** σ. 674, **19-23** σ. 672, 680, **19-450** σ. 519, **19-558** σ. 205 (σημ. 850), 363, **19-732** σ. 519, **20** σ. 56 (σημ. 136), 205 (σημ. 844), 251 (και σημ. 1051), 385, 561 (σημ. 171), **21-23** σσ. 385-386, 723, **21-24** σ. 715, **22** σ. 385, 399-400 (σημ. 281), **22-23** σ. 125, 674, **22-24** σ. 640, **23** σ. 448, 449, 642, 656 (σημ. 383), 674, **27** σ. 688 (σημ. 524), **29** σ. 56 (σημ. 136), **29-30** σ. 695 (σημ. 545), **30** σ. 426, **30-31** σ. 69, **30-35** σ. 61, 62, 67-68, 88, 330 (σημ. 151), 417 (και σημ. 361), 418, 421, 425, **33** σ. 87, 362, 749, **34** σ. 86 (και σημ. 295), **34-35** σ. 67, **35** σ. 426, **36** σ. 289 (σημ. 1220), 451, 688 (σημ. 524), **36-37** σσ. 696-697, **37-38** σ. 448, 695, **38** σ. 269, **39** σ. 696, **42-43** σ. 696, **43** σ. 147, **44** σ. 194, 696, 697, **45** σ. 695 (σημ. 545), **45-46** σ. 724, **45-47** σ. 675, 726, **45-62** σ. 657, 677 (σημ. 474), **46** σ. 726, **46-47** σ. 685 (σημ. 513), 724, **47** σ. 726, **47-48** σ. 677 (σημ. 472), **48** σ. 500, **49** σ. 709, **49-50** σ. 709, **54** σ. 127, **56-57** σσ. 655-657, **57** σ. 726, **58** σ. 263, **58-62** σ. 373, **60** σ. 356, **61** σ. 680 (και σημ. 492), **61-62** σ. 360, 672, 680, 724-725, **62** σσ. 680-681 (σημ. 492), **63** σ. 229 (σημ. 962), 263, 683, **63-64** σ. 218, 263, 682, 683 (σημ. 503, 505), **64** σ. 228 (σημ. 954), 229 (σημ. 962), 683 (σημ. 501), 708 (σημ. 588), **64-65** σ. 684 (σημ. 506), 684, **64-66** σ. 670 (σημ. 446), 684, **65** σ. 218, 684, 691 (σημ. 535), 707, **66** σ. 280 (σημ. 1220), 688 (σημ. 524), 695 (σημ. 545), **66-67** σ. 683 (σημ. 505), **67** σ. 263, **67-69** σ. 135, 691, **69-70** σσ. 689-690 (σημ. 529), **70** σ. 146 (σημ. 583), 682, 685, 688, 722, 727, **71-72** σ. 218, **71-73** σ. 139 (σημ. 540), 330 (σημ. 151), 669, 692, **72** σ. 119 (σημ. 445), 253 (σημ. 1061), 724 (σημ. 651), **73** σ. 218, 228 (σημ. 954), 229 (σημ. 962), 683 (σημ. 501), 708 (σημ. 588), **74-88** σ. 692, **75-79** σ. 692, **79-81** σ. 262, **82-83** σ. 147, 692-693, **86-87** σσ. 692-693, **91** σ. 263, **91-92** σ. 263, 683 (σημ. 505), **92** σ. 226, **93** σ. 457 (σημ. 106), **96-136** σ. 61, 79-80, 97 (σημ. 336), 324, 330 (σημ. 151), 347, 540, 548, 552, 97



σσ. 399-400 (σημ. 281), 100 σ. 289, 100-101 σ. 82 (σημ. 280), 106 (σημ. 372), 101-104 σ. 556, 105 σ. 80 (σημ. 268), 288, 105-106 σ. 78, 105-107 σ. 83, 107 σ. 80 (σημ. 268), σ. 457 (σημ. 107), 684 (σημ. 506), 108 σ. 80 (σημ. 268), 108-109 σ. 89, 94-95, 124, 485, 108-113 σ. 441, 503, 517 (σημ. 346), 553 (σημ. 132), 108-114 σ. 556, 111 σ. 80 (σημ. 268), 448, 112 σ. 80 (σημ. 268), 113 σ. 695 (σημ. 545), 115-119 σ. 550, 116 σσ. 399-400 (σημ. 281), 122 σ. 289 (σημ. 1220), 124 σ. 80 (σημ. 268), 463, 125 σ. 95, 125-126 σ. 95, 485, 129-134 σ. 324, 130-131 σ. 695 (σημ. 545), 130-132 σ. 89, 440, 131-132 σ. 89, 101, 483, 484, 505, 506, 509, 553 (σημ. 132), 132-134 σ. 325, 133 σ. 553, 138 σσ. 78-79 (σημ. 265), 149 σσ. 454-456, 149-151 σ. 455, 151 σ. 474, 151-153 σ. 475, 152-155 σ. 194, 513 (σημ. 332), 161-162 σ. 147, 162-163 σ. 218, 162-164 σ. 105, 162-165 σ. 62, 163 σ. 289, 164 σ. 289, 688 (σημ. 524), 165 σ. 62 (σημ. 168), 168 σ. 119 (σημ. 445), 263, 724 (σημ. 651), 169-171 σ. 269, 170 σ. 724 (σημ. 651), 170-171 σ. 218, 177-178 σ. 369, 179 σ. 222 (σημ. 925), 710, 181 σ. 250 (σημ. 1048), 182 σσ. 399-400 (σημ. 281), 697, 183 σ. 263, 187 σ. 685 (σημ. 514), 190 σ. 121 (σημ. 453), 192-195 σ. 122, 194 σ. 226, 196 σ. 226, 197 σ. 229 (σημ. 962), 708 (σημ. 588), 197-198 σ. 218, 222 (και τη σημ. 925), 197-199 σ. 623, 197-247 σ. 144, 201-204 σ. 222 (σημ. 927), 203 σ. 224, 204 σ. 205 (σημ. 844), 251 (σημ. 1051), 205 σ. 218, 676, 216-224 σ. 255 (σημ. 1071), 222-223 σ. 255 (σημ. 1071), 222-224 σ. 255 (σημ. 1071), 224 σ. 53 (σημ. 126), 190 (σημ. 785), 250 (σημ. 1048), 226-227 σ. 226 (σημ. 947), 227 σ. 697, 230 σ. 218, 233 σ. 119 (σημ. 445), 218, 724 (σημ. 651), 235 σ. 263, 235-236 σ. 683 (σημ. 505), 245 σ. 289 (σημ. 1220), 688 (σημ. 524), 247 σ. 724 (σημ. 651), 248-253 σ. 711, 253 σ. 53 (σημ. 126), 190 (σημ. 785), 226 (σημ. 947), 250 (σημ. 1048), 670, 685, 712, 254-267 σ. 562, 257 σ. 396, 257-258 σ. 392, 257-261 σ. 395, 259 σ. 190 (σημ. 785), 259-260 σ. 562, 261 σ. 396, 261-265 σ. 116 (σημ. 430), 264-267 σ. 390, 266 σ. 391, 267 σ. 229 (σημ. 962), 268 (σημ. 1121), 724 (σημ. 651), 268-269 σ. 682, 687, 688 (και σημ. 523), 268-271 σ. 256 (σημ. 1073), 669, 686, 688-689, 269 σ. 253 (σημ. 1061), 288, 270 σ. 218, 228 (σημ. 954), 229 (σημ. 962), 683 (σημ. 501), 684 (σημ. 506), 708 (σημ. 588), 271 σ. 131, 271-273 σ. 226 (σημ. 947), 275 σ. 190 (σημ. 785), 275-280 σ. 717, 278 σ. 263, 282-283 σ. 226 (σημ. 947), 282-299 σ. 502, 287 σ. 501, 287-289 σ. 513 (σημ. 332), 287-299 σ. 478, 513 (σημ. 332), 292-294 σ. 478, 292-299 σ. 441, 502, 517, 293 σ. 190 (σημ. 785), 295 σ. 86 (σημ. 294), 296-299 σ. 513 (σημ. 332), 299 σ. 434 (σημ. 27), 497, 517 (και σημ. 348), 300-

302 σ. 513 (σημ. 332), 303 σ. 724 (σημ. 651), 308-309 σ. 697, 312-313 σ. 717, 315 σ. 289 (σημ. 1220), 688 (σημ. 524), 316-318 σ. 115, 319 σ. 322, 322-323 σ. 393, 322-325 σ. 221 (σημ. 922), 328-335 σ. 186, 331 σ. 280 (σημ. 1220), 468, 331-332 σ. 271, 688 (σημ. 524), 695 (σημ. 545), 331-333 σ. 272 (σημ. 1134), 331-335 σ. 186, 188 (σημ. 779), 332-333 σ. 701, 332-335 σ. 271, 333 σ. 187 (σημ. 771), 334-335 σ. 702, 338-339 σ. 56 (σημ. 136), 339 σ. 205 (σημ. 844), 251 (σημ. 1051), 340 σ. 263, 683 (σημ. 505), 344 σ. 226, 351 σ. 218, 353-358 σ. 711, 356-357 σ. 449, 360 σ. 66 (σημ. 191), 367-385 σ. 228, 281 (σημ. 1189), 659-660, 688 (σημ. 524), 719, 370 σ. 218, 228 (σημ. 954), 229 (σημ. 962), 683 (σημ. 501), 708 (σημ. 588), 371 σ. 263, 373-376 σ. 660, 379-382 σ. 660, 381 σ. 268 (σημ. 1121), 381-382 σ. 281 (σημ. 1189), 383 σ. 218, 228 (σημ. 954), 229 (σημ. 962), 708 (σημ. 588), 383-384 σ. 228, 390 σ. 706 (σημ. 581), 393 σ. 226, 399 σ. 289 (σημ. 1220), 688 (σημ. 524), 401 σ. 121, 126, 401-462 σ. 126, 405 σ. 123, 408 σ. 70, 408-412 σ. 75 (σημ. 241), 411 σσ. 123-124, 418-419 σ. 75 (σημ. 241), 420 σ. 268 (σημ. 1121), 724 (σημ. 651), 420-429 σ. 193, 422-429 σ. 126 (σημ. 481), 498, 425-427 σ. 61 (σημ. 167), 426-427 σ. 43, 62, 429 σ. 724 (σημ. 651), 431-433 σ. 330, 431-435 σ. 75 (σημ. 241), 433 σ. 263, 433-434 σ. 126, 437 σ. 263, 439 σ. 263, 440-442 σ. 218, 441 σ. 126, 444 σ. 126, 263, 289 (σημ. 1220), 688 (σημ. 524), 444-445 σ. 683 (σημ. 505), 447 σ. 691 (σημ. 535), 449 σ. 126, 218, 228 (σημ. 954), 229 (σημ. 962), 263, 683 (σημ. 501), 683 (σημ. 505), 708 (σημ. 588), 451 σ. 465 (σημ. 139), 451-453 σ. 224, 623-624, 451-558 σ. 520, 452-453 σ. 228, 453 σ. 126, 227, 385, 708 (σημ. 588), 454-455 σσ. 147-148, 454-461 σ. 123, 321 (σημ. 103), 385, 455 σ. 218, 228 (σημ. 954), 229 (σημ. 962), 683 (σημ. 501), 708 (σημ. 588), 458-461 σ. 739 (σημ. 709), 459-461 σ. 123, 461 σ. 119 (σημ. 445), 706 (σημ. 581), 724 (σημ. 651), 462 σ. 121, 126, 462-463 σ. 218, 462-558 σ. 241, 462-757 σ. 241, 465-466 σ. 218, 466 σ. 490 (σημ. 236), 467-468 σ. 142, 242, 469-470 σ. 75 (σημ. 241), 469-479 σ. 221 (σημ. 922), 469-558 σ. 280, 470 σ. 70, 473-476 σ. 147 (σημ. 587), 474-475 σ. 218, 476 σ. 115 (σημ. 420), 251 (σημ. 1053 και 1055), 289 (σημ. 1220), 688 (σημ. 524), 477-478 σ. 148, 480-494 σ. 463, 480-496 σ. 144, 480-500 σ. 413 (σημ. 340), 481-489 σ. 116 (σημ. 430), 482 σ. 218, 487 σ. 272, 488-489 σ. 147, 489 σ. 218, 490-494 σ. 144, 497-499 σ. 368, 500 σ. 218, 509-510 σ. 148, 512 σ. 263, 516 σ. 218, 522-523 σ. 695 (σημ. 545), 524 σ. 272, 525 σ. 218, 525-533 σσ. 241-242, 244, 280, 525-732 σ. 385, 526 σ. 218, 529 σ. 250, 254, 529-533 σ. 250, 530 σ. 229 (σημ. 962), 254, 530-532 σ. 218,



531 σσ. 244-245 (σημ. 1031), 533 σ. 56 (σημ. 136), 205 (σημ. 844), 251, 537-540 σ. 368, 539 σ. 229 (σημ. 962), 544 σ. 289 (σημ. 1220), 450-451, 688 (σημ. 524), 544-550 σ. 116 (σημ. 430), 545 σ. 465 (σημ. 139), 545-549 σ. 346, 551 σ. 86 (σημ. 294), 554-558 σ. 369, 555 σ. 56 (σημ. 136), 561 (σημ. 171), 559-560 σ. 119 (σημ. 442), 559-732 σ. 145, 205 (σημ. 850), 241, 346 (σημ. 22), 362, 363, 411, 520, 565 σ. 724 (σημ. 651), 575-576 σ. 684 (σημ. 506), 579 σ. 450, 581-582 σ. 119 (σημ. 442), 585 σ. 450, 591-593 σ. 684 (σημ. 506), 597 σ. 689 (σημ. 526), 598 σ. 219, 608 σ. 119 (σημ. 445), 612-618 σ. 684 (σημ. 506), 616 σ. 218, 228 (σημ. 954), 229 (σημ. 962), 683 (σημ. 501), 708 (588), 623 σ. 449, 624 σ. 120, 637 σ. 68 (σημ. 205), 253 (σημ. 1061), 289, 524 (σημ. 29), 637-644 σ. 330 (σημ. 151), 637-646 σ. 443 (και σημ. 67), 644 σ. 253 (σημ. 1061), 649-650 σ. 148, 653 σ. 218, 228 (σημ. 954), 229 (σημ. 962), 683 (σημ. 501), 708 (σημ. 588), 666-667 σ. 449, 669-670 σ. 56 (σημ. 136), 669-672 σ. 684 (σημ. 506), 669-675 σ. 120, 674 σ. 689 (σημ. 526), 691 σ. 717, 695 σ. 70, 710 σ. 456 (σημ. 104), 716-717 σ. 119 (σημ. 442), 720-721 σ. 119 (σημ. 442), 723 σ. 709 (σημ. 592), 732 σ. 465 (σημ. 139), 732 κ.εξξ. σ. 152, 464-465, 732-733 σ. 464, 732-777 σ. 237, 733 σ. 130, 465 (σημ. 139), 469, 733-737 σ. 241, 733-739 σ. 369, 520, 733-1154 σ. 205 (σημ. 850), 362, 363, 520, 734 σ. 130, 456 (σημ. 104), 740 σ. 237 (σημ. 995), 740-741 σ. 119 (σημ. 442), 237 (σημ. 995), 740-747 σ. 237 (σημ. 994), 740-757 σ. 237 (σημ. 995), 520, 741 σ. 86 (σημ. 295), 741-743 σ. 237, 745 σ. 237 (σημ. 995), 748 σ. 86 (σημ. 295), 752-757 σ. 237 (σημ. 995), 754-755 σ. 148, 757 σ. 268 (σημ. 1121), 724 (σημ. 651), 758-772 σ. 234, 758-777 σ. 205 (σημ. 850), 520, 758-1141 σ. 55, 762-765 σσ. 282-283, 765-768 σ. 498 (σημ. 267), 765-772 σ. 237 (σημ. 994), 767 σ. 238 (σημ. 999), 768-772 σ. 129, 234, 235, 236, 768 σ. 130, 768-772 σ. 281, 770 σ. 130, 772 σ. 130, 724 (σημ. 651), 776-777 σ. 464, 778 σ. 741, 778-798 σ. 741, 778-817 σ. 440, 471, 494, 778-818 σ. 157 (σημ. 649), 494, 565, 741, 778-908 σ. 520, 779 σ. 132 (σημ. 514), 741, 781 σ. 238 (σημ. 999), 782 σ. 238 (σημ. 999), 783-787 σ. 316 (και σημ. 74), 323, 440, 741-742, 744, 784-785 σ. 269, 785 σ. 457 (σημ. 105), 789 σ. 741, 790 σ. 741, 792 σ. 449, 794-795 σ. 489, 494 (σημ. 244), 794-797 σ. 494, 795 σ. 741, 796-798 σσ. 269-270, 797 σ. 741, 798 σ. 741, 799-818 σ. 741, 802 σ. 269, 803 σ. 270, 803-806 σ. 323 (σημ. 112), 805 σ. 495 (σημ. 247), 805-810 σ. 494, 806 σ. 238 (σημ. 999), 495 (σημ. 247), 807 σ. 495 (σημ. 247), 808 σ. 229 (σημ. 962), 268 (σημ. 1121), 495 (σημ. 247), 724 (σημ. 651), 808-812 σ. 323 (σημ. 112), 810 σ. 238 (σημ. 999), 495 (και σημ. 247), 811 σ.

270 (σημ. 1126), 811-817 σ. 564 (σημ. 178), 813-817 σ. 564, 814 σ. 270 (σημ. 1126), 815 σ. 565, 816 σ. 238 (σημ. 999), 565, 818 σ. 440 (σημ. 56), 565, 819-891 σ. 151, 157 (σημ. 649), 440, 820 σ. 263, 471, 724 (σημ. 651), 822-891 σ. 439, 440 (σημ. 55), 471, 494, 826 σ. 270 (σημ. 1126), 828 σ. 471, 829-830 σ. 471, 834-837 σ. 270, 837 σ. 724 (σημ. 651), 859-860 σ. 270, 866-867 σ. 270, 873 σ. 268 (σημ. 1121), 724 (σημ. 651), 881 σ. 157 (σημ. 649), 881-882 σ. 270, 886 σ. 53 (σημ. 126), 890 σ. 724 (σημ. 651), 891 σ. 56 (σημ. 136), 268 (σημ. 1121), 456 (σημ. 104), 892-908 σ. 157 (σημ. 649), 898 σ. 688 (σημ. 524), 899 σ. 53 (σημ. 126), 190 (σημ. 785), 903 σ. 263, 904 σ. 229 (σημ. 962), 268 (σημ. 1121), 724 (σημ. 651), 909-910 σ. 159, 909-1141 σ. 520, 916 σ. 753, 920 σ. 159, 921-923 σ. 197, 929-936 σ. 513 (σημ. 332), 932 σ. 269, 936 σ. 53 (σημ. 126), 190, 250 (σημ. 1048), 939 σ. 263, 942 κ.εξξ. σ. 480, 946-947 σ. 477, 479, 948 σ. 479, 956-957 σ. 480, 958-959 σ. 158, 959 σ. 289 (σημ. 1220), 960-972 σσ. 472-473, 480, 961 σ. 473, 963-966 σ. 473, 964 σ. 190, 250 (σημ. 1048), 965-966 σ. 473, 966-967 σ. 473, 967 σ. 473, 968 σ. 473, 973-975 σ. 157, 976 σ. 452, 454, 976-977 σ. 453, 752, 979-980 σ. 477, 986 σ. 263, 1024 σ. 449, 1033-1036 σ. 471, 1039 σ. 263, 1044-1050 σσ. 184-185, 1044-1063 σ. 471, 1047-1063 σ. 186, 1051 σ. 179, 183 (σημ. 761), 1051-1059 σσ. 179-180, 179 (σημ. 747), 183 (σημ. 760), 1051-1063 σ. 164 (σημ. 694), 179 (σημ. 747), 183 (σημ. 760), 1054 σ. 183 (σημ. 758), 1057 σ. 748, 1060-1063 σ. 180, 1074 σ. 86 (σημ. 294), 1075-1076 σ. 176, 1084 σ. 741, 1091 σ. 263, 1094-1100 σ. 471, 1096 σ. 471, 1096-1098 σ. 747, 1101-1103 σ. 282, 1121 σ. 269, 1123 σ. 155, 474 (και σημ. 173), 1126 σ. 263, 1128 σ. 238 (σημ. 999), 1129 σ. 269, 724 (σημ. 651), 1133 σ. 263, 1138 σ. 155 (σημ. 641), 1142-1144 σ. 157 (σημ. 650), 1142 σ. 724 (σημ. 651), 1142-1154, σ. 43, 205 (σημ. 850), 520, 1153 σ. 86 (σημ. 295), 1154 σ. 269

Άρειος Δίδυμος

Έπιτ. 26 σ. 586, 30 σ. 586 (σημ. 69), 733 (σημ. 676)

Άριμάσπεια

απ. 1 σ. 497

Αριστείδης ο Αθηναίος

απ. 1.4 σ. 623, 3.2.9-3.3.4 σ. 623, 4.2 σ. 624

Αριστοτέλης

απ. 175 σ. 373 (και σημ. 169), 215 σ. 476 (σημ. 179)



Μετὰ τὰ φυσικά **A 983b28-29** σ. 382 (σημ. 206), 434 (σημ. 26), **A 5, 986b24-25** σ. 247, **Z 8, 1033b** σ. 246 (σημ. 1034), **A 6, 1071b27** σ. 72, **A 8, 1073b** σσ. 200-201 (σημ. 822), **N 4, 1091b8** σ. 114 (σημ. 413)

Μετεωρ. **338a26 κ.εξξ.** σ. 162 (σημ. 683), **353b25** σ. 246 (σημ. 1034), **357a24** σ. 158 (σημ. 657), **371b22 κ.εξξ.** σ. 564 (σημ. 179), **372b15-33** σ. 564 (σημ. 179), **381a30** σ. 246 (σημ. 1034)

Περὶ ζώων γενέσεως **762b26** σ. 158

Περὶ ζώων ιστοριῶν **536a11 κ.εξξ.** σ. 479, **544b2** σ. 390 (σημ. 245), **577a29-30** σ. 86 (σημ. 294), **615b** σ. 716 (σημ. 621), **620a13** σ. 753

Περὶ ζώων κινήσεως **699a27** σ. 126 (σημ. 484), **723** (σημ. 647)

Περὶ οὐρανοῦ **271a33** σ. 239, **273a2** σ. 147, **280a1** σ. 659 (σημ. 398), **287b14-18** σ. 245, **287b16** σ. 246 (σημ. 1034), **290a12** σ. 147

Περὶ ψυχῆς **A 5, 411a7-8** σ. 545

Ποιητ. **1447b13-20**, σ. 34 (σημ. 25), **1447b17 κ.εξξ.** σ. 304 (σημ. 12)

Περὶ πορείας ζώων **705b28** σ. 158, **709a 28** σ. 158

Περὶ φιλοσοφίας **απ. 1.1.18** σ. 245

Πρότερα Ἀναλυτ. **49b36** σ. 143

Τοπικά **143b14-16** σ. 143, **143b12-32** σ. 143

Φυσικά **192b30** σ. 246 (σημ. 1034), **252b24-27** σ. 244 (σημ. 1024)

Αριστοφάνης

Ἀχαρνῆς **876-877** σ. 751

Βάτρ. **1108** σ. 316 (σημ. 72)

Ὀρνιθες **598** σ. 195

Σφήκες **262-263** σσ. 452-453

Αριστοφάνης ο Βυζάντιος

απ. 24 σ. 614 (σημ. 194), **27.2** σ. 329 (σημ. 144)

Αρποκρατίων

Λέξεις τῶν δέκα ῥητόρων **7.8** σ. 529 (σημ. 56), **7.9** σ. 529 (σημ. 56), **8.2** σ. 529 (σημ. 56), **58.10** σ. 447, **140.5** σ. 329 (σημ. 144), **162.17** σ. 329 (σημ. 144)

Αρσένιος

6.95 σ. 529 (σημ. 53)

Αρχέλαος ο Χερσονίτης

Ἰδιοφυῆ *Suppl. Hell.* **125** σ. 337 (σημ. 184), **338, 126** σ. 337 (σημ. 184), **338, 129** σ. 337 (σημ. 184), **338**

Αρχίλοχος

απ. 105 σ. 159 (σημ. 661), **517** (σημ. 348)

Αυγουστίνος (Augustinus Sanctus)

De civit. Dei **2** σ. 399 (σημ. 277), **4.27** σ. 371 (σημ. 156), **5** σ. 399 (σημ. 277), **6.5** σ. 291 (σημ. 1231), **371** (σημ. 156), **16.23** σ. 755

Αυτόλυκος από την Πιτάνη

Περὶ κινουμένης σφαίρας **7** σ. 369

Αχιλλέας (γραμματικός)

1^{ος} Βίος σ. 145, 149 (σημ. 601), 307, 310-311, 313, 316, 323, 326, 327-328, 332, **1.2** σ. 376 (και σημ. 180), **3.3** σ. 323, 467, **4.1** σ. 59 (σημ. 159), 446, 447 (και σημ. 85), **4.2** σ. 467, 490 (σημ. 236), **4.2-3** σσ. 309-310, **5.1** σ. 432, **6.2** σσ. 327-328, **7.2** σ. 433

Περὶ τοῦ παντός **1** σ. 644, 660 (σημ. 402), 696 (σημ. 548), **1.7** σ. 707 (σημ. 582), **3** σ. 249 (σημ. 1044), **5** σ. 706 (σημ. 580), **5.7** σ. 706 (σημ. 580), **12** σσ. 134-135, **13** σ. 665 (σημ. 426), **14** σ. 228 (σημ. 956), **14.1-3** σ. 133, **15 + 16 + 19** σ. 37, **15** σ. 321 (και σημ. 103), 640, 644, 739 (σημ. 709), **15.1** σ. 707 (σημ. 582), **16.1** σ. 512 (σημ. 329), **16.6** σ. 491 (σημ. 237), **19** σ. 739 (σημ. 709), **22** σ. 680 (σημ. 492), **28** σ. 641, 675 (σημ. 464), 715 (και σημ. 612), 716 (σημ. 615), **28.6** σ. 368 (σημ. 136), **35** σ. 374 (σημ. 171), 680 (σημ. 492), **35.8** σ. 726, **37** σσ. 680-681 (σημ. 492), **40** σ. 656 (σημ. 378), 659 (σημ. 399), 719

Περὶ ἐξηγήσεως **1** σ. 461, **3.1** σ. 50, 353 (σημ. 65), 413 (σημ. 338), 650-651 (σημ. 353), **3-4** σ. 521 (σημ. 16), **4** σσ. 514-515 (σημ. 339), **5.7** σ. 377

Βάβριος

Προλ. **1-13** σ. 507 (και σημ. 308)

Βασίλειος Καισαρείας

Ὅμιλαι εἰς τὴν Ἑξαήμερον

1.11 σ. 737 (σημ. 697), **1.3** σ. 737, 738 (σημ. 701), **1.3.2** σ. 739, **1.4** σ. 739 (σημ. 711), **6.4** σσ. 741-742, **6.5** σ. 654 (σημ. 372), **9.1** σ. 737 (σημ. 696)

2^{ος} Βίος σ. 144, 161-162, 162 (σημ. 680), 326, 328, 362 (σημ. 114), 365 (σημ. 124), 379-380, 432, 435-436, 467, 486, 490 (σημ. 236), 495 (και σημ. 248), 547-548 (σημ. 110), 674 (σημ. 462)

3^{ος} Βίος σ. 30 (σημ. 9), 48 (σημ. 101), σ. 144, 149 (και σημ. 601), 161, 308, 310-311, 315, 317 (σημ. 78), 325, 343 (σημ. 2), 351 (σημ. 52), 365-366 (και σημ. 125), 467

4^{ος} Βίος σ. 49, 53 (σημ. 128), 144, 379 (σημ. 201), 432, 447 (σημ. 85), 467, 490 (σημ. 236)

Βενάντιος Φορτουνάτος (Venantius Fortunatus)

Carmen **7.12-25-26** σ. 758



Βιργίλιος

Buc. 3.60 σ. 595

Ecl. 3.60 σ. 525 (σημ. 34)

Georg. 1.33 σ. 62 (σημ. 171), 1.425 σ. 675 (σημ. 468), 1.427-437 σ. 742 (σημ. 722), 1.430 κ.εξξ. σ. 742

Βιτρούβιος

De archit. 9.6.3 σ. 154 (σημ. 634), 412 (σημ. 336), 758

Γαληνός

Εἰς τὸ Ἱπποκρ. περὶ ἀγμῶν ὑπόμν. 18b.491 σ. 272 (σημ. 1138), 18b.503 σ. 272 (σημ. 1138)

Εἰς τὸν Ἱπποκρ. Προορητ. ὑπόμν. τρία 16.489.1-490.3 σ. 491

Εἰς τὸ προγν. Ἱπποκρ. ὑπόμν. πρῶτον 18.12.9-18b.13.13 σ. 489, 494 (σημ. 244)

Περὶ ἀντιδότων 14.144.12-145.1 σ. 490 (σημ. 236)

Περὶ κρισίμων ἡμερῶν 9.901.18-902.2 σ. 492, 9.903.16-904.2 σ. 492, 9.904.9-12 σ. 493, 9.905.5-11 σ. 493, 9.907.18 σ. 493, 9.908.4-9.910.1 σσ. 493-494

Περὶ τῶν Ἱπποκρ. καὶ Πλάτ. δογμάτων 2.2.5 σ. 586 (σημ. 72), 2.2.5.1-9 σ. 344 (σημ. 13), 3.5.19-20 σ. 586 (σημ. 72)

Περὶ τῶν οὐχ ἑώραμ. Ἱπποκρ. ἐκπτώσεων 18a.420 σ. 272 (σημ. 1138)

Περὶ χρείας μοριῶν 3.635.8 σ. 133 (σημ. 518)

Προτρεπτ. ἐπ ἱατρικὴν 7.33-41 σ. 370, 487

Τέχνη ἱατρικὴ 1.330.14 σ. 133 (σημ. 518), 1.331.3 σ. 133 (σημ. 518)

Τῶν πρὸς Γλαύκωνα θεραπ. 11.128 σ. 272 (σημ. 1138)

Γέμινος

Εἰσαγ. 1.23 σ. 259, 1.6 σ. 119 (σημ. 441), 3.13 σ. 43 (σημ. 71), 5.2 σ. 374 (σημ. 170), 5.24 σ. 368, 6.1 κ.εξξ. σ. 374 (σημ. 170), 6.12 σ. 361 (σημ. 106), 7.7 σ. 368, 7.13 σ. 369, 8.1 κ.εξξ. σ. 369, 14 σ. 586 (σημ. 73), 14.8 σ. 369, 16.27 σ. 361 (σημ. 106), 374 (σημ. 170), 17 σ. 151, 17.30-31 σ. 187 (σημ. 771), 17.48 σ. 363, 17.49 σ. 155 (σημ. 635)

Γερμανικός

Arat. 1 σ. 525 (σημ. 34), 13 σ. 97 (σημ. 336), 17 σ. 675 (σημ. 465)

Γρηγόριος ο Θaumaturγός

Λόγος χαριστήριος 7-15 σ. 600 (σημ. 139)

Γρηγόριος ο Ναζιανζηνός

Ἀνθ. Π. 8.117 σ. 551 (σημ. 125), 8.197 σ. 551 (σημ. 125), 8.198 σ. 551 (σημ. 125), 8.200 σ. 551

(σημ. 125), 8.204 σ. 551 (σημ. 125), 8.206 σ. 551 (σημ. 125), 8.217 σ. 551, 8.217.3-4 σ. 553

Κατὰ Ἰουλιανοῦ 2 (PG 38, σ. 689) σ. 548 (σημ. 114)

Λόγος 43 σ. 738 (σημ. 703)

Ὑποθήκαι παρθένους PG 37.616.10-617.1 σσ. 551-552

Δαμάσκιος

Ἀπορίαι καὶ λύσεις περὶ τῶν πρώτων ἀρχῶν 1.319.8 κ.εξξ. σ. 72, 1.320.17-1.321.2 σ. 74

Δευτερονόμιον

IV.19 σ. 634

Δημόκριτος

απ. B 147 D-K σ. 155, 473-474

Δίδυμος ο Αλεξανδρινός

Σχόλια στον Δημοσθένη 6.51-52 σ. 329 (σημ. 144)

Δίδυμος ο Τυφλός

Σχόλια στον Ἐκκλησιαστή 329.4-6 σ. 231, 713

Περὶ τῆς Ἀγ. Τριάδος PG 39, σ. 880.31-881.1 σ. 615

Ὑπόμν. εἰς τὴν Γένεσιν 227.7-12 σσ. 613-614

Δικαίαρχος

Βίος Ἑλλάδος απ. 49 σσ. 92-93, 94-95, 284

Διογένης ο Απολλωνιάτης

D-K 64 A 19 σ. 273

Διογένης ο Λαέρτιος

1.8.9 σ. 329 (σημ. 144), 1.33.9 σ. 329 (σημ. 144), 1.42.1 σ. 329 (σημ. 144), 1.72.11 σ. 329 (σημ. 144), 1.101 σ. 498 (σημ. 269), 1.103 σ. 498, 1.115 σ. 77 (σημ. 255), 2.13.8 σ. 329 (σημ. 144), 2.17.10-12 σ. 337 (και σημ. 182), 2.38.11 σ. 329 (σημ. 144), 2.55.5 σ. 329 (σημ. 144), 2.133.1-4 σ. 446, 592 (σημ. 115), 3.66 σ. 287 (σημ. 1213), 3.8 σ. 314, 4.24.1 σ. 278 (σημ. 1178), 4.25.7-8 σ. 278 (σημ. 1178), 5.1.3 σ. 329 (σημ. 144), 5.2.3 σ. 329 (σημ. 144), 7.1 σ. 212 (σημ. 893), 514, 7.16.3-9 σ. 515, 7.54 σ. 362 (σημ. 111), 7.134 σ. 249 (σημ. 1044), 7.137 σ. 584 (σημ. 60), 7.138 σ. 345, 638 (σημ. 303), 7.143 σ. 362 (σημ. 111), 7.147 σ. 585, 7.147.1-12 σσ. 215-216, 7.148 σ. 362 (σημ. 111), 7.149 σ. 362 (σημ. 111), 7.167 σ. 446, 7.174 σ. 292 (σημ. 1239), 1.179 σ. 344 (σημ. 10), 7.180-181 σ. 344 (σημ. 13), 586 (σημ. 72), 7.181 σ. 48 (σημ. 100), 7.2 σ. 514 (σημ. 338), 7.4 σ. 161, 7.6 σ. 195, 514 (σημ. 339), 7.25 σ. 282, 7.27.6-18 σ. 515 (σημ. 343), 8.3 σ. 484 (σημ. 214), 8.8.86 σ. 203 (σημ. 838), 8.10.12 σ. 329 (σημ. 144), 9.113

σ. 376, **9.113.5-8** σ. 447, **9.6** σ. 371 (σημ. 156), **9.113** σσ. 317-318 (σημ. 80), **10.2.10** σ. 329 (σημ. 144), **10.13** σ. 353 (σημ. 61), **10.84** κ.εξξ. σ. 290 (σημ. 1225)

Διδώρος ο Σικελιώτης

Βιβλ. ιστορ. **1.4.3** σ. 417, **4.65.6** σ. 417, **4.75.6-4.77.4** σ. 417, **4.77.5-4.78.5** σ. 417, **4.79.1-4.79.6** σ. 417, **4.79.7.1-4.80.5.1** σσ. 417-418, **4.80.3-4.80.6** σ. 418

Διονύσιος ο Αλικαρνασσεύς

Ἰσαῖος **1.13** σ. 329 (σημ. 144)

Περὶ μιμήσεως **31.3.2** σ. 436 (σημ. 34),

Περὶ συνθ. ὀνομάτων **4.63** σ. 436 (σημ. 34)

Πομπ. **3.20** σ. 496 (σημ. 255), **4.3.7** σ. 436 (σημ. 34)

Δίων ο Κάσσιος

Ῥωμαϊκὴ ἱστ. **43.14.6** σ. 410 (σημ. 320)

Δίων ο Χρυσόστομος

Ὀλυμπικός **22** σ. 561 (σημ. 169), **27** σ. 561 (σημ. 169), **76** σ. 531, 592, **80-83** σ. 561 (σημ. 169)

Περὶ ἀπιστίας **74.15-16** σ. 531

Ταρσικός δεύτερος **34.14** σ. 47 (σημ. 99), **53.4** σ. 59 (σημ. 160), 60 (σημ. 162)

Χαρίδηνος **26** σσ. 592-593, **28** σ. 593

Ἑβδομήκοντα

Ἰώβ **1.7** σ. 676, 679, **1.7.1-3** σ. 676 (σημ. 470), **2.2.1-3** σ. 676 (σημ. 470)

Ειρηναίος της Λυών

Adversus haereses **2.28.2** σ. 661 (σημ. 410)

Ἐλεγχος **24.28** σσ. 317-318 (σημ. 80)

Εκαταίος

FGrH **1.22** σ. 452, 453

Εμπεδοκλής

D-K 31 A 30 σ. 132

D-K 31 B 2.9 σ. 123, **D-K 31 B 17** σ. 128, **D-K 31 B 17.15** σ. 124, **D-K 31 B 17.19** σ. 125, **D-K 31 B 27.1** σ. 244, **D-K 31 B 27a** σ. 244, **D-K 31 B 28.2** σ. 126, **D-K 31 B 30.1** σ. 244, **D-K 31 B 31** σ. 244, **D-K 31 B 35** σ. 128, **D-K 31 B 35.1** σ. 127, **D-K 31 B 35.11** σ. 244, **D-K 31 B 35.13** σ. 89 (σημ. 306), **D-K 31 B 36** σ. 128, **D-K 31 B 38.4** σ. 125, 642, **D-K 31 B 55** σ. 158 (σημ. 657), **D-K 31 B 73** σ. 91 (σημ. 315), **D-K 31 B 75** σ. 91 (σημ. 315), **D-K 31 B 77-78** σ. 128, 177-178, 469 (σημ. 152), 485 (σημ. 220), **D-K 31 B 80** σ. 485 (σημ. 220), 703, **D-K 31 B 81** σ. 476, **D-K 31 B 86** σ. 133 (σημ. 518), **D-K 31 B 95** σ. 91 (σημ. 315), **D-K 31 B 98** σ. 91 (σημ. 315), **D-K 31 B**

100 σ. 127, **D-K 31 B 100.23** σ. 127, **D-K 31 B 128** σ. 124, 284, 483 (σημ. 206), **D-K 31 B 128.1-3 + 8-10** σ. 89, 94, **D-K 31 B 128** σ. 90, 110, **D-K 31 B 130** σ. 483 (σημ. 206), 484 (σημ. 213)

Επιμενίδης (ψευδο-;)

D-K 3 A 1-8 σ. 69 (σημ. 211), **D-K 3 A 8** σ. 102 (σημ. 352), **D-K 3 B 1** σ. 69, 578, **D-K 3 B 1.19-21** σ. 77, **D-K 3 B 1-25** σ. 69 (σημ. 211), **D-K 3 B 5** σ. 74

Επιφάνιος

Πανάριον **1.186.17-1.187.8** σ. 677 (σημ. 473), **723, 3.508.4-10** σ. 312, **3.508.14** σ. 312

Επίχαρμος

απ. **54.1** σ. 195

Ερατοσθένης (ψευδο-)

Καταστ. **I** σ. 117 (σημ. 431), 417 (σημ. 361), **II** σ. 417 (σημ. 361), 700 (σημ. 563), **III** σ. 676 (σημ. 471), **IV** σ. 669, **V** σ. 669, **VI** σ. 669, **IX** σ. 62 (σημ. 171), **X** σ. 670, **XII** σ. 670, **XIV** σ. 259, **XV** σ. 712 (σημ. 598), **XVI** σ. 712 (σημ. 598), **XVII** σ. 223 (σημ. 933), 712 (σημ. 598), **XXI** σ. 333, **XXII** σ. 712 (σημ. 598, 599), **XXIV** σ. 669, 687 (σημ. 520), **XXXI** σ. 330 (σημ. 152), **XXXVI** σ. 712 (σημ. 598), **XL** σ. 330 (σημ. 152)

Ἑρμιππος ο Σμυρναῖος

FHG III **49** σ. 327

Ερμογένης

Προγυμν. **1.1** σ. 505 (σημ. 305), **25.3** σ. 508 (σημ. 310)

Etymologicum Genuinum

α 1433 σ. 747, **λ 141** σ. 181, 747-748

Etymologicum Gudianum (Γουδιανό)

α 38.13 σσ. 443-444, 748, **δ 343.24-344.13** σσ. 748-749, **ε 456.8-13** σ. 748

Εύβουλος

Σφιγγοκαρίων απ. **107.17-22** σ. 197 (σημ. 809)

Εύδημος (ρήτορας)

Περὶ λέξ. ῥητορικῶν **4β.37** σ. 529 (σημ. 56), **4β.42** σ. 536

Εύδημος ο Ρόδιος

απ. **148** σ. 201 (σημ. 826), **150** σ. 72



Εὐδοξος ο Κνίδιος

απ. 11 σσ. 677-678 (σημ. 475), 17 σ. 689 (σημ. 529), 33 σ. 676 (σημ. 471), 34 σ. 144, 66 σ. 144, 71 σ. 272 (σημ. 1136), 74 σ. 43 (σημ. 71)

Ευκλείδης

Στοιχεῖα 1.2-3 σ. 143

Φαιν. σ. 145, *Προοίμιο* 23 σσ. 148-149, 3 σ. 369

Ευριπίδης

απ. 125.2-4 N² σ. 222, 1024 N² σ. 578 (σημ. 30), 1129 N² σ. 636 (και σημ. 291), 1131 σ. 636 (σημ. 290)

Ἰππόλ. 735 σ. 66 (σημ. 191)

Ἰφιγ. ἐν Αὐλ. 7-8 σ. 396

Ὀρέστ. 1005 σ. 396, 1683-1685 σ. 387 (σημ. 232)

Πειρίθους απ. 594.3-5 σ. 387 (σημ. 232)

Ῥήσος 529-530 σ. 396 (σημ. 262)

Φαέθων 171 σ. 396

Χρύσιππος απ. 839.10-11 σ. 387 (σημ. 232)

Ευσέβιος

Βίος Κωνσταντίνου βασ. 2.58.1 σ. 630 (σημ. 257)

Ἐκκλησ. ἱστορία 4.3.3 σ. 622 (σημ. 235), 5.8.5.6 σσ. 317-318 (σημ. 80), 6.19.5-8 σ. 598 (σημ. 133)

Εὐαγγ. προπαρ. 6.11.63 σ. 231, 713 (και σημ. 604), 8.10.5 σ. 619 (σημ. 219), 10.3.22 σ. 343 (σημ. 2), 13.12.1 σ. 599 (σημ. 137), 620, 13.12.4 σ. 619 (σημ. 224), 13.12.6 σ. 576, 580, 620, 645, 13.13.26 σ. 601, 15.14.1 σ. 249 (σημ. 1044)

Ευστάθιος Θεσσαλονίκης

Σχόλια στην Ἰλιάδα B 312 (1.348.5-6 van der Valk) σ. 131 (σημ. 509), E 385-391 (2.97.2 κ.εξξ. van der Valk) σ. 455 (σημ. 101), A 32 κ.εξξ. (3.144.3-3.147.4 van der Valk) σ. 361 (σημ. 104), 3.144.12-13 σ. 361 (σημ. 104), 3.144.19-21 σ. 361 (σημ. 104), O 628 (3.777.19-24 van der Valk) σ. 500, Σ 486 (4.226-227 van der Valk) σ. 501 (σημ. 275)

Σχόλια στην Ὀδύσσεια ε 121 (1.205.4 van der Valk) σ. 501 (σημ. 275), κ 86 σ. 374 (σημ. 171)

Ευτέκνιος

Παράφραση των Οππιανού Κυνηγ. 28.25 σ. 716 (σημ. 621)

Παράφραση των Διονυσίου Ἱερευτικῶν 2.20.1-25 σ. 716 (σημ. 621)

Ευφορίων

Suppl. Hell. απ. 443.6 σ. 272 (σημ. 1134)

Ζήνων ο Κιτιέας

SVF I 1 σ. 195, 514 (και σημ. 338), I 3 σ. 195, I 5 σ. 282, I 9 σ. 514 (σημ. 338), I 21 σ. 515, I 41 σ.

161, I 42.18-20 σ. 584 (σημ. 60), I 85 σ. 249 (και σημ. 1044), I 86 σ. 249 (και σημ. 1044), I 98 σ. 248 (σημ. 1044), I 102 σ. 249, I 110 σ. 225, I 114 σ. 225, I 264 σ. 252, 583, I 274 σ. 59 (σημ. 160), 60 (σημ. 162), I 277 σ. 195

Ηγησιάννακτας

Suppl. Hell. 465-470 σ. 331 (σημ. 155)

Ηράκλειτος ο Εφέσιος

D-K 22 B 40 σ. 313 (σημ. 62), **D-K 22 B 78** σ. 236 (σημ. 991), **D-K 22 B 93** σ. 130 (σημ. 502), **D-K 22 B 94** σ. 122 (σημ. 458), **D-K 22 B 123** σ. 130

Ηράκλειτος

Ὀμηρ. προβλ. 12.8 σ. 468 (σημ. 146), 43 κ.εξξ. σ. 361 (σημ. 102), 48.7.1-49.2.4 σ. 433, 48.8 σ. 382

Ηρόδοτος

1.8.10-11 σ. 229 (σημ. 965), 3.136 σ. 195

Ηρωδιανός Αἰλιος

Περὶ διχρόνων 3,2.11.26 σ. 457

Περὶ Ἰλιακῆς προσωδ. 3,2.94.31-32 σ. 452,

Περὶ καθολ. προσωδ. 3,1.60.30-1.61.13 σ. 452, 3,1.176.14-18 σ. 449, 3,1.196.1 σ. 457, 3,1.263.27-33 σ. 451, 3,1.281.29 σ. 457, 3,1.282.10 σ. 457

Περὶ κλίσεως ὀνομ. 3,2.679.12-13 σ. 452

Περὶ μονήρ. λέξεως 3,2.910.22-25 σ. 527, 3,2.920.4-14 σ. 451, 3,2.932.12-19 σ. 450, 3,2.945.17-21 σσ. 449-450

Περὶ ὀρθογρ. 3,2.410 σ. 448 (σημ. 90), 3,2.425.11 σ. 457, 3,2.516.4-8 σ. 450, 3,2.545.6 σσ. 317-318 (σημ. 80)

Περὶ παθῶν 3,2.263.5 σ. 457, 3,2.290.19-291.2 σ. 448, 3,2.349.5 σσ. 456-457, 3,2.383.21 σ. 457

Ησίοδος

απ. 38 σ. 675 (σημ. 468), 70.23 σ. 675 (σημ. 468), 123.3 σ. 421 (σημ. 378), 308 σ. 636

Ἔργα 42 σσ. 234-235, 100 σ. 502, 106-201 σ. 89, 111-126 σ. 82, 116 κ.εξξ. σ. 93 (σημ. 322), 256 σ. 62 (σημ. 171), 256-262 σ. 89, 293-297 σ. 282, 383 κ.εξξ. σ. 174 (σημ. 733), 383-384 σ. 390, 414-419 σ. 187 (σημ. 771), 271, 414-617 σ. 171, 191, 423-427 σ. 254 (και σημ. 1065), 430 σ. 254, 448 κ.εξξ. σ. 176, 448-451 σ. 172, 176 (σημ. 736), 458-472 σ. 176, 458-490 σ. 184, 462 σ. 183, 184, 467-471 σ. 172, 490 σ. 176 (σημ. 738), 564-568 σ. 157 (σημ. 650), 566 σ. 174 (σημ. 734), 448 (σημ. 88), 572 σ. 174 (σημ. 734), 582-588 σ. 187, 271, 701 (σημ. 567), 587 σ. 174 (σημ. 734), 587-588 σ. 271, 610 σ. 448 (σημ. 88), 614-617 σ. 174 (σημ. 733), 615 σ. 174 (σημ. 734), 618 κ.εξξ. σ.



174 (σημ. 733), 618-694 σ. 171, 191, 641-642 σ. 502, 643 σ. 194, 663-665 σ. 502

Ἡοῖαι απ. 1.6 σ. 78, 557

Θεογ. 20 σ. 71, 36 σ. 216, 107 σ. 71, 123 σ. 70 (σημ. 220), 71, 283 σ. 53 (σημ. 128), 305 σ. 205 (σημ. 844), 744 σ. 71, 758 σ. 71, 901-902 σ. 82, 83, 85, 971 σ. 183 (σημ. 761)

Ἡσύχιος

α 263 σ. 221 (σημ. 921), *α* 851 σ. 536, *α* 853 σ. 536, *α* 854 σ. 536, *α* 1744 σ. 614 (σημ. 194), *β* 889 σ. 102 (σημ. 352), *β* 977 σ. 132 (σημ. 512), *β* 1004 σ. 101 (σημ. 348), *γ* 208 σ. 195 (σημ. 801), *γ* 631 σ. 224 (σημ. 939), *δ* 1785 σ. 101 (σημ. 348), *κ* 4613 σ. 452 (σημ. 94), *π* 204 σ. 127 (σημ. 487), *π* 442 σ. 197 (σημ. 810), *π* 2042 σ. 132 (σημ. 512), *υ* 62 σ. 396 (σημ. 264), *υ* 788 σ. 105 (σημ. 370), *ω* 304 σ. 184 (σημ. 763)

Θαλής ο Μιλήσιος

D-K 11 A 22 σ. 545, *D-K 11 A 23* σ. 545 (σημ. 106)

Θεμίστιος

Σοφιστής 295d σ. 212 (σημ. 893), *295d4-7* σ. 514 (σημ. 338)

Παράφρ. τῶν Περὶ ψυχῆς Ἀριστοτ. 5.3.35.30 σσ. 544-545

Ὑπατικὸς εἰς τὸν αὐτοκρ. Ἰοβιανόν 69b3 σ. 130

Ὑπὲρ τοῦ λέγειν ἢ πῶς τῷ φιλοσ. λεκτέον 320b1-c8 σσ. 549-550, *320b4* σ. 557

Φιλάδελφοι ἢ περὶ φιλανθρ. 79c1-d3 σ. 545 (σημ. 107)

Θεοδώρητος Κύρου

Ἑλλην. θεραπευτικῇ παθ. 4.12 σ. 249 (σημ. 1044)

Θεόκριτος

1.27-60 σ. 405, 17.1-4 σ. 521, 525-526, 526 (σημ. 43)

Θεόπομπος

FGrH 115F69 σ. 77 (σημ. 255)

Θεόφιλος Αντιοχείας

Πρὸς Αὐτόλυκον 2.3 σ. 626, 2.8.14 σ. 626-627, 3.2 σσ. 629-630

Θεόφραστος

Περὶ αἰσθήσεως 43 σ. 273

Περὶ εὐσεβείας απ. 2 σ. 90, 3 σ. 90, 4 + 6-7 σ. 90, 8-10 σ. 91, 12 σ. 90, 91, 95, 17 σ. 104, 483-484

Περὶ φυτῶν αἰτίων 1.6.3 σ. 179 (σημ. 746), 1.9.2 σ. 164 (σημ. 692), 1.12.7 σ. 175 (σημ. 735), 1.12.8 σ. 179 (σημ. 746), 1.13.1 σ. 179, 1.13.2 σ. 129, 178, 1.13.2.1-8 σσ. 177-178, 1.13.3.1-8 σ. 188, 1.13.5.1-13.6.7 σ. 189, 1.14.1-2 σ. 179 (σημ. 746), 1.18.1 σ. 172, 1.19.5 σ. 191, 476, 1.20.4.1-5 σ. 174, 176, 2.2.1.1-2.2.2.2 σ. 175, 2.4.3 σ. 172, 2.6.1 σ. 191, 476, 2.13.4 σ. 164 (σημ. 692), 2.14.2 σ. 164 (σημ. 692), 3.3.4 σ. 184 (σημ. 765), 3.4.1.1-3.4.2.8 σσ. 170-171, 511 (σημ. 326), 3.6.2.1-9 σ. 170 (σημ. 717), 3.8.3 σ. 191, 476 (και σημ. 179), 3.12.1-13 σ. 173 (σημ. 729), 3.12.3 σ. 170 (σημ. 717), 3.20.2.1-7 σ. 173, 5.1.12 σ. 179 (σημ. 746), 5.3.3 σ. 164 (σημ. 692), 5.6.10 σ. 181 (σημ. 750), 5.8.3 σ. 175 (σημ. 735), 5.9.1.6-5.9.2.12 σ. 188, 5.13.7 σ. 172, 6.10.9 σ. 188 (σημ. 778), 6.18.6 σ. 164 (σημ. 692), 7.13.6 σ. 179, 185, 186

Περὶ φυτῶν ἱστοριῶν 1.10.1.1-11 σ. 174, 2.2.7-10 σ. 164 (σημ. 692), 2.2.10 σ. 164 (σημ. 692), 2.5.1.1-10 σ. 166, 168 (σημ. 710), 2.5.3 σ. 168 (σημ. 710), 3.2.6 σ. 164 (σημ. 692), 3.16.1 σ. 185, 186, 4.2.4 σ. 180 (σημ. 748), 4.2.8.6-8 σ. 198, 4.5.5 σ. 164 (σημ. 692), 4.8.8 σ. 164 (σημ. 692), 4.11.4.10-4.11.5.8 σ. 175, 4.14.1 σ. 175 (σημ. 735), 4.14.2 σ. 188 (και σημ. 779), 5.1.1.6-18 σ. 175, 6.4.8 σ. 180 (σημ. 748), 6.4.8.1-7 σ. 198, 8.1.2 σ. 174, 8.2.9 σ. 164 (σημ. 692), 8.6.1.1-2 σ. 169, 8.8.2 σ. 164 (σημ. 692)

Θέων ο Σμυρναῖος

Περὶ τῶν κατὰ τὸ μαθημ. χρησ. εἰς τὴν Πλάτωνος ἀνάγν. 146.9-147.6 σσ. 468-469

Ἰάμβλιχος

Προτρ. 23.3-5 σ. 66 (σημ. 195)

Ιερώνυμος

Comm. in Epist. Ad Titum 1.92 σ. 227 (σημ. 950)

De script. eccles. 1 σ. 327 (σημ. 130)

Epist. 119 σσ. 579-580 (σημ. 37)

Ιμέριος

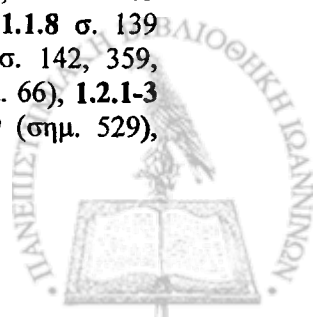
9.19 σ. 81 (σημ. 270)

Ιουστίνος ο Μάρτυς

Α' Ἀπολογία 21.1-3 σ. 668 (και σημ. 439), 21.4 σσ. 668-669 (σημ. 439)

Ἰππαρχος

1.1.3 σ. 352 (σημ. 56), 1.1.3-4 σ. 358, 1.1.4.3-5 σ. 356 (σημ. 77), 1.1.5 σ. 352 (σημ. 56), 1.1.7 σ. 265 (σημ. 1106), 352 (σημ. 56), 358, 1.1.8 σ. 139 (σημ. 545), 353 (σημ. 66), 1.2.1 σ. 142, 359, 1.2.1-2 σ. 139 (σημ. 545), 353 (σημ. 66), 1.2.1-3 σ. 138, 1.2.2 σ. 138, 1.2.6 σ. 689 (σημ. 529),



1.2.22 σ. 368, 1.3-4 σ. 129 (σημ. 499), 1.3.1 σ. 139 (σημ. 545), 353 (σημ. 66), 1.3.3 σ. 350 (σημ. 44), 357 (σημ. 81), 1.3.5-12 σ. 368, 1.4.1 σ. 140, 285-286, 677-678 (σημ. 475), 678 (σημ. 477), 1.4.3 σ. 141, 1.4.4 σ. 356, 1.4.4-5 σσ. 356-357 (σημ. 80), 1.4.5 σ. 356, 1.4.7 σ. 374 (σημ. 171), 1.4.9 σσ. 689-690 (σημ. 529), 1.4.15 σ. 141, 1.5.14 σ. 141, 1.5.15 σ. 145, 1.5.19 σ. 141, 1.5.21-22 σ. 141, 1.6.8 σ. 141, 1.6.12 σ. 141, 1.6.14 σ. 141, 1.6.14.1-9 σ. 396 (σημ. 259), 1.6.16 σ. 141, 1.7.1-3 σ. 141, 1.7.11 σ. 119 (σημ. 441), 1.8.1 σ. 141, 1.8.2-14 σ. 661, 1.8.11.1-5 σ. 358 (σημ. 90), 661 (σημ. 407), 1.8.14 σ. 43 (σημ. 71), 141, 1.8.18 σ. 141, 1.8.23 σ. 141, 1.9.1-13 σ. 142, 1.9.1 σ. 143 (σημ. 561), 1.9.9 σ. 143, 1.10.17 σ. 141, 1.11.1-6 σ. 148, 2.1.15 σ. 145, 2.1.16 σ. 369, 2.1.20-21 σ. 148, 2.1.26 σ. 145, 2.2.4-2.3.38 σ. 145, 2.2.10 σ. 144, 2.2.32 σ. 141, 2.2.36 σ. 139 (σημ. 545), σ. 141, 353 (σημ. 66), 2.2.40.1-2 σ. 358 (σημ. 90), 2.2.46 σ. 141, 2.2.59 σ. 141, 2.3.9.1-3 σ. 355, 357, 2.3.11-14 σ. 144, 2.3.29 σ. 139 (σημ. 545 και 546), 353 (σημ. 66), 2.3.32.1-7 σσ. 355-356

Ιπποκράτης και ιπποκρατικό σώμα κειμένων

Επιδημίαι 1.1.2.27 σ. 270, 2.3.1.39 σ. 270, 2.3.3.2 σ. 270, 4.1.45.4 σ. 270, 5.1.50.4-5 σ. 270, 5.1.104.3 σ. 270, 7.1.5.36 σ. 270, 7.1.106.2-3 σ. 270

Κωακαὶ προγνώσεις 215.1 σ. 270, 359.1 σ. 270, 359.6 σ. 270, 396.6 σ. 270, 513.2 σ. 270

Νόμος 2.9 σ. 190 (σημ. 783)

Περὶ ἀέρων, ὑδάτων, τόπων 8.5 σ. 190 (σημ. 783), 272

Περὶ ἀρχ. ἱητρικῆς 20 σ. 273 (σημ. 1142)

Περὶ διαίτης 1.5-24 σ. 273 (σημ. 1142), 1.10 σ. 273 (σημ. 1142), 489 (σημ. 233), 4.89 σ. 273 (σημ. 11432), 489 (σημ. 233)

Περὶ ἐβδομ. 6 σ. 273 (σημ. 1142), 489 (σημ. 233)

Περὶ ἱερῆς νούσου 15.19 σ. 270

Περὶ χυμῶν 8.5 σ. 271

Περὶ νούσων 2.60.6 σ. 270, 3.12.4 σ. 270

Προορρητικός 2.1.20-25 σ. 268, 2.23.7 σ. 270, 2.30.3-4 σ. 270

Ιππόλυτος Ρώμης

Ἐλεγχος 1.1 σ. 662 (σημ. 414), 1.1.1 σσ. 659-660 (σημ. 400), 1.1.4 σσ. 659-660 (σημ. 400), 1.2.1 σ. 335 (σημ. 171), 1.2.3 σσ. 659-660 (σημ. 400), 1.7.4 σ. 134 (σημ. 521), 4.5.4-5 σ. 654, 4.6.1-3 σ. 655, 719 (σημ. 629), 4.8-11 σ. 661, 4.12.1 σσ. 662-663, 4.15.4 σ. 663, 4.43.2-4.44.3 σ. 664, 4.46-49 σ. 729 (σημ. 661), 4.46-50 σ. 729 (σημ. 663), 4.46.1-4.50.2 σ. 664, 4.46.2 σ. 679, 4.46.2-3 σ. 664, 4.46.5-4.47.4 σ. 672, 4.46.6 σ. 656 (σημ. 383), 4.47.1 σ. 724, 4.47.3 σ. 374

(σημ. 171), 724, 4.47.4 σ. 705, 4.47.4-4.48.4 σσ. 681-682, 728, 4.47.5 σ. 727, 4.48.4-6 σ. 691, 4.48.7 σ. 705, 4.48.7-10 σσ. 694-695, 4.48.11-12 σ. 701, 4.48.12 σ. 704, 705, 4.48.13.1-14.2 σ. 708, 4.48.14-4.49.2 σ. 710, 4.49.1-2 σ. 711 (σημ. 595), 4.49.3 σσ. 716-717, 4.49.4 σ. 718, 721, 4.50.1-2 σσ. 718-719, 4.51.1-2 σσ. 659-660 (σημ. 400), 5.7.28 σ. 539, 5.8.34 σ. 723 (σημ. 646), 5.8.35 σ. 675 (σημ. 466), 5.12-18 σ. 711 (σημ. 595), 5.12.1 σ. 720, 5.13.1-9 σ. 720, 5.13.3 σ. 721, 5.13.10 σ. 720 (σημ. 637), 5.14.1 σ. 720 (σημ. 636), 5.15 σ. 720, 5.15.2-3 σ. 718 (σημ. 628), 5.16.1 + 6 σ. 721, 5.16.12-13 σ. 722, 5.16.14-16 σ. 722, 5.16.15 σ. 374 (σημ. 171), 5.16.15-16 σ. 728, 10.6.2-10.7.6 σ. 653 (σημ. 366)

Ισίδωρος

Orig. 6.5.1 σ. 349 (σημ. 38), 6.12.2 σσ. 755-756

Ιωάννης ο Φιλόπονος

Σχόλια στο *Περὶ ψυχῆς* 15.188 σ. 546

Ιωάννης ο Χρυσόστομος

Εἰς νεωτέραν χηρεύσασαν 2 σ. 554 (σημ. 140)

Εἰς τὴν Γένεσιν, Ομιλ. Ε', παρ. δ' (PG 53, σ. 52) σ. 663 (σημ. 416)

Ὑπόμν. εἰς τὰς Πράξ. τῶν Ἀποστ. PG 60, σ. 269 σ. 608, 271-272 σσ. 608-609, 732 (σημ. 674), 733

Ομιλίες στὴν Ἐπιστ. πρὸς Τίτον PG 62, σ. 675 σ. 612, 733, 677 σ. 612, 733

Ἴων ο Χίος

Τριαγμός (Τριαγμοί) D-K 36 A 2, σ. 33 (σημ. 21)

Καικίλιος ἀπὸ τὴν Καλή Ακτὴ

απ. 89 σ. 497 (σημ. 260), 90 σ. 497 (σημ. 260)

Καλλίμαχος

απ. 110 σ. 309 (σημ. 39), 191 σ. 611 (σημ. 185), 191.53-55 σ. 696 (σημ. 548), 269 σ. 452, 384.13 σ. 309 (σημ. 39), 384.50 σ. 194

επ. 27 σ. 58, 116 (σημ. 427), 147 (σημ. 586), 310, 313, 320, 615, 660 (σημ. 430) 27.3-4 σ. 316 (και σσημ. 75)

Ὕμνος εἰς Δῆλον 253 σ. 689 (σημ. 526)

Ὕμνος εἰς Δία 6-7 σ. 427, 8 σ. 70, 610, 42-45 σ. 67, 43 σ. 67, 46-47 σ. 423, 94 σ. 216

Καλπούρνιος ο Σικελός (Calpurnius Siculus)

Eclogae 4.82 σ. 525 (σημ. 34)

[Κασσιανός Βάσσος]

Γεωπον. 2.14.8 σ. 184 (σημ. 766), 2.46.4 σ. 168 (σημ. 712)



Κενσορίνος

De die nat. 23.7 σ. 410 (σημ. 322)

Κερκίδας

απ. 4.18-21 σ. 83

Κικέρων

Ad Att. 2.2 σ. 92 (σημ. 317)

De divin. 1.7.13 σ. 250 (σημ. 1050), 363, 1.8.13 σ. 57 (σημ. 141), 586 (σημ. 73), 1.13 σ. 432, 2.14.3-4 σ. 755, 2.21.47 σ. 57 (σημ. 141), 2.20.47 σ. 363, 2.47 σ. 432

De nat. deor. 1.13.32 σ. 290 (σημ. 1229), 1.41 σ. 44 (σημ. 79), 587, 2.14 σ. 57 (σημ. 145), 2.15 σ. 686 (σημ. 517), 2.88 σ. 248, 2.104 σ. 351 (σημ. 49), 755, 2.110 σ. 46 (σημ. 87), σ. 57, 2.154-161 σ. 55 (σημ. 133)

De off. 1.2 σ. 92 (σημ. 317)

De orat. 1.69 σ. 56 (και σημ. 138), 207 (σημ. 857), 359, 429, 522 (σημ. 22), 755

De re publ. 1.14.22 σ. 755, 1.22.11-12 σ. 755, 1.56.1-2 σ. 755

In Pisonem 68 κ.εξξ. σ. 398

Leg. 2.29 σ. 410 (σημ. 325)

Luc. 66.10-11 σ. 755

Phaen. 45 σ. 131 (σημ. 509), 137 κ.εξξ. σ. 549, 302-305 σ. 250

Rep. 1,14 σ. 201 (σημ. 824), 1.21 σ. 146, 1.22 σ. 146

Tusc. 1.20 σ. 345 (σημ. 16)

Cinna (Gaius Helvius)

απ. 11 (στον Ισίδωρο, *Orig.* 6.12.2) σσ. 755-756

Κλεάνθης

Ύμνος εις Δία σ. 52, 2-3 + 33-34 σ. 108, 4 σ. 109, 590, 12-13 σ. 66, 15-21 σ. 533, 32 σ. 106, 32-35 σ. 236 (σημ. 992)

SVF I 481 σ. 292 (σημ. 1239), *I* 493 σ. 249, *I* 495 σ. 249, *I* 500 σ. 292 (σημ. 1239), *I* 510 σ. 225, *I* 528 σ. 686 (σημ. 517), *I* 537 σ. 591 (σημ. 99)

Κλεομήδης

Κυκλική θεωρία μετεώρων 2.5 σ. 119 (σημ. 441)

Κλεόστρατος ο Τενέδιος

Άστρολογία D-K 6 A 1 σ. 117, *D-K* 6 A 2-3 σ. 117, *D-K* 6 A 4 σ. 117, *D-K* 6 A 5 σ. 117, *D-K* 6 B 1 σ. 117

Κλήμης ο Αλεξανδρινός

Προτρεπτικός 5.66.3 σ. 584 (σημ. 60), 6.70.1 σ. 634 (σημ. 282), 7.33 σ. 635, 7.73 σ. 640, 687 (σημ. 521), 706 (σημ. 578), 8.77.2 σ. 635 (σημ. 287), 11 σσ. 645-646, 646, 704

Στρωμ. 1.1.11 σ. 598 (σημ. 130), 1.15.73.2-3 σ. 332, 1.16.79.4 σ. 311 (σημ. 48), 1.19.91 σ. 596, 706 (σημ. 578), 1.22.150 σ. 634 (σημ. 282), 1.94.1-7 σ. 632 (σημ. 274), 634 (σημ. 282), 5.8.46.1-2 σ. 637 (σημ. 297), 5.8.47-48 σ. 638, 706 (σημ. 578), 5.14.101 σ. 601, 643-644, 706 (σημ. 578, 579), 6.6.145.1-3 σσ. 333-334, 6.53.5 σ. 257 (σημ. 1081)

Κοϊντιλιανός

Inst. orat. 1.16.69 σ. 359, 522 (σημ. 22), 757, 10.1.46.1-2 σ. 757, 10.1.55 σ. 757

Κόϊντος ο Σμυρναίος

8.418 σ. 498 (σημ. 263)

Κορνούτος

Έπιδρ. τών κατὰ τὴν ἑλλ. θεολ. παραδεδομένων 9 σ. 347 (σημ. 25), 9-19 σ. 530 (σημ. 61), 57.7-13 σ. 530 (σημ. 61)

Κράτης ο Μαλλώτης

απ. 24ν σ. 382 (σημ. 207), *απ.* 34 σ. 374 (σημ. 170)

Κρατίνος

απ. 378 σ. 614 (σημ. 194)

Κτησίας ο Κνίδιος

(στον Στράβωνα 16.4.20 σ. 270 [σημ. 1127])

Λαμπροκλής

απ. 2.2 σ. 392 (σημ. 247)

Λακτάντιος

Institut. divinae 2.5.24 σ. 227 (σημ. 950), 3.9 σ. 593

Λεόντιος ο Μηχανικός

Περὶ κατασκευῆς ἀρατ. σφαίρας σσ. 50-51 (σημ. 115), 2.15-22 σ. 462, 5 σσ. 345-346 (σημ. 17)

Λεωνίδας ο Ταραντίνος

Άνθ. Π. 6.263 σ. 324, 9.25 σ. 58, 320-321, 666 (σημ. 430), 9.25.5-6 σ. 231 (σημ. 973)

Λιβάνιος

Έπιστ. 670σ. 535 (σημ. 75)

Λόγος 12.14.5-12 (*Εἰς Ἰουλ. αὐτοκρ. ὕπατον*) σ. 541

[Λογγίνος]

Περὶ ὕψους 10.6 σσ. 497-498, 12.3-5 σ. 496, 26.1 σ. 501



Λουκιανός

Άνθ. Π. 11.400 σ. 523

Άναβιοῦντες ἡ ἀλιεύς 19.6-14 σ. 488

Ίκαρομέν. ἡ Ὑπερνήφ. 24.11-34 σ. 543

Νιγρίνος 15.1.1-16 σσ. 541-542

Περὶ τῆς Συρίας θεοῦ 50-54 σσ. 420-421 (σημ. 373)

Προμηθεὺς 14.1-17 σ. 542

Λουκίλλιος

Άνθ. Π. 11.136.1-4 σ. 96 (σημ. 331), 552 (σημ. 128)

Λυδός Ιωάννης

Περὶ διόσημ. 9d.1-18 σσ. 743-744, 70.61 σ. 410 (σημ. 323)

Περὶ μηνῶν 4.3.8-9 σ. 115 (σημ. 419)

Μακρόβιος (Macrobius Ambrosius Theodosius)

Saturnalia 1.14 σ. 410 (σημ. 324), 1.18.13 σ. 756

Μανέθων

Άποτελεσματικά 2.24 σσ. 399-400 (σημ. 281), 6.4 σ. 120 (σημ. 447), 9 σσ. 399-400 (σημ. 281), 134-135 σσ. 399-400 (σημ. 281)

Manilius

Astron. 5.549-566 σ. 223 (σημ. 932)

Μάξιμος (αστρολόγος)

Περὶ καταρχῶν 10.459-460 σ. 167 (σημ. 709), 10.481 σ. 167 (σημ. 709), 10.499-500 σ. 167, 10.499-501 σσ. 399-400 (σημ. 281), 10.525 σ. 167 (σημ. 709)

Μάξιμος ἀπὸ τὴν Τύρο

Διαλέξεις 4.4 σ. 115, 10.1.a-10.1.b σ. 77, 85, 23 σ. 504, 508, 24 σ. 504, 508, 24.1.a-1c7 σ. 505, 24.4.e-24.4.h σσ. 508-509 (σημ. 315), 26 σ. 505, 34 σ. 507 (σημ. 309)

Μαρκελλίνος

Βίος Θουκυδίδου 18.1 σ. 329 (σημ. 144), 29-30 σ. 319 (σημ. 89)

Μέγα Ἑτυμολογικό

10.10 σ. 449, 29.21 σ. 614 (σημ. 194), 118.15 329 (σημ. 145), 221.47-48 σ. 195 (σημ. 801), 222.28 σ. 195 (σημ. 801), 227.35-38 σ. 424 (σημ. 390), 227.39-41 σσ. 423-424, 243.55 σ. 166 (σημ. 702), 243.58-244.3 σ. 167, 275 σ. 101 (σημ. 348), 276.13 σ. 749, 276.18 σσ. 102-103, 413.15-20 σ. 451, 447.3-10 σ. 456, 594.6 κ.εξξ. σ. 454, 784 σ. 105 (σημ. 370)

Μελανιππίδης

απ. 6.1 σ. 216

Μελέαγρος

Άνθ. Π. 4.1.49-50 σ. 415, 7.419 σ. 414 (σημ. 345)

Μένανδρος

απ. 187 σ. 578 (σημ. 30), 202 σσ. 634-635 (σημ. 283)

Μινούκιος Φήλιξ (Minucius Felix)

Octavius 32.7 σσ. 594-595

Μοίρης

187.12 σσ. 529-530 (σημ. 56)

Μοιρώ

Μνημοσύνη απ. 1.1-4 σ. 99 (σημ. 339), 1.1-10 σ. 392 (σημ. 247)

Μυρωνιανός

FHG 4.454 σ. 77 (σημ. 256)

Νίκανδρος

Θηριακά 13-20 σ. 443, 18-20 σ. 443, 345-353 σ. 323 (σημ. 112), 469 σ. 454, 456

Άλεξιφ. 163-170 σ. 753 (σημ. 21), 169 σ. 753

Νικόμαχος

Περὶ ἐορτῶν απ. 82b = FHG 2, σ. 335

Νόννος

Διονυσιακά 1.254 σ. 62 (σημ. 171), 2.17 σ. 396 (σημ. 262), 8.76 σ. 396 (σημ. 262), 47.246-249 σ. 62 (σημ. 171), 47.257-259 σ. 62 (σημ. 171), 47.246-264 σ. 62 (σημ. 171), 47.512 σ. 715 (σημ. 613)

Νουμήνιος ο Ηρακλεώτης

Suppl. Hell. 584 σ. 158 (σημ. 658)

Νουμήνιος

απ. 8.14 σ. 634 (σημ. 282), 698 (σημ. 556), 13 σ. 707 (σημ. 584)

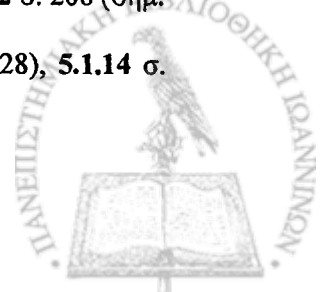
Ξενοφάνης

D-K 21 B 18 σ. 236, D-K 21 B 23 σ. 247, D-K 21 B 26 σ. 291 (σημ. 1234)

Ξενοφών

Άπομν. 1.1.1.5 σσ. 579-580 (σημ. 37), 1.1.9.1-13 σ. 234, 1.1.19.1-7 σ. 208, 1.4.3 σ. 216 (σημ. 906), 1.4.18.6-1.4.19.1 σσ. 208-209, 4.3.22 σ. 208 (σημ. 867), 4.7.2-5 σ. 208

Έλληνικά 3.2.10.2 σ. 172 (σημ. 728), 5.1.14 σ. 234



Ἰππαρχικός 1.1 σ. 213 (σημ. 895), 9.2 σ. 208 (σημ. 865), 9.9 σ. 209 (σημ. 868)

Κύρου παιδεία 1.5.14.3-5 σ. 213 (σημ. 895)

Οἶκον. 4.4 σ. 213 (σημ. 897), 4.4-12 σ. 235 (σημ. 987), 4.21 σ. 187, 5.1-17 σ. 187 (σημ. 776), 508, 5.4.1 σσ. 508-509 (σημ. 315), 6.1.2 σ. 213, 8.11-17 σ. 192, 17.2-3 σ. 176 (σημ. 740), 17.4 σ. 176, 184, 17.10.4 σσ. 169-170, 17.11.3 σ. 170 (σημ. 715), 19.6-12 σ. 168, 511 (σημ. 326)

Περὶ ἱππικῆς 8.13.1-2 σσ. 233-234

Συμπ. 2.24 κ.εξξ. σ. 508

Οβίδιος

Amores 1.15.16 σ. 227 (σημ. 949), 1.15.16 σ. 756

Fasti σ. 46 (σημ. 87), 3.151-154. σ. 410 (σημ. 325), 3.155-164 σ. 410 (σημ. 320), 5.111 σ. 525 (σημ. 34)

Heroides 10.93-98 σ. 227

Metam. 1.19 σ. 227 (σημ. 952), 1.21 σ. 227 (σημ. 952), 1.381-394 σ. 158 (σημ. 657), 10.148 σ. 525 (σημ. 34), 10.451 σ. 62 (σημ. 171)

Ολυμπιόδωρος

Σχόλια στα Αριστ. Μετεωρ. 177.23 σ. 752

Ομηρικοί Ὕμνοι

εἰς Γαῖαν 1-2 σ. 125, 3-4 σ. 125 (σημ. 480)

εἰς Διωσκούρους 8-17 σ. 193, 8-17 σ. 43 (σημ. 71)

εἰς Ἑρμῆν σ. 126 (σημ. 481), 21-51 σ. 687 (σημ. 522)

εἰς Σελήνην 13 σ. 114 (σημ. 414)

Όμηρος

Ιλιάδα Α 246 σ. 385 (σημ. 220), Α 503 σ. 216, Β 53 σ. 78, Β 417 σ. 674 (σημ. 462), Β 610 σ. 674 (σημ. 462), Β 619 σ. 674 (σημ. 462), Γ 3-4 σ. 176 (σημ. 736), Γ 33 σ. 127, Γ 126 σ. 674 (σημ. 462), Δ 143 σ. 674 (σημ. 462), Δ 144-145 σ. 224, Δ 235 σ. 216, Ε 94 σ. 674 (σημ. 462), Ε 385-391 σ. 455 (σημ. 101), Ε 504 σ. 257, 383-384, 404 (σημ. 300), Ε 642 σ. 537, Ε 719-752 σ. 232 (σημ. 979), Ζ 113-114 σ. 78, Ζ 195 σ. 187 (σημ. 775), Θ 41-50 σ. 232 (σημ. 979), Θ 141-143 σ. 235, Ι 579 σ. 187 (σημ. 775), Κ 251-253 σ. 119, Κ 253 σ. 119 (σημ. 440), Λ 15-45 σ. 378, Λ 269 σ. 271, Λ 632 κ.εξξ. σ. 377, 380, Λ 632-637 σ. 378, 404, Λ 633 σ. 386, Λ 633-634 σ. 389, Λ 634 σ. 386, 387, 390, Λ 634-635 σ. 394, Λ 635 σ. 390, Μ 134 σ. 187 (σημ. 775), Ν 23-38 σ. 232 (σημ. 979), Ξ 235 σ. 205 (σημ. 844), Ξ 261 σ. 71, Ο 624-628 σ. 497, 498, Ο 628 σ. 498, 500, 502, 513, Ο 697-698 σ. 501, Ρ 425 σ. 257, 383, 404 (σημ. 300), Σ 478-608 σ. 378 (σημ. 195), Σ 481-489 σ. 384, Σ 485 σ. 382, 433 (σημ. 22), Σ 487-489 σ. 677 (σημ. 472), Σ 489 σ. 500, Σ 503 κ.εξξ. σ. 78, Σ 541-542

σ. 183 (σημ. 761), Σ 541-543 σ. 183, Τ 258 σ. 526 (σημ. 43), Τ 303 σ. 78, Τ 357 σ. 436 (σημ. 34), Υ 185 σ. 187 (σημ. 775), Φ 30 σ. 187, Φ 233 σ. 450, Χ 30-31 σ. 271, Ω 192 σ. 115

Ὀδύσσεια β 227 σ. 177 (σημ. 742), β 388 σ. 537, γ 2 σ. 257, 404 (σημ. 300), γ 134 σ. 674 (σημ. 462), γ 487 σ. 537, γ 497 σ. 537, δ 267 σ. 674 (σημ. 462), ε 127 σ. 183 (σημ. 761), ε 271-273 σσ. 229-230 (σημ. 965), ε 273-275 σ. 677 (σημ. 472), ε 319 σ. 193 (και τη σημ. 794), ε 372 σ. 450, ι 109 σ. 177 (σημ. 742), ι 291 σ. 120 (σημ. 447), ι 319-324 σ. 195, ι 427 σ. 244, κ 80-86 σ. 374 (σημ. 170), κ 86 σ. 374, 680, μ 63 σ. 712 (σημ. 599), μ 424 σ. 244, ξ 72 σ. 244, ο 329 σ. 257, 404 (σημ. 300), ρ 565 σ. 257, 404 (σημ. 300), σ 339 σ. 120 (σημ. 447), σ 366-379 σ. 173, τ 36 σ. 216, τ 113 σ. 177 (σημ. 742), τ 246 σ. 166, ψ 206 σ. 177 (σημ. 742)

Οππιανός

Κυνηγετικά 2.548 σ. 716 (σημ. 621)

Οράτιος

Epod. 16.63-65 σ. 97 (σημ. 336)

Ορειβάσιος

46.1.72-74 σ. 272 (σημ. 1138)

«Ορφέας»

D-K 1 B 6 σ. 66

«Ορφικά»

απ. 21a σσ. 64-65 (σημ. 183 και 184), 66 (και σημ. 194), 106, 290, 526 (σημ. 43), 23 σ. 85, 24 σ. 72 (σημ. 231), 28a σ. 73, 105 σ. 74, 107 σ. 73, 140 σ. 97 (σημ. 336), 158 σ. 86, 168.1-8 σ. 64 (και σημ. 183 και 184), 65 (σημ. 188), 66 (σημ. 194), 106, 109, 526 (σημ. 43), 194 σ. 79 (σημ. 267), 236 σ. 723 (σημ. 646), 245 (4) σ. 636 (σημ. 292), 246 (5) σ. 636 (σημ. 292), 247 (6) σ. 621 (σημ. 229)

Ουαλέριος Μάξιμος (Valerius Maximus)

Facta e dicta memorab. 1 προοίμ. 17 σ. 525 (σημ. 34)

Ουάρρων (Βάρρων) (Varro Marcus Terentius)

De re rustica 1.2 σ. 92 (σημ. 317)

Saturae Menippeae 206.1 σ. 758

Ουέτιος Ουάλης (Vettius Valens)

Ἀνθολ. 28 σ. 336

Παλλάδιος

Διάλογος 5 σ. 732 (σημ. 673)



Paulinus Nolanus

Carmen 22.124-125 σ. 460, 756

Παύλος (απόστολος)

1^η *Επιστ. πρὸς Κορινθ.* 15.33 σ. 578, 582

Επιστ. πρὸς Τίτον 1.12 σ. 578, 582

Παύλος ο Αιγινήτης

4.48.1 σ. 272 (σημ. 1138), 6.93.2 σ. 272 (σημ. 1138)

Πανσανίας

Ἑλλ. περιήγ. 1.2.2.5-1.2.3.7 σσ. 466-467, 4.31.2 σσ. 420-421 (σημ. 373), 7.26.7 σσ. 420-421 (σημ. 373)

Παρμενίδης

D-K 28 A 37 σ. 120, 121 (σημ. 459), D-K 28 B 1 σ. 121, D-K 28 B 1.7-8 σ. 121, D-K 28 B 1.8-9 σ. 121, D-K 28 B 8 σ. 122, 469 (σημ. 152), D-K 28 B 8.5-21 σ. 121, D-K 28 B 8.60-61 σ. 122, D-K 28 B 8.61 σ. 265, D-K 28 B 10 σ. 123, D-K 28 B 10.1 σ. 123 (σημ. 465), 706 (σημ. 580), D-K 28 B 11 σ. 706 (σημ. 580), D-K 28 B 12.3 σ. 121

Πετρώνιος (Petronius Titus ή Gaius P. Arbiter)

Satyricon 35 κ.εξξ. σ. 400, 39 σ. 400, 40 σ. 400, 756

Πίνδαρος

απ. 74.1 σ. 392, 108b σ. 643 (σημ. 326), 199 σσ. 83-84 (σημ. 284)

Νεμ. 2.1-3 σ. 528, 2.3 σ. 527, 2.9-10 σ. 392 (και σημ. 247-248), 2.10 σ. 392, 6.1-2 σ. 108, 6.3-5 σ. 108 (σημ. 387), 257, 7.78 σ. 255 (σημ. 1071)

Πλάτων

Γοργίας 447a σ. 561 (σημ. 169)

Επιστ. 13, 360b-c σ. 203 (σημ. 838)

Επιν. 977a-b σ. 233, 235, 239, 977b σ. 387 (σημ. 232), 978c σ. 239, 981e κ.εξξ. σ. 225, 226, 982c3 σ. 232 (σημ. 980), 983e σ. 225, 228, 985a-b σ. 481, 990a σ. 116 (σημ. 427)

Θεαίτητος 174a σ. 662 (σημ. 414), 201e σ. 230 (σημ. 968)

Ἰππίας Μείλων 298a σ. 134, 221

Κρατύλ. 404b σ. 73, 408c-d σ. 723 (σημ. 646), 498c-d σ. 675 (σημ. 466)

Νόμοι 642d-e σ. 100 (σημ. 343), 713e σ. 84, 85, 347, 715e σ. 66, 715e-716a σ. 526 (σημ. 43), 782c σ. 82, 92, 810e-811a σ. 581 (σημ. 44), 810e-811c σ. 589, 635, 811a-b σσ. 313-314 (σημ. 62), 819a σσ. 313-314 (σημ. 62), 822a σ. 201 (σημ. 827), 936e σ. 324 (σημ. 118), 965a σ. 84

Πολιτεία 380d-381c σ. 246, 380c σ. 246, 528e-530c σ. 220, 221, 529b σ. 220, 529c σ. 134, 220,

233, 346 (σημ. 21), 529d σ. 220, 530b6-530c1 σ. 208, 617e σ. 723 (σημ. 646)

Πολιτικός 271d-274b σ. 84, 271e σ. 82, 274b-d σ. 84

Τίμαιος 28a-29b σ. 247, 28b σ. 387 (σημ. 232), 28c σ. 216 (σημ. 903), 481 (σημ. 195), 28c6 σ. 219 (σημ. 911), 29c4-29d2 σ. 212, 29d-30a σ. 346 (σημ. 18), 30a σ. 227 (σημ. 952), 30a6-7 σ. 346 (σημ. 18), 30b6 σ. 219 (σημ. 911), 31a4 σ. 219 (σημ. 911), 33b σ. 345 (σημ. 16), 383 (σημ. 212), 33b1-7 σσ. 382-383 (και σημ. 209), 33b5 σ. 219 (σημ. 911), 272 (σημ. 1140), 33b-c σ. 559, 34c σ. 244, 34c1 σ. 219 (σημ. 911), 36b-d σ. 244, 36c σ. 244 (σημ. 1028), 37c6-7 σ. 221, 36c7-d7 σ. 662, 37c-d σ. 225, 36e σ. 561 (σημ. 169), 40b σ. 212, 481, 40c σ. 225, 40c3 σ. 232 (σημ. 980), 40d σ. 244 (σημ. 1029), 41a7-d3 σ. 718 (σημ. 627), 41c5 σ. 718, 41e σ. 481, 42d4-7 σ. 704, 42e8 σ. 718, 43a2 σ. 219 (σημ. 911), 43a3 σ. 219 (σημ. 911), 48b-c σ. 230 (σημ. 968), 231, 58d2 σ. 706 (σημ. 580), 69c4 σ. 219 (σημ. 911), 69c5 σ. 718, 69c6 σ. 219 (σημ. 911), 272 (σημ. 1140), 70a6 σ. 345 (σημ. 16), 73e7 σ. 219 (σημ. 911), 272 (σημ. 1140), 74c6 σ. 219 (σημ. 911), 75d2 σ. 219 (σημ. 911), 76b1 σ. 219 (σημ. 911), 91a6 σ. 219 (σημ. 911)

Φαίδων 99e σ. 126 (σημ. 484)

Φαίδρος 245c3-4 σ. 561 (σημ. 169), 246a6-b4 σ. 232, 246a3 σ. 561 (σημ. 169), 246e4 σ. 561 (σημ. 169), 246e4-247a1 σ. 214, 247a σ. 233, 247c3-4 σ. 561 (σημ. 169), 259d σ. 229 (σημ. 959), 275a-277a σσ. 228-229, 275d-276a σ. 233

Φίληβος 26e σ. 211 (σημ. 884), 27b1 σ. 211 (σημ. 884), 28c σ. 211 (σημ. 884)

Πλίνιος (C. Caecilius Secundus [Junior])

Ep. 5.6.43 σ. 756

Πλίνιος (Plinius Gaius Secundus)

Nat. hist. 1.18 σ. 756, 2.31 σ. 118 (σημ. 439), 7.60 σ. 410 (σημ. 322), 18 σ. 410 (σημ. 324), 18.347 σ. 742

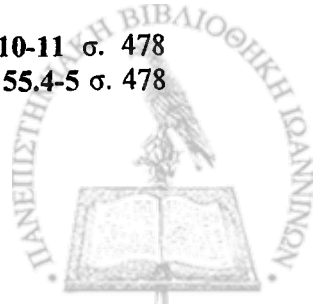
Πλούταρχος

Αἰτίαι τῶν Ἀράτ. διοσημ. απ. 13 σ. 471, 477 (σημ. 183), 13-15 σ. 471, 14 σ. 471, 15 σ. 471, 16 σ. 471, 16-20 σ. 471, 17 σ. 185, 469 (σημ. 152), 477, 17-19 σ. 471, 20 σ. 471

Αἵτια φυσικά B' σ. 476, 912a10-b2 σ. 476, 477, 912c1-d4 σσ. 476-477, Z' 913f5-914b1 σσ. 477-478

Ἀντώνιος 58.9 σ. 350 (σημ. 45), 59.1 σ. 350 (σημ. 45)

Εἰς τὰ Ἡσιόδου Ἔργα απ. 38.10-11 σ. 478 (σημ. 186), 51a σ. 478 (σημ. 186), 55.4-5 σ. 478 (σημ. 186), 56 σ. 478 (σημ. 186)



Λυκοῦργος 21.3-4 σσ. 83-84, 469 (σημ. 152)
 Νομάς 18 σ. 410 (σημ. 325)
 Περί δεισιδαιμ. 170d σ. 420 (σημ. 373)
 Περί εὐθυμίας 477c7-477d σ. 251 (και σημ. 1056)
 Περί Ἰσίδος καὶ Ὀσίριδος 23 σ. 611 (σημ. 185), 38, 365f7-366a4 σ. 474
 Περί σαρκοφαγίας B' 997d11-998c2 σ. 483, 998a σ. 469 (σημ. 152)
 Περί στωικῶν ἐναντ. 1034 σ. 252, 469 (σημ. 152), 583, 1035c σ. 348, 1049a σ. 347 (και σημ. 25), 1051f σ. 347 (σημ. 26)
 Περί τοῦ ἐμφαιν. προσ. τῷ κύκλῳ τῆς σελ. 922f-923a σ. 292 (σημ. 1239), 925a-d σ. 662 (σημ. 412)
 Περί τοῦ μὴ χρᾶν ἔμμ. νῦν τὴν Πυθία 402a-b σ. 639, 405d1-4 σ. 472, 480
 Περί τῶν ἐν Πλαταιαῖς δαιδάλων απ. 157.61 σ. 373 (σημ. 169)
 Περί τῶν ἐκλελοιπ. χρηστηρ. 426d σ. 481 (σημ. 193)
 Περί τῶν κοινῶν ἐνν. πρὸς τοὺς Στωικοὺς 1075a12-1075b2 σσ. 66-67, 1077d σ. 594 (σημ. 111)
 Περί φιλοπλουτίας 523c-d σ. 690
 Πλατωνικά ζητήματα B' 1000e10 κ.εξξ. σ. 481 (σημ. 195), 1000e13 κ.εξξ. σ. 481 (σημ. 195)
 Πότερα τῶν ζώων φρον. 959e σ. 104 (σημ. 366), 967d5-968a1 σσ. 479-480, 967f6-968a2 σ. 480, 973a9 σ. 716 (σημ. 621), 974a10 σ. 716 (σημ. 621), 974f σ. 475, 983e3-11 σσ. 478-479
 Πρὸς Κολώτην 1114b σ. 122, 469 (σημ. 152)
 Πῶς δεῖ τὸν νέον ποιημ. ἀκούειν 2.16c-d, σ. 34 (σημ. 27), 33b σ. 283 (σημ. 1193)
 Σόλων 2.1.2 σ. 329 (σημ. 144), 6.7.2 σ. 329 (σημ. 144), 12.7 σ. 77 (σημ. 256), 469 (σημ. 152), 24.3 σ. 324 (σημ. 118)
 Συμποσιακά 649c-d σ. 178 (σημ. 743), 469 (σημ. 152), 683b2-684b1 σ. 188 (σημ. 777), 703, 683d2-684b1 σ. 485 (σημ. 220), 683e-f σ. 189 (σημ. 782), 722d σ. 706, 722d3-10 σ. 481, 646, 740b7 σ. 214 (σημ. 898)
 Τῶν ἐπτὰ σοφῶν συμπ. 161e-f σ. 481 (σημ. 193)
 Ὑγιεινὰ παραγγέλλ. 129a5-12 σσ. 473-474

Πλωτίνος
 Ἐννεάς II 2 σ. 723 (σημ. 649), II 3 σ. 654 (σημ. 373), II 3.2.6-10 σ. 721 (σημ. 640), II 3.6.10-20 σ. 654 (σημ. 372), II 3.7.4-8 σ. 231, II 7.4-8 σ. 713, II 9 σ. 574

Πολύβιος
 Ἱστορ. 9.15.6 σ. 416

Πομπώνιος Μέλα (Pomponius Mela)
 De chorographia 1.71.2-3 σ. 302, 756-757

Ποιμάνδρης
 1.4 σ. 677 (σημ. 473)

Πολυδεύκης
 Ὀνομαστικόν 1.14.2 σ. 105 (σημ. 370), 1.22.6 σ. 184 (σημ. 763), 1.221-1.229 σ. 165 (σημ. 695), 1.223.2-4 σ. 170 (σημ. 715), 511 (σημ. 325), 1.224 σ. 168 (σημ. 710), 1.227 κ.εξξ. σ. 172 (σημ. 726), 1.230-1.244 σ. 165 (σημ. 695), 1.245-1.255 σ. 165 (σημ. 695), 1.252-253 σ. 254 (σημ. 1066), 2.36 κ.εξξ. σ. 490 (σημ. 236), 10.128-131 σ. 165 (σημ. 695)

Πορφύριος ο Τύριος
 Εἰς τὰ ἄρμον. Πτολεμ. ὑπόμνημα 3.1-8 σ. 334
 Περί ἀποχῆς ἐμφύχων 2.5 κ.εξξ. σ. 90, 2.5.1 σ. 90, 2.9.1-4 σ. 90, 2.10 σ. 101, 104 (σημ. 365), 2.29-31 σ. 104, 484, 4.2.3-4.2.64 σ. 92, 4.2.46-50 σ. 484, 4.2.64 σ. 91 (σημ. 313), 4.22.5 σ. 329 (σημ. 144)
 Πλωτίνου Βίος 3.22 σ. 364 (σημ. 121)
 Πυθαγόρου Βίος 48.8 σ. 659 (σημ. 398), 56 σ. 116 (σημ. 425)

Ποσειδίππος
 Ἀσωπία Suppl. Hell. 698 σ. 392 (σημ. 247)

Ποσειδώνιος
 απ. 48b σ. 365 (σημ. 125), 449 σ. 726 (σημ. 657), 9.350-354 σ. 374 (σημ. 171), 111 + 112 σ. 718 (σημ. 628), 253.115-6 σ. 329 (σημ. 144), 284 σ. 661 (σημ. 406)

Πράξεις τῶν Ἀποστόλων 12 σσ. 579-580 (σημ. 37), 17.17 σ. 584 (σημ. 59), 17.18 σ. 579 (σημ. 37), 582, 17.22-31 σ. 596 (σημ. 122), 17.23-25 σσ. 582-583, 17.23-28 σ. 596 (σημ. 122), 17.28 σ. 57 (σημ. 142), 459, 550 (σημ. 119), 554, 576, 578, 579 (σημ. 35), 580, 606, 658 (σημ. 391), 732, 733

Πραξιφάνης
 Περί ποιητῶν απ. 2 σ. 315 (σημ. 67), 2.19 σ. 312 (σημ. 50), 22 σ. 312 (σημ. 50)
 Περί ἱστορίας σ. 319

Πρόκλος
 Σχόλια στον Ευκλείδη Στοιχεῖα σ. 146 (σημ. 580)
 Σχόλια στον Ησίοδο Ἔργα 126 σ. 98 (σημ. 337)
 Σχόλια στον Πλάτωνα Κρατύλο 404b σ. 73, 404e σ. 79 (σημ. 267)



Σχόλια στην Πολιτεία 2.74.12-2.75.2 σ. 97,
2.75.12-2.77.18 σ. 98
Σχόλια στον Τίμαιο 1.76 σ. 279 (σημ. 1174),
1.277 σ. 279 (σημ. 1174 και 1180)

Πτολεμαίος Κλαύδιος
Αποτελεσματικά 2.14 σ. 743
Γεωγρ. ύψήγησις 3.15.3 σ. 215 (σημ. 901)

Πτολεμαίος Ευεργέτης (ψευδο-;)
Suppl. Hell. 712 σ. 328, 337 (και σημ. 180)

Πτολεμαίος
Άνθ. Π. 9.577 σ. 339 (και σημ. 190), 7.134 σ. 339
(σημ. 191)

Πυθαγόρειοι ανώνυμοι
D-K 58 B 37 σ. 706 (σημ. 580)

Ρωμανός ο Μελωδός
49.17.3-8 σσ. 459-460, 603

Σεβηριανός ο Γαβάλλων
Όμιλῆαι εἰς τὴν Κοσμοποιΐαν (PG 56 σσ. 429-
516) σ. 738 (σημ. 705)

Σενέκας
Controuersiae 7.1.10 σ. 498 (σημ. 264)
Ep. 9.20-21 σ. 589, 83.14 σ. 408 (σημ. 314), 90 σ.
661 (σημ. 406)
Nat. hist. 1.13.3 σ. 757

Σέξτος ο Εμπειρικός
Πρὸς γραμματ. 1.252 σ. 435
Πρὸς μαθημ. 1.271 σ. 589, 1.277 σ. 589, 1.280 σ.
635 (σημ. 288), 1.296 σ. 635 (σημ. 288), 2.1
κ.εξξ. σ. 532 (σημ. 65), 5 σ. 653, 5.12-36 σ. 652
(σημ. 363), 5.52 σ. 654 (σημ. 372), 5.98 σσ. 655-
656, 719 (σημ. 629), 8.203 κ.εξξ. σ. 490, 8.204 σ.
468 (σημ. 146), 9.50 σ. 610 (σημ. 184), 10.310-
318 σ. 653 (σημ. 366)

Σέρβιος (Servius Maurus Honoratus)
Aen. 3.22.15-16 σ. 757, 6.659.2-3 σ. 757
Ecl. 3.41 σ. 757, 3.60 σ. 757
Georg. 1.111 σ. 757, 1.240 σ. 757, 1.354 σ. 757,
1.366 σ. 757, 1.431 σ. 757, 2.474 σ. 757, 2.537 σ.
758

Σιδώνιος Απολλινάρις (Sidonius Apollinaris)
Epist. 9.9.14 σ. 46 (σημ. 87), 758

Συμμίας
Γοργώ απ. 7 σ. 392 (σημ. 247)

Συμπλίκιος
Σχόλια στα Αριστοτέλους:
Περὶ οὐρανοῦ 2.12.21a σσ. 200-201 (σημ. 822),
2.12.219a σ. 201 (σημ. 826)
Φυσικά 9.151.20 σ. 155 (σημ. 639), 9.399.34 σσ.
317-318 (σημ. 80), 9.495.8 σσ. 317-318 (σημ.
80), 9.641.33 σσ. 420-421 (σημ. 373), 9.753.28
σσ. 317-318 (σημ. 80)

Σιμωνίδης
απ. 50.1.1-4 σ. 392 (σημ. 247)

Σκυθίνος από την Τέω
Ίαμβοι περὶ φύσεως απ. 1.2-3 σ. 639

Σούδα
α 383 σ. 536 (σημ. 80), α 3744 σ. 752, α 3745 σ.
446 (σημ. 83), 467, 594 (σημ. 115), 750, α 3902
σ. 532 (σημ. 66), 533 (σημ. 68), β 474 σ. 101
(σημ. 347 και 348), 103 (σημ. 362), β 475 σ. 101
(σημ. 347), γ 10 σ. 409, 750, γ 73.3 σ. 195 (σημ.
801), γ 510 σ. 166 (σημ. 702), γ 511 σ. 166 (σημ.
702), δ 454 σ. 329 (σημ. 144), ε 3044 σ. 329
(σημ. 145), ε 3045 σ. 329 (σημ. 145), 335, 336
(σημ. 178), ι 521 σ. 750, ι 706 σ. 330 (σημ. 149),
κ 1196 σ. 400, 750, κ 2703 σ. 752, λ 683 σ. 543
(σημ. 98), μ 194 σ. 566, 750, ο 612 σ. 751, ο 657
σ. 376 (σημ. 180), υ 631 σ. 105 (σημ. 370), χ 236
σ. 751, 752

Σοφοκλής
απ. 868 σ. 197 (σημ. 809)
Οἰδ. τύραν. 977-978 σσ. 626-627 (και σημ. 249)

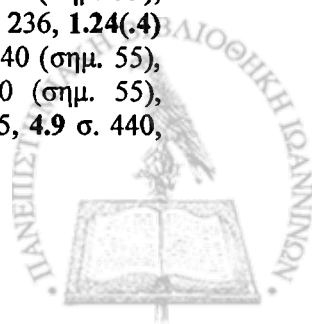
Σοφονίας
Παράφρ. εἰς τὸ Περὶ ψυχῆς 36.9-17 σσ. 546-
547

Στάτιος Πόπλιος Παπίνιος (Statius Publius
Papinius)
Silvae 5.3.22-23 σ. 758

Στέφανος ο Βυζάντιος
Ἐθνικά 22.10 κ.εξξ. σ. 530 (σημ. 57), 536 (σημ.
79), 200.3 σ. 195 (σημ. 801)

Σπεύσιππος
απ. 61a4 σ. 659 (σημ. 398), 61b3 σ. 659 (σημ.
398)

Στοβαίος
Άνθολ. 1.1.(3) σ. 439, 1.1.12 σ. 591 (σημ. 99),
1.3 σσ. 547-548 (σημ. 110), 1.8.2 σ. 236, 1.24.(4)
σ. 439, 441, 644, 1.25.(9) σ. 439, 440 (σημ. 55),
1.25-1.26 σ. 470, 1.26.2-5 σ. 440 (σημ. 55),
1.26.6 σ. 440, 494, 565, 1.79 σ. 345, 4.9 σ. 440,



485, 509, 4.15 σ. 440, 4.15a σ. 508, 517 (σημ. 346), 4.15a10 σ. 508, 4.15a.17 σ. 508, 4.15a.19 σ. 508, 4.15b σ. 517 (σημ. 346), 4.17 σ. 502

Στράβων

1.1.6 σ. 696 (σημ. 548), 1.2.3.37 σ. 659 (σημ. 398), 2.3.8. σ. 374 (σημ. 171), 726 (σημ. 657), 2.5.10.1-7 σ. 361 (σημ. 106), 10.3.7 σ. 215 (σημ. 901), 10.3.19.8 σ. 421 (σημ. 378); 10.3.19.16-21 σ. 421 (σημ. 379), 10.3.20.7-9 σ. 420 (σημ. 370), 10.3.20.8-114 σ. 424 (σημ. 391), 10.3.22.20-21 σ. 420 (σημ. 370), 10.3.23 σ. 373 (σημ. 165), 382 (σημ. 206), 10.4.6 σ. 423 (σημ. 386), 10.4.6.5-7 σ. 102, 370, 10.4.6.8-9 σ. 102 (σημ. 356), 10.4.12 σ. 419 (σημ. 367), 423 (σημ. 386), 10.4.12.1-23 σ. 370, 10.4.17 σ. 78, 419 (σημ. 367), 10.5.1.14-15 σ. 370 (σημ. 151), 10.5.3.20-23 σ. 370 (σημ. 151), 12.3.22 σσ. 317-318 (σημ. 80), 14.2.15 σ. 201 (σημ. 825), 14.5.8.6-10 σ. 370, 487, 16.1.27 σσ. 420-421 (σημ. 373), 16.4.27 σσ. 420-421 (σημ. 373), 16.2.24 σ. 46 (σημ. 91), 16.4.20 σ. 270 (σημ. 1127)

Στράτων ο Σαρδιανός

Άνθ. Π. 12.1 σσ. 524-526

Συνέσιος

Αιγύπτιος ἢ Περί προν. 2.5.1-48 σ. 556

Ἐπιστ. 15 σ. 563 (σημ. 173), 140.21-23 σ. 562

Περί τῶν ἐνυπνίων 16.1-3 σσ. 563-564, 17 σ. 565

Φαλάκρας ἐγκώμιον 8.1 κ.εξ. σ. 560, 8.4 σ. 560, 9.1 σσ. 560-561, 10.4-7 σσ. 561-562

Σχόλια στον Απολλώνιο τον Ρόδιο

1-4a σ. 525, 2.498 σ. 475, 3.133 σ. 423 (σημ. 387)

Σχόλια στον Άρατο

1 σ. 63 (σημ. 178), 436 (σημ. 34), 514-515 (σημ. 339), 528, 609, 2 σ. 534, 3 σ. 534, 4 σ. 534, 5 σ. 594 (σημ. 113), 609 (σημ. 176), 6 σ. 534, 7 σ. 171 (και σημ. 722), 377 (και σημ. 187), 9 σ. 167 (και σημ. 707), 16 σ. 263, 18 σ. 114 (σημ. 414), 19 σ. 673, 674 (σημ. 461), 675, 22 σ. 716 (σημ. 615), 23 σ. 673, 24 σ. 675 (σημ. 464), 716 (σημ. 615), 26 σ. 361, 436 (σημ. 34), 26-27 σ. 696 (σημ. 548), 27 σ. 259, 659 (σημ. 397), 33 σ. 362 (σημ. 109), 34 σ. 362, 37 σ. 696, 37-44 σ. 697, 39 σ. 696 (σημ. 547), 696 (σημ. 548), 700 (σημ. 563), 42 σ. 696 (σημ. 547), 45 σ. 437 (σημ. 38), 657 (σημ. 389), 675 (σημ. 468), 46 σ. 69 (σημ. 208), 657 (σημ. 389), 59-60 σσ. 356-357 (σημ. 80), 367, 436 (σημ. 37), 60 σ. 356 (σημ. 80), 62 σ. 360, 374, 680 (σημ. 491), 63 σ. 436 (σημ. 37), 669 (σημ. 442), 65 σ. 669, 670 (σημ. 444), 684, 689, 69 σ. 669, 670 (σημ. 444), 689-690 (σημ. 529),

691 (σημ. 534), 70 σ. 685, 71 σ. 669, 73 σ. 69 (σημ. 208), 669, 75-82 σ. 669, 80 σ. 437 (σημ. 38), 82 σ. 692 (σημ. 538), 96-97 σ. 558 (σημ. 156), 97 σ. 669 (σημ. 440), 97.28-29 σ. 62 (σημ. 171), 100 σ. 436 (σημ. 34), 105 σσ. 557-558, 108 σ. 437 (σημ. 38), 117 σ. 437 (σημ. 38), 132 σ. 101, 136 σ. 100 (σημ. 345), 372, 139 σ. 436 (σημ. 37), 147 σ. 670, 149 σ. 455 (σημ. 102), 151 σ. 475 (σημ. 176), 152 σ. 475 (και σημ. 176), 179 σ. 223, 197 σ. 222, 197-198 σ. 253 (σημ. 1059), 198 σ. 223 (σημ. 931), 204 σ. 251 (σημ. 1051), 208 σ. 259, 223 σ. 685, 225 σ. 669 (σημ. 440), 248 σ. 437 (σημ. 38), 252 σ. 685, 253 σ. 712 (σημ. 599), 254-255 σ. 698 (σημ. 553), 257 σ. 392 (σημ. 250), 396 (σημ. 261), 268 σ. 687 (σημ. 522), 269 σ. 687 (σημ. 520), 271 σ. 131, 275 σ. 717, 282 σ. 69 (σημ. 208), 294 σ. 478 (σημ. 184), 298 σ. 498, 299 σ. 499, 300 σ. 372, 316 σ. 259, 318 σ. 330, 333, 328 σ. 701 (σημ. 565), 332 σ. 437 (σημ. 38), 702-703, 342 σ. 448 (σημ. 90), 403 σ. 669 (σημ. 440), 408 σ. 72 (σημ. 232), 372, 435 σ. 437 (σημ. 38), 436 σ. 331, 332, 335, 467 σ. 259, 474 σ. 669 (σημ. 440), 529 σ. 437 (σημ. 38), 530 σ. 251 (σημ. 1054), 752 σ. 154, 779 σ. 741 (σημ. 719), 881 σ. 367, 890 σ. 437 (σημ. 38), 921 σσ. 197-198 (σημ. 811), 948 σ. 479 (σημ. 187), 1057 σ. 181 (σημ. 752), 1091 σ. 367

Σχόλια στον Aratus Latinus

1 σ. 360 (σημ. 101), 372 (σημ. 158)

Σχόλια στον Αριστοφάνη

Άχαρνής 877a1-4 σ. 751, 752

Βάτρ. 506 σ. 698 (σημ. 553)

Ειρήνη 782b σ. 753, 835 σ. 33 (σημ. 21), 1067a σ. 753

Νεφέλαι 981 σ. 101 (σημ. 348)

Όρνιθες 179.4-5 σ. 387 (σημ. 232)

Σφήκες 262b8 σ. 453, 752

Σχόλια στον Γερμανικό

1 σ. 360 (σημ. 101), 372 (σημ. 158)

Σχόλια στον Δημοσθένη

21.159.10-12 σσ. 529-530 (σημ. 56)

Σχόλια (Vat.) στον Διονύσιο τον Θράκα

σ. 164 Hilgard σ. 311 (σημ. 48)

Σχόλια στον Ευριπίδη

Ίππολ. 161 σ. 698 (σημ. 553)

Ρήσος 528 σ. 117,

Φοίν. 631 σ. 529 (σημ. 56)



Σχόλια στον Ησίοδο

Έργα 270-273 σ. 478 (σημ. 186), 353-354 σ. 478 (σημ. 186), 370-372 σ. 478 (σημ. 186), 375 σ. 478 (σημ. 186), 421.18-20 σσ. 254-255 (σημ. 1069), 425 σσ. 254-255 (σημ. 1069)

Σχόλια στον Θεόκριτο

7.139a σ. 479 (σημ. 187), 17.1-4a1-2 σ. 525, 17.1-4b1-c3 σσ. 526-527

Σχόλια στον Καλλίμαχο

Σχόλια *Flor. Αἴτια* 1.12 σ. 315 (σημ. 66)

Σχόλια στον Ὕμνον εἰς Δία 46-47 σ. 423 (σημ. 387)

Σχόλια στον Λουκιανό

23.13.4-5 σ. 543, 28.19.1-12 σ. 279 (σημ. 1177), 370, 488

Σχόλια στον Νικάνδρο

Θηρ. 469a1 σ. 455 (σημ. 102)

Σχόλια στον Όμηρο

B 340b1 σ. 698 (σημ. 553), 585.2 σ. 698 (σημ. 553), E 211b3 σ. 698 (σημ. 553), Σχόλια (D) E 385.48-66 σ. 455, Z 87 σ. 424 (σημ. 390), K 180-186b σσ. 358-359 (σημ. 90), Σχόλια (T) A 635 σ. 387, Σχόλια (A) N 736b σ. 382 (σημ. 207), Σχόλια (A) O 302b1 σ. 453, Σχόλια (BT) O 628 σ. 499, Σ 483-606 σ. 102 (σημ. 352), Σχόλια (T) Σ 488a σ. 382 (σημ. 207), Φ 257-262b σσ. 358-359 (σημ. 90), Σχόλια (Ven. A) X 29 σ. 669 (σημ. 440), Σχόλια (T) Ω 149b σ. 455
κ 86 σ. 374, λ 129 σ. 373

Σχόλια στον Πίνδαρο

Νεμ. 2.17a1-b5 σ. 392, 2.17c1-11 σ. 393, 2.17c27-34 σ. 394, 6.71b.col.2.2 σ. 698 (σημ. 553)

Όλυμπ. 8.110 σ. 271

Πυθ. 4.344a.1-6 σ. 537

Σωκράτης ο Σχολαστικός

Έκκλ. Ιστορία 3.16.30-34 σ. 605, 3.16.74-82 σσ. 457-458, 605

Τηλεκλείδης

Άμφικτύονες CAF 1.1 σ. 503 (σημ. 282)

Τίμων

Suppl.Hell. 813 σ. 514

Τυρταίος

απ. 9.1-11 σ. 602 (σημ. 150)

Υγίνος

Fab. 14.33.3 σ. 756

Υγίνος

Astr. 1.6.9 σ. 756, 2.2.2 σ. 756, 2.3 σ. 678 (σημ. 476), 2.4 σ. 62 (σημ. 171), 331, 2.6 σ. 331 (και σημ. 154), 756, 2.11 σ. 223 (σημ. 931), 2.15 σ. 331 (και σημ. 154), 2.18.1 σ. 756, 2.20 σ. 331, 2.25.1 σ. 756, 3.11.1-2 σ. 756, 3.29.1 σ. 756, 4.1.1 σ. 756, 4.2.1 σ. 413 (σημ. 340), 4.3.1 σ. 756, 4.3.3 σ. 374 (σημ. 171), 756, 4.5.1 σ. 756, 4.8.2 σ. 756

Ύμνος του Παλαίकाστρου

1 (Bowra = 1-2 Powell) σ. 81, 19-20 (Bowra) (= 37-39 Powell) σσ. 80-81, 19 (Bowra) σ. 81 (σημ. 270), 24-25 (Bowra) σ. 82, 29-30 (Bowra) σ. 82, 29-30 (Bowra) σ. 87

Φερεκύδης ο Αθηναίος

FGrHI, απ. 148 σ. 139 (και σημ. 540)

Φερεκύδης ο Σύριος

D-K 7 A 11 σ. 115, D-K 7 B 2 σ. 115, 716

Φιλήμων

απ. 85.1-3 σ. 515 (σημ. 343), 91 σσ. 63-64, 514-515 (σημ. 339)

Φιρμικός Ιούλιος (Firmicus Iulius Maternus)

Mathesis 4.17.2 σ. 746, 8.5.2-3 σ. 411, 746, 755-756

Φιλόδημος

Άνθ. Π. 11.44 σ. 398 (σημ. 271), 11.318 σ. 399
Περὶ εὐσεβείας col. 4.12-8.13 σ. 347 (σημ. 25), col. 14 σ. 73, 47a σ. 74

Φιλόξενος

απ. 79 σ. 195 (σημ. 801), 346 σ. 454, 416 σσ. 529-530 (σημ. 56)

Φιλόστρατος

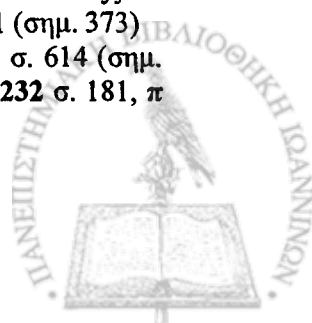
Τὰ ἐξ τὸν Τυανέα Ἀπολλώνιον 1.1 σ. 91 (σημ. 310), 6.19 σ. 215 (σημ. 900)

Φῖλων ο Αλεξανδρινός

Περὶ ἀφθαρσίας κόσμου 10.1-12.1 σ. 245
Περὶ προνοίας 1.22 σ. 249 (σημ. 1044)

Φώτιος

Άμφιλ. 151 σ. 578, 605 (σημ. 161)
Βιβλ. 121 σ. 649 (σημ. 341), 167.112b1 κ.εξ. σ. 440 (σημ. 55), 244.384b σσ. 420-421 (σημ. 373)
Λεξ. α 275 σ. 536 (σημ. 80), α 518 σ. 614 (σημ. 194), γ 39 σ. 195 (και σημ. 801), λ 232 σ. 181, π



379.27 σ. 197 (σημ. 810), υ 632.15 σ. 105 (σημ. 370)

Χρύσιππος

SVF II 1 σ. 344 (σημ. 10), II 112.29-31 σ. 584 (σημ. 60), 595 (σημ. 117), II 299 σ. 249 (σημ. 1044), II 300-301 σ. 249 (σημ. 1044), II 305.17 σ. 585, II 308.3-4 σ. 584 (σημ. 60), II 310 σ. 249 (σημ. 1044), II 312 σ. 249 (σημ. 1044), II 323a σ. 249, II 596 σ. 273, II 618 σ. 273, II 636 σ. 73, II 931 σ. 345, II 1009 σ. 345, 347, 370, 383 (σημ. 212), 444, II 1044 σ. 249, II 1049 σ. 347 (σημ. 26)

Ψ.-Απολλόδορος

Βιβλιοθ. 1.1.6-7 σ. 423, 1.13.1-4 σ. 530 (σημ. 61), 1.47 σ. 98, 2.43-44 σ. 223 (σημ. 933)

Ψ.-Αριστέας

Επιστολή 11.201 σ. 594

Ψ.-Αριστοτέλης

Περὶ κόσμου 392a-b σ. 563 (σημ. 176), 397b13-14 σ. 82 (σημ. 280), 401a13 σ. 586, 401a28 κ.εξξ. σ. 64, 410a28 σ. 526 (σημ. 43)

Ψ.-Αρχύτας

Περὶ σοφίας σ. 66 (σημ. 195)

Ψ.-Δημοσθένης

Κατὰ Ἀριστογείτονος 1.11 σ. 85

Ψ.-Ζωναράς

α 20 σ. 536 (σημ. 80), β 395.19 σ. 168 (σημ. 711), γ 417.23 σ. 195 (σημ. 801), γ 418 σ. 195 (σημ. 801), γ 420 σ. 195 (σημ. 801), γ 429.21-22 σ. 424 (σημ. 389), γ 458.19 σ. 166 (σημ. 702), θ 1031 σ. 456, υ 1773.5 σ. 105 (σημ. 370)

Ψ.-Ησίοδος

απ. 204.125 σ. 132 (σημ. 512), 311 σ. 66 (σημ. 191)
Ἀσπὶς Ἡρακλέους 289 σ. 132 (σημ. 512), 397 σσ. 701-702 (σημ. 567)
Ἀστρον. D-K 4 A 1-3 σ. 116 (σημ. 427), D-K 4 B 1-3 σ. 392 (σημ. 247), D-K 4 B 1-8 σ. 116, D-K 4 B 5 σ. 116, 116 (σημ. 430), D-K 4 B 6 σ. 117 (σημ. 431)

Ψ.-Θεόφραστος

Περὶ σημείων 5 σ. 477 (σημ. 183), 8 σ. 743, 12 σ. 743, 14 σ. 477, 14.1-4 σ. 453, 15.2-4 σ. 479, 19 σ. 450 (σημ. 92), 23 σ. 157, 34.7 σ. 453, 39.2 σ. 450 (σημ. 92), 40 σ. 450 (σημ. 92), 42 σ. 159, 479, 45 σ. 185, 45.2-5 σ. 159, 49 σ. 157, 185, 55 σ. 182 (σημ. 754), 183

Ψ.-Λουκιανός

Λούκιος ἡ Όνος 35.12 σ. 420 (σημ. 373)

Ψ.-Πλούταρχος

Βίοι τῶν δέκα ῥητ. 840d-e σ. 349 (σημ. 39), 849c1 σ. 329 (σημ. 144)

Ἐπιτ. 2.19 σ. 644

Περὶ Όμήρου Β' 1075-1102 σ. 434, 1103-1106 σ. 434 (σημ. 29), 1107-1118 σσ. 434-435, 1916 σ. 500, 1987 σ. 500

Περὶ τῶν ἀρεσκ. φιλοσόφ. φυσικῶν δογμ. 879c3 σ. 345, 444, 889f1-5 σ. 445

Ωριγένης

Ἐπιστ. 1 σ. 600 (σημ. 140)

Πρὸς Κέλσον 1.15.8 σ. 329 (σημ. 144)

στον Ευσέβιο, *Εὐαγγ. προπαρ.* 6.11.63 σ. 231

Σχόλια στην 1^η *Ἐπιστ. πρὸς Κορινθ.* 43.16-18 σσ. 457-458, 601-602

Τῶν εἰς τὸ κατὰ Ἰωάν. Εὐαγγέλ. ἐξηγητικῶν 10.7.30 σσ. 598-599

Ωρίων

Περὶ ἐτυμ. α 22.17 σ. 536 (σημ. 80), α 23.10 σ. 443, γ 44 σ. 195 (σημ. 801)

Ἀνθολ. 5.1 σ. 442, 5.14.1-5 σ. 442

CIG 3088 σ. 314 (σημ. 63)

GDI 5039.Π σ. 102 (σημ. 358), 215 (σημ. 901)

IG 12.5.891.4-5 σ. 400, 12.5.891.1-12 σ. 401, 13.3.1340 σσ. 86-87

P. Berol. 5865 σ. 464

P. Berol. 7503 και 7804 σ. 464

P. Brit. Mus. 484E σ. 477 (σημ. 181)

P. Hamb. 121 σ. 463, 464

P. Köln IV 185 σ. 464

P. Oxy. 4423 σ. 463

P. Oxy. 4426 σ. 464

*SIG*⁴ 526.1 σ. 215 (σημ. 901)

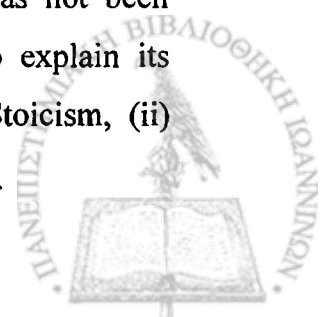
*SIG*⁴ 524.16 σ. 215 (σημ. 901)



SUMMARY

Charilaos E. Avgerinos' Dissertation under the title *Aratus' Reception by His Contemporary and Later Authors* focuses on the immense popularity of Aratus' of Soli *Phaenomena*. Although it has been the objective of minor articles in the past, it has never been properly and fully examined. The poem was an immediate success from its appearance (sometime between 280 and 270 BC) down through the Middle Ages. It appealed to both Greek and Latin readers and had a bipartite tradition. Early in its history the *Phaen.* was adapted in Latin. Nevertheless, it is certain that the Greek original never really lost its impact on western European thought: this is obvious, because in the 7th century AD it was again translated, this time word-for-word, in Latin (*Aratus Latinus*). This Dissertation focuses exclusively on Greek sources, and specifically the ancient testimonies concerning Aratus and his poem. The influence exercised by him on contemporary and later poets has been excluded on methodological grounds and has been, therefore, used only auxiliary. The period under consideration is that of the Hellenistic and Roman world through Late Antiquity and into Early Byzantine era (6th cent. AD). Our research spans many centuries with different historical, cultural, and religious aspects. Previous scholarly work on the poem's survival was restricted to the examination of the text's history. The existent history of the text by J. Martin, the leading authority in the field, covers the ground from a different angle: that of the poem as a text. On a different level, our work deals with modes of reception in a series of ancient writers.

This thesis begins with a survey of the existing specialized bibliography. It becomes clear that previous scholarly research on this field was limited to some specific aspects of the phenomenon under consideration. The scholars formulated their opinions based on partially examined testimonies. We repeatedly observed that, although most of the relevant data were available to previous researchers, there has never been an attempt to face the question thoroughly. The most serious contribution to this field was made by J. Martin and, earlier, by E. Maass regarding the history of the text and certain ancient commentators. It became clear, however, that modern research has been halted by misconceptions regarding the poet's poetic and philosophical outlook. This is especially true for the categorization of Aratus as a Stoic. We repeatedly observed that already known material has not been properly valued, not even properly combined. Therefore, all attempts to explain its popularity on the basis of its existing or presumed connection with (i) Stoicism, (ii)



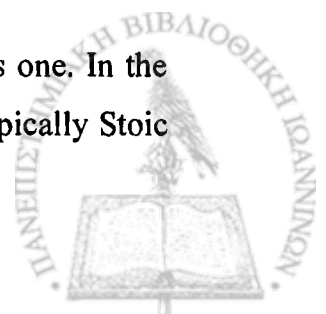
astronomy, (iii) astrology, (iv) astral religion, or on the basis (v) of its original use of mythology and (vi) of its literary merits, are unsatisfactory. Taking into account the deficiencies of previous scholarly work, we present our research questions as follows:

1. Collection and knowledge of all available ancient testimonies, without generic or space-time limitations up to the 6th century AD. Synthesis of some fragmentary testimonies.
2. Critical application of the existing opinions on certain aspects of the poems *Nachleben*. These prominently include the conclusions drawn by the leading authority on the field, J. Martin.
3. Correlation of the indirect tradition's testimony with the one provided by the secondary literature on the *Phaenomena*: verification or rejection of the reconstruction of the history of the poem.
4. Recognition of the important role played by some ancient intellectuals in the survival of the poem or of certain of its topics and themes.
5. Extension of the research in the field of Christian literature, since the relevant testimonies of this category has never been assessed before.
6. Rê-evaluation of the proposed reasons for the continued popularity of the poem.

In order to access the problem, we turned first to the poem's sources (*Quellenforschung*). Therefore, this thesis has a two-part structure, the first of which covers the varied material and sources Aratus used. We reconsidered especially the issue of the sources, because it has been neglected due to the authority of biased intellectuals such as Boethus of Sidon and Hipparchus of Nicaea. Then, we turn (Part B) to the survival and the reception of the poem in contemporary and later authors, excluding writers and texts that belong to the "aratean literature" (such as the four *Vitae*, Ps.-Eratosthenes, the grammarian Achilles, Anonymus I and Anonymus II, and other anonymous introductory texts contained in the manuscripts). However, we have used previous scholarly work on these texts in order to cross-examine our conclusions; sometimes, we combine our conclusions with these of J. Martin and E. Maass.

The research contained in Part A allowed us to determine more accurately the literal and scientific sources Aratus used. We summarize our conclusions briefly:

1. Aratus was not a Stoic nor should he or his poem be categorized as one. In the *Phaen.* there is not even a hint at themes as Stoic *conflagration*, nor use of typically Stoic



terminology as *pneuma* or *logos*. The isolated religious references to Zeus in the proem and the concluding section of the weather signs are only remotely connected with Stoicism. Especially the praise to Zeus, included in the opening lines, is best explained as a typical generic characteristic. At the same time, this is true in some respects even for the myth of Justice-Virgo (*Phaen.* 96-136).

2. Almost all of the religious references contained in the poem are interconnected by a common orphic-pythagorean sub-stratum. Aratus showed a special interest in the Cretan mythology of Zeus, regarding the god's birth and rearing on the mountains of Dicte and Ida. However, this material was already interwoven with orphic and Pythagorean texts that circulated in Athens from the 4th century BC. One of these texts was the Theogony attributed by our sources to the Cretan Epimenides, a semi-apocryphal figure. Aratus certainly used Eudemus' of Rhodes History of religion, as well as other relevant works treating the evolution of religion and Greek civilization written by Theophrastus (*De pietate*) and Dicaearchus (*Βίος Ἑλλάδος*, the earliest *Kulturgeschichte*). This material is prominently connected to the episode of Justice-Virgo. Therefore, Aratus' text stands as an *exegesis* of the Hesiodic myth of the five races, but at the same time takes into account philosophical views about the progress of human society. Traces found in the aratean myth of Justice led us to the conclusion that Aratus alludes to topical Athenian ceremonies, specifically the *Bouphonia*. One cannot exclude the possibility that the poet was familiar with ritual texts from Crete (Hymn of Palaikastro).

3. The poet's dependence on the peripatetic encyclopedic tradition is proved by our research in the scientific thematic categories of the *Phaenomena*. As regards the poems astronomy and cosmology, it is beyond doubt that Aratus used relevant works of Aristotle (*De caelo*) as well as the texts of certain mathematicians (Euclid's *Phaenomena*, Autolycus' of Pitane *De Sphaera quae movetur*). Probably, he studied these subjects during his sojourn in Athens. Regarding the weather signs, we note emphatically that, besides his debt to Aristotle's *Meteorologica* and to another (now lost) work on weather lore by the same author or by Theophrastus, the material contained in the poem is prominently associated with the field of Natural History. We feel that we have proved that Aratus used prose "handbooks", *téchnai*: specifically, Theophrastus' *Historia plantarum* and *De causis plantarum*, and Xenophon's *Oeconomicus*. It must also be taken for granted that occasionally he adopted weather folklore. His dependence on both the written sources and the orally transmitted tradition concerns weather lore data as well as stylistic features.



4. Modern research has heavily neglected the field of Presocratic cosmology and cosmobiology. We emphatically stress the fact that Aratus' poem is generically connected with the works of Parmenides and Empedocles. Although our poet did not cultivate cosmology, he often seems to allude to the poetic fragments of those two philosophers. Besides that, there are also some traces of his interest in specific prose writers of this generic category. The relevant data allows us to speculate that he may have used a collection of the above mentioned material, in all likelihood Theophrastus' *Physikai doxai* (*Physicorum opiniones*).

5. Aratus' cosmological outlook is greatly indebted to certain platonic conceptions about the cosmos. The poet certainly adopted from the 4th century Greek philosophy the notion of God-Demiurge and that of God the Father of the human race. He is heavily indebted to certain reflections that were introduced in Greek thought by Plato's works *Timaeus* and *Epinomis* (regarding the divinity of the stars and the constellations) and Xenophon's *Memorabilia*. Aratus also adopted distinctive terminology, probably via peripatetic commentaries on Plato's works (especially on *Timaeus*). Nevertheless, he did not abandon the parallel poetical tradition: he often alludes to Hesiod and his authority, but sometimes he engages in a dialogue with the anterior didactic poet in order to refute him or to state his own poetic superiority.

6. In the *Phaen.* the physical world is described in a two-fold way: on one hand, the universe, and especially the stars and the constellations, are frequently described as an artifact fashioned by the Demiurge. The poet's technique and his terminology create the illusion that he describes a physical model (an armillary or solid sphere); however, Aratus is simply following a certain philosophical and poetical tradition, which leads from Homer and Pherecydes of Syrus to the Presocratics and Plato (*technomorphic* representations of the cosmos). On the other hand, the poet deliberately creates the illusion that the world is a living being; to this end he employs medical terminology to the description of weather signs, in order to attach his work to the Presocratic (and probably the Stoic) cosmobiology, thus appealing to the widely accepted recognition that philosophy and medicine share a common rational basis. It is probable that in this respect he took into account certain Hippocratic texts.

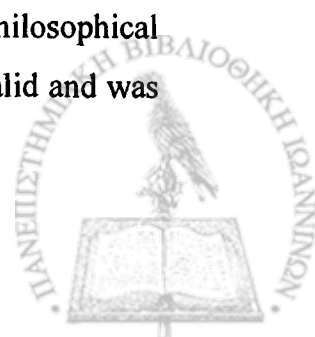
7. It is, therefore, concluded that Aratus relied on technical handbooks. It is safe to say that he traveled to Athens in order to study philosophy. His poem echoes the



intellectual milieu of the major philosophical Schools of his era. His poetry is bookish, but we should not regard it purely "Alexandrian" in the sense of the Callimachean esthetics.

Turning to the *Nachleben* of the poem and the reception of some of its *loci classici* (Part B of the thesis), such as its opening lines (*Phaen.* 1-18) and the aratean myth of Justice-Virgo (*Phaen.* 96-136), we remark that (as with most cases of a text's reception) we cannot always be certain that parallels found in later sources are to be considered with certainty as intentional allusions to Aratus or his poem. Sometimes we cannot tell whether this is what the later author had in mind; nor can we always discern between a conscious and a sub-conscious reference. It is true that the poem's special characteristics provided later authors with great opportunities for imaginative interpretation. Nevertheless, we are on safer ground regarding the quotations of the *Phaenomena*. Here there is really ample evidence to be critically assessed. We also note that we have located testimonies that prove, directly or indirectly, that the poem was a school text. This notion, though generally accepted, was in fact so far unreferenced or based only on internal evidence provided by the secondary literature on the *Phaenomena*.

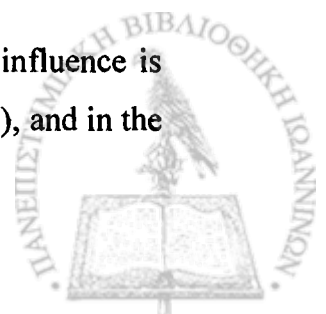
We often concluded that some of our sources presuppose their reader's awareness that an *intertext* exists. This is the case with the poem's opening lines (*Phaen.* 1-18), as well as with the episode of Justice-Virgo (Dike-Parthenos, *Phaen.* 96-136). These cases aren't similar however. Most of the testimonies concerning the poem's proem seem to point towards the use of existent school-collections or anthologies (*Florilegia*). We can speak with a degree of certainty about writers that probably read nothing more than specific parts of the poem; these parts were most likely combined with the teaching of popularized philosophy, especially Stoic. This is probably the case with some Christian intellectuals, though not the prominent ones like Clement of Alexandria, Origen, or the Church Fathers; one feels certain that these had first-hand knowledge of the poem. On the other hand, although two fragments of the aratean myth of Justice-Virgo are contained in Stobaeus' *Anthology*, one must be very cautious: the context of certain testimonies shows that we cannot exclude the possibility of direct knowledge on the part of some authors. It appears that the problem of Justice and its philosophical examination was a prominent one in Late Antiquity. It's very likely that Libanius played a major role in stabilizing a philosophical tradition in this respect. Aratus' original contribution to this theme remained valid and was occasionally used to debate Stoic notion about the rationality of animals' souls.



It appears that the poem's reception moved through two different channels. A series of ancient testimonies convinced us that some authors never read and appreciated the full text of the *Phaen.*: their contact with Aratus probably started and ended through the use of a school anthology or a *florilegium* of some sort. On the other hand, however, a series of testimonies shows that some of them probably had an intimate knowledge of the poem, since it remained in its entirety a classic. This holds true for Pagans, Jews and Christians alike. A special chapter of this thesis deals with the Jewish and Christian reception of the *Phaenomena*. The well-known fact that one of the three classical Greek quotations in the *New Testament* comes from Aratus (*Phaen.* 5) is –according to our opinion– telling of the wide reception of the poem. Later on, the poem was allegorized, in order to become compatible with the Christian exegesis of Creation. It is interesting, however, that the reception by Christian writers was not homogenous: different trends can be traced here as well. A large part of the relevant testimonies deals with the explanation of the quotation of v. 5 in *Acts* 17.28. A different approach took place in the texts of Christian Apologists of the 2nd and 3rd centuries AD. We judge as highly important the use of the poem by some heretic sects. It is evident that, in multi-cultural Alexandria, certain Gnostics promoted an allegoric paraphrase of the poem; this was used in a heretic reading of the Gospels. Myth and astronomy were indiscriminately used to bring forth an absolutely innovative approach. This inventive reading of the poem managed to fit together astronomy, astral mythology and Biblical exegesis, but, at the same time, it inevitably distorted the whole system of Greek *catasterism*: astral myths and science are bound together homogenously in the *Phaen.*, while the heretic reading, though brilliant in some respects, simply replaces the original context of star lore with one alien to Greek thought. However, we cannot be certain if these Gnostic texts were the Gospels of some sects and if they were used in initiation rituals or some sort of ceremonies. Based solely on the authority of Hippolytus, the anti-Pope of Rome who severely criticized these Christian heretics, it is difficult even to speculate on this matter. It is very probable that this writer based his remarks on some sort of Gnostic anthology, as it has been proposed by previous researchers. On our part, we find it very possible that Hippolytus used a commented edition of the poem, one very close to our *Scholia*.

Summing up our conclusions, we note the following:

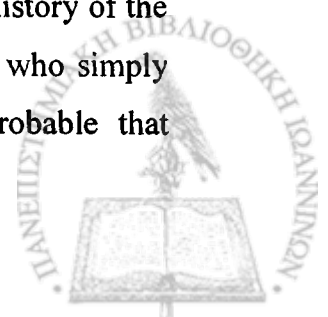
1. The poem's reception constitutes a broad cultural phenomenon: its influence is traceable in the visual arts, in poetry (which is outside the scope of this research), and in the



development of astronomical themes and patterns for use in literature. Some of the ancient testimonies seem to have been influenced by artistic representations, such as the depiction of the constellations in star maps, or the *Sphaera solida*. We also believe that a full examination in the works of the major poets of the Hellenistic and Roman Imperial periods will prove beyond doubt that the establishment of certain astronomical patterns as themes suitable for use in poetry should be attributed to Aratus.

2. The data we gathered from the ancient testimonies allow us to acknowledge the existence of a common hermeneutical approach. From the 2nd century BC up to the 6th century AD authors occasionally use a standardized terminology: this fact reveals that common exegetical trends were in use. More specifically, it seems that the well established belief that Eudoxus' works (*Phaenomena* and *Enoptron*) were Aratus' exclusive sources for the astronomical data found in the poem prevailed because of Hipparchus' authority. This early *Quellenforschung* predominated and monopolized the interest of later sources. Some of its traces are found in Cicero's notorious judgment of Aratus (*De orat.* 1.69), in the *Scholia* and in the poet's *Vitae*. It is our conviction that Hipparchus' critical approach prevailed because his work on Aratus and Eudoxus (Hipparchus censured both for serious scientific inaccuracies) was used as a school text first in Rhodes and then in other major educational centers of the ancient world, up until the Byzantine era. We can refer with certainty to a commented edition of the *Phaen.* in Rhodes and to the existence of an early *vulgata* (as we may infer from Hipparchus' testimony). We emphasize that the mathematician Aristyllus, a contemporary of Aratus, worked on the *Phaen.* (regarding its astronomical descriptions), as early as a century before Hipparchus and Boethus of Sidon. This certainly means that the poem generated a strong and lasting impression from the 3rd century onwards and was soon regarded a classic. Christian sources allow us to conclude that parallel to the Rhodian edition of the *Phaen.* there was a contemporary Alexandrian tradition of the poem. This conclusion is backed up by the 2nd century writer Aristobulus of Alexandria, a Jewish Apologist who used the poem of the *Phaenomena*.

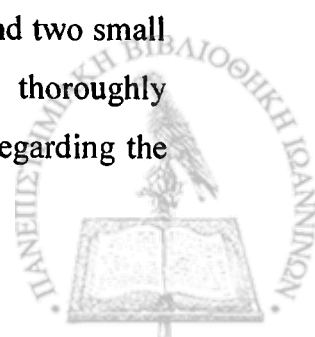
3. Prior to Hipparchus and Boethus work, the earliest critical accession of the poem was the one by Praxiphanes of Mytilene (3rd cent. BC). We believe that this critic discerned Aratus' debt to the Peripatetic tradition. In a sense, he may well be named the founder of the Rhodian tradition of Aratus, since the sources that belong to the Rhodian history of the poem criticize Aratus' scientific incapability and present him as a mere poet who simply paraphrased Eudoxus' text (Praxiphanes→Hipparchus→Posidonius). It's probable that



Praxiphanes criticized the poet based on the poetic theory of Aristotle and not on scientific grounds, as Hipparchus did. It is very possible that the terms he used were adopted by Callimachus, who changed their meaning to denote exactly the opposite. We refer to the emblematic Callimachean terms πολυμαθής and λεπτός, which the Alexandrian scholar-poet used to describe Aratus and his poem respectively, terms used in praise probably for the first time in the history of literary theory. It is also highly probable that Praxiphanes noted and criticized Aratus' debt to the encyclopedic tradition of the Lycaean.

4. Callimachus' student and follower Hermippus of Smyrna (also known as "the Callimachean" or "the Peripatetic") was the mediator between Praxiphanes and the aratean *Vitae*. We believe that he included Aratus "biobibliography" in one of his works. We speculate that he preserved the testimony regarding the quarrel between Praxiphanes and Callimachus, which is found in two of the aratean *Vitae*. Although the fragmentary state of the evidence makes certainty on this score barely attainable, we have concluded that the attribution of a work on astronomy (probably a *Phaenomena*) to this Hermippus, univocally accepted by modern scholars, is mistaken. This attribution is based on the testimony of a laudatory epigram on Aratus (usually mentioned in the bibliography together with the laudatory epigrams of Callimachus and Leonidas of Tarentum), attributed to king Ptolemy Euergetes (3rd cent. BC), and is generally combined with the inclusion of a "Hermippus (the Peripatetic)" in catalogues of grammarians that worked on the *Phaen.* and of writers of similar works on astronomy. These catalogues are preserved in two mss of the *Phaenomena*. We believe, contrary to the *consensus* of the scholars, that the work *Phaenomena* should be attributed to Hermippus of Beirut (1st quarter of the 2nd cent. AD), an intellectual who wrote on pythagorean arithmology, on astrology, and some "biobibliographies". Consequently, we believe that the above mentioned epigram was not the work of Ptolemy Euergetes, but the work of an otherwise unknown poet (we wouldn't exclude the astronomer Claudius Ptolemy), and that it should be dated to the period after the mid-second century AD.

5. The grammarian Achilles (falsely named "Tatius") preserves material that probably goes back to some aratean biobibliography by Hermippus of Smyrna and other early grammarians and commentators of Aratus. Certain mss contain the *reliquiae* of his work on the *Phaen.*, including a revision of the *Scholia*, the 1st aratean *Vita*, and two small introductory-exegetical texts. These texts prove that he studied the poem thoroughly probably as part of his teaching activities. We concluded that the confusion regarding the



two Hermippi and other misconceptions (such as the attribution of the above mentioned epigram to king Ptolemy Euergetes) should be attributed to him or to the grammarian that epitomized Achilles' works (especially the *Vita* and the *De universo* [Περὶ τοῦ παντός]).

6. One of the basic characteristics of Aratus' reception by intellectuals in Rhodes and Pergamus from the 2nd century onwards was the poem's employment in the exegesis of Homer. This has to do predominantly with the cosmological interpretation of Achilles' Shield (Book 18 of the *Iliad*), but was also expanded in the interpretation of Nestor's Cup (Book 11 of the *Iliad*). It concerns a tradition associated with attempts to reconstruct these Homeric artifacts, based on the interpretative approaches proposed by various Homeric scholars. We believe that the depictive tradition of the *Phaen.* (globes and star maps) was connected to the Homeric exegesis. Special points of contact between poetry and art, which share a common rational basis, are obvious in the interpretative approach of the grammarian Asclepiades of Myrlea, regarding the true nature and construction of Nestor's Cup. Asclepiades also included Aratus in another, independent work; in it he recorded the poet's biographical data. Consequently, we can name at least three sources from the Hellenistic period that provided later writers with material concerning Aratus: Hermippus of Smyrna, Boethus of Sidon, and Asclepiades of Myrlea. Therefore, it is plausibly concluded that the biographical work on the poet attributed by J. Martin to the 1st century BC grammarian Theon of Alexandria was not so original after all. In our view, the poet's biographical tradition (the four *Vitae*, relevant material from Diogenes Laertius, and the lemma in *Suda*) contains material that can be referred to these three intellectuals.

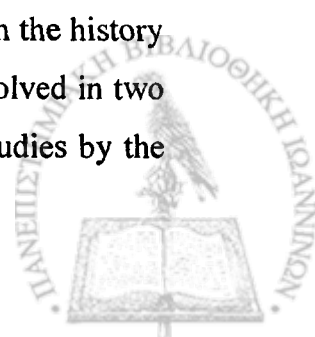
7. The existence of the Greco-Roman tradition of the poem as early as the 1st half of the 1st century may safely be supported. This is not immediately related to the Latin translations of the *Phaenomena*. It concerns eminent Roman aristocrats and authors, as well as Greek writers. Part of this special tradition was Julius Caesar who based his work *De astris* on the *Phaen.* (the sources describe his work as a translation-adaptation of Aratus' poem in Latin). This older assumption may now be safely confirmed by two testimonies we located in *Suda*. The Greco-Roman tradition of the poem is even more characteristic in the case of the Roman family of Pisones. We can assert with relative safety that two of its members (father and son) knew the poem in its Greek original form. We base this conclusion on epigrams by Philodemus of Gadara and Antipater of Thessalonica who were the Pisones' *clientes*. The history of the *Phaen.* and its reception is immediately connected with the formation of a descriptive tradition that accompanied the poem.



8. Disputing J. Martin's objections (as phrased in his *Histoire du texte*) we emphasize that the poem was considered a classic already in the 1st century BC. We can be certain that Meleager included the two aratean epigrams in his *Anthology* due to Aratus' authority and not because of their poetic merits. This authority, however, had to do with the composition of the *Phaenomena*. We also located an unnoticed testimony of Diodorus Siculus. This supports our supposition that in the *Phaen.* 30-35 the poet hints at the ancient tradition of Dictaen Zeus. This included a Cretan worship of Zeus' nurses which can be traced back to the Mycenaean period.

9. The poem's long-lasting popularity and reception during the Imperial period was in a large degree determined by its use as a basic text for the teaching of astronomy. It is absolutely certain that the poem was introduced in Education, but we cannot tell with certainty in which educational level. The presence of the *Phaen.* is evidenced in (i) the work of various ancient writers of this period, (ii) the work of several grammarians that comment upon rare grammatical forms and relevant phenomena found in the poem, (iii) Anthologies (*Florilegia*). Our research indicates that a two-folded tradition of the text was already existent: (a) one of its branches was based on the compilation of special parts of the poem in anthologies and school *compendia*. These parts were used in the low or medium level of Education, perhaps in the curriculum known as ἐγκύκλιος παιδεία. Here, themes from the poem (such as the aratean myth of Justice) were used in rhetorical education, in the philosophical explanation of myths, and in the study of cosmology. (b) The second branch evolved independently. Based in certain testimonies we can infer that the poem was studied in its entirety. The poem was introduced in a higher level of Education, in which it was used both for its literary merits and as introduction to astronomy.

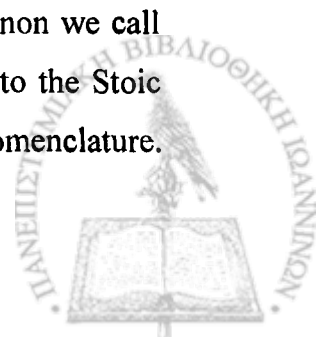
Aratus' hermeneutical and biographical tradition contains terminology which we think can be traced to the Early Imperial period. We disagree, therefore, with J. Martin (*Histoire du texte*) who dated the relevant material back to the Hellenistic period. Our position is based on the fact that the terminology under question is mostly found in Atticist grammarians from Augustus period onwards. Based on this fact we concluded that the 2nd century AD is the most probable period for the appearance of certain interpretative and introductory approaches. This hypothesis agrees with our opinion concerning the date of the epigram attributed to Ptolemy Euergetes. Another important phenomenon in the history of the text is its division in several parts. We believe that this phenomenon evolved in two phases: (i) the phase of the two parts, most probably introduced in aratean studies by the



eminent Stoic Boethus of Sidon in the 2nd cent. BC. This division was made –according to our opinion– clearly for interpretative reasons, and it was not the product of a clearly defined philosophical predisposition towards the poem’s contents. (ii) The later phase of the division in more than two parts (predominantly attested in papyri and mss of the text). The testimony of some of the papyri, of the *Scholia*, and certain references found in the poet’s *Vitae* and *Suda*’s lemma on Aratus, testify a specific editing approach which aimed at rendering the poem more easily accessible to teachers and students. We emphasize that these data have a strong family resemblance and, therefore, must belong to one and the same tradition. We date this process in the period from the 2nd cent. AD onwards. On the contrary, sources that do not belong to the scholarly (aratean) literature (secondary literature) don’t testify accordingly: in almost all of the cases (Stobaeus’ *Anthology* and some of Galen’s works), the poem is presented as one, without even discerning between the astronomical part and that of the weather signs. We believe that this reinforces our supposition that the carefully thought-out division of the poem in papyri and manuscripts concerns exclusively the teaching of the *Phaenomena*; that is why it did not affect literary sources.

- Regarding the same period, it is noted that Education played a decisive role in the way the poem was appreciated by certain authors. The rise of rhetoric and the relevant instruction influenced the author of *De sublimitate* ([Longinus]). His text seems to echo the literary and aesthetic theory of the Greek Atticists of Rome (namely, Caecilius Calactites and Dionysius of Halikarnassus), concerning the history of the Greek literature. His testimony is directly connected to the one attested in Homeric *Scholia*. The connection of the poem with the rhetorical education of the Early Empire is evident in the work of Maximus of Tyros and Alciphron. The reception of the *Phaen.* follows the application of certain rhetorical schemes attested in the *Progymnasmata* of this period. Here, the importance of the aratean myth of Justice is once again brought forth.

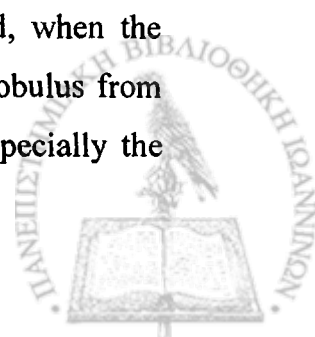
10. We emphasize the *intertextuality* of the poem’s prooemium in Late Antiquity: the history of its reception begins in the 3rd cent. BC and reaches the 6th cent. AD. Its immense popularity was in part due to the fact that some of the opening lines of the *Phaen.* had already been proverbial. A series of testimonies we located, unknown to researchers up till now, can be explained as instinctive (unconscious) allusions (the phenomenon we call “reminiscence”). The reception of this part of the poem is closely connected to the Stoic pattern of Zeus as the Father of gods and the human race, and its subsequent nomenclature.



This material may safely be traced back to the Stoic Chrysippus of Soli. We speculate that he was the first one to connect this sort of philosophical survey with the opening lines of the *Phaenomena*. At the same time, the aratean myth of Justice, a mythological motif preferred in education, also reached the status of *intertext*: we find it in the works of some 4th century AD intellectuals, who seem to have taken into account several interpretative approaches on this aratean episode. We assume that at least a number of our sources recognized the connections that this myth bears with Pythagorean philosophy (regarding the *animalitarianism* and the avoidance of animal flesh by humans), perhaps as early as Aratus' times. This is what we infer from connecting points in the works of Leonidas of Tarentum and (St.) Gregory of Nazianzus. During this period, the poem's reception was in a large degree determined by the interpretative and mostly the philosophical approach of important Pagan intellectuals, such as Libanius: the eminent sophist from Antiocheia had been the tutor (or at least familiar with) of several witnesses of the *Phaenomena*. We can name the Christian Bishop Amphilochius of Iconium, the Christian Father (St.) John Chrysostom, the emperor Flavius Julian (according to Ammianus Marcellinus), the Christian Father (St.) Gregory of Nazianzus, and Themistius. This brings us to the educational centers of the Greek world. Besides Alexandria, Antiocheia seems to have played an important role in the poem's history. Perhaps, we may claim with relative safety that the poem was being taught in the School of Gaza during the 4th and 5th centuries AD. Based on Synesius' of Cyrene testimony we conclude that the *Phaen.* was being studied by Hypatia's circle. Our supposition is partly backed up by the testimony of another of Hypatia's pupils, the Church Historian Socrates of Constantinople. Almost all testimonies concern the period's interest in the theme of Justice.

11. A number of the aforementioned testimonies reveal that the authors under consideration were probably based on commentaries on Aratus or even used the *Scholia*. The continuous study of the poem contributed heavily to its preservation, but at the same time it inevitably caused extended corruption to the text's tradition. This was in part due to the need of updating the scientific data according to developments in astronomy. As a result it caused the insertion of new variant readings in several parts of the poem.

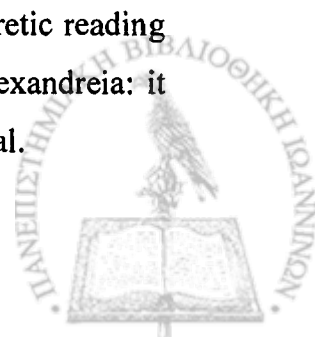
12. Christian literature offers important conclusions regarding the poem's reception. This field's contact with Aratus began in fact during the Hellenistic period, when the *Phaen.* was exploited by Jewish Apologists: we can name at least one, Aristobulus from Alexandria. This exegetical tradition was adopted by Christian writers, especially the



Apologists of the 2nd and 3rd centuries AD. Aristobulus was the first to use the opening lines of the proem in the context of allegorical interpretation. Regarding the Christian Apologists, we may safely conclude that some of them knew the poem and about its author directly, and not through intermediary sources. We believe that they had a minimum of first-hand classical learning (in contrast to handbook knowledge). Greek education played again an essential role in the whole process, as it can be inferred by the testimonies of Origen and Clement of Alexandria. The last probably knew well the *Phaen.* and its hermeneutical tradition. In a certain case Clement adopted the quotation of an aratean verse found in Plutarch, following even the pagan writer's approach to the aratean text. Besides that, some of his works allow the conclusion that he used a work which interpreted parts of the *Phaen.* combined with fragments of Empedocles. As regards Aratus, the works of the Church Apologists have a close association to pagan literature, more specifically school handbooks and *florilegia*. Consequently, the knowledge of Aratus' text that certain authors exhibit is indirect and echoes a formed interpretative approach.

Regarding Aratus' categorization as a Stoic, we observe that Christian literature provides the most important testimony. It seems that the poet was treated as a follower of this specific philosophical School due to the use of Stoic *compendia* and *florilegia* by the Christian authors. These works probably contained parts of the *Phaen.*, especially the proem. The secondary literature (the exegetical and introductory texts that accompany the poem in the mss, namely Achilles, Anonymus I and II, the *Scholia*, and other short texts and *reliquae* of texts) probably contributed to the same direction, given the fact that the Stoic exegesis of the poem prevails in them.

13. One of the most important events in the history of the poem's reception was the use of the Greek constellations and their lore by Gnostic sects. Certain Gnostics allegorized the constellations using Aratus' description of the sky. This allegory was religious in nature, but we cannot tell if it was used in ritual practices. Based on stylistic features of the description of the constellations, we conclude that the heretics used a commented illuminated edition or an independent illustration of the sky. Our principal witness is Hippolytus of Rome, a Christian anti-heretic writer who, although he used written Gnostic sources, probably had a reliable (and perhaps commented) copy of the *Phaen.*, with which he often collated the Gnostic paraphrase of Aratus' text. Undoubtedly, this heretic reading of the sky took place in the multi-cultural environment of 2nd-3rd century Alexandria: it must also be added that the allegory is imbued with orphic and hermetic material.



14. The Church Father Basil of Caesarea (Basil the Great) included in one of his Homilies (*In Hexaemeron*) a paraphrase of the aratean acrostic *AEIITH* (*Phaen.* 783-787). This acrostic is contained in the weather-signs of the moon which were also adopted by the Alexandrian astronomer Claudius Ptolemy, an author upon whom Basil depended regarding astronomy. Stylistic comparison of the relevant passages proves that the Cappadocian Father is closer than Ptolemy (regarding the stylistic features they both used) to Aratus. This can only mean that he had an intimate knowledge of the poem and did not use an intermediate source.



ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Α. ΠΗΓΕΣ

- Αδαμάντιος ο Αλεξανδρινός, *Περὶ ἀνέμων*: V. Rose, *Anecdota Graeca et Graecolatina*, vol. 1, Berlin 1864 (ανατ. Hakkert: Amsterdam 1963).
- Αέτιος, *Placita philosophorum: Doxographi Graeci*, ed. H. Diels, (De Gruyter) Berlin 1879 (ανατ. De Gruyter: Berlin³ 1958).
- Αθανάσιος (ο Μέγας): *Athanasius Werke*, vol. 2.1, ed. H.G. Opitz, (De Gruyter) Berlin 1940.
- Αθήναιος, *Δειπνοσοφισταί: Athenaei Naucratis Dipnosophistarum Libri XV*, ed. G. Kaibel, (Teubner) Stuttgart 1961.
- Αἰλιανός, *Ἀγροικικαὶ ἐπιστολαί: Claudii Aeliani De natura animalium libri xvii, Varia historia, Epistolae, Fragmenta*, ed. R. Herche, vol. 2, (Teubner) Leipzig 1866 (ανατ. Akademische Druck- und Verlagsanstalt: Graz 1971).
- Αἴλιος Αριστείδης: *Aristides*, Bd. 1, ed. W. Dindorf, (Reimer) Leipzig 1829 (ανατ. Olms: Hildesheim 1964).
- Αἰσχύλος: *Aeschyli tragoediae*, ed. G. Murray, (Clarendon Press) Oxford 1955 (ανατ. 1960)
- Ἀποσπάσματα: Die Fragmente der Tragödien des Aischylos*, ed. H.J. Mette, (Akademie-Verlag) Berlin 1959.
- Tragicorum Graecorum Fragmenta*, vol. 3, ed. S. Radt, (Vandenhoeck & Ruprecht) Göttingen 1985.
- Αλκίφρων: *Alciphronis rhetoris epistularum libri iv*, ed. M.A. Schepers, (Teubner) Leipzig 1905 (ανατ. Stuttgart 1969)
- Αμφιλόχιος, *Amphilochii Iconiensis opera*, ed. C. Datema, [Corpus Christ., Ser. Gr. 3], (Brepols) Turnhout 1978.
- Ἀνακρεόντεια: *Carmina Anacreontea*, ed. M.L. West, (Teubner) Leipzig 1984.
- Ανδροτίων (ιστορικός), *FGH 1*, ed. K. Müller.
- Ἀνθολογία Παλατινή: *Anthologia Graeca, Griechisch-deutsch*, I-IV, ed. H. Beckby, München 1957-1958 (ανατ. Heimeran: München 1-2: 1965, 3-4: 1968).
- Απολλώνιος ο Ρόδιος, *Ἀργοναυτικά: Apollonii Rhodii Argonautica*, ed. H. Fränkel, (Clarendon Press) Oxford 1961 (ανατ. 1970).
- Ἀρείος Δίδυμος: *Fragmenta Philosophorum Graecorum*, vol. 2, ed. F.W.A. Mullach, (Didot) Paris 1867 (ανατ. Scientia: Aalen 1968).
- Αριστείδης ο Αθηναίος: *L'apologia di Aristide*, ed. C. Vona, (Facultas Theologica Pontificii Athenaei Lateranensis) Roma 1950.



Αριστόβουλος ο Αλεξανδρινός: *Fragmenta pseudepigraphorum quae supersunt Graeca*, ed. A.-M. Denis, [Pseudepigrapha veteris testamenti Graecae 3], (Brill) Leiden 1970.

Αριστοτέλης, *Μετὰ τὰ φυσικά: Aristotle's metaphysics*, vols. 1-2, ed. W.D. Ross, (Clarendon Press) Oxford 1924 (ανατ. 1970).

Μετεωρολογικά: Aristotelis meteorologicorum libri quattuor, ed. F.H. Fobes, (Harvard Univ. Press) Cambridge, Mass. 1919 (ανατ. Olms: Hildesheim 1967).

Περὶ ζώων γενέσεως: Aristotelis de generatione animalium, ed. H.J. Drossaart Lulofs, (Clarendon Press) Oxford 1965 (ανατ. 1972).

Περὶ ζώων κινήσεως και Περὶ πορείας ζώων: Aristotelis de animalium motione et de animalium incessu. Ps.-Aristotelis de spiritu libellus, ed. W. Jaeger, (Teubner) Leipzig 1913.

Περὶ οὐρανοῦ: Aristote. Du ciel, ed. P. Moraux, (Les Belles Lettres) Paris 1965.

Περὶ ποιητικῆς: Aristotelis de arte poetica liber, ed. R. Kassel, (Clarendon Press) Oxford 1965 (ανατ. 1968).

Περὶ φιλοσοφίας: Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta, ed. V. Rose, (Teubner) Leipzig 1886 (ανατ. Stuttgart 1967).

Πρότερα ἀναλυτικά: Aristotelis analytica priora et posteriora, ed. W.D. Ross, (Clarendon Press) Oxford 1964 (ανατ. 1968).

Τοπικά: Aristotelis topica et sophistici elenchi, ed. W.D. Ross, (Clarendon Press) Oxford 1950 (ανατ. 1970).

Τῶν περὶ τὰ ζῷα ἱστοριῶν: Aristote. Histoire des animaux, vols. 1-3, ed. P. Louis, (Les Belles Lettres) Paris 1: 1964, 2: 1968, 3: 1969.

Φυσικά: Aristotelis Physica, ed. W.D. Ross, (Clarendon Press) Oxford 1950 (ανατ. 1966).

Αρποκρατίων, Λέξεις τῶν δέκα ῥητόρων: Harpocratonis lexicon in decem oratores Atticos, vol. 1, ed. W. Dindorf, (Oxford Univ. Press) Oxford 1853 (ανατ. Bourma: Groningen 1969).

Αρσένιος: Corpus Pseudoepigraphorum Graecorum, ed. E.L. Leutsch, tom. II, (Georg Olms Verlagsbuchhandlung) Hildesheim 1958.

Ασκληπιάδης ο Μυρλεανός (apud Atheneum).

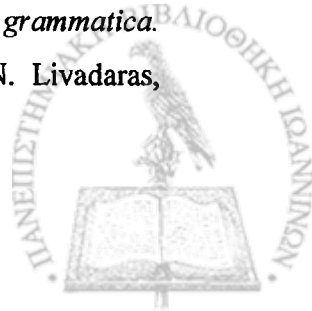
Αχιλλέας («ο Τάτιος»), Έκ τῶν Ἀχιλλέως τῶν Ἀράτου Φαινομένων πρὸς εἰσαγωγήν: Περὶ τοῦ παντός, Γένος Ἀράτου καὶ βίος, Περὶ ἐξηγήσεως: Achillis quae feruntur Astronomica et in Aratum opuscula, De universo, De arati vita, De Phaenomenorum interpretatione, ed. G. Di Maria, [Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Palermo – Studi e Ricerche 27], Palermo 1996.

Βάβριος: Babrius and Phaedrus, ed. B.E. Perry, (Harvard Univ. Press) Cambridge, Mass. 1965.

Βασίλειος Καισαρείας, Ὁμιλίες εἰς τὴν Ἑξαήμερον: Basile de Césarée: Homélies sur l'Hexaéméron, ed. St. Giet, [Sources chrétiennes No 26 bis], (Cerf) Paris 1968.



- Γαληνός, *Εἰς τὸν Ἱπποκράτους προρρητικὸν ὑπομνήματα τρία: Galeni in Hippocratis prorrheticum I commentaria iii*, ed. H. Diels, [Corpus medicorum Graecorum, vol. 5.9.2], (Teubner) Leipzig 1915
- Εἰς τὸ προγνωστικὸν Ἱπποκράτους ὑπόμνημα πρῶτον: In Hippocratis prognosticum commentaria iii*, ed. J. Heeg, [Corpus medicorum Graecorum, vol. 5.9.2], (Teubner) Leipzig 1915.
- Περὶ ἀντιδότων: Claudii Galeni opera omnia*, vol. 14, ed. C.G. Kühn, (Knobloch) Leipzig 1827 (ανατ. Olms: Hildesheim 1965).
- Περὶ κρισίμων ἡμερῶν: Claudii Galeni opera omnia*, vol. 9, ed. C.G. Kühn, (Knobloch) Leipzig 1825 (ανατ. Olms: Hildesheim 1965).
- Περὶ τῶν Ἱπποκράτους καὶ Πλάτωνος δογμάτων: Galen: On the doctrines of Hippocrates and Plato*, ed. Ph. De Lacy, (Akademie-Verlag) Berlin 1978.
- Προτρεπτικὸς ἐπ' ἱατρικῇν: "Galens Protreptikosfragment"*, ed. E. Wenkelbach, *Quellen und Studien zur Geschichte der Naturwissenschaft und Medizin* 4.3, 1935.
- Δαμάσκιος, *Ἀπορίαι καὶ λύσεις περὶ τῶν πρώτων ἀρχῶν: Damascii successoris dubitationes et solutiones*, vols. 1-2, ed. C.E. Ruelle, (Klincksieck) Paris 1 : 1889, 2 : 1899 (ανατ. Culture et Civilisation: Brussels 1964).
- Δίδυμος ὁ Τυφλός, *Εἰς τὴν Γένεσιν: Didyme l'Aveugle: Sur la Genèse*, vols. 1-2, ed. P. Nautin, [Sources chrétiennes, No 233, 244], (Cerf) Paris 1976-1978
- Περὶ τῆς Ἀγίας Τριάδος: PG 39*, ed. J.-P. Migne.
- Δικαίαρχος ὁ Μεσσήνιος, *Βίος Ἑλλάδος: Die Schule des Aristoteles I*, ed. F. Welhri, (Schwabe) Basel ²1967.
- Διογένης ὁ Λαέρτιος, *Diogenis Laertii vitae philosophorum*, vols. 1-2, ed. H.S. Long, (Clarendon Press) Oxford 1964.
- Διόδωρος ὁ Σικελιώτης, *Βιβλιοθήκη ἱστορική: Diodori Bibliotheca historica*, vols. 3, edd. F. Vogel – K.T. Fischer (Teubner) Leipzig 1:1888, 2:1890, 3:1893 (ανατ. Stuttgart 1964).
- Δίων ἀπὸ τὴν Προῦσα (ὁ Χρυσόστομος): *Dionis Prusaensis quem vocant Chrysostomum quae extant omnia*, Bd.1-2, ed. J. von Arnim, (Weidmann) Berlin 1:1893, 2:1896 (ανατ. Berlin 1962).
- Εμπεδοκλῆς ὁ Ἀκραγαντίνος, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Bd. 1-3, edd. H. Diels – W. Kranz, (Weidmann) Berlin 1903 (ανατ. Zürich-Hildesheim ¹⁸1989).
- Επιφάνιος, *Πανάριον: Epiphanius, Bände 1-3: Ancoratus und Panarion*, ed. K. Holl, (Hinrichs) Leipzig 1:1915, 2:1922, 3:1933.
- Etymologicum magnum genuinum. Symeonis etymologicum una cum magna grammatica. Etymologicum magnum auctum*, vol. 1 (α-ἄμωσγέπως), edd. F. Lasserre – N. Livadaras, (Ateneo) Roma 1976.



- Etymologicum magnum genuinum. Symeonis etymologicum una cum magna grammatica. Etymologicum magnum auctum*, vol. 2 (ἀνάβλησις-βώτορες), edd. F. Lasserre – N. Livadaras, (Parnassos Literary Society) Athens 1992.
- Etymologicum genuinum* (littera λ): *Bericht über Stand und Methode der Ausgabe des Etymologicum genuinum*, ed. K. Alpers, [Danske Videnskabernes Selskab, Hist.-filol. Meddelelser 44.3], (Munksgaard) Copenhagen 1969.
- Etymologicum Gudianum*, fasc. 1-2 (ἀάλιον-ξειαί), ed. A. Stefani, (Teubner) Leipzig 1:1909, 2:1920 (ανατ. Hakkert: Amsterdam 1965).
- Etymologicum Gudianum* (ξειδωρος-ῶμαι): *Etymologicum Graecae linguae Gudianum et alia grammaticorum scripta e codicibus manuscriptis nunc prima edita*, ed. F.W. Sturz, (Weigel) Leipzig 1818 (ανατ. Olms: Hildesheim) 1973.
- Etymologicum Magnum*, ed. T. Gaisford, (Oxford University Press) Oxford 1848 (ανατ. Hakkert: Amsterdam 1967).
- Ευφορίων: *Supplementum Hellenisticum*, edd. H. Lloyd-Jones – P. Parsons, (De Greuter) Berlin-New York 1983.
- Εύδημος (ρήτορας): B. Niese, "Excerpta ex Eudemi codice Parisino n. 2635", *Philologus*, Suppl. 15, 1922, σσ. 145-160.
- Εύδημος ο Ρόδιος: *Die Schule des Aristoteles VIII*, ed. F. Welhri, (Schwabe) Basel ²1969.
- Εύδοξος ο Κνίδιος, *Die Fragmente des Eudoxos von Knidos*, ed. F. Lasserre, (De Gruyter) Berlin 1966.
- Ευκλείδης, *Στοιχεία: Euclidis Elementa*, vols. 1-4, ed. E.S. Stamatatis [post J.L. Heiberg], (Teubner) Leipzig 1:1969, 2:1970, 3:1972, 4:1973
- Ευριπίδης: *Euripides fabulae*, vols. 1-3, ed. J. Diggle, (Clarendon Press) Oxford 1: 1984, 2: 1981, 3: 1994.
- Euripides. Phaethon*: ed. J. Diggle, (Cambridge Univ. Press) Cambridge 1970.
- Αποσπάσματα: *Tragicorum Graecorum fragmenta*, ed. A. Nauck, (Teubner) Leipzig 1889 (ανατ. Olms: Hildesheim 1964).
- Ευσέβιος Καισαρείας, *Ἐκκλησιαστική ἱστορία: Eusèbe de Césaire: Histoire ecclésiastique*, tom. 3, ed. G. Bardy, [Sources chrétiennes, 41, 55], (Cerf) Paris 1:1952, 2:1955, 3: 1958.
- Εὐαγγελικὴ προπαρασκευή: *Eusebius Werke, Band 8: Die Praeparatio evangelica*, ed. K. Mras [Die griechischen christlichen Schriftsteller 43.1, 43.2], (Akademie Verlag) Berlin 1954, 1956.
- Ηράκλειτος, *Ὅμηρικὰ προβλήματα: Héraclite. Allégories d'Homère*, ed. F. Buffiere, (Les Belles Lettres) Paris 1962.
- Ηράκλειτος ο Εφέσιος: *Die Fragmente der Vorsokratiker*, edd. H. Diels – W. Kranz, (Weidmann) Berlin 1903 (ανατ. Zürich-Hildesheim ¹⁸1989).



Ηρώδιανός, *Περὶ μονήρους λέξεως: Grammatici Graeci* 3.2, ed. A. Lentz, (Teubner) Leipzig 1870 (ανατ. Olms: Hildesheim 1965).

Περὶ ὀρθογραφίας: Grammatici Graeci 3.2, ed. A. Lentz, (Teubner) Leipzig 1870 (ανατ. Olms: Hildesheim 1965).

Περὶ παθῶν: Grammatici Graeci 3.2, ed. A. Lentz, (Teubner) Leipzig 1870 (ανατ. Olms: Hildesheim 1965).

Περὶ Ἰλιακῆς προσωδίας: Grammatici Graeci 3.2, ed. A. Lentz, (Teubner) Leipzig 1870 (ανατ. Olms: Hildesheim 1965).

Περὶ καθολικῆς προσωδίας: Grammatici Graeci 3.1, ed. A. Lentz, (Teubner) Leipzig 1867 (ανατ. Olms: Hildesheim 1965).

Περὶ διχρόνων: Grammatici Graeci 3.2, ed. A. Lentz, (Teubner) Leipzig 1870 (ανατ. Olms: Hildesheim 1965).

Ἡσίοδος: *Hesiodi opera*, ed. F. Solmsen, (Clarendon Press) Oxford 1970.

Αποσπάσματα: Fragmenta Hesiodea, edd. R. Merkelbach – M.L. West, (Clarendon Press) Oxford 1967.

Ἡσύχιος: *Hesychii Alexandrini lexicon*, vols. I-II (Α-Ο), ed. K. Latte, (Munksgaard) Copenhagen 1953, 1966.

Hesychii Alexandrini lexicon, vols. III-IV (Π-Ω), ed. M. Schmidt, Halle 1861, 1862 (ανατ. Hakkert: Amsterdam 1965).

Θεμιστίος, *Themistii in libros Aristotelis de anima paraphrasis*, ed. R. Heinze, [Commentaria in Aristotelem Graeca 3], (Reimer) Berlin 1899.

Ὑπὲρ τοῦ λέγειν ἢ πῶς τῷ φιλοσόφῳ λεκτέον: *Themistii orationes quae supersunt*, Bd. 2, edd. H. Schenkl – G. Downey – A.F. Norman, (Teubner) Leipzig 1971.

Φιλάδελφοι ἢ περὶ φιλανθρωπίας: *Themistii orationes quae supersunt*, Bd. 1, edd. H. Schenkl – G. Downey, (Teubner) Leipzig 1965.

Θεόκριτος: *Theocritus*, vol. 1, ed. A.S.F. Gow, (Cambridge Univ. Press) Cambridge 1952 (ανατ. 1965).

Θεόφιλος Αντιοχείας, *Πρὸς Αὐτόλυκον: Theophilus of Antioch: Ad Autolycum*, ed. R.M. Grant, (Clarendon Press) Oxford 1970.

Θεόφραστος: *Theophrasti Eresii opera, quae supersunt, omnia*, ed. F. Wimmer, (Didot) Paris 1866 (ανατ. Minerva: Frankfurt 1964).

Θέων Αἴλιος, *Προγυμνάσματα: Rhetores Graeci*, vol. II, ed. L. Spengel, (Teubner) Leipzig 1854 (ανατ. Minerva: Frankfurt am Main 1966).

Θέων ο Σμυρναῖος, *Theonis Smyrnaei philosophi Platonici expositio rerum mathematicarum ad legendum Platonem utilium*, ed. E. Hiller, (Teubner) Leipzig 1878.



- Ιουστίνος ο Μάρτυς, *Α' Ἀπολογία: Die ältesten Apologeten*, ed. E.J. Goodspeed, (Vandenhoeck & Ruprecht) Göttingen 1915.
- Ἱππαρχος ο Νικαεύς, *Hipparchus: In Arati et Eudoxi Phaenomena commentariorum libri tres*, ed. C. Manitius, (Teubner) Lipsiae 1894.
- Ἱπποκράτης ο Κώος: *Oeuvres complètes d'Hippocrate*, ed. E. Littré, (Baillière) Paris 1839-1861 (ανατ. από τον οίκο Hakkert).
- Ἱππόλυτος Ρώμης, *Κατὰ πασῶν τῶν αἰρέσεων ἔλεγχος, Hippolytus: Refutatio Omnium Haeresium*, ed. M. Marcovich, [Patristische Texte und Studien, Bd. 25], (De Gruyter) Berlin-New York 1986.
- Ἰωάννης ο Φιλόπονος: *Ioannis Philoponi in Aristotelis de anima libros commentaria*, ed. M. Hayduck, [Commentaria in Aristotelem Graeca 15], (Reimer) Berlin 1897.
- Ἰωάννης ο Χρυσόστομος, *Ὑπόμνημα εἰς τὰς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων: PG 60*, J.-P. Migne.
Ὅμιλοι εἰς τὴν Ἐπιστολὴν πρὸς Τίτον: PG 62, J.-P. Migne.
- Καλλίμαχος, αποσπάσματα: *Callimachus, vol. I: Fragmenta*, ed. R. Pfeiffer, (Clarendon Press) Oxford 1949.
Ὑμνος εἰς Δία: Callimachus, vol. II: Hymni et epigrammata, ed. R. Pfeiffer, (Clarendon Press) Oxford 1953.
- Κερκίδας: *Collectanea Alexandrina*, ed. J.U. Powell, (Clarendon Press) Oxford 1925.
- Κλεάνθης, *Ὑμνος εἰς Δία: A.A. Long – D.N. Sedley, The Hellenistic Philosophers*, vols. 1-2, (Cambridge University Press) Cambridge 1987.
- Κλεομήδης, *Μετέωρα: Cleomedes Caelestia*, ed. R.B. Todd, (Teubner) Leipzig 1990.
- Κλεόστρατος ο Τενέδιος: *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Bd. 1-3, edd. H. Diels – W. Kranz, (Weidmann) Berlin 1903 (ανατ. Zürich-Hildesheim ¹⁸1989).
- Κλήμης ο Αλεξανδρινός *Προτρεπτικὸς πρὸς Ἑλληνας: Clément d'Alexandrie: Le protreptique*, ed. C. Mondésert, [Sources chrétiennes 2], (Cerf) Paris 1949.
Στρωματεῖς: Clemens Alexandrinus, Bd. 2-3, ed. O. Stählin (L. Früchtel – U. Treu), [Die griechischen christlichen Schriftsteller 15, 17], (Akademie Verlag) Berlin 2:³1960, 3:²1970.
- Κορνούτος, *Ἐπιδρομὴ τῶν κατὰ τὴν ἑλληνικὴν θεολογίαν παραδεδομένων: Cornuti theologiae Graecae compendium*, ed. C. Lang, (Teubner) Leipzig 1881
- Κράτης ο Μαλλώτης: H.J. Mette, *Sphairopoia: Untersuchungen zur Kosmologie des Krates von Pergamon*, München 1936.
- Λεόντιος ο Μηχανικός, *Περὶ κατασκευῆς τῆς ἀρατείας σφαίρας: Commentariorum in Aratum reliquiae*, ed. E. Maass, (Weidmann) Berlin 1898 (ανατ. 1953).
- Λεωνίδας ο Ταραντίνος: *Anthologia Graeca*, ed. H. Beckby, (Heimeran) München 1-2: 1965, 3-4: 1968.



- [Λογγίνος] *Περὶ ὕψους: 'Longinus': On the sublime*, ed. D.A. Russel, (Clarendon Press) Oxford 1964.
- Λουκιανός ο Σαμοσατεύς: *Ἀναβιοῦντες ἢ ἀλιεύς: Lucian*, vol. 3, ed. A.M. Harmon, (Harvard University Press) Cambridge, Mass. 1921 (ανατ. 1969).
- Ἰκαρομένιππος ἢ Ὑπερνέφελος: Luciani opera*, vol. 1, ed. M.D. Macleod, (Clarendon Press) Oxford 1972.
- Νιγρῖνος: Luciani opera*, vol. 1, ed. M.D. Macleod, (Clarendon Press) Oxford 1972.
- Προμηθεύς: Lucian*, vol. 2, ed. A.M. Harmon, (Harvard University Press) Cambridge, Mass. 1915 (ανατ. 1960).
- Λυδός Ἰωάννης, *Περὶ διοσημειῶν: Ioannis Laurentii Lydi liber de ostendis et calendaria Graeca omnia*, ed. C. Wachsmuth, (Teubner) Leipzig 1897.
- Μανέθων (αστρολόγος), *Ἀποτελεσματικά: Poetae bucolici et didactici*, ed. A. Koechly, (Didot) Paris 1862.
- Μάξιμος ἀπὸ τὴν Τύρο, *Διαλέξεις: Maximi Tyrii philosophumena*, ed. H. Hobein, (Teubner) Leipzig 1910.
- Μάξιμος (αστρολόγος), *Περὶ καταρχῶν: Maximi et Ammonii carminum de actionum auspiciis reliquiae*, ed. A. Ludwich, (Teubner) Leipzig 1877.
- Μοῖρῳ ἡ Βυζαντία, *Μνημοσύνη: Collectanea Alexandrina*, ed. J.U. Powell, (Clarendon Press) Oxford 1925.
- Νίκανδρος: *Nicanter: The poems and poetical fragments*, edd. A.S.F. Gow – A.F. Scholfield, Cambridge 1953.
- Ξενοφάνης ο Κολοφώνιος, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Bd. 1-3, edd. H. Diels – W. Kranz, (Weidmann) Berlin 1903 (ανατ. Zürich-Hildesheim ¹⁸1989).
- Ξενοφών: *Xenophontis opera omnia*, ed. E.C. Marchant, (Clarendon Press) Oxford 1900-1921 (ανατ. 1968-1971).
- Ομηρικοὶ Ὕμνοι: *The Homeric Hymns*, edd. T.W. Allen – W.R. Halliday – E.E. Sikes, (Clarendon Press) Oxford ²1936.
- Ὅμηρος, *Ἰλιάς: Homeri Ilias*, vols. 2-3, ed. T.W. Allen, (Clarendon Press) Oxford 1931.
- Ὀδύσσεια: Homeri Odyssea*, ed. P. von der Mühl, (Helbing & Lichtenhahn) Basel 1962.
- «Ὀρφικά» ἀποσπάσματα, *Orphicorum Fragmenta*, ed. O. Kern, Weidmann 1922 (ανατ. ³1972).
- Ουέτιος Ουάλης, *Ἀνθολογίαι: Vettii Valentis anthologiarum libri*, ed. W. Kroll, (Weidmann) Berlin 1908 (ανατ. 1973).
- Παλαιὰ Διαθήκη (Μετάφραση τῶν Εβδομήκοντα): *Septuaginta*, ed. A. Rahlfs, (Württembergische Bibelanstalt) Stuttgart ⁹1971 (ανατ. τῆς ἐκδόσεως τοῦ 1935).
- Παρμενίδης: *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Bd. 1-3, edd. H. Diels – W. Kranz, (Weidmann) Berlin 1903 (ανατ. Zürich-Hildesheim ¹⁸1989).



Πανσανίας, Ἑλλάδος περιήγησις: *Pausaniae Graeciae descriptio*, ed. F. Spiro, (Teubner) Leipzig 1903.

Πίνδαρος: *Pindari carmina cum fragmentis*, ed. H. Maehler, Leipzig ⁴1975.

Πλάτων, *Platonis opera*, vols. 1-5, ed. J. Burnet, (Clarendon Press) Oxford 1900-1907 (ανατ. 1967-1968).

Πλούταρχος, Αἰτίαι τῶν Ἀράτου διοσημειῶν: *Plutarchi moralia*, vol. 7, ed. F.H. Sandbach, (Teubner) Leipzig 1967.

Λυκοῦργος: *Plutarch's Lives*, vol. 1, ed. B. Perrin, (Harvard University Press) Cambridge, Mass. 1914 (ανατ. 1967).

Σόλων: *Plutarchi vitae parallelae*, vol. 1.1, ed. K. Ziegler, (Teubner) Leipzig ⁴1969.

Περὶ Ἰσίδος καὶ Ὀσίριδος: *Plutarchi moralia*, vol. 2.3, ed. W. Sieveking, (Teubner) Leipzig 1935.

Περὶ σαρκοφαγίας Β': *Plutarchi moralia*, vol. 6.1, ed. C. Hubert, (Teubner) Leipzig 1954.

Περὶ στωικῶν ἐναντιωμάτων: *Plutarchi moralia*, vol. 6.2, ed. R. Westman (post M. Pohlenz), (Teubner) Leipzig ²1959.

Περὶ τῶν ἐν Πλαταιαῖς δαιδάλων: *Plutarchi moralia*, vol. 7, ed. F.H. Sandbach, (Teubner) Leipzig 1967.

Περὶ τῶν ἐκλελοιπότεων χρηστηρίων: *Plutarchi moralia*, vol. 3, ed. W. Sieveking, (Teubner) Leipzig 1929 (ανατ. 1972).

Περὶ τῶν κοινῶν ἐννοιῶν πρὸς τοὺς Στωικοὺς: *Plutarchi moralia*, vol. 6.2, ed. R. Westman (post M. Pohlenz), (Teubner) Leipzig ²1959.

Περὶ φιλοπλουτίας: *Plutarchi moralia*, vol. 3, ed. M. Pohlenz, (Teubner) Leipzig 1929 (ανατ. 1972).

Πλατωνικὰ ζητήματα: *Plutarchi moralia*, vol. 6.1, ed. C. Hubert, (Teubner) Leipzig 1954.

Πρὸς Κολώτην: *Plutarchi moralia*, vol. 6.2, ed. R. Westman (post M. Pohlenz), (Teubner) Leipzig ²1959.

Συμποσιακά: *Plutarchi moralia*, vol. 4, ed. C. Hubert, (Teubner) Leipzig 1938 (ανατ. 1971).

Ὑγιεινὰ παραγγέλματα: *Plutarch's Moralia*, vol. 2, ed. F.C. Babbitt, (Harvard University Press) Cambridge, Mass. 1928 (ανατ. 1962).

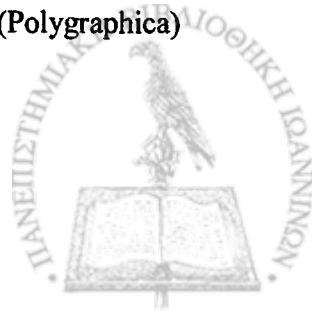
Πολυδεύκης Ὀνομαστικόν: *Pollucis Onomasticon*, vols. 1-2, ed. E. Bethe, (Teubner) Leipzig 1:1900, 2:1931 (ανατ. Stuttgart 1967).

Πορφύριος ο Τύριος, Εἰς τὰ ἀρμονικὰ Πτολεμαίου ὑπόμνημα: *Porphyrios. Kommentar zur Harmonielehre des Ptolemaios*, ed. I. Düring, (Elanders) Göteborg 1932 (ανατ. Garland: New York 1980).

Πλωτίνου Βίος: *Plotini opera*, vol. 1, edd. P. Henry – H.-R. Schwyzer, (Brill) Leiden 1951.



- Περὶ ἀποχῆς ἐμφύχων*: *Porphirii philosophi Platonici opuscula selecta*, ed. A. Nauck, (Teubner) Leipzig 1886 (ανατ. Olms: Hildesheim 1963).
- Πτολεμαῖος (Κλαύδιος), *Ἀποτελεσματικά*: *Claudius Ptolemaeus. Volumen III 1: ΑΠΟΤΕΛΕΣΜΑΤΙΚΑ*, ed. W. Hübner, (Teubner) Stutgardiae et Lipsiae 1998.
- [Πτολεμαῖος] ἐπίγραμμα (1^{ος} Βίος Ἀράτου): *Achillis quae feruntur Astronomica et in Aratum opuscula, De universo, De arati vita, De Phaenomenorum interpretatione*, ed. G. Di Maria.
- Ρωμανός ο Μελωδός, *Romanos le Mélode. Hymnes*, vol. 5, ed. J. Crosdidier de Matons, [Sources chrétiennes, No 283], (Cerf) Paris 1981.
- Σέξτος ο Εμπειρικός, *Πρὸς μαθηματικούς*: *Sexti Empirici opera*, vol. 3, ed. J. Mau, (Teubner) Leipzig 1961
- Σιμπλίκιος, Σχόλια στον Αριστοτέλη *Φυσικά*: *Simplicii in Aristotelis physicorum libros octo commentaria*, vol. 1, ed. H. Diels, [Commentaria in Aristotelem Graeca 9], (Reimer) Berlin 1882.
- Σχόλια στον Αριστοτέλη *Περὶ οὐρανοῦ*: *In Aristotelis quattor libros de caelo commentaria*, ed. J.L. Heiberg, [Commentaria in Aristotelem Graeca 7], (Reimer) Berlin 1894.
- Σκυθῖνος ἀπὸ τὴν Τέω: M.L. West, *Iambi et elegi Graeci*, vol. 2, (Clarendon Press) Oxford 1972.
- Σούδας Λεξικό: *Suidae Lexicon*, vols. 1-4, ed. A. Adler, Leipzig 1928-1935 (ανατ. Stuttgart 1971).
- Σοφοκλής: *Tragicorum Graecorum fragmenta*, vol. 4, ed. S. Radt, (Vandenhoeck & Ruprecht) Göttingen 1977.
- Στέφανος ο Βυζάντιος, *Ἐθνικά*: *Stephan von Byzanz: Ethnika*, ed. A. Meineke, (Reimer) Berlin 1849 (ανατ. Akademische Druck- und Verlagsanstalt: Graz 1958).
- Στοβαῖος Ἰωάννης, *Ἀνθολόγιον*: *Ioannis Stobaei anthologium*, vols. 5, edd. C. Wachsmuth – O. Hense, (Weidmann) Berlin 1-2: 1884, 3: 1894, 4: 1909, 5: 1912 (ανατ. 1958).
- Στράβων: *Strabonis geographica*, vols. 1-3, ed. A. Meineke, (Akademische Druck- und Verlagsanstalt) Graz 1969.
- Στράτων ο Σαρδιανός: *Anthologia Graeca*, ed. H. Beckby, (Heimeran) München 1-2: 1965, 3-4: 1968.
- Συνέσιος ο Κυρηναῖος, *Φαλάκρας ἐγκώμιον*: *Synésios de Cyrène, tom. IV, Opuscles I-II, texte établi par J. Lamoureux*, (Les Belles Lettres) Paris 2004.
- Επιστολές: *Epistolographi Graeci*, ed. R. Hercher, (Didot) Paris 1873 (ανατ. Hakkert: Amsterdam 1965).
- Περὶ τῶν ἐνυπνίων*: *Synesii Cyrenensis opuscula*, ed. N. Terzaghi, (Polygraphica) Rome 1944.
- Αἰγύπτιος ἢ περὶ προνοίας*: *Synesii Cyrenensis opuscula*, ed. N. Terzaghi, (Polygraphica) Rome 1944.



- Σχόλια στον Απολλώνιο τον Ρόδιο: *Scholia in Apollonium Rhodium vetera*, ed. K. Wendel, (Weidmann) Berlin 1974 (ανατ. 1935).
- Σχόλια στον Άρατο: *Scholia in Aratum vetera*, ed. J. Martin, (Teubner) Stuttgart 1974.
- Σχόλια στον Αριστοφάνη: *Prolegomena de comoedia. Scholia in Acharneses, Equites, Nubes*, ed. N.G. Wilson, [Scholia in Aristophanem 1.1B], (Bouma) Groningen 1975.
- Scholia in Vespas, Aves et Lysistratam*, ed. W.J.W. Koster, [Scholia in Aristophanem 2.1], (Bouma) Groningen 1978.
- Scholia in Vespas, Pacem, Aves et Lysistratam*, ed. D. Holwerda, [Scholia in Aristophanem 2.2], (Bouma) Groningen 1982.
- Σχόλια στον Ευριπίδη: *Scholia in Euripidem*, vols. 1-2, ed. E. Schwartz, (Reimer) Berlin 1887, 1891.
- Σχόλια στον Ησίοδο: *Scholia vetera in Hesiodi Opera et dies*, ed. A. Pertusi, (Società Editrice Vita e Pensiero) Milan 1955.
- Σχόλια στον Λουκιανό: *Scholia in Lucianum*, ed. H. Rabe, (Teubner) Leipzig 1906 (ανατ. Stuttgart 1971).
- Σχόλια στον Νικάνδρο: *Scholia in Nicandri Theriaka*, ed. A. Crugnola, (Istituto Editoriale Gisalpino) Milan 1971.
- Σχόλια στον Όμηρο: *Scholia Graeca in Homeri Odysseam*, ed. W. Dindorf, (Oxford University Press) Oxford 1855 (ανατ. Hakkert: Amsterdam 1962).
- Scholia Graeca in Homeri Iliadem (Scholia vetera)*, ed. H. Erbse, (De Gruyter) Berlin 1969-1988.
- Σχόλια στον Πίνδαρο: *Scholia vetera in Pindari carmina*, vols. 1-3, ed. A.B. Drachmann, (Teubner) Leipzig 1:1903, 2:1910, 3:1927 (ανατ. Hakkert Amsterdam 1966, 1967, 1969).
- Scholia recentiora Thomano-Tricliniana in Pindari Nemea et Isthmia*, ed. C. Mommsen, (Teubner) Leipzig 1865.
- Σωκράτης ο Σχολαστικός, *Ἑκκλησιαστική ιστορία*: W. Bright, *Socrates' Ecclesiastical History*, (Clarendon Press) Oxford 1893.
- Ὑμνος του Παλαίκαστρου: *Collectanea Alexandrina*, ed. J.U. Powell, (Clarendon Press) Oxford 1925.
- Φερεκύδης ο Σύριος, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Bd. 1-3, edd. H. Diels – W. Kranz, (Weidmann) Berlin 1903 (ανατ. Zürich-Hildesheim 1989).
- Φιλήμων (κωμικός): *Comicorum Atticorum fragmenta*, vols. 1-2, ed. T. Kock, (Teubner) Leipzig 1884.
- Φιλόξενος: *Die Fragmente des Grammatikers Philoxenos*, ed. C. Theodoridis, [Sammlung griechischer und lateinischer Grammatiker 2], (De Gruyter) Berlin 1976.
- Φερεκύδης ο Αθηναίος: *FHG 1*, ed. K. Müller.



Φώτιος, *Βιβλιοθήκη*: *Photius. Bibliothèque*, t. 1-8, ed. R. Henry (Les Belles Lettres) Paris 1959-1977.

Λεξικόν: *Photii patriarchae lexicon*, vol. 1 (Α-Δ), ed. C. Theodoridis, (De Gruyter) Berlin 1982.

Φωτίου τοῦ πατριάρχου λέξεων συναγωγή, 1-2, ed. R. Porson, (Cambridge University Press) Cambridge 1822.

Χρύσιππος ο Σολεύς: *Stoicorum veterum fragmenta*, vol. II, ed. J. von Arnim, (Teubner) Stuttgart 1974.

Σοφονίας: *Sophoniae in libros Aristotelis de anima paraphrasis*, ed. M. Hayduck, [Commentaria in Aristotelem Graeca 1], (Reimer) Berlin 1883.

Ψ.-Απολλόδωρος, *Βιβλιοθήκη*: *Apollodori bibliotheca*, ed. R. Wagner, [Mythographi Graeci], (Teubner) Leipzig 1894.

Ψ.-Θεόφραστος, *Περὶ σημείων ὑδάτων καὶ πνευμάτων καὶ χειμῶνων καὶ εὐδιῶν*: *Theophrasti Eresii opera, quae supersunt, omnia*, ed. F. Wimmer, (Didot) Paris 1866 (ανατ. Minerva: Frankfurt am Main 1964).

Ψ.-Πλούταρχος: *Περὶ Ὁμήρου Β'*: [Plutarchi] *De Homero*, ed. J.F. Kindstrand, (Teubner) Leipzig 1990.

Elacita philosophorum: Plutarchi moralia, vol. 5.2.1., ed. J. Mau, (Teubner) Leipzig 1971

Ψ.-Ζωναράς: *Iohannis Zonarae lexicon ex tribus codicibus manuscriptis*, vol. 1-2, ed. J.A.H. Tittmann, (Crusius) Leipzig 1808 (ανατ. Hakkert: Amsterdam 1967).

Ωριγένης: C. Blanc, *Origène sur Saint Jean*, vol. 2 [Sources chretiennes, No 157], (Cerf) Paris 1970.

Σχόλια στην 1^η Ἐπιστολὴ πρὸς Κορινθίους: C. Jenkins, "Documents. Origene on I Corinthians", *JThS* 9 (1908) 232-247, 353-372, 500-514 καὶ *JThS* 10 (1908) 29-51.

Ωρίων: *Ἀνθολόγιον: Coniectanea critica*, ed. F.G. Scheidewin, (Dieterich) Göttingen 1839.

Orionis Thebani etymologicon, ed. F.G. Sturz, (Weigel) Leipzig 1820 (ανατ. Olms: Hildesheim 1973).

Firmicus Maternus: *Firmici Materni Mathesis*, ed. P. Monat, vols. 3, Paris 1992-1997.

Minucius Felix: *Octavius* (ed. J.P. Waltzing), Leipzig 1926.



B. ΓΕΝΙΚΕΣ ΚΑΙ ΕΙΔΙΚΕΣ ΜΕΛΕΤΕΣ

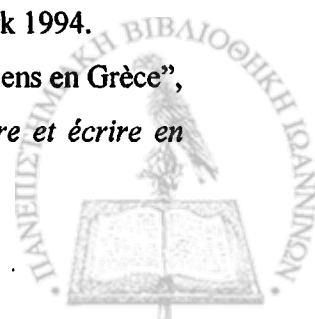
- Αβαγιανού, Α.Α., «Ο Ξενοφών πηγή πληροφοριών για τις θρησκευτικές αντιλήψεις της εποχής του: θρησκευολογική συμβολή», *Θεολογία* 58 (1987) 152-163.
- Abbenes, J.G.J. – Slings, S.R. – Sluiter, I. (eds.), *Greek Literary Theory after Aristotle: a collection of papers in honour of D.M. Schenkeveld*, (VU University Press) Amsterdam 1995.
- Abramowski, L., "Ein gnostischer Logos-theologe: Umfang und Redaktor des gnostischen Sonderguts in Hippolyts «Wiederlegung aller Häresien»", *Drei christologische Untersuchungen*, (De Greuter) Berlin-New York 1981, σσ. 18-62.
- Αθανασιάδη, Π., *Ιουλιανός: Μια βιογραφία*, (MIET) Αθήνα 2001.
- Adler, A., "Die Commentare des Asklepiades von Myrlea", *Hermes* 49 (1914) 39-46.
- Albrecht, M. von, *A History of Roman Literature: From Livius Andronicus to Boethius*, (rev. by G. Schmeling and the author), vols. 1-2, [*Mnemosyne: Supplementum* 165], (E.J. Brill) Leiden-New York-Köln 1997.
- Algra, K. – Barnes, J. – Mansfeld, J. – Schofield, M. (eds.), *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, (Cambridge Univ. Press) Cambridge 1999.
- Allen, P., "The Cosmos and Theological Reflection: The Priority of Self-transcendence", *Théologiques* 9/1 (2001) 71-93.
- Allen, R.H., *Star Names: Their Lore and Meaning*, (Dover Publ.) New York 1963.
- Almirall, J., "Sobre un epigrama d'Arat (A.P. XI 437)", στο *Homenatge a Josep Alsina* (Actes del Xè Simposi de la Secció Catalana de la SEEC), Tarragona 1992, σσ. 151-155.
- _____, "Lectura del *Fenòmens* d'Arat", *Itaca* 6-8 (1992-1994) 9-62.
- _____, "El elogio de Arato de Solos por Meleagro (AP IV 1,49 s.)", *Myrtia* 8 (1993) 55-62.
- _____, "Arat de Solos, poeta λεπτός", *Lexis* 12 (1994) 97-106.
- _____, "Amor i navegació. Transsumptes de la poesia en els *Amores* d'Ovidi", *Faventia* 17/1 (1995) 39-48.
- _____, «Το διδακτικό ποίημα του Αράτου: Τα Φαινόμενα», στο Μανδάλα, Τ. (επιμ. έκδ.), *Ελληνικά Ιστορικά Εκπαιδευτήρια στη Μεσόγειο από την αρχαιότητα μέχρι σήμερα*, Πρακτικά συνεδρίου: Χίος 18-21 Οκτωβρίου 2001, (Υπουργείο Εθνικής Παιδείας και Θρησκευμάτων – Δήμος Χίου) Χίος 2002, σσ. 66-70.
- Altaner, B. – Stuiber, A., *Patrologie: Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter*, (Herder) Freiburg-Basel-Wien ⁸1978.
- [Ανώνυμος], "Der orphische Papyrus von Derveni", *ZPE* 47 (1982) 300 κ.εξξ. (1-12).
- Αποστολάκη, Άννα., *Εικὼν τοῦ Ἀράτου ἐπὶ ὑφάσματος*, (Μουσείο Μπενάκη) Αθήναι 1938.
- Ardizzoni, A., "Echi pitagorici in Apollonio Rodio e Callimaco", *RFIC* 93 (1965) 257-267.



- Argoud, G. – Guillaumin, J.-Y. (eds.), *Sciences exactes et sciences appliquées à Alexandrie (III^e siècle av. J.-C. – I^{er} siècle ap. J.-C.): Actes du Colloque International de Saint-Étienne (6-8 juin 1996)*, [Centre Jean Palerne – Mémoires XVI], (Publications de l'Université de Saint-Étienne) Saint-Étienne 1998.
- Arrighetti, G., “Riflessione sulla letteratura e biografia presso i Greci”, στο *La philologie grecque à l'époque hellénistique et romaine*, (Fondation Hardt, Entretiens tom. 40) Vandœuvres-Genève 1993, σσ. 211-262.
- Armstrong, A.H., “Beauty and the Discovery of Divinity in the Thought of Plotinus”, στο Mansfeld, J. – Rijk, L.M. de, *Kephalaion: Studies in Greek Philosophy and its Continuation Offered to Professor C.J. de Vogel*, (Van Gorcum & Comp. B.V.) Assen 1975, σσ. 155-163.
- Arnim, J. von, “Kleanthes²”, *RE* XI¹ (1921), στ. 558-574.
- Asfaque, S.M., *Η αρχή της αστρονομίας και η συμβολή των αρχαίων Ελλήνων*, (ιδ. διατριβή) Θεσσαλονίκη 1977.
- Asmis, E. “Epicurean epistemology”, στο K. Algra (et alii), *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, σσ. 260-294.
- Asmus, J.R., “Synesius und Dio Chrysostomus”, *BZ* 9 (1900) 85-151.
- Αυγερινός, Χ.Ε., *Ελληνικά* 49 (1999) 174-184 (βιβλιοκρισία της έκδοσης των Φαιν. του D.A. Kidd [Cambridge 1997]).
- Aujac, G., *Strabon et la science de son temps: Les sciences du monde*, (Les Belles Lettres) Paris 1966.
- _____, “Regards sur l'astronomie Grecque”, στο Aujac, G. – Soubiran, J. (eds.), *L'astronomie dans l'antiquité classique*, σσ. 35-54 (βλ. στη συνέχεια).
- _____, “Hipparque et les levers simultanés, d'après le Commentaire aux *Phénomènes* d'Eudoxe et d'Aratos”, στο Aujac, G. – Soubiran, J. (eds.), *L'astronomie dans l'antiquité classique*, σσ. 107-122.
- _____, “Stoïcisme et hypothèse géocentrique”, *ANRW* II.36.3 (1989) 1430-1453.
- _____, *RPh* 71 (1997) 181-183 (βιβλιοκρισία της έκδοσης του G. Di Maria, G., *Achillis quae feruntur Astronomica et in Aratum opuscula* [Palermo 1996]).
- _____, “De quelques hypothèses cosmologiques en Grèce ancienne”, *Sileno* 23 (1997) 11-30.
- _____, “La prévisions météorologiques en Grèce ancienne”, στο Cusset, C. (ed.), *La météorologie dans l'antiquité : entre science et croyance. Actes du Colloque International Interdisciplinaire de Toulouse 2-3-4 mai 2002*, [Centre Jean Palerne, Mémoires XXV], (Publications de l'Université de Saint-Étienne) Saint-Étienne 2003, σσ. 13-25.
- Aujac, G. – Soubiran, J. (eds.), *L'Astronomie dans l'antiquité classique : Actes du Colloque tenu à l'Université de Toulouse-Le Mirail 21-23 octobre 1977*, [Collection d'Études anciennes], (Les Belles Lettres) Paris 1979.



- Babut, D., *La religion des philosophes grecs de Thalès au Stoïciens*, (Collection SUP) Presses Universitaires de France 1974.
- _____, "Plutarque, Aristote, et l'Aristotélisme", στο Van der Stockt, L. (ed.), *Plutarchea Lovaniensia: A Miscellany of Essays on Plutarch*, [Studia Hellenistica 32], Lovanii 1996, σσ. 1-28.
- Bacchielli, L., "Arato e Crisippo: Nuove ipotesi per un vecchio problema", *QAL* 10 (1979) 27-48.
- _____, "La ricomposizione della statua dell'astronomo Arato", "Studi Breglia" III, Roma 1987, σσ. 43-56.
- Bagordo, A., "Das Epigramm des Leonidas von Tarent auf Arat (*Anth. Pal.* IX 25 = 101 Gow/Page)", *WJA* 24 (2000) 79-88.
- Bakhouché, B., "La peinture des constellations dans la littérature aratéenne latine: Le problème de la droite et de la gauche", *AC* 66 (1997) 145-168.
- Bakhouché, B. – Moreau, A. – Turpin J.-C., *Les Astres: Les astres et les mythes, la description du ciel. Actes du Colloque International de Montpellier (23-25 Mars 1995)*, tom. I, (Publications de la recherche) Université Paul Valéry, Montpellier III 1996.
- Baldry, H.C., "Embryological Analogies in Presocratic Cosmology", *CQ* 26 (1932) 27-34.
- Baltes, M., *Die Weltenstehung des platonischen Timaios nach den antiken Interpreten*, Leiden 1976.
- Barnes, J., "Aristotle and the methods of ethics", *RIPh* 133-4 (1980) 490-511.
- _____, "Aphorism and Argument", στο Robb, K. (ed.), *Language and Thought in Early Greek Philosophy*, (The Hegeler Institute – Monist Library of Philosophy) La Salle, Illinois 1983, σσ. 91-109.
- _____, "Roman Aristotle", στο Barnes, J., – Griffin, M. (eds.), *Philosophia Togata II: Plato and Aristotle at Rome*, (Clarendon Press) Oxford 1997, σσ. 1-69.
- Barnes, J. – Brunschwig, J. – Burnyeat, M. – Schofield, M. (eds.), *Science and Speculation: Studies in Hellenistic theory and practice* (Cambridge Univ. Press.) Cambridge 1982.
- Barnes, T.D., "An Apostle on Trial", *JThS* 20 (1969) 407-419.
- _____, "When did Synesius become Bishop of Ptolemais?", *GRBS* 27:3 (1986) 325-329.
- Barron, J.P. – Easterling, P.E., «Ἡσίοδος», στο Easterling, P.E. – Knox, B.M.W. (eds.), *Ιστορία της αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας* (μτφρ. Ν. Κονομής κ.ά.), (Παπαδήμας) Αθήνα 1990, σσ. 135-152.
- Bartalucci, A., "Il lessico dei catasterismi nel *De Astronomia* di Igino e nei testi omologhi", *SCO* 38 (1988) 353-372.
- Barton, T., *Ancient Astrology*, [Sciences of Antiquity], (Routledge) London-New York 1994.
- Baslez, M.-F. – Chatonnet Briquel, F., "De l'oral à l'écrit : le bilinguisme des Phéniciens en Grèce", στο Baurain, Cl. – Bonnet, C. – Krings, V. (eds.), *Phoinikeia Grammata : Lire et écrire en*



- Méditerranée*. Actes du Colloque de Liège, 15-18 novembre 1989, [Collection d'études classiques, vol. 6], (Société des études classiques) Namur : Liège 1991, σσ. 371-386.
- Baumgarten, R., *Heiliges Wort und Heilige Schrift bei den Griechen: Hieroi Logoi und verwandte Erscheinungen*, Tübingen 1998.
- Baur, C., *Initia patrum Graecorum* [Studi e Testi 180, 181], Città del Vaticano 1955.
- Bayet, J., "L'immortalité astrale d'Auguste ou Manilius commentateur de Virgile", *REL* 17 (1939) 141-171.
- Beall, E.F., "The Plow that Broke the Plain Epic Tradition: Hesiod *Works and Days*, vv. 414-503", *ClAnt* 23 (2004) 1-32.
- Beck, H.-G., *Η βυζαντινή χιλιετία* (μτφρ. Δ. Κούρτοβικ), (MIET) Αθήνα 1992.
- Becker, A.S., "The Shield of Achilles and the Poetics of Homeric Description", *AJPh* 111 (1990) 139-153.
- Bellandi, F., "Arato, Cicerone e il «mito della Vergine» (Su *Phaen.* 96-136 e *Aratea* fr. XVI 5-6 – XIX Soubiran)", *Paideia* 55 (2000) 37-73.
- _____, "Noterella *Aratea* (su *Phaen.* 98-101 e relative traduzioni latine)", *MD* 45 (2002) 105-118.
- Berschlin, W., *Ελληνικά Γράμματα και Λατινικός Μεσαίωνας: Από τον Ιερόνυμο έως τον Νικόλαο Κουσανό* (μτφρ. Δ..Ζ. Νικήτας), (University Studio Press) Θεσσαλονίκη 1998.
- Bethe, E., "Aratillustrationen", *RhM* 48 (1893) 91-101.
- Bienert, W., «*Allegoria*» und «*Anagoge*» bei Didymos dem Blinden von Alexandria, [Patristische Texte und Studien, Bd. 13] (Walter de Gruyter) Berlin-New York 1972.
- Bigg, Ch., *The Christian Platonists of Alexandria*, (Editions RODOPI) Amsterdam 1968 (ανατ. Clarendon Press: Oxford 1886).
- Bing, P., *The Well-Read Muse: Present and Past in Callimachus and the Hellenistic Poets*, [Hypomnemata 90], (Vandenhoeck & Ruprecht), Göttingen 1988.
- _____, "A Pun on Aratus' Name in Verse 2 of the *Phainomena*?", *HSPH* 93 (1990) 281-285.
- _____, "Aratus and his audiences", *MD* 31 (1993) 98-109.
- Bloom, H., *A Map of Misreading*, New York 1975.
- _____, *Η αγωνία της επίδρασης: Μια θεωρία για την ποίηση* (εισαγ., μτφρ., σημ. Δ. Δημηρούλης), (Άγρα) Αθήνα 1989.
- Blum, R., *Kallimachos: The Alexandrian Library and the Origins of Bibliography* (engl. transl. H.H. Wellisch), (The University of Wisconsin Press) Wisconsin 1991.
- Böker, R., "Die Entstehung der Sternsphäre Arats", *Berichte über die Verhandlungen der sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig* 99/5 (1952) 3-68.
- Böttcher, H.M., *Die große Mutter: Zeugungsmythen der Frugeschichte*, (Econ-Verlag) Düsseldorf-Wien 1968.



- Boll, F., *Sphaera: Neue griechische Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Sternbilder*, Hildesheim 1967 (αναρ. 1903).
- _____, *Aus der Offenbarung Johannes; Hellenistischen Studien zum Weltbild der Apokalypse*, [ΣΤΟΙΧΕΙΑ – Heft 1], Leipzig 1914.
- Boll, Fr. – Bezold, C. – Gundel, W., *Stern Glaube und Sterndeutung: Die Geschichte und das Wesen der Astrologie*, (Wissenschaftliche Buchgesellschaft) Darmstadt 1966 (= Boll, F. – Bezold, C., *Stern Glaube und Sterndeutung: Die Geschichte und das Wesen der Astrologie* [Hrsg. W. Gundel], Berlin ⁴1931).
- Boll, F. – Gundel, W., “Sternbilde, Stern Glaube und Sternsymbolik”, στο W.H. Roscher (ed.) *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, Bd. 6, (Teubner) Leipzig-Berlin 1965 (= 1924-1937), 867-1071.
- Booth, N.B., “Empedocles’ account of breathing”, *JHS* 80 (1960) 10-15.
- Bouffartigue, J., “Les prévisions météorologiques tirées de l’observation des animaux: Étude des sources antiques”, στο Cusset, C. (ed.), *La météorologie dans l’antiquité: entre science et croyance*, σσ. 397-414.
- Bouché-Leclercq, A., *L’astrologie grecque*, (Culture et civilisation) Bruxelles 1963 (αναρ. της έκδοσης Paris 1899).
- Bowersock, G.W., “Historical Problems in Late Republican and Augustan Classicism”, στο H. Flashar (ed.), *Le classicisme à Rome aux Iers siècles avant et après J.-C.*, [Entretiens sur l’antiquité classique 25], Vandœuvres-Genève 1979, σσ. 57-75.
- Bowra, C.M., *On Greek Margines*, (Clarendon Press) Oxford 1970.
- _____, *Αρχαία ελληνική λορική ποίηση*, (μτφρ. Ι.Ν. Καζάζης), τόμ. Α’, (MIET) Αθήνα ²1989.
- Boyancé, P., “La religion astrale de Platon à Cicéron”, *REG* 65 (1952) 312-350.
- _____, “Sur l’exégèse hellénistique du *Phèdre* (*Phèdre*, p. 246c)”, στο *Miscellanea di studi alessandrini in memoria di Augusto Rostagni*, (Bottega d’Erasmus) Torino 1963, σσ. 45-53.
- Bowen, A.C. – Goldstein, B.R., “Hipparchus’ Treatment of Early Greek Astronomy: The Case of Eudoxus and the Length of Daytime”, *PAPhS* 135 (1991) 233-254.
- Bowen, A.C. – Todd, R.B., *Cleomedes’ Lectures on Astronomy: A Translation of The Heavens with an Introduction and Commentary*, (Univ. of California Press) Berkeley-Los Angeles-London 2004.
- Bradley, D.J.M., “The Transformation of the Stoic Ethic in Clement of Alexandria”, *Augustinianum* 14 (1974) 41-66.
- Brancacci, A., “Aristosseno e lo statuto epistemologico della scienza armonica”, στο G. Giannantoni – M. Vegetti, *La scienza ellenistica: Atti delle tre giornate di studio tenutesi a Pavia dal 14 al 16 aprile 1982*, [Elenchos IX], (Bibliopolis) Napoli 1984, σσ. 151-185.



- Brendel, O.J., *Symbolism of the Sphere: A Contribution to the History of Earlier Greek Philosophy* (engl. transl. M.W. Brendel), [Études préliminaires aux religions orientales dans l'empire romain, tome 67], (E.J. Brill) Leiden 1977.
- Bridoux, A., *Le Stoicisme et son influence*, [A la recherche de la vérité] (Libraire Philosophique J. Vrin) Paris 1966.
- Brink, K.O., "Callimachus and Aristotle: An Inquiry into Callimachus' *Πρὸς Πραξιφάνην*", *CQ* 40 (1946) 11-26.
- Bromley, A.G., "Notes on the Antikythera Mechanism", *Centaurus* 29 (1986) 5-27.
- Brunschwig, J., "Proof Defined", στο Schofield, M. – Burnyeat, M. – Barnes, J. (eds.), *Doubt and Dogmatism: Studies in Hellenistic Epistemology*, (Oxford Univ. Press.) Oxford 1980, σσ. 125-160.
- Bruwaene, van den M., "Influence d'Aratus et de Rhodes sur l'œuvre philosophique de Cicéron", *ANRW* 1.4 (1973) 428-437.
- Buffiere, F., *Les mythes d'Homère et la pensée grecque*, (Les Belles Lettres) Paris 1956.
- Bulloch, A.W., "The Future of a Hellenistic Illusion: Some Observations on Callimachus and Religion", *MH* 41 (1984) 209-230.
- Bulmer-Thomas, I., "Plato's Astronomy", *CQ* 34 (1984) 107-112.
- Burkert, W., "Das Proömium des Parmenides und die Katabasis des Pythagoras", *Phronesis* 14 (1969) 1-30.
- _____, *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism* (engl. transl. by E.L. Minar, Jr.), (Harvard Univ. Press) Cambridge, Mass. 1972.
- _____, "Der Autor von Derveni: Stesimbrotos *Περὶ τελετῶν*?", *ZPE* 62 (1986) 1-5.
- _____, *Ancient Mystery Cults*, (Harvard Univ. Press) Cambridge, Massachusetts 1987.
- _____, *Ελληνική μυθολογία και τελετουργία: Δομή και ιστορία* (μτφρ. Η. Ανδρεάδη), (MIET) Αθήνα 1993.
- _____, *Babylon, Memphis, Persepolis: Eastern Contexts of Greek Culture*, (Harvard Univ. Press) Cambridge, Mass. 2004.
- Burnyeat, M.F., "The origins of non-deductive inference", στο Barnes, J. (et alii), *Science and Speculation: Studies in Hellenistic theory and practice*, σσ. 193-238.
- Cadili, L., "L'inno in età ellenistica", *RIL* 129 (1995) 483-505.
- Cadiou, R., *La jeunesse d'Origène: histoire de l'Ecole d'Alexandrie au début du IIIe siècle*, [Etudes de théologie historique], (Gabriel Beauchesne & Fils) Paris 1935.
- Cairns, F., "Theocritus' First Idyll: The Literary Program", *WS* 97 (1984) 89-113.
- Calderón, E., "Traducciones Latinas perdidas de los *Fenomenos* de Arato", *Myrtia* 5 (1990) 23-45.
- _____, "Arato y el *Parapegma*", *PP* 51 (1996) 5-18.



- _____, "Arato y la raza de bronce (*Phaen.* 131-132): una interpretación", *QUCC* n.s. 78:3 (2004) 143-151.
- Callahan, J.F., "Greek Philosophy and the Cappadocian Cosmology", *DOP* 12 (1958) 29-57.
- Cambiano, G. – Canfora, L. – Lanza, D., *Lo spazio letterario della Grecia antica, vol. I: La produzione e la circolazione del testo, tom. II: L'ellenismo*, (Salerno Editrice) Roma 1993.
- _____, *Lo spazio letterario della Grecia antica, vol. I: La produzione e la circolazione del testo, tom. III: I Greci e Roma*, (Salerno Editrice) Roma 1994.
- Cambiano, G. – Repici, L., "Atene: Le scuole dei filosofi", στο Cambiano, G. (et alii), *Lo spazio letterario della Grecia antica, vol. I – tom. II*, σσ. 527-551.
- Cambiano, G. "Philosophy, science and medicine", στο Algra, K. (et alii), *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, σσ. 585-613.
- Cameron, A., "Wandering Poets: A Literary Movement in Byzantine Egypt", *Historia* 14 (1965) 470-509.
- _____, "The Garlands of Meleager and Philip", *GRBS* 9:1 (1968) 323-349.
- _____, "The last days of the Academy at Athens", *PCPhS* 195 (1969) 7-29.
- _____, "Callimachus on Aratus' Sleepless Nights", *CQ* 22 (1972) 169-170.
- _____, *Callimachus and His Critics*, (Princeton Univ. Press), Princeton, New Jersey 1995.
- Campbell, M., *Index verborum in Arati Phaenomena*, (G. Olms) Hildesheim-Zürich-New York 1988.
- Capelle, W., "Das Proömium der Meteorologie", *Hermes* 47 (1912) 514-535.
- _____, "Zur Geschichte der meteorologischen Literatur", *Hermes* 48 (1913) 321-358.
- Casey, R.P., "Clement of Alexandria and the beginnings of Christian Platonism", *HThR* 17 (1925) 39-101.
- Caspers, C.L., *BMCR* 2003.06.17 (βιβλιοκρισία στο έργο του Chr. Fakas, *Der hellenistische Hesiod* – ηλεκτρονική δημοσίευση).
- Cataldi Palau, A., "Complemento a *Doxographica aus Basiliusscholien* di G. Pasquali", *RHT* 17 (1987) 347-351.
- Cataudella, Q., "L'epigramma *Ant. Pal.* XII 129 di Arato", *REG* 80 (1967) 264-281.
- _____, "Ancora dell'epigramma di Arato, XII, 129, e di altri epigrammi", *REG* 82 (1969) 365-379.
- Cavallini, E., "L'Elegia alle Muse di Solone e l'Inno a Zeus di Cleante", *RFIC* 117 (1989) 424-429.
- Chadwick, H., *Early Christian Thought and the Classical Tradition: Studies in Justin, Clement, and Origen*, (Clarendon Press) Oxford 1966.
- _____, "Florilegium", *Reallexikon für Antike und Christendom*, (ed. Th. Klauser), (Lieferung 56), (Anton Hiersemann) Stuttgart 1969, σσ. 1131-1160.
- Chantraine, P., *La formation des noms en grec ancien*, (Kliencksieck) Paris 1933.



- _____, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque: Histoire des mots*, vol. II, Paris 1970.
- Charlesworth, J. H., "Jewish interest in Astrology during the Hellenistic and Roman Period", *ANRW* II.20.2 (1987) 926-958.
- Cherniss, H.F., *The Platonism of Gregory of Nyssa*, (University of California Press) Berkeley 1930.
- Chuvín, P., *Οι τελευταίοι εθνικοί: ένα χρονικό της ήττας του παγανισμού* (μτφρ. Ο. Χειμωνίδου), (εκδ. «Θύραθεν») Αθήνα 2003.
- Ciappi, M., "Nota al fig. 1 Blänsdorf (= 1 Courtney, 3 Lenz) dei *Phaenomena* di Ovidio", *RhM* 146 (2003) 365-371.
- Cicu, L., "I *Phaenomena* di Ovidio", *Sandalion* 2 (1979) 117-128.
- Citti, V., "Lettura di Arato", *Vichiana* 2 (1965) 34-58.
- Claghorn, G.S., *Aristotle's Criticism of Plato's Timaeus*, The Hague 1954.
- Clarke, M.L., *Higher education in the ancient world*, (Routledge & Kegan Paul) London 1971.
- Classen, C.J., "The Creator in Greek Thought from Homer to Plato", *C&M* 23 (1962) 1-22.
- Compagnon, A., *La seconde main ou le travail de la citation*, (Éditions du Seuil) Paris 1979.
- Cook, A.B., *Zeus*, vols. 1-2, Cambridge 1914 (αναρ. New York 1964).
- Condos, Th., *The "Katasterismoi" of the Pseudo-Eratosthenes: A Mythological Commentary and an English Translation*, (diss. Univ. of South Carolina), (Ann Arbor) Michigan 1971.
- Constantinides, C.N., *Higher Education in Byzantium in the Thirteenth and Early Fourteenth Centuries (1204-ca.1310)*, [Texts and Studies of the History of Cyprus – XI], (Cyprus Research Center) Nicosia 1982.
- Conte, G.B., *The Rhetoric of Imitation: Genre and Poetic Memory in Virgil and Other Latin Poets* (engl. transl. Ch. Segal), (Cornell Univ. Press) Ithaca and London 1986.
- Conzelmann, H., "Die Rede des Paulus auf dem Areopag", *Gymnasium Helveticum* 12 (1958) 18-32.
- Cornelius, G. – Devereux, P., *The Language of Stars and Planets: A Visual Key to Celestial Mysteries*, (Duncan Baird Publishers) London 2003.
- Cornford, F., *Plato's Cosmology: The Timaeus of Plato translated with a running commentary*, (Routledge & Kegan Paul) London 1937 (αναρ. Routledge: London 2000).
- Couat, A., *Alexandrian Poetry under the First Three Ptolemies (324-222 B.C)* [engl. transl. J. Loeb], London 1931 (αναρ. Ares Publishers: Chicago 1991).
- Courcelle, P. *Les lettres grecques en occident: De Macrobie a Cassiodore*, (E. de Boccard) Paris 1948.
- _____, "Un vers d'Épiménide dans le «Discours sur l'Aréopage»", *REG* 76 (1963) 404-413.
- Courtney, E., "Greek and Latin Acrostichs", *Philologus* 134 (1990) 3-13.
- Courtonne, Y., *Saint Basile et l'Hellénisme, étude sur la rencontre de la pensée chrétienne avec la sagesse antique dans l'Hexaéméron de Basile le Grand*, Paris 1934.



- Cronin, P., "The Authorship and Sources of the *Peri sēmeiōn* Ascribed to Theophrastus", στο Fortenbaugh, W.W. – Gutas, D. (eds.), *Theophrastus: His Psychological, Doxographical, and Scientific Writings*, [Rutgers Univ. Studies in Classical Humanities, vol. V], (Transaction Publ.) New Brunswick, New Jersey 1992, σσ. 307-345.
- Culianu, Ioan Petru, "Sky: The Heavens as Hierophany", *The Encyclopedia of Religion* (ed. M. Eliade), vol. 13, New York 1995, σσ. 343-345.
- Curtius, L., *Die Wandmalerei Pompejis*, Leipzig 1929.
- Cusset, C. (ed.), *La météorologie dans l'antiquité : entre science et croyance. Actes du Colloque International Interdisciplinaire de Toulouse 2-3-4 mai 2002*, [Centre Jean Palerne, Memoires XXV], (Publications de l'Université de Saint-Étienne) Saint-Étienne 2003.
- Dalzell, A., *The Criticism of Didactic Poetry: Essays on Lucretius, Virgil, and Ovid*, (Univ. of Toronto Press) Toronto 1996.
- Damschen, G., "Das lateinische Akrostichon", *Philologus* 148 (2004) 88-115.
- Δανέζης, Μ., «Το Άστρο της Μεγάλης Προσδοκίας», στο *Το Άστρο της Γέννησης*, ένθετο της εφ. «Η Καθημερινή», φύλλο της Κυριακής, 21^η Δεκεμβρίου 2003, σσ. 3-5.
- Daniélou, J., "Typologie et Allégorie chez Clément d'Alexandrie", *Studia Patristica* 4 (1961) 50-57.
- Dawson, D., *Allegorical Readers and Cultural Revision in Ancient Alexandria*, (University of California Press) Berkeley-Los Angeles- Oxford 1992.
- Deakin, M.A.B., "Hypatia and Her Mathematics", *The American Mathematical Monthly* 101:3 (1994) 234-243.
- Deforge, B., *Eschyle, poète cosmique*, [Collection d'Études Mythologiques], (Les Belles Lettres) Paris 1986.
- De Lacy, P., "Stoic Views of Poetry", *AJPh* 69 (1948) 241-271.
- _____, "Galen and The Greek Poets", *GRBS* 7 (1966) 259-266.
- Delambre, J.B.J., *Histoire de l'astronomie ancienne*, Paris 1817 (ανατ. Johnson Reprint: New York 1965).
- Delatte, A., *Études sur la littérature pythagoricienne*, Paris 1915.
- Delattre, J., "Théon de Smyrne: modèles mécaniques en astronomie", στο Argoud, G. – Guillaumin J.-Y., *Sciences exactes et sciences appliquées à Alexandrie*, σσ. 371-395.
- Della Corte, F., "Rodi e l'istituzione dei publici studi del II sec. a.C.", *AAT* 74 (1939) 255-272 (ανατ. στο F. Della Corte, *Opuscula*, [Università di Genova] Genova 1971, σσ. 155-172).
- Depew, M. – Obbink, D. (eds.), *Matrices of Genre: Authors, Canons and Society*, (Harvard University Press) Cambridge, Mass. 2000.
- De Santillana, G., "Eudoxus and Plato", *Isis* 32 (1949) 248-262.



- Des Places, É., “«Des temples faits de main d’homme» (*Actes des Apôtres* XVII, 24)”, *Biblica* 42 (1961) 217-223.
- _____, “*Ipsius enim et genus sumus*”, *Biblica* 43 (1962) 388-395.
- Dibelius, M., *Studies in the Acts of the Apostles*, London 1956.
- Dibelius, M., *Aufsätze zur Apostelgeschichte*, Göttingen 1957.
- Dickerman, S.O., *De argumentis quibusdam apud Xenophontem Platonem Aristotelem obviis e structura hominis et animalium petitis*, (diss.) Halle 1909.
- Dicks, D.A., *Η Πρώιμη Ελληνική Αστρονομία από τις απαρχές ως τον Αριστοτέλη* (μτφρ. Μ. Παπαθανασίου), («Δαίδαλος»-Ζαχαρόπουλος) Αθήνα 1991.
- Diels, H., *Doxographi Graeci*, Berlin 1879.
- _____, *Parmenides Lehrgedicht*, Berlin 1897.
- _____, *Antike Technik*, Leipzig 1920.
- Diès, A., *Autour de Platon*, t. II, Paris 1927.
- Dihle, A., *Greek and Latin Literature of the Roman Empire: From Augustus to Justinian* (engl. transl. M. Malzahn), (Routledge) London and New York 1994.
- _____, “Die griechischen Astrologie und ihre Gegner”, *A&A* 43 (1997) 90-108.
- _____, *Οι Έλληνες και οι Ξένοι* (μτφρ. Τ. Σιέτη), [Ανθρώπων Άστεα – Ιστορική Σειρά], («Οδυσσέας») Αθήνα 1998.
- Dijk, G.-J. van, “Εκ τῶν μύθων ἄρξασθαι. Greek Fable Theory after Aristotle: Characters and Characteristics”, στο J.G.J. Abbenes (et alii), *Greek Literary Theory after Aristotle*, σσ. 235-258.
- _____, *AINOI, AIOI, MYΘOI: Fables in Archaic, Classical, and Hellenistic Greek Literature*, (Brill) Leiden-New York-Köln 1997.
- Dilcher, R. – Parsons, P.J., “Commentary on Aratus, *Phaenomena* 452-455”, *The Oxyrhynchus Papyri*, vol. LXIV (1997), σσ. 111-114.
- Dilthey, C., *De Callimachi Cydippa*, (Teubner) Lipsiae 1863.
- Dodds, E.R., *Οι Έλληνες και το παράλογο* (μτφρ. Γ. Γιατρομανωλάκης), (Καρδαμίτσα) Αθήνα 1996.
- Domenicucci, P., *Astra Caesarum: Astronomia, astrologia e catasterismo da Cesare a Domiziano*, [Testi e studi di cultura classica 16], (Edizioni ETS) Pisa 1996.
- Donini, P., “I fondamenti della fisica e la teoria delle cause in Plutarco”, στο Gallo, I. (επιμ. έκδ.), *Plutarco e le Scienze. Atti del IV Convegno plutarceo Genova – Bocca di Magra. 22-25 aprile 1991*, [I Libri di Giano], (Sagep Editrice) Genova 1992, σσ. 99-120.
- Dörrie, H., “Der platoniker Eudoros von Alexandria”, *Hermes* 79 (1944) 25-39.
- _____, “Praepositionen und Metaphysik”, *MH* 26 (1969) 217-228.



- Dörrie, H. – Baltes, M., *Der Platonismus in der Antike: Grundlagen – System – Entwicklung*, Bd. 3: *Der Platonismus um 2. und 3. Jahrhundert nach Christus*, (Bad Cannstatt) Stuttgart 1993.
- Douglas, N., *Birds and Beasts of the Greek Anthology*, (Chapman & Hall) London 1928.
- Drachmann, A.B., *Atheism in Pagan Antiquity*, (Gyldendal) London 1922.
- Δραγώνα-Μονάχου, Μ., «Ο “Ύμνος στὸ Δία” καὶ τὰ Χρυσᾶ Ἔπη: ἡ ποιητικὴ θεολογία τοῦ Κλεάνθη καὶ ἡ ὀρφικο-πυθαγορικὴ παράδοση», *Φιλοσοφία* 1 (1971) 339-378.
- Dragona-Monachou, M., *The Stoic Arguments for the Existence and the Providence of the Gods*, [Εθνικὸν καὶ Καποδιστριακὸν Πανεπιστήμιον Αθηνῶν, Φιλοσοφικὴ Σχολή – Βιβλιοθήκη Σοφίας Ν. Σαριπόλου 32] Athens 1976.
- _____, “Divine Providence in the Philosophy of the Empire”, *ANRW* II.36.7 (1994) 4417-4490.
- Drozdek, A., “Theology of the Early Stoa”, *Emerita* 71 (2003) 73-93.
- Dueck, D., *Strabo of Amasia: a Greek man of letters in Augustan Rome*, (Routledge) London 2000.
- Dunbabin, K.M.D., *Mosaics of the Greek and Roman World*, (Cambridge University Press) Cambridge 1999.
- Duncan, J.C., *Astronomy: A Textbook*, (Harper and Row Publ.) New York-Evanston and London⁵1954.
- Dunn, F.M., “The Council’s Solar Calendar”, *AJPh* 120 (1999) 369-380.
- Dye, G., “Remarques sur le livre IV des *Météorologiques* d’Aristote : la cohésion de la substance matérielle”, στο C. Cusset (ed.), *La météorologie dans l’antiquité*, σσ. 305-315.
- Dzielska, M., *Υπατία η Αλεξανδρινή* (μτφρ. Γ. Κουσούνελος), («Ενάλιος») Αθήνα 1997.
- Easterling, P.E. – Knox, B.M.W. (eds.), *Ιστορία της αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας* (μτφρ. Ν. Κονομής, κ.ά.), (Παπαδήμας) Αθήνα 1990.
- Eco, U., *Τα όρια της ερμηνείας* (μτφρ. Μ. Κονδύλη), (εκδ. «Γνώση») Αθήνα 1993.
- Edelstein, E., *Xenophontisches und platonisches Bild des Sokrates*, Berlin 1935.
- Edelstein, L., *The Idea of Progress in Classical Antiquity*, (The John Hopkins Press) Baltimore, Maryland 1967.
- Edwards, G.P., *The Language of Hesiod in its Traditional Context*, Oxford 1971.
- Edwards, M.J., “Quoting Aratus: Acts 17,28”, *ZNTW* 83 (1992) 266-269.
- Edwards, M.W., *The Iliad: A Commentary* (Volume V: Books 17-20), (Cambridge Univ. Press) Cambridge 1991.
- Effe, B., “Προτέρη γενεή – Eine stoische Hesiod-Interpretation in Arats Phainomena”, *RhM* 113 (1970) 167-182.
- _____, “Arat – ein medizinischer Lehrdichter”, *Hermes* 100 (1972) 500-503.
- _____, *Dichtung und Lehre: Untersuchungen zur Typologie des antiken Lehrgedichts*, [Zetemata 69], (C.H. Beck) München 1977.



- Ellspermann, G.L., O.S.B, *The Attitude of the Early Christian Writers toward Pagan Literature and Learning*, [Catholic University of America Patristic Studies, LXXXII], (Catholic University of America Press) Washington 1949.
- Erren, M., "Ἀστέρες ἀνώνυμοι", *Hermes* 86 (1958) 240-243.
- _____, *Die Phainomena des Aratos von Soloi: Untersuchungen zum Sach- und Sinnverständnis*, [Hermes Einzelschriften, Heft 19], (Franz Steiner Verlag) Wiesbaden 1967.
- Ευθυμιάδης, Κ.Ε., «Ο Λόγος στον Ηράκλειτο, στους Στωικούς και στον Ευαγγελιστή Ιωάννη», *Νέα Παιδεία*, τεύχ. 87 (1998) 166-178.
- Evans, J., *The History and Practice of Ancient Astronomy*, (Oxford Univ. Press) Oxford-New York 1998.
- Faber, R., "The Apostle and the Poet: Paul and Aratus", *Clarion* 42: 13 (1993). (ηλεκτρονική δημοσίευση)
- Fabian, B., "Das Lehrgedicht als Problem der Poetik", στο Jauß, H.R. (Hrsg.), *Die nicht mehr schönen Künste: Grenzphänomene des Ästhetischen*, [Poetik und Hermeutik 3], (Wilhelm Fink Verlag) München 1968, σσ. 67-89.
- Faivre, A., "Théosophie", *Dictionnaire de Spiritualité*, Fasc. XCVI-XCVII-XCVIII (1990) 548-562.
- _____, "Theosophy", *The Encyclopedia of Religion*, (ed. M. Eliade), vol. 14, (Simon and Schuster Macmillan) New York 1995, σσ. 465-469.
- Fakas, Chr., "Ein unbeachtetes Telestichon bei Arat", *Philologus* 143 (1999) 356-359.
- _____, *Der hellenistische Hesiod: Arats Phainomena und die Tradition der antiken Lehrepik*, [Serta Graeca, Bd. 11], (Dr. Ludwig Reichert Verlag) Wiesbaden 2001.
- _____, "Arat und Aristoteles' Kritik am Lehrgedicht", *Hermes* 129 (2001) 479-483.
- Fantuzzi, M., "Ἐκ Διὸς ἀρχώμεσθα: Arat. *Phaen.* 1 e Theocr. XVII 1", *MD* 5 (1980) 163-172.
- Fantuzzi, M. – Hunter, R., *Ο Ελικώνας και το Μουσείο: Η ελληνιστική ποίηση από την εποχή του Μεγάλου Αλεξάνδρου έως την εποχή του Αυγούστου* (μτφρ. Δ. Κουκουζίκα – Μ. Νούσια, επιμ. Θ. Παπαγγελής – Α. Ρεγκάκος), (Πατάκης) Αθήνα 2005.
- Federspiel, M., "Sur un emploi de *sèmeion* dans les mathématiques grecques", στο Argoud, G. – Guillaumin, J.-Y. (eds.), *Sciences exactes et sciences appliquées à Alexandrie*, σσ. 55-72.
- Fedwick, P.J. (ed.), *Basil of Caesarea: Christian, Humanist, Ascetic. A Sixteen-Hundredth Anniversary Symposium*, Part One, (Pontifical Institute of Mediaeval Studies) Toronto 1979.
- Ferrari, F., "Der Gott Plutarchs und der Gott Platons", στο Hirsch-Luipold, R. (Hrsg.), *Gott und die Götter bei Plutarch: Götterbilder – Gottesbilder – Weltbilder*, [Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten, Bd. 54], (de Gruyter) Berlin-New York 2005, σσ. 13-25.
- Ferrari, W., "Cicerone e Arato: Gli errori", *SIFC* 17 (1940) 77-96.



- Festugière, A.-J., *La revelation d'Hermès Trismégiste*, vols. I-III, (Les Belles Lettres) Paris 1990 (ανατ. της έκδοσης J. Gabalda: Paris ²1950).
- _____, *Personal Religion among the Greeks*, Berkeley 1960.
- Fideler, D., *Jesus Christ, Son of God: Ancient Cosmology and Early Christian Symbolism*, Quest Books 1993.
- Fink, J., "Die Inspiration des Dichters im Bild: Kritische Bemerkungen zu «Arat und Muse»", *Gymnasium* 66 (1959) 491-494.
- Finkelberg, A., "On the Unity of Orphic and Milesian Thought", *HThR* 79 (1986) 321-335.
- Fittschen, K., *Der Schild des Achilleus, Archeologia Homerica N*, Bildkunst, Teil 1, Göttingen 1973.
- Flamant, J., "Sotériologie et systèmes planétaires", στο Bianchi, U. – Vermaseren, M.J. (eds.), *La soteriologia dei culti orientali nell'impero romano*, (E.J. Brill) Leiden 1982, σσ. 223-242.
- Fleury, P., "Les sources alexandrines d'un ingénieur romain au début de l'Empire", στο Argoud, G. – Guillaumin, J.-Y. (ed.), *Sciences exactes et sciences appliquées à Alexandrie*, σσ. 103-114.
- Fontenrose, J., "Work, Justice, and Hesiod's Five Ages", *CPh* 69 (1974) 1-16.
- Fowden, G., *Ο Αιγύπτιος Ερμής: Πράξη και Σκέψη στην Υστερη Αρχαιότητα* (μτφρ. Γ. Κουσσουνέλος), («Ενάλιος») Αθήνα 2002.
- Fowler, D., "The Didactic Plot", στο Depew, M. – Obbink, D. (eds.), *Matrices of Genre: Authors, Canons, and Society*, σσ. 205-219.
- Fraenkel, E., "The Stars in the Prologue of the *Rudens*", *CQ* 36 (1942) 10-14.
- Franchet D'Espèrey, S., "Les métamorphoses d'Astrée", *REL* 75 (1998) 175-191.
- Fraser, P.M., *Ptolemaic Alexandria*, vols. I-III, (Clarendon Press) Oxford 1972.
- French, R., *Ancient Natural History*, (Routledge) London and New York 1994.
- Frickel, J., *Die Apophasis Megale in Hippolyts Refutatio VI 9-18*, *Orientalia Christiana Analecta* 1968.
- Frøvig, D.A., "Das Aratoszitat der Areopagrede des Paulus", *SO* 14-18 (1935-1938) 44-56.
- Funghi, M.S., "The Derveni Papyrus", στο Laks, A. – Most, G.W. (eds.), *Studies on the Derveni Papyrus*, (Clarendon Press) Oxford 1997, σσ. 25-37.
- Furley, D.J., "Empedocles and the clepsydra", *JHS* 77 (1957) 31-34.
- Furley, D., "Cosmology", στο Algra K. et alii, *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, σσ. 412-451.
- Furtwängler, A., "Atlas in der Kunst", *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie* (ed. W.R. Roscher), vol. I.1, (Olms) Hildesheim-Zürich-New York 1993, σσ. 709-711.
- Gabathuler, M., *Hellenistische Epigramme auf Dichter*, (diss.) Basilea 1937.



- Gantz, T., *Early Greek Myth: A Guide to Literary and Artistic Sources*, vols. 1-2, (The John Hopkins Univ. Press) Baltimore and London 1993.
- Gatz, B., *Weltalter, goldene Zeit und sinnverwandte Vorstellungen*, [Spoudasmata, Bd. XVI] Hildesheim 1967.
- Gee, E., "Parva figura poli: Ovid's Vestalia (*Fasti* 6.249-468) and the *Phaenomena* of Aratus", *PCPhS* 43 (1997) 21-40.
- _____, *Ovid, Aratus and Augustus: Astronomy in Ovid's Fasti*, (Cambridge Univ. Press) Cambridge 2000.
- _____, "Cicero's Astronomy", *CQ* 51 (2001) 520-536.
- Geffcken, J., "Zur Entstehung und zum Wesen des griechischen wissenschaftlichen Kommentars", *Hermes* 67 (1932) 397-412.
- Gérard-Rousseau, M., *Les mentions religieuses dans les tablettes mycéniennes*, Roma 1968.
- Gerson, L.P., *God and Greek Philosophy: Studies in the Early History of Natural Theology*, (Routledge) London and New York 1990.
- Γεωργούλης, Κ.Δ., *Ἡ Μελέτη τῶν Ἑλληνικῶν Ἀνθρωπιστικῶν Γραμμάτων: Συμβολὴ στὴ Φιλοσοφικὴ καὶ Μεθοδολογικὴ Θεμελίωση τῶν Ἑλληνικῶν Σπουδῶν*, (Ι. Σιδέρης) Αθήνα 21964.
- Γιαγκουλλῆς, Κ.Γ., *Μικρὸς ἐρμηνευτικὸς καὶ ἐτυμολογικὸς θησαυρὸς τῆς Κυπριακῆς διαλέκτου (Ἀπὸ το δέκατο τρίτο αἰῶνα μέχρι σήμερα)*, [Βιβλιοθήκη Κυπρίων Λαϊκῶν Ποιητῶν, αρ. 58], Λευκωσία 1997.
- Giangrande, G., "Trois épigrammes de l'Anthologie", *REG* 81 (1968) 59-66.
- Γιαννάκης, Γ.Ν., «Κριτικοερμηνευτικά: Ψ-Ξενοφ. Αθ. Ι 11, Αριστ. Α.Π. 640.39, Αράτ. Φαιν. 233-6», *Δωδώνη (Φιλολογία)* 32 (2003) 213-218.
- Giannantoni, G., "Su alcuni problemi circa i rapporti tra scienza e filosofia nell'età ellenistica", στο Giannantoni, G. – Vegetti, M., *La scienza ellenistica*, σσ. 39-71.
- Gibbs, S.L., *Greek and Roman Sundials*, [Yale Studies in the History of Science and Medicine, 11], (Yale University Press) New Haven and London 1976.
- Gibson, M.D. – J. Rendel Harris, *The Commentaries of Isho'dad of Merv, Bishop of Hadatha (c. 850 AD) in Syriac and English*, (Horae Semiticae book 5), (Cambridge Univ. Press) Cambridge 1911-1916.
- Gigon, O., "Die Theologie des Vorsokratiker", *Entretiens sur l'Antiquité classique* I, Vandœuvres – Genève 1954, σσ. 127-155.
- Gilbert, O., *Die meteorologischen Theorien des griechischen Altertums*, Leipzig 1907.
- Gill, Chr., "The School in the Roman Imperial Period", στο Inwood, B. (ed.), *The Cambridge Companion to the Stoics*, (Cambridge Univ. Press) Cambridge 2003, σσ. 33-58.



- Gillespie, W.E., *Vergil, Aratus and Others: The Weather-Sign as a Literary Subject*, (diss. Princeton Univ. 1937) Princeton 1938.
- Glucker, J., "Cicero's philosophical affiliations", στο Dillon, J.M. – Long, A.A. (eds.), *The Question of "Eclecticism": Studies in Later Greek Philosophy*, (University of California Press) Berkeley-Los Angeles-London 1988, σσ. 34-69.
- Gold, B.K., *Literary Patronage in Greece and Rome*, (The Univ. of North Carolina Press) Chapel Hill and London 1987.
- Goldhill, S., "The naive and knowing eye: ecphrasis and the culture of viewing in the Hellenistic world", στο Goldhill, S. – Osborne, R. (eds.), *Art and Text in Ancient Greek Culture*, [Cambridge Studies in New Art History and Criticism], (Cambridge University Press) Cambridge 1994, σσ. 197-223.
- Gottschalk, H.B., "Currents of Philosophical Thought in the First two Centuries A.D.", *Δωδώνη (Φιλοσοφία, Παιδαγωγική, Ψυχολογία)* 16 (1987) 87-101.
- Gow, A.S.F. – Page, D.L., *The Greek Anthology: Hellenistic Epigrams*, vols. I-II, (Cambridge Univ. Press) Cambridge 1965.
- _____, *The Greek Anthology: The Garland of Philip and Some Contemporary Epigrams*, vols. I-II, (Cambridge Univ. Press) Cambridge 1968.
- Grabar, A., "L'iconographie du ciel dans l'art chrétienne", *CArch* 30 (1982) 5-24.
- Graf, F., *Eleusis und die orphische Dichtung Athens in vorhellenistischer Zeit*, [Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten 33], (de Greuter) Berlin-New York 1974.
- Graindor, P., "Horloge d'Andronikos", *Musée Belge* 10 (1906) 353-361.
- Grant, R.M., "The Problem of Theophilus", *HThR* 43 (1950) 179-196.
- _____, *Gnosticism and Early Christianity*, (Columbia University Press) New York and London 1966.
- Green, P., *Alexander to Actium: The Hellenistic Age*, (Thames and Hudson) London 1990.
- Grimal, P., *Λεξικό της Ελληνικής και Ρωμαϊκής Μυθολογίας* (μτφρ. Β. Άτσαλος), (University Studio Press) Θεσσαλονίκη 1991.
- Grimaldi, W.M.A., "Semeion, Tekmerion, Eikos in Aristotle's Rhetoric", *AJPh* 101 (1980) 383-398.
- Gronau, K., *Posidonios und die jüdisch-christliche Genesisexegese*, Leipzig-Berlin 1924.
- Groningen, B.A. van, *La composition littéraire archaïque grecque*, [Verhandelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, Afd. Letterkunde, n.r. 65.2], (Noord-Hollandsche Uitgevers Maatschappij) Amsterdam 1958.
- _____, *La poésie verbale grecque : Essai de mise ai point*, Amsterdam 1952.



- Gruen, E.S., "Fact and Fiction: Jewish Legends in a Hellenistic Context", στο Cartledge, P. – Carnsey, P. – Gruen, E. (eds.), *Hellenistic Constructs: Essays in Culture, History, and Historiography*, (University of California Press) Berkeley-Los Angeles-London 1997.
- Guéraud, O. – Jouguet, P., *Un livre d'écolier du 3e siècle avant J.-C.*, (Publ. de la Soc. Roy. Egyptienne de Papyrologie), Le Caire 1938.
- Guillaumin, J.-Y., "Présence d'Euclide dans une traité du corpus gromatique des années 100 après J.-C.: l'*Expositio et ratio omnium formarum* de Balbus", στο Argoud, G. – Guillaumin, J.-Y. (eds.), *Sciences exactes et sciences appliquées à Alexandrie*, σσ. 73-85.
- Gundel, "Lyra²", *RE* XIII² (1927), στ. 2489-2498.
- Gürkoff, E., *Die Katasterismen des Eratosthenes*, (diss. Univ. Würzburg) Sofia 1931.
- Guthrie, W.K.C., "Anaximenes and τὸ κρυσταλλοειδές", *CQ* n.s. 6 (1956) 40-44.
- Gutzwiller, K., *Poetic Garlands: Hellenistic Epigrams in Context*, (University of California Press) Berkeley-Los Angeles-London 1998.
- Hadas, M., *Hellenistic Culture: Fusion and Diffusion*, (Columbia University Press) New York 1959.
- Hahn, D.E., *The Origins of Stoic Cosmology*, (Ohio State Univ. Press) Columbus 1977.
- _____, "Aristotle and the Stoics: a methodological crux", *AGPh* 73 (1991) 297-311.
- Hamn, U. – Meier, M., "Herakles in den *Phainomena* des Arat", *WJA* N.F. 21 (1996/1997) 161-168.
- Hansen, B., *De Leonida Tarentino*, (diss.) Weidae Thuringorum 1914.
- Hanslik, R., *AAHG* 15 (1962) 88 (βιβλιοκρισία στο έργο του J. Martin, *Histoire du texte des Phénomènes d'Aratos*).
- Harder, R., "Prismata", *Philologus* 85 (1930) 243-287.
- Hardie, P.R., "Atlas and Axis", *CQ* 33 (1983) 220-228.
- _____, "Imago mundi: Cosmological and Ideological Aspects of the Shield of Achilles", *JHS* 105 (1985) 11-31.
- Harrison, J.E., *Themis: A Study of the Social Origins of Greek Religion*, (Meridian Books) Clevelant-New York 1962 (ανατ. της έκδοσης Cambridge Univ. Press 1912).
- Haslam, M., "Hidden Signs: Aratus *Diosemeiai* 46ff., Vergil *Georgics* 1.424 ff.", *HSPH* 94 (1992) 199-204.
- Hausleiter, J., *Der Vegetarismus in der Antike*, [Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten, Bd. XXIV], Berlin 1935.
- Heath, T.L., *Aristarchus of Samos, the Ancient Copernicus*, Oxford 1913.
- _____, *Greek Astronomy*, (J.M. Dent & Sons) London 1932 (ανατ. Dover Publ.: New York 1993).
- Heeger, M., *De Theophrasti qui fertur ΠΕΡΙ ΣΗΜΕΙΩΝ libro*, (diss.) Lipsiae 1889.



- Heinemann, I., "Die Allegoristic der hellenistischen Juden ausser Philon", *Mnemosyne* (iv) 5 (1952) 130-138.
- Helmbold, W.C. – O'Neil, E.N., *Plutarch's Quotations*, [Philological Monographs XIX], (The American Philological Association) London 1959.
- Hemer, C.J., "The Speeches of Acts", *Tyndale Bulletin* 40 (1989) 239-259.
- Hemmerdinger, B., "Théon d'Alexandrie et le commentaire des *Phénomènes* d'Aratos", *REG* 70 (1957) 239.
- Henrichs, A., "Philosophy, the Handmaiden of Theology", *GRBS* 9: 1 (1968) 437-450.
- _____, "Die Kritik der stoischen Theologie in *PHerc.* 1428", *CErc* 4 (1974) 5-32.
- _____, "Philodems «De pietate» als mythographische Quelle", *CErc* 5 (1975) 5-38.
- Hense, O., "Johannes Stobaios", *PW* 9 (1916) 2549-2586.
- Hershbelt, J.B., "Plutarch as a Source of Empedocles Reexamined", *AJPh* 92 (1971) 156-181.
- _____, "Plutarch and Heraclitus", *Hermes* 105 (1977) 179-201.
- Higgins, K., "The Classification of Sundials", *Annals of Science* 9:4 (1953) 342-358.
- Hinds, S., *Allusion and Intertext: dynamics of appropriation in Roman poetry*, (Cambridge Univ. Press) Cambridge 1998.
- Hirzel, R., "Die Thukydideslegende", *Hermes* 13 (1878) 46-49.
- Hoek, A. van den, "Techniques of Quotation in Clement of Alexandria: A View of Ancient Literary Working Methods", *VChr* 50 (1996) 223-243.
- Hoepken, J., *Über die Entstehung der Phaenomena des Eudoxos-Aratos*, Progr. Emden 1905.
- Hopfner, Th., "Traumdeutung", *RE* VI (1937), στ. 2223-2245.
- Hopkinson, N., *A Hellenistic Anthology*, (Cambridge Univ. Press) Cambridge 1988.
- Hordern, J.H., *Classics Ireland* 6 (1999) (βιβλιοκρισία της έκδοσης των *Φαιν.* του D.A. Kidd [Cambridge 1997] – ηλεκτρονική δημοσίευση).
- Hübner, W., "Das Horoskop der Christen (Zeno 1,38 L.)", *VChr* 29 (1975) 120-137.
- _____, "L'astrologie dans l'antiquité", *Pallas* 30 (1983) 1-24.
- _____, "Hermes als musischer Gott: Das Problem der dichterischen Wahrheit in seinem homerischen Hymnos", *Philologus* 130 (1986) 153-174.
- _____, *Die Begriffe "Astrologie" und "Astronomie" in der Antike: Wortgeschichte und Wissenschaftssystematik mit einer Hypothese zum Terminus "Quadrivium"*, [Akademie der Wissenschaften und der Literatur – Mainz], Stuttgart 1989.
- _____, "Uranoscopus: Der verstirnte Sterngucker", *RhM* 133 (1990) 264-274.
- _____, "Herakles-Orion?", *WJA.N.F.* 22 (1998) 141-145.
- _____, "The Ptolemaic View of the Universe", *GRBS* 41 (2000) 59-93.
- _____, "L'astrométéorologie dans l'antiquité classique", στο C. Cusset (ed.), *La météorologie dans l'antiquité*, σσ. 75-94.



- Hüttig, M., "Analysis of the Sundials on the «Tower of the Winds» in Athens", στο *Αρχαία Ελληνική τεχνολογία*, Πρακτικά 1^{ου} Διεθνούς Συνεδρίου, Θεσσαλονίκη 4-7 Σεπτεμβρίου 1997, (Εταιρεία μελέτης αρχαίας ελληνικής τεχνολογίας – Τεχνικό Μουσείο Θεσσαλονίκης) Θεσσαλονίκη 1997, σσ. 129-134.
- Hunger, H., *Βυζαντινή λογοτεχνία: Η λόγια κοσμική γραμματεία των Βυζαντινών* (διάφοροι μεταφραστές), τόμ. 1-3, (MIET) Αθήνα 1: ²1991, 2: 1994, 3: ²1997.
- Hunter, R., "Writting the God: Form and Meaning in Callimachus' *Hymn to Athena*", *MD* 29 (1992) 9-34.
- _____, "Written in the Stars: Poetry and Philosophy in Aratus *Phaenomena*", *Arachnion* 2 (1995) 1-34 (ηλεκτρονική δημοσίευση).
- Hutchinson, G.O., *Hellenistic Poetry*, (Oxford University Press) Oxford 1988.
- Θεοδοσίου, Σ. – Δανέζης, Μ., *Τα άστρα και οι μύθοι τους: Εισαγωγή στην ουρανογραφία*, («Δίαυλος») Αθήνα 1998.
- _____, *Στα Ιχνη του Ι.Χ.Θ.Υ.Σ.*, (Δίαυλος) Αθήνα 2000.
- Ikonomakos, K., *Concordantia Aratea*, [Alpha-Omega CLXXXIX], (Olms-Weidmann) Hildesheim-Zürich-New York 1997.
- Imbert, C., "Stoic Logic and Alexandrian Poetics", στο Schofield, M. – Burnyeat, M. – Barnes, J. (eds.), *Doubt and Dogmatism: Studies in Hellenistic Epistemology*, (Oxford Univ. Press.) Oxford 1980, σσ. 182-216.
- Imhoof-Blumer, F., "Antike Münzbilder", *Jdl* Band III (1888) 280-297.
- _____, "Coin Types of Some Cilician Cities", *JHS* 18 (1898) 161-181.
- _____, *Kleinasiatische Münzen* I-II, (A. Hölder) Wien 1901-1902.
- Ingholt, H., "Aratos and Chrysippos on a lead Medallion from a Beirut Collection", *Berytus* 17 (1967-1968) 143-177.
- Innes, D.C., "Longinus: Structure and Unity", στο Abbenes, J.G.J. – Slings, S.R. – Sluiter, I. (eds.), *Greek Literary Theory after Aristotle: a collection of papers in honour of D.M. Schenkeveld*, (VU University Press) Amsterdam 1995, σσ. 111-124
- Inwood, B. (ed.), *The Cambridge Companion to the Stoics*, (Cambridge Univ. Press) Cambridge 2003.
- Irigoin, J., *Histoire du texte de Pindare*, (Klincksieck) Paris 1952.
- _____, "Les éditions de textes", στο Montanari, Fr. (επιμ. έκδ.), *La philologie grecque à l'époque hellénistique et romaine*, (Fondation Hardt, Entretiens XL) Vandœuvres-Genève 1993, σσ. 37-93.
- _____, "Les éditions de poètes à Alexandrie", στο Argoud, G. – Guillaumin, J.-Y., (eds.), *Sciences exactes et sciences appliquées à Alexandrie*, σσ. 405-413.



- Irwin, E., "The Songs of Orpheus and the New Song of Christ", στο Warden, J. (ed.), *Orpheus: The Metamorphoses of a Myth*, (University of Toronto Press) Toronto-Buffalo-London 1982, σσ. 51-62.
- Itô, T., "Aratus' Zeus and Nyx: An Interpretation of *Phaen.* 15f.", *JCS* 33 (1985) 49-57 και 138-139.
- Jacob, C., "La bibliothèque, la carte et la traité: Les formes de l'accumulation du savoir à Alexandrie", στο Argoud, G. – Guillaumin, J.-Y. (eds.), *Sciences exactes et sciences appliquées à Alexandrie*, σσ. 19-37.
- Jacoby, F., "Euemeros³", *RE* VI¹ (1907), στ. 952-972.
- Jacques, J.-M., "Sur le sens des adjectifs ἀμυδρὸς et νωθής", *REA* 71 (1969) 38-56.
- Jaeger, W., *The Theology of the Early Greek Philosophers (The Gifford Lectures 1936)*, (Clarendon Press) Oxford ²1964.
- _____, *Πρωτοχριστιανικοί χρόνοι και ελληνική παιδεία* (μτφρ. Γ.Π. Βέρροιος), (τύπ. X. & I. Καγιάφα) Αθήναι 1966.
- James, A.W., "The Zeus Hymns of Cleanthes and Aratus", *Antichthon* 6 (1972) 28-38.
- Janáček, K., "Hippolytus and Sextus Empiricus", *Eunomia* 3.1 (1959) 19-21.
- _____, "Eine anonyme skeptische Schrift gegen die Astrologen", *Helikon* 4 (1964) 290-296.
- Janko, R., "The Derveni Papyrus (Diagoras of Melos, APOPYRGIZONTES LOGOI?); A New Translation", *CPh* 96 (2001) 1-32.
- _____, "The Derveni Papyrus: An Interim Text", *ZPE* 141 (2002) 1-62.
- Jauß, H.R., *Η θεωρία της πρόσληψης: τρία μελετήματα* (επιμ., εισαγ., μτφρ. Μ. Πεχλιβάνος) [Trivium 3], (Βιβλιοπωλείον της «Εστίας») Αθήνα 1995.
- Jeffery, L.H., *The Local Scripts of Archaic Greece*, Oxford 1961.
- Jones, A., "The Stoics and the Astronomical Sciences", στο Inwood, B., (ed.), *The Cambridge Companion to the Stoics*, σσ. 328-344.
- Jones, A.H.M., *Cities of the Eastern Roman Provinces*, Oxford 1971.
- Jürß, F., "Johannes Katrarios und der Dialog Hermippos oder Über die Astrologie", *BZ* 59 (1966) 275-284.
- Kahn, C.H., "Was Euthyphro the Author of the Derveni Papyrus?", στο Laks, A. – Most, G.W. (eds.), *Studies on the Derveni Papyrus*, σσ. 55-63.
- Kahn, C.H., "Philosophy and the Written Word", στο Robb, K. (ed.), *Language and Thought in Early Greek Philosophy*, σσ. 110-124.
- Kaibel, G., "Aratea", *Hermes* 29 (1894) 82-123.
- Καλλιγάς, Π., *Πορφυρίου, Περί τοῦ Πλωτίνου βίου καὶ τῆς τάξεως τῶν βιβλίων αὐτοῦ*, (Ακαδημία Αθηνών, Βιβλιοθήκη Α. Μανούση 1 – Κέντρον Εκδόσεως Ἔργων Ἑλλήνων Συγγραφέων) Αθήναι 1991.



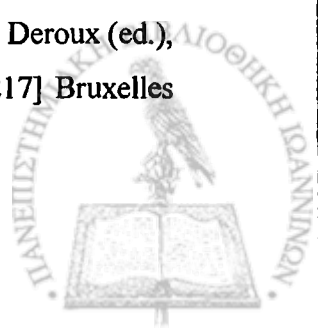
- _____, *Πλωτίνου Ἐννεὰς Δευτέρα*, (Ακαδημία Αθηνών, Βιβλιοθήκη Α. Μανούση 4 – Κέντρον Εκδόσεως Ἔργων Ἑλλήνων Συγγραφέων) Αθήναι 1997.
- Κάλφας, Β., «Η παράδοση του 'σώζειν τα φαινόμενα' στην αρχαία ελληνική επιστήμη», *Λόγου Χάριν* 1 (1990) 133-154.
- _____, *Πλάτων: Τίμαιος*, (Πόλις) Αθήνα 21997.
- _____, *Φιλοσοφία και Επιστήμη στην αρχαία Ελλάδα*, («Πόλις») Αθήνα 2005.
- Karadimas, D., *Sextus Empiricus against Aelius Aristides: The Conflict between Philosophy and Rhetoric in the Second Century A.D.*, [Studia Graeca et Latina Lundensia 5], (Lund Univ. Press) Lund 1996.
- Καψωμένος, Σ.Γ., «Ὁ ὀρφικὸς πάπυρος τῆς Θεσσαλονίκης», *Αρχαιολογικόν Δελτίον* 19:1 (1964) 17-25.
- Keller, G.A., *Eratosthenes und die alexandrinische Sterndichtung*, (diss. Universität Zürich) Zürich 1946.
- Kendal, G.H., *Synesius of Cyrene: In praise of baldness*, (introd., transl. and notes), Vancouver 1985.
- Kenney, E.J., *CR* n.s. 29 [1979] 71-73 (βιβλιοκρισία στο ἔργο του Effe, B., *Dichtung und Lehre*).
- Kerényi, K., "Astrologia Platonica. Zum Weltbilde des Phaidros", *ARW* 22 (1923-24) 245-256.
- Kern, O., *Die Religion der Griechen, Bd. III: Von Platon bis Kaiser Julian*, (Weidmann) Berlin 21938 (ανατ. 1963).
- Kerschensteiner, J., *ΚΟΣΜΟΣ: Quellenkritischen Untersuchungen zu den Vorsokratikern*, [Zetemata, Heft 30], (C.H Beck'sche Verlagsbuchhandlung) München 1962.
- Keydell, R., *Gnomon* 30 (1958) 575-581 (βιβλιοκρισία στο ἔργο του J. Martin, *Histoire du texte des Phénomènes d'Aratos*).
- Kidd, D.A., "The Fame of Aratus", *AUMLA* 15 (1961) 5-18.
- _____, "The Pattern of *Phaenomena* 367-385", *Antichthon* 1 (1967) 12-15.
- Kidd, I.G., *Posidonius II: The Commentary: (i) Testimonia and Fragments 1-149*, (Cambridge Univ. Press) Cambridge 1988.
- Kirk, G.S. – Raven, J.E. – Scholfield, M., *Οι προσωκρατικοί φιλόσοφοι* (μτφρ. Δ. Κούρτοβικ), (MIET) Αθήνα 21990.
- Kleingünther, A., *ΠΡΩΤΟΣ ΕΥΡΕΤΗΣ: Untersuchungen zur Geschichte einer Fragestellung*, [Philologus, Supplementband XXVI, Heft 1], (Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung) Leipzig 1933.
- Klimek-Winter, R., *Andromedatragödien*, [Beiträge zur Altertumskunde, Bd. 21], (Teubner) Stuttgart 1993.
- Knaack, G., "Zu Arats medicinischen Schriften", *Hermes* 29 (1894) 472-476.
- Knaack, G., "Aratos", *RE* II¹ (1895), στ. 391-399.



- Knight, Th.E., *Ἡ καθαρή λιβάς: A Study of the Programmatic Unity of the Callimachean Hymns*, (diss.) Berkeley 1988.
- Koehler, W. – Mutherlich, Fr., *Die karolingischen Miniaturen*, Bd. 4, Berlin 1971.
- Kotsakis, D., "Astronomy and Mathematical Sciences in Byzantium", στο G.D. Dragas (ed.), *AKSUM-THYATEIRA: A Festschrift for Archbishop Methodios of Thyateira and Great Britain*, (Thyateira House) London 1985, σσ. 227-233.
- Κουμανούδης, Στ., *Συναγωγή λέξεων ἀθησαυρίστων ἐν τοῖς ἑλληνικοῖς λεξικοῖς*, Ἐν Ἀθήναις 1883.
- Kraus-Reggiani, C., "Aristobulo e l' esegesi allegorica dell' Antico Testamento nell' ambito del Giudaismo ellenistico", *RFIC* 101 (1973) 162-185.
- Κρεκούκας, Δ.Α., *Τὰ προγνωστικά τοῦ καιροῦ εἰς τὴν ἀρχαίαν, τὴν μεσαιωνικὴν καὶ τὴν νεωτέραν Ἑλλάδα*, (διδ. διατριβή, Παν. Θεσσαλονίκης), Αθήναι 1966.
- Krekoukias, D., *Gli animali nella meteorologia popolare degli antichi Greci, Romani e Bizantini*, [Bibliotheca di "Lares", vol. XXX], Firenze 1970.
- Kreutz, A., *De differentia orationis homericæ et posteriorum epicorum, Nonni maxime, in usu et significatione epithetorum*, (diss.) Regimonti 1865.
- Kroll, W., "Hermippos", *RE* VIII¹ (1912), στ. 844-857.
- _____, "Klearchos¹¹", *RE* XXI (1921), στ. 579-581.
- _____, "Lehrgedicht", *RE* XXIV (1925), στ. 1842-1857.
- Kudlien, F., "Zu Arats Ὀστολογία und Aischylos' Ὀστολόγοι", *RhM* 113 (1970) 297-304.
- Kumpf, M.M., *Four Indices of the Homeric Hapax Legomena (Together with Statistical Data)*, (Olms) Hildesheim-Zürich-New York 1984.
- Κυριαζόπουλος, Σπ., «Δικαιοσύνη καὶ ἀλήθεια εἰς τὸν Ἡσίοδον», *Λόγος καὶ ἦθος: φιλοσοφία τοῦ ἀρχαίου ἑλληνικοῦ πνεύματος*, [Πανεπιστήμιο Ἰωαννίνων, «Δωδώνη»: Παράρτημα αρ. 6], Ἰωάννινα 1976, σσ. 48-80.
- _____, «Ἡ γεωπολιτικὴ ἔννοια τοῦ "Ἀπείρου" εἰς τὸν Ἀναξίμανδρον», *Λόγος καὶ ἦθος: φιλοσοφία τοῦ ἀρχαίου ἑλληνικοῦ πνεύματος*, σσ. 81-94.
- Κύρκος, Β.Α., *Ὁ Μενέδημος καὶ ἡ Ερετρικὴ Σχολή (Ἀνασύστασις καὶ Μαρτυρίαι): Συμβολὴ στὴν ἱστορία τῆς ἐλληνιστικῆς φιλοσοφίας*, [Ἀρχεῖο Εὐβοϊκῶν Μελετῶν, παράρτημα τοῦ ΚΓ' τόμου], Αθήνα 1980.
- Kyriakou, P., "Empedoclean Echoes in Apollonius Rhodius' «Argonautica»", *Hermes* 122 (1994) 309-319.
- Labhardt, A., "Tertullien et la philosophie ou la recherche d'une «position pure»", *MH* 7 (1950) 159-180.
- Labordus, L.W., *De astronomische mythen in de griekse literatuur van Homeros tot Aratos (een mythographisch onderzoek)*, (diss.) Amsterdam 1946.



- Laks, A. – Most, G.W. (eds.), *Studies on the Derveni Papyrus*, (Clarendon Press) Oxford 1997.
- Lamberton, R., *Homer the Theologian: Neoplatonist Allegorical Reading and the Growth of the Epic Tradition*, (University of California Press) Berkeley-Los Angeles-London 1986.
- _____, "Introduction", στο Lamberton, R. – Keaney, J.J. (eds.), *Homer's Ancient Readers: The Hermeneutics of Greek Epic's Earliest Exegetes*, (Princeton Univ. Press), Princeton, New Jersey 1992, σσ. vii-xxiv.
- Landolfi, L., "Virginis inde subest facies (Germ. 96-139): Rivisitazione di un mito arateo", *Orpheus* 11 (1990) 10-20.
- _____, "Cicerone, Arato e il mito delle età", *QUCC* 63 (1990) 87-98.
- _____, *Il volo di Dike. Da Arato a Giovenale*, [Testi e manuali per l'insegnamento universitario del latino, 45], Bologna 1996.
- Lardinois, A., "How the Days fit the Works in Hesiod's *Works and Days*", *AJPh* 119 (1998) 319-336.
- Last, H., "Empedocles and his klepsydra again", *CQ* 18 (1924) 169-173.
- Le Bœuffe, A., *Les noms latins d'astres et de constellations*, [Collection d'Études Anciennes], (Les Belles Lettres) Paris 1977.
- _____, *Le ciel des Romains*, (De Boccard) Paris 1989.
- _____, "Autour du Dragon, Astronomie et Mythologie", στο Bakhouché, B.(et alii), *Les Astres: Les astres et les mythes, la description du ciel*, tome I, σσ. 53-68.
- Le Bourdellès, H., *L'Aratus Latinus. Etude sur la culture et la langue latine dans le Nord de la France au VIIIe siècle*, (Université de Lille III) Lille 1985.
- Lefkowitz, M., *Η Μαύρη Αθήνα: Μύθοι και πραγματικότητα ή οι παραποιήσεις του "αφροκεντρισμού"* (μτφρ. Ν. Κυριαζόπουλος), («Κάκτος») Αθήνα 1997.
- Legner, A. (Hrsg.), *Aratea: Sternenhimmel in Antike und Mittelalter* (Konzept, Realisation und Katalog, A. von Euw), Köln 1987.
- Λεξικόν της Προσωκρατικής Φιλοσοφίας. *Lexicon of Presocratic Philosophy*, Ακαδημία Αθηνών, Κέντρον Ερεύνης της Ελληνικής Φιλοσοφίας, τόμ. Α-Β, Αθήναι (1988, 1994)
- Lesky, A., *Ιστορία της Αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας* (μτφρ. Α. Τσοπανάκης), (Κυρομάνος) Θεσσαλονίκη ⁵1990.
- Letoublon, F. – De Lamberterie, Ch., "La roue tourne", *RPh* 54 (1980) 305-326.
- Levie, P., "Les sources de la septième et de la huitième homélie de saint Basile sur l' *Hexaéméron*", *Musée belge* (1920) 113-149.
- Levitan, W., "Plexed Artistry: Three Aratean Acrostics", *Glyph* 5 (1979) 55-68.
- Lewis, A.-M., "The Popularity of the *Phaenomena* of Aratus: a Reevaluation", στο C. Deroux (ed.), *Studies in Latin Literature and Roman History VI*, [Collection Latomus, vol. 217] Bruxelles 1992, σσ. 94-118.



- Lifshitz, B., "L'Hellénisation des Juifs de Palestine: A propos des Inscriptions de Besara (Beth-Shearim)", *RBi* 72 (1965) 520-538.
- Lilla, S.R.C., *Clement of Alexandria: A Study in Christian Platonism and Gnosticism* [Oxford Theological Monographs], (Oxford University Press) Oxford 1971.
- Lindsay, J., *Origins of Astrology*, London 1971.
- Lippold, "Tabula Iliaca", *RE* IV A² (1932), στ. 1886-1896.
- Lloyd, G.E.R., "Plato as a Natural Scientist", *JHS* 88 (1968) 68-92.
- _____, "Saving the Appearances", *CQ* 28 (1978) 202-222.
- _____, *Magic, Reason, and Experience: Studies in the Origin and Development of Greek Science*, Cambridge 1979.
- _____, "Aspects of Science, Folklore and Ideology in the Ancient World", στο Giannantoni, G. – Vegetti, M., *La scienza ellenistica*, σσ. 395-426.
- _____, *Polarity and Analogy: Two types of argumentation in early Greek thought*, (Bristol Classical Press) Bristol 1987 (ανατ. της έκδοσης Cambridge Univ. Press 1966).
- _____, *Methods and Problems in Greek Science: Selected Papers*, (Cambridge University Press) Cambridge 1991.
- _____, "Plato on Mathematics and Nature, Myth and Science", στο Lloyd, G.E.R., *Methods and Problems in Greek Science: Selected Papers*, (Cambridge University Press) Cambridge 1991, σσ. 332-351.
- Loebe, V.I., *De elocutione Arati Solensis poetae*, (diss.) Halis Saxonum 1864.
- Lombardo, S., *Aratus' "Phaenomena": An Introduction and Translation*, (diss.) University of Texas, Austin 1976.
- Long, A.A., "Astrology: arguments pro and contra", στο Barnes, J. (et alii), *Science and Speculation*, σσ. 165-192.
- _____, "Stoic Readings of Homer", στο Lamberton, R. – Keaney, J.J (eds.), *Homer's Ancient Readers*, 41-66.
- Long, A.A. – Sedley, D.N., *The Hellenistic Philosophers*, vols. I-II, (Cambridge University Press) Cambridge 1987.
- Longrigg, J., *Greek Rational Medicine: Philosophy and Medicine from Alcmaeon to the Alexandrians*, (Routledge) London and New York 1993.
- Lorimer, H.L., *Homer and the Monuments*, (MacMillan & Co. Ltd.) London 1950.
- Lovejoy, A.O. – Boas, G., *Primitivism and Related Ideas in Antiquity* [with supplementary essays by W.F. Albright and P.-E. Dumont], (The John Hopkins Univ. Press) Baltimore and London 1935 (ανατ. 1997).
- Luck, G., "Aratea", *AJPh* 97 (1976) 213-234.
- Ludwig, W., "Die *Phainomena* Arats als hellenistische Dichtung", *Hermes* 91 (1963) 425-448.



- _____, "Aratos", *RE Suppl.* X (1965), στ. 26-39.
- _____, "Kallimachos und die 'Phainomena' Arats als hellenistische Dichtung", στο Skiadas, A.D. (Hrsg.), *Kallimachos*, [Wege der Forschung, Bd. CCXCVI], (Wissenschaftliche Buchgesellschaft) Darmstadt 1975, σσ. 301-307.
- Ludwig, W. – Pingree, D., *Gnomon* 43 (1971) 346-354 (βιβλιοκρισία στο έργο του Erren, M., *Die Phainomena des Aratos von Soloi*).
- Maass, E., *Analecta Eratosthenica*, [Philologische Untersuchungen VI], (Weidmann) Berlin 1883.
- _____, *Aratea*, [Philologische Untersuchungen XII], (Weidmann) Berlin 1892.
- _____, *GGA* (1893) 624-642 (βιβλιοκρισία στο έργο του M. Heeger, *De Theophrasti qui fertur ΠΕΡΙ ΣΗΜΕΙΩΝ libro*).
- _____, *Orpheus: Untersuchungen zur griechischen, römischen, altchristlichen Jenseitsdichtung und Religion*, (Scientia Verlag) Aalen 1974 (ανατ. της έκδοσης C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung: München 1895).
- Mack, B.L., "Philo Judaeus and Exegetical Traditions in Alexandria", *ANRW* II.21.1 (1984) 227-271.
- MacLeod, R., "Introduction: Alexandria in History and Myth", στο MacLeod, R. (ed.), *The Library of Alexandria: Centre of Learning in the Ancient World*, (I.B. Tauris Publishers) London-New York 2000.
- MacQueen, J., *Αλληγορία* (μτφρ. Κ. Ιορδανίδης), [Η Γλώσσα της κριτικής], («Ερμής») Αθήνα 1973.
- Maehler, H., "Die Scholien der Papyri in ihrem Verhältnis zu den Scholiencorpora der Handschriften", στο *La philologie grecque à l'époque hellénistique et romaine*, (Fondation Hardt, Entretiens XL), Vandœuvres-Genève 1993, σσ. 95-141.
- Magaß, W., "Theologie und Wetterregel: Semiotische Variationen über Arats «Phainomena»", *LingBibl* 49 (1981) 7-26.
- Manakidou, F., *Beschreibung von Kunstwerken in der hellenistische Dichtung: Ein Beitrag zur hellenistischen Poetik*, [Beiträge zum Altertumskunde, Bd. 36], (Teubner) Stuttgart 1993.
- Manetti, G., *Theories of the Sign in Classical Antiquity* (engl. transl. C. Richardson), (Indiana Univ. Press) Bloomington-Indianapolis 1993.
- Mansfeld, J. – Rijk, L.M. de, *Kephalaion. Studies in Greek Philosophy and its Continuation Offered to Proffesor C.J. de Vogel*, (Van Gorcum & Comp. B.V.) Assen 1975.
- Mansfeld, J. – Runia, D.T., *Aëtiana: The Method and Intellectual Context of a Doxographer*, vol. I, (Brill) Leiden-New York-Köln 1997.
- Mansfeld, J., "Providence and the Destruction of the Universe in Early Stoic Thought", στο Vermaseren, M.J., (ed.), *Studies in Hellenistic Religions*, [EPRO 78], (Brill) Leiden 1978, σσ. 129-188 (ανατ. στο Mansfeld, J., *Studies in Later Greek Philosophy and Gnosticism*, Variorum Reprints: London 1989, με την ίδια σελιδαρίθμηση).



- _____, "Bad World and Demiurge: A 'Gnostic' Motif from Parmenides and Empedocles to Lucretius and Philo", στο Van den Broek, R.– Vermaseren, M.J. (eds.), *Studies in Gnosticism and Hellenistic Religions presented to Gilles Quispel on the Occasion of his 65th Birthday*, (E.J. Brill) Leiden 1981, σσ. 261-314 (ανατ. στο Mansfeld, J., *Studies in Later Greek Philosophy and Gnosticism*, με την ίδια σελιδαρίθμηση).
- _____, *Studies in Later Greek Philosophy and Gnosticism*, (Variorum Reprints) London 1989.
- _____, *Studies in the Historiography of Greek Philosophy*, Assen-Maastricht 1990.
- _____, "Physikai doxai and Problēmata physika from Aristotle to Aëtius (and Beyond)", στο Fortenbaugh, W.W. – Gutas, D. (eds.), *Theophrastus: His Psychological, Doxographical, and Scientific Writings*, σσ. 63-111.
- _____, *Heresiography in Context: Hippolytus' Elenchos as a Source for Greek Philosophy*, [Philosophia Antiqua, vol. 56], (E.J. Brill) Leiden-New York-Köln 1992.
- _____, *Prolegomena: Questions to be settled before the study of an author, or a text*, [Philosophia Antiqua, vol. 61], (E.J. Brill) Leiden-New York-Köln 1994.
- _____, "Sources", στο Algra, K. (et alii), *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, σσ. 3-30.
- _____, "Theology", στο Algra, K. (et alii), *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, σσ. 452-478.
- _____, "Cosmic Distances: Aëtius 2.31 and Some Related Texts", *Phronesis* 45 (2000) 175-204.
- Markoe, G., *Phoenician Bronze and Silver Bowls from Cyprus and the Mediterranean*, Berkeley 1985.
- Marcovich, M., "Zum Zeushymnus des Kleantes", *Hermes* 94 (1966) 245-250.
- _____, "Hippolytus and Heraclitus", *Studia Patristica* 7.1 (1966) 255-264.
- Marrou, H.I., "La conversion de Synesius", *REG* 65 (1952) 474-484.
- _____, *Ιστορία της εκπαίδευσεως κατά την αρχαιότητα* (μτφρ. Θ. Φωτεινόπουλος), Αθήναι 1961.
- Martin, J., *Histoire du texte des Phénomènes d'Aratos*, [Études et Commentaires – XXII], (Librairie C. Klincksieck) Paris 1956.
- _____, "Les Phénomènes d'Aratos: Étude sur la composition du poème", στο Aujac, G. – Soubiran, J., *L'astronomie dans l'antiquité classique*, σσ. 91-104.
- _____, *REG* 111 (1998) 375-376 (βιβλιοκρισία της έκδοσης των Φαιν. από τον D.A. Kidd [Cambridge 1997]).
- _____, "Sur le sens réel des mots *catastérisme* et *catastériser* (καταστερισμός, καταστερίζειν)", *Mélanges Jean Soubiran, Pallas* 59 (2002) 17-26.
- Martin, J.-P., *Providentia Deorum: Recherches sur certains aspects religieux du pouvoir impérial Romain*, [Collection de l'École Française de Rome – 61], (École Française de Rome) Palais Farnèse 1982.



- Marx, F. – Schmidt, L., “Anthologia”, *RE* I² (1894), στ. 2380-2392.
- Masselink, J.F., *Mnemosyne* 23 (1970) 205-206 (βιβλιοκρισία στο έργο του Erren, M., *Die Phainomena des Aratos von Soloi*).
- Mastrelli, C.A., “Il κισσύβιον di Teocrito”, *SIFC* n.s. 23 (1948) 97-112.
- Matelli, E., “Struttura e stile del ΠΕΡΙ ΥΨΟΥΣ”, *Aevum* 61 (1987) 137-247.
- Mauthner, F., *Ο αθεϊσμός στην αρχαιότητα* (εισαγ.-μτφρ., Θ. Λουπασάκης), Αθήνα 1992.
- Mazon, P., *Hésiod: Théogonie, Les Traveux et les Jours, Le Bouclier*, (Guillaume Budé) Paris 1928.
- Meijering, R., *Literary and Rhetorical Theories in the Greek Scholia*, (Egbert Forsten) Groningen 1987.
- Meillier, C., *Callimaque et son temps: Recherches sur la carrière et la condition d'un écrivain à l'époque des premiers Lagides*, (Publications de l'Université de Lille 3) Lille 1979.
- Μερεντίτης, Ι.Κ., ‘Ο «Καταστερισμός» ἐν τῇ κλασσικῇ γραμματείᾳ. Μετὰ συντόμου προσωπογραφίας τῶν σπουδαιότερων ἀστρονόμων τῆς ἀρχαιότητος, Ἐν Αθήναις 1977.
- Merkelbach, R., “Die Erigone des Eratosthenes”, στο *Miscellanea di studi alessandrini in memoria di Augusto Rostagni*, (Bottega d'Erasmus) Torino 1963, σσ. 469-526.
- Millar, F., “Porphyry: Ethnicity, Language, and Alien Wisdom”, στο Barnes, J. – Griffin, M. (eds.), *Philosophia Togata II*, σσ. 241-262.
- Mittelstraß, J., *Die Rettung der Phänomene*, Berlin 1963.
- Molland, E., “Clement of Alexandria on the Origins of Greek Philosophy”, *SO* 15-16 (1936) 57-85.
- Molnar, M., *The Star of Bethlehem: The Legacy of the Magi*, Rutgers University Press 1999.
- Momigliano, A., *Ἐννὴ Σοφία. Τα όρια του εξελληνισμού στην αρχαιότητα* (μτφρ. Α. Κατσιβελάκη), [Ο Αρχαίος Κόσμος], («Αλεξάνδρεια») Αθήνα 1998.
- Montanari Caldini, R., “Clavicula”, *SIFC* 44 (1972) 122-138.
- _____, “L’astrologia nei «Prognostica» di Germanico”, *SIFC* 45 (1973) 137-204.
- _____, “L’astrologia nella traduzione aratea di Germanico”, *SIFC* 48 (1976) 29-117.
- _____, “Illusione e realtà nel cielo dei poeti”, *Prometheus* 19 (1993) 183-210.
- Morawski, S., “The Basic Functions of the Quotation”, *Sign, Language, Culture, Janua Linguarum*, Series major I, (Mouton) La Haye-Paris 1971.
- Morgan, T., *Literate education in the Hellenistic and Roman worlds*, [Cambridge Classical Studies], (Cambridge Univ. Press) Cambridge 1998 (ανατ. 2000).
- Most, G.W., “Cornutus and Stoic Allegorisis: A Preliminary Report”, *ANRW* II.36.3 (1989) 2014-2065.
- _____, “Hesiod’s Myth of the Five (or the Three or Four) Races”, *PCPhS* 43 (1997) 104-127.
- Muckle, J.T., “Clement of Alexandria on Philosophy as a Divine Testament for the Greeks”, *Phoenix* 5, No 1 (1951) 79-86.



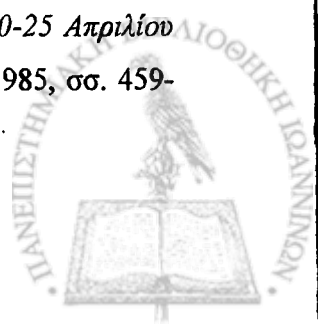
- Mueller, I., "Heterodoxy and Doxography in Hippolytus' «Refutation of All Heresies»", *ANRW* II.36.6 (1992) 4309-4374.
- Muenschler, K., «Ἰσοκράτους Ἑλένης ἐγκώμιον», *RhM* 44 (1899) 248-276.
- Nadal, R., – Brunet, J.-P., "Le «Commentaire» d'Hipparque: I. La sphère mobile", *AHES* 29 (1984-1984) 201-236.
- _____, "Le «Commentaire» d'Hipparque: II. Position de 78 étoiles", *AHES* 29 (1989) 305-354.
- Negri, M., "Uno stringato scolio pindarico e un'inedita interpretazione di Arato 331", *Athenaeum* 87 (1999) 525-527.
- _____, "Stelle sparentose o stelle luminose? Una nota su δεινὸς in Arato", *Athenaeum* 89 (2000) 277-280.
- _____, "L'ultima (?) parola sul presunto incontro tra Arato e Callimaco", *SCO* 47:2 (2000) 495-498.
- Nestle, W., "Anklänge an Euripides in der Apostelgeschichte", *Philologus* 59 (1900) 46-57.
- Neugabauer, O., "The Chronology of Vettius Valens' *Anthologiae*", *HThR* 47 (1954) 65-67.
- _____, *The Exact Sciences in Antiquity*, (Harper & Brothers) New York 1962.
- _____, *A History of Ancient Mathematical Astronomy*, [Stud. Hist. Mathem. & Phys. Sc. 1], vols. 1-3, Berlin-Heidelberg-New York 1975.
- Neustadt, E., "Der Zeushymnos des Kleantes", *Hermes* 66 (1931) 387-401.
- Nilsson, M.P., "The Origin of Belief among the Greeks in the Divinity of the Heavenly Bodies", *HThR* 33 (1940) 1-8.
- Nock, A.D., "The Lyra of Orpheus", *CR* 41 (1927) 169-171.
- _____, "The Book of Acts", *Gnomon* 25 (1953) 496-506 (= Nock, A.D., *Essays on Religion and the Ancient World*, vol. II, [ed. Z. Stewart], Clarendon Press: Oxford 1972, σσ. 821-832).
- _____, *Essays on Religion and the Ancient World*, vol. I-II, (ed. Z. Stewart), (Clarendon Press) Oxford 1972.
- _____, "The Milieu of Gnosticism", στο Nock, A.D., *Essays on Religion and the Ancient World* vol. I, σσ. 444-451.
- Norden, E., *Agnostos Theos: Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede*, (Teubner) Stuttgart 1956.
- Nouailhat, R., "Remarques méthodologiques à propos de la question de «l'hellénisation du christianisme»", στο Dunand, F., – Lévêque, P. (eds.), *Les syncrétismes dans les religions de l'antiquité: Colloque de Besançon (22-23 octobre 1973)*, (E.J. Brill) Leiden 1975, σσ. 212-234.
- Nussbaum, Craven M., "Saving Aristotle's appearances", στο Schofield, M. – Nussbaum Craven M. (eds.), *Language and Logos: Studies in ancient Greek philosophy presented to G.E.L. Owen*, (Cambridge Univ. Press) Cambridge 1983, σσ. 267-293.
- Nutton, V., "Galen and Medical Autobiography", *PCPhS* 18 (1972) 50-62.



- _____, "The Chronology of Galen's Early Career", *CQ* 23 (1973) 158-171.
- Obbink, D., "The Addressees of Empedocles", (*Mega nepios: il destinatario nell'epos didascalico*) *MD* 31 (1993) 51-98.
- O'Brien, D., *Empedocles' Cosmic Cycle: A Reconstruction from the Fragments and Secondary Sources*, (Cambridge Univ. Press) Cambridge 1969.
- _____, "The Effect of a Simile: Empedocles' Theories of Seeing and Breathing", *JHS* 90 (1970) 140-179.
- Opelt, I., "In Gottes Namen beginnen", *RomBarb* 1 (1976) 181-194.
- Osborne, C.J., "Archimedes on the dimensions of the cosmos", *Isis* 74 (1983) 234-242.
- _____, *Rethinking Early Greek Philosophy: Hippolytus of Rome and the Presocratics*, (Cornell University Press) Ithaca, New York 1987.
- Otto, W.F., *Die Musen und der göttlichen Ursprung des Singens und Sages*, Düsseldorf-Köln 1955.
- Page, D.L., *Further Greek Epigrams* (revised and prepared for publication by R.D. Dawe and J. Diggle), (Cambridge Univ. Press) Cambridge 1981.
- Pannekoek, A., *A History of Astronomy*, (Dover Publ.) New York 1989 (ανατ. της έκδοσης G. Allen & Unwin Ltd.: London 1961).
- Παπαγγελής, Θ.Δ., *Η ποιητική των Ρωμαίων «νεωτέρων»: Προϋποθέσεις και προεκτάσεις*, (MIET) Αθήνα 1994.
- Parsons, P.J., "Stesichorus", *OCD*³, σσ. 1442-1443.
- Pasachoff, J.M., *A Field Guide to Stars and Planets*, [The Peterson Field Guides Series], (Houghton Mifflin Company) Boston-New York 2000.
- Pasquali, G., "Das Prooemium des Arat", στο *Χάρπτες Friedrich Leo zum sechzigsten Geburtstag dargebracht*, Berlin 1911, σσ. 113-122.
- _____, "I due Nicandri", *SIFC* 20 (1913) 55-111 (ανατ. στο *Scritti Filologici I: Letteratura Greca*, [a cura di F. Bornmann – G. Pascucci – S. Timpanaro], Firenze 1986, σσ. 340-387)
- _____, "Doxographica aus Basiliusscholien", *Nachrichten von der Kön. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-historische Klasse* 1910, Heft 3, σσ. 194-228 (ανατ. στο *Scritti Filologici I: Letteratura Greca*, σσ. 539-574).
- Paterlini, M., *Septem discrimina vocum: Orfeo e la musica delle sfere*, (Pàtron Editore) Bologna 1992.
- Pease, A.S., "Things without honor", *CPh* 21 (1926) 27-42.
- _____, "Caeli enarrant", *HThR* 34 (1941) 163-200.
- Pendergraft, M.L.B.M., *Aratus as a Poetic Craftsman*, (diss.) The University of North Carolina, Chapel Hill 1982.
- _____, "Aratean Echoes in Theocritus", *QUCC* 53 (1986) 47-54.
- _____, "On the Nature of the Constellations: Aratus, *Ph.* 367-85", *Erano* 88 (1990) 99-106.



- _____, "Eros ludens: Apollonius Rhodius' *Argonautica* 3.132-141", *MD* 26 (1991) 95-102.
- Pérez Jiménez, A., "δικαιοσύνη als Wesenzug des Göttlichen", στο Hirsch-Luipold, R. (Hrsg.), *Gott und die Götter bei Plutarch*, σσ. 101-109.
- Pernot, L., *La rhétorique de l'éloge dans le monde gréco-romain*, tom. II, Paris 1993.
- Petit, P., *Les Étudiants de Libanius: Un professeur de faculté et ses élèves au Bas Empire*, [Études prosopographiques I], (Nouvelles Éditions Latines) Paris 1955.
- Pfeiffer, E., *Studien zum antiken Sternnglauben*, [ΣΤΟΙΧΕΙΑ, Heft II], (Teubner) Leipzig-Berlin 1916 (ανατ. Hakkert: Amsterdam 1967).
- Pfeiffer, R., *Ιστορία της κλασσικής φιλολογίας: Από των αρχών μέχρι του τέλους των ελληνιστικών χρόνων* (μτφρ. Π. Ξένος), [Ακαδημία Αθηνών, Κέντρον Εκδόσεως Έργων Ελλήνων Συγγραφέων – Σειρά βοηθητικών έργων I], Αθήναι 1972.
- Picard, Ch., "Un cénacle littéraire hellénistique sur deux vases d'argent du trésor de Berthouville-Bernay", *MMAI* 44 (1950) 53-82.
- Pilhofer, P., "Aristides", στο S. Döpp – W. Geerlings (Hrsg.), *Lexicon der antiken christlichen Literatur*, (Herder) Freiburg-Basel-Wien ²1999, σ. 51.
- Πλακίδης, Σ.Μ., *Η μυθολογία, η ονοματολογία και τα αξιοπαρατήρητα των αστερισμών*, (Σύλλογος προς διάδοσιν ωφελίμων βιβλίων) Αθήναι 1992.
- Platt, A., "Miscellanea", *CQ* 5 (1911) 253-257.
- Plümacher, E., *Lukas als hellenistischer Schriftsteller: Studien zur Apostelgeschichte* [Studien zur Umwelt des Neuen Testaments Bd. 9], (Vandenhoeck & Ruprecht) Göttingen 1972.
- Podlecki, A.J., "The Peripatetics as Literary Critics", *Phoenix* 23 (1969) 114-137.
- Pöhlmann, E., "Charakteristika des römischen Lehrgedichts", *ANRW* I.3 (1973) 814-901.
- Pohlenz, M., "Paulus und die Stoa", *ZNTW* 42 (1949) 69-104 (= Pohlenz, M., *Paulus und die Stoa* [«Libelli» Bd. CI], [Wissenschaftliche Buchgesellschaft] Darmstadt 1964).
- _____, *Die Stoa: Geschichte einer geistigen Bewegung*, Bd. I-II, (Vandenhoeck & Ruprecht) Göttingen ⁶1990, ⁷1992.
- Poljakov, T., "The unpublished doxographical scholia on St. Basil's *Hexaemeron*", *RHT* 12-3 (1982-1983) 367-369.
- Porter, J.I., "Hermeneutic Lines and Circles: Aristarchus and Crates on the Exegesis of Homer", στο Lamberton, R. – Keaney, J.J. (eds.), *Homer's Ancient Readers*, σσ. 67-114.
- Possanza, M., *BMCR 99.9.1* (βιβλιοκρισία της έκδοσης των Φαιν. από τον D.A. Kidd [Cambridge 1997] – ηλεκτρονική δημοσίευση).
- Ποτάγα, Α., «Αναφορά στον Ζήνωνα τον Κιτιέα», στο Παπαδόπουλλος, Θ. – Χατζηστύλλης, Στ. (έκδ.), *Πρακτικά του Δεύτερου Διεθνούς Κυπριολογικού Συνεδρίου (Λευκωσία, 20-25 Απριλίου 1982)*, Τόμος Α': Αρχαίον Τμήμα, (Εταιρεία Κυπριακών Σπουδών) Λευκωσία 1985, σσ. 459-465.



- Powell, B.B., "The Origins of Alphabetic Literacy Among the Greeks", στο Cl. Baurain – C. Bonnet – V. Krings (ed.), *Phoinikeia Grammata*, σσ. 357-370 (βλ. στο Baslez, M.-F. – Chatonnet Briquel, F.).
- Powell, R., *Christian Hermetic Astrology: The Star of the Magi and the Life of Christ*, Colden Stone Press 1996.
- Prächter, K., "Hypatia", *RE* IX (1914), στ. 242-249.
- Proctor, P.M., *Star Myths and Stories from Andromeda to Virgo*, (Exposition Press) New York 1972.
- Προμπονάς, Ι.Κ., *Ἡ μυκηναϊκὴ ἐορτὴ *Θρονοελκτήρια (to-no-e-ke-te-ri-jo) καὶ ἡ ἐπιβίωσις αὐτῆς εἰς τοὺς ἱστορικοὺς χρόνους*, Αθήναι 1974.
- Prontera, F., "Prima di Strabone: materiali per uno studio della geographia antica come genere letterario", στο Prontera, F. (επιμ. ἐκδ.), *Strabone: Contributi allo studio della personalità e dell'opera*, (Università degli Studi) Perugia 1984, σσ. 187-259.
- Quasten, J., *Patrology*, vols. I-III, (Spectrum Publishers) Utrecht-Antwerp 1975.
- Quispel, G., "Gnosticism from Its Origins to the Middle Ages", *The Encyclopedia of Religion* (ed. Mircea Eliade), vol. 5, (Macmillan Publishing Company) New York 1987, σσ. 566-574.
- Ραῖος, Δ.Κ., *Archimède, Ménélaos d'Alexandrie et le "Carmen de ponderibus et mensuris": Contributions à l'histoire des sciences*, [Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, «Δωδώνη»: Παράρτημα αριθμ. 29], Ιωάννινα 1989.
- _____, "L'invention de l'hydroscope et la tradition arabe", *Graeco-Arabica* 5 (1993) 275-286.
- Ραῖος, Δ., *Λατινικό μυθιστόρημα (Πετρώνιος – Απουλήιος)*, Πανεπιστημιακές παραδόσεις, Γιάννενα 1997.
- _____, *Ελληνική γραμματεία των αυτοκρατορικών χρόνων*, Πανεπιστημιακές παραδόσεις, Ιωάννινα 2005.
- Radinger, C., *Meleagros von Gadara: Eine litterargeschichtliche Skizze*, Innsbruck 1895.
- Ramelli, I. *Anneo Cornuto, Compendio di teologia Graeca*, (saggio introduttivo e integrativo, traduzione e apparati), (Bompiani, Il pensiero occidentale) Milano 2003.
- Rehm, A., "Engonasin", *RE* V² (1905), στ. 2563-2565.
- _____, "Parapegma", *RE* XVIII⁴ (1949) στ. 1295-1366.
- _____, *Parapegmastudien*, *ABAW, philosophisch-historische Abteilung*, Neue Folge 19:1 (1941) 1-145.
- Reiche, H.A.T., *Empedocles' Mixture, Eudoxan Astronomy and Aristotle's Connate Pneuma*, (Hakkert) Amsterdam 1960.
- Reinhardt, K., *Poseidonios*, München 1921.
- Reitzenstein, R., *Poimandres: Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur*, (Wissenschaftliche Buchgesellschaft) Leipzig 1904 (ανατ. Darmstadt 1966).



- Reinehan, R., *Greek Textual Criticism: A Reader*, [Loeb Classical Monographs], (Harvard University Press) Cambridge Mass. 1969.
- _____, "Classical Greek Quotations in the New Testament", στο Neiman, D. – Schatkin, M. (eds.), *The Heritage of the Early Church: Essays in honor of Georges Florovsky*, [Orientalia Christiana Analecta 195], (Pont. Institutum Studiorum Orientalium) Roma 1973, σσ. 17-46.
- _____, "Acts 17.28", *GRBS* 20 (1979) 347-353.
- Repellini, F.F., "Ipparco e la tradizione astronomica", στο Giannantoni, G. – Vegetti, M., *La scienza ellenistica*, σσ. 187-223.
- _____, "Matematica, astronomia e meccanica", στο Cambiano, G. – Canfora, L. – Lanza, D. (επιμ. έκδ.), *Lo spazio letterario della Grecia antica, vol. I – tom. II*, σσ. 305-343.
- Richardson, N.J., "Aristotle and Hellenistic Scholarship", στο *La philologie grecque à l'époque hellénistique et romain*, (Fondation Hardt, Entretiens tom. 40) Vandœuvres-Genève 1993, σσ. 7-38.
- Richter, G.M.A., *The Portraits of the Greeks* [abridged and revised by R.R.R. Smith], (Phaidon Press) Oxford 1984.
- Ridpath, I., *Stars and Planets*, [Dorling Kindersley Handbooks], (Dorling Kindersley) London 2002.
- Rist, J.M., "Basil's 'Neoplatonism': Its Background and Nature", στο Fedwick, P.J. (ed.), *Basil of Caesarea: Christian, Humanist, Ascetic. A Sixteen-Hundredth Anniversary Symposium, Part One*, (Pontifical Institute of Mediaeval Studies) Toronto 1979, σσ. 137-220 (ανατύπωση στο Rist, J.M., *Platonism and its Christian Heritage*, Variorum Reprints: London 1985, με την ίδια σελιδαρίθμηση).
- Ritoók, Z., "Some Aesthetic Views of Dio Chrysostom and Their Sources", στο Abbenes, J.G.J. (et alii), *Greek Literary Theory after Aristotle*, σσ. 125-134.
- Robb, K., "Preliterate Ages and the Linguistic Art of Heraclitus", στο Robb, K. (ed.), *Language and Thought in Early Greek Philosophy*, σσ. 153-206 (βλ. παραπάνω, στο Barnes, J.).
- Robbins, F.E., "Posidonius and the Sources of Pythagorean Arithmology", *CPh* 15 (1920) 309-322.
- Robert, L., "Épigrammes relatives a des gouverneurs", *Hellenica IV*, Paris 1948, σσ. 35-114.
- Rohde, E., *Der griechische Roman*, Leipzig 1876.
- Romano, F., "La scuola filosofica e il commento", στο Cambiano, G. – Canfora, L. – Lanza, D. (ed.), *Lo spazio letterario della Grecia antica, vol. I: la produzione e la circolazione del testo, tom. III: I Greci e Roma*, (Salerno Editrice) Roma 1994, σσ. 587-611.
- Rome, A., *Commentaires de Pappus et de Theon d'Alexandrie sur l'Almagest*, vols. I-III, [Studi e Testi, 54, 72, 106], Rome-Vatican 1931, 1936, 1943.
- Ronconi, A., "Arato interprete di Omero", *SIFC* 14 (1937) 167-202 και 237-259.
- Roscher, W.H., "Plectrum", *RE* I 21 (1951), στ. 61-70.



- Rose, H.J., *Ιστορία της Λατινικής Λογοτεχνίας* (μτφρ. Κ.Χ. Γρόλλιος), τόμ. 2^{ος}, (ΜΙΕΤ) Αθήνα 1980.
- Rose, V., *Aristoteles Pseudepigraphus*, Leipzig 1863.
- Rossetti, L. – Furiani, P.L., “Rodi”, στο Cambiano, G. – Canfora, L. – Lanza, D., *Lo spazio letterario della Grecia antica*, vol. I - tom. II., σσ. 657-715.
- Rossi, M.-A., *Theocritus’ Idyll XVII: A Stylistic Commentary*, [Classical and Byzantine Monographs, vol. XV], (Hakkert) Amsterdam 1989.
- Rossius, A.A., “The Composition of Aratus’ *Phaenomena*”, *VDI* 247 (2003) 21-38 (πρωτότυπη γλώσσα της δημοσίευσης η ρωσική [Α.Α. Россиус, “КОМПОЗИЦИЯ «ЯВЛЕНИЙ» АПАТА”]).
- Rostropowicz, J., “Etoiles et mythes stellaires dans le poesie alexandrine”, *Eos* 83 (1995) 265-272.
- _____, “Antigonos Gonatas in den *Phainomena* des Aratos von Soloi”, *Eos* 84 (1996) 65-73.
- _____, “Aratus and Astronomers”, *Eos* 89 (2002) 55-60.
- Rousseau, Ph., *Basil of Caesarea*, (University of California Press) Berkeley-Los Angeles-Oxford 1994.
- Ruch, M., “Météorologie, Astronomie et Astrologie chez Cicéron”, *REL* 32 (1954) 200-219.
- Rudberg, S.Y., “Manuscripts and Editions of the Works of Basil of Caesarea”, στο Fedwick, P.J. - (ed.), *Basil of Caesarea*, σσ. 49-65.
- Rudolph, K., *Gnosis: The Nature and History of an Ancient Religion* (engl. transl. R. McL. Wilson), Edinburgh 1983.
- Ruge, “Soloi”, *RE* III A¹ (1927), στ. 935-938.
- Runia, D.T., *Philo of Alexandria and the Timaeus of Plato*, [Philosophia Antiqua 44], (E.J. Brill) Leiden 1986.
- Russell, D.A., “Longinus”: *On the Sublime*, (Clarendon Press) Oxford 1964.
- _____, “Longinus”: *On Sublimity*, (Clarendon Press) Oxford 1965.
- _____, “Longinus Revisited”, *Mnemosyne* 34 (1981) 72-86.
- Saïd, S., “Dio’s Use of Mythology”, στο S. Swain, *Dio Chrysostom: Politics, Letters, and Philosophy*, (Oxford Univ. Press) Oxford 2000, σσ. 161-186.
- Σακαλής, Δ., *Ιωνικό λεκτικό στον Πλάτωνα. Μέρος Α΄: Σύνταξη*, [Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων – Δωδώνη: Παράρτημα αρ. 9] Ιωάννινα 1978.
- Σακελλαρίου, Α.Η., «Ο ζωδιακός κύκλος και οι αστρολογικές παρατηρήσεις του Τριμαλχίονα», *Πλάτων* 52 (2001-2002) 153-162.
- Sale, W., “The Popularity of Aratus”, *CJ* 61 (1966) 160-164.
- Saltzer, W.G., *Theorien und Ansätze in der griechischen Astronomie* [Collection des travaux de l’Académie Interantionale d’Histoire des Sciences – No. 23], (Franz Steiner Verlag) Wiesbaden 1976.



- Sandmel, S., "Philo Judeaeus: An Introduction to the Man, his Writings, and his Significance", *ANRW* II.21.1 (1984) 3-46.
- Santini, C., "L'astronomia e Germanico nell'«Antologia Palatina», *GIF* 43 (1991) 193-203 (ανατύπωση στο *Studi di filologia classica in onore di Giusto Monaco*, Università di Palermo, Facoltà di lettere e filosofia: Palermo 1991, vol. 1, σσ. 429-437).
- Sarton, G., *A History of Science: Hellenistic Science and Culture in the Last Three Centuries B.C.*, (Harvard Univ. Press) Cambridge, Mass. 1959.
- Schefold, K., *Die Bildnisse der antiken Dichter, Redner und Denker*, (Schwabe & Co AG Verlag) Basel 1997.
- Schenkeveld, D.M., "Strabo on Homer", *Mnemosyne* IV 29 (1976) 52-64.
- Schenkeveld, D.M. – Barnes, J., "Language", στο Algra, K. (et alii), *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, σσ. 177-225.
- Schiesaro, A., "Aratus' Myth of Dike", *MD* 37 (1997) 9-26.
- Schlachter, A., *Der Globus: seine Entstehung und Verwendung in der Antike*, (ed. F. Gisinger), Berlin-Leipzig 1927.
- Schoedel, W.R., "Philosophy and Rhetoric in the *Adversus haereses* of Irenaeus", *VChr* 13 (1959) 22-32.
- Schofield, M. – Burnyeat, M. – Barnes, J. (eds.), *Doubt and Dogmatism: Studies in Hellenistic Epistemology*, (Oxford Univ. Press.) Oxford 1980.
- Schofield, M., "Social and Political Thought", στο K. Algra (et alii), *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, σσ. 739-770.
- Schott, A. – Böker, R., *Aratos: Sternbilder und Wetterzeichen*, [Das Wort der Antike, Bd. VI], (Max Hueber Verlag) München 1958.
- Schroeder, F.M. – Todd, R.M., *Two Greek Aristotelian Commentators on the Intellect*, [Mediaeval Sources in Translation 33], (Pontifical Institute of Mediaeval Studies) Toronto 1990.
- Schütze, K., *Beiträge zum Verständnis der Phainomena Arats*, (diss. Universität Leipzig) Leipzig 1935.
- Schwabl, H., "Weltalter", *RE Supplbd.* 15 (1978), στ. 783-850.
- _____, "Aus der Geschichte der hymnischen Prooimien: Homer, Hesiod, Arat, Lukrez – und ein Blick auf den Zeushymnus des Kleanthes", *WHB* 43 (2001) 39-105.
- Scott, A., *Origen and the Life of the Stars: A History of an Idea*, [The Oxford Early Christian Studies], (Oxford University Press) New York 1994.
- Sedley, D., "On Signs", στο Barnes, J. (et alii), *Science and Speculation: Studies in Hellenistic theory and practice*, σσ. 239-272.
- _____, "Hellenistic physics and metaphysics", στο Algra, K. (et alii), *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, σσ. 355-411.



- _____, "The School, from Zeno to Arius Didymus", στο Inwood, B. (ed.), *The Cambridge Companion to the Stoics*, σσ. 7-32.
- Setti, G., *Studi sull'Antologia Greca: Gli epigrammi degli Antipatri*, Torino 1890.
- Seznec, J., *The Survival of the Pagan Gods: The Mythological Tradition and Its Place in Renaissance Humanism and Art* (engl. transl. B.F. Sessions), [Bollingen Series XXXVIII], (Princeton University Press) Princeton 1972.
- Sfameni Gasparo, G., *I culti orientali in Sicilia*, Leiden 1973.
- Shapiro, H.A., "Jason's Cloak", *TAPhA* 110 (1980) 263-286.
- Sieber, A., "Florilegium", *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, Bd. 3 (Tübingen 1996), σσ. 367-371.
- Sier, K., "Zum Zeushymnos des Kleantes", στο Steinmetz, P. (Hrsg.), *Beiträge zur hellenistischen Literatur und ihrer Rezeption in Rom*, [Palingenesia, Bd. 28], (Franz Steiner Verlag) Stuttgart 1990, σσ. 93-108.
- Sider, D., "Heraclitus in the Derveni Papyrus", στο Laks, A. – Most, G.W. (eds.), *Studies on the Derveni Papyrus*, σσ. 129-148.
- Sittl, K., *Der Adler und die Weltkugel als Attribute des Zeus in der griechischen und römischen Kunst*, Leipzig 1884.
- Skiadas, A.D., (Hrsg.), *Kallimachos*, [Wege der Forschung, Bd. CCXCVI], (Wissenschaftliche Buchgesellschaft) Darmstadt 1975, σσ. 301-307.
- Slaveva-Griffin, S., "Of Gods, Philosophers, and Charioteers: Content and Form in Parmenide's Proem and Plato's *Phaedrus*", *TAPhA* 133 (2003) 227-253.
- Slings, S.R., "Protreptic in Ancient Theories of Philosophical Literature", στο Abbenes, J.G.J. (et alii), *Greek Literary Theory after Aristotle*, σσ. 173-192.
- Sluiter, I., "The Dialectics of Genre: Some Aspects of Secondary Literature and Genre in Antiquity", στο Depew, M. – Obbink, D. (eds.), *Matrices of Genre: Authors, Canons and Society*, σσ. 183-203.
- Solmsen, F., "Eratosthenes as Platonist and Poet", *TAPhA* 73 (1942) 192-213.
- _____, "Eratosthenes' *Erigone*: A Reconstruction", *TAPhA* 78 (1947) 252-275.
- _____, "Nature as Craftsman in Greek Thought", *JHI* 24 (1963) 473-496.
- _____, "Aratus on the Maiden and the Golden Age", *Hermes* 94 (1966) 124-128.
- _____, "Platonic Values in Aristotle's Science", *JHI* 39 (1978) 3-23.
- Soubiran, J., "La météorologie à Rome: thèmes et textes", στο Cusset, C. (ed.), *La météorologie dans l'antiquité : entre science et croyance*, σσ. 49-64.
- Speck, P., "Sokrates Scholastikos über die beiden Apolinarier", *Philologus* 141 (1997) 362-369.
- Staal, J.D.W., *Patterns in the Sky: Mythology and Legends of the stars*, (Hodder and Stoughton) London 1961.



- Stead, C., *Philosophy in Christian Antiquity*, (Cambridge University Press) Cambridge ³1996.
- _____, "Gnosticism", *Routledge Encyclopedia of Philosophy* (ed. E. Craig), vol. 4, (Routledge) London and New York 1998, σσ. 83-85.
- Stein, A., "Theogenes¹⁰", *RE V A*² (1934), στ. 1971.
- Steinmetz, P., "Allegorische Deutung und allegorische Dichtung in der alten Stoa", *RhM* 129 (1986) 18-30.
- Stemplinger, E., *Das Plagiat in der griechischen Literatur*, Leipzig-Berlin 1912.
- Stinton, T.C.W., "«Si Credere Dignum Est»: Some Expressions of Disbelief in Euripides and Others", *Collected Papers on Greek Tragedy*, (Clarendon Press) Oxford 1990, σσ. 236-264.
- Stramara, D.F., "Surveing the Heavens: Early Christian Writers on Astronomy", *St. Vladimir's Theological Quarterly* 46:2 (2002) 147-162.
- Stückelberger, A., "Sterngloben und Sternkarten: Zur wissenschaftlichen Bedeutung des Leidener Aratus", *MH* 47 (1990) 70-81.
- Suchla, B.R., "Hippolyt", στο Döpp, S. – Geerlings, W. (Hrsgg.), *Lexikon der antiken christlichen Literatur* (unter Mitarbeit von P. Bruns, G. Rowekamp und M. Skeb), (Herder) Freiburg-Basel-Wien ²1999, σσ. 296-299.
- Συνοδινού, Κ., *Εοικα-Εικός και συγγενικά από τον Όμηρο ως τον Αριστοφάνη: Σημασιολογική - μελέτη*, [Δωδώνη, Παράρτημα αρ. 17], Ιωάννινα 1981.
- Susemihl, F., "Zur alexandrinischen Literaturgeschichte: Aratos und die stoiker", *NJPhP* 40 (1894) 93-100.
- Swain, S., *Hellenism and Empire: Language, Classicism, and Power in the Greek World AD 50-250*, (Clarendon Press) Oxford 1996.
- _____, "Plutarch, Plato, Athens, and Rome", στο Barnes, J. – Griffin, M. (eds.), *Philosophia Togata II: Plato and Aristotle at Rome*, σσ. 165-187.
- _____, (ed.), *Dio Chrysostom: Politics, Letters, and Philosophy*, (Oxford Univ. Press) Oxford 2000.
- Syme, R., "The Sons of Piso the Pontifex", *AJPh* 101 (1980) 333-341.
- Tardieu, M., "Histoire des syncrétismes de la fin de l'antiquité", *ACF* 94 (1993-1994) 581-591.
- _____, "Histoire des syncrétismes de la fin de l'antiquité", *ACF* 95 (1994-1995) 527-540.
- Taub, L., *Ancient Meteorology*, [Sciences of Antiquity], (Routledge) London and New York 2003.
- Taylor, L.R., *The Divinity of the Roman Emperor*, Middletown 1931.
- Tcherikover, V., "The Ideology of the Letter of Aristeas", *HThR* 51 (1958) 59-85.
- _____, *Hellenistic Civilisation and the Jews*, Philadelphia 1959.
- Teixeira, E., "Remarques sur l'esprit scientifique de Plutarque d'après quelques passages des *Propos de table*", στο Gallo, I. (επιμ. έκδ.), *Plutarco e le Scienze*, σσ. 211-223.
- Teixidor, J., *Bardesane d'Édesse: la première philosophie syriaque*, Paris 1992.



- Teodorsson, S.-T., "Plutarco naturalista attraverso le *Questioni Conviviali*", στο Gallo, I. (επιμ. έκδ.), *Plutarco e le Scienze*, σσ. 199-210.
- Theiler, W., *Zur Geschichte der teleologischen Naturbetrachtung bis auf Aristoteles*, Zürich 1925.
- Thiersch, H., *Artemis Ephesia: Eine archäologische Untersuchung, Teil I: Katalog der Erhaltenen Denkmäler*, στο *Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, phil.-hist. Klasse, Dritte Folge*, Bd. 12, Nendeln 1972 (= Berlin 1935).
- Thom, J.C., "Cleanthes, Chrysippus and the Pythagorean Golden Verses", *AClass* 44 (2001) 197-219.
- Thorndike, L., *A History of Magic and Experimental Science*, vol. I, (Macmillan) New York 1923.
- Tièche, E., "Atlas als Personifikation der Weltachse", *MH* 2 (1945) 65-86.
- Tihon, A., "L'astronomie byzantine (du Ve au XVe siècle)", *Byzantion* 51 (1984) 603-624 (ανατ. στο Tihon, A., *Études d'astronomie byzantine*, (Variorum) Hampshire 1994, με την ίδια σελιδαρίθμηση).
- Timpanaro Caldini, M., "Respirazione e clessidra (Empedocle fr. 100)", *PP* 12 (1957) 250-270.
- Tirelli, A., "Etica e dietetica nei *De tuenda sanitate praecepta*", στο Gallo, I. (ed.), *Plutarco e le Scienze*, σσ. 385-403.
- Todd, R.B., "The Stoics and their Cosmology in the first and second centuries A.D.", *ANRW* II.36.3 - (1989) 1365-1378.
- _____, *Themistius: On Aristotle, On the Soul*, (Duckworth) London 1996.
- _____, "Cleomedes and the Problems of Stoic Astrophysics", *Hermes* 129 (2001) 75-78.
- Toohy, P., *Epic Lessons: An introduction to ancient didactic poetry*, (Routledge) London and New York 1996.
- Toynbee, J.M.C. – Ward-Perkins, J.B., *The Shrine of St. Peter and the Vatikan Excavations*, (Longman, Green and Co.) London 1956.
- Traglia, A., "Reminiscenze empedoclee nei «Fenomeni» di Arato", στο *Miscellanea di studi Alessandrini in memoria di Augusto Rostagni*, (Bottega d'Erasmus) Torino 1963.
- Traina, A., "Variazioni omeriche in Arato", *Maia* 7 (1956) 39-48.
- _____, "Laboranti similis. Per la storia di un omerismo virgiliano", *Maia* 21 (1969) 71-78.
- Trapp, M., "Plato in Dio", στο Swain, S. (ed.), *Dio Chrysostom*, σσ. 213-239.
- Treu, U., "Etymologie und Allegorie bei Klemens von Alexandrien", *Studia Patristica* 4 (1961) 191-211.
- Τσαντοάνογλου, Κ., «Οι στίχοι 55-87 της Comoedia Florentina και τα αμφισβητήσιμα και ψευδεπίγραφα του Μενάνδρου», *ΕΕΦΣΘ* 9 (1965) 255-265.
- Tsantsanoglou, K. – Parasoglou, G.M., "Heraclitus in the Derveni Papyrus", στο Brancacci, A. (et alii), *Aristoxenica, Menandrea, Fragmenta Philosophica*, [Studi e Testi per il Corpus dei papiri filosofici greci e latini 3] Florence 1988, σσ. 125-133.



- Τσεκουράκης, Δ., *Οι λαϊκοφιλοσοφικές πραγματείες του Πλουτάρχου. Η σχέση τους με τη διατριβή και με άλλα παραπλήσια γραμματειακά είδη*, [Επιστημονική Επετηρίδα Φιλοσοφικής Σχολής – Παράρτημα αρ. 34], (Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης) Θεσσαλονίκη 1983.
- Tsekourakis, D., “Pythagoreanism or Platonism and Ancient Medicine? The Reasons for Vegetarianism in Plutarch’s «Moralia»”, *ANRW* II.36.1 (1987) 366-393.
- Tumová, J., “Antike Bearbeitung des Mythos von den vier Zeitaltern”, *GLO* 6 (1974) 3-46.
- Tümpel, “Adrasteia³”, *RE* I (1893), στ. 406-411.
- Τωμαδάκης, Ν.Β., *Εισαγωγή εις την Βυζαντινήν Φιλολογίαν*, τόμ. Α’ – τεύχος Α’, (Τυπογρ. Μ. Μυρτίδη) Αθήναι 1956.
- _____, *Εισαγωγή εις την Βυζαντινήν Φιλολογίαν*, τόμ. Α’ – τεύχος Β’, (Τυπογρ. Μ. Μυρτίδη) Αθήναι 1958.
- Van den Broek, R. – Vermaseren, M.J. (eds.), *Studies in Gnosticism and Hellenistic Religions presented to Gilles Quispel on the Occasion of his 65th Birthday*, (E.J. Brill) Leiden 1981.
- Vattasso, M., *Initia patrum aliorumque scriptorum ecclesiasticorum latinorum* [Studi e Testi 16, 17], Città del Vaticano 1906-1908.
- Vegetti, M., “La scienza ellenistica: problemi di epistemologia storica”, στο Giannantoni, G., – Vegetti, M., *La scienza ellenistica*, σσ. 427-470.
- Veitch, W., *Greek Verbs Irregular and Defective*, (Clarendon Press) Oxford 1879.
- Ventris, M. – Chadwick, J., *Documents in Mycenaean Greek*, (Cambridge University Press) Cambridge 1973.
- Vermeule, E., *Ελλάς. Εποχή του χαλκού* (μτφρ. Θ. Ξένος), (εκδ. Καρδαμίτσα) Αθήνα 1983.
- Vernant, J.-P., *Μύθος και σκέψη στην αρχαία Ελλάδα: Μελέτες ιστορικής ψυχολογίας* (μτφρ. Στ. Γεωργούδη), («Νεφέλη») Αθήνα (χ.έ.έ.).
- Vidal-Naquet, P., *Ο μαύρος κυνηγός: μορφές σκέψης και μορφές κοινωνίας στον ελληνικό κόσμο* (μτφρ. Γ. Ανδρεάδης – Π. Ρηγοπούλου), (Λιβάνης) Αθήνα 1983.
- Ville de Mirmont, H. de la, “L’astrologie chez les Gallo-Romains”, *REA* 5 (1903) 286-293.
- Vlastos, G., *Plato’s Universe*, Oxford 1975.
- Vogel, C.J. de, *Greek Philosophy: A Collection of Texts with Notes and Explanations*, vol. III: The Hellenistic-Roman Period, (E.J. Brill) Leiden 1964.
- Vogt, J., – Schramm, M., “Synesios vor dem Planisphaerium”, στο *Das Altertum und jedes neue Gute (Festschrift W. Schadewaldt)*, Stuttgart 1970, σσ. 265-311.
- Voit, L., “Aratus und Germanicus über Lyra, Engonasin und Kranz”, *WJA* 10 (1984) 135-144.
- Vollenweider, S., *Neuplatonische und christliche Theologie bei Synesios von Kyrene*, Göttingen 1985.
- Voss, B.R., “Die Andromeda-Episode des Manilius”, *Hermes* 100 (1972) 413-434.



- Waerden, B.L. van der, *Die Astronomie der Griechen: Ein Einführung*, (Wiss. Buchgesellschaft) Darmstadt 1988.
- Wærn, I., *Γῆς ὄσπεα. The Kenning in Pre-Christian Greek Poetry*, (diss.), (Almqvist & Wiksell) Uppsala 1951.
- Wallis, R.T., *Neoplatonism*, (Duckworth) London 1972.
- Walter, N., "Anfänge alexandrinisch-jüdischer Bibelauslegung bei Aristobulos", *Helikon* 3 (1963) 353-372.
- _____, *Der Toraausleger Aristobulus. Texte und Untersuchungen*, (Akademie Verlag) Berlin 1964.
- Waltz, P., "βοοκτασία (*Anthologie Palatine*, VI, 262)", *REA* 27 (1925) 41-45.
- Wankel, H., "Arats Spottepigramm auf Diotimos", *ZPE* 52 (1983) 67-68.
- Webster, T.B.L., *Hellenistic Poetry and Art*, (Methuen & Co.) London 1964.
- Weinhold, H., *Die Astronomie in der antiken Schule* (diss.), (C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung) München 1912.
- Wernicke, "Atlas³", *RE* II² (1892) στ. 2119-2133.
- West, M.L., "Three Presocratic Cosmologies", *CQ* n.s.13-14 (1963-1964) 154-176.
- _____, *Hesiod: Works and Days*, (Clarendon Press) Oxford 1978.
- _____, *The Orphic Poems*, (Oxford Univ. Press) New York 1983.
- White, H., *New Essays in Hellenistic Poetry*, (J.C. Gieben Publisher) Amsterdam 1985.
- White, M.J., "Stoic Natural Philosophy (Physics and Cosmology)", στο Inwood, B., (ed.), *The Cambridge Companion to the Stoics*, σσ. 124-152.
- Wilamowitz-Moellendorff, U. von, "Aratos von Kos", *Nachrichten der Geschichte der Wissenschaften*, Göttingen 1894, σσ. 182-199.
- _____, *Hellenistische Dichtung in der Zeit des Kallimachos*, Bd. II, Berlin ²1968.
- Willis, W.H., "A Census of the Literary Papyri from Egypt", *GRBS* 9 (1968) 205-241.
- Wilson, N.G., "A Chapter in the History of Scholia", *CQ* n.s.17 (1967) 244-256.
- _____, "Scolia e commentatori", *SCO* 33 (1983) 83-112.
- _____, *Οι λόγιοι στο Βυζάντιο* (μτφρ. Ν. Κονομής), (εκδ. Καρδαμίτσα) Αθήνα 1991.
- Windisch, G., *De Perseo eiusde familia inter astra collocatis*, Leipzig 1902.
- _____, *Hellenistische Dichtung in der Zeit des Kallimachos*, Bd. I-II, Berlin ²1968.
- Wisse, J., "Greeks, Romans, and the Rise of Atticism", στο Abbenes J.G.J., (et alii), *Greek Literary Theory after Aristotle*, σσ. 65-82.
- Witt, R.E., "The Hellenism of Clement of Alexandria", *CQ* 25 (1931) 195-204.
- Wöhrle, G., "Bemerkungen zur lehrhaften Dichtung zwischen Empedokles und Arat", στο Kullman, W. – Althoff, J. – Asper, M. (Hrsg.), *Gattungen wissenschaftlicher Literatur in der Antike*, [ScriptOralia Bd. 95], (Gunter Narr Verlag) Tübingen 1998, σσ. 279-286.



- Wolf, Christian, *Discursus praeliminaris de philosophia in genera*, (Regner) Frankfurt-Leipzig 1728.
- Wright, M.T. – Bromley, A.G., “Current Work on the Antikythera Mechanism”, στο *Αρχαία Ελληνική τεχνολογία*, σσ. 19-25. (βλ. στο Hüttig, M.).
- Wright, M.R., *Cosmology in Antiquity*, [Sciences in Antiquity], (Routledge) London and New York 1995.
- _____, “Philosopher Poets: Parmenides and Empedocles”, στο Atherton, C. (ed.), *Form and Content in Didactic Poetry*, [Nottingham Classical Literature Studies, vol. 5], (Levante Editori) Bari 1997, σσ. 1-22.
- Φυντίκογλου, Β., «At tenuis non gloria: Η ποιητική δόξα και η λεπταλέη Μούσα στην ποιητική παράδοση του καλλιμαχισμού», *Ελληνικά* 46 (1996) 283-299.
- Χασάπης, Κ., *Ο Αστήρ της Βηθλεέμ*, Αθήναι 1970.
- Χρήστου, Π., *Ελληνική Πατρολογία*, τόμ. Α'-Ε', (Κυρομάνος) Θεσσαλονίκη Α': ³1999, Β': ²1991, Γ': 1987, Δ': 1989, Ε': 1992.
- Zanker, G., *Realism in Alexandrian Poetry: A Literature and its Audience*, (Croom Helm) London 1987.
- Zehnacker, H., “D'Aratos à Aviénus: Astronomie et idéologie”, *ICS* 14 (1989) 317-329.
- Zhmud, L., “Plato as «Architect of Sciences»”, *Phronesis* 43 (1998) 211-244.
- Ziegler, K., “Theon”, *PW*, II. 5 (1934) 2079-2080.
- _____, “Plagiat”, *RE* 40A (1950), στ. 1956-1997.
- Zuntz, G., “Zum Kleantes-Hymnus”, *HSPH* 63 (1958) 289-308.

