



**ΕΘΝΙΚΟ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΘΗΝΩΝ**  
**ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ**  
**ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ**  
**ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ**

**Αντιγόνη-Μαρία Χριστοφιλοπούλου**

**Το κωμικό λογοτεχνικό πλαίσιο στις *Μελέτες* 31 και 32 του Λιβάνιου**

**ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ**

**ΑΘΗΝΑ 2019**

**Αντιγόνη-Μαρία Χριστοφιλοπούλου**

**Το κωμικό λογοτεχνικό πλαίσιο στις *Μελέτες 31 και 32* του Λιβάνιου**

**ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ**

**Επόπτρια:** **Γραμματική Κάρλα**

**Τριμελής Επιτροπή:** **Γραμματική Κάρλα**  
**Ιωάννης Κωνσταντάκος**  
**Δημήτριος Καραδήμας**

**ΑΘΗΝΑ 2019**

Copyright ©, Αντιγόνη-Μαρία Χριστοφιλοπούλου, 2019. Με επιφύλαξη παντός δικαιώματος. All rights reserved. Απαγορεύεται η αντιγραφή, αποθήκευση και διανομή της παρούσας εργασίας, εξ ολοκλήρου ή τμήματος αυτής, για εμπορικό σκοπό. Επιτρέπεται η ανατύπωση, αποθήκευση και διανομή για σκοπό μη κερδοσκοπικό, εκπαιδευτικής ή ερευνητικής φύσης, υπό την προϋπόθεση να αναφέρεται η πηγή προέλευσης και να διατηρείται το παρόν μήνυμα.

Οι απόψεις και θέσεις που περιέχονται σε αυτήν την εργασία εκφράζουν τον συγγραφέα και δεν πρέπει να ερμηνευθεί ότι αντιπροσωπεύουν τις επίσημες θέσεις του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών

## Πίνακας περιεχομένων

Κατάλογος Συντομογραφιών .....	5
Εκδόσεις Κειμένων .....	5
A. Εισαγωγή .....	6
A.1. Η περίοδος της Ύστερης Αρχαιότητας και το ζήτημα της «Γ' Σοφιστικής» .....	6
A.2. Λιβάνιος: η ζωή και το έργο του .....	12
A.3. Οι μελέτες ως μέρος της ρητορικής εκπαίδευσης στην αρχαιότητα .....	18
A.4. Οι Μελέτες 31 και 32 του Λιβάνιου: δομή και σύντομη απόδοση του περιεχομένου ..	27
A.4.1. Η 31 <sup>η</sup> Μελέτη του Λιβάνιου .....	27
A.4.2. Η 32 <sup>η</sup> Μελέτη του Λιβάνιου .....	31
B. Το λογοτεχνικό υπόβαθρο στο έργο του Λιβάνιου .....	34
B.1. Η πρόσληψη της λογοτεχνίας του παρελθόντος στον Λιβάνιο .....	34
B.2. Η πρόσληψη της αττικής κωμωδίας στην Ύστερη Αρχαιότητα και στο έργο του Λιβάνιου .....	39
B.3. Το μεθοδολογικό εργαλείο της διακειμενικότητας και οι Μελέτες 31 και 32 του Λιβάνιου .....	44
Γ. Το κωμικό λογοτεχνικό υπόβαθρο των Μελετών 31 και 32 του Λιβάνιου.....	48
Γ.1. Τα κοινά θεματικά λογοτεχνικά μοτίβα με την κωμωδία .....	48
Γ.1.1. Ο κωμικός τύπος του φιλάργυρου ανθρώπου .....	48
Γ.1.2. Ο τύπος της φιλάργυρης εταίρας.....	68
Γ.1.3. Το μοτίβο του θησαυρού .....	71
Γ.1.4. Ο ρόλος της θεάς Τύχης στην Κωμωδία του Μενάνδρου και στον Λιβάνιο .....	76
Γ.2. Η λεξιλογική εγγύτητα των Μελετών 31 και 32 του Λιβάνιου με την Κωμωδία .....	83
Γ.2.1. Ο αττικισμός του Λιβάνιου .....	83
Γ.2.2. Τα διακειμενικά-παράλληλα χωρία των Μελετών 31 και 32 με την Κωμωδία.....	87
Γ.2.3. Η λέξις στην υπηρεσία του ήθους.....	91
Γ.2.4. Ο συνδυασμός τραγικού και κωμικού ύφους («mixture of modes») .....	96
Γ.3. Η ηθικολογική-παιδευτική διάσταση των Μελετών 31 και 32.....	103

Δ. Συμπεράσματα.....	110
Βιβλιογραφία.....	113

## Κατάλογος Συντομογραφιών

- HWRh* Ueding, G., Kalivoda, G. *et. al.* (επιμ.) (1992-2015), *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, 12 τόμ., Tübingen-Berlin.
- K-A* Kassel, R.–Austin, C. (επιμ.) (1983–2001), *Poetae Comici Graeci*, 8 τόμ., Berlin–New York.
- RE* Pauly A., Wissowa G., Kroll W. *et al.* (επιμ.) (1894-1980), *Real-Encyclopädie der classischen Altertumwissenschaft*, 83 τόμ., Stuttgart.
- RAC* Klauser T., Dassmann E. & Schöllgen G. *et. al.* (επιμ.) (1950-), *Reallexikon für Antike und Christentum*, Stuttgart.

## Εκδόσεις Κειμένων<sup>1</sup>

- Foerster* Foerster, R. (1903-27), *Libanii Opera* (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana), 12 τόμ., Leipzig.
- Kassel–Austin* Kassel, R.–Austin, C. (1983–2001), *Poetae Comici Graeci*, 8 τόμ., Berlin–New York.
- Perry* Perry, B. E. (1952), *Aesopica: A Series of Texts Relating to Aesop or Ascribed to him or Closely Connected with the Literary Tradition that Bears his Name*, Urbana, επανεκτ. Urbana 2007.

---

<sup>1</sup> Εδώ παρατίθενται οι εκδόσεις κειμένων που χρησιμοποιούνται και παραπέμπονται πιο συχνά στην παρούσα εργασία. Για τις λοιπές εκδόσεις, βλ. Βιβλιογραφία.

## A. Εισαγωγή

### A.1. Η περίοδος της Ύστερης Αρχαιότητας και το ζήτημα της «Γ' Σοφιστικής»

Τα όρια της περιόδου που ονομάζεται «Ύστερη Αρχαιότητα» δεν έχουν καθοριστεί ακόμα με απόλυτη ακρίβεια. Μέσα σε γενικές, όμως, γραμμές, η περίοδος αυτή θα μπορούσε να προσδιοριστεί ως το χρονικό διάστημα από τον 4<sup>ο</sup> ή τα τέλη του 4<sup>ου</sup> αι. μ. Χ.<sup>2</sup> μέχρι και την αραβική εξάπλωση κατά τον 7<sup>ο</sup> αι. μ. Χ. Πρέπει, ωστόσο, να επισημανθεί ότι στην έρευνα γύρω από αυτό το χρονικό διάστημα προκύπτουν επιπρόσθετες δυσκολίες εξαιτίας της συνύπαρξης πολλών διαφορετικών θρησκευτικών, εθνικών και κοινωνικών ομάδων που οδηγεί αναπόφευκτα και στην παραγωγή ποικίλων πολιτιστικών φαινομένων.<sup>3</sup> Η παρούσα εργασία θα επικεντρωθεί, εντούτοις, σε κάποιους συγκεκριμένους γεωγραφικούς και χρονολογικούς περιορισμούς, στην Αντιόχεια του 4<sup>ου</sup> αι. μ. Χ. και σε μία συγκεκριμένη προσωπικότητα που έδρασε εκεί, τον ρήτορα-σοφιστή Λιβάνιο. Ο Λιβάνιος είναι ένας από τους σημαντικότερους συγγραφείς του 4<sup>ου</sup> αι. μ. Χ. και του λεγόμενου κινήματος της «Γ' Σοφιστικής», στο οποίο θεωρείται ότι ανήκει. Η «Τρίτη Σοφιστική» ως περίοδος διαδέχεται χρονολογικά την προγενέστερή της, «Δεύτερη Σοφιστική». Ως προς τον όρο «Β' Σοφιστική», την πολύ γνωστή διάκριση αυτής της «Νέας»-«Δεύτερης» Σοφιστικής από την προκάτοχό της, «Αρχαία», πραγματοποιεί ο Φιλόστρατος στους *Βίους Σοφιστών*:

*ή μὲν δὴ ἀρχαία σοφιστικὴ καὶ τὰ φιλοσοφούμενα ὑποτιθεμένη διήκει αὐτὰ ἀποτάδην καὶ ἐς μῆκος, διελέγετο μὲν γὰρ περὶ ἀνδρείας, διελέγετο δὲ περὶ δικαιοσύνης, ἡρώων τε πέρι καὶ θεῶν καὶ ὅπῃ ἀπεσχμάτισται ἡ ἰδέα τοῦ κόσμου. ἡ δὲ μετ' ἐκείνην, ἣν οὐχὶ νέαν, ἀρχαία γάρ, δευτέραν δὲ μᾶλλον προσρητέον, τοὺς πένητας ὑπετυπώσατο καὶ τοὺς πλουσίους καὶ τοὺς ἀριστέας καὶ τοὺς τυράννους καὶ τὰς ἐς ὄνομα ὑποθέσεις, ἐφ' ἃς ἡ ἱστορία ἄγει (Φιλόστρ. Β. Σοφ. 1.481).*

---

<sup>2</sup> Ο Brown (1978), στη μονογραφία του *The Making of Late Antiquity*, αναφέρει ότι η Ύστερη Αρχαιότητα —ως ξεχωριστό πολιτιστικό, κοινωνικό και θρησκευτικό φαινόμενο— θεμελιώνεται κατά το τέλος του 4<sup>ου</sup> και τις αρχές του 5<sup>ου</sup> αι. μ. Χ.. Ωστόσο, υποστηρίζει ότι τις πρώτες της «αναλαμπές» μπορεί να αναγνωρίσει κανείς ήδη από τα τέλη του 2<sup>ου</sup> αι. μ. Χ., ενώ τα βασικά της γνωρίσματα διαφαίνονται και κατά τον 3<sup>ο</sup> και πρώιμο 4<sup>ο</sup> αι. μ. Χ. Ο ίδιος ο Brown θεωρεί βέβαια ότι κάθε μελέτη σχετικά με το ζήτημα της «διαμόρφωσης» της Ύστερης Αρχαιότητας πρέπει να έχει ως επίκεντρο τον 3<sup>ο</sup> αι. μ. Χ.

<sup>3</sup> Βλ. σχετικά και Cribiore (2013) 2-3, για τους παραπάνω προβληματισμούς. Για τη σχέση του «ελληνισμού» με τις υπόλοιπες θρησκευτικές-εθνικές ομάδες και την επιρροή που άσκησε σε άλλα θρησκευτικά-πολιτιστικά φαινόμενα κατά την Ύστερη Αρχαιότητα, βλ. Bowersock (1990).

Ο Φιλόστρατος, στη συνέχεια, αναφέρει ότι ο πρώτος εκπρόσωπος της «Αρχαίας Σοφιστικής», η οποία ασχολείται με πιο «φιλοσοφικά» ζητήματα ήταν ο Γοργίας, ενώ ευρετή της «Δεύτερης Σοφιστικής» θεωρεί τον Αισχίνη:

*ἤρξε δὲ τῆς μὲν ἀρχαιοτέρας Γοργίας ὁ Λεοντῖνος ἐν Θετταλοῖς, τῆς δὲ δευτέρας Αἰσχίνης ὁ Ἀτρομήτου τῶν μὲν Ἀθήνησι πολιτικῶν ἐκπεσῶν, Καρία δὲ ἐνομιλήσας καὶ Ρόδῳ, καὶ μετεχειρίζοντο τὰς ὑποθέσεις οἱ μὲν ἀπὸ Αἰσχίνου κατὰ τέχνην, οἱ δὲ ἀπὸ Γοργίου κατὰ τὸ δόξαν (Φιλόστρ. Β. Σοφ. 1.481).*

Εντούτοις, είναι φανερό ότι ο Φιλόστρατος, με τον όρο «Δεύτερη Σοφιστική», αναφέρεται —παρόλο που ονομάζει τον Αισχίνη ως πρώτο εκπρόσωπό της— σε συγγραφείς που έδρασαν κατά την πρώιμη Αυτοκρατορική Εποχή, καθώς χρονολογικά πραγματοποιεί ένα άλμα ως προς τους εκπροσώπους της και μεταβαίνει, αμέσως μετά τον Αισχίνη, στον Νικητή από τη Σμύρνη, που έζησε τον 1<sup>ο</sup> αι. μ. Χ.<sup>4</sup> Ωστόσο, πρέπει να επισημανθεί, όπως υπογραμμίζει και ο Whitmarsh, ότι «although Philostratus does concentrate upon Roman Greece [...], it is clear that for him the phrase denotes a literary style cultivated particularly (but not exclusively) in the Roman period, not the Roman period itself».<sup>5</sup> Ο Φιλόστρατος, συγκεκριμένα, δηλώνει, στο χωρίο που παρατέθηκε παραπάνω (Φιλόστρ. Β. Σοφ. 1.481), ότι αυτή η «Δεύτερη Σοφιστική» προσπαθεί «να σχεδιάσει τύπους ανθρώπων, όπως είναι οι φτωχοί και οι πλούσιοι, οι ευγενείς και οι τύραννοι, και τις συνθήκες που αρμόζουν σε καθεμία από τις παραπάνω κατηγορίες-περιπτώσεις, ενώ στη διαμόρφωση των συνθηκών αυτών συμβάλλει η ιστορία».<sup>6</sup> Ο Φιλόστρατος περιγράφει άρα με αυτά τα λόγια μία «ρητορική τάση», η οποία είναι, στην πραγματικότητα, η ίδια η άσκηση-πρακτική της *μελέτης* (*declamatio*).<sup>7</sup>

Πρέπει, ωστόσο, στο σημείο αυτό να επισημανθούν ορισμένες παρατηρήσεις για τον όρο «Γ' Σοφιστική», ο οποίος χρησιμοποιείται το 1993 από τον Pernot σε μία μικρή υποσημείωση.<sup>8</sup> Ο ίδιος ο Pernot, το 2000 στη μονογραφία του *La rhétorique dans l'antiquité*,

<sup>4</sup> Whitmarsh (2005) 4-5.

<sup>5</sup> Whitmarsh (2005) 42.

<sup>6</sup> Επιχείρησα μία πιο ελεύθερη απόδοση του νοήματος και όχι μία ακριβή μετάφραση, έτσι ώστε να γίνει πιο σαφές το περιεχόμενο.

<sup>7</sup> Πιο συγκεκριμένα για τις *μελέτες*, βλ. κεφ. Α.3. παρακάτω.

<sup>8</sup> Pernot (1993) 14 υποσημ. 9. Βλ. όμως σχετικά και Pernot (2000) 271. Επιπλέον, οι Amato, Roduit, και Steinrück (2006) επιμελούνται έναν σύμμικτο τόμο με τίτλο *Approches de la Troisième Sophistique* με άρθρα για συγγραφείς, όπως ο Γρηγόριος ο Ναζιανζηνός, ο Γρηγόριος Νύσσης, ο Θεμίστιος, ο ίδιος ο Λιβάνιος, ο Προκόπιος από τη Γάζα κ.α. Ο Quiroga Puertas (2007, 32-4) πιστεύει ότι εξαιτίας των πολύ σημαντικών αλλαγών σε θρησκευτικό και πολιτικό επίπεδο η λογοτεχνία από τον 4<sup>ο</sup> αι. μ. Χ. και έπειτα «πρέπει να μετονομαστεί σε Γ' Σοφιστική», ενώ αναφέρει χαρακτηριστικά: «the “Golden” or “Silver” periods of Roman Literature, our conception of the Second Sophistic, the phrase “Late Antiquity”, are periodisations established to make easier the study of the Graeco-Roman civilisation. So, why not talk of a Third Sophistic?». Ο Stenger



περιλαμβάνει στους εκπροσώπους της «Τρίτης Σοφιστικής» συγγραφείς που έδρασαν τον 4<sup>ο</sup> αι. μ. Χ. και, συγκεκριμένα, τον Λιβάνιο, τον Ιμέριο, τον Θεμιστίο, τον αυτοκράτορα Ιουλιανό και τον Αφθόνιο.<sup>9</sup> Ο όρος «Γ' Σοφιστική», όμως, αυτός καθ' εαυτόν προϋποθέτει την ύπαρξη ενός πολιτιστικού φαινομένου που διαφοροποιείται αισθητά από το προηγούμενο του, αυτό δηλαδή που —με τη σύγχρονη σημασία του όρου— αποκαλείται «Β' Σοφιστική», γεγονός που γεννά διάφορους προβληματισμούς.<sup>10</sup> Ο βασικότερος από αυτούς έγκειται στο ζήτημα της μεγάλης εγγύτητας —στην πραγματικότητα— των δύο αυτών περιόδων. Η λεγόμενη δηλαδή «Γ' Σοφιστική» φέρει πολλά κοινά στοιχεία με την προκάτοχό της και θα μπορούσε να θεωρηθεί συνέχεια της Β' Σοφιστικής. Με τη χρήση του όρου, ωστόσο, «Γ' Σοφιστική» η συνέχεια αυτή διαρρηγνύεται.<sup>11</sup> Ένα ακόμη σημαντικό πρόβλημα προκύπτει, εάν αναλογιστεί κανείς, ποιοι συγγραφείς ή ποια κείμενα πρέπει να θεωρηθούν ότι ανήκουν στην Τρίτη Σοφιστική.<sup>12</sup> Ως προς το θέμα αυτό δεν υπάρχει και πάλι ομοφωνία, καθώς, όπως φάνηκε και παραπάνω, ορισμένοι μελετητές, όπως ο Pernot, λόγου χάρη, εντάσσουν στο κίνημα αυτό μόνο τους παγανιστές συγγραφείς, ενώ κάποιοι άλλοι περιλαμβάνουν και τους Χριστιανούς.<sup>13</sup>

---

(2009, 13) δηλώνει για τον όρο «Τρίτη Σοφιστική» ότι αυτός «[...] zeigt immerhin das allmählich vorhandene Bewußtsein, daß die gegenüber der Kaiserzeit veränderten politischen, gesellschaftlichen und religiösen Rahmenbedingungen sich auf die Produktion von Literatur niedergeschlagen haben müssen». Τον όρο «Γ' Σοφιστική» χρησιμοποιεί και ο Nesselrath (2012), ενώ δηλώνει ότι ο πιο σημαντικός εκπρόσωπός της είναι ο Λιβάνιος [βλ. σχετικά Nesselrath (2012) 2-3].

<sup>9</sup> Pernot (2000) 271.

<sup>10</sup> Βλ. σχετικά Van Hoof (2010) 211-24, Penella (2013) 1-7, Cribiore (2013) 36-7.

<sup>11</sup> Van Hoof (2010) 212. Η Van Hoof (2010, 215-6) επιχειρεί να αποδείξει τη συνέχεια της Γ' με τη Β' Σοφιστική χρησιμοποιώντας το περιεχόμενο που αποδίδει ο Φιλόστρατος στον όρο «Β' Σοφιστική» (αυτό δηλαδή της κυριαρχίας των φανταστικών λόγων-των μελετών) και συμπεραίνει ότι, με αυτήν την έννοια, ο όρος «Δεύτερη Σοφιστική» ισχύει και για την Ύστερη Αρχαιότητα, καθώς οι περισσότερες μελέτες που σώζονται από την αρχαιότητα προέρχονται από τον 4<sup>ο</sup> αι. μ. Χ. και έπειτα. Ο Penella (2013, 4), ακόμη, υποστηρίζει ότι προτιμά τον όρο «'imperial sophistic,' which can then be fine-tuned by means of the adjectives 'early' and 'late,' and even 'Greek' and 'Latin,' reserving the term 'Second Sophistic' for the distinctively Philostratan periodization and conceptualization». Η Cribiore (2013, 37) επισημαίνει πολύ εύστοχα πάνω στο ζήτημα: «there is no doubt that the so-called Third Sophistic was closely tied to its predecessor; therefore, the phrase "Third Sophistic" is less than ideal, implying as it does a gulf between the two periods and failing to acknowledge the bridge between them». Φαίνεται, επομένως, ότι ορισμένοι σύγχρονοι μελετητές υπέπεσαν, χρησιμοποιώντας και τον όρο «Τρίτη Σοφιστική», στο εξής σφάλμα: διαχώρισαν δηλαδή με τον έναν ή τον άλλο τρόπο τους συγγραφείς του 4<sup>ου</sup> αι. μ. Χ. και έπειτα από τους προκατόχους τους, γεγονός που δεν ανταποκρίνεται στην πραγματικότητα. Ο Graham Anderson (1993) μάλιστα, στη μονογραφία του για τη Δεύτερη Σοφιστική, περιλαμβάνει μία αναφορά και στους συγγραφείς του 4<sup>ου</sup> αι. μ. Χ., με κυριότερο εκπρόσωπο τον Λιβάνιο [βλ. ειδικότερα Anderson (1993) 40-5]. Εκεί, ο Anderson (1993, 40) δηλώνει χαρακτηριστικά: «When we find some effort at continuous cataloguing of sophists in the fourth century, the sense of continuity is there but there are some obvious changes to be felt».

<sup>12</sup> Van Hoof (2010) 213.

<sup>13</sup> Βλ. για παράδειγμα τον τόμο των Amato, Roduit, και Steinrück (2006), αλλά και Cribiore (2013) 37. Η τελευταία μάλιστα αναγνωρίζει ότι ο όρος Γ' Σοφιστική είναι πρακτικός, καθώς με αυτόν τονίζονται οι εμφανείς διαφορές ανάμεσα στις δύο «Σοφιστικές», ενώ μπορεί να συμπεριληφθεί και η χριστιανική ρητορική [βλ. σχετικά Cribiore (2013) 37].

Εξαιτίας των παραπάνω ζητημάτων που προκύπτουν σχετικά με την ορολογία «Τρίτη Σοφιστική», αυτή δεν θα χρησιμοποιηθεί στο πλαίσιο της παρούσας εργασίας αναφορικά με τον Λιβάνιο. Ένα ακόμη θέμα το οποίο, κατά τη Van Hoof, αποτελεί άμεση συνέπεια της υιοθέτησης του όρου «Γ΄ Σοφιστική», αλλά στην πραγματικότητα αφορά γενικότερα την έρευνα γύρω από την Ύστερη Αρχαιότητα, σχετίζεται με τη μίμηση των προτύπων του παρελθόντος, ένα βασικό χαρακτηριστικό της Αυτοκρατορικής Εποχής ευρύτερα.<sup>14</sup> Πολύ περισσότερο, σύμφωνα με την παραπάνω ερευνήτρια, στη σύγχρονη έρευνα, η μίμηση των προτύπων του παρελθόντος κατά την Ύστερη Αρχαιότητα «[...] tends to be dismissed as proof of the fossilized or arthritic nature of late antique rhetoric, or of a withdrawal into the past. For the Second Sophistic, on the other hand, scholars have long moved beyond such a paradigm: imitation of the past is now interpreted in all its complexities as a sign of sophistication and a way of acquiring authority».<sup>15</sup> Το ζήτημα που θίγει η Van Hoof αφορά το υφιστάμενο κλίμα υποτίμησης των συγγραφέων της Ύστερης Αρχαιότητας, όπως και του ίδιου του Λιβάνιου, ως των τελευταίων παγανιστών που μάταια προσπαθούν να «γραπωθούν», μέσα από ανεπιτυχείς απόπειρες μίμησης, από το αρχαίο ελληνικό παρελθόν.<sup>16</sup>

Είναι αλήθεια ότι οι συγγραφείς του 4<sup>ου</sup> αι. μ. Χ. βιώνουν, όπως και οι προγενέστεροί τους, ορισμένες σημαντικές πολιτικές, πολιτιστικές και θρησκευτικές αλλαγές, απέναντι στις οποίες εκφράζουν την αντίστασή ή τη δυσαρέσκειά τους μέσα στα έργα τους. Οι συγγραφείς της πρώιμης Αυτοκρατορικής Περιόδου βίωναν ιδιαίτερα έντονα τη ρωμαϊκή κατάκτηση και προσπαθούσαν να προσαρμοστούν στις νέες συνθήκες που είχαν προκύψει για αυτούς μέσα από τη σχέση τους με τη Ρώμη. Οι παγανιστές συγγραφείς του 4<sup>ου</sup> αι. μ. Χ., αντίθετα, όπως ο ίδιος ο Λιβάνιος, έρχονται αντιμέτωποι με τη σταδιακά αυξανόμενη διάδοση του Χριστιανισμού.<sup>17</sup> Στην έρευνα κυριαρχεί η άποψη, ότι τόσο οι συγγραφείς της Β΄ Σοφιστικής, όσο και οι συγγραφείς των μετέπειτα αιώνων, προσπαθούν να «οχυρωθούν» απέναντι στις αλλαγές που βιώνουν ή και να βρουν έναν τρόπο διαφυγής από αυτές, μέσω της καλλιέργειας και της ενδυνάμωσης της προσωπικής τους πολιτιστικής ταυτότητας.<sup>18</sup> Κύριο συστατικό της ταυτότητας αυτής είναι η κατοχή της κλασσικής παιδείας και η ανάκληση του ένδοξου

---

<sup>14</sup> Βλ. σχετικά Van Hoof (2010) 214.

<sup>15</sup> Van Hoof (2010) 214.

<sup>16</sup> Βλ. σχετικά Van Hoof (2010) 220-4.

<sup>17</sup> Για τον τρόπο που ο Λιβάνιος αντιμετωπίζει τον Χριστιανισμό στα έργα του, βλ. Nesselrath (2012) 64-73.

<sup>18</sup> Ο Bowersock (1990, 9) αναφέρεται στους όρους-ταυτότητες του «Ελληνισμού» και του «Ελληνα», λέγοντας ότι «[...] the word Hellenism (*Hellenismos*) takes on a new meaning in late antiquity, a meaning that proclaims in the most eloquent way possible the relation between paganism and Greek culture». Επιπλέον, σύμφωνα με τον ίδιο ερευνητή, το θρησκευτικό στοιχείο, ο παγανισμός δηλαδή, συνδέεται, σε ακόμη μεγαλύτερο βαθμό, την εποχή αυτή με τον όρο «ελληνικός», εξαιτίας την ανερχόμενης δύναμης του Χριστιανισμού, γεγονός που δεν συνέβαινε τόσο έντονα κατά τους προηγούμενους αιώνες [βλ. Bowersock (1990) 9-13].

παρελθόντος.<sup>19</sup> Κατά την Ύστερη Αρχαιότητα, η παιδεία αυτή εξακολουθεί να μεταδίδεται στους γόνους των ανώτερων στρωμάτων μέσα από το εκπαιδευτικό σύστημα και να αποτελεί προϋπόθεση για την αναρρίχσή τους στην πολιτική εξουσία.<sup>20</sup> Ωστόσο, μπορεί οι παγανιστές συγγραφείς της εποχής να παρουσιάζουν στα έργα τους μία τάση «οικειοποίησης» της παιδείας αυτής, αλλά, στην πραγματικότητα, και οι Χριστιανοί γνωρίζουν ελληνικά και εντρυφούν στα κείμενα των κλασσικών συγγραφέων.<sup>21</sup> Γενικότερα, αναφορικά με το θρησκευτικό ζήτημα οι συνθήκες που επικρατούν είναι ακόμη πιο περίπλοκες. Μέχρι και το διάσημο —αλλά και «παρεξηγημένο» αρκετά— διάταγμα του Ιουλιανού σχετικά με τον υποτιθέμενο αποκλεισμό των Χριστιανών ως διδασκάλων από το εκπαιδευτικό σύστημα και την αντίδραση των τελευταίων σε αυτό, παγανιστές και Χριστιανοί μοιάζουν να συνυπάρχουν αρμονικά, ενώ τα όρια ανάμεσα στις δύο αυτές ομάδες δεν είναι πάντοτε τόσο διακριτά.<sup>22</sup> Η Cribiore αναφέρεται στους λεγόμενους «moderate

---

<sup>19</sup> Βλ. σχετικά Bowie (1971), Swain (1996), Whitmarsh (2001). Ο Whitmarsh (2001) προσεγγίζει αυτήν την πρακτική στους συγγραφείς της Β΄ Σοφιστικής από την πλευρά της φροϋδικής ψυχολογίας και υποστηρίζει ότι οι «Έλληνες» καταφεύγουν στην αναγέννηση του κλασσικού παρελθόντος αντιδρώντας στην τραυματική απώλεια της αυτονομίας τους από τους Ρωμαίους. Με το να βιώνουν, επομένως, και να αναπαράγουν τη λαμπρή πολιτιστική τους κληρονομιά μέσα στα έργα τους, αισθάνονται ότι επανακτούν την κυριαρχία τους σε πολιτιστικό επίπεδο. Μπορεί να είναι αδύναμοι από πολιτική άποψη, αλλά είναι ισχυροί πνευματικά, επειδή κατέχουν το αγαθό της παιδείας [βλ. σχετικά Whitmarsh (2001) 88]. Ο Stenger (2009), με τη σειρά του, μελετά τα χαρακτηριστικά, μεταξύ των οποίων ανήκει και η κλασσική παιδεία, που περιλάμβανε η ταυτότητα του «Έλληνα» για τους συγγραφείς της Ύστερης Αρχαιότητας [βλ. ειδικότερα Stenger (2009) 21-111].

<sup>20</sup> Stenger (2009) 96-7 και 110-1. Για το ίδιο ζήτημα, βλ. και Van Hoof (2013), με την ίδια να προσπαθεί να «δικαιώσει» για ακόμη μία φορά την περίοδο της Ύστερης Αρχαιότητας από τις «προκαταλήψεις» της σύγχρονης έρευνας. Ειδικότερα, η συγκεκριμένη ερευνητρια αποδεικνύει εκεί, μελετώντας το έργο του Θεμιστίου, του Κωνσταντίου, του Ιουλιανού και του Λιβάνιου, ότι η βαθιά γνώση της ελληνικής παιδείας και η επιτυχημένη αξιοποίησή της εξακολουθούν να αποτελούν και κατά τον 4<sup>ο</sup> αι. μ. Χ. (κάτω από την εξουσία του Κωνσταντίου και μετέπειτα του Ιουλιανού) τα εφόδια για την κοινωνική ανέλιξη κάποιου, όπως συνέβαινε και κατά τους προγενέστερους αιώνες [βλ. Van Hoof (2013) 387-406].

<sup>21</sup> Stenger (2009) 32, 196.

<sup>22</sup> Ο Bowersock (1990, 6) αναφέρει ότι στους τρεις αιώνες που μεσολαβούν από τον Κωνσταντίνο τον Α΄ μέχρι και την αραβική κατάκτηση, ο μόνος που φαίνεται να πιστεύει στην ύπαρξη αντιπαλότητας ανάμεσα σε παγανισμό και Χριστιανισμό είναι ο Ιουλιανός και αυτό οφείλεται στην ανατροφή του ίδιου ως Χριστιανού: «He [Julian], and he alone of all the eminent pagans of late antiquity, wanted to turn paganism into the very thing that the Christians most feared and fought. It is highly unlikely that he would ever have nourished such a desire had he been a pagan from birth». Ακόμη, τονίζει ότι δεν υπήρχε ποτέ μία «παγανιστική εκκλησία», αλλά ο μόνος που προσπάθησε να εγκαθιδρύσει μία ήταν ο Ιουλιανός, ενώ ο αυτοκράτορας απέρριπτε με το διάταγμά του τους Χριστιανούς από τη διδασκαλία, όχι επειδή δεν γνώριζαν σε βάθος την κλασσική παιδεία, αλλά γιατί προσπαθούσαν να αποσυνδέσουν την παιδεία αυτή από τον παγανισμό [βλ. Bowersock (1990) 6, 11-2]. Ο Stenger (2009) επισημαίνει ότι, μέσα από την πολιτική του, φαίνεται εκ πρώτης όψεως πως ο Ιουλιανός προσπαθούσε να αποκλείσει τους Χριστιανούς από την κλασσική εκπαίδευση. Ο ίδιος τονίζει, όμως, ότι στόχος του αυτοκράτορα ήταν μάλλον να ανανεώσει την εκπαίδευση και μέσω αυτής να καταπολεμήσει την ηθική κατάρπωση της εποχής του, παρά να αποκλείσει συγκεκριμένες ομάδες από το εκπαιδευτικό σύστημα και, άρα, από τα ανώτερα αξιώματα: «wenn Bildung als eine Verbindung aus Ethik und Kultur gesehen wird, [...] und [...] die gesamte griechische Literatur von Homer bis zu Demosthenes übereinstimmend die Wahrheit über die Götter mitteilt, versteht es sich von selbst, daß die Klassiker einheitlich ausgelegt und gelehrt werden müssen» [Stenger (2009) 109]. Η Cribiore (2013) θίγει, αναφορικά με το ίδιο ζήτημα, την ασαφή σχέση του διατάγματος (*Codex Theodosianus* 13.3.5) που παραδίδεται και της *Επιστολής* 61 του Ιουλιανού, ενώ υποστηρίζει ότι οι Χριστιανοί συγγραφείς ήταν αυτοί που σε μεγάλο βαθμό υπερέβαλαν και έδωσαν, μέσω της ρητορικής τους, θρησκευτικό χρώμα στο διάταγμα του Ιουλιανού, με αποτέλεσμα Χριστιανοί και παγανιστές να αποτελούν, μετά από αυτό, δύο εντελώς διακριτές-αντίπαλες ομάδες. Το διάταγμα είχε ακόμη, στην πραγματικότητα, σύμφωνα

pagans» της περιόδου, ανάμεσα στους οποίους θεωρεί ότι ανήκε και ο ίδιος ο Λιβάνιος.<sup>23</sup> Σύμφωνα με την παραπάνω μελετήτρια, παρόλο που η έρευνα επιμένει να παρουσιάζει τον Λιβάνιο ως έναν αυστηρό παγανιστή, όπως τον Ιουλιανό και τον Ευνάπιο, ο ίδιος ο Λιβάνιος είχε φίλους Χριστιανούς,<sup>24</sup> ενώ πολλές φορές, προς το τέλος της ζωής του, εκφράζει και τη «μετριοπάθειά» του για τα θρησκευτικά ζητήματα (π.χ. αντιμετωπίζει κριτικά τους κλασσικούς μύθους ή παρουσιάζει μία μονοθεϊστική τάση χρησιμοποιώντας τον ενικό αριθμό «θεός» στα έργα του).<sup>25</sup> Την ίδια στάση είχαν και άλλοι παγανιστές της εποχής, ενώ, όπως επισημαίνει και ο Bowersock: «Paganism as a rival to Christianity was essentially a Christian perception».<sup>26</sup>

Μία άλλη μεταβολή, σε πολιτιστικό επίπεδο, με την οποία παρουσιάζεται να δυσανασχετεί ο Λιβάνιος, έχει σχέση με το γεγονός ότι πλέον έχουν μεγαλύτερη απήχηση κλάδοι, όπως η νομική και η στενογραφία,<sup>27</sup> εν αντιθέσει με τη ρητορική, κύριο μέλημα της οποίας ήταν η εξοικείωση με τους κλασσικούς συγγραφείς. Ο σοφιστής θεωρούσε, όμως, ως ακόμη μία απειλή του ελληνισμού και την κυριαρχία της λατινικής γλώσσας, την οποία ο ίδιος, μάλιστα, δεν γνώριζε.<sup>28</sup> Επομένως, τόσο ο Λιβάνιος, όσο και άλλοι συγγραφείς της Ύστερης Αρχαιότητας, προβάλλουν μέσα στα έργα τους μία απαισιόδοξη εικόνα για την εποχή τους, γεγονός που έχει συμβάλει και στο να θεωρηθούν οι ίδιοι από την έρευνα «αδύναμοι» ενάντια σε εξελίξεις που δεν δύνανται, σε αντίθεση με τους προγενέστερους τους, να ελέγξουν και να επηρεάσουν —χωρίς να σημαίνει, ωστόσο, ότι κάτι τέτοιο ίσχυε και στην πραγματικότητα.<sup>29</sup> Η εικόνα αυτή μπορεί να θεωρηθεί κάλλιστα ένας λογοτεχνικός

---

με την ίδια, ως στόχο να συμμορφωθούν με την αυστηρή πολιτική του αυτοκράτορα, όχι μόνο οι Χριστιανοί, αλλά και ορισμένοι «όχι τόσο ένθερμοι» παγανιστές [βλ. σχετικά Cribiore (2013) 229-37].

<sup>23</sup> Βλ. Cribiore (2013) 168-81.

<sup>24</sup> Για τις επαφές του Λιβανίου με Χριστιανούς, πολλοί εκ των οποίων ήταν μαθητές του, βλ. και *RAC* 23 (2008) cols. 53-9 s.v. “Libanios”, Nesselrath (2012) 104-115.

<sup>25</sup> Βλ. Cribiore (2013) 182-28. Ο Nesselrath (2012), αντίθετα, αναφέρει ότι ο πολυθεϊσμός του Λιβανίου ήταν σταθερός καθ’ όλη τη διάρκεια της ζωής του, αν και ο ίδιος κατόρθωνε πάντοτε να διαχωρίζει τις απόψεις του για τον Χριστιανισμό από τη στάση του απέναντι στα άτομα που ασπάζονταν τη θρησκεία αυτή [βλ. σχετικά Nesselrath (2012) 2, 54-64, 109].

<sup>26</sup> Bowersock (1990) 6. Αναφορικά με το ίδιο ζήτημα, βλ. και παραπάνω στην υποσημ. 21 την άποψη της Cribiore (2013) για το διάταγμα του Ιουλιανού.

<sup>27</sup> Όπως επισημαίνει ο Kennedy (1983, 7), η νομική έχει εξελιχθεί την εποχή αυτή σε έναν ξεχωριστό επαγγελματικό κλάδο. Ο ίδιος επισημαίνει τη νομική σχολή στη Βηρυτό που χρονολογείται από τον 3<sup>ο</sup> αι. μ. Χ., ενώ στο «Πανεπιστήμιο» της Κωνσταντινούπολης κατά τον 5<sup>ο</sup> αι. μ. Χ. υπήρχε έδρα και για τη νομική μαζί με αυτή της ρητορικής [βλ. Kennedy (1983) 7].

<sup>28</sup> Ο Nesselrath (2012, 5-6) σημειώνει ότι ο Λιβάνιος που είναι αντιμετώπος με τόσες αλλαγές στην εποχή του έχει πολλά κοινά με το πρότυπο του στη ρητορική, τον Δημοσθένη.

<sup>29</sup> Η Van Hoof (2010, 221-3) επισημαίνει ότι ούτε ο Χριστιανισμός ήταν βέβαιο —ακόμα τουλάχιστον— για τους συγγραφείς της εποχής εκείνης ότι θα κυριαρχούσε ούτε όμως και οι ρητορικές σχολές είχαν σταματήσει να λαμβάνουν υποστήριξη από την επίσημη εξουσία. Ο ελληνισμός ήταν ισχυρός κατά την περίοδο αυτή, γεγονός που φαίνεται και από την επιρροή που είχε ασκήσει και στον ίδιο τον Χριστιανισμό [βλ. σχετικά Bowersock (1990) 15-28]. Ο Bowersock (1990) απορρίπτει ακόμα τις διαδεδομένες αντιλήψεις περί της

τόπος<sup>30</sup> ή να εκληφθεί ακόμη και ως υπερβολή από μέρους τους, με σκοπό να προσπαθήσουν οι ίδιοι να αντισταθούν στις νέες συνθήκες και να κερδίσουν εκ νέου φήμη για χάρη των ρητορικών τους σχολών.<sup>31</sup> Μπορεί, επομένως, οι συγγραφείς του 4<sup>ου</sup> αι. μ. Χ. να βιώνουν ορισμένες μεταβολές σε σχέση με τους σοφιστές της πρώιμης Αυτοκρατορικής Περιόδου, δεν διαφέρουν, όμως, στην πραγματικότητα, σημαντικά από τους προκατόχους τους. Όπως και οι συγγραφείς της —συμβατικά ονομαζόμενης— «Β΄ Σοφιστικής», έτσι και ο Λιβάνιος και οι υπόλοιποι συγγραφείς της Ύστερης Αρχαιότητας μιμούνται δημιουργικά τα κλασικά πρότυπα και ανακαλούν δυναμικά το παρελθόν— μία πρακτική που βρίσκεται και στο επίκεντρο της παρούσας εργασίας.

## A.2. Λιβάνιος: η ζωή και το έργο του

Όπως επισημαίνουν οι Foerster και Münscher στο λήμμα τους για τον Λιβάνιο στη *RE*, οι βασικές πηγές για τη ζωή του συγκεκριμένου ρήτορα προέρχονται μέσα από το έργο του ίδιου και, κυρίως, μέσα από τις *Επιστολές* και τον πρώτο *Λόγο* του, τη λεγόμενη *Αυτοβιογραφία*,<sup>32</sup> την οποία ο σοφιστής αρχίζει να συνθέτει στην ηλικία των 60 ετών.<sup>33</sup> Επιπλέον, στις αρχαίες αυτές πηγές για τον Λιβάνιο μπορεί να τοποθετηθεί και ο Ευνάπιος από τις Σάρδεις, ο οποίος, μιμούμενος το έργο του Φιλόστρατου, γράφει τις βιογραφίες διαφόρων σοφιστών και φιλοσόφων (*Βίοι Φιλοσόφων και Σοφιστών*), μεταξύ των οποίων ανήκει και ο Λιβάνιος. Ο Ευνάπιος, ωστόσο, παρουσιάζει μία περισσότερο αρνητική εικόνα για τον εν λόγω σοφιστή. Ο Penella υποστηρίζει ότι πίσω από αυτό κρύβονται κυρίως προσωπικοί λόγοι: ο Ευνάπιος πιθανότατα φθονούσε τον Λιβάνιο εξαιτίας της επιτυχημένης του πορείας του τελευταίου στην Αντιόχεια, μία πόλη πολύ πιο σημαντική από τις Σάρδεις,

---

αδύναμης και επιφανειακής παρουσίας του ελληνισμού στη Μέση Ανατολή κατά την Ύστερη Αρχαιότητα, που είχε, κατά τον 7<sup>ο</sup> αι. μ. Χ., ως αποτέλεσμα την ταχεία εξάπλωση των Αράβων. Σύμφωνα με τον ίδιο, οι απόψεις αυτές έχουν ως βάση μία εσφαλμένη αντίληψη για τον ελληνισμό ως «αστικό φαινόμενο», «but the use of Greek as a language, however corrupted into local dialects, and the adaptation of Greek myths, gods, and images for local purposes were an integral part of rural paganism throughout the Near East» [Bowersock (1990) 72].

<sup>30</sup> O Stenger (2009, 9) αναφέρει, συγκεκριμένα: «(...) waren die Einschätzungen des Libanios und anderer keine Realität, sondern literarische Konstrukte (...)».

<sup>31</sup> Van Hoof (2010) 222.

<sup>32</sup> O Liebeschutz (2006, 263) αναφέρει ότι ο όρος «*Αυτοβιογραφία*» που συχνά χρησιμοποιείται για αυτόν τον λόγο του Λιβανίου είναι παραπλανητικός, καθώς ο σοφιστής δεν είχε ως σκοπό να γράψει μία αυτοβιογραφία με τη σύγχρονη σημασία του όρου.

<sup>33</sup> *RE* 12.2 (1925) s.v. “Libanios” col. 2485. Η *Αυτοβιογραφία* δεν γράφτηκε όλη μαζί. Στην πραγματικότητα, αυτή είχε ως βάση της έναν αρχικό λόγο, που ο ίδιος ο Λιβάνιος εκφώνησε, πιθανότατα, σε έναν κλειστό κύκλο φίλων. Ο Λιβάνιος συνέθεσε το 374 μ. Χ. τον παραπάνω λόγο, που έφτανε μέχρι το κεφάλαιο 155, αλλά, στη συνέχεια, προέβη σε διάφορες προσθήκες —εννιά σε αριθμό κατά τον Norman (1992)—, για να προκύψει εν τέλει το σημερινό κείμενο των 285 παραγράφων [βλ. σχετικά με τα ζητήματα αυτά Norman (1992) 7-16].

ενώ ακόμα δεν ήθελε να φαίνεται ότι ο Λιβάνιος είχε, μέσω της λαμπρής πορείας του, εκτοπίσει τον αγαπημένο δάσκαλο του Ευνάπιου, τον Προαιρέσιο από την Καισάρεια, που κατείχε την έδρα της ρητορικής στην Αθήνα.<sup>34</sup> Όσον αφορά τη σύγχρονη έρευνα, αποκλειστικά αφιερωμένη στη ζωή του Λιβάνιου είναι η μονογραφία του Sievers, *Das Leben des Libanius*, που εκδόθηκε το 1868, ενώ πιο πρόσφατα, το 2005, κυκλοφόρησε και μία αντίστοιχη μελέτη από τον Wintjes, με τίτλο επίσης *Das Leben des Libanius*.<sup>35</sup>

Ο Λιβάνιος γεννήθηκε το 314 μ. Χ., έτος που προκύπτει έμμεσα από άλλες χρονολογικές ενδείξεις,<sup>36</sup> σε μία επιφανή οικογένεια της Αντιόχειας επί Ορόντου.<sup>37</sup> Στην ηλικία μόλις των 11 ετών χάνει τον πατέρα του και μεγαλώνει μόνο με τη μητέρα του. Ο ίδιος λαμβάνει τη συνηθισμένη —για έναν γόνο της ανώτερης τάξης της εποχής— εκπαίδευση στην Αντιόχεια και αποφασίζει, ήδη από αρκετά νεαρή ηλικία, ότι θέλει να ακολουθήσει την καριέρα του ρήτορα. Το έτος 336 μ. Χ. αναχωρεί, επομένως, για τον καθιερωμένο πολιτιστικό και εκπαιδευτικό «προορισμό» των ανώτερων στρωμάτων, την Αθήνα, όπου και σπουδάζει ρητορική για τα επόμενα πέντε χρόνια.<sup>38</sup> Ο ίδιος εκφράζει, ωστόσο, τη δυσαρέσκειά του για τους δασκάλους που συναντά εκεί (*Or.* 1.16-7). Απορρίπτει τις σχολές τόσο του Επιφάνιου, όσο και του Προαιρέσιου, και φοιτά σε αυτήν του Διοφάντου, χωρίς να συμμετέχει, όμως, συχνά στα μαθήματα.<sup>39</sup> Ο Λιβάνιος αναχωρεί, στη συνέχεια, για την Κωνσταντινούπολη με σκοπό να διδάξει πλέον ο ίδιος ρητορική. Εκεί δραστηριοποιούνταν δύο διάσημοι ρήτορες της εποχής, ο Βημάρχιος από την Καισάρεια και ο Νικοκλής, αλλά ο Λιβάνιος αρχίζει να παραδίδει ιδιωτικά διαλέξεις και γνωρίζει τεράστια επιτυχία, κινώντας τον φθόνο των άλλων ρητόρων της πόλης.<sup>40</sup> Ο Βημάρχιος μάλιστα, αφού δεν κατορθώνει να νικήσει τον Λιβάνιο με τη δύναμη των ρητορικών του λόγων, τον κατηγορεί ότι έχει σχέση με έναν αστρολόγο, με τη βοήθεια του οποίου κατορθώνει να βλάπτει τους άλλους (*Or.* 1.43), μία κατηγορία που ακολουθεί τον Λιβάνιο και αργότερα στη ζωή του.<sup>41</sup> Το κλίμα στην Κωνσταντινούπολη μετατρέπεται —εξαιτίας και ορισμένων άλλων εξελίξεων σε πολιτικό επίπεδο—<sup>42</sup> σε ιδιαίτερα αρνητικό για τον Λιβάνιο και, καθώς ο ίδιος έχει λάβει ήδη

<sup>34</sup> Penella (1990) 108.

<sup>35</sup> Εκτός από τις παραπάνω μονογραφίες, βλ. και Schouler (1984) 1-50, *RAC* 23 (2008) s.v. “Libanios” cols. 29-61, Nesselrath (2012) 11-36, για τη ζωή και το έργο του σοφιστή.

<sup>36</sup> Βλ. σχετικά *RE* 12.2 (1925) col. 2486 s.v. “Libanios”.

<sup>37</sup> Για την οικογένεια του Λιβάνιου, βλ. Sievers (1868) 1-8, *RE* 12.2 (1925) s.v. “Libanios” cols. 2486-7, Schouler (1984) 1-5.

<sup>38</sup> Βλ. Sievers (1868) 42-9.

<sup>39</sup> Penella (1990) 101. Βλ. και κεφ. Β.1.

<sup>40</sup> Sievers (1868) 50-1.

<sup>41</sup> Sievers (1868) 52.

<sup>42</sup> Βλ. Sievers (1868) 52.

πρόσκληση για τη Νικομήδεια, εγκαταλείπει την Κωνσταντινούπολη, την «πόλη της τρυφής», όπως χαρακτηριστικά ο ίδιος αναφέρει, για την «πόλη-τροφό των λόγων» (*Or.* 1.48). Πριν εγκατασταθεί όμως στη Νικομήδεια, επισκέπτεται για ένα μικρό χρονικό διάστημα και τη Νίκαια.

Ο ίδιος ζει για πέντε χρόνια στη Νικομήδεια, τα οποία, σύμφωνα με τον ίδιο στα 60 του πλέον έτη, συνιστούν το *ἔαρ ἢ ἄνθος* της ζωής του (*Or.* 1.51). Εκεί έχει πολλούς μαθητές, παραδίδει διαλέξεις, εκφωνεί λόγους και αποκτά εξαιρετική φήμη, ενώ τότε γράφει και τον λεγόμενο *βασιλικό* του λόγο (*Or.* 59) για τους αυτοκράτορες Κώνστα και Κωνσταντίο.<sup>43</sup> Εξαιτίας της φήμης που αποκτά, πολλοί είναι αυτοί που θέλουν να επιστρέψει ο σοφιστής στην Κωνσταντινούπολη, στην οποία, όμως, λόγω των άσχημων αναμνήσεων που ο Λιβάνιος είχε κατά τη διάρκεια της πρώτης του διαμονής εκεί, ο ίδιος δεν επιθυμεί να γυρίσει (βλ. *Or.* 1.74-5). Τελικά, ωστόσο, αναγκάζεται να ταξιδέψει για δεύτερη φορά σε αυτήν εξαιτίας ενός αυτοκρατορικού διατάγματος. Η νέα Ρώμη είναι, εντούτοις, αυτήν τη φορά μία εντελώς διαφορετική πόλη. Οι δημόσιες επιδείξεις του γνωρίζουν μεγάλη επιτυχία, αλλά ο Λιβάνιος έρχεται αντιμέτωπος και με μία μεγάλη απογοήτευση. Οι μαθητές του που τον είχαν ακολουθήσει από τη Νικομήδεια άρχισαν να φεύγουν από κοντά του, είτε, επειδή γοητεύθηκαν από τις «ηδονές» της πόλης είτε, επειδή —δαισθανόμενοι κατά τον Λιβάνιο τον κίνδυνο της ηθικής παρακμής— αναχώρησαν για άλλες πόλεις (*Or.* 1.76). Ανεξάρτητα, όμως, από αυτό, η διαμονή του εκεί είναι αισθητά πιο ευχάριστη από την προηγούμενη φορά και ο ίδιος λαμβάνει πλήθος επαίνων και τιμών από πολλούς διαδοχικούς άρχοντες της πόλης, με τον τέταρτο από αυτούς να επαναφέρει μάλιστα και ένα λησμονημένο διάταγμα της βουλής που προσέφερε ακόμη μεγαλύτερη δόξα στον Λιβάνιο και πλούσια δώρα από τον ίδιο τον αυτοκράτορα Κωνσταντίο Β΄ (*Or.* 1. 80). Έτσι κατορθώνει και καταλαμβάνει και την έδρα της ρητορικής της πόλης. Στη συνέχεια, πραγματοποιεί ένα ταξίδι τεσσάρων μηνών στην πατρίδα του την Αντιόχεια. Αφού αντικρίζει μετά από τόσα χρόνια την πόλη του και τους συγγενείς του, τον καταλαμβάνει ο πόθος να επιστρέψει στην Αντιόχεια για πάντα, κάτι που βρίσκεται, όμως, ενάντια στην επιθυμία του αυτοκράτορα.<sup>44</sup> Εντούτοις, ο Λιβάνιος επιστρέφει και εγκαθίσταται μόνιμα στην Αντιόχεια γύρω στο 353 με 354 μ. Χ. μέχρι και τον θάνατό του, που τοποθετείται μάλλον στο έτος 393 μ. Χ.<sup>45</sup> Στην Αντιόχεια έχει τη δική του

---

<sup>43</sup> Βλ. Sievers (1868) 53, 56.

<sup>44</sup> Βλ. σχετικά Sievers (1868) 63-8.

<sup>45</sup> Βλ. *RE* 12.2 (1925) s. v. “Libanios” col. 2498. Για τα τελευταία χρόνια της ζωής του Λιβάνιου, βλ. Sievers (1868) 187-203, Nesselrath (2012) 30-3.

σχολή ρητορικής από την οποία περνά πλήθος μαθητών,<sup>46</sup> ενώ γίνεται και ο επίσημος σοφιστής της πόλης. Δεν δημιουργεί δική του «νόμιμη» οικογένεια, αλλά αποκτά έναν γιο, τον Κίμωνα ή Αρράβιο από μία γυναίκα κατώτερου *status*, με την οποία συζούσε.<sup>47</sup>

Ο ίδιος, στα 80 σχεδόν χρόνια που ζει, έρχεται σε επαφή με διάφορες σημαντικές προσωπικότητες της εποχής του. Αρχικά, όσον αφορά τους δύο σπουδαιότερους αντιπάλους του στη ρητορική, ο Λιβάνιος δεν έχει κάποια ιδιαίτερα στενή σχέση με τον Ιμέριο —για του οποίου το ύφος δεν είχε και την καλύτερη άποψη—, ενώ φαίνεται να έχει αναπτύξει μία φιλική —θα μπορούσε να πει κανείς—, σχέση με τον Θεμίστιο.<sup>48</sup> Θεωρείται επίσης ότι ο σοφιστής γνώριζε προσωπικά και τους Πατέρες της Εκκλησίας, Μέγα Βασίλειο, Γρηγόριο Ναζιανζηνό, αλλά και Ιωάννη Χρυσόστομο, οι οποίοι αναφέρονται συχνά μάλιστα ως μαθητές του, γεγονός για το οποίο υπάρχουν αρκετές αμφιβολίες.<sup>49</sup> Ο Λιβάνιος βλέπει ακόμη να ανέρχονται έξι αυτοκράτορες στην εξουσία στην Ανατολή, ο Κωνσταντίνος ο Β΄, ο Γάλλος, ο Ιουλιανός, ο Ιοβιανός, ο Βαλεντιανός και ο Θεοδοσίος ο Α΄.<sup>50</sup> Από τους αυτοκράτορες αυτούς ξεχωρίζει η σχέση του Λιβάνιου με τον Ιουλιανό, μία σχέση με εφάμιλλη μόνο αυτή ίσως του Πολέμωνα με τον Αδριανό.<sup>51</sup> Αξίζει να σημειωθεί ότι εννιά από τις σωζόμενες *Επιστολές* του Λιβάνιου απευθύνονται στον Ιουλιανό, ενώ επτά *Λόγοι* του στρέφονται γύρω από τον αυτοκράτορα, γεγονός ενδεικτικό για την εγγύτητα των δύο προσωπικοτήτων. Στους παραπάνω *Λόγους* περιλαμβάνονται ο *Προσφωνητικός* (*Or.* 13), που συντίθεται με αφορμή την άφιξη του Ιουλιανού στην Αντιόχεια το 362 μ. Χ., ο *Λόγος* του Λιβάνιου για τον Ιουλιανό, όταν ο τελευταίος αναλαμβάνει την υπατεία (*Or.* 12), που εκφωνείται την 1<sup>η</sup> Ιανουαρίου του 363 μ. Χ., η *Μονωδία* (*Or.* 17) και ο *Επιτάφιος* (*Or.* 18) για τον αυτοκράτορα. Ακολουθούν ακόμη δύο *Λόγοι* που σχετίζονται με τις τεταμένες σχέσεις ανάμεσα στον Ιουλιανό και τους κατοίκους της Αντιόχειας, όταν ο αυτοκράτορας φεύγει από την πόλη αυτή, όπου προετοίμαζε την εκστρατεία του εναντίον των Περσών, οργισμένος, και δηλώνει ότι δεν πρόκειται να επιστρέψει (*Or.* 15, 16).<sup>52</sup> Κατά τη διακυβέρνηση του Ιουλιανού ο σοφιστής αποκτά τη μεγαλύτερη επιρροή που είχε ποτέ στην αυλή, γεγονός που το παραδέχεται και ο ίδιος ο Λιβάνιος στην *Αυτοβιογραφία* του (*Or.* 1.118-9). Ο Λιβάνιος δεν απολάμβανε, ωστόσο, μόνο τα προνόμια που κέρδιζε από την εύνοια του Ιουλιανού.

<sup>46</sup> Για αναλυτικές πληροφορίες αναφορικά με τη σχολή του Λιβάνιου, βλ. την εμπεριστατωμένη μελέτη της Cribiore (2007).

<sup>47</sup> Βλ. σχετικά Sievers (1868) 195-8.

<sup>48</sup> Βλ. *RAC* 23 (2008) s.v. “Libanios” col. 45, Nesselrath (2014a) 253-4.

<sup>49</sup> Βλ. σχετικά *RAC* 23 (2008) s.v. “Libanios” cols. 56-8, Nesselrath (2012) 112-5.

<sup>50</sup> Βλ. Wiemer (2014) 187.

<sup>51</sup> Swain (2004) 394.

<sup>52</sup> Για περισσότερα σχετικά με το ζήτημα, βλ. Wiemer (1995) 189-246.



Αντίθετα, οι δύο φαίνεται να είχαν αναπτύξει μία σχέση αμοιβαίου σεβασμού. Ο Λιβάνιος είναι μάλιστα ο μόνος Αντιοχεύς που αποκλείεται από τις κατηγορίες του Ιουλιανού στο έργο *Μισοπάγων* και εξακολουθεί να χαίρει της εκτίμησης του αυτοκράτορα, ενώ αναλαμβάνει και τον ρόλο του ειρηνοποιού στην κρίση ανάμεσα στον Ιουλιανό και τους Αντιοχείς (βλ. και παραπάνω για τις *Orationes* 15 και 16 του Λιβάνιου).<sup>53</sup> Ο ρήτορας δεν επιχείρησε μάλιστα να πλουτίσει κατά τη διακυβέρνηση του Ιουλιανού και φοβόταν μήπως κατηγορηθεί ως κόλακας του αυτοκράτορα (*Or.* 1.121–25).<sup>54</sup> Στην πραγματικότητα, ο σοφιστής θαύμαζε τον αυτοκράτορα για το όραμά του γύρω από την αναβίωση του κλασσικού παρελθόντος —αν και δεν συμφωνούσε πάντα με την πολιτική εφαρμογή του οράματος αυτού—,<sup>55</sup> αλλά και για το συγγραφικό του ταλέντο. Ο Λιβάνιος θεωρούσε, ειδικότερα, το ύφος και τα πιστεύω του Ιουλιανού πολύ κοντά στα δικά του, γεγονός που τον ωθούσε να αναφέρει τον αυτοκράτορα ως «μαθητή» του· έναν ιδιαίτερα κολακευτικό τίτλο, τον οποίο αποδεχόταν και ο ίδιος ο Ιουλιανός.<sup>56</sup>

Πρέπει, τέλος, να επισημανθούν ορισμένες στερεότυπες αντιλήψεις για το πρόσωπο του σοφιστή, που έχουν επηρεάσει σε έναν βαθμό και την έρευνα γύρω από το πρόσωπό του.<sup>57</sup> Όπως επισημαίνει και η Cribiore, κυριαρχούν πολλές αρνητικές κρίσεις για τον Λιβάνιο.<sup>58</sup> Μία από αυτές έχει σχέση με τον νευρωτικό, «παρανοϊκό» Λιβάνιο, με τα πολλά προβλήματα υγείας που προκύπτει κυρίως μέσα από την *Αυτοβιογραφία*. Για τον τρόπο αυτό, εντούτοις, με τον οποίο ο ρήτορας παρουσιάζει τον εαυτό του, πρέπει να επισημανθεί ότι σημαντικό ρόλο έχει διαδραματίσει η φιγούρα του Αίλιου Αριστείδη. Η επιρροή που του έχει ασκήσει ο σημαντικός αυτός εκπρόσωπος της Β΄ Σοφιστικής είναι τεράστια και επεκτείνεται πέρα από τον *Πρώτο Λόγο* του Λιβάνιου, που έχει σαφώς άμεση σχέση με τους *Ίεροὺς Λόγους*

---

<sup>53</sup> Wiemer (2014) 195.

<sup>54</sup> Cribiore (2013) 233, Wiemer (2014) 195.

<sup>55</sup> Ο Λιβάνιος μένει σιωπηλός, συγκεκριμένα, αναφορικά με το περίφημο διάταγμα του Ιουλιανού για τον αποκλεισμό των Χριστιανών από τη διδασκαλία της ρητορικής [βλ. σχετικά Swain (2004) 398, Nesselrath (2012) 59, Cribiore (2013) 233-7, Wiemer (2014) 195]. Ο Nesselrath (2012) εντοπίζει ακόμα ορισμένες διαφοροποιήσεις του πολυθεϊσμού του Λιβάνιου από τον αντίστοιχο που προωθούσε ο Ιουλιανός. Συγκεκριμένα, ο Nesselrath (2012) υποστηρίζει ότι ο παγανισμός του Λιβάνιου ήταν απαλλαγμένος από τις νεοπλατωνικές απόψεις με τις οποίες είχε συνδεθεί ο Ιουλιανός —στον στενό κύκλο του οποίου ανήκε ο νεοπλατωνιστής Μάξιμος ο Εφέσιος—, ενώ ο σοφιστής δεν πίστευε και στη βίαιη μεταστροφή των Χριστιανών που προωθούσε ο αυτοκράτορας αποστρεφόμενος γενικά τη βία, τόσο από την πλευρά των παγανιστών, όσο και από την πλευρά των ίδιων των Χριστιανών [βλ. Nesselrath (2012) 57-9].

<sup>56</sup> Βλ. σχετικά Nesselrath (2012) 74-5 και (2014) 254-5. Ο Nesselrath (2012, 74-5), ειδικότερα, αναφέρει ότι ο ίδιος ο Λιβάνιος ονομάζει τον Ιουλιανό ως έναν —κατά κάποιον τρόπο— «ανεπίσημο μαθητή» του τα έτη 348-9 μ. Χ. στη Νικομήδεια, καθώς ο επίσημος δάσκαλος του Ιουλιανού δεν άφηγε τον μαθητή του να παρακολουθεί τα μαθήματα του Λιβάνιου (*Or.* 18.13-4).

<sup>57</sup> Τις αρνητικές κριτικές για τον Λιβάνιο στην έρευνα, όπως αυτή του Gibbon και του Wilamowitz, συγκεντρώνει ο Nesselrath [βλ. σχετικά Nesselrath (2012) 6-10].

<sup>58</sup> Βλ. Cribiore (2007) 22-4 και (2013) 3-4.

του Αίλιου Αριστείδη, και σε άλλα έργα από το *corpus* του Λιβάνιου.<sup>59</sup> Μία ακόμη αρνητική εικόνα που κυριαρχεί για τον Λιβάνιο είναι αυτή του διπρόσωπου ρήτορα που χρησιμοποιεί τους λόγους του, για να πραγματοποιεί προσωπικές επιθέσεις, αλλά και του «οπορτουμιστή κόλακα», η οποία παραδίδεται από τον Ευνάπιο.<sup>60</sup> Στην εικόνα αυτή, εκτός από τη μεροληπτική στάση του Ευνάπιου, η Cribiore υποστηρίζει ότι έχει συμβάλει και η λανθασμένη ταύτιση του συγγραφέα Λιβάνιου με την εικόνα ή ακόμα τις εικόνες που ο ίδιος επιλέγει να προβάλλει για τον εαυτό του μέσα στα έργα του.<sup>61</sup> Τέλος, άλλη μία συνηθισμένη αρνητική άποψη για τον Λιβάνιο σχετίζεται με τη θρησκευτική ταυτότητα του σοφιστή. Ο ίδιος συχνά παρουσιάζεται ως ένας φανατικός ειδωολάτρης και μεγάλος πολέμιος των Χριστιανών, γεγονός που, όπως αναφέρθηκε ήδη παραπάνω, δεν ανταποκρίνεται πλήρως στην πραγματικότητα.<sup>62</sup>

Όσον αφορά το τεράστιο σωζόμενο έργο του Λιβάνιου, αυτό χωρίζεται σε πέντε κατηγορίες, στα *Προγυμνάσματα*, τις *Μελέτες*,<sup>63</sup> τους *Λόγους*, τις *Επιστολές*, και τις *Υποθέσεις* του για τους λόγους του Δημοσθένη.<sup>64</sup> Όσον αφορά τα *Προγυμνάσματα* του Λιβάνιου, σώζονται ασκήσεις για καθεμία από τις 14 παραδεδομένες κατηγορίες *προγυμνασμάτων*. Ο ίδιος φαίνεται να μην είχε γράψει κάποια θεωρητική πραγματεία *Προγυμνασμάτων*, αλλά, εάν είχε γράψει, αυτή θα έμοιαζε μάλλον με τις αντίστοιχες του Ψευδο-Ερμογένη και του Αφθόνιου.<sup>65</sup> Ως προς τους *Λόγους* του Λιβάνιου, σώζονται 64 που φέρουν το όνομά του. Ο Malosse τους χωρίζει σε τέσσερις ευρύτερες κατηγορίες.<sup>66</sup> Η πρώτη αφορά τους «πολιτικούς» *Λόγους* του Λιβάνιου, όπου περιλαμβάνονται οι *Λόγοι* που έχουν σχέση με τον Ιουλιανό, πέντε *Λόγοι* που γράφει στο τέλος του 387 μ. Χ. για τα γεγονότα της Εικονομαχίας στην Αντιόχεια, συμβουλευτικοί *Λόγοι* που απευθύνει στον Θεοδόσιο σαν άλλος Δημοσθένης στην εκκλησία του δήμου, οι *Λόγοι* του για άλλους αυτοκράτορες [από τους οποίους σώζεται μόνο ο βασιλικός (*Or.* 59)], δέκα *Λόγοι* που απευθύνει σε διαφόρους αξιωματούχους που

---

<sup>59</sup> Για την παρουσία του Αίλιου Αριστείδη στο έργο του Λιβάνιου, βλ. Swain (2004) 368-73, Cribiore (2008). Τα τελευταία χρόνια έχει μελετηθεί αρκετά η πρόσληψη του Αίλιου Αριστείδη στον Λιβάνιο μέσα και από σύγχρονες θεωρίες της λογοτεχνίας. Βλ., για παράδειγμα, το άρθρο της Karla (2007), για τη διακειμενική ανάλυση της *Μονωδίας επί Νικομηδεία* (*Or.* 61) του Λιβάνιου με βάση τη *Μονωδία επί Σμύρνη* (*Or.* 18) του Αίλιου Αριστείδη.

<sup>60</sup> Βλ. Cribiore (2007) 23-4 και (2013) 3-4, Van Hoof (2014) 8. Για την απεικόνιση του Λιβάνιου από τον Ευνάπιο, βλ. πιο αναλυτικά και υποκεφ. Γ.2.3.

<sup>61</sup> Η Cribiore (2013, 6) πολύ σωστά επισημαίνει τα εξής: «the actual author, the writer who existed at a certain time and conceived and composed the text, is inaccessible to us».

<sup>62</sup> Βλ. σχετικά με αυτό το ζήτημα και παραπάνω κεφ. Α.1., το οποίο μελετά αναλυτικά η Cribiore (2013).

<sup>63</sup> Για τις *Μελέτες* του Λιβάνιου, βλ. αναλυτικότερα παρακάτω, κεφ. Α.3.

<sup>64</sup> Βλ. αναλυτικά *RE* 12.2 (1925) s. v. “Libanios” cols. 2498-2526, Schouler (1984) 24-50, Nesselrath (2012) 37-50. Βλ. ακόμα Van Hoof (επιμ.) (2014) 317-50, για τις υπάρχουσες μεταφράσεις των έργων του σοφιστή.

<sup>65</sup> Gibson (2014) 131.

<sup>66</sup> Βλ. Malosse (2014) 83-99.

διαμένουν στην Αντιόχεια, όπως και οι *Λόγοι* που απευθύνει στην ίδια την πόλη της Αντιόχειας. Η δεύτερη κατηγορία περιλαμβάνει *Λόγους* που επικεντρώνονται στον ίδιο τον σοφιστή Λιβάνιο και σε αυτούς ανήκει η *Αυτοβιογραφία*, επτά *Λόγοι* σχετικά με τη ρητορική του σχολή, *Λόγοι* που αφορούν τη δημόσια εικόνα του Λιβανίου, καθώς και ορισμένοι «ιδιωτικοί» *Λόγοι* του ρήτορα (*Λόγοι* που ο ίδιος απευθύνει, δηλαδή, σε φίλους του). Στην τρίτη κατηγορία εντάσσονται οι πανηγυρικοί του Λιβανίου, όπως ο *Άντιοχικός* (*Or.* 11), οι *Λόγοι* του Λιβανίου για εορτές, και οι *Μονωδίες* του. Η τέταρτη και τελευταία κατηγορία περιλαμβάνει *Λόγους* που έχουν τη μορφή ηθικών πραγματειών, όπως ο *Λόγος Περί άπληστίας* (*Or.* 6).<sup>67</sup> Ως προς τις *Έπιστολές*, τέλος, του σοφιστή, σώζεται ένα τεράστιο *corpus* 1.544 *Έπιστολών*, περισσότερες και από αυτές του Κικέρωνα.<sup>68</sup> Οι *Έπιστολές* του Λιβανίου καλύπτουν τα έτη 355-365 μ. Χ. και το διάστημα 388 μ. Χ. έως και τον θάνατο του Λιβανίου.<sup>69</sup> Μέσα στη δεύτερη ομάδα υπάρχει ένα σημαντικό κενό, ωστόσο, ανάμεσα στο τέλος του 388 μ. Χ. και το καλοκαίρι του 391 μ. Χ., ενώ σώζονται και ορισμένες μεμονωμένες *Έπιστολές* πριν από το 355 μ. Χ., μεταξύ του 365 μ. Χ. και του 388 μ. Χ., όπως και από το 390 μ. Χ.<sup>70</sup> Οι *Έπιστολές* του Λιβανίου έχουν διάφορους αποδέκτες, όπως φίλους του σοφιστή, με τους οποίους προσπαθεί να διατηρήσει επαφή, τους γονείς των μαθητών του, τους οποίους θέλει να ενημερώνει για την απόδοση των παιδιών τους, ή και διάφορους αξιωματούχους, με πολλές να λειτουργούν μάλιστα, σε αυτήν την τελευταία περίπτωση, ως «συστατικές επιστολές».<sup>71</sup>

### **A.3. Οι μελέτες ως μέρος της ρητορικής εκπαίδευσης στην αρχαιότητα**

Στο *HWDR* αναφέρεται ότι ο όρος «*deklamation*» (στα αρχαία ελληνικά *μελέτη*, στα λατινικά *declamatio*) είχε διττή σημασία στην αρχαιότητα: «*schon in der Antike bezieht sich der Begriff D. sowohl auf den Vortrag dichterischer Werke als auch auf eine Teilübung (dicendo) der exercitatio: Über die Stufen der praeexercitamenta (Vorübungen) gelangt der Rhetorikschüler zur D. einer Gesamtrede, die entweder schriftlich vorbereitet ist oder*

<sup>67</sup> Για τον λόγο αυτόν, βλ. και υποκεφ. Γ.1.4, κεφ. Γ.3.

<sup>68</sup> *RE* 12.2 (1925) s. v. “Libanios” col. 2524.

<sup>69</sup> Nesselrath (2012) 49, Cabouret (2014) 146. Αναλυτικότερα για τις *Έπιστολές* των ετών 388 μ. Χ. έως 393 μ. Χ., βλ. Pellizzari (2017).

<sup>70</sup> Βλ. Cabouret (2014) 146.

<sup>71</sup> Βλ. αναλυτικότερα Cabouret (2014) 153-5.

extemporiert wird».<sup>72</sup> Η μελέτη δηλαδή είχε είτε τη σημασία της «απαγγελίας ενός ποιητικού έργου» είτε της «σχολικής άσκησης». Στη δεύτερη περίπτωση, των σχολικών —δηλαδή— ασκήσεων, ο μαθητής έπρεπε να συνθέσει έναν φανταστικό λόγο προσποιούμενος κάποιο άλλο πρόσωπο, ενώ οι συνθέσεις αυτές μπορούσαν να αποτελέσουν αντικείμενο γραπτής προετοιμασίας ή αυτοσχεδιαστικής δημόσιας επίδειξης. Ο Russell αναφέρει ότι ο ίδιος ο όρος *declamatio* που χρησιμοποιούσαν οι Ρωμαίοι δηλώνει ότι επρόκειτο για μία άσκηση που προοριζόταν για προφορική επίδειξη, παρά για μία γραπτή σύνθεση, και πρέπει να προερχόταν από τον αρχαίο ελληνικό όρο *ἀναφώνησις*.<sup>73</sup> Η μελέτη άρα πρέπει να δήλωνε αρχικά μία «άσκηση φωνητικής» σαν αυτές με τις οποίες εξασκούσαν οι ρήτορες και οι ηθοποιοί, «but a natural semantic development led to its being used for the speech composed to be delivered in training, not for the delivery of it».<sup>74</sup>

Ο Russell θέτει ακόμα δύο περιορισμούς, προκειμένου να θεωρηθεί ένα κείμενο *μελέτη*: αρχικά, πρέπει αυτό να ανήκει είτε στο συμβουλευτικό είτε στο δικανικό είδος<sup>75</sup> (το επιδεικτικό αποκλείεται από τον Μένανδρο τον Ρήτορα στην πραγματεία του *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*), ενώ, ακόμη, πρέπει να συνιστά ένα ολοκληρωμένο κείμενο και όχι ένα μέρος κειμένου (στη δεύτερη περίπτωση θα γινόταν λόγος για τις ρητορικές ασκήσεις των *προγυμνασμάτων* και όχι των *μελετών*).<sup>76</sup> Στο πλαίσιο της ρητορικής εκπαίδευσης, τα *προγυμνάσματα* αποτελούσαν την πρώτη και πιο απλή μορφή ασκήσεων. Οι *μελέτες* συνιστούσαν την αμέσως επόμενη σε βαθμό δυσκολίας άσκηση, ώστε να οδηγηθεί τελικά ο σπουδαστής στη σύνθεση των *ρητορικών λόγων*. Από τα *προγυμνάσματα*, αυτό που έχει τη μεγαλύτερη συνάφεια με την άσκηση της *μελέτης* και προετοιμάζει τους μαθητές για τη σύνθεση της είναι η *ηθοποιία*.<sup>77</sup> Όσον αφορά τη γέννηση αυτής της «φανταστικής-πλαστής ρητορείας», ο Russell υποστηρίζει ότι η «μίμηση του λόγου ενός άλλου προσώπου» μπορεί να θεωρηθεί εγγενές χαρακτηριστικό της ίδιας της λογοτεχνίας, εφόσον ήδη ο Όμηρος συνέθετε και παρουσίαζε φανταστικούς λόγους άλλων, τους λόγους δηλαδή των ίδιων των ηρώων του, ενώ η ρητορική προσπαθώντας να αντλήσει στοιχεία από το έπος, το δράμα ή την ιστοριογραφία (βλ. π.χ. τις *δημηγορίες* του Θουκυδίδη), για να καταστήσει το αντικείμενό της

<sup>72</sup> *HWDR* 2 (1994) s. v. “Deklamation” col. 481.

<sup>73</sup> Russell (1983) 9.

<sup>74</sup> Russell (1983) 9.

<sup>75</sup> Από εκεί προκύπτει και η διάκριση στα λατινικά ανάμεσα σε *suasoriae* και *controversiae* (βλ. και τις *Declamationes* του Σενέκα παρακάτω), η οποία, σύμφωνα με τον Russell (1983), δεν φαίνεται να χρησιμοποιείται για τις αρχαίες ελληνικές *μελέτες* [βλ. σχετικά Russell (1983) 10].

<sup>76</sup> Russell (1983) 10-2.

<sup>77</sup> Russell (1983) 11.

πιο ελκυστικό για τους νέους, οδηγήθηκε και στην πρακτική της μελέτης.<sup>78</sup> Ως «ρητορικοί πρόγονοι», τέλος, των μελετών θεωρούνται, κατά γενική ομολογία, το Έλένης έγκωμιον και η Υπερ Παλαμήδους άπολογία του Γοργία, καθώς και οι Τετραλογίαι του Αντιφώντα.<sup>79</sup>

Όσον αφορά τις λατινικές *declamationes*, σώζονται ήδη από τον 1<sup>ο</sup> αι. π. Χ. οι *Controversiae* και οι *Suasoriae* του Σενέκα του Πρεσβύτερου. Από τον 1<sup>ο</sup> αι. μ. Χ. αιώνα, ακόμη, παραδίδονται δύο συλλογές λατινικών μελετών, οι *Declamationes Minores* και οι *Declamationes Maiores*, που ψευδώς φέρουν το όνομα του Κοϊντιλιανού. Τέλος, *excerpta* σώζονται και από τις *Declamationes* του Calpurnius Flaccus, τα οποία δεν περιλαμβάνουν ολόκληρα κείμενα, αλλά ορισμένα μικρά δείγματα μελετών με βάση 53 διαφορετικά θέματα. Τα πρώτα σωζόμενα κείμενα αρχαίων ελληνικών μελετών<sup>80</sup> ανάγονται στη Β΄ Σοφιστική και περιλαμβάνουν τρεις συμβουλευτικού είδους μελέτες με περιεχόμενο ιστορικό που ανήκουν στον ρητοροδιδάσκαλο του 2<sup>ου</sup> αι. μ. Χ. Λεσβώνακτα από τη Μυτιλήνη, δύο από τον γνωστό σοφιστή Πολέμωνα από τη Λαοδίκεια, με θέμα δύο πατέρες σκοτωμένων αγωνιστών του Μαραθώνα, που φιλονικούν σχετικά με το ποιος θα εκφωνήσει τον επιτάφιο λόγο για τους πεσόντες, και μία από τον Αδριανό από την Τύρο. Από τη Δεύτερη ακόμα Σοφιστική προέρχονται οι «διασκεδαστικές» μελέτες του Λουκιανού (όπως π.χ. ο Φάλαρις, ο Τυραννοκτόνος, ο Άποκηρυττόμενος και η Δίκη Συμφώνων) και οι πιο «σοβαρές»-ιστορικές του Αίλιου Αριστεΐδη [με πιο γνωστές τους λεγόμενους Λευκτρικούς Λόγους (*Or.* 33-7)], για τα γεγονότα του 370 π. Χ. ανάμεσα σε Θήβα, Αθήνα και Σπάρτη], του οποίου τελευταίου συχνά χαρακτηρίζονται και ως «Lesereden», καθώς πιθανότατα δεν προορίζονταν για απαγγελία, αλλά μόνο για ανάγνωση.<sup>81</sup> Από τον 4<sup>ο</sup> αιώνα μ. Χ. σώζονται οι 51 Μελέτες του Λιβάνιου, για τις οποίες θα γίνει λόγος παρακάτω, και οι μελέτες του Ιμέριου,<sup>82</sup> του οποίου το έργο είναι γνωστό κυρίως μέσα από τα αποσπάσματα του Φωτίου, ενώ από τον 6<sup>ο</sup> αιώνα μ. Χ. παραδίδονται και οι μελέτες του Χορίκιου.<sup>83</sup>

Πληροφορίες ακόμη για τις μελέτες διασώζουν ορισμένες θεωρητικές ρητορικές πραγματείες που επιβιώνουν από την αρχαιότητα και έχουν σχέση κυρίως με τη θεωρία των στάσεων, που αποτελούσε το βασικό εργαλείο σύνθεσης και ανάλυσης μιας μελέτης. Η στάσις (ή *status* στα λατινικά) είναι ένας τεχνικός όρος που δηλώνει το υπό εξέταση ζήτημα-

<sup>78</sup> Βλ. σχετικά Russell (1983) 15-6.

<sup>79</sup> Βλ. σχετικά Russell (1983) 16-7, *HWDR* 2 (1994) s. v. “Deklamation” col. 482, Russell (1996) 5, Berry & Heath (1997) 406.

<sup>80</sup> Τα ονόματα των σωζόμενων συγγραφέων μελετών παραδίδει ο Russell [βλ. Russell (1983) 4-6].

<sup>81</sup> Βλ. σχετικά Russell (1983) 4-5.

<sup>82</sup> Για το έργο του Ιμέριου, βλ. την έκδοση του Colonna (1951).

<sup>83</sup> Βλ. την έκδοση των Foerster & Richtsteig (1929), για το έργο του Χορίκιου.

ερώτημα που μπορεί να τεθεί στην εκδίκαση μίας υπόθεσης.<sup>84</sup> Εάν δηλαδή ο κατηγορούμενος σε μία υπόθεση αρνηθεί την κατηγορία, το ερώτημα που τίθεται είναι το εάν έκανε πράγματι ή όχι το έγκλημα και συνιστά τη *στάση του στοχασμού (coniectura)*. Εάν ο κατηγορούμενος, αντίθετα, παραδεχθεί την πράξη, αλλά δεν έχει καταστεί σαφές το είδος του εγκλήματος, για το οποίο κατηγορείται, τότε γίνεται λόγος για τη *στάση που ονομάζεται όρος (finitio)*.<sup>85</sup> Εάν, ακόμη, παραδεχθεί και πάλι το έγκλημα, αλλά ισχυριστεί ότι αυτό ήταν δικαιολογημένο, τότε πρόκειται για την *ποιότητα (qualitas)*. Τέλος, εάν ομολογήσει την παράνομη πράξη, αλλά υποστηρίξει ότι το σώμα που την εκδικάζει δεν είναι το αρμόδιο, τότε πρόκειται για τη *μετάληψη (translatio)*. Αυτό είναι και το βασικό σχήμα της θεωρίας,<sup>86</sup> το οποίο, ωστόσο, παρουσίαζε αρκετές υποδιαίρεσεις και παραλλαγές ανά τους αιώνες, που σχετίζονταν άμεσα και με την εκάστοτε ρητορική σχολή που το αξιοποιούσε.<sup>87</sup> Η θεωρία έπρεπε ακόμη να «αντιμετωπίσει» και να ενσωματώσει ένα ακόμη ζήτημα, την —σε πολλές περιπτώσεις— πολυπλοκότητα δηλαδή και ασάφεια του ισχύοντος νομοθετικού πλαισίου.<sup>88</sup> Ο Russell υπογραμμίζει ότι ο όρος «στάσις» αρχικά είχε μεταφορική σημασία και ίσως δήλωνε «τη στάση του ρήτορα καθώς πλησίαζε, σαν παλαιστής, τον αντίπαλό του στην αρχή ενός αγώνα» ή «την ίδια τη “διαμάχη”, εφόσον ο όρος δήλωνε στην κλασσική Ελλάδα και την εμφύλια σύγκρουση».<sup>89</sup> Είναι γνωστό ότι στη διαμόρφωση της θεωρίας αυτής είχε διαδραματίσει σημαντικό ρόλο, κατά την ελληνιστική εποχή, ο Ερμαγόρας από την Τήνο, το έργο του οποίου έχει χαθεί, ενώ ορισμένοι υποστηρίζουν ότι στοιχεία της θεωρίας των *στάσεων* μπορεί να εντοπίσει κανείς ακόμα και στο έργο του Αριστοτέλη.<sup>90</sup> Πολλά, βέβαια, στοιχεία για τη θεωρία αυτή διασώζονται σε λατινικές πραγματείες, όπως στο *Ad Herennium*, αλλά και στο *De inventione* του Κικέρωνα. Το βασικό, ωστόσο, σύγγραμμα για τις *στάσεις* που διασώζεται είναι το *Περὶ στάσεων* του Ερμογένη, με τον Ερμογένη να έχει μεταχειριστεί με τέτοιο τρόπο τη θεωρία που να καταφέρνει να εκτοπίσει τον σύγχρονό του Μινουκιανό.<sup>91</sup> Χρήσιμες ακόμη πληροφορίες διασώζουν και οι σχολιαστές του Ερμογένη, Συριανός και Σώπατρος. Με το όνομα του Σώπατρου παραδίδεται μάλιστα και ένα έργο με τον τίτλο *Διαίρεσις Ζητημάτων*, το οποίο διασώζει μία πληθώρα θεμάτων *μελετών*, ακολουθώντας τη θεωρία των *στάσεων*. Για

<sup>84</sup> Για τη θεωρία των *στάσεων*, βλ. Bonner (1949) 12-6, Kennedy (1983) 73-96, Russell (1983) 40-73, Heath (1994).

<sup>85</sup> Ο Russell (1983, 51) δίδει το παρακάτω παράδειγμα: «a man has stolen private property out of a temple: is his offence robbery or sacrilege?».

<sup>86</sup> Για το βασικό αυτό σχήμα, βλ. Bonner (1949) 13, Kennedy (1983) 74.

<sup>87</sup> Βλ. Russell (1983) 41-2.

<sup>88</sup> Kennedy (1983) 74.

<sup>89</sup> Russell (1983) 40.

<sup>90</sup> Βλ. για παράδειγμα Thompson (1972) 134-41, για την παρουσία της θεωρίας των *στάσεων* στη *Ρητορική* του Αριστοτέλη.

<sup>91</sup> Βλ. Russell (1983) 6.

τον ίδιο τον Λιβάνιο, συγκεκριμένα, έχει υποστηριχθεί ότι από τους παραπάνω γνωστούς θεωρητικούς της ρητορικής ακολουθεί τον Ερμογένη στα έργα του.<sup>92</sup>

Όσον αφορά τα θέματά τους, οι μελέτες χωρίζονται σε ιστορικές (στις οποίες περιλαμβάνονται και γνωστά θέματα από την ιστορία της κλασσικής Ελλάδας και από τη μυθολογία) και στα πλάσματα (με θέμα δηλαδή πλαστό-φανταστικό). Ο Russell αναφερόμενος, ειδικότερα, στα θέματα των μελετών, τοποθετεί τις υποθέσεις τους σε ένα ιδιαίτερο πλαστό σύμπαν, που ο ίδιος ονομάζει «sophistorpolis».<sup>93</sup> Ένα βασικό χαρακτηριστικό αυτού του φανταστικού κόσμου των μελετών σχετίζεται με τις πολιτικές δομές και τους θεσμούς τους, που είναι οι ίδιοι με αυτούς της αρχαίας ελληνικής πόλης-κράτους, η οποία απολαμβάνει το δημοκρατικό πολίτευμα ή έρχεται αντιμέτωπη με την απειλή ενός τυράννου.<sup>94</sup> Η ανάδειξη, συγκεκριμένα, ενός τυράννου ή η εξολόθρευσή του από κάποιον τυραννοκτόνο αποτελούσε ένα από τα αγαπημένα θέματα των μελετών (βλ. για παράδειγμα τις *Decl.* 14, 42, [43],<sup>95</sup> 44 του Λιβάνιου).<sup>96</sup> Άλλο ένα κυρίαρχο θέμα στις μελέτες είναι το θέμα του πολέμου, καθώς και ένας από τους αγαπημένους χαρακτήρες ήταν ο *άριστέυς*.<sup>97</sup> Ένα ακόμη χαρακτηριστικό της «Σοφιστόπολης» είναι οι εσωτερικές συγκρούσεις,<sup>98</sup> όπως αυτή ανάμεσα σε πλούσιους και φτωχούς.<sup>99</sup> Μία άλλη σύγκρουση είναι αυτή ανάμεσα σε γονείς και παιδιά, με ιδιαίτερα συνηθισμένο θέμα την *ἀποκήρυξιν* (βλ. για παράδειγμα τις *Decl.* 27, 33 του Λιβάνιου), ένα υπαρκτό δικαίωμα στο αθηναϊκό δίκαιο.<sup>100</sup> Ως προς τη διαμάχη στο πλαίσιο των σχέσεων ενός άνδρα και μιας γυναίκας, συχνό θέμα

---

<sup>92</sup> Βλ. και παραπάνω Α.2. στα έργα του Λιβάνιου, για τα προοιμιακά. Την άποψη αυτή την υποστηρίζει και ο Johansson (2006), ο οποίος αναλύει τη δομή των *Μελετών* 9 και 10 του Λιβάνιου, με βάση την —πιθανότατα ψευδο-ερμογένεια— πραγματεία *Περὶ εὐρέσεως* [βλ. Johansson (2006) 20-64].

<sup>93</sup> Βλ. σχετικά Russell (1983) 21-39. Η Beard (1993, 59) αναφέρει ότι τα θέματα των *declamationes* ήταν «παραδοσιακά», αλλά και «ανοιχτά ως προς το τέλος»: «They [the declamatory scenarios] did not come already resolved, with winners and losers, right and wrong neatly decided; they were complete only with the supplement of pleading, arguing, and interpretation that followed the outline of the story. And even then, no interpretation was ever final, but always admitted re-negotiation and reversal the next time the case was argued — and the next time, and the next time [...]. Declamation was an *endless* process of argument around the traditional tales».

<sup>94</sup> Η ανάκληση του κλασσικού παρελθόντος είναι έντονα παρούσα στις ρητορικές ασκήσεις των μελετών για όλους τους λόγους που αναφέρθηκαν και παραπάνω (κεφ. Α.1.).

<sup>95</sup> Μέσα σε αγκύλες τίθενται οι *Μελέτες* του Λιβάνιου που δεν θεωρούνται, κατά γενική ομολογία, αυθεντικές, ενώ μέσα σε παρενθέσεις τοποθετούνται οι *Μελέτες*, οι οποίες αμφισβητούνται μονάχα από μία μερίδα ερευνητών (δεν υπάρχει δηλαδή ομοφωνία αναφορικά με το ζήτημα της αυθεντικότητάς τους) [βλ. Penella (2014) 111-2, για αυτό το σύστημα συμβολισμού].

<sup>96</sup> Βλ. σχετικά Russell (1983) 32-3.

<sup>97</sup> Russell (1983) 23-5.

<sup>98</sup> Όπως χαρακτηριστικά δηλώνει η Imber (2001, 203), «The themes of declamation, like that of many, but not all oral traditions are agonistic. Declamation is concerned only with competition and conflict». Η ίδια μάλιστα προσπαθεί να αποδείξει ότι όλη αυτή η επαναλαμβανόμενη και περιορισμένη θεματολογία συνιστά γνώρισμα μία παράδοσης που βασίζεται στην προφορικότητα [βλ. σχετικά Imber (2001) 204].

<sup>99</sup> Russell (1983) 27-8.

<sup>100</sup> Βλ. σχετικά Russell (1983) 30-1.

ήταν η μοιχεία (βλ. Λιβ. *Decl.* 38, 39) ή το ζήτημα της προίκας (Λιβ. *Decl.* [40]).<sup>101</sup> Ένα άλλο αγαπημένο θέμα των *μελετών*, που αφορά και τις *μελέτες* με τις οποίες ασχολείται η παρούσα εργασία, είναι η αυτοκτονία, με τη μορφή της *προσαγγελίας* [βλ. για παράδειγμα Λιβ. *Decl.* 26, (28), (29), 30, 31, 32]. Στον κόσμο των *μελετών*, δηλαδή, μπορούσε να ζητήσει κάποιος από το βουλευτήριο την άδεια για να αυτοκτονήσει, μία πρακτική που ήταν συνηθισμένη, σύμφωνα με τον Russell, στην ιαπωνική κοινωνία, αλλά ίσως είχε κάποια νομική βάση και στον ελληνορωμαϊκό κόσμο, με τον Valerius Maximus (2.6.8) να υποστηρίζει ότι με τον «νόμο της Massilia» (έναν νόμο δηλαδή που ίσχυε στη Μασσαλία) μπορούσε ένας πολίτης να ζητήσει να πεθάνει, όπως συνηθιζόταν ανάμεσα και στους Έλληνες.<sup>102</sup> Το ζήτημα της *προσαγγελίας* σχετίζεται με ένα άλλο συνηθισμένο γνώρισμα των *μελετών* που ήταν το συχνά πλαστό και αόριστο νομικό πλαίσιο μέσα στο οποίο λειτουργούσαν.<sup>103</sup> Φαίνεται, επομένως, από τα παραπάνω θεματικά γνωρίσματα των *μελετών* γενικότερα, αλλά και των *Μελετών* του ίδιου του Λιβάνιου συγκεκριμένα, ότι η «Σοφιστόπολη» είχε πολλές ομοιότητες ως έναν βαθμό με τον κόσμο της κωμωδίας και, ειδικότερα, με τους κωμικούς τύπους και τις καταστάσεις της Νέας Κωμωδίας, στην οποία οφείλει πολλά, ή ακόμα με τον κόσμο του μίμου και του μυθιστορήματος.<sup>104</sup> Αλλά ο Russell καταλήγει πάνω από όλα στο συμπέρασμα ότι «this sort of culture, with its sharp, paradoxical and litigious wit, seems a perennial feature of the cities of the Aegean».<sup>105</sup>

Ως εκ τούτου, πρέπει να επισημανθεί μία ακόμη πτυχή των *μελετών*, αυτή της λογοτεχνικής τους αξίας. Στη λατινική γραμματεία, ξεχωρίζουν οι *Heroides* του Οβίδιου, οι οποίες συνδυάζουν την παράδοση των *suasoriae* και των *controversiae* με την επιστολογραφία και προσφέρουν ένα έργο υψηλής λογοτεχνικής αξίας. Λογοτεχνικές αρετές δύναται να εντοπίσει κανείς και στις *Μελέτες* του Λιβάνιου, θέμα με το οποίο θα ασχοληθεί και η παρούσα εργασία. Ο Russell αναφέρει, ειδικότερα, ότι στις «κωμικές *Declamationes*»

<sup>101</sup> Βλ. σχετικά Russell (1983) 33-4.

<sup>102</sup> Βλ. Russell (1983) 35-7.

<sup>103</sup> Russell (1983) 34-5, 37. Η Beard (1993, 54) θίγει επίσης το ζήτημα των πλαστών νόμων στις λατινικές *declamationes*: «how can we understand a method of serious oratorical training (or rhetorical display) that focusses its debates on a series of non-existent laws?». Η ίδια απαντά ότι μπορεί το νομικό πλαίσιο να είναι τεχνητό, αλλά η εύρεση των κατάλληλων, βγαλμένων μέσα από την καθημερινότητα, επιχειρημάτων συνιστά μια διαδικασία πραγματική, μέσω της οποίας εξασκούνται οι νεαροί μαθητές στην τέχνη της ρητορικής [βλ. σχετικά Beard (1993) 55]. Ο Bonner (1949), αντίθετα, έχοντας μελετήσει το ζήτημα των νόμων στις *Controversiae* του Σενέκα [βλ. Bonner (1949) 84-132], δεν πιστεύει ότι οι νόμοι που παραπέμπονται εκεί είναι εντελώς φανταστικοί, αλλά ότι —παρόλο που η πραγμάτευσή τους μπορεί να είναι πιο ελεύθερη— αυτοί έχουν κάποια βάση στο ρωμαϊκό δίκαιο.

<sup>104</sup> Βλ. σχετικά Russell (1983) 38-9. Ο Russell (1983, 38) αναφέρεται στα σημεία σύγκλισης των *μελετών* με τον κόσμο του μυθιστορήματος, αλλά πιστεύει ότι, ακόμα και αν η γένεση του είδους του μυθιστορήματος τοποθετηθεί κατά την ελληνιστική εποχή, όπως υποστηρίζουν ορισμένοι μελετητές, χρονικά είναι πολύ αργά για να θεωρηθεί ότι το μυθιστόρημα επέδρασε πάνω στη θεματολογία των *μελετών*.

<sup>105</sup> Russell (1983) 39.



του Λιβάνιου (ανάμεσα στις οποίες ανήκουν και οι *Μελέτες* 31 και 32) πρωταρχικός στόχος δεν είναι ο εκπαιδευτικός, αλλά η διασκέδαση.<sup>106</sup> Για αυτόν ίσως τον λόγο ο Λιβάνιος κατηγορείται και από τον Ευνάπιο για τις *Μελέτες* του. Ο Ευνάπιος χαρακτηριστικά αναφέρει ότι ο Λιβάνιος «δεν γνώριζε» βασικά ζητήματα για τις *μελέτες*, με τα οποία θα ήταν εξοικειωμένο ακόμη και ένα παιδί που θα σπούδαζε ρητορική, εννοώντας πιθανότατα τη θεωρία των *στάσεων*, την οποία θεωρούσε ότι ο Λιβάνιος δεν εφάρμοζε ιδιαίτερα αυστηρά στις *Declamationes* του. Η κριτική του αυτή, που έχει ως στόχο και τη γλώσσα των *Μελετών*, ωστόσο, δεν φαίνεται να ανταποκρίνεται πλήρως στην πραγματικότητα.<sup>107</sup>

Ὁ δὲ λόγος αὐτῶ, περὶ μὲν τὰς μελέτας, παντελῶς ἀσθενῆς καὶ τεθνηκῶς καὶ ἄπνους, καὶ διαφαίνεται γε οὗτος μὴ τετυχηκέναι διδασκάλου· καὶ γὰρ τὰ πλεῖστα τῶν κοινῶν καὶ παιδὶ γνωρίμων περὶ τὰς μελέτας ἡγνόμεναι· (Ευν. Β. Σοφ. 16.2.1).

Μπορεί όμως να υποστηριχθεί ότι ο Λιβάνιος πράγματι ενδιαφερόταν περισσότερο να διασκεδάσει το ακροατήριό του με τις *Μελέτες* παρά να εφαρμόσει με τρόπο «ξύλινο» μία ρητορική θεωρία.

Η «λογοτεχνικότητα», όμως, των *μελετών* μαρτυρείται και από τη σημασία της δραματικότητας-θεατρικότητας κατά τη δημόσια απαγγελία τους.<sup>108</sup> Ο Gunderson αναφέρει χαρακτηριστικά για τις *μελέτες*: «The imagined case can evoke political or judicial oratory, but in practice it is always also a piece of display oratory (what the Greek rhetors called *epideixis*)». <sup>109</sup> Οι *μελέτες*, ειδικότερα, είτε συντίθεντο στο πλαίσιο της διδασκαλίας και εκφωνούνταν μέσα στη ρητορική σχολή από τον ρητοροδιδάσκαλο ή τους μαθητές είτε αποτελούσαν αντικείμενο δημόσιας επίδειξης από τους ρήτορες είτε απλά καταγράφονταν γραπτώς για τους μελλοντικούς αναγνώστες.<sup>110</sup> Οι δημόσιες επιδείξεις είχαν μεγάλη σημασία για έναν ρήτορα, καθώς από αυτές μπορούσε να κερδίσει φήμη, αλλά και να κινήσει το ενδιαφέρον επίδοξων μαθητών. Στις απαγγελίες αυτές ο ρήτορας έπρεπε να είναι ακόμη αρκετά προσεκτικός ως προς τη γλώσσα του σώματός του και τον τόνο της φωνής του, που

---

<sup>106</sup> Russell (1983) 88.

<sup>107</sup> Βλ. Berry & Heath (1997) 415, Johansson (2006) 16-7.

<sup>108</sup> Η Imber (2001, 199) μάλιστα πιστεύει, αναφορικά με το ζήτημα αυτό, ότι οι *μελέτες* δεν θα έπρεπε να αντιμετωπίζονται, στην πραγματικότητα, ως γραπτά λογοτεχνικά έργα, αλλά ως «γραπτές αποδείξεις μίας μακράς προφορικής πρακτικής και παράδοσης». Η Ruth Webb (2006) επιχειρεί από την πλευρά της μία τέτοια ανάλυση των λογοτεχνικών-θεατρικών στοιχείων στις *μελέτες* του Χορίκιου, επισημαίνοντας τη σχέση των ασκήσεων αυτών του Χορίκιου με τον μίμο.

<sup>109</sup> Gunderson (2017) 267.

<sup>110</sup> Βλ. Russell (1983) 74.

έπαιζαν ρόλο και στον προσδιορισμό της ταυτότητας του και του κοινωνικού του φύλου.<sup>111</sup> Ο ίδιος λάμβανε, επομένως, σοβαρά υπ' όψιν την *υπόκρισιν* —ειδικά, εφόσον επρόκειτο και για τη ρητορική επίδειξη κάποιας *μελέτης*, στην οποία έπαιζε σημαντικό ρόλο η παραστατικότητα— και λειτουργούσε σαν ένας πραγματικός ηθοποιός, βασιζόμενος έντονα στο στοιχείο του *αυτοσχεδιασμού*. Πρέπει να επισημανθεί, ωστόσο, ότι υπήρχε μία λεπτή γραμμή ως προς την ελευθερία κινήσεων που δεν έπρεπε να διαβεί ένας ρήτορας, καθώς ήταν πολύ πιθανό να θεωρηθεί θηλυπρεπής.<sup>112</sup>

Από τον Λιβάνιο σώζονται 51 *Μελέτες*, από τις οποίες λίγες μόνο θεωρούνται με βεβαιότητα ψευδεπίγραφες.<sup>113</sup> Τα θέματά τους ποικίλλουν και εκτείνονται από μυθολογικά-ιστορικά έως και φανταστικά (*πλάσματα*). Οι *Μελέτες* του Λιβάνιου δεν έχουν λάβει την απαραίτητη προσοχή από τη σύγχρονη έρευνα. Μόλις μάλιστα το 2015 μεταφράζονται από τον Ulrich Lempp ορισμένες *Μελέτες* από το *corpus* του Λιβάνιου, για τις οποίες δεν υπήρχε προηγουμένως καμία μετάφραση σε μοντέρνα γλώσσα. Πριν από τον Lempp, μόνο ο Russell είχε μεταφράσει και σχολιάσει έναν σημαντικό αριθμό *Μελετών* του σοφιστή, το 1996, στη μονογραφία του *Libanius: Imaginary Speeches*, ενώ από τα υπόλοιπα μελετήματα που είχαν κυκλοφορήσει με μεταφράσεις τα περισσότερα αφορούσαν λίγες, μεμονωμένες *Μελέτες* του Λιβάνιου, όπως αυτό του Johansson, το 2006, ο οποίος έχει ασχοληθεί με τη μετάφραση και τον σχολιασμό των *Μελετών* 9 και 10.<sup>114</sup> Αν το κενό, όσον αφορά τις μεταφράσεις, φαίνεται να ήταν μέχρι και πρόσφατα ιδιαίτερα μεγάλο, είναι εύκολο να φανταστεί κανείς πόσο ελλιπής είναι, πολύ περισσότερο, η ερμηνεία των έργων αυτών. Η εργασία αυτή έχει,

---

<sup>111</sup> Τα ζητήματα αυτά έχουν επισημανθεί κυρίως για τις λατινικές *μελέτες*. Βλ., λόγου χάρη, Gleason (1995), όπου η ερευνήτρια αναλύει τη *φυσιογνωμία* ως μέσο-εργαλείο «διαμόρφωσης» του κοινωνικού φύλου και της κοινωνικής ταυτότητας του άνδρα ρήτορα. Ο Bloomer (1997, 58) αναφέρει ότι μέσω των *declamationes* ο νεαρός άνδρας «έκανε πρόβα» σε πολλούς πιθανούς μελλοντικούς του ρόλους: «he was rehearsing the role of the slave owner, father, advocate, all the roles of paterfamilias». Ο Bloomer σημειώνει ότι τον ίδιο αυτό σκοπό εξυπηρετούσαν και ορισμένες άλλες σωζόμενες ασκήσεις, σε ελληνικά και λατινικά, που πιθανότατα προέρχονται από τη Γαλατία του 3<sup>ου</sup> αι. μ. Χ., τα λεγόμενα «*έρμηνεύματα*», στα οποία ο μαθητής περιέγραφε την καθημερινή του ρουτίνα [βλ. Bloomer (1997) 71-5]. Ο μαθητής πραγματοποιούσε στα *έρμηνεύματα* εξάσκηση κυρίως στη χρήση της προστακτικής, καθώς παρουσίαζε τις διαταγές που έδιδε μέσα στη μέρα στον δούλο του, αλλά και σε μία άλλη κοινωνική πρακτική, τη *salutatio*, με το να εκθέτει τους χαιρετισμούς που απηύθυνε καθημερινά στους δασκάλους του ή την οικογένεια του [Bloomer (1997) 72]. Ο Gunderson (2003) αναλύει το ίδιο ζήτημα, συμπεραίνοντας ότι η πρακτική της *μελέτης* βοηθούσε τον νέο να «ενηλικιωθεί» και να καλλιεργήσει την ταυτότητα του Ρωμαίου. Η Imber (2008), ακόμη, μελετά επίσης τη συμβολή των *μελετών* στην καλλιέργεια της ταυτότητας του Ρωμαίου *patres* και *cives* στους νεαρούς σπουδαστές της ρητορικής, στο πλαίσιο μίας πατριαρχικής κοινωνίας, στην οποία οι άρρενες απόγονοι δεν είχαν την πολυτέλεια να περνούν τον απαιτούμενο χρόνο με τον πατέρα τους.

<sup>112</sup> Βλ. σχετικά Whitmarsh (2005) 33. Ιδιαίτερη ήταν η περίπτωση του Φαβωρίνου, ο οποίος, παρόλο που ήταν ευνούχος, είχε μεγάλη επιτυχία ως ρήτορας [Whitmarsh (2005) 35-7]. Πιο αναλυτικά για τον Φαβωρίνο, βλ. Gleason (1995) 3-20 και 131-58.

<sup>113</sup> Βλ. σχετικά *RE* 12.2 (1925) s.v. “Libanios” cols. 2509-2518, Najock (2007).

<sup>114</sup> Αναλυτικά για τις μεταφράσεις των *Μελετών* του Λιβάνιου μέχρι το έτος 2014, βλ. Van Hoof (επιμ.) (2014) 323-30.

συνεπώς, ως στόχο να λειτουργήσει ως μία μικρή συμβολή στην ανάλυση των *Μελετών* του σημαντικού αυτού σοφιστή.<sup>115</sup>

Οι *Μελέτες* 31 και 32 που θα αναλυθούν αποτελούν δύο *προσαγγελίες*<sup>116</sup> και έχουν σχέση με έναν φιλάργυρο, έναν μονομανή δηλαδή κωμικό χαρακτήρα. Ο φιλάργυρος εμφανίζεται και στις *Μελέτες* 33 και [34] του Λιβάνιου, που συνιστούν δύο *ἀποκηρύξεις*, ενώ ως χαρακτήρας παρουσιάζει πολλές ομοιότητες και με έναν άλλο αγαπημένο κωμικό τύπο του Λιβάνιου, τον δύσκολο. Ο δύσκολος είναι ο πρωταγωνιστής της πιο «διάσημης» *Μελέτης* του Λιβάνιου (*Decl.* 26) όπου ο κωμικός αυτός τύπος *προσαγγέλλει* τον εαυτό του, επειδή δεν μπορεί να υπομείνει τη φλυαρία της συζύγου του. Ο δύσκολος πρωταγωνιστεί και στη *Decl.* 27, που αποτελεί μία ακόμη *ἀποκήρυξιν*. Η επιμονή του Λιβάνιου σε μονομανείς χαρακτήρες μπορεί να αναχθεί και στην επίδραση που φαίνεται να του είχε ασκήσει ο *Τίμων* του Λουκιανού, με τη φιγούρα αυτή να αποτελεί και τον πρωταγωνιστή της «ιστορικής» *Μελέτης* (12).<sup>117</sup> Η περίπτωση του φιλάργυρου της 31<sup>ης</sup> *Μελέτης* εντοπίζεται και στον Σώπατρο, ο οποίος ίσως γνώριζε τη *Μελέτη* του Λιβάνιου, αλλά η εκδοχή και η επιχειρηματολογία του σοφιστή από την Αντιόχεια είναι σαφώς ανώτερη.<sup>118</sup>

*Τὸν εὐρόντα θησαυρὸν διδόναι χιλίας· φιλάργυρος εὐρὼν πεντακοσίας δέδωκε χιλίας, καὶ ἑαυτὸν προσαγγέλλει. Σκοπὸς ἐστὶ τῷ φιλαργύρῳ, τὰς χιλίας ἀπολαβεῖν· διὸ καὶ προσαγγέλλει ἑαυτὸν, ἵνα τούτῳ θηράσας τὴν ἐκκλησίαν ἀπολάβῃ τὰ χρήματα· ἠθικὸν δὲ διόλου τὸ ζήτημα, ἢ τε τοῦ φιλαργύρου ποιότητος ταύτην ἀπαιτεῖ τὴν τάξιν καὶ ἢ τοῦ δεδοκένοι τὰ χρήματα δυσχέρεια· διὸ καὶ προσαγγέλλει ἑαυτὸν· καὶ ἦθος οὕτω περιποιεῖ τῷ λέγοντι [...] (Σώπατρος, Διαίρεσις Ζητημάτων 315.19-27 Walz).*

Η υπόθεση ακόμη και της 32<sup>ης</sup> *Μελέτης* εντοπίζεται και πάλι —σε έναν βαθμό ίδια— στον Σώπατρο, μόνο που στην περίπτωση αυτή η επιχειρηματολογία του Σώπατρου είναι αρκετά πιο ισχυρή και ανεπτυγμένη από την αντίστοιχη στη *Μελέτη* του Λιβάνιου, τον οποίο τελευταίο φαίνεται να ενδιαφέρει περισσότερο η *διήγηση*, παρά η *πίστη*.<sup>119</sup> Μία ακόμη διαφορά έγκειται στην ίδια την υπόθεση. Ο φιλάργυρος του Σώπατρου δίδει ένα τάλαντο στην εταίρα, ενώ ο φιλάργυρος του Λιβάνιου αρνείται να της καταβάλει και το ελάχιστο ποσό:

<sup>115</sup> Βλ. σχετικά και παρακάτω, κεφ. Β.1.3.

<sup>116</sup> Για τον όρο *προσαγγελία*, βλ. παραπάνω, σελ. 22-3.

<sup>117</sup> Βλ. Mesk (1932).

<sup>118</sup> Russell (1996) 135.

<sup>119</sup> Russell (1996) 147.

*Φιλάργυρος έταίρας έρασθείς έδωκεν αύτη τάλαντον· και έαυτον προσαγγέλλει. Σκοπός τῶ φιλαργύρω τὸ χρυσίον άπολαβεῖν· και τοῦτο διά τῆς προσαγγελίας έαυτῶ πρυτανεύεται· διὸ και τὸ είδος ήθικὸν τυγχάνον τοῦ λόγου σχήσει πολλάκις τὸν φιλάργυρον πρὸς τήν δόσιν άποδυρόμενον· κατάστασις ὅτι άθρόως ὢν περιπέπτωκα πάθει τῆ φιλαργυρία· [...]* (Σώπατρος, *Διαίρεσις Ζητημάτων* 309.16-22 Walz).

Πρέπει, τέλος, να επισημανθεί ότι από τις σωζόμενες μελέτες, παραδίδεται και η *Μελέτη* 23 του Χορίκιου με πρωταγωνιστή έναν φιλάργυρο χαρακτήρα. Ο πρωταγωνιστής της *Μελέτης* του Χορίκιου είναι συγκεκριμένα ένας φιλάργυρος πατέρας που δεν επιθυμεί να νυμφευθεί ο γιος του μία όμορφη, αλλά ταπεινής καταγωγής νύφη.

#### **A.4. Οι Μελέτες 31 και 32 του Λιβάνιου: δομή και σύντομη απόδοση του περιεχομένου**

##### **A.4.1. Η 31<sup>η</sup> Μελέτη του Λιβάνιου**

Βασική προϋπόθεση για την κατανόηση της 31<sup>ης</sup> *Μελέτης* του Λιβάνιου αποτελεί η αναφορά στο φανταστικό νομοθετικό πλαίσιο μέσα στο οποίο αυτή εντάσσεται. Σύμφωνα με το πλαίσιο αυτό, όποιος οδηγηθεί στην ανακάλυψη ενός θησαυρού οφείλει να καταβάλει το ποσό των χιλίων δραχμών στην πόλη. Πρωταγωνιστής της *Μελέτης* είναι ο κωμικός τύπος του φιλάργυρου ανθρώπου, ο οποίος ανακαλύπτει έναν θησαυρό πεντακοσίων δραχμών, του ζητείται όμως να πληρώσει το διπλάσιο ποσό στην πόλη. Εκείνος εισάγει τότε την υπόθεσή του μπροστά στο βουλευτήριο, αιτούμενος να πεθάνει. Πρέπει να σημειωθεί ότι η *Declamatio* 31, όπως και η 32, δεν έχει *προθεωρία*, το μικρό δηλαδή σε έκταση κείμενο που υπήρχε συχνά πριν από τη *μελέτη* και παρείχε ορισμένες χρήσιμες πληροφορίες για τη σύνθεσή της (π.χ. για τον τρόπο σκιαγράφησης του ήθους του ομιλητή). Το κυρίως σώμα της *Μελέτης* ακολουθεί την εξής δομή:<sup>120</sup>

31.1-4 *Προοίμιο*. Ο φιλάργυρος εισάγει την υπόθεσή του στο βουλευτήριο και ζητά από τους βουλευτές να πεθάνει.

---

<sup>120</sup> Για τη δομή, βλ. και Russell (1996) 136. Ο παρών διαχωρισμός ακολουθεί ως έναν βαθμό τον αντίστοιχο του Russell, αλλά διαφοροποιείται στις τελευταίες ενότητες. Αξίζει να σημειωθεί ακόμη ότι ο Λιβάνιος, γενικότερα στις *Μελέτες* του, ακολουθεί πολύ συχνά, ως προς τη δομή, το γνωστό σχήμα *προοίμιο-διήγηση-πίστη-επίλογος* [βλ. Johansson (2006) 21], όπως φαίνεται και στις δύο *Μελέτες* που εξετάζονται.

31.5-19 *Προκατάστασις* (αναδρομική αφήγηση για τον πατέρα, τον γάμο του φιλάργυρου και τον τρόπο ζωής στον οίκο του).

31.20-28 *Κατάστασις* (αφήγηση των γεγονότων της ανακάλυψης του θησαυρού και η απόφαση του φιλάργυρου να *προσαγγείλει* τον εαυτό του).

31.29-34 *Αντίθεσις*: «ναι, αλλά υπάρχουν πιο σημαντικοί λόγοι, για να αποφασίσει κάποιος να πεθάνει, όπως η απώλεια των τέκνων ή η εμφάνιση κάποιας αρρώστιας». *Αντίστασις*: «για εμένα η απώλεια χρημάτων είναι πιο σημαντική από τα παραπάνω».

31.35-38 *Αντίθεσις*: «ναι, αλλά υπάρχει νόμος που επιβάλλει την καταβολή των χιλίων δραχμών». *Αντίστασις*: «έχετε παρερμηνεύσει τον σκοπό του νομοθέτη που θέσπισε τον νόμο αυτόν».

31.39-45 Αναφορά στην Τύχη. *Αντίθεσις*: «θα μπορούσες να δώσεις μία δεύτερη ευκαιρία στη θεά». *Αντίστασις*: «εάν όμως η Τύχη με οδηγήσει σε έναν θησαυρό ίσης αξίας με τον παρόντα ή, ακόμα χειρότερα, και μικρότερο;».

31.46-49 Δεύτερη αναφορά στον ισχύοντα νόμο από τον φιλάργυρο.

31.50-54 *Επίλογος*. Ο φιλάργυρος αποχαιρετά τα αγαπημένα του πρόσωπα.

Ο φιλάργυρος δηλώνει στην *προκατάστασιν* ότι η μορφή του πατέρα του και οι συμβουλές που του έδιδε υπήρξαν πρωταρχικοί παράγοντες της διαμόρφωσης του *ήθους* του ως φιλάργυρου (31.5-7). Η αγάπη του για τα χρήματα και η φειδώ ως προς τη διαχείρισή τους αποτέλεσαν κατά αυτόν τον τρόπο τα δύο χαρακτηριστικά που του κληροδότησε ο πατέρας του, οδηγώντας τον μάλιστα και στη σύναψη γάμου με *γυναίκα [...] πλείω μᾶλλον κεκτημένην ἢ καλήν* (31.7). Ο φιλάργυρος επιβάλλει τη νοοτροπία του γύρω από τα χρήματα και στη σύζυγό του, η οποία δεν προβαίνει σε άσκοπες σπατάλες προς χάριν του προσωπικού της καλλωπισμού (31.8), όπως και στον ευρύτερο οίκο του, με τις θεραπαινίδες να εργάζονται σκληρά και αδιαλείπτως (31.9). Η συμπεριφορά του ακόμη απέναντι στο φαγητό χαρακτηριζόταν από ιδιαίτερη εγκράτεια. Δεν ξόδευε χρήματα για την αγορά του ακριβού κρέατος, εκτός και αν αυτό του αποστελλόταν ως δώρο από τα φιλικά του πρόσωπα, ενώ προτιμούσε τους καρπούς των φυτών (31.9). Με τον τρόπο αυτόν εξοικονομούσε χρήματα για τον οίκο του, γεγονός το οποίο αντιμετώπιζαν με δυσπιστία οι συμπολίτες του που διασκόρπιζαν τις περιουσίες τους στις διάφορες απολαύσεις και κατηγορούσαν μάλιστα τον φιλάργυρο για παράνομο πλουτισμό (31.10). Ο φιλάργυρος διακηρύττει σε αυτούς ότι δεν

αυξάνει την περιουσία του χρησιμοποιώντας δόλια μέσα, αλλά *ὄβολὸν ὄβολῶ προστιθεὶς καὶ δραχμὴ δραχμῆν* (31.11). Στη συνέχεια, προβαίνει σε μία σύγκριση του εγκρατούς τρόπου ζωής του ίδιου και της οικογένειάς του με τον τρόπο ζωής των σπάταλων αυτών δυσφημιστών του (31.12-17).

Ωστόσο, η υπερβολικά φειδωλή ζωή στον οίκο του φιλάργυρου προκαλεί σε βάθος χρόνου την αγανάκτηση της συζύγου του, η οποία φθονεί την πολυτέλεια του γείτονά τους (31.18). Παρόλο που ο φιλάργυρος κατορθώνει να αντιμετωπίσει τη δυσαρέσκειά της, σύντομα και ο ίδιος αρχίζει να θλίβεται για την «ανεπάρκεια» των χρημάτων, η οποία, κατά τη γνώμη του, τους αναγκάζει να διάγουν έναν τόσο συγκρατημένο βίο (31.20). Αποφασίζει για αυτόν τον λόγο να πραγματοποιήσει θυσία στους θεούς (31.21), ζητώντας τους να αποκτήσει πλούτη (31.22). Εντούτοις, μόνο μετά από τρεις ιδιαίτερα ταπεινές δεήσεις συντελείται η επιφάνεια του θείου (31.23). Η θεότητα του υποδεικνύει ένα συγκεκριμένο χωρίο γης, στο οποίο ο ίδιος σπεύδει μαζί με τους δούλους του προκειμένου να προχωρήσουν σε εξόρυξη (31.23-24). Το αποτέλεσμα είναι να ανακαλύψουν, προς μεγάλη απογοήτευση του φιλάργυρου, ένα μικρό πήλινο αγγείο με πεντακόσιες δραχμές (31.25). Εξαιτίας της ύπαρξης του νόμου που αναφέρθηκε στην αρχή, ο φιλάργυρος ζητά από τους οικιακούς του δούλους να μη διαδώσουν την εύρεση του θησαυρού (31.26). Η εντολή του όμως δεν εισακούεται και σύντομα του ζητείται από την πόλη να καταβάλει το ποσό των χιλίων δραχμών (31.26). Ο φιλάργυρος αναγκάζεται να δώσει, επομένως, τον θησαυρό των πεντακοσίων δραχμών, αλλά οφείλει να πληρώσει επιπλέον πεντακόσιες δραχμές προερχόμενες από την προσωπική του περιουσία (31.27). Το πλήγμα είναι φυσικά τόσο μεγάλο που ο ίδιος ζητά από την πόλη να πεθάνει (31.28), εκφωνώντας την παρούσα *προσαγγελία*.

Στα κεφάλαια 29-34, ο φιλάργυρος προσπαθεί να υπερασπιστεί με επιχειρήματα στο ακροατήριο του την απόφασή του να πεθάνει για έναν φαινομενικά ανούσιο λόγο. Ο ίδιος δηλώνει ότι δεν θα «πληρούσαν τις προϋποθέσεις» για τη λήψη της αποφάσεως αυτής μονάχα λόγοι, όπως η αρρώστια, η απώλεια των παιδιών ή και ολόκληρης της περιουσίας (31.29), αλλά τα αίτια, για να τερματίσει κάποιος τη ζωή του, είναι υποκειμενικά (31.30). Ο φιλάργυρος θα προτιμούσε μάλιστα να ταλαιπωρείται από κάποια αρρώστια ή να έχει στερηθεί τα παιδιά του, αλλά να είναι εύπορος, παρά να είναι άπορος, υγιής όμως και με απογόνους (31.31). Εάν δεν του είχαν ζητηθεί οι χίλιες δραχμές, ο ίδιος δεν θα εμφανιζόταν στο βουλευτήριο αιτούμενος να πεθάνει (31.32-33).

Έπεται στα κεφάλαια 35-38 ένας υποθετικός δικανικός αγώνας ανάμεσα στους βουλευτές και τον φιλάργυρο, προκειμένου να υπερασπιστεί ο ίδιος την υπόθεσή του για την άδικη καταβολή των χιλίων δραχμών. Το επιχείρημα που θα του προέβαλαν οι βουλευτές, σε αυτήν την περίπτωση, θα ήταν ότι υπάρχει ο νόμος που επιβάλλει αυτήν την εισφορά (*ἀντίθεσις*), ενώ εκείνος θα τους απαντούσε (*ἀντίστασις*) ότι έχουν παρερμηνεύσει την πρόθεση του νομοθέτη (31.35). Σκοπός του νομοθέτη ήταν να ωφελείται η πόλη από την εύρεση μεγάλων θησαυρών, των οποίων οι χίλιες δραχμές θα αποτελούσαν ένα μικρό μονάχα μέρος (31.35). Το να καταβάλει χίλιες δραχμές έναντι των μόλις πεντακοσίων που ανακάλυψε είναι τόσο παράλογο, όσο το να είναι υποχρεωμένος ένας γεωργός να καταβάλει διακόσους μεδίμνους σιτάρι έναντι των εκατό που παράγει η γη του (31.36). Ακόμη, εάν μπορούσε να «καταθέσει» ο ίδιος ο νομοθέτης μέσα από το μνήμα του, θα έλεγε ότι ο νόμος αφορά μεγάλους και όχι μικρούς θησαυρούς (31.37).

Από το κεφάλαιο 39 ο φιλάργυρος επανέρχεται στο περιβάλλον της *προσαγγελίας*, ενώ έως και το κεφάλαιο 45 είναι αρκετά έντονη η παρουσία της θεάς Τύχης, η οποία ήταν πάντοτε εχθρική προς αυτόν (31.39). Οι βουλευτές θα μπορούσαν να τον προτρέψουν (*ἀντίθεσις*) να δώσει ακόμη μία ευκαιρία στην Τύχη και ίσως εκείνη τον ανταμείψει (31.42). Ο φιλάργυρος ανταπαντά (*ἀντίστασις*) όμως με το επιχείρημα ότι η Τύχη μπορεί και για δεύτερη φορά να του υποδείξει έναν θησαυρό πεντακοσίων δραχμών, ή ακόμη και μικρότερο, και έτσι να υποχρεωθεί ο ίδιος να καταβάλει εκ νέου χίλιες δραχμές στην πόλη (31.42). Το καλύτερο θα ήταν να μην είχε προσευχηθεί ο ίδιος ευθύς εξαρχής στην εχθρική αυτή θεότητα, η οποία μοιάζει να τον περιγελά (31.43). Αντίθετα, ο φιλάργυρος εφιστά για ακόμη μία φορά την προσοχή του ακροατηρίου στον ισχύοντα νόμο, επισημαίνοντας ότι δεν είναι όλοι οι θησαυροί ίδιοι μεταξύ τους (31.46-47). Είναι, ωστόσο, εύκολο να κατηγορήσει κάποιος τον νόμο, παρά να πείσει τους βουλευτές να εγκαταλείψουν αυτήν την πηγή κέρδους για την πόλη (31.48).

Ακολουθεί ο *επίλογος* (31.50-54), στον οποίο ο φιλάργυρος απευθύνεται διαδοχικά, πρώτα στους οικονομικούς και εμπορικούς παράγοντες της πόλης (31.50) και, στη συνέχεια, στα παιδιά (31.51-52) και στη σύζυγό του (31.53). Συγκεκριμένα, συμβουλεύει αφενός τα παιδιά του να διαχειρίζονται τον οίκο του, όπως έκανε και ο ίδιος μέχρι πρότινος (31.52), και αφετέρου τη σύζυγό του, εάν εκείνη αποφασίσει να παντρευτεί δεύτερη φορά, να επιλέξει έναν άνδρα όμοιο με τον ίδιο, ώστε να μην γνωρίσει ποτέ τη φτώχεια (31.53). Τέλος, ο ίδιος ελπίζει ότι θα οδηγηθεί σε ένα τόπο καλύτερο, αν και δεν τον ενθουσιάζει το γεγονός ότι δεν υπάρχουν χρήματα στον Κάτω Κόσμο (31.54).

#### A.4.2. Η 32<sup>η</sup> Μελέτη του Λιβάνιου

Η 32<sup>η</sup> Μελέτη αποτελεί επίσης την *προσαγγελία* ενός φιλάργυρου, ο οποίος ερωτεύεται μία εταίρα. Εκείνη όμως του ζητά μισθό και ο φιλάργυρος αποφασίζει να πεθάνει. Η βασική δομή της *Μελέτης* είναι η ακόλουθη:<sup>121</sup>

32.1-4 *Προοίμιο*. Ο φιλάργυρος παρουσιάζει το αίτημά του στους βουλευτές.

32.5-30 *Προκατάστασις* (περιγραφή του τρόπου ζωής του πριν συναντήσει την εταίρα).

32.31-49 *Κατάστασις* (η αναδρομική αφήγηση της συνάντησης με την εταίρα και οι συνέπειες αυτής).

32.50-2 *Αντίθεσις*: «πρέπει να της δώσεις τα χρήματα».

32.53-4 *Επίλογος*. Ο φιλάργυρος αποχαιρετά τα χρήματά του και εκφράζει την επιθυμία του να θαφτεί μαζί με αυτά.

Ο φιλάργυρος αρχίζει προβαίνοντας σε μία ανασκόπηση του βίου του με το να δηλώνει ότι ο ίδιος είναι δυστυχισμένος, επειδή δεν κατόρθωσε ποτέ να εκπληρώσει τη μοναδική του επιθυμία, να κερδίζει δηλαδή μονάχα και να μην χάνει χρήματα (32.5). Αιτιολογεί μάλιστα την επιθυμία του αυτή, αναφέροντας ότι μόνο οι πλούσιοι και ισχυροί κατέχουν κοινωνικό κύρος, ενώ οι άποροι εξισώνονται με τα ανδράποδα (32.5-6). Ωστόσο, εκείνος δεν κατάφερε να αποκτήσει ποτέ περιουσία μέσω κληρονομιάς ή της ανακάλυψης κάποιου θησαυρού, αλλά μόνο μέσα από την αυστηρή διαχείριση των εσόδων του, τα οποία φαινόταν πάντοτε να προέρχονται από έναν Πλούτο μάλλον τυφλό και χωλό (32.7). Ο Πλούτος φαίνεται να έχει, κατά αυτόν τον τρόπο, πολλά κοινά με την εταίρα ως προς την ανταπόκριση στα αισθήματα αγάπης του φιλάργυρου (32.8).

Στα κεφάλαια 9 έως και 13, ο φιλάργυρος παραδίδει στους βουλευτές «μαθήματα» σχετικά με τους «νόμους» που είχε θεσπίσει και τηρούσε όσον αφορά τη διαχείριση των οικονομικών του πόρων. Οι δύο βασικοί κανόνες που ακολουθούσε αναφέρονταν στο να μην θεωρεί κανένα χρηματικό ποσό που θα προσέθετε στην ήδη υπάρχουσα περιουσία του μικρό και στο να μην αφήνει οποιοδήποτε έσοδο να χαθεί απερίσκεπτα (32.10). Ο ίδιος δεν υπερέβη ποτέ αυτούς τους δύο όρους που είχε θέσει στη ζωή του (32.11), ενώ κάτω από τις παρούσες συνθήκες προτιμά να πεθάνει παρά να παρανομήσει, παραβιάζοντάς τους (32.12).

<sup>121</sup> Η δομή ακολουθεί αυτήν του Russell (1996) 148.



Ο φιλάργυρος αποφασίζει, στη συνέχεια, να «ωφελήσει» περαιτέρω με τις συμβουλές του τους βουλευτές εξηγώντας το πώς κατορθώνει αφενός να κερδίζει χρήματα διαρκώς και αφετέρου να μην ξοδεύει χρήματα. Στα κεφάλαια 14 έως 19, αναφέρεται στις «κοινές» πηγές εσόδων του, αυτές δηλαδή που σχετίζονται με τη δραστηριότητα του στην πόλη και τη συμμετοχή του στους θεσμούς της (32.14). Χάρη στον «σοφό» νομοθέτη, ο ίδιος απολαμβάνει χρήματα από κάθε *θεωρικοῦ διανομῆν* (32.16), από τα δικαστήρια μέσω του δικαστικού μισθού (32.17), από την εκκλησία του δήμου μέσω του εκκλησιαστικού μισθού (32.18), καθώς και από τη δραστηριότητά του ως *γραμματεὺς* (32.19). Έπειτα, μεταβαίνει στον *ἀγρόν* του, τη δεύτερη πηγή κέρδους για τον ίδιο (32.20). Στα κεφάλαια 21 έως 24, αναφέρεται στους τρόπους που χρησιμοποιεί για τη μεγιστοποίηση του κέρδους από την καλλιέργεια της γης. Συγκεκριμένα, επιλέγει να παράγει τα πιο προσοδοφόρα προϊόντα (32.21), ενώ δεν σπαταλά χρήματα σε δούλους, άλογα ή ημιόνους, αλλά προτιμά να τον συνοδεύει μόνο ο *Κέρδων* (32.22). Ακόμη, δεν θυσιάζει τα οικόσιτα ζώα που του δωρίζονται, για να ικανοποιήσει την επιθυμία του για φαγητό, αλλά τα εκτρέφει, έτσι ώστε να του αποφέρουν περισσότερα χρήματα μέσω των απογόνων τους (32.23), ενώ δεν αφήνει τίποτε από τη γη του να μείνει ανεκμετάλλευτο, ούτε και αν πρόκειται για τα φύλλα των δένδρων (32.24).

Στα κεφάλαια 25 έως 29, αναφέρεται στη συμπεριφορά του απέναντι στις απολαύσεις και, κυρίως, σε αυτές που σχετίζονται με τη *γαστέρα* του. Ο ίδιος δηλώνει ότι δεν είναι υπόδουλος της επιθυμίας του για φαγητό (32.25), ενώ πολλές φορές κατόρθωνε να γλιτώνει τα έξοδα μέχρι ακόμη και δύο ημερών για την αγορά φαγητού. Όταν κάποιος φίλος του, δηλαδή, παρέθετε δείπνο, ο φιλάργυρος δεν έτρωγε ούτε ανήμερα του δείπνου ούτε την επομένη μέχρι και την εσπέρα (32.26). Τίθεται μάλιστα εναντίον των τρυφηλών δείπνων, τα οποία φθείρουν, κατά τη γνώμη του, τον νου των ανθρώπων και στα οποία ενεδρεύει ο Έρως (32.27). Ωστόσο, παραδέχεται ότι πολλές φορές και ο ίδιος ηττήθηκε και επιθύμησε δείπνα «πολυτελή» (32.28-29). Εξαιτίας αυτής της επιθυμίας του για τρυφή, έφτασε εν τέλει και στο σημείο να επιθυμήσει και το γυναικείο κάλλος (32.29).

Στα κεφάλαια 30 έως 44, ο φιλάργυρος αναφέρεται στην ενσάρκωση του γυναικείου κάλλους για τον ίδιο, στην εταίρα δηλαδή που ερωτεύτηκε, η οποία περιγράφεται με έναν ιδιότυπο τρόπο, σαν ένα ακριβό αντικείμενο από χρυσό και άργυρο (32.30). Η ομορφιά της αυτή είχε συνέπειες τόσο ψυχικές, όσο και σωματικές για τον φιλάργυρο (32.31-32). Εκείνη όμως φαίνεται να τον απορρίπτει την πρώτη φορά υποδεχόμενη όλους τους εραστές της εκτός από τον ίδιο (32.32). Ο φιλάργυρος αισθάνεται, από τη μεριά του, για πρώτη φορά, ότι θέλει

να πεθάνει (32.33), αποφασίζει, ωστόσο, να την ξαναδεί (32.34). Τον υποδέχονται τότε οι θερααινίδες της (32.34), οι οποίες σχολιάζουν τα παλιά του ενδύματα και την προσωπική του υγιεινή, περιγελώντας τον (32.35). Τελικά, η ίδια η εταίρα ζητά να μάθει τον λόγο που την επισκέπτεται ο φιλάργυρος, νομίζοντας ότι επρόκειτο για κάποιον παιδαγωγό που θέλει να της απαγορεύσει να δέχεται το *μειράκιον*, που φροντίζει (32.36). Ο φιλάργυρος της ανταπαντά ότι έχει καταφθάσει και ο ίδιος ως εραστής της (32.37). Η εταίρα αρχίζει τότε να απαριθμεί τα πλούσια δώρα που της έχουν προσφέρει οι διάφοροι εραστές της, ζητώντας από τον φιλάργυρο να τους ξεπεράσει με τις δικές του επικείμενες δωρεές (32.38). Ακόμη, του ζητά να της ετοιμάσει δείπνο (32.39) και, μάλιστα, δείπνο πολυτελές —στα μάτια, τουλάχιστον, του φιλάργυρου (32.40). Εκείνος αγανακτεί και απορρίπτει τα αιτήματά της (32.41), εκθέτοντάς της την προσωπική του νοοτροπία ως εραστή, σύμφωνα με την οποία ο ίδιος επιθυμεί να λαμβάνει μονάχα «υπηρεσίες», χωρίς να προσφέρει χρήματα (32.42). Η εταίρα, αντίθετα, θα έπρεπε να αρκεστεί στον έρωτα του φιλάργυρου που θα την καταστήσει ξακουστή σε ολόκληρη την πόλη (32.43). Η ίδια, όμως, απορρίπτει τα λόγια του, αναφερόμενη με τη σειρά της στη δική της νοοτροπία, σύμφωνα με την οποία δεν χαρίζει τίποτα, χωρίς να λάβει αντάλλαγμα (32.44).

Ο φιλάργυρος πλήττεται, επομένως, ταυτόχρονα από δύο συμφορές. Ο ίδιος είναι ερωτευμένος με μία γυναίκα που τον απορρίπτει, ενώ ο έρωτάς του για αυτή τον «πιέζει» να σπαταλήσει και τα αγαπημένα του χρήματα (32.46). Δηλώνει ότι παλιότερα τον ύπνο του τάρασσαν σκέψεις για οικονομικά ζητήματα (32.48), πλέον όμως βρίσκεται σε μία κατάσταση διαρκούς και ανυπόφορης αναστάτωσης (32.49), από την οποία δεν μπορεί φυσικά να ξεφύγει με το να πληρώσει μισθό στην εταίρα, όπως πιθανόν θα του πρότεινε κάποιος (32.50). Πλέον θα μπορούσε να ζήσει μονάχα στην υποθετική περίπτωση που η βουλή θα αποφάσιζε, με ψήφισμα, να μην λάβει η εταίρα αμοιβή από τον φιλάργυρο (32.51-2). Αυτό που του απομένει, όμως, υπό τις παρούσες συνθήκες είναι να υποδεχθεί τον θάνατο, θρηνώντας για όλα τα αγαθά του, που πρόκειται να στερηθεί (32.53-4).

## Β. Το λογοτεχνικό υπόβαθρο στο έργο του Λιβάνιου

### Β.1. Η πρόσληψη της λογοτεχνίας του παρελθόντος στον Λιβάνιο

Η μίμηση των λογοτεχνικών προτύπων του παρελθόντος αποτελούσε χαρακτηριστικό γνώρισμα των έργων των συγγραφέων τόσο της Β΄ Σοφιστικής, όσο και της Ύστερης Αρχαιότητας, ενώ είχε ως βάση της κοινωνικο-πολιτικούς και ψυχολογικούς λόγους.<sup>122</sup> Τα «αναγνώσματα» και «η βιβλιοθήκη του Λιβάνιου»<sup>123</sup> έχουν απασχολήσει αρκετά τη σύγχρονη έρευνα, διότι αφενός αποτελούν μέσο για την ερμηνεία του έργου του σοφιστή, ενώ αφετέρου προσφέρουν ενδείξεις για το περιεχόμενο του λογοτεχνικού κανόνα που είχε ήδη διαμορφωθεί μέχρι τον 4<sup>ο</sup> αι. μ. Χ.<sup>124</sup>

Όσον αφορά τις αρχαίες πηγές, ο Ευνάπιος αφιερώνει κάποιες παραγράφους στη σπουδή του Λιβάνιου στα αρχαία πρότυπα. Ο ιστορικός-σοφιστής δηλώνει, ειδικότερα, ότι ο Λιβάνιος, κατά τη διάρκεια των σπουδών του στην Αθήνα, δεν λάμβανε συχνά μέρος στις διαλέξεις των διδασκάλων του. Αντίθετα, προτιμούσε να μελετά και να εξοικειώνεται με τη μίμηση των αρχαίων προτύπων μόνος: *καὶ πρὸς τὸν ἀρχαῖον ἐξεβιάζετο τύπον, τὴν ψυχὴν διαπλάττων καὶ τὸν λόγον* (Ευν. Β. Σοφ. 16.1.3). Ως προς το θέμα αυτό της «μίμησης», ο Ευνάπιος παρομοιάζει τον Λιβάνιο με αθλητή που μαθαίνει μετά από μακρόχρονη εξάσκηση να πετυχαίνει τον στόχο του, αναπτύσσοντας τελικά μία δεξιότητα, χωρίς να καταλήγει, δηλαδή, σε συστηματική γνώση:

*ὥσπερ οὖν οἱ πολλάκις πέμποντες, ἔστιν ὅτε καὶ τυγχάνοντες τοῦ σκοποῦ, καὶ τὸ συνεχὲς τῆς μελέτης αὐτοῖς διὰ τῆς γυμνασίας τῶν ὀργάνων ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον εὐστοχίας οὐκ ἐπιστήμην ἔφυσεν, ἀλλὰ τὴν τέχνην.* (Ευν. Β. Σοφ. 16.1.4).<sup>125</sup>

Ο ίδιος ο Λιβάνιος στην *Αυτοβιογραφία* του αναφέρεται στον χρόνο που αφιέρωνε στη μελέτη συγκεκριμένων συγγραφέων του παρελθόντος. Αρχικά, στην ηλικία των 15 περίπου ετών, φαίνεται, κατά ασυνήθιστο τρόπο —όπως τονίζει και ο Norman— να μην συνεχίζει τις σπουδές του με το αντικείμενο της ρητορικής, αλλά επιστρέφει πίσω στον γραμματιστή, για

<sup>122</sup> Βλ. σχετικά και Α.1. Εισαγωγή.

<sup>123</sup> Τον τίτλο «The Library of Libanius» έχει δώσει ο Norman (1964) στο άρθρο του σχετικά με το ζήτημα της λογοτεχνικής παράδοσης στο *corpus* του Λιβάνιου.

<sup>124</sup> Ο Nesselrath (2014α, 242) εφιστά ιδιαίτερα την προσοχή στους συγγραφείς της Β΄ Σοφιστικής που παρατίθενται στον Λιβάνιο ως ένα σπουδαίο δείγμα για τον κανόνα που φαίνεται ότι παγιώνεται κατά την περίοδο της Ύστερης Αρχαιότητας.

<sup>125</sup> Penella (1990) 101. Για την —εν μέρει αρνητική— αυτή απεικόνιση του Λιβάνιου από τον Ευνάπιο, βλ. ακόμη κεφ. Α.2 και υποκεφ. Γ.2.1 και Γ.2.3.



Εκτός φυσικά από τους παραπάνω καταγεγραμμένους από τον ίδιο τον Λιβάνιο συγγραφείς, δύναται να εντοπίσει κανείς αναφορές σε έργα πολλών περισσότερων μέσα στο *corpus* του σοφιστή.

Έναν πρώτο «κατάλογο» συγγραφέων που εντοπίζονται στο έργο του Λιβάνιου καταρτίζει ο Foerster το 1877 στο άρθρο του “Libaniana”, ενώ, στην κριτική έκδοση του σωζόμενου *corpus* του Λιβάνιου που επιμελείται για τις εκδόσεις της Λειψίας, περιλαμβάνει και *apparatus fontium* για τον αναγνώστη.<sup>128</sup> Ο Foerster εξαιρεί την αξιοθαύμαστη κατάρτιση του Λιβάνιου σε πλήθος συγγραφέων, επισημαίνοντας την ιδιαίτερη επίδραση που έχει ασκήσει στον σοφιστή ο Δημοσθένης, ώστε ο ίδιος να αποκαλείται «ο μικρός Δημοσθένης»: «*suum autem fecit Libanius ante omnes Demosthenem, ut ὁ μικρὸς Δημοσθένης appellari potuerit in lexico περὶ συντάξεως Segueriano [...]*».<sup>129</sup> Σύμφωνα με τον Foerster ακόμη, ο Λιβάνιος ήταν σε μεγάλο βαθμό εξοικειωμένος με τα έπη του Ομήρου, με τον Ηρόδοτο, τον Θουκυδίδη και τον Αίλιο Αριστείδη.<sup>130</sup> Τονίζει όμως την παρουσία και του Ησιόδου, του Θέογνι, του Ευριπίδη και του Αριστοφάνη (σε μεγαλύτερο βαθμό των *Νεφελῶν* και των *Άχαρνῶν*), όπως και της Νέας Κωμωδίας (κυρίως του Μενάνδρου), του Ξενοφώντα, του Πλάτωνα, του Λυσία, του Ισοκράτη, του Αισχίνη και των ρητορικών έργων του Διονύσιου του Αλικαρνασσεά στο *corpus* του σοφιστή.<sup>131</sup> Τέλος, δύναται να εντοπίσει κανείς αναφορές στον Άρατο, στους μύθους του Αισώπου, στον Λουκιανό, στις *Εἰκόνες*, τους *Βίους σοφιστῶν* και *Τὰ ἐς τὸν Τρανέα Ἀπολλώνιον* του Φιλόστρατου, στο *Κατὰ Χριστιανῶν* του Πορφύριου και στον *Ιουδαϊκὸν πόλεμον* του Ιώσηπου.<sup>132</sup> Λίγα χρόνια αργότερα, στον πρώτο τόμο της έκδοσής του στη σειρά της Teubner, ο Foerster παραδίδει έναν εμφανώς μικρότερο κανόνα συγγραφέων που έχουν επηρεάσει το έργο του Λιβάνιου, στον οποίο τοποθετεί, αναμφισβήτητα, και πάλι τον Δημοσθένη στην πρώτη θέση, τους κωμικούς ποιητές στη δεύτερη θέση, μαζί με τον Ισοκράτη, τον Αισχίνη, τον Πλάτωνα, τον Ηρόδοτο, τον Θουκυδίδη, τον Αίλιο Αριστείδη και τον Λουκιανό, ενώ εντάσσει τους τραγικούς ποιητές, τον Όμηρο και τον Πίνδαρο στην τρίτη και τελευταία θέση.<sup>133</sup>

Μία μάλλον απαισιόδοξη εικόνα για τους συγγραφείς στους οποίους είχε άμεση πρόσβαση ο σοφιστής παρουσιάζει ένας άλλος ερευνητής του Λιβάνιου, ο Norman, ο οποίος αναφέρεται, αρχικά με ένα άρθρο του, το 1960, στο ευρύτερο πνευματικό πλαίσιο της

---

<sup>128</sup> Foerster (1903-27).

<sup>129</sup> Foerster (1877) 86-7.

<sup>130</sup> Foerster (1877) 87.

<sup>131</sup> Foerster (1877) 87.

<sup>132</sup> Foerster (1877) 88.

<sup>133</sup> Foerster (1903) 74.

Αντιόχειας του 4<sup>ου</sup> αιώνα μ. Χ., το οποίο χαρακτηριζόταν, σύμφωνα με τον ίδιο, από την περιορισμένη δραστηριότητα των αντιγραφικών βιβλίων, αλλά και από μικρή ζήτηση στην αγορά βιβλίου.<sup>134</sup> Το 1964, ο ίδιος παραθέτει έναν αισθητά πιο σύντομο, σε σχέση με τον αντίστοιχο του Foerster, κανόνα συγγραφέων και κειμένων, τα οποία πρέπει να είχε διαβάσει ο Λιβάνιος.<sup>135</sup> Ένα ακόμη σημαντικό ζήτημα που θίγει ο Norman σχετίζεται με το κατά πόσο ο ρήτορας αντλούσε τις διακειμενικές του αναφορές σε άλλους συγγραφείς απευθείας από τα κείμενα των ίδιων των συγγραφέων αυτών ή εάν αυτές προέρχονταν από άλλες «ενδιάμεσες» πηγές.<sup>136</sup> Επομένως, ο ίδιος συμπεραίνει ότι ο Λιβάνιος γνώριζε πολύ καλά την *Ιλιάδα* και την *Όδύσσεια*, τα έργα του Ησίοδου και τον *Άγωνα Όμηρου και Ήσιόδου*, τους μύθους του Αισώπου και τα έργα του Θεόγνι.<sup>137</sup> Υποστηρίζει ότι η αλεξανδρινή ποίηση, εκτός από το έργο του Άρατου, απουσιάζει εντελώς, ενώ τα περισσότερα αποσπάσματα από τη λυρική ποίηση φαίνεται να προέρχονται από λεξικογράφους και παροιμιογράφους.<sup>138</sup> Ως προς το δράμα, ο τραγικός ποιητής με τον οποίο ο σοφιστής είναι λιγότερο εξοικειωμένος είναι ο Αισχύλος (με εξαίρεση την *Όρέστεια*), ενώ ο αγαπημένος του είναι ο Ευριπίδης.<sup>139</sup> Όσον αφορά την κωμωδία, ο Norman υποστηρίζει ότι η γνώση του Λιβάνιου προέρχεται επίσης, κατά έναν μεγάλο βαθμό, από τους λεξικογράφους και τους γραμματικούς.<sup>140</sup> Ο ίδιος κατέχει, όμως, άμεση γνώση για το έργο του Ηροδότου, του Θουκυδίδη και του Ξενοφώντα, αλλά και του Πλουτάρχου, ενώ έχει μελετήσει σε βάθος τον Δημοσθένη, χρησιμοποιώντας τους λόγους του στη διδασκαλία του μαζί με αυτούς του Λυσία, του Ισοκράτη και του Αισχίνη.<sup>141</sup> Για τη φιλοσοφία είχε μάλλον ελάχιστο ενδιαφέρον, αλλά έχει διαβάσει Πλάτωνα, ενώ από τη Β΄ Σοφιστική είχε ιδιαίτερη αδυναμία στον Αίλιο Αριστείδη, του οποίου οι *Τεροι Λόγοι* αποτελούν το πρότυπο για την *Αυτοβιογραφία* του.<sup>142</sup> Ο Norman θεωρεί, ακόμη, ότι ο Λιβάνιος είναι εξοικειωμένος με το έργο του Φιλόστρατου, του Λουκιανού, του Αιλιανού και θα ήταν τουλάχιστον ύποπτο το να μην γνώριζε τον αγαπημένο του Ιουλιανού, Δίωνα Χρυσόστομο.<sup>143</sup> Τέλος, ο ίδιος ισχυρίζεται ότι δύναται κανείς να εντοπίσει διάλογο και με το μυθιστόρημα, κατά κύριο λόγο, στην *Αυτοβιογραφία*.<sup>144</sup>

---

<sup>134</sup> Norman (1960) 122-6.

<sup>135</sup> Norman (1964) 158-75.

<sup>136</sup> Ο Norman (1964, 159) χαρακτηριστικά σημειώνει για τον Λιβάνιο: «his [Libanius'] was the culture of the commentator and the excerptor, and his stock in trade was largely that of paraphrase and anecdote».

<sup>137</sup> Norman (1964) 161.

<sup>138</sup> Norman (1964) 161-2.

<sup>139</sup> Norman (1964) 163-4.

<sup>140</sup> Norman (1964) 165.

<sup>141</sup> Norman (1964) 168-9.

<sup>142</sup> Norman (1964) 170-1.

<sup>143</sup> Norman (1964) 171-2.

<sup>144</sup> Norman (1964) 172.

Ο Norman ανάγει το περιορισμένο αυτό εύρος γνώσης της προγενέστερης λογοτεχνίας του Λιβάνιου στο γενικότερο πλαίσιο της περιόδου, κατά την οποία οι σοφιστές επικεντρώνονταν, κατά κύριο λόγο, στις ρητορικές επιδείξεις ως πηγές κύρους και πλούτου, με αποτέλεσμα να παραμερίζεται η πράξη της διδασκαλίας, αναπόσπαστο μέρος της οποίας αποτελούσε η αξιοποίηση της λογοτεχνίας του παρελθόντος.<sup>145</sup> Ακόμη, η παντελής απουσία της λατινικής λογοτεχνίας δικαιολογείται από την προσωπική αντιπάθεια του Λιβάνιου,<sup>146</sup> όπως και από την ευρύτερη παρακμή των λατινικών τον 4<sup>ο</sup> αι. μ. Χ.<sup>147</sup>

Μία παρόμοια εικόνα με αυτή του Norman παρουσιάζει και ο Schouler το 1984 στο μνημειώδες δίτομο έργο του για τον Λιβάνιο, *La tradition hellénique chez Libanios*. Πρόκειται για μία εξαιρετικά επιμελημένη μελέτη από την πλευρά του Schouler, ο οποίος οδηγείται με τη σειρά του στον παρακάτω κατάλογο κλασικών συγγραφέων που είχε «διαβάσει» ο Λιβάνιος. Ο αριθμός είναι, και σε αυτήν την περίπτωση, μικρός και περιλαμβάνει τον Όμηρο<sup>148</sup> και τον Ησίοδο,<sup>149</sup> τον Αριστοφάνη,<sup>150</sup> τον Αισχύλο,<sup>151</sup> τον Ευριπίδη,<sup>152</sup> τον Μένανδρο,<sup>153</sup> τον Πίνδαρο,<sup>154</sup> τη Σαπφώ<sup>155</sup> και τον Σοφοκλή.<sup>156</sup> Από τους ιστορικούς εμφανής είναι η επιρροή του Ηροδότου<sup>157</sup> και του Θουκυδίδη,<sup>158</sup> ενώ ως προς τη ρητορική ο σοφιστής χρησιμοποιεί σε μεγαλύτερο βαθμό στο έργο του τον Δημοσθένη,<sup>159</sup> αλλά επίσης και τον Αισχίνη,<sup>160</sup> τον Ισοκράτη<sup>161</sup> και τον Λυσία.<sup>162</sup> Τέλος, ως προς τη φιλοσοφία, ο Schouler διαπιστώνει την πολύ καλή γνώση του Πλάτωνα,<sup>163</sup> ενώ υποστηρίζει ότι ο Λιβάνιος ήταν λιγότερο εξοικειωμένος με τον Ξενοφώντα<sup>164</sup> και τον Αριστοτέλη.<sup>165</sup> Ο κατάλογος αυτός του Schouler παρουσιάζει μεγάλες ομοιότητες με τον αντίστοιχο του Norman, ενώ προκαλεί έκπληξη το γεγονός ότι ο ερευνητής αναφέρεται μονάχα στον κανόνα

---

<sup>145</sup> Norman (1964) 174.

<sup>146</sup> Βλ. και Α.1.

<sup>147</sup> Norman (1964) 175.

<sup>148</sup> Schouler (1984) 442-76.

<sup>149</sup> Schouler (1984) 482-9.

<sup>150</sup> Schouler (1984) 490-3.

<sup>151</sup> Schouler (1984) 494-7.

<sup>152</sup> Schouler (1984) 497-502.

<sup>153</sup> Schouler (1984) 503-4.

<sup>154</sup> Schouler (1984) 505-9.

<sup>155</sup> Schouler (1984) 510.

<sup>156</sup> Schouler (1984) 511-3.

<sup>157</sup> Schouler (1984) 520-2.

<sup>158</sup> Schouler (1984) 522-35.

<sup>159</sup> Schouler (1984) 542-61.

<sup>160</sup> Schouler (1984) 536-8.

<sup>161</sup> Schouler (1984) 540-2.

<sup>162</sup> Schouler (1984) 539.

<sup>163</sup> Schouler (1984) 563-9.

<sup>164</sup> Schouler (1984) 570-1.

<sup>165</sup> Schouler (1984) 571-2.

των συγγραφέων της κλασικής περιόδου, αποκλείοντας τους συγγραφείς της Β΄ Σοφιστικής, των οποίων η παρουσία είναι έντονη στο έργο του Λιβάνιου.<sup>166</sup>

## **B.2. Η πρόσληψη της αττικής κωμωδίας στην Ύστερη Αρχαιότητα και στο έργο του Λιβάνιου**

Τα τελευταία χρόνια φαίνεται, μέσα από την έκδοση μίας σειράς μονογραφιών και άρθρων, να υφίσταται ένα αυξανόμενο ενδιαφέρον για τη μελέτη της πρόσληψης της αττικής κωμωδίας στους συγγραφείς της Β΄ Σοφιστικής και της Ύστερης Αρχαιότητας.<sup>167</sup> Παρόλα αυτά, υπάρχει ακόμη ένα σημαντικό μεγάλο κενό στη διεξοδικότερη μελέτη του ρόλου που έχει διαδραματίσει το κωμικό είδος στο έργο συγκεκριμένων συγγραφέων, όπως και στη διαμόρφωση συγκεκριμένων λογοτεχνικών ειδών. Όσον αφορά τη ρητορική, από τις τρεις περιόδους της Αρχαίας Κωμωδίας, η Νέα Κωμωδία είναι αυτή που ασκεί την εντονότερη επιρροή στη ρητορική άσκηση της μελέτης. Η Νέα Κωμωδία γνωρίζει ευρύτερα μεγαλύτερη εξάπλωση σε σχέση με την κωμωδία του Αριστοφάνη, εξαιτίας κυρίως της διαχρονικής και καθολικής διάστασης των έργων της, που προκύπτει από τον λεγόμενο «ρεαλισμό» και τη φαινομενική απουσία του πολιτικού στοιχείου που τη χαρακτηρίζουν.<sup>168</sup> Το γεγονός αυτό σχετίζεται ακόμη άμεσα με την αλλαγή της κοινωνικο-πολιτικής κατάστασης, που εγκαινιάζεται με την ίδρυση των ελληνιστικών βασιλείων.<sup>169</sup> Η λήψη αποφάσεων δεν

---

<sup>166</sup> Η παρατήρηση ανήκει στον Nesselrath (2014α) 249 υπ. 32.

<sup>167</sup> Το 2013 κυκλοφορεί, λόγου χάρι, για την πρόσληψη του Μενάνδρου στην ελληνιστική και ρωμαϊκή περίοδο, όπως και στην Ύστερη Αρχαιότητα, η μονογραφία της Nervegna, *Menander in Antiquity: The Contexts of Reception*, η οποία εξετάζει την παρουσία του Μενάνδρου στο θέατρο, στα *convivia* και στην εκπαίδευση. Το 2014 κυκλοφορούν ακόμη το *Oxford Handbook of Greek and Roman Comedy* και το *Cambridge Companion to Greek Comedy*, που αφιερώνουν από ένα μέρος στην πρόσληψη της αρχαίας ελληνικής και ρωμαϊκής κωμωδίας σε μεταγενέστερους συγγραφείς. Επίσης το 2014, εκδίδεται και ο συλλογικός τόμος των Marshall και Hawkins, με τίτλο *Athenian comedy in the Roman Empire*, με μία επιλογή άρθρων για την επιρροή της αθηναϊκής κωμωδίας σε συγκεκριμένους συγγραφείς, τόσο της Ρώμης, όσο και της Β΄ Σοφιστικής. Πρόσφατα, τέλος, εκδόθηκε και η μονογραφία της Anna Peterson (2019), *Laughter on the Fringes: The Reception of Old Comedy in the Imperial Greek World*, η οποία επανεξετάζει συστηματικότερα την πρόσληψη της Παλαιάς Κωμωδίας, και κυρίως του Αριστοφάνη, πέρα από τον Λουκιανό (στον οποίο η επιρροή της είναι αναμφισβήτητη), και σε άλλους μεταγενέστερους συγγραφείς και, συγκεκριμένα, στον Πλούταρχο, τον Αίλιο Αριστείδη, τον Αλκίφρονα, αλλά και τον Λιβάνιο.

<sup>168</sup> Πολλοί βέβαια υποστηρίζουν ότι η άποψη αυτή για την απολιτική φύση της Νέας Κωμωδίας, όπως και για τον φαινομενικό της «ρεαλισμό», πρέπει, σε έναν βαθμό τουλάχιστον, να αναθεωρηθεί. Για τα ζητήματα αυτά, βλ. Legrand (1917) 23-31, Webster (1953) 101-10, Goldberg (1980) 116-21, Hunter (1985) 12-3 και 73-7, Konstan (1995) 4-11, Zagagi (1995) 94-5, Petrides (2014) 10-83, Hunter (2014) 373-9.

<sup>169</sup> Βλ. σχετικά Zimmermann (1998) 63-6. Για την «περιπατητική» στη σύλληψη και το περιεχόμενο ιδέα της συμβολής των πολιτικών καταστάσεων σε πολιτιστικές αλλαγές αναφορικά με την εξέλιξη στο είδος της κωμωδίας και για το κατά πόσο ανάγεται σε αυτήν και η επακόλουθη «τριχοτόμηση» του είδους, βλ. Nesselrath (1990) 166-71. Ο Nesselrath (1990, 102-45 και 149-61), συγκεκριμένα, στην αναζήτηση του για τον διαχωρισμό



καθορίζεται πλέον από τους πολίτες, αλλά από τους απόλυτους μονάρχες και η δημόσια σφαίρα με τη διακωμώδηση συγκεκριμένων πολιτικών προσωπικοτήτων, που αποτελούσε το επίκεντρο της κωμωδίας της δημοκρατικής Αθήνας του Αριστοφάνη, αντικαθίσταται πλέον από την ιδιωτική, το επίκεντρο της κωμωδίας του Μενάνδρου.<sup>170</sup> Εντούτοις, ο Αριστοφάνης —αν και η Παλαιά Κωμωδία, την οποία εκπροσωπεί, είχε γενικότερα αρνητική φήμη— αρχίζει να αποκτά πάλι αυξανόμενη διάδοση τους πρώτους μεταχριστιανικούς αιώνες, καθώς ο κωμικός ποιητής αποτελεί μέρος του *curriculum* των ρητορικών σχολών.<sup>171</sup> Η Peterson μελετά την πρόσληψη του Αριστοφάνη στον 4<sup>ο</sup> αι. μ.Χ. ευρύτερα, αλλά και στο ίδιο το έργο του Λιβάνιου,<sup>172</sup> με το να περιορίζεται, ωστόσο, στην ανάλυση της αναφοράς του σοφιστή στους *Άχαρνες* στην *Αυτοβιογραφία*<sup>173</sup> και συμπεραίνει ότι ο Λιβάνιος παίρνει παράδειγμα από τον Λουκιανό με το να χρησιμοποιεί τους *Άχαρνες* «[...] as a model of self-representation, but notably strips away the elements of self-mockery and satire».<sup>174</sup> Η ίδια διερευνά ακόμα και την εικόνα που παραθέτει ο Ευνάπιος για τη σχέση του Λιβάνιου με την κωμωδία και συμπεραίνει ότι όσα αναφέρει ο Ευνάπιος μαρτυρούν μεν την αλλαγή στην αντιμετώπιση της κωμωδίας του Αριστοφάνη την περίοδο του 4<sup>ου</sup> αι. μ. Χ., καθώς φαίνεται να αναγνωρίζονται οι υφολογικές της αρετές: «within the Greek tradition, Libanius and Eunapius demonstrate that, rather than being regarded as a genre that exemplified invective, abuse and free speech, Old Comedy could be understood as a stylistic model, which in the case of Libanius' correspondence reflects the sophist's social engagement»· δεν μπορούν να θεμελιώσουν, ωστόσο, με βεβαιότητα τη συστηματική ενασχόληση του Λιβάνιου με το είδος.<sup>175</sup>

Όσον αφορά, όμως, τον Μένανδρο, είναι αλήθεια ότι ο ίδιος απολαμβάνει εξαιρετικά μεγάλη αναγνώριση στους αιώνες που τον ακολουθούν. Το έργο του αποτελεί αφενός αντικείμενο φιλολογικής μελέτης από τους Αλεξανδρινούς φιλόλογους, πιθανότατα λόγω και της σχέσης του με την περιπατητική φιλοσοφία και τον Θεόφραστο (τον δάσκαλο του Πτολεμαίου Β' του Φιλάδελφου), αλλά και αντικείμενο δραματικής αναβίωσης αφετέρου

---

της κωμωδίας και την επινοήση του όρου «Μέση Κωμωδία» συμπεραίνει ότι υπήρχε μεν μία «περιπατητικής» φύσεως διαίρεση της κωμωδίας, αλλά αυτή δεν δύναται να προήλθε ούτε από τον ίδιο τον Αριστοτέλη ούτε από τον Θεόφραστο. Αντίθετα, ο Μένανδρος πρέπει να αποτέλεσε το *terminus post quem*, ώστε να μπορέσει να αναπτυχθεί αυτό το —κατά τα άλλα «περιπατητικό»— θεωρητικό σχήμα [Nesselrath (1990) 171]. Πιο πιθανή θεωρεί την τριμελή διαίρεση της κωμωδίας, όπως τη γνωρίζει ο σύγχρονος αναγνώστης, από τους αλεξανδρινούς φιλόλογους [βλ. Nesselrath (1990) 172-87].

<sup>170</sup> Zimmermann (1998) 63-4.

<sup>171</sup> Peterson (2019) 155.

<sup>172</sup> Βλ. σχετικά Peterson (2019) 151-79.

<sup>173</sup> Βλ. παραπάνω σχετικά.

<sup>174</sup> Peterson (2019) 178.

<sup>175</sup> Βλ. σχετικά Peterson (2019) 170-8.

στον ελληνόφωνο κόσμο την περίοδο μετά τον θάνατό του, στη Ρώμη κατά την εποχή της *res publica* μέσω των διασκευών του Πλαύτου και του Τερέντιου και, τέλος, στα δημόσια θεάματα της Αυτοκρατορικής Εποχής.<sup>176</sup> Κατά αυτόν τον τρόπο εντάσσεται στον λογοτεχνικό κανόνα και διεκδικεί τη δική του θέση και στο *curriculum* του εκπαιδευτικού συστήματος. Όσον αφορά τις ρητορικές σχολές, οι νεαροί σπουδαστές αξιοποιούσαν τις *γνώμες* του Μενάνδρου<sup>177</sup> στο πλαίσιο των ρητορικών ασκήσεων των *προγυμνασμάτων*.<sup>178</sup> Πέρα, ωστόσο, από τις *γνώμες*, οι μαθητές εντρυφούσαν και σε εκτενέστερα αποσπάσματα από τις κωμωδίες του Μενάνδρου, με σκοπό να εξασκηθούν στο πιο απαιτητικό *προγύμνασμα* της *ηθοποιίας*.<sup>179</sup> Τα *προγυμνάσματα* αποτελούσαν έναν απλό τύπο ρητορικών ασκήσεων, προτού μεταβούν οι νεαροί σπουδαστές της ρητορικής στη σύνθεση των πολυπλοκότερων *μελετών*, στις οποίες και πάλι η Νέα Κωμωδία και τα έργα του Μενάνδρου προσέφεραν διάφορες *personae*.<sup>180</sup> Εντούτοις, δεν είναι καθόλου εύκολο να αποδειχθεί το εάν οι συγγραφείς της Ύστερης —ιδιαίτερα— Αρχαιότητας, καθώς η διάδοση του Μενάνδρου σταδιακά εξασθενεί, χρησιμοποιούσαν τα ίδια τα έργα του κωμικού ποιητή ή εάν αντλούσαν το υλικό τους από ανθολογίες,<sup>181</sup> γεγονός που έχει απασχολήσει την έρευνα και στην περίπτωση του Λιβάνιου.

Όπως αναφέρθηκε και προηγουμένως, ο Norman πιστεύει ότι ο Λιβάνιος αξιοποιεί το λεξιλόγιο της κωμωδίας για τις *Μελέτες* του, το οποίο και αντλεί, κατά πάσα πιθανότητα, έμμεσα από τους λεξικογράφους και τους γραμματικούς, παρά άμεσα, από τις ίδιες τις κωμωδίες.<sup>182</sup> Ακόμη, σύμφωνα με τον ίδιο, ο σοφιστής χρησιμοποιεί διάφορες κωμικές *personae* από συλλογές κωμικών χαρακτήρων και καταστάσεων, οι οποίες συχνά υπήρχαν

---

<sup>176</sup> Βλ. σχετικά Nervegna (2013) 54-110.

<sup>177</sup> Ο Zimmermann (1998, 216-7) παρουσιάζει τη διάδοση των *γνωμών* του Μενάνδρου ως τον έναν από τους δύο καθοριστικούς παράγοντες για την απώλεια των κωμωδιών του ποιητή: «Das Paradox, daß der von der antiken Literaturkritik hochgeschätzte Autor —[...]— den Klippen des jahrhundertelangen Überlieferungsprozesses zum Opfer gefallen war, mag seine Erklärung darin finden, daß die Komödien des Plautus und Terenz die Komödientradition beherrschten und man überdies mit den Sentenzen Menanders das Wesentliche aus seinem Werk zu besitzen meinte».

<sup>178</sup> Nervegna (2013) 203-11.

<sup>179</sup> Nervegna (2013) 211-20. Στα τέσσερα θεωρητικά συγγράμματα *Προγυμνασμάτων* που σώζονται από την αρχαιότητα, ως προς τη σειρά κατάταξης των *προγυμνασμάτων* με βάση τον βαθμό δυσκολίας τους, ο Ψευδο-Ερμογένης (8.15-10.21 Rabe), ο Αφθόνιος (25.7-27.23 Spengel) και ο Νικόλαος από τα Μύρα (25.1-29.6 Felten) τοποθετούν τη *γνώμη* στην τέταρτη θέση, ενώ μονάχα ο Αίλιος Θέωνας (96.18-106.3 Spengel) διαφοροποιείται τοποθετώντας την στην πρώτη θέση ως υποκατηγορία της *χρείας*. Ως προς την *ηθοποιία-προσωποποιία*, αυτή εντάσσεται στην ένατη θέση από τον Ερμογένη (20.6-22.5 Rabe) και τον Νικόλαο (63.10-67.15 Felten), στην ενδέκατη από τον Αφθόνιο (44.20-46.13 Spengel), ενώ ο Αίλιος Θέωνας (115.11-118.5 Spengel) την τοποθετεί στην έκτη θέση.

<sup>180</sup> Nervegna (2013) 223-8.

<sup>181</sup> Nervegna (2013) 253.

<sup>182</sup> Norman (1964) 165. Με την άποψη αυτή του Norman συμφωνεί και ο Schouler [βλ. Schouler (1984) 503-4].

στις ρητορικές σχολές.<sup>183</sup> Υποστηρίζει, μάλιστα, ότι ακόμη και στην περίπτωση των *Declamationes* 26 και 27 και του εμφανούς τους διαλόγου με τον *Δύσκολο*, ο Λιβάνιος δεν αντλεί τις διακειμενικές του αναφορές από το ίδιο το έργο του Μενάνδρου.<sup>184</sup> Μία αιτία για το φαινομενικά μειωμένο ενδιαφέρον της Ύστερης Αρχαιότητας στο έργο του κωμικού αυτού ποιητή εντοπίζει η Nervegna σε ένα από τα εγγενή χαρακτηριστικά της ίδιας της κωμωδίας του Μενάνδρου.<sup>185</sup> Με το να θέτει, δηλαδή, η Νέα Κωμωδία στο επίκεντρό της πανανθρώπινες καταστάσεις και καθολικούς ανθρώπινους τύπους δεν συμμορφώνεται με μία από τις καίριες απαιτήσεις της εποχής του Λιβάνιου, την ανάκληση του ένδοξου ελληνικού παρελθόντος.<sup>186</sup> Το ίδιο, επομένως, γνώρισμα της Νέας Κωμωδίας που την καθιστούσε ελκυστική και «εύπεπτη» για όλους συντέλεσε πιθανότατα και στην απώλειά της.<sup>187</sup>

Εντούτοις, θεωρώ ακραία την άποψη ότι ο Λιβάνιος, παρόλη τη δεκαετή του εκπαίδευση στην Αντιόχεια και την Αθήνα, την οποία αφιέρωσε ειδικά στη σπουδή των κλασσικών συγγραφέων, και τη μετέπειτα σταδιοδρομία του ως ρητοροδιδασκάλου με πλήθος μαθητών,<sup>188</sup> δεν είχε μελετήσει καθόλου απευθείας τα έργα του Μενάνδρου ή των υπόλοιπων κωμικών ποιητών που παραθέτει.<sup>189</sup> Οι συμπτώσεις σε αυτήν την περίπτωση θα

---

<sup>183</sup> Norman (1964) 165. Σύμφωνα με τη Nervegna (2013, 221) ακόμη, ήταν αρκετά διαδεδομένες στις ρητορικές σχολές οι περιλήψεις και οι υποθέσεις λογοτεχνικών έργων (μεταξύ των οποίων ανήκαν και οι κωμωδίες), με τον Λιβάνιο, για παράδειγμα, να έχει συνθέσει *Υποθέσεις* για τα έργα του Δημοσθένη, προκειμένου να βοηθήσει τους μαθητές του.

<sup>184</sup> Norman (1964) 166-7.

<sup>185</sup> Nervegna (2013) 260.

<sup>186</sup> Nervegna (2013) 260.

<sup>187</sup> Nervegna (2013) 260. Το ίδιο ζήτημα θίγει και ο Hunter (2014, 383-4) εστιάζοντας στη γλώσσα του Μενάνδρου που δεν πληρούσε, σε αντίθεση με την «καθαρή» και «γνήσια» γλώσσα του Αριστοφάνη, τις προδιαγραφές ορισμένων ένθερμων αττικιστών της Αυτοκρατορικής Εποχής. Ο Nesselrath (2014β, 675) εκφέρει επίσης την ίδια άποψη με τον Hunter για το ζήτημα της γλώσσας αναφέροντας: «[...] in the eyes of hard-core Atticists (who came to dominate the discussion about the right standards for “correct” written Greek from the second century CE onwards), Menander’s linguistic standards were not “Attic” enough». Τόσο ο Hunter (2014), όσο και ο Nesselrath (2014β), παραθέτουν τη μαρτυρία του Φρόνιχου για τον Μενάνδρο: *οὐχ ὁρῶ μὰ τὸν Ἡρακλέα, τί πάσχουσιν οἱ τὸν Μένανδρον μέγαν ἄγοντες καὶ αἴροντες ὑπὲρ τὸ Ἑλληνικὸν ἅπαν* (Φρυν. Ἐκλ. 394). Το παραπάνω απόσπασμα φανερώνει μεν, κατά τον Nesselrath (2014β, 675), την απήχηση που είχε ο κωμικός ποιητής κατά την αυτοκρατορική περίοδο, αλλά ταυτόχρονα αποκαλύπτει και μία από τις πιθανές αιτίες για τις οποίες ο Μενάνδρος δεν κατόρθωσε να φτάσει στη μεσαιωνική χειρόγραφη παράδοση.

<sup>188</sup> Η Cribiore (2007, 32-3) αναφέρει ότι ο Λιβάνιος έδινε μεγάλη σημασία στη διδασκαλία των κλασσικών συγγραφέων στη ρητορική του σχολή, με αποτέλεσμα να συνεργάζεται πολλές φορές με διάφορους γραμματιστές της Αντιόχειας, χωρίς να αποτελούν, ωστόσο, αυτοί μέρος της σχολής του, η οποία ήταν αποκλειστικά ρητορική.

<sup>189</sup> Όπως επισημαίνει η Cribiore (2007, 85), ο ίδιος ο Λιβάνιος αναφέρει στην *Αυτοβιογραφία* του ότι είχε μάλιστα παρατείνει τις σπουδές του εκτός Αντιόχειας, καθώς ανησυχούσε για τη *δοκιμασίαν* στην οποία θα έπρεπε να υποβληθεί, όταν θα επέστρεφε στην πατρίδα του: *ἔμελλέ μοι πεπράσσεσθαι τὰ πατρῶα, καὶ τοῦτο ἢ θεός, οἷα δὴ θεός, προηπίστατο, γνώμην δὲ εἶχον ἕτερα τέτταρα ἔτη τοῖς ἡνυσμένοις προσθεῖς οὕτως Αθήνηθεν ἀπελθεῖν, ὡς τῆς μοι ψυχῆς δεομένης γενέσθαι βελτίονος· καὶ γὰρ εἶ ὅτι μάλιστα ἀποχρώντως ἐδόκουν τοῖς ἄλλοις ἔχειν, ἀλλ’ οὐκ αὐτός γε φαινόμεν ἑμαυτῷ, δεός δέ με ἐξέτάραττεν, ὡς περιστάντες οἱ ἕκασταχοῦ σοφοὶ μυρία βασάνῳ κατενεγκεῖν ἐθελήσουσι· δεῖν οὖν ἔτι ἐπιζητοῦντα μανθάνειν* (*Or.* 1.26). Η *δοκιμασία* αποτελούσε ένα είδος «rite de passage» για τον ρήτορα και είχε συνήθως τη μορφή μίας δημόσιας επίδειξης με την οποία ο ίδιος

ήταν πολλές. Ακόμη και ο Norman θεωρεί το ενδεχόμενο αυτό ύποπτο.<sup>190</sup> Αναμφισβήτητα υπάρχουν κάποιοι περιορισμοί στο εύρος των γνώσεων του Λιβάνιου για την προγενέστερη λογοτεχνία, οι οποίοι, ωστόσο, δεν δύνανται να καθοριστούν με ακρίβεια ή και να αποδειχθούν. Πρέπει άλλωστε να επισημανθεί, όπως τονίζει και η Cribiore, ότι το να προσπαθεί κανείς να εξαγάγει συμπεράσματα για τα αναγνώσματα ενός συγγραφέα μέσω των άμεσων παραπομπών του σε συγκεκριμένα έργα είναι μία μάλλον επικίνδυνη διαδικασία.<sup>191</sup> Η ίδια η Cribiore αιτιολογεί τη φαινομενικά ελλιπή «γνώση» του Λιβάνιου για τους προγενέστερους συγγραφείς, με τη διαπίστωση ότι υπάρχει μεγάλη διαφορά ανάμεσα στα έργα που διαβάζει ένας συγγραφέας μόνος του και στα έργα που επιλέγει να παραπέμψει στο μέσα στο έργο του.<sup>192</sup> Ακόμη, το ζήτημα της επιρροής που ασκεί ένας συγγραφέας σε έναν άλλον δεν μπορεί να καθοριστεί μόνο μέσα από τις διακειμενικές αναφορές. Όπως τονίζουν και οι Marshall και Hawkins, «[...], influence is a far slipperier and more sprawling category of analysis that resists many objective analytic criteria beyond the counting of recognizable citations».<sup>193</sup> Η αναζήτηση των διακειμενικών αναφορών δεν πρέπει να θεωρείται μέσο, για να καθοριστούν με ακρίβεια τα αναγνώσματα ενός συγγραφέα, αλλά μπορεί να οδηγήσει σε άλλου είδους συμπεράσματα τόσο για το ίδιο το έργο, όσο και για το αναγνωστικό κοινό της περιόδου. Όπως επισημαίνει ο Nesselrath για την περίπτωση του Λιβάνιου, πολλές φορές, ο σοφιστής παραπέμπει έμμεσα σε συγγραφείς και έργα, παρακινώντας σιωπηλά το ακροατήριό του να αναγνωρίσει την προέλευσή των αναφορών του.<sup>194</sup> Ο ίδιος ο Nesselrath συνιστά τη χρήση του μεθοδολογικού εργαλείου της *διακειμενικότητας* («intertextuality») έναντι της

---

καλείτο να αποδείξει στο ακροατήριό του το μεγάλο εύρος των γνώσεών του για τη λογοτεχνία του παρελθόντος και των ικανοτήτων του ως ομιλητή [βλ. σχετικά Cribiore (2007) 84-8].

<sup>190</sup> Ο ίδιος δηλώνει ότι εάν όλες οι αναφορές στον *Δύσκολο* στις *Μελέτες* 26 και 27 προέρχονται μόνο από συλλογές κωμικών τύπων και καταστάσεων τότε «[...] the schools of Antioch were working on a strangely restricted literary curriculum» [Norman (1964) 167].

<sup>191</sup> Cribiore (2007) 158.

<sup>192</sup> Cribiore (2007) 158-9. Η ίδια συμπληρώνει ότι ο Λιβάνιος ίσως απλώς να επέλεγε να παραπέμψει τα έργα αυτά με τα οποία το κοινό του ήταν σε μεγαλύτερο βαθμό εξοικειωμένο [Cribiore (2007) 159]. Όσον αφορά το «κοινό», όμως, είναι απαραίτητο να γίνει και μία σημαντική διάκριση ανάμεσα στο κοινό που είχε υπ' όψιν του ο Λιβάνιος και στο οποίο ήθελε να απευθύνει τα έργα του και στο πραγματικό κοινό που, τελικά, γινόταν ο αποδέκτης αυτών. Όπως η ίδια η Cribiore (2013, 79-80) αναφέρει έξι χρόνια αργότερα, «it is essential, [...], not to equate the group of individuals present at the delivery of a speech with its audience», ενώ προσθέτει ότι «of course, it is meaningful to identify the actual audience, made up not only of spectators but also of the readers who received the written speech, but it is the speaker who creates his real audience. Libanius can address a specific individual, even the emperor himself (who may or may not be present), but even when he formally addresses the circle of his hearers, the audience he means to reach is an ideal one that can be as large as humankind or more limited to specific groups, such as the cultured public, pagans, or Christians».

<sup>193</sup> Marshall & Hawkins (επιμ.) (2014) 11.

<sup>194</sup> Nesselrath (2014α) 266-7.

παλαιότερης μεθόδου «αναζήτησης των πηγών» («Quellenforschung») για τέτοιου είδους μελλοντικές έρευνες<sup>195</sup> και πραγματοποιεί μία *case study* σε δύο λόγους του Λιβάνιου.<sup>196</sup>

### **Β.3. Το μεθοδολογικό εργαλείο της διακειμενικότητας και οι Μελέτες 31 και 32 του Λιβάνιου**

Το κύριο μεθοδολογικό εργαλείο που θα χρησιμοποιηθεί στο πλαίσιο της παρούσας εργασίας είναι αυτό της *διακειμενικότητας*, στο οποίο αναφέρεται, όπως δηλώθηκε παραπάνω, ο Nesselrath, χωρίς ωστόσο να κατορθώνει να το εφαρμόσει ο ίδιος πλήρως στην πράξη στους *Λόγους* του Λιβάνιου που επιλέγει.<sup>197</sup> Ο όρος «διακειμενικότητα» χρησιμοποιείται για πρώτη φορά στο τέλος της δεκαετίας του '60 από την Julia Kristeva, η οποία άντλησε την έμπνευση της για αυτόν από τη θεωρία του Bakhtin για την *πολυφωνική νουβέλα*. Στην περαιτέρω ανάπτυξη της θεωρίας της *διακειμενικότητας* συμβάλλει ο Gérard Genette το 1982 με το έργο του *Palimpsestes: La littérature au second degré*. Ο Genette κάνει βέβαια λόγο για «μεταδιακειμενικότητα» («*transtextualité*»), την οποία και διακρίνει σε πέντε τύπους.<sup>198</sup> Ο ίδιος ισχυρίζεται μάλιστα ότι η *διακειμενικότητα* της Kristeva αποτελεί τον πρώτο τύπο *μεταδιακειμενικότητας*, με πιο χαρακτηριστικό παράδειγμα αυτό του *παραθέματος*, ενώ ακόμη εντάσσει σε αυτόν τη *λογοκλοπή* και την *απλή αναφορά-μνεία*.<sup>199</sup> Ο δεύτερος τύπος δηλώνει το *παρακείμενο*, στο οποίο περιλαμβάνονται στοιχεία όπως ο τίτλος, οι υπότιτλοι, ο πρόλογος, ο επίλογος ή ακόμη και τα παρασελίδια σχόλια ή το εξώφυλλο.<sup>200</sup> Ο τρίτος τύπος, αυτός της *μετακειμενικότητας*, συνιστά περισσότερο μία σχέση «άσκησης κριτικής» κατά τον Genette, ένα είδος «σχολιασμού», δηλαδή, που πραγματοποιεί ένα κείμενο για κάποιο άλλο.<sup>201</sup> Στη συνέχεια, αναφέρεται απευθείας στον πέμπτο τύπο, την *αρχικειμενικότητα*, μία σχέση «σιωπηλή»-άδηλη ανάμεσα σε ένα έργο και το είδος στο οποίο εντάσσεται.<sup>202</sup> Ο όρος, ωστόσο, που απασχολεί τελικά τον Genette είναι αυτός της *υπερκειμενικότητας* (*hypertextualité*), ο τέταρτος τύπος *μεταδιακειμενικότητας*.<sup>203</sup> Η *υπερκειμενικότητα* για τον Genette ορίζεται ως η σχέση ανάμεσα σε ένα κείμενο Β, το *υπερκείμενο*, το οποίο προκύπτει,

<sup>195</sup> Nesselrath (2014α) 241.

<sup>196</sup> Nesselrath (2014α) 256-65.

<sup>197</sup> Nesselrath (2014α) 256-65.

<sup>198</sup> Genette (1997) 1.

<sup>199</sup> Genette (1997) 1-2.

<sup>200</sup> Genette (1997) 3.

<sup>201</sup> Genette (1997) 4.

<sup>202</sup> Genette (1997) 4-5.

<sup>203</sup> Genette (1997) 5-10.

μέσω της διαδικασίας του «μετασχηματισμού», από ένα κείμενο A, το *υποκείμενο*.<sup>204</sup> Κατά αυτόν τον τρόπο, δημιουργείται, για τον ίδιο, η λεγόμενη «λογοτεχνία δευτέρου βαθμού».<sup>205</sup>

Ενδιαφέρουσα είναι ακόμη, πάνω στο ζήτημα, η προσέγγιση του Conte, στη μονογραφία του *The Rhetoric of Imitation: Genre and Poetic Memory in Virgil and Other Latin Poets*, στην οποία ο ερευνητής μεταχειρίζεται τη διακειμενική αναφορά («allusion») σαν ένα ρητορικό σχήμα, το οποίο φέρει αντιμέτωπες δύο διαφορετικές «πραγματικότητες», αυτή που δηλώνεται κυριολεκτικά με τη συγκεκριμένη λέξη ή φράση μέσα στο *υπερκείμενο* και αυτή που ανακαλείται μέσω της διακειμενικής αναφοράς από το *υποκείμενο*. Με αυτόν τον τρόπο προκύπτει μία επιπρόσθετη νοηματοδότηση του έργου με τη δημιουργία μιας νέας «περίπλοκης πραγματικότητας».<sup>206</sup> Ο ίδιος τονίζει, επιπλέον, και τη σχέση που θεμελιώνεται ανάμεσα σε συγγραφέα και αναγνώστη μέσω της παρακάτω διαδικασίας: ο συγγραφέας είναι αυτός που «καθορίζει την επάρκεια του αναγνώστη» και ο αναγνώστης, από την πλευρά του, καλείται να «αποκωδικοποιήσει» το κείμενο μέσω των αναγνωσμάτων του και της γνώσης του για άλλα προγενέστερα κείμενα της λογοτεχνικής παράδοσης.<sup>207</sup> Η ποιητική γλώσσα και ο ποιητικός λόγος συνιστούν κατά αυτόν τον τρόπο «Wiedergebrenchsrede», έναν λόγο δηλαδή που δεν προορίζεται για απλή καθημερινή χρήση, αλλά που έχει αυτονομηθεί και έχει διατηρηθεί στην ποιητική μνήμη.<sup>208</sup>

Αυτός, όμως, που προσφέρει ένα αρκετά πρακτικό σχήμα για την ανάλυση των διακειμενικών αναφορών είναι ένας άλλος μελετητής του Βιργιλίου, ο Thomas.<sup>209</sup> Ο ίδιος εισάγει το εξής εξαμελές σχήμα κατάταξης,<sup>210</sup> το οποίο θα αξιοποιηθεί και στην παρούσα εργασία για την ανάλυση των διακειμενικών αναφορών με την κωμωδία:<sup>211</sup>

1. «Casual reference» (με τη διακειμενική αναφορά ανακαλείται δηλαδή ένα προγενέστερο κείμενο, αλλά μόνο ως μία γενικότερη αίσθηση στο παρόν κείμενο).

---

<sup>204</sup> Genette (1997) 5. Ο Genette διαχωρίζει ακόμη τον *μετασχηματισμό* σε απλό *μετασχηματισμό* και σε *μίμηση*, παραθέτοντας το παράδειγμα του *Ulysses* του James Joyce ως προϊόν *μετασχηματισμού* από την *Όδύσεια*, ενώ την *Aeneis* ως προϊόν *μίμησης* από το έργο του Ομήρου [Genette (1997) 5-8].

<sup>205</sup> Ο Genette (1997, 28) διακρίνει και αναλύει στη συνέχεια έξι υποείδη *υπερκειμενικότητας* με βάση τη «διάθεση» με την οποία αντιμετωπίζει ο συγγραφέας του *υπερκειμένου* το *υποκείμενο* του.

<sup>206</sup> Conte (1986) 23-6. Ο Conte αναφέρει μάλιστα παρακάτω ότι από όλα τα σχήματα λόγου η διακειμενική αναφορά βρίσκεται πιο κοντά στη μεταφορά [βλ. Conte (1986) 53].

<sup>207</sup> Conte (1986) 29-30.

<sup>208</sup> Conte (1986) 41.

<sup>209</sup> Thomas (1999) 117-35.

<sup>210</sup> Thomas (1999) 117-35.

<sup>211</sup> Βλ. υποκεφ. Γ.2.2.

2. «Single reference» [η διακειμενική αναφορά εντοπίζεται σε μία λέξη ή φράση ή, ακόμη, σε μία μορφολογική ιδιαιτερότητα («technical reference»), που ανακαλεί ένα συγκεκριμένο χωρίο του προγενέστερου έργου και, κατ' επέκταση, τα ευρύτερα συμφραζόμενα του έργου αυτού].
3. «Self-reference» (έχει την ίδια λειτουργία με τη «single reference», αλλά το χωρίο που ανακαλείται ανήκει σε έργο του ίδιου του συγγραφέα).
4. «Correction» ή «*oppositio in imitando*» (ενώ δηλαδή ο συγγραφέας φαίνεται να παραπέμπει με σαφείς ενδείξεις σε μία συγκεκριμένη πηγή για το έργο του, τελικά, παραθέτει κάποια λεπτομέρεια που ανατρέπει ή αλλάζει την πηγή αυτή).
5. «Apparent reference» (πρόκειται για ένα πιο περίπλοκο φαινόμενο, κατά το οποίο, αν και σε πρώτο επίπεδο φαίνεται ότι ανακαλείται με ξεκάθαρο τρόπο ένα συγκεκριμένο πρότυπο, τελικά, αν παρατηρήσει κανείς πιο προσεκτικά, αυτό ανατρέπεται).
6. «Conflation ή multiple reference» (στο συγκεκριμένο είδος διακειμενικής αναφοράς ο συγγραφέας αναφέρεται σε περισσότερα από ένα προγενέστερα έργα με τα οποία μπορεί να έρχεται ή και να μην έρχεται σε σύγκρουση).

Σκοπός της παρούσας εργασίας είναι να μελετήσει τις *Declamationes* 31 και 32 του Λιβάνιου και να διερευνήσει την επιρροή που φαίνεται να έχει ασκήσει στη σύνθεσή τους ο διάλογος με την κωμωδία και, κυρίως, με τη Νέα Κωμωδία. Πολύ περισσότερο, θα μελετηθούν τα κωμικά-θεατρικά στοιχεία που χαρακτήριζαν ευρύτερα τις μελέτες ως είδος, με ενδεικτικά παραδείγματα τις *Μελέτες* του Λιβάνιου 31 και 32, αλλά δεν θα επιχειρηθεί η αναζήτηση των πηγών που ενδεχομένως να είχε υπ' όψιν του ο Λιβάνιος για να συνθέσει τις *Μελέτες* αυτές. Μία παρόμοια μελέτη με αυτή της παρούσας εργασίας έχει πραγματοποιήσει η García Soler, η οποία είναι πεπεισμένη για τον υπαρκτό διάλογο ανάμεσα στις *Μελέτες* του Λιβάνιου και το έργο των κωμωδιογράφων, το οποίο και ο σοφιστής γνώριζε καλά. Η ίδια αναφέρει, συγκεκριμένα, στο άρθρο της “*Reflejos de la comedia Ática en la Declamación XXVI de Libanio*” ότι δύναται να εντοπίσει κανείς δύο σημαντικές επιρροές στις μελέτες του Λιβάνιου, αυτή του Λυσία και αυτή της κωμωδίας.<sup>212</sup> Για την τελευταία μάλιστα δηλώνει ότι είναι αυτή «que los desarrolla plenamente y con caracteres definidos, creando una galleria de personajes que aparecen en muchas obras».<sup>213</sup> Η ίδια αποδεικνύει μία πολύπλευρη σχέση

<sup>212</sup> García Soler (1990) 266.

<sup>213</sup> García Soler (1990) 266.

ανάμεσα στις *Μελέτες* 26 και 27 του Λιβάνιου με την αττική κωμωδία, η οποία εκτείνεται από το επίπεδο των κωμικών τύπων, όπως αυτόν του δύσκολου, και των θεμάτων που αξιοποιεί ο ρήτορας, έως και τα εκφραστικά μέσα ή τα μετρικά στοιχεία που δανείζεται ο σοφιστής από τους κωμωδιογράφους.<sup>214</sup>

Γενικότερα, ωστόσο, δεν έχει δοθεί η πρέπουσα προσοχή όχι μόνο στην περίπτωση του Λιβάνιου και την επίδραση της κωμωδίας στις *Μελέτες* του, αλλά ευρύτερα στην επιρροή άλλων λογοτεχνικών ειδών στις αρχαίες ελληνικές μελέτες. Όπως επισημαίνει και ο Penella, μία τέτοια έρευνα θα είχε πλούσια πορίσματα, όπως η αντίστοιχη της van Mal-Maeder για τις λατινικές *declamationes*, *La fiction des déclamations*.<sup>215</sup> Η van Mal-Maeder αφιερώνει στη μονογραφία αυτή ένα κεφάλαιο στην αδιάσπαστη επίδραση κωμωδίας και τραγωδίας<sup>216</sup> στη σκιαγράφηση των χαρακτήρων των μελετών που βιώνουν μία διαμάχη ή μία, γενικότερα, κρίση, όπως και οι φιλάργυροι των *Μελετών* 31 και 32 του Λιβάνιου: «Du point de vue de leurs relations (de leurs conflits), les personnages des déclamations tiennent à la fois des types de la comédie et des héros tragiques dont ils partagent la destinée».<sup>217</sup> Η διακειμενική σχέση-επίδραση της Νέας Κωμωδίας στις *Μελέτες* 31 και 32 του Λιβάνιου θα μελετηθεί στο πλαίσιο της παρούσας εργασίας με βάση τρεις διαφορετικούς άξονες. Συγκεκριμένα, θα μελετηθούν τα σημεία σύγκλισης με την κωμωδία με βάση τα κοινά θεματικά μοτίβα *Μελετών* και κωμωδίας, τα κοινά λεξιλογικά στοιχεία-μηχανισμούς με το κωμικό είδος και τις διακειμενικές αναφορές-παράλληλα χωρία με έργα κωμικών ποιητών, όπως και με βάση την ιδιαίτερη ηθικολογική διάσταση που είναι παρούσα και στα δύο είδη.

---

<sup>214</sup> Η García Soler (1990, 268-283) επισημαίνει τις ομοιότητες που μοιράζεται η *Declamatio* 26 με την κωμωδία ως προς τους κωμικούς τύπους του δύσκολου και της φλύαρης γυναίκας, το θέμα του γάμου και τις απόψεις για τη γυναίκα, αλλά και ως προς τα εκφραστικά μέσα της υπερβολής, των συγκρίσεων, των πλούσιων εικόνων και των μεταφορών, που κυριαρχούν στον λόγο του δύσκολου. Ως προς το μέτρο, η ίδια προβαίνει σε μία ενδιαφέρουσα παρατήρηση. Θεωρεί ότι ο δύσκολος χρησιμοποιεί στον λόγο του το σχήμα του *πνίγους*, με στόχο να αποτυπώσει την ακατάπαυστη φλυαρία της συζύγου του [García Soler (1990) 283]. Το *πνίγος* δηλώνει, σύμφωνα με την ερευνήτρια, ότι τόσο ο δύσκολος, όσο και η φλύαρη γυναίκα του δεν μπορούν «να πάρουν» κυριολεκτικά «ανάσα» μέσα στον κοινό τους βίο —ο καθένας βέβαια για διαφορετικούς λόγους. Η ίδια επισημαίνει αντίστοιχα ζητήματα και στη *Declamatio* 27, στην οποία και πάλι πρωταγωνιστεί ο δύσκολος ενώ κεντρικό θέμα αποτελεί η σύγκρουση ανάμεσα σε πατέρα και γιο [βλ. García Soler (1991-2) 379-88]. Τονίζει ακόμη και τα εκφραστικά μέσα, όπως τη κλιμάκωση και το πολυσύνδετο, ενώ ως προς το μέτρο εντοπίζει το λεγόμενο «staccato style» [βλ. García Soler (1991-2) 388]. Ο δύσκολος της *Declamatio* 27 χρησιμοποιεί δηλαδή σύντομες φράσεις που συνδέονται μεταξύ τους κυρίως με τον σύνδεσμο «και», προκειμένου να εκφράσει τον εκνευρισμό του.

<sup>215</sup> Penella (2014) 123.

<sup>216</sup> Βλ. σχετικά, υποκεφ. Γ.2.4.

<sup>217</sup> Van Mal-Maeder (2007) 14.



## Γ. Το κωμικό λογοτεχνικό υπόβαθρο των *Μελετών* 31 και 32 του Λιβάνιου

### Γ.1. Τα κοινά θεματικά λογοτεχνικά μοτίβα με την κωμωδία

#### Γ.1.1. Ο κωμικός τύπος του φιλάργυρου ανθρώπου

Ένα βασικό γνώρισμα των *μελετών* αποτελούσε, όπως αναφέρθηκε και στην Εισαγωγή, η αξιοποίηση των κωμικών τύπων και καταστάσεων που αναπτύχθηκαν ιδιαίτερα κατά την περίοδο της Νέας Κωμωδίας.<sup>218</sup> Για τους τύπους αυτούς πρέπει να επισημανθούν ορισμένες παρατηρήσεις. Αρχικά, καθένας από αυτούς διακρίνεται για ένα συγκεκριμένο γνώρισμα, το οποίο παρουσιάζεται εξαιρετικά διογκωμένο προς χάριν της κωμικής υπερβολής. Ακόμη, οι στερεότυποι αυτοί χαρακτήρες δεν εμφανίζονται αποκλειστικά στη Μέση και στη Νέα Κωμωδία, αλλά επαναλαμβανόμενοι κωμικοί τύποι και σκηνές υπήρχαν και κατά την περίοδο της Παλαιάς Κωμωδίας.<sup>219</sup> Τέλος, ως προς το ζήτημα της «ρεαλιστικής» απόδοσής τους, εξαιτίας της επαναλαμβανόμενης εμφάνισής τους στην κωμική σκηνή και σε πλήθος συγγραφέων, οι τύποι αυτοί αποκτούν τελικά, για το κοινό πρωτίστως, μία ξεχωριστή υπόσταση που δεν βασίζεται στην πραγματική ζωή, αλλά στα ίδια ακριβώς τα λογοτεχνικά έργα στα οποία πρωταγωνιστούν.<sup>220</sup> Το γεγονός αυτό δίδει τη δυνατότητα στους κωμικούς ποιητές να επέμβουν με διάθεση περιπαικτική στην καθιερωμένη απεικόνιση των κωμικών τύπων που μεταχειρίζονται, ανανεώνοντας, κατά αυτόν τον τρόπο, την παράδοση και ανατρέποντας ταυτόχρονα και τις προσδοκίες του κοινού.<sup>221</sup>

Στις *Μελέτες* 31 και 32 του Λιβάνιου πρωταγωνιστεί, όπως αναφέρθηκε και προηγουμένως, ο κωμικός τύπος του φιλάργυρου, του οποίου το χαρακτηριστικό που τίθεται στο επίκεντρο της κωμικής σάτιρας είναι η αγάπη του για τα χρήματα. Πρόκειται για έναν δημοφιλή κωμικό χαρακτήρα, ο οποίος έχει αποτελέσει, στη λογοτεχνική παράδοση, αντικείμενο τόσο κριτικής για τη φιλοσοφία, όσο και παρωδίας για την κωμωδία. Για τον

---

<sup>218</sup> Για την ανάπτυξη και την εξέλιξη στερεότυπων χαρακτήρων και καταστάσεων στη Μέση και μετέπειτα στη Νέα Κωμωδία, βλ. Legrand (1917) 52-183, Hunter (1985) 61-77, Nesselrath (1990) 281-330, Zimmermann (2006) 29-30 και 64-5.

<sup>219</sup> Hunter (1985) 61. Ο Nesselrath (1990, 281-2) επισημαίνει ακόμη ότι πολλοί κωμικοί τύποι της Νέας Κωμωδίας, όπως οι δούλοι, οι μάγειρες, οι εταίρες και οι στρατιώτες, ανάγονται σε συγκεκριμένους αναγνωρίσιμους προγόνους της Παλαιάς Κωμωδίας.

<sup>220</sup> Hunter (1985) 73-7, Zagagi (1995) 94-5.

<sup>221</sup> Για το θέμα αυτό αναφορικά με την περίπτωση του Μενάνδρου, ο οποίος τείνει να ανανεώνει την παράδοση με το να προσδίδει στους κωμικούς του χαρακτήρες ορισμένα ειδοποιά γνωρίσματα, διαφοροποιώντας τους, με αυτόν τον τρόπο, από τη θέση των κωμικών-πανανθρώπινων τύπων, βλ. Hunter (1985) 68-109, Zagagi (1995) 29-34 και 94-141.

Αριστοτέλη, συγκεκριμένα, η φιλαργυρία (άνελευθερία) αποτελεί τη μία από τις δύο ακραίες καταστάσεις της *έλευθεριότητας*, που συνιστά μία *μεσότητα*:

*περι δὲ δόσιν χρημάτων καὶ λῆψιν μεσότης μὲν ἐλευθεριότης, ὑπερβολὴ δὲ καὶ ἔλλειψις ἀσωτία καὶ ἀνελευθερία. ἐναντίως δ' ἐν αὐταῖς ὑπερβάλλουσι καὶ ἐλλείπουσιν: ὁ μὲν γὰρ ἄσωτος ἐν μὲν προέσει ὑπερβάλλει ἐν δὲ λήψει ἐλλείπει, ὁ δ' ἀνελεύθερος ἐν μὲν λήψει ὑπερβάλλει ἐν δὲ προέσει ἐλλείπει (Ἠθ. Νικ. 1107 b 8-13).*<sup>222</sup>

Ο ίδιος αναφέρει ακόμη παρακάτω ότι η «ανελευθερία» με τη σειρά της χωρίζεται σε δύο είδη, στην «έλλειψη» στο να ξοδεύει κανείς χρήματα και στην «υπερβολή» στο να εισπράττει χρήματα από τους άλλους. Επομένως, προκύπτουν δύο κατηγορίες «ανελεύθερων», οι «φειδωλοί» και οι «αισχροκερδείς»:

*οἱ γὰρ πολλοὶ φιλοχρήματοι μᾶλλον ἢ δοτικοί. καὶ διατείνει δ' ἐπὶ πολὺ, καὶ πολυειδὲς ἐστίν· πολλοὶ γὰρ τρόποι δοκοῦσι τῆς ἀνελευθερίας εἶναι. ἐν δυσὶ γὰρ οὖσα, τῇ τ' ἐλλείψει τῆς δόσεως καὶ τῇ ὑπερβολῇ τῆς λήψεως, οὐ πᾶσιν ὀλόκληρος παραγίνεται, ἀλλ' ἐνίοτε χωρίζεται, καὶ οἱ μὲν τῇ λήψει ὑπερβάλλουσιν, οἱ δὲ τῇ δόσει ἐλλείπουσιν. οἱ μὲν γὰρ ἐν ταῖς τοιαύταις προσηγορίαις οἷον φειδωλοὶ γλίσχροι κίμβικες, [...] οἱ δ' αὖ κατὰ τὴν λῆψιν ὑπερβάλλουσι τῶ πάντοθεν λαμβάνειν καὶ πᾶν, οἷον οἱ τὰς ἀνελευθέρους ἐργασίας ἐργαζόμενοι, πορνοβοσκοὶ καὶ πάντες οἱ τοιοῦτοι, καὶ τοκισταὶ κατὰ μικρὰ καὶ ἐπὶ πολλῶ. πάντες γὰρ οὗτοι ὅθεν οὐ δεῖ λαμβάνουσι, καὶ ὅποσον οὐ δεῖ. κοινὸν δ' ἐπ' αὐτοῖς ἡ αἰσχροκέρδεια φαίνεται· (Ἠθ. Νικ. 1121 b 16-1122 a 7).*<sup>223</sup>

Οι φιλάργυροι του Λιβάνιου εμπίπτουν στην κατηγορία μάλλον των «φειδωλών» και όχι των «αισχροκερδών», γεγονός που συνδέεται άμεσα, όπως θα δηλωθεί αργότερα,<sup>224</sup> με την ηθικολογική-παιδαγωγική διάσταση των *Μελετών* του Λιβάνιου και την πρωταρχική ιδιότητα του ίδιου ως διδασκάλου των νέων.

Στη φιλαργυρία και στις διάφορες όψεις της αναφέρεται και ο Θεόφραστος στους *Χαρακτήρες* του. Στον «φειδωλό» άνθρωπο αναφέρεται, ειδικότερα, ο Θεόφραστος στα χωρία που κάνει λόγο για τον «μικρολόγο» (10) και τον «ανελεύθερο» (22). Η μικρολογία έχει άμεση σχέση με την ανελευθερία και χαρακτηρίζει τον μικροπρεπή άνθρωπο, ο οποίος μπορεί να μην εκμεταλλεύεται τους άλλους για να πλουτίσει, όπως ο «αισχροκερδής» (30) ή ο

<sup>222</sup> Για τις παραπομπές, βλ. Diggle (2004) 419.

<sup>223</sup> Diggle (2004) 301.

<sup>224</sup> Βλ. κεφ. Γ.3.

«αναίσχυντος» (9),<sup>225</sup> αλλά φοβάται μήπως ο ίδιος πέσει θύμα εκμετάλλευσης και ξοδέψει χρήματα.<sup>226</sup> Χαρακτηριστικά δείγματα της συμπεριφοράς ενός μικρολόγου για τον Θεόφραστο, τα οποία παρουσιάζουν, όπως θα δηλωθεί παρακάτω, και οι φιλάργυροι του Λιβάνιου, αποτελούν οι περιορισμοί στα έξοδα για τα επίσημα δείπνα, αλλά και για τις δωρεές που προσφέρει στους θεούς [*καὶ [ὁ] συσσιτῶν ἀριθμεῖν τὰς κύλικας, πόσας ἕκαστος πέπωκε, καὶ ἀπάρχεσθαι ἐλάχιστον τῇ Ἀρτέμιδι τῶν συνδειπνούντων* (10.3-4)], η φειδωλή στάση του απέναντι στο φαγητό [*καὶ ὄψωνῶν μηθὲν πριάμενος εἰσελθεῖν* (10.12-3)], οι αυστηροί κανόνες για τα έξοδα που επιβάλλει στη σύζυγό του [*καὶ ἀπαγορεῦσαι τῇ γυναικὶ μήτε ἄλλας χρηννύειν μήτε ἐλλύχνιον μήτε κύμινον μήτε ὀρίγανον μήτε ὀλας μήτε στέμματα μήτε θυηλήματα, ἀλλὰ λέγειν, ὅτι τὰ μικρὰ ταῦτα πολλά ἐστί τοῦ ἐνιαυτοῦ* (10.13)], καθώς και η ολιγωρία ως προς την εξωτερική του εμφάνιση [*καὶ τὸ ὅλον δὲ τῶν μικρολόγων καὶ τὰς ἀργυροθήκας ἔστιν ἰδεῖν εὐρωτιώσας καὶ τὰς κλεῖς ἰωμένας, καὶ αὐτοὺς δὲ φοροῦντας ἐλάττω τῶν μικρῶν τὰ ἱμάτια, καὶ ἐκ ληκυθίων μικρῶν πάνυ ἀλειφομένους, καὶ ἐν χρῶ κειρομένους, καὶ τὸ μέσον τῆς ἡμέρας ὑποδομένους, καὶ πρὸς τοὺς γναφεῖς διατεινομένους, ὅπως τὸ ἱμάτιον αὐτοῖς ἔξει πολλὴν γῆν, ἵνα μὴ ρυπαίνηται ταχύ* (10.14)].

Ο ἀνελεύθερος, από την άλλη πλευρά, είναι ένας άνδρας επιφανής, ο οποίος, ωστόσο, συμπεριφέρεται κατά τρόπο που δεν αρμόζει στην επιφάνεια του, διότι είναι εξαιρετικά φειδωλός με τα χρήματα.<sup>227</sup> Ο ἀνελεύθερος του Θεόφραστου είναι και αυτός με τη σειρά του συγκρατημένος όσον αφορά τις προσφορές του στο θείο, αλλά και στις σπατάλες στον γάμο της κόρης του [*ὁ δὲ ἀνελεύθερος τοιοῦτός τις, οἷος νικήσας τραγωδοῖς ταινίαν ξυλίνην ἀναθεῖναι τῷ Διονύσῳ, ἐπιγράψας μὲν αὐτοῦ τὸ ὄνομα* (22.2-3), *καὶ ἐκδιδούς αὐτοῦ θυγατέρα τοῦ μὲν ἱερείου πλὴν τῶν ἱερέων τὰ κρέα ἀποδόσθαι, τοὺς δὲ διακονοῦντας ἐν τοῖς γάμοις οἰκοσίτους μισθώσασθαι* (22.4)], ωθεί επίσης τη σύζυγό του σε έναν λιτό τρόπο ζωής [*καὶ τῇ γυναικὶ δὲ τῇ ἑαυτοῦ προῖκα εἰσενεγκαμένη μὴ πρίασθαι θεράπαιναν, ἀλλὰ μισθοῦσθαι εἰς τὰς ἐξόδους ἐκ τῆς γυναικείας παιδίον τὸ συνακολουθῆσον* (22.10-1)], ενώ αμελεί εξίσου την προσωπική του φροντίδα [*καὶ τὰ ὑποδήματα παλινπῆξει κεκαττωμένα φορεῖν καὶ λέγειν, ὅτι κέρατος οὐδὲν διαφέρει* (22.11-2)].

Παράλληλα με τη φιλοσοφία, ο φιλάργυρος άνθρωπος αποτελεί τον πρωταγωνιστή και πλήθους κωμωδιῶν, όπως φαίνεται από τους παρακάτω σωζόμενους τίτλους. Συγκεκριμένα, μία κωμωδία με τον τίτλο *Φιλάργυροι* είχε γράψει ο Φιλίσκος, ενώ *Φιλάργυρο*

<sup>225</sup> Για τον *αἰσχροκερδῆ* και τον *ἀναίσχυντο* άνθρωπο, βλ. Diggle (2004) 507-22 και 291-300.

<sup>226</sup> Diggle (2004) 301.

<sup>227</sup> Diggle (2004) 419. Σύμφωνα με τον ίδιο, η *ἀνελευθερία* που έχει άμεση σχέση με την *φιλοδοξία* ή *φιλοτιμία*, εφόσον ο ίδιος βλέπει την καλή του φήμη με το να μην προσφέρει στην πόλη του [Diggle (2004) 419-20].

είχαν γράψει ο Διώξιππος, ο Φιλιππίδης και ο Θεόγνητος.<sup>228</sup> Οι εκτενέστερες κωμωδίες που διασώζουν τον κωμικό αυτόν τύπο είναι η *Ἀσπίς* και οι *Ἐπιτρέποντες* του Μενάνδρου, καθώς και η *Aulularia* του Πλαύτου και το ελληνικό της πρότυπο.<sup>229</sup> Ωστόσο, ο ίδιος κάνει την εμφάνισή του και σε *fragmenta* από τους *Κόλακες* του Εύπολι, τον *Πορνοβοσκό* του

---

<sup>228</sup> Βλ. σχετικά Legrand (1917) 168. Η παρουσία αυτή των κωμικών τύπων τόσο στα έργα της περιπατητικής φιλοσοφίας, όσο και στην κωμική σκηνή, έχει απασχολήσει σε μεγάλο βαθμό την έρευνα. Ειδικότερα, ο Legrand (1917, 253-6) διατηρεί μάλλον ουδέτερη στάση ως προς την επίδραση που είχε ασκήσει η φιλοσοφία και, ειδικότερα, οι *Χαρακτήρες* στην κωμωδία, ενώ συμπεραίνει με βεβαιότητα ότι τα έργα των φιλοσόφων παρότρυναν τους συγγραφείς της κωμωδίας να μελετήσουν τους κωμικούς τύπους. Ο Webster (1950, 213-4) υποστηρίζει ότι περιστασιακά μόνο μπορεί να δανειζόταν ο Μενάνδρος κάποια στοιχεία από τους *Χαρακτήρες* για να εμπλουτίσει τα κατά τα άλλα «πιο σατυρικά πορτραίτα» του. Ο Hunter (1985, 148-51) με τη σειρά του τονίζει μάλλον τις διαφορές ανάμεσα στους μονοδιάστατους *Χαρακτήρες* και τους πολυπλοκότερους ήρωες του Μενάνδρου, ενώ συμπεραίνει, αναγνωρίζοντας την κωμική διάσταση των *Χαρακτήρων*, ότι τόσο το έργο του Θεόφραστου, όσο και οι κωμωδίες του Μενάνδρου, αφενός αποτελούσαν κληρονόμους της κοινής παράδοσης της Παλαιάς και της Μέσης Κωμωδίας και αφετέρου «if the one often reminds us of the other, this need not necessarily be taken as a sign that one is dependent on the other, but rather we may be comforted that this similarity confirms the reality of the social and moral patterns which both assume». Ο Zimmermann (2006, 228-30) αναφέρει ότι οι *Χαρακτήρες* του Θεόφραστου φαίνεται να επέδρασαν στον *Δύσκολο* του Μενάνδρου. Προσωπικά, συμφωνώ με την άποψη του Hunter και θεωρώ ότι η συγκεκριμένη θεματολογική συγγένεια της κωμωδίας και της φιλοσοφίας οφείλεται στο γεγονός ότι και οι δύο αποτελούν προϊόντα της εποχής τους και, συνεπώς, έχουν κοινά ενδιαφέροντα και αποτυπώνουν κοινές ανησυχίες.

<sup>229</sup> Το ζήτημα του ελληνικού προτύπου της *Aulularia* έχει απασχολήσει πλήθος ερευνητών. Η πλειονότητα αυτών συντάσσεται με την άποψη ότι πίσω από την *Aulularia* κρύβεται κάποιο χαμένο έργο του Μενάνδρου. Ο Legrand (1917, 168) θεωρεί ότι το ελληνικό πρότυπο του έργου του Πλαύτου είναι η *Υδρία* του Μενάνδρου. Ο Enk (1935, 283 υπ. 3) υποστηρίζει επίσης ότι το πρότυπο πρέπει να ανήκε στον Μενάνδρο. Ο Webster (1950, 120-7) είναι σίγουρος ότι το πρότυπο της *Aulularia* έχει γραφτεί από τον Μενάνδρο και πρόκειται για τον *Ἄπιστο*, ενώ τρία χρόνια αργότερα (1953, 208-9) υποθέτει ότι πρόκειται είτε για τον *Ἄπιστο* είτε για την *Υδρία*. Ο Arnott (1964, 232-7) ισχυρίζεται ότι το πρότυπο του Πλαύτου είναι ο Μενάνδρος και επιχειρεί να αποδείξει την ύπαρξη ορισμένων «non-transferable» μηχανισμών που αξιοποιεί ο Μενάνδρος στον *Δύσκολο* και που εντοπίζονται και στην *Aulularia*. Ο Stockert (1983, 8-16) στην εισαγωγή της έκδοσής του για την *Aulularia* συμφωνεί με την άποψη περί μενάνδρειου πρωτοτύπου και επισημαίνει επίσης τις ομοιότητες με τον *Δύσκολο*. Ο Bertini (2000, 103-9) τονίζει και αυτός, από μία μάλλον κοινωνικό-πολιτική σκοπιά, ορισμένα παράλληλα ως προς τους χαρακτήρες και την πλοκή ανάμεσα στον *Δύσκολο* και το έργο του Πλαύτου. Ο Lefèvre (2001, 11-7 και 43-50) για την υπόθεση του μενάνδρειου *Θησαυροῦ* πίσω από το λατινικό έργο) παραθέτει ορισμένους σημαντικούς «σταθμούς» της έρευνας γύρω από το πρωτότυπο της *Aulularia*, επισημαίνοντας, ωστόσο, ότι δεν έχει αποδειχθεί με απόλυτη βεβαιότητα ότι αυτό είναι δημιούργημα του Μενάνδρου. Ο ίδιος ο Lefèvre επιχειρεί στη συνέχεια της μονογραφίας του [βλ. Lefèvre (2001) 51-94 και 130-44] να εκθέσει την προσωπική του άποψη για τα στοιχεία της πλοκής της *Aulularia* που φαίνεται να αποτελούν έμπνευση του Πλαύτου και να ανασυνθέσει ταυτόχρονα και την υπόθεση του ελληνικού πρωτοτύπου στο οποίο φαίνεται να έπαιζε σημαντικό ρόλο μία *ἀναγνώρισις* [Lefèvre (2001) 39-43]. Τέλος, τονίζει και ο ίδιος τις ομοιότητες που φαίνεται να φέρει το έργο με την πλοκή του *Δύσκολου* [Lefèvre (2001) 51]. Ωστόσο, υπάρχουν και αυτοί που φέρουν ορισμένες αντιρρήσεις αναφορικά με την υπόθεση του Μενάνδρου. Ο Sandbach (1970, 97-8), για παράδειγμα, δηλώνει φανερά την επιφύλαξή του για τη μενάνδρεια προέλευση της *Aulularia*. Ο Llyod-Jones (1971, 190 υπ. 37) συμφωνεί με τον Sandbach, επισημαίνοντας ότι η γνώση για τους υπόλοιπους εκπροσώπους της Νέας Κωμωδίας είναι τόσο περιορισμένη, ώστε «[...] any argument that presupposes that we can isolate what is distinctively Menandrian starts under a disadvantage». Ο Hunter (1981, 37-49) εκφράζει, επίσης, τους προβληματισμούς του τόσο για την επιτυχία των προγενέστερων αποπειρών ανασύνθεσης του ελληνικού προτύπου, όσο και για εάν το πρότυπο αυτό ανήκε με βεβαιότητα στον Μενάνδρο. Ακόμη, ο ίδιος ο Arnott (1988, 184-91) και (1989, 34-8) αναιρεί την αρχική άποψη που είχε εκφέρει το 1964 και προσφέρει μία εναλλακτική για το πρότυπο του Πλαύτου, προτείνοντας τον *Λέβητα* του Ἀλεξί. Συγκεκριμένα, ερμηνεύει τις αδιαμφισβήτητες ομοιότητες ανάμεσα στον *Δύσκολο* και την *Aulularia*, ως αποτέλεσμα της μίμησης του ίδιου προτύπου. Ο Μενάνδρος δηλαδή μιμήθηκε το έργο του Ἀλεξί, —το οποίο και προηγείται χρονολογικά, κατά τον Arnott, σχεδόν μία δεκαετία— για να συνθέσει τον *Δύσκολο*, ενώ ο Πλαύτος εμπνεύστηκε με τη σειρά του και ο ίδιος από τον *Λέβητα* και όχι από τον *Δύσκολο* για να γράψει την *Aulularia*. Ο Bain (1992, 68-70) προβάλλει κάποιες ενδιαφέρουσες ενστάσεις πάνω στη θεωρία αυτή του Arnott, ενώ ο ίδιος, εξαιτίας της απουσίας επαρκών στοιχείων, δεν παίρνει ξεκάθαρη θέση υπέρ ενός συγκεκριμένου ποιητή για το ελληνικό πρότυπό της.

Εύβουλου και τη *Νεοττίδα* του Αντιφάνη, ενώ για το ηθικολογικό τους περιεχόμενο αναφορικά με τα χρήματα και τη φιλαργυρία διακρίνονται και τα αποσπάσματα 94, 99 και 103 K-A από τον Δίφιλο.

Ο φιλάργυρος της 31<sup>ης</sup> *Μελέτης* του Λιβάνιου συγκεντρώνει όλα τα χαρακτηριστικά του συγκεκριμένου κωμικού τύπου από την προγενέστερη λογοτεχνική παράδοση. Αρχικά, πρέπει να επισημανθεί ο τρόπος με τον οποίο ο ίδιος ο φιλάργυρος παρουσιάζει τον εαυτό του. Συγκεκριμένα, δηλώνει ότι το δόγμα της ζωής του, που έχει κληρονομήσει από τον πατέρα του, βασίζεται στο να κερδίζει όσο γίνεται περισσότερα χρήματα —με νόμιμα, βέβαια, μέσα— και να ξοδεύει ελάχιστα:

*Ἐμοὶ πατὴρ ἦν, ὃ βουλή, φειδόμενος καὶ οἰόμενος δεῖν τὰ ὄντα πλείω ποιεῖν οὐ τῶ τὰ τῶν ἄλλων ἀρπάζειν, τῶ δὲ μηδὲν εἰκῆ τῶν αὐτοῦ προῖσθαι (31.5).*

*ὁ μὲν οὖν ἐτελεύτησεν, ὃ βουλή, τὸν βίον πολλὰ τοιαῦτα εἰπόν, ἐγὼ δὲ οὐκ ἠμνημόνουν τῶν λόγων, ἀλλ' ἦν κληρονόμος ἀκριβῶς τῆς ἐκείνου προαιρέσεως καὶ διητώμην τε ἤπερ ἐκεῖνος καὶ ὅπως τι καθ' ἡμέραν ἢ μικρὸν ἢ μεῖζον προσθῶ τοῖς οὔσι μάλιστα ἐφρόντιζον [...] (31.7).*

Από τα παραπάνω αποσπάσματα φαίνεται ότι ο φιλάργυρος της 31<sup>ης</sup> *Μελέτης* εμπίπτει μάλλον στην κατηγορία του «ανελεύθερου», κατά τον ορισμό της περιπατητικής φιλοσοφίας, ενώ τη φιλαργυρία του την έχει κληρονομήσει από τον πατέρα του. Αξίζει να σημειωθεί ότι η παρουσίαση της φιλαργυρίας ως ενός κληρονομικού χαρακτηριστικού για τον άνθρωπο είναι ιδιαίτερα έντονη και στην αρχή της *Aulularia*, όπου ο *lar familiaris* πληροφορεί τους θεατές στον πρόλογο ότι ο *Euclio*, ένας επίσης «μικρολόγος»,<sup>230</sup> ακολουθεί τις ίδιες συνήθειες με

---

<sup>230</sup> Βλ. σχετικά Enk (1935) 286-8. Για την απεικόνιση του *Euclio* ως «avidus», βλ. και Hofmann (1977) 349-58. Σύμφωνα με τον Hofmann, το ίδιο το όνομα του *Euclio* («εὐ κλείω») είναι δηλωτικό της ιδιοσυγκρασίας του [*nomen omen*], εφόσον σημαίνει ταυτόχρονα «der gut Schließende» («αυτός που ασφαρίζει καλά το σπίτι του»), αλλά και «der gut Verschlussene» («αυτός που ξέρει να περιορίζει και τον εαυτό του με το να μην ξοδεύει πολλά») [Hofmann (1977) 350-1]. Αρκετοί, ωστόσο, ερευνητές [βλ. Lefèvre (2001) 33-4 για μία περίληψη των απόψεων αυτών] υποστηρίζουν ότι ο Πλάυτος δεν ήθελε να απεικονίσει, στην πραγματικότητα, τον *Euclio* ως φιλάργυρο. Με αυτούς συντάσσεται και ο Duckworth (1994<sup>2</sup>, 143), ο οποίος ισχυρίζεται ότι ο *Euclio* δεν είναι κατά βάθος *miser*, αλλά απλώς δεν δύναται να προσαρμοστεί στις «νέες συνθήκες» που προέκυψαν μετά την ανακάλυψη του θησαυρού. Στόχος του Πλάυτου δεν είναι άρα, σύμφωνα με τον ίδιο ερευνητή, να γράψει μία κωμωδία για τη *φιλαργυρία*, αλλά μάλλον για την *καχυποψία* του κεντρικού ήρωα και για τις «κωμικές» της συνέπειες [βλ. Duckworth (1994<sup>2</sup>) 143]. Πολλοί άλλοι, ακόμη, συμφωνούν με αυτήν την άποψη και πιστεύουν ότι βασικό γνώρισμα του *Euclio* πρέπει να θεωρηθεί η *καχυποψία* του και όχι η *φιλαργυρία* του. Ο Webster (1950, 114), λόγω χάρη, υποστηρίζει για τον *Euclio* ότι «[...] his dominant characteristic, while he possesses the gold, is *apistia*; for this reason he confides the gold to Pistis [...]». Ο Lefèvre (2001, 38) αναφέρει συνοψίζοντας στην ίδια κατεύθυνση: «Im Original war *Euclio* vor allem ein φιλάργυρος und als solcher auch ein δύσκολος. Plautus baut die Züge des letzten aus und macht *Euclio* in erster Linie zu einem άπιστος. Er läßt den Egoisten zu einem Nervenbündel werden».

τους «σφιχτοχέρηδες» προγόνους του (Plaut. *Aul.* 21-2).<sup>231</sup> Η ανάκληση ενός ακόμη «τσιγκούνη» προγόνου φαίνεται να αποτελεί το θέμα και του απ. 156 K-A από τους Κόλακες του Εύπολι, στο οποίο γίνεται πιθανότατα αναφορά στον πατέρα του σπάταλου Καλλία, τον Ιππόνικο,<sup>232</sup> ο οποίος περιγράφεται ως εξαιρετικά φειδωλός και συγκρατημένος στην αγορά φαγητού. Ο φιλάργυρος της 31<sup>ης</sup> *Μελέτης*, σε αντίθεση με τον Euclio, ο οποίος φαίνεται να είναι φτωχός πριν αποκτήσει τη χύτρα,<sup>233</sup> ακολουθεί μάλλον την παράδοση του πλούσιου, αλλά σφιχτοχέρη, Ιππόνικου, εφόσον, στην πραγματικότητα, έχει χρήματα, όπως προκύπτει από πολλαπλά σημεία μέσα στον λόγο του. Ο ίδιος έχει, λόγου χάρη, νυμφευτεί σύζυγο με μεγάλη προίκα, την οποία και δεν σπατάλησε (31.7), έχει πολλές θεραπαινίδες (31.9), ενώ παραινεί και εκείνους που είναι καχύποπτοι απέναντί του να τον μιμηθούν και να συμπεριληφθούν και οι ίδιοι μεταξύ *τῶν εὐπορούντων μᾶλλον ἢ τῶν λυπουμένων* (31.12). Ταυτόχρονα, ωστόσο, ο φιλάργυρος του Λιβάνιου έχει καλλιεργήσει στον εαυτό του και την οικογένειά του την αίσθηση μίας εικονικής πενίας, εξαιτίας της εξαντλητικής οικονομίας που τους επιβάλλει.

Πρέπει να επισημανθεί, επίσης, ότι σε πολλαπλά σημεία μέσα στον λόγο του απορρίπτει ο ανελεύθερος της 31<sup>ης</sup> *Μελέτης* τον τρόπο ζωής τόσο των αισχροκερδών, όσο και των άσωτων. Αρχικά, επιρρίπτει έμμεσα στους βουλευτές την κατηγορία της αισχροκέρδειας, εφόσον εκείνοι δέχονται να λάβουν τις χίλιες δραχμές από τον ίδιο: *δεῖ γὰρ ὑμᾶς μὲν καὶ χαίρειν καὶ ζῆν ἐθέλειν ἔχοντας τὰ ἀλλότρια [...] (31.1), τὰ δὲ ὑπ' ἐμοῦ συνειλεγμένα μετὰ πολλῶν ἰδρώτων ἐν ἄλλων εἶναι χερσίν (31.3).*<sup>234</sup> Με αυτόν τον τρόπο τους παροτρύνει ουσιαστικά να μην δεχθούν τις χίλιες δραχμές, γεγονός που φαίνεται να αποτελεί και τον κρυφό στόχο ολόκληρου του λόγου του, όπως δηλώνεται και στο *προοίμιο*: *ἀλλ' εἰ μὲν οἶόν τε ἦν λῦσαι τὴν συμφορὰν καὶ πάλιν εἰσενεγκεῖν οἴκαδε τὰς χιλίας, οὐκ ἂν ταῦτα ἔλεγον ἅπερ νῦν οὐδὲ ἠπειγόμεν πρὸς θάνατον (31.3).* Ο Russell αναφέρεται σε αυτόν τον διπλό στόχο που είχαν οι *προσαγγελίες*, το *έσχηματισμένον ζήτημα* δηλαδή κατά τον Σώπατρο.<sup>235</sup> Προκειμένου, λοιπόν να επιτύχει τον κεκαλυμμένο αυτόν σκοπό του, ο φιλάργυρος εξαιρεί το προσωπικό

<sup>231</sup> Ο Juniper (1935-6, 280) επισημαίνει ότι στον συγκεκριμένο πρόλογο περιγράφεται ο παππούς και ο πατέρας του Euclio προκειμένου να παρουσιαστεί έτσι έμμεσα και ο χαρακτήρας του ίδιου του Euclio.

<sup>232</sup> Βλ. σχετικά Kassel-Austin (1986), τόμ. 5, 382.

<sup>233</sup> Βλ. Konstantakos (2016) 143-62 για μία συγκριτική μελέτη της *Aulularia*, η οποία φαίνεται να συνδέεται με μία διαδεδομένη ιστορία της λαϊκής παράδοσης που είναι γνωστή ως «Happy Poverty», με τις διαφορετικές εκδοχές της παράδοσης αυτής (145-6).

<sup>234</sup> Αναλυτικότερα για το εν λόγω ζήτημα, βλ. κεφ. Γ.3.

<sup>235</sup> Russell (1983) 36-7 και (1996) 135. Συγκεκριμένα, ο Russell (1983, 36-7) αναφέρει: «[...] for Sopatros, the miser who sells land on which the purchaser then discovers treasure 'denounces himself' with the real object of laying claim to what has been found; likewise the other miser who has paid a prostitute a talent, wants it back, and goes about it by declaring he cannot live».

του ήθος μέσω της αντιδιαστολής του με τους αισχροκερδείς και τους ασώτους στη εγκιβωτισμένη σύγκρισιν του λόγου (31.10-6):

*εἶτ' ἐπὶ τούτοις ἤκουον κακῶς ὑπὸ τῶν τρυφόντων καὶ κραιπαλώντων καὶ μηδὲ ὀρθοῦσθαι δυναμένων καὶ φυλάξαι μὲν ἃ παρέλαβον οὐ βουληθέντων, τοῖς δὲ τὰ αὐτῶν ηὔξηκόσι φθονούντων. καὶ τις εἶπέ που λέγων· τοῦτον δὲ πλουτεῖν καὶ κεκτῆσθαι τοσαῦτα; τούτῳ δὲ ἐκάστην ἡμέραν ἀργύριον φέρειν; τί τὴν πόλιν ἀδικοῦντι, βέλτιστε; πρόσθεθες γάρ, εἴπερ ἔχεις. ἀλλ' οὐκ ἂν ἔχοις (31.10).*

Η επίθεση του φιλάργυρου του Λιβάνιου ενάντια σε όσους προβαίνουν σε σπατάλες για χάρη των σωματικών τους απολαύσεων θυμίζει στον αναγνώστη την επίθεση ενός άλλου φιλάργυρου, του Σμικρίνη στους *Ἐπιτρέποντες*,<sup>236</sup> ενάντια στα εξωφρενικά έξοδα του γαμπρού του, Χαρίσιου. Ο ίδιος παρουσιάζεται στην πρώτη σκηνή που σώζεται από το έργο φανερά εκνευρισμένος αναφορικά με την ένταση που υφίσταται στις σχέσεις της κόρης του με τον σύζυγό της, ενώ διαμαρτύρεται για τις σπατάλες του Χαρίσιου, ο οποίος έχει εγκαταλείψει τη συζυγική εστία. Συγκεκριμένα, δηλώνει έκπληκτος όχι τόσο για την ποσότητα κρασιού που έχει αγοράσει ο Χαρίσιος, αλλά, πολύ περισσότερο, για την «ασύλληπτη» τιμή που αυτό έχει (Μεν. *Ἐπιτρ.* 127-31). Ακόμη, αγανακτεί για τις δώδεκα δραχμές που ο γαμπρός του καταβάλλει την ημέρα σε έναν πορνοβοσκό (*Ἐπιτρ.* 136-7),<sup>237</sup> ποσό αρκετό για να καλύψει κάποιος τις βασικές του ανάγκες για διάστημα ενός μήνα και έξι ημερών (*Ἐπιτρ.* 139). Ο συνομιλητής του Χαιρέστρατος του απαντά μάλιστα ειρωνικά στο τελευταίο του αυτό σχόλιο, λέγοντάς του ότι οι υπολογισμοί του είναι σωστοί, εάν πρόκειται για «ένα πιάτο χυλό προοριζόμενο για κάποιον που λιμοκτονεί» (*Ἐπιτρ.* 140-1).<sup>238</sup> Η επίθεση, ακόμη, του Σμικρίνη απέναντι στον έκλυτο τρόπο ζωής του Χαρίσιου, με αφορμή το νόθο παιδί που νομίζει ότι έχει αποκτήσει ο τελευταίος με την Αβρότονον, μοιάζει να κλιμακώνεται στον διάλογο του με τον Χαιρέστρατο στο τέλος της τρίτης πράξης (*Ἐπιτρ.*

<sup>236</sup> Σύμφωνα με τον Goldberg (1980, 63), οι *Ἐπιτρέποντες* διακρίνονται από μία σημαντική ιδιομορφία: οι πρωταγωνιστές της ιστορίας εμφανίζονται μονάχα για λίγο στην τέταρτη πράξη, ενώ «their drama is acted out largely by surrogates, and the most lively of these is Habrotonon» [βλ. σχετικά και Gomme-Sandbach (1971) 369-70, Zagagi (1995) 68]. Ο ρόλος του Σμικρίνη ακόμα, κατά τον Goldberg, είναι θεμελιώδους σημασίας, καθώς, παρόλο που ο ίδιος παρουσιάζεται ως το αντίβαρο της «αλτρουιστικής στάσης» της Αβροτόνου (εκείνος ενδιαφέρεται δηλαδή εξ ολοκλήρου για τη δική του οικογενειακή υπόθεση), χρησιμοποιείται τελικά από τον Μένανδρο ως μέσο για να διαλευκανθεί η υπόθεση και να προωθηθεί η πλοκή [βλ. Goldberg (1980) 64-5, αλλά και Bathrellou (2008) 215].

<sup>237</sup> Οι Gomme-Sandbach (1973, 298) υποστηρίζουν ότι δεν υπάρχουν επαρκή στοιχεία για να διαπιστωθεί το εάν επρόκειτο για ένα μεγάλο ποσό, αλλά πιθανότατα και σε αυτήν την περίπτωση, όπως και με το κρασί προηγουμένως, στόχος είναι να προβληθεί μάλλον η υπερβολική φειδώ του Σμικρίνη, παρά οι σπατάλες του Χαρίσιου. Ο Furley (2009, 127-8) αναφέρει, επίσης, ότι με το να καταδικάζει ο Σμικρίνης τη συμπεριφορά αυτή του Χαρίσιου, ο ίδιος σκιαγραφεί τόσο τον χαρακτήρα του Χαρίσιου, όσο όμως και τον δικό του ως φιλάργυρου.

<sup>238</sup> Βλ. σχετικά Gomme-Sandbach (1973) 298, Furley (2009) 131.

665-8, 680-4, 694-7). Ο ψόγος του αυτήν τη φορά επικεντρώνεται μάλιστα στη σεξουαλική ανηθικότητα του γαμπρού του και στις επιπτώσεις που αυτή θα έχει στη φήμη της οικογένειάς τους σε κοινωνικό επίπεδο.<sup>239</sup> Το αποκορύφωμα, όμως, του κατηγορώ που εξαπολύει ο φιλάργυρος στους *Ἐπιτρέποντες* βρίσκεται στον διάλογο του ίδιου με την κόρη του, την οποία προσπαθεί να πείσει να αφήσει τον σύζυγό της στην τέταρτη πράξη. Ένα από τα επιχειρήματα τα οποία προβάλλει ο Σμικρίνης αφορά τις δυσκολίες οικονομικής φύσεως που θα αντιμετωπίσει ο Χαρίσιος, καθώς θα είναι αναγκασμένος να πληρώνει τα έξοδα για δύο γυναίκες σε εορτές όπως είναι τα Θεσμοφόρια και τα Σκίρα (*Ἐπιτρ.* 749). Η συμπεριφορά αυτή του γαμπρού του θα έχει, επομένως, κατά πρώτον —και σημαντικότερο για τον φιλάργυρο Σμικρίνη—, τον οικονομικό όλεθρο του ίδιου του Χαρίσιου (*Ἐπιτρ.* 750-1) και, κατά δεύτερον, την περιφρόνηση της Παμφίλης (*Ἐπιτρ.* 752-5).

Ο φιλάργυρος στην κωμωδία αποτελεί, επομένως, όπως φαίνεται και παραπάνω από τα λόγια του Σμικρίνη, πάνω από όλα έναν τύπο-καρικατούρα που τον χαρακτηρίζει το στοιχείο της υπερβολής ή της μονομανίας. Ενδεικτικό παράδειγμα αποτελεί και ο Euclio της *Aulularia*, του οποίου οι ακραίες συνήθειες γίνονται γνωστές στον θεατή από έναν διάλογο ανάμεσα στον Strobilus και τον Anthrax. Ο ίδιος ο Euclio παρουσιάζεται εκεί να τσιγκουνεύεται ακόμη και τον αέρα που αναπνέει (*Aul.* 300-4), να μαζεύει τα νύχια που του κόβει ο κουρέας και να τα παίρνει μαζί του (*Aul.* 311-3), ενώ, όταν του είχε αρπάξει ένας αετός το φαγητό, είχε καταφύγει στον *praetor*, προκειμένου να διευθετηθεί το ζήτημα (*Aul.* 316-9).<sup>240</sup> Η κωμική αυτή διόγκωση των πράξεων του τύπου του φιλάργυρου γίνεται εμφανής και στην 31<sup>η</sup> *Μελέτη* του Λιβάνιου. Αρχικά, η ίδια η απόφαση του φιλάργυρου της *Μελέτης* να πεθάνει φανερώνει υπερβολή [*καὶ οὗ τὸν οἶκον ἐσθίετε, τούτῳ δότε μικρὰν χάριν φάρμακον ὀλίγον μεγάλων κακῶν ἀπαλλαγὴν, [...] (31.2)*].<sup>241</sup> Ο ίδιος μάλιστα «αναγνωρίζει» την κωμική υφή του χαρακτήρα και της ιστορίας του και πραγματοποιεί το παρακάτω μεταλογοτεχνικό-αυτοαναφορικό σχόλιο:

<sup>239</sup> Όπως υπογραμμίζει και η Bathrellou (2008, 212), η οργή του Σμικρίνη απέναντι σε αυτήν την περίπτωση θα θεωρείτο δικαιολογημένη από τους θεατές της εποχής του. Βλ. σχετικά και Furley (2009) 202-3.

<sup>240</sup> Κατά τον Segal (1970, 54-7), ο Euclio ενσαρκώνει, ως ένας χαρακτήρας καρικατούρα, το στερεότυπο, σύμφωνα με το οποίο οι Ρωμαίοι δεν ήθελαν να ξοδεύουν καθόλου χρήματα, αλλά, αντίθετα, απολάμβαναν να βλέπουν να δαπανάται επί σκηνής η περιουσία κάποιου άλλου (η απόλαυση αυτή πηγάζει από τη «Schadenfreude» για την οποία κάνει λόγο ο Freud). Ενδιαφέρουσα είναι και η παρατήρηση του Konstantakos (2016, 156-7), ο οποίος υπογραμμίζει ότι η απεικόνιση αυτή του Euclio ως *miser* δεν ανταποκρίνεται στον πρωταγωνιστή της ιστορίας «Happy Poverty» που φαίνεται να ακολουθεί η *Aulularia*.

<sup>241</sup> Για τις υπερβολικές αντιδράσεις του φιλάργυρου για τη «συμφορά» που του έτυχε, οι οποίες γλωσσικά προσομοιάζουν στην τραγωδία, βλ. υποκεφ. Γ.2.4.



*ἀλλ' ὅπως μὴ γέλωτα ποιήσησθε τὴν ἐμὴν δυστυχίαν μηδ', ἂν οἱ σκώπτειν οὗτοι εἰωθότες  
ρήτορες τὸ αὐτὸ καὶ νῦν ποιῶσιν, ἀνάσχησθε. δεινὸν γὰρ ἕτερον μὲν στένειν, ἐτέρῳ δὲ τοῦτο  
ἡδονὴν εἶναι (31.4).*

Σε πρώτο επίπεδο, φαίνεται να απευθύνεται στους βουλευτές και στους ρήτορες της εκκλησίας του δήμου (εφόσον το πλαίσιο των μελετών τοποθετείται στην κλασσική Αθήνα). Σε δεύτερο όμως επίπεδο, μοιάζει να απευθύνεται στους ρητοροδιδασκάλους (ὅπως είναι και ο ίδιος ο δημιουργός του Λιβάνιος), στους μαθητές της ρητορικής που αξιοποιούν τύπους και «δράματα», ὅπως το δικό του, στις ρητορικές τους ασκήσεις και, ειδικότερα, στις ίδιες τις μελέτες, αλλά και στους πιθανούς αναγνώστες ή ακροατές της μελέτης. Κατά αυτόν τον τρόπο, πραγματοποιεί μία επίκληση, ζητώντας από τους παραπάνω ἔμμεσους αποδέκτες να μην διακωμωδήσουν την προσωπική του δυστυχία. Ὅπως οι δραματουργοί της κωμωδίας συχνά προέβαιναν σε παρόμοια μεταθεατρικά σχόλια,<sup>242</sup> στο σημείο αυτό φαίνεται και ο Λιβάνιος να εφιστά με περιπαικτική διάθεση την προσοχή του αναγνώστη στον «διπλό» *επίπλαστο* χαρακτήρα της ρητορικής άσκησης της μελέτης. Συγκεκριμένα, η ίδια η μελέτη ως υποείδος της ρητορικής συνιστά, αφενός, ένα δημιούργημα ρητορικό-λογοτεχνικό και, άρα, πλαστό και, αφετέρου, η ίδια συντίθεται και λειτουργεί μέσα σε ένα πλαστό ρητορικό-δικανικό πλαίσιο.

Επιστρέφοντας, όμως, στο ζήτημα της υπερβολής στην παρουσίαση των χαρακτήρων, ο φιλάργυρος του Λιβάνιου θλίβεται, ως τυπικός φιλάργυρος, και για τους φαινομενικά πιο ανούσιους λόγους, ὅπως είναι η κλοπή ενός γουδοχειριού ή η καταστροφή μίας χύτρας [*ἐγὼ δὲ καὶ δοῖδुकος οἴκοθεν κλαπέντος ὠρακιῶ, κἂν χύτρα συντριβῆ, πλήττομαι τὴν ψυχὴν, [...]* (31.34)]. Ακόμη και τα τελευταία του λόγια πριν πεθάνει δηλώνουν τη μονομανία του γύρω από τα χρήματα, καθώς επιλέγει να απευθυνθεί πρώτα στους οικονομικούς παράγοντες της πόλης του [*Ἵ τράπεζαι καὶ τραπεζῖται καὶ ἐμπορίαὶ καὶ ἔμποροι καὶ ναύκληροι καὶ ὀλκάδες, [...]* (31.50)] και στη συνέχεια στην οικογένεια του, οι συμβουλές του προς την οποία στρέφονται και πάλι κωμικά γύρω από το ζήτημα της σωστής διαχείρισης των οικονομικών του οίκου τους [*ἄρτον καὶ ὕδωρ ἱκανὴν ἡγεῖσθε τροφήν, λαμβάνοντες χαίρετε, διδόντες δακρύετε* (31.51), *Καὶ σοὶ δέ, ὦ γύναι, παραινῶ [...], εἰ δ' ἐτέρῳ δέοι συνοικεῖν, ζητεῖν ἄνδρα*

<sup>242</sup> Βλ. σχετικά Duckworth (1994<sup>2</sup>) 132-8, Lefèvre (2001) 99-101, Furley (2009) 5-6. Οι Duckworth (1994<sup>2</sup>) και Lefèvre (2001) επισημαίνουν, μεταξύ άλλων, και το παράδειγμα της επίκλησης του Euclio στο κοινό στον μονόλογο που εκφωνεί, όταν συνειδητοποιεί ότι έχει κλαπεί ο θησαυρός του (*Aul.* 713 κ. εξ.). Ο Furley (2009, 5) αναφέρει για το ίδιο ζήτημα: «[...], Menander, by reminding his audience at strategic points that they are watching a play, not reality in strange garb, is encouraging them to step outside the world of the play to engage in reflection on its literary ancestors and indeed on the very institution of theatre».

έμοι προσόμοιον και ἴσως οὐκ ἀπορήσεις (31.53)]. Αυτό για το οποίο ελπίζει στο τέλος του λόγου του είναι η ύπαρξη μίας καλύτερης ζωής στον Κάτω Κόσμο, όπου ιδανικά θα μπορούσε κανείς και να αποκτά πλούτο και να μην τον δαπανά, καθώς δεν τον ευχαριστεί η ιδέα ότι δεν υπάρχουν χρήματα ανάμεσα στους νεκρούς:

*Ἐγὼ δὲ ἐλπίζω βελτίω τινὰ χώραν ἔξειν παρὰ τοῖς κάτωθεν ἀδικήσας μὲν οὐδένα, τάμαυτοῦ δὲ φυλάξας. τῆς δὲ ἐκεῖ διαίτης καὶ τῶν πραγμάτων τὸ μὲν ἐπαινῶ, τὸ δὲ οὐ. καλὸν εἶναι μοι φαίνεται τὸ μῆτε εἰσφέρειν μῆτε χορηγεῖν μῆτε ὠνεῖσθαι μηδέν, ἀηδὲς δὲ τὸ μὴ εἶναι παρὰ τοῖς τεθνεῶσιν ἀργύριον. ἔδει γάρ, οἶμαι, καὶ κεκτῆσθαι καὶ μὴ δαπανᾶσθαι, καὶ ἦν ἂν τοῦτο τῶν ἐν μακάρων νήσοις κεφάλαιον. ἀλλ' ὅμως βέλτιον μῆτ' ἔχειν μῆτε περικόπτεσθαι ἢ τὸ μὲν ἔχειν, τὸ δὲ ὄρᾶν ἑτέρους ἀφαιρουμένους (31.54).*

Φαίνεται να υπαινίσσεται ο φιλάργυρος μία πιθανή ουτοπική χώρα στον Κάτω Κόσμο, αντίστοιχη με αυτές της Παλαιάς Κωμωδίας. Η ουτοπία η οποία τοποθετείται, συγκεκριμένα, σε κάποιον «ξένο» τόπο ή συχνά στον Κάτω Κόσμο είναι παρούσα σε έργα της Παλαιάς Κωμωδίας, όπως οι *Ὅρνιθες*, οι *Ἐκκλησιάζουσαι* και ο *Πλοῦτος* του Αριστοφάνη, οι *Μεταλλῆς*, και οι *Πέρσαι* του Φερεκράτη.<sup>243</sup> Μία ιδανική ουτοπία μάλιστα για τον φιλάργυρο στον Κάτω Κόσμο θα ήταν αυτή που πιθανότατα υπήρχε στους *Κραπατάλους* του Φερεκράτη (απ. 85-104 Κ-Α), καθώς ο *κραπαταλός* (ή *κραπαταλλός*) ήταν σύμφωνα με τις αρχαίες μαρτυρίες νόμισμα που χρησιμοποιούσαν στον Άδη.<sup>244</sup>

Ὡς προς τα τυπικά χαρακτηριστικά ενός φιλάργυρου, αρχίζει να διαφαίνεται λοιπόν ότι ο φιλάργυρος της 31<sup>ης</sup> *Μελέτης* τηρεί όλες τις προδιαγραφές. Κρίνεται, ωστόσο, αναγκαία και μία περαιτέρω, διεξοδικότερη ανάλυση του θέματος αυτού. Ειδικότερα, όσον αφορά τη στάση του σε σχέση με το κοινωνικό σύνολο, ο ίδιος υπολόγιζε στον γάμο του με εξωφρενική οικονομία τις δάδες, τον αριθμό των καλεσμένων και το απαραίτητο φαγητό:

*ἔν τε τοῖς γάμοις αὐτοῖς ἑωρᾶτέ με τοῦ πατρὸς μεμνημένον ἀριθμῶ δάδων, ἀριθμῶ δαιτυμόνων, τῶ μέτρῳ τῆς ἐδωδῆς. τί γὰρ ἔδει πολλοῦ πυρὸς ἀρκοῦντος ἐλάττονος; τί δὲ εἰς δεῖπνα μέρος τῆς προικὸς οὐκ ὀλίγον δαπανᾶν καὶ τοὺς μὲν ἀποπέμπειν ἐμπεπλησμένους, αὐτὸν δὲ ὕστερον λογιζόμενον ἀλγεῖν; (31.7).*

Η παραπάνω συμπεριφορά σε συνδυασμό με την αποκήρυξη όσων επιλέγουν να ξοδεύουν τα χρήματά τους στις εταιρες, τον τζόγο, το φαγητό ή τα θεάματα (31.10-3) μαρτυρούν έναν

<sup>243</sup> Αναφορικά με το ζήτημα των ουτοπιών της κωμωδίας, βλ. Farioli (2001).

<sup>244</sup> Για τις μαρτυρίες αυτές, βλ. Kassel-Austin (1989), τόμ. 7, 143.

χαρακτήρα που απορρίπτει κάθε είδους διασκέδαση και παρουσιάζει, και σε αυτήν την περίπτωση, πολλά κοινά στοιχεία με τον Euclio. Ο πρωταγωνιστής της *Aulularia* διακατέχεται από συνεχή φόβο και καχυποψία, αναφορικά με τον θησαυρό του, στις συναναστροφές του με τον περίγυρό του (*Aul.* 104-19, 184-5, 188-9).<sup>245</sup> Ως αποτέλεσμα, αρνείται να πιεί ακόμα και λίγο κρασί με τον Megadorus, για να γιορτάσει τον γάμο της κόρης του (*Aul.* 569-78).<sup>246</sup> Στη συνέχεια, ως προς τη στάση του στο πλαίσιο του οίκου του, επιβάλλει ο φιλάργυρος του Λιβάνιου στη σύζυγό του τον δικό του φειδωλό τρόπο ζωής, ενθαρρύνοντάς την, όμως, να στολίζεται με τον αγαπημένο του χρυσό:

*ἐνήγον δὲ καὶ τὴν γυναῖκα πρὸς τὰ αὐτὰ καὶ τῶν μὲν οἴκοθεν ἔπειθον ἐπιλανθάνεσθαι τρόπων, μιμῆσθαι δὲ τὰ τοῦ γεγαμηκότος. ταῦτα δὲ ἦν μέγα ἀγαθὸν νομίζειν ἀργύριον καὶ μήτε περὶ τὰς τρίχας μήτε περὶ τὸ πρόσωπον μήτ' αὖ περὶ τὰς ἐσθῆτας μηδὲν ποιῆσθαι μάταιον ἀνάλωμα. χρυσοφορεῖν δὲ ἐπέτρεπον καὶ ταύτη καλλωπίζειν καὶ δέρην καὶ χεῖρας καὶ πόδας (31.8).*

Χαρακτηριστικό δείγμα αυτού του τρόπου ζωής αποτελεί και η επίδειξη εξαιρετικής εγκράτειας απέναντι στο φαγητό, με τον φιλάργυρο και την οικογένειά του να απορρίπτουν τις «τέχνες των μαγείρων»<sup>247</sup> και να αρκούνται στους πιο ωφέλιμους —από οικονομική άποψη— καρπούς των δένδρων:

*ταῦτα δὲ ἐφέρομεν ῥαδίως τῶ μὴ βαρύνεσθαι κρέασί τε καὶ ποτοιῖς καὶ μαγείρων τέχναις. ἤρκει γὰρ τὰ ἀπὸ γῆς καὶ δένδρων, σῦκα, βότρυες, λάχανα, οἶνος ὀλίγος, ὕδωρ πολὺ. τὸ δὲ ἀπ' αὐτῶν γινόμενον ἦν ἀργύριον, καλὸς τῆς ἐγκρατείας μισθός (31.9).*

Το ζήτημα της εξαντλητικής οικονομίας απέναντι στην αγορά φαγητού αποτελεί τυπικό σημείο αναφοράς για έναν φιλάργυρο χαρακτήρα. Στο απόσπασμα 156 K-A από τους *Κόλακες*, για παράδειγμα, για το οποίο έγινε λόγος και παραπάνω, παρουσιάζεται ο φιλάργυρος Ιππόνικος να είχε αγοράσει πριν από τον Πελοποννησιακό Πόλεμο, κατά τη περίοδο δηλαδή της μεγάλης ευμάρειας για την Αθήνα, *τριχίδας* [...] *ἄπαξ*, τα μικρά, δηλαδή, και φθηνά ψάρια της εποχής, τα οποία επέλεγαν οι φτωχότερες κοινωνικές ομάδες, ενώ *ὅτε τὰν Σάμωι δ' ἦν* είχε αγοράσει *ἡμιωβελίου κρέα*.<sup>248</sup> Το ίδιο θέμα επανέρχεται και σε άλλα έργα με φιλάργυρους χαρακτήρες, όπως είναι ο *Πορνοβοσκός* του Εύβουλου (απ. 87 και 88

<sup>245</sup> Βλ. σχετικά Hofmann (1977) 354-6, Duckworth (1994<sup>2</sup>) 316, Konstantakos (2016) 146-9.

<sup>246</sup> Segal (1970) 77.

<sup>247</sup> Με την αναφορά στις «τέχνες των μαγείρων» που δεν επιβαρύνουν τον ίδιο και τον οίκο του, ο φιλάργυρος της *Μελέτης* νεύει συνωμοτικά στον αναγνώστη, για να δηλώσει έναν ακόμη χαρακτηριστικό τύπο της Μέσης και Νέας Κωμωδίας, του οποίου όμως τα «τεχνάσματα» αποκλείονται από τον παρόν έργο. Για τη λειτουργία των μαγείρων, αντίθετα, στην πλοκή της *Aulularia*, βλ. Lefèvre (2001) 29-33.

<sup>248</sup> Βλ. σχετικά Töppel (1846) 47.

K-A) και η *Νεοττίδα* του Αντιφάνη (απ. 166 K-A). Οι πορνοβοσκοί είχαν, σύμφωνα με τον Hunter,<sup>249</sup> ιδιαίτερα κακή φήμη, ενώ το επάγγελμά τους ήταν συνδεδεμένο με την *άνελευθερία*, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, όπως φαίνεται και στο απόσπασμα που παρατέθηκε παραπάνω, γεγονός που τους καθιστούσε στόχο και της κωμωδίας (βλ. το παράδειγμα του Dordalus στην *Persa*). Στο απόσπασμα 87 K-A του Εύβουλου σκιαγραφεί τον χαρακτήρα του φιλάργυρου πορνοβοσκού του έργου κάποιος δούλος ή παράσιτος ή ακόμη κάποια από τις εταίρες του πορνοβοσκού.<sup>250</sup> Ο πορνοβοσκός χαρακτηρίζεται με τον όρο *φιλάργυρος*, στον οποίο περιλαμβάνονται, σύμφωνα με τον Hunter, σε αυτήν την περίπτωση, οι όροι φειδωλός, αλλά και αισχροκερδής,<sup>251</sup> ενώ ο τελευταίος στίχος του παραπάνω σωζόμενου αποσπάσματος διασώζει το παράδοξον του χαρακτήρα του, καθώς είναι *όψοφάγος, όψωνων δὲ μέχρι τριωβόλου*. Η αναφορά περιστρέφεται και αυτήν τη φορά γύρω από το φαγητό, με τον πορνοβοσκό να είναι μεν κοιλιόδουλος, αλλά να παραχωρεί ταυτόχρονα ένα ιδιαίτερα ασήμαντο ποσό για την αγορά του κρέατος.<sup>252</sup> Στη *Νεοττίδα* από την άλλη πλευρά ο φιλάργυρος χαρακτήρας είναι ένας τοκογλύφος (*όβολοστάτης*), που είχε αγοράσει δύο αδέρφια από τη Συρία, τα οποία είχαν χαθεί ή απαχθεί και οδηγηθεί μακριά από την οικογένειά τους.<sup>253</sup> Από τα δύο αυτά αδέρφια ο τοκογλύφος είχε πιθανότατα κρατήσει το αγόρι ως δούλο στον οικό του, ενώ είχε ίσως πουλήσει την κοπέλα ως εταίρα.<sup>254</sup> Το συγκεκριμένο απόσπασμα (απ. 166 K-A) πρέπει να βρισκόταν στην αρχή του έργου ή ακόμη στον ίδιο τον πρόλογο, όπου ένα άλλο πρόσωπο της πλοκής, ο Σύριος δούλος, περιγράφει τον φιλάργυρο χαρακτήρα.<sup>255</sup> Η σκιαγράφηση του φιλάργυρου έχει και σε αυτήν την περίπτωση ως βάση της τις διατροφικές του συνήθειες, εφόσον ο ίδιος παραβάλλεται από τον δούλο του με τον Πυθαγόρα [*τοιούτος οἶος μηδὲν εἰς τὴν οἰκίαν/ μηδ' ὧν ὁ Πυθαγόρας ἐκεῖνος ἤσθιεν* απ. 166.6-7 K-A]. Οι πυθαγόρειοι αποτελούσαν συχνό στόχο της κωμωδίας εξαιτίας της αποχής τους από το κρέας και του ασκητικού τρόπου ζωής τους, με τους κωμικούς ποιητές να τους παρουσιάζουν συχνά να λιμοκτονούν.<sup>256</sup> Η αναφορά, επομένως, στον Πυθαγόρα υπογραμμίζει τον εξαιρετικά λιτοδίαιτο βίο που επέβαλε ο φιλάργυρος στον οικό του, ο οποίος ήταν εξαντλητικός και ανυπόφορος ακόμα και για έναν Σύριο.<sup>257</sup> Παρόμοια είναι,

---

<sup>249</sup> Hunter (1983) 180.

<sup>250</sup> Hunter (1983) 180.

<sup>251</sup> Hunter (1983) 180.

<sup>252</sup> Hunter (1983) 180.

<sup>253</sup> Για την υπόθεση αυτή, βλ. Konstantakos (2000) 126-7.

<sup>254</sup> Konstantakos (2000) 127.

<sup>255</sup> Konstantakos (2000) 129.

<sup>256</sup> Konstantakos (2000) 137-8.

<sup>257</sup> Σύμφωνα με τον Konstantakos (2000, 132), η καταγωγή του δούλου από τη Συρία επιτείνει το κωμικό αποτέλεσμα, εφόσον οι Σύριοι ήταν γνωστοί στην αρχαιότητα ως λιτοδίαιτοι. Ο τοκογλύφος φαίνεται, ωστόσο, ότι εξαντλεί με την οικονομία του ακόμη και τον λιτοδίαιτο αυτόν δούλο [Konstantakos (2000) 132].

τέλος, και η στάση του Euclio στην *Aulularia* απέναντι στο φαγητό, ο οποίος πηγαίνει στην αγορά προκειμένου να αγοράσει φαγητά για τον γάμο της κόρης του, αλλά μέσω μιας σειράς λογικών επιχειρημάτων που προβάλλει στον ίδιο του τον εαυτό αποφασίζει να μην αγοράσει τίποτα (*Aul.* 373-384).

Τέλος, και η στάση του φιλάργυρου του Λιβάνιου απέναντι στο θείο διακρίνεται επίσης από την τάση αποφυγής των «περιττών» εξόδων με τη θυσία κάποιου ακριβού σφαγίου:

*λαβὼν δὴ λιβανωτὸν καὶ στεφάνους αὐτοφυῶν ἀνθέων ἦλθον εἰς Διὸς Κτησίου καὶ Ἑρμοῦ Κερδώου καὶ θεραπεύσας οἷς ἔφην, οὐ γὰρ δὴ βοῦν γε οὐδὲ κριὸν οὐδὲ κάπρον ἔθυσσα οὐδὲ χρυσίδα ἀνέθηκα φέρων ἀνάξιον νομίζων τῶν θεῶν τηλικαύτης βλάβης αἰτίους καθίστασθαι τοῖς ἀνθρώποις καὶ ἐν τιμῆς σχήματι φανερώς λαμβάνειν ἃ τοῖς κλέπτουσιν ὀργιζόμεθα καὶ τὸ πᾶν διδόντας τοσοῦτον ζητεῖν μέρος (31.21).*

Η ολιγωρία απέναντι στο θείο και οι κατηγορίες που εξαπολύει ενάντια στην «πλεονεξία» των θεών μπορούν να εκληφθούν ως *ύβρις*. Ο συνδυασμός της *ύβρεως* με την αντικοινωνική συμπεριφορά του φιλάργυρου χαρακτηρήρα μέσω της αποχής του από τις διάφορες κοινωνικές εκδηλώσεις αποτελούν ίσως και τους παράγοντες που φέρουν την τιμωρία του στη *Μελέτη*. Οι αξίες της θρησκείας και της κοινωνίας διαδραματίζουν αντίστοιχο ρόλο και στην περίπτωση του Euclio. Συγκεκριμένα, ο ίδιος και οι πρόγονοί του χαρακτηριστικά αμελούσαν να αποδώσουν τιμές στη θεότητα του οίκου τους και φύλακα του οικογενειακού τους θησαυρού (*Aul.* 15-9). Ακόμη, ο Euclio δεν είχε προβεί σε ενέργειες προκειμένου να παντρέψει την κόρη του, ενώ δεν θέλει να συνεισφέρει και οικονομικά στις προετοιμασίες του γάμου με τον Megadorus (*Aul.* 371-89), στον οποίο δεν δίδει ούτε προίκα.<sup>258</sup> Ο φιλάργυρος της *Aulularia* αποκλείει με αυτόν τον τρόπο, όπως επισημαίνει ο Konstan, τον οίκο του από έναν σημαντικό θεσμό για την πόλη, αυτόν του γάμου, με αποτέλεσμα να πέσει η κόρη του θύμα βιασμού και να κλαπεί ο θησαυρός του, τον οποίο και αποφάσισε να κρύψει, μετά από τον Ναό της Bona Fortuna, στο άλσος του Sylvanus (έξω δηλαδή από τα τείχη-όρια της πόλης) και όχι στον Ναό της Fides (*Aul.* 673-6).<sup>259</sup> Ο Euclio, άρα, διαρρηγνύει τους δεσμούς του με την πόλη και το κοινωνικό σύνολο και για αυτό και η πόλη και οι θεσμοί της δεν δύνανται πλέον να τον προστατεύσουν.<sup>260</sup> Η τιμωρία-«ταπείνωση» αυτή του

<sup>258</sup> Βλ. σχετικά Segal (1970) 77, Konstantakos (2016) 149.

<sup>259</sup> Konstan (1995) 155. Για τη θέση των θεοτήτων αυτών στην *Aulularia* και τη σχέση τους και με το πρωτότυπό της, βλ. Webster (1950) 126, Lefèvre (2001) 19-23.

<sup>260</sup> Konstan (1995) 155.

φιλάργυρου αποτελούσε, γνώριμο μοτίβο στις κωμωδίες, όπου πρωταγωνιστούσε.<sup>261</sup> Επειδή ακριβώς ο φιλάργυρος συνιστούσε συχνά μία φιγούρα-«εμπόδιο» (έναν «αγέλαστο», σύμφωνα με τον Segal)<sup>262</sup> στον δρόμο για την ευτυχία του ερωτευμένου ζευγαριού της κωμωδίας, η «συντριβή» του σηματοδοτούσε και τη λύση της υπόθεσης.<sup>263</sup> Από αυτήν την άποψη οι δύο *προσαγγελίες* τείνουν να ενσαρκώνουν και να μεγθύνουν το μοτίβο της τιμωρίας του αγέλαστου χαρακτήρα, παρουσιάζοντάς το μάλιστα μέσα από την προσωπική του οπτική γωνία.

Αξίζει, εντούτοις, να σημειωθεί ότι, από τους φιλάργυρους που παρουσιάστηκαν παραπάνω, ο Σμικρίνης από τους *Ἐπιτρέποντες* διαφέρει από την καθιερωμένη απεικόνιση του τύπου ως ενός χαρακτήρα με απόλυτα αρνητικό πρόσημο και, ως εκ τούτου, δεν έχει και το ανάλογο τέλος-τιμωρία των υπόλοιπων φιλάργυρων.<sup>264</sup> Ο ίδιος, αρχικά, δίδει στην κόρη του την ιδιαίτερα μεγάλη προίκα των τεσσάρων αργυρών ταλάντων (*Ἐπιτρ.* 133-4), για να παντρευτεί,<sup>265</sup> ερχόμενος σε φανερή αντίθεση με τον Euclio. Ακόμη, παρά την επιμονή, που τον χαρακτηρίζει σε όλο το έργο, σχετικά με τις σπατάλες του Χαρίσιου και την επιστροφή της προίκας, φαίνεται να έχει ταυτόχρονα και γνήσιο ενδιαφέρον για την κατάσταση της κόρης του.<sup>266</sup> Η όλη του συμπεριφορά γενικότερα τον διαχωρίζει σαφώς από τον εντελώς άκαρδο συνονόματό του στην *Ἀσπίδα* και τον καθιστά πιο συμπαθητικό.<sup>267</sup> Η «ποινή» που λαμβάνει, επομένως, στην πέμπτη πράξη είναι πιο ελαφριά. Ο ίδιος, σύμφωνα με τον Furley, ενώ κατά τη διάρκεια ολόκληρου του έργου ενοχλεί διαρκώς τους γύρω του με ερωτήσεις και επιθέσεις εναντίον του Χαρίσιου, στο τέλος, είναι ο μόνος ο οποίος αποκλείεται, προσωρινά τουλάχιστον, από την αποκάλυψη της αλήθειας —στης οποίας την πραγμάτωση συντέλεσε

---

<sup>261</sup> Για το ζήτημα αυτό, βλ. Segal (1970) 70-97, Gomme-Sandbach (1973) 369, Konstan (1995) 153-6, Zagagi (1995) 71.

<sup>262</sup> Segal (1970) 70-97.

<sup>263</sup> Ωστόσο, σύμφωνα με τον Segal (1970, 78), πολλές φορές μετά από τη συντριβή αυτή μπορεί να ακολουθούσε και η επανένταξη του αγέλαστου στο κοινωνικό σύνολο, με βασική προϋπόθεση, εντούτοις, τη μεταστροφή του χαρακτήρα του, μία εξέλιξη που πιθανότατα υπήρχε και στο τέλος της *Aulularia*. Ο Legrand (1917, 442-3) υποστηρίζει, αντίθετα, ότι η πιθανή αυτή μεταστροφή του Euclio είναι μάλλον σχετική. Για το ίδιο ζήτημα, ο Konstantakos (2016, 155), σε μία προσπάθεια ερμηνείας των αιτιών μεταστροφής του Euclio προτείνει αυτήν που προκύπτει μέσα από την ιστορία «Happy Poverty». Ο Euclio αποχωρίζεται δηλαδή τον θησαυρό του προκειμένου να ανακτήσει την προσωπική του γαλήνη [βλ. Konstantakos (2016) 155].

<sup>264</sup> Για την «εξιδαίνευση» των παραδοσιακά «κακών» κωμικών τύπων στον Μένανδρο, βλ. ιδιαίτερα παρακάτω στο υποκεφάλαιο Γ.1.2.

<sup>265</sup> Για το θέμα της προίκας, βλ. Gomme-Sandbach (1973) 296-8, Furley (2009) 27, 130.

<sup>266</sup> Goldberg (1980) 100-1.

<sup>267</sup> Βλ. σχετικά MacCary (1971) 307, Goldberg (1980) 100-1, Furley (2009) 21-2, Petrides (2014) 30. Ο MacCary (1971, 308) επισημαίνει ακόμη τη φανερή αντίθεση του Σμικρίνη σε σχέση με τους νεότερους χαρακτήρες του έργου, οι οποίοι, εάν συγκριθούν μάλιστα μαζί του από άποψη ηθικών αξιών, μοιάζουν λιγότερο συμπαθητικοί: «The only character who is completely motivated by principle is Smikrines, though that principle, miserliness, is base. The rest seem petty and self-serving by comparison, though they see themselves as serious, important people».

ακούσια μάλιστα μέσω του ρόλου του στη σκηνή της διαιτησίας—, ενώ τον περιπαίζει ένας δούλος, ο Ονήσιμος.<sup>268</sup>

Ο Σμικρίνης της *Ασπίδος*, αντίθετα, είναι από κάθε άποψη ένας αρνητικός χαρακτήρας.<sup>269</sup> Από τα πρώτα λόγια του απέναντι στον Δάο φαίνεται η φιλάργυρη και κακή του φύση.<sup>270</sup> Ο ίδιος αδιαφορεί για τον νεκρό Κλεόστρατο και αρχίζει να ενορχηστρώνει το πονηρό και απάνθρωπο σχέδιο του, προκειμένου να περιέλθουν τα λάφυρα του ανιψιού του στα χέρια του. Η επιθυμία του για χρήματα είναι τόσο ισχυρή που ο ίδιος δεν φροντίζει να κρύψει τις προθέσεις του, με τον Δάο να τις αντιλαμβάνεται και να τον προσφωνεί ειρωνικά «κληρονόμο» (*Ασπ.* 84). Πρέπει να σημειωθεί ότι ο χαρακτήρας του Σμικρίνη στην πρώτη αυτή σκηνή σκιαγραφείται μέσα από τα ίδια του τα λόγια. Στην αμέσως επόμενη σκηνή, που συνιστά τον πρόλογο, η Τύχη είναι αυτή που περιγράφει τον Σμικρίνη ως «τον γέρο που κάνει διαρκώς ερωτήσεις» (*Ασπ.* 114). Αυτός ξεπερνά, σύμφωνα με τη θεά, τους πάντες ως προς την πονηριά (*Ασπ.* 116-7),<sup>271</sup> ενώ επιβεβαιώνει τις υποψίες των θεατών, λέγοντας ότι δεν ενδιαφέρεται ούτε για συγγενείς ούτε για φίλους, αλλά ούτε και για την άσχημη συμπεριφορά του (*Ασπ.* 117-8).<sup>272</sup> Η Τύχη συνεχίζει την περιγραφή της δηλώνοντας ότι ο Σμικρίνης στοχεύει μονάχα στην απόκτηση αγαθών και ότι ζει απομονωμένος με μοναδική συντροφιά μία γριά θεραπεία (*Ασπ.* 121), ενδεικτικό γνώρισμα και άλλων φιλάργυρων, όπως του Euclio και του Σμικρίνη, αλλά και του μισάνθρωπου Κνήμονα.<sup>273</sup> Η θεά χρησιμοποιεί τελικά και τον ίδιο τον όρο *φιλάργυρος* προκειμένου να τον χαρακτηρίσει (*Ασπ.* 123), ενώ αποκαλύπτει και το σχέδιο του να προσπαθήσει να νυμφευτεί την αδερφή του Κλεόστρατου —επικαλούμενος τον νόμο της επικλήρου— και να εμποδίσει τον γάμο της με τον Χαιρέα (*Ασπ.* 138-43). Η ιδιαίτερα ειδικής φύσης του Σμικρίνη έρχεται, τέλος, να επιβεβαιωθεί από τα λόγια του ίδιου για τις επικείμενες πράξεις του. Εκείνος αναφέρει ότι δεν θα έπρεπε να κατηγορηθεί ως

---

<sup>268</sup> Furley (2009) 243.

<sup>269</sup> Οι Gomme-Sandbach (1973, 62) υποστηρίζουν ότι από αυτήν την άποψη η *Ασπίδα* δεν είναι από τα πιο επιτυχημένα έργα του Μενάνδρου, καθώς οι χαρακτήρες, όπως ο Σμικρίνης, δεν παρουσιάζουν κάποιο βάθος ή πρωτοτυπία. Ειδικά για τον Σμικρίνη, αναφέρουν: «Smikrines is unusual in being wholly bad; His greed and hypocrisy are unrelieved by any feature that can win him sympathy» [Gomme-Sandbach (1973) 62].

<sup>270</sup> Βλ. κεφ. Γ.2.4. για τον Σμικρίνη στη σκηνή αυτή.

<sup>271</sup> Σύμφωνα με τον Beroutsos (1997, 50-1), «Smikrines' attempt to conceal his selfish motives makes him twice as much a villain [...]».

<sup>272</sup> Η συσσώρευση των αποφαιτικών όρων που υπάρχει και στο πρωτότυπο επιτείνει, σύμφωνα με τον Beroutsos (1997, 51), το αρνητικό προφίλ που συγκροτείται για τον Σμικρίνη.

<sup>273</sup> Βλ. σχετικά Gomme-Sandbach (1973) 72, Beroutsos (1997) 51.

φιλάργυρος,<sup>274</sup> εφόσον δεν μέτρησε τα λάφυρα που έφερε μαζί του ο Δάος, αλλά θα αναθέσει το έργο αυτό στους άλλους δούλους που θα τα μεταφέρουν (*Ασπ.* 149-55).<sup>275</sup>

Ο Σμικρίνης της *Ασπίδος* είναι «αισχροκερδής», με την *πονηριά* του να αποτελεί άλλο ένα βασικό του γνώρισμα, καθώς επισημαίνεται διαρκώς από τους υπόλοιπους χαρακτήρες του έργου (βλ., εκτός από τα παραπάνω λόγια της Τύχης, και *Ασπ.* 308-9, 315-6, 369-70). Συνιστά έναν χαρακτήρα αντιπαθητικό που διαφέρει τόσο από τον Σμικρίνη στους *Επιτρέποντες*, όσο και από τους *μικρολόγους* του Λιβάνιου. Θέλει να πραγματοποιήσει αυτόν τον γάμο, αδιαφορώντας για τους συγγενείς του, αλλά και για το κοινωνικά αποδεκτό ηθικό πλαίσιο μέσα στο οποίο κινείται [βλ. σχετικά και την αντίδραση του Χαιρέστρατου στο σχέδιο του αδερφού του (*Ασπ.* 256)]. Η πλεονεξία του όμως δεν έχει μέτρο. Θέλει διαρκώς όλο και μεγαλύτερο κέρδος, γεγονός που θα τον οδηγήσει και στην «τιμωρία» του. Ο ίδιος πέφτει στην παγίδα του Δάου και του Χαιρέστρατου, οι οποίοι τον ωθούν να αφήσει την αδερφή του Κλεόστρατου και να επιχειρήσει να νυμφευτεί την πιο πλούσια κόρη του μικρού του αδερφού.

Στον τύπο του *μικρολόγου* φαίνεται να εμπίπτει και ο φιλάργυρος της 32<sup>ης</sup> *Μελέτης*, ο οποίος έχει τις δικές του αρχές για τη «συλλογή του πλούτου», να δέχεται κάθε πιθανό κέρδος, όσο μικρό και αν είναι αυτό, και να μην ξοδεύει τίποτε :

[...] *ἀλλ' εἶναι δύο ταύτας ἀρχὰς πλούτου συλλογῆς μήτε προσιόντος κέρδους καταφρονεῖν, κἂν σφόδρα μικρὸν δοκῆ τισιν ἄλλοις, οὐ γὰρ ἔμοιγε μικρὸν τι πώποτε κέρδος ἐφάνη, καὶ τὸ ἅπαξ δοθὲν ἀπριζ κατέχειν καὶ ὡς ἔν τι τῶν φιλτάτων ἀεὶ περιέπειν* (32.10).

Εκμεταλλεύεται με αυτόν τον τρόπο κάθε πηγή εσόδων από την ίδια την πόλη μέσω της είσπραξης όλων των θεσμοθετημένων μισθών:

*Πρόσοδοι τοίνυν ἐμαὶ πρῶτον μὲν αἰ κοιναί, οἷον εὖ ποιῶν ὁ νομοθέτης καὶ τὴν αὐτὴν ἐμοὶ γνώμην ἔχων οὐδὲν ὧν προσέταττεν ᾧετο χωρὶς κέρδους τῶν ποιούντων γενήσεσθαι, οὐκ ἐκκλησίαν, οὐ δικαστήριον, οὐ βουλὴν, οὐ πανήγυριν, ἀλλὰ μάτην ἀνεῶχθαι τὰ δικαστήρια, μάτην τὴν ἐκκλησίαν, μάτην τᾶλλα συνέδρια μὴ τῶν πληρούντων αὐτὰ κἂν τῷ βαλαντίῳ τι κατατιθεμένων* (32.14).

---

<sup>274</sup> Ο Σμικρίνης μοιάζει στο σημείο αυτό να «απαντά» στην ίδια τη θεά Τύχη, χρησιμοποιώντας τον ίδιο όρο *φιλάργυρος* που χρησιμοποίησε και εκείνη [βλ. σχετικά Beroutsos (1997) 58].

<sup>275</sup> Ο Katsouris (1975, 113) αναφέρει ότι, ενώ ο Σμικρίνης προσπαθεί να κρύψει βεβιασμένα το ενδιαφέρον του για τα λάφυρα του Κλεόστρατου (*Ασπ.* 89), αμέσως μετά παρουσιάζεται στη σκηνή να εκφράζει την επιθυμία του να μάθει επακριβώς πόσα χρήματα φέρει ο Δάος, μία τεχνική που εφαρμόζεται και στον *Ίωνα* του Ευριπίδη.



Ακόμη προσπαθεί να συγκεντρώνει χρήματα μέσω της εργασίας του τόσο στη διοίκηση της πόλης (32.19), όσο και μέσω της αγροτικής και κτηνοτροφικής του δραστηριότητας (32.20-4). Ο φιλάργυρος της 32<sup>ης</sup> Μελέτης παρουσιάζει, ωστόσο, και δείγματα τρόπων τινά «αισχροκέρδειας» ή έστω παρασιτικής συμπεριφοράς, γεγονός που τον φέρει σε αντιδιαστολή με τον φιλάργυρο της 31<sup>ης</sup> Μελέτης. Δηλώνει ότι συνήθιζε να προσέρχεται σε δείπνα φίλων του, αλλά και να δέχεται να καταναλώνει κρυφά το κρέας που αυτοί του έστελναν ως δώρο (32.26). Ο ίδιος παραδέχεται ότι αυτή του η συμπεριφορά τον οδήγησε και στην πτώση του, να ερωτευτεί δηλαδή μία εταίρα.<sup>276</sup>

*Καί μοι δοκῶ, νῦν γὰρ ἠσθόμην, ἐκ τῶν τοιούτων, ᾧ βουλευταί, δείπνων διεφθάρθαι τὸν νοῦν καὶ τρυφᾶν ἐκ τῶν ἀλλοτρίων μαθὼν ἔλαθον εἰς πάθος ἐμπεσὼν ἐκ κόρου τικτόμενον (32.27).*

Ο φιλάργυρος της 32<sup>ης</sup> Μελέτης, λοιπόν, έχει ερωτευτεί μία εταίρα και φυσικά δεν επιθυμεί να της καταβάλει μισθό προκειμένου να συννευρεθεί μαζί της. Πρόκειται για μία γνωστή υπόθεση που αποτελούσε και το περιεχόμενο της *Φιλύρας* του Έφιππου, ενός κωμικού συγγραφέα του οποίου αποσπάσματα από τα δράματά του παραθέτει κατά γενική ομολογία ο Λιβάνιος στα έργα του.<sup>277</sup> Αυτό που αξίζει, ωστόσο, να σημειωθεί είναι το γεγονός ότι πίσω και από αυτήν την *προσαγγελία* κρύβεται ένας έμμεσος στόχος από την πλευρά του φιλάργυρου, ο οποίος αποκαλύπτεται πλήρως στο «υποθετικό» σενάριο του *επιλόγου*. Ο ερωτευμένος φιλάργυρος θα ήθελε να αναγκάσουν οι βουλευτές την εταίρα να συνάψει σχέση μαζί του χωρίς να του ζητήσει μισθό:

*ἐγὼ δέ σε ᾤμην [καὶ] μάλιστα μὲν καὶ τὴν βουλὴν πείσαι ψηφίσασθαι μὴ λαμβάνειν παρ' ἐμοῦ μισθὸν τὴν ἐταίραν ὡς μὴ δυναμένου μου διδόναι, εἰ δὲ μή, παρ' ἐκείνην αὐτὸν ἀφικόμενον, — φοβοῦνται δὲ ὑμᾶς μόνους αἱ ἐταῖραι τοὺς ῥήτορας ὡς καὶ κατηγοροῦντας ῥαδίως αὐτῶν καὶ λαιδορομένους ἐν οἷς συγγράφετε λόγοις— [...] (32.51).*

Ο φιλάργυρος της 32<sup>ης</sup> Μελέτης παρουσιάζει, επομένως, ως προς την απεικόνισή του άλλη μία βασική ιδιομορφία σε σχέση με τον φιλάργυρο της 31<sup>ης</sup> Μελέτης: είναι ερωτευμένος. Το γεγονός όμως ότι ο ίδιος αποτελεί έναν χαρακτήρα που δεν είναι προορισμένος να δεχθεί τον έρωτα —όπως αναφέρθηκε άλλωστε και παραπάνω, ο τύπος του φιλάργυρου είναι συχνά ένα πρόσωπο που εμποδίζει το ευτυχισμένο τέλος του ερωτευμένου ζευγαριού της κωμωδίας— οδηγεί σε ένα ένα μάλλον παράδοξο και τραγικό αποτέλεσμα.<sup>278</sup> Η κωμική αυτή

<sup>276</sup> Βλ. σχετικά και το κεφ. Γ.3, για την ηθικολογική πτυχή των *Μελετών* του Λιβάνιου.

<sup>277</sup> Βλ. σχετικά και κεφ. Β.2.

<sup>278</sup> Βλ. σχετικά υποκεφ. Γ.2.4.

αντιφατική συμπεριφορά του φιλάργυρου εκφράζεται μέσα στη *Μελέτη* από το κυρίαρχο σχήμα της αντίθεσης του έρωτα για την εταίρα και του έρωτα για τα χρήματα. Σε ολόκληρη τη *Μελέτη* φαίνεται να αντιμάχονται, αλλά και να εξισώνονται αυτά τα δύο είδη έρωτα:

*ἀπέοικε γὰρ οὐδὲν οὐδὲ οὗτος [ὁ Πλοῦτος] τῆς ἐταίρας τοὺς τρόπους τὸν μὲν ἀγαπῶντα ἐμὲ καὶ περὶ πλείστου τὸ ἐκείνου πρᾶγμα τιθέμενον καὶ τῆς ψυχῆς ταυτησί προτετιμηκότα μῆτε ἀνταγαπῶν παραπλησίως μῆτε ἀδραῖς ταῖς χερσὶ περιβάλλον, ὥσπερ εἰκὸς ἦν τὸν ὄλον πρὸς αὐτὸν κεχηνότα, πρὸς δὲ τοὺς μεθ' ὕβρεως ἐξωθοῦντας αὐτὸν καὶ ἀσελγῶς ἀεὶ κεχρημένους πολλάκις εἰσοικιζόμενος καὶ πληρῶν αὐτοῖς τὰ πάντα χρυσίου (32.8).*

Αρχικά, ο ίδιος εκφράζει την κτητικότητα του για τα χρήματά του σαν να επρόκειτο για την ερωμένη του, εφόσον, όπως αναφέρει, κανένα έσοδο δεν επιτρεπόταν να εξέλθει πάλι από τον οίκο, ακόμη και αν εκείνος βρισκόταν στα πρόθυρα της λιμοκτονίας, ενώ δεν μπορούσε να αγγίξει κανείς τα χρήματά του πέρα από τον ίδιο προκειμένου να τα μετρήσει:

*νόμον τέθεικα καὶ τῷ νόμῳ καὶ ὄρκον προσέθηκα τὸ τεθὲν ἅπαζ μηδενὶ τρόπῳ τῆς οἰκίας τῆς ἐμῆς προεξελθεῖν, ἀλλὰ κἂν λιμῶ δέη τεθάναι, τοῦ κειμένου μὴ ἄψασθαι, ἀλλ' ὥσπερ ἱερὸν ἄσυλον καὶ ἄψαυστον ἔαν, πλὴν ὅσον ἀπαριθμήσασθαι δις ἢ τρίς τῆς ἡμέρας καὶ ὅσον χθὲς ἦν καὶ ὅσον προσέθηκα τήμερον καὶ ὅσον αὔριον δεῖ γενέσθαι συλλογισάμενον ἀπελθεῖν μὴ οἰκέτη, μὴ φίλῳ, μὴ συγγενεῖ πόσον τέ ἐστὶ καὶ ποῦ τὰ νῦν κατάκειται φράσαντα τοῦ τε μὴ ἐπιβουλεύεσθαι χάριν καὶ τοῦ μὴ αἰτεῖσθαι παρὰ τῶν τότε φασκόντων εἶναι φίλων καὶ συγγενῶν, ὅταν ἐπηρεάσαι τι δέη (32.9).*

Η καχυποψία που εκφράζει ο φιλάργυρος απέναντι στα φιλικά του και συγγενικά του, ακόμη, πρόσωπα αναφορικά με τα χρήματά του, όπως και η ανάγκη για «συνεχῆ φυσική επαφή» με τα χρήματά του με το να τα μετρά, παραπέμπει και πάλι στον πλέον καχύποπτο φιλάργυρο Euclio, οποίος εκφράζει τη δυσπιστία του ακόμη και για τις προθέσεις της θεραπαινίδας του Staphyla (*Aul.* 60-6), ενώ ελέγχει τη χύτρα με τα χρήματά του δέκα φορές την ημέρα (*Aul.* 70).<sup>279</sup>

Ακόμη, ο φιλάργυρος του Λιβάνιου προσφωνεί με τρυφερότητα τα χρήματά του, όπως θα προσφωνούσε την εταίρα και τους προσφέρει διαβεβαιώσεις για την παρελθοντική —πλέον— αποκλειστική του αφοσίωση σε αυτά [*πρὶν δὲ εἰς ἀνάγκην τοιαύτην ἐλθεῖν οὔποτε ὑμᾶς, ὧ φίλτατα χρήματα, ἐγκατέλιπον οὐδὲ τοὺς ἐφ' ὑμῖν νόμους παρέβην, [...]* (32.13)]. Η

<sup>279</sup> Βλ. σχετικά Konstantakos (2016) 148, 150-1, 157-8.

απόλυτη όμως ταύτιση των δύο αντικειμένων του έρωτά του συντελείται τη στιγμή που αντικρίζει την εταίρα για πρώτη φορά:

*τὸ μὲν πρόσωπον αὐτῆς οἷον ἐν χρυσοῦ καταλάμπεται, ἀργύρου δὲ μαρμαρυγὰς ἐκπέμπει τὰ ὄμματα, ἡλικία δὲ καὶ ἦθος καὶ περιβολὴ καὶ στάσις ἀτεχνῶς οἷα τῶν χρυσοῦν ἀγαλμάτων τῶν ἐν τοῖς ἱεροῖς, ὁ δ' ἔξωθεν κόσμος, βαβαί, πόσος καὶ ὅπως ἐράσμιος διπλασιάζων τὸ κάλλος τῆς γυναικί. πλήρης μὲν ἡ κεφαλὴ χρυσοῦ, πλήρης δὲ ἡ δέρη, ἐλλόβια, βουβάλια, ἀμφιδέαι. ζώνιον <καὶ> ἐσθῆς ἐρίου μὲν ὀλίγου, χρυσοῦ δὲ πολλοῦ (32.30).*

Η φυσική ομορφιά της παρομοιάζεται με την ομορφιά και τη λάμψη των μετάλλων, ενώ τόσο κινούν το ενδιαφέρον του φιλάργυρου τα χρυσά της κοσμήματα, ώστε σχεδόν δεν είναι σαφές, εάν ο ίδιος ερωτεύτηκε τη γυναίκα ή τον χρυσό της. Τη σύγχυσή αυτή φαίνεται να συμμαρτυρείται κωμικά και η ίδια η εταίρα στην πρώτη τους συνάντηση, καθώς πιστεύει ότι ο φιλάργυρος έχει φτάσει ως εραστής μίας θεραπεινίδας της με το χαρακτηριστικό όνομα *Χρυσίον*:

*οὐκ ἔγωγε, εἶπον, ὃ καλλίστη γυναικῶν, ἀλλ' ἐραστής ὢν καὶ αὐτός. τίνας; εἶπεν. ἢ ταυτησί τῆς Χρυσίου; ἐπεστράφην πρὸς τοῦνομα καὶ ποίου, φημί, λέγεις χρυσοῦ; ταύτης, εἶπε, τῆς χρυσοῦς θεραπεινίδας. ἰδὼν δὲ ἐγὼ παιδισκάριον οὐκ ἀηδὲς καλὴ μὲν, εἶπον, καὶ Χρυσίον καὶ μάλιστα διὰ τοῦνομα, ἐγὼ δὲ οὐ ταύτης, ἀλλὰ τοῦ σοῦ κάλλους ἐρῶ. εὖ γε ποιῶν, εἶπεν, ὃ τάν (32.7).*

Με την εναλλαγή του κυρίου ονόματος *Χρυσίου* και του προσηγορικού *χρυσίου* είναι φανερό ότι εξισώνεται, για ακόμη μία φορά για τον φιλάργυρο, η γυναικεία ομορφιά και ο έρωτας για το αντίθετο φύλο με την ομορφιά του χρυσού και τον έρωτα για υλικά αγαθά. Σε αυτήν τη συνάντηση αξίζει να σημειωθεί η εμφάνιση ενός άλλου τυπικού χαρακτηριστικού ενός φιλάργυρου, το οποίο τονίζεται και στον *ἀνελεύθερο* άνθρωπο του Θεόφραστου και αφορά την εξωτερική εμφάνιση:

*καὶ ἡ μὲν θοιμάτιον ἔσκωπε καὶ τὸ χιτώνιον ὅτι τοῦ Κρόνου πρεσβύτερα, ὅτι πλείους ἔχοι τὰς ὀπὰς τῶν στημόνων, αἱ δὲ ἠρίθμουν τὰ προσεραμμένα τοῖς ὑποδήμασί μου καττύματα καὶ πόσας πενταετηρίδας ἐξήρκεσεν ἐπυθάνοντο καὶ πόσας ἔτ' ἐξαρκέσει. μία δὲ προσελθοῦσα πόσον οὐκ ἐλόουσω, φησί, χρόνον, ὃ βέλτιστε; ἐμοὶ μὲν γάρ, νῆ τὴν Ἀφροδίτην, δοκεῖς ἐξ ὄτουπερ ἐγένου. καὶ πρὸς μὲν τὸ μύρον ἔοικας ὥσπερ οἱ κάρθαροι διαφθεῖρεσθαι. οὐ γὰρ ἂν ὡς ἡμᾶς εἰσιῶν ὠδώδεις οὕτω κακόν (32.35).*

Στη σκηνή αυτή οι ακόλουθοι της εταίρας εμπαίζουν τον φιλάργυρο για τα περιορισμένα χρήματα που φαίνεται να ξοδεύει στην αμφίεσή του, καθώς και στην προσωπική του υγιεινή.

Παρόμοια εικόνα παρουσιάζεται να έχει και ο Σμικρίνης στους *Ἐπιτρέποντες*, ο οποίος περιγράφεται από τον Χαιρέστρατο στην Αβρότονον «σαν ένας φιλόσοφος σε απεγνωσμένη ανάγκη για χρήματα» (*Ἐπιτρ.* 143-4).

Η εσωτερική πάλη που συντελείται στον φιλάργυρο ανάμεσα στην αγάπη του για τα χρήματα και την αγάπη για τη γυναίκα φτάνει στο υπέρτατο σημείο της στο κεφάλαιο 32.46, όπου εικονοποιείται μέσω μίας πολεμικής μεταφοράς μπροστά από το χρηματοκιβώτιο του φιλάργυρου. Δύο δυνάμεις μάχονται εκεί, με τη μία να ωθεί τον φιλάργυρο να ανοίξει το χρηματοκιβώτιο, για να βγάλει τα χρήματα, και την άλλη να τον αναγκάζει βίαια να το ξανακλείσει:

*νῦν μὲν γὰρ ἐκστήσας ὁ ἔρωσ με τῶν φρενῶν καὶ ὄλον ἀναρτήσας τῆς ἐρωμένης ἐπὶ τὸ κιβώτιον ἄγει καὶ ἀνοίγειν κελεύει καὶ κενώσαντα φέρειν τῇ πάντα εὐτυχεῖ γυναικί, νῦν δὲ ἀνοίγοντα τρόμος λαμβάνει τοῦ τε ἄλλου σώματος καὶ μάλιστα τῆς χειρός, [...]. ὁπὲρ δὲ μόλις ἀνοίξαντος μάχη τοῖν δυοῖν ἐρώτοιν γίνεται κρατερὰ καὶ ὁ μὲν κλείειν, ὁ δ' ἀνοίγειν κελεύει (32.46).*

Η αγάπη που τρέφει για τα χρήματά του φαίνεται εν τέλει να υπερισχύει, όμως, καθώς ο ίδιος προτιμά να πεθάνει παρά να τα ξοδέψει για χάρη της εταίρας. Περιέρχεται κατά αυτόν τον τρόπο σε έναν εκκεντρικό θρήνο, οικτίροντας αρχικά τον εαυτό του που θα χάσει τα χρήματά του πεθαίνοντας και, αφετέρου, τα χρήματά του που θα χάσουν τον ίδιο από προστάτη (32.53). Ο επίλογος καταλήγει με την επιθυμία του να θαφτεί μαζί με την περιουσία του, για να αποτελέσει έτσι ένα είδος θησαυρού τον οποίο και θα φυλά ο ίδιος:<sup>280</sup>

*ἐγενόμην ἂν εἷς τῶν θησαυρὸν φυλαπτόντων καὶ οὐχ, ὥσπερ ἐκείνων τινὲς πλὴν ἐμοῦ τοῦ κἂν τούτῳ δυστυχοῦς πολλοῖς ἤδη προήκαντο, ἀλλ' ἄβατον ἂν τὸ χωρίον ἀνθρώποις ἐποίησα πόρρωθεν εἴργων μὴ προσιέναι, οἷα καὶ ἄλλα κατὰ τὴν χώραν ἐστὶ τυχόν που κάκεῖ φιλοχρύσων δαιμόνων ἐπικαθημένων χρυσίῳ, καὶ οὕτως ἂν ἐπλούτουν ἀθάνατα (32.54).*

Για την εικόνα του δαίμονα που «κάθεται» φρουρός πάνω από τον χρυσό, ο Russell παραπέμπει στην αρχή της *Aulularia* και τον *lar familiaris*, ο οποίος φυλά τον θησαυρό που του εμπιστεύτηκε ο παππούς του Euclio (*Aul.* 6-8).<sup>281</sup> Ταυτόχρονα, ο φιλάργυρος φαίνεται να επιδιώκει, με αυτόν τον τρόπο, τη μέγιστη δυνατή επαφή με τα χρήματά του ακόμα και μετά θάνατον.<sup>282</sup>

<sup>280</sup> Για την «ενδοκειμενική» αναφορά στη *Μελέτη* 31, βλ. παρακάτω υποκεφ. Γ.1.3.

<sup>281</sup> Russell (1996) 218.

<sup>282</sup> Βλ. σχετικά Konstantakos (2016) 151, 158.

### Γ.1.2. Ο τύπος της φιλάργυρης εταίρας

Ο κωμικός τύπος της εταίρας ήταν παρών ήδη στην Παλαιά Κωμωδία.<sup>283</sup> Αν και, όπως επισημαίνει ο Nesselrath,<sup>284</sup> στον Αριστοφάνη οι εταίρες κάνουν περιστασιακά την εμφάνισή τους επί σκηνής ως βωβά πρόσωπα, σώζονται, εντούτοις, και τίτλοι κωμωδιών άλλων εκπροσώπων του είδους που φέρουν το όνομα μίας εταίρας [π.χ. η *Θάλαττα* του Διοκλή, η *Κοριαννώ* του Φερεκράτη και η *Άντεια* του Ευνίκου ή Φιλυλλίου, τις οποίες παραθέτει ο Αθήναιος (XIII 567 c)].<sup>285</sup> Την περίοδο, ωστόσο, κατά την οποία φαίνεται να εμφανίζεται πιο συχνά ο κωμικός αυτός τύπος είναι η περίοδος της Μέσης Κωμωδίας.<sup>286</sup> Εταίρες υπάρχουν και στη Νέα Κωμωδία φυσικά,<sup>287</sup> αλλά η παρουσία τους δεν είναι τόσο έντονη, όσο είναι στη Μέση.<sup>288</sup> Το βασικό χαρακτηριστικό, όμως, για το οποίο διακρίνονται συνήθως οι περισσότερες από αυτές —και στις τρεις περιόδους της κωμωδίας— είναι η υπέρμετρη φιλαργυρία τους.<sup>289</sup> Αυτός που αποκλίνει σε γενικές γραμμές από τη σκιαγράφιση αυτή της εταίρας είναι ο Μένανδρος.<sup>290</sup> Ο ίδιος σε πολλές περιπτώσεις φαίνεται να προσπαθεί να εξανθρωπίσει τον συγκεκριμένο κωμικό τύπο, με χαρακτηριστικό παράδειγμα την Αβρότονον στους *Έπιτρέποντες*.<sup>291</sup> Μία ενδιαφέρουσα παρατήρηση ως προς τη σκιαγράφησή τους ως ιδιαίτερα φιλάργυρες γυναίκες πραγματοποιεί ο Nesselrath, ο οποίος υποστηρίζει ότι υπάρχει

<sup>283</sup> Βλ. Auhagen (2009) 40-58.

<sup>284</sup> Nesselrath (1990) 318-9.

<sup>285</sup> Βλ. σχετικά Legrand (1917) 79, Hauschild (1933) 10-4, Henry (1985) 16-31 (η οποία αναφέρεται διεξοδικά στη σκιαγράφιση των εταιρών στις κωμωδίες του Αριστοφάνη), Hunter (1985) 92, Nesselrath (1990) 318-9.

<sup>286</sup> Για περισσότερες πληροφορίες σχετικά με τους τύπους της εταίρας, της πόρνης, αλλά και των συναφών κωμικών τύπων (όπως αυτόν του πορνοβοσκού) στη Μέση Κωμωδία, βλ. Nesselrath (1990) 318-325, Ο Nesselrath (1990, 319 υπ. 97) παραθέτει μία μακρά λίστα κωμωδιών που έφεραν το όνομα εταίρας, η πλειονότητα των οποίων ανήκε σε ποιητές της Μέσης Κωμωδίας. Για το ίδιο θέμα, βλ. Auhagen (2009) 59-78.

<sup>287</sup> Για τις εταίρες της Νέας Κωμωδίας, βλ. Legrand (1917) 79-94, Hauschild (1933) 22-70, Henry (1985) 40-109, Auhagen (2009) 80-135.

<sup>288</sup> Βλ. σχετικά Legrand (1917) 79, Hauschild (1933) 14-22, Webster (1950) 164-7, Hunter (1985) 92, Nesselrath (1990) 319.

<sup>289</sup> Ο Legrand (1917, 79) αναφέρει σχετικά: «Absolute heartlessness, unscrupulousness and impudent greed are the most striking characteristics of the courtesans in the third, as well as in the fourth, century». Η Henry (1985, 34 υπ. 67) παραθέτει μία σειρά αποσπασμάτων από τη Μέση Κωμωδία, ενδεικτικά για αυτήν τη σκιαγράφιση των εταιρών.

<sup>290</sup> Ο Legrand (1917, 89) υπογραμμίζει βέβαια ότι και ο Φιλήμων, σύμφωνα με τον Αθήναιο, χαρακτηρίζει σε έργο του μία εταίρα *χρηστή* [βλ. σχετικά και Webster (1953) 138], ενώ η Henry (1985, 34-5, 35 υπ. 68 και 44-7) τονίζει ότι ήδη στη Μέση Κωμωδία «courtesans are occasionally stated to be good, charming, or somehow beneficial», αλλά η ίδια απορρίπτει την ιστορία που παραδίδεται στον Αθήναιο σχετικά με τον Φιλήμονα και υποστηρίζει ότι ούτε αυτός ούτε ο Δίφιλος φαίνεται να παρουσίασαν θετικά δείγματα εταιρών, όπως αυτά του Μενάνδρου, αλλά και του Απολλόδωρου.

<sup>291</sup> Legrand (1917) 89-91, Hauschild (1933) 40-9, Webster (1950) 112-4, Henry (1985) 49-109, Nesselrath (1990) 329, Zagagi (1995) 33-4. Η Zagagi (1995, 32-4) εντάσσει τις «καινοτομίες» του Μενάνδρου στην απεικόνιση των εταιρών, καθώς και άλλων τύπων, στους οποίους αποδίδονταν «παραδοσιακά» αρνητικά χαρακτηριστικά (λόγου χάρι στον αλαζόνα στρατιώτη ή στον παράσιτο), στην προσπάθεια του ποιητή να ανανεώσει την προγενέστερη λογοτεχνική παράδοση επιτυγχάνοντας την επιθυμητή «originality», ενώ τη συνδέει παράλληλα και με την ηθικολογική τάση του ποιητή.

μία ακόμη αισθητή διαφοροποίηση στην απεικόνισή τους την περίοδο πριν από τον Μένανδρο και την απεικόνισή τους μετά από αυτόν.<sup>292</sup> Συγκεκριμένα, η Μέση και ένα μεγάλο μέρος της Νέας Κωμωδίας παρουσίαζε τη φιλαργυρία τους από την οπτική γωνία των ίδιων τους των πελατών, ενώ στους μετέπειτα αιώνες οι ίδιες οι εταίρες αναφέρονται στις προσωπικές τους υλιστικές ανάγκες, όπως γίνεται φανερό στους *Ἐταιρικούς Διαλόγους* του Λουκιανού και στις *Ἐπιστολές Ἐταιρῶν* του Αλκίφρονα.<sup>293</sup> Φαίνεται, επομένως, ότι ο Μένανδρος αποτέλεσε σημείο αναφοράς για την απεικόνιση του κωμικού αυτού τύπου επιχειρώντας να τον καταστήσει πιο οικείο και πιο συμπαθητικό για τον αναγνώστη.

Στη *Μελέτη* 32 του Λιβάνιου, η εταίρα αποκαλύπτεται με το «παραδοσιακό» της περίβλημα ως φιλάργυρη. Ο χαρακτήρας της φανερώνεται μέσα από τη συνάντησή της με τον φιλάργυρο στην *κατάστασιν* του λόγου του (32.31-49). Ο ίδιος απορρίπτεται αρχικά από την εταίρα, η οποία δέχεται όλους τους εραστές που την περιμένουν μέσα εκτός από τον φιλάργυρο (32.32). Το μοτίβο της «κλειστής θύρας» (όπως ακόμα και της μισάνοιχτης θύρας ή των *παρακλαυσίθυρων*) αποτελεί, σύμφωνα με τον Webster, ακόμα ένα γνωστό θέμα στην κωμωδία ήδη από τον Αριστοφάνη.<sup>294</sup> Αιτία για τον αποκλεισμό —στην περίπτωση ιδιαίτερα των φιλάργυρων εταιρών— αποτελούσε η «φτωχή» εμφάνιση του επίδοξου εραστή, η οποία, όπως και για την εταίρα της 32<sup>ης</sup> *Μελέτης*, συνιστά ένδειξη απουσίας χρημάτων και *status*. Η αμφισβήτηση της κοινωνικής του θέσης φαίνεται και στα πρώτα λόγια που απευθύνει η εταίρα στον φιλάργυρο της 32<sup>ης</sup> *Μελέτης*, καθώς τον ρωτά εάν είναι ο παιδαγωγός κάποιου νέου ερωτευμένου μαζί της [*τί δεῦρο ἤκεις; ἐπύθετο. μή του τῶν ἐρώντων μου μειρακίων παιδαγωγός ἢ τροφεὺς ὧν ἀπαγορεύσων ἤκεις μηκέτ' αὐτὸ δέχεσθαι τοῦ λοιποῦ;* (32.36)]. Αφού ο φιλάργυρος δηλώνει ότι έχει φθάσει ως εραστής της ίδιας, η εταίρα αρχίζει να απαριθμεί τα δώρα που της έχουν υποσχεθεί οι υπόλοιποι αγαπημένοι της, εκφράζοντας ταυτόχρονα, αρχικά έμμεσα και εν τέλει ρητά, τις «απαιτήσεις» και από τον ίδιο τον φιλάργυρο ως μελλοντικό εραστή της:

*καὶ ἅμα ἀφεῖσα ἐμὲ ἐπυνθάνετο μεγάλη τῆ φωνῆ εἰ τὸν εὐνοῦχον ἔπεμψεν ὁ ξεναγὸς Θρασυλέων ὃν μοι σὺν τῷδε τῷ ὄρμῳ δεδώρηται, δείξασα κόσμον κομψοῦ πάνυ χρυσίου, εἰ τὴν αὐλητρίδα Πολέμων ὁ τοῦδε ἀντεραστής, τὸ μὲν γὰρ ζώνιον τότε ταῖς ἑαυτοῦ χερσὶ φιλήσας ἅμα ἐπέζωσεν, εἰ τὸ μειράκιον ὁ Μοσχίων <καὶ> τὰς εἴκοσι μνᾶς ἄς τὸν Δᾶον ἤξειν ἔφη κομίζοντα. αὐριον δέ, εἶπεν, ὦ φίλιτατε, καὶ περὶ σοῦ πευσόμεθα εἰ ὁ νέος εραστής ὁ καλὸς ἂ χθὲς ὑπέσχετο*

<sup>292</sup> Nesselrath (1990) 323.

<sup>293</sup> Nesselrath (1990) 323.

<sup>294</sup> Webster (1950) 165. Το ίδιο μοτίβο εντοπίζεται και στην αρχή του λόγου του φιλάργυρου (32.2).

πέπομφεν. ὑποσχέση γὰρ δηλονότι καὶ ὑπερβαλῆ μάλιστα μὲν καὶ τοὺς ἄλλους ἐραστάς, εἰ δὲ μή, τὸν Μοσχίωνα (32.38).

Οἱ υπερβολικὲς απαιτήσεις τῆς εταίρας τοῦ Λιβάνιου ἀπὸ τοὺς ἐραστὲς τῆς υπενθυμίζουν στον ἀναγνώστη τὴν περιγραφή τῆς Θαΐδας τοῦ Μενάνδρου (ἀπ. 163 K-A), ἡ ὁποία ἦταν *θρασεῖαν, ὠραίαν δὲ καὶ πιθανὴν ἄμα, / ἀδικοῦσαν, ἀποκλείουσαν,*<sup>295</sup> *αἰτοῦσαν πυκνά, / μηθενὸς ἐρῶσαν, προσποιουμένην δ' αἰεί,* ἐνῶ ἡ συμπεριφορά τῆς ὡς πρὸς τὰ δῶρα φέρει στο μυαλό τοῦ ἀναγνώστη τὴ Phronesium ἀπὸ τοῦ *Truculentus* τοῦ Πλαύτου.<sup>296</sup> Πολύ περισσότερο, ὁ ἕνας ἀπὸ τοὺς τρεῖς ἐραστὲς τῆς Phronesium, ὁ Diniarchus, προειδοποιεῖ τὸν ὁποῖο ἐπίδοξο ἐραστή τῆς εταίρας, στὴν ἀρχὴ τοῦ ἔργου, γιὰ τὰ πλούσια δῶρα τὰ ὁποῖα θὰ πρέπει νὰ εἶναι διατεθειμένος νὰ τῆς προσφέρει, εἴναι πρόκειται νὰ περάσει τὸ κατώφλι τῆς (*Truc.* 50-9).<sup>297</sup> Ἡ ἴδια ἡ Phronesium ἀπαιτεῖ ἀργότερα στο ἔργο δῶρα ἀπὸ τοῦ Diniarchus (*Truc.* 425), τὰ ὁποῖα καὶ δέχεται ἀπὸ τὸν δούλο Geta με μεγάλη εὐχαρίστηση, ἐφόσον ἀνάμεσα σὲ αὐτὰ περιλαμβάνεται καὶ χρυσὸς (*Truc.* 578-91). Ἐκφράζει, ὁμῶς, ἀνοιχτὰ τὴ δυσἀρέσκειά τῆς γιὰ τὰ δῶρα ποὺ τῆς προσφέρει ὁ Stratophanes, τὸν ὁποῖο ἐξαπατοῦσε προκειμένου νὰ τῆς προσφέρει χρήματα καὶ ὄχι δούλους ἢ πολυτελῆ ἐνδύματα (*Truc.* 529-45).<sup>298</sup>

Στὴ συνέχεια, ἡ εταῖρα τοῦ Λιβάνιου προβαίνει σὲ ἐπιπλέον αἰτήματα ἀναφορικὰ μετὰ τὸ φλέγον ζήτημα τοῦ φαγητοῦ. Ἡ ἴδια ζητᾷ ἀπὸ τὸν φιλάργυρο ἕνα δείπνο «ὄχι υπερβολικὰ πολυτελές», στο ὁποῖο θὰ ἔχει τὴν εὐκαιρία νὰ περάσει χρόνο δίπλα τῆς (32.39). Γιὰ τὸν φιλάργυρο ἕνα τέτοιο δείπνο θὰ περιλάμβανε ἐλιές καὶ τυρὶ ἢ ἔστω, ἀκόμη, λάχανα καὶ αὐγά, *ἃ καὶ γαμοῦσιν ἀνθρώποις ἀρκεῖ* (32.40). Ἡ καλή τῆς ἔχει, ὠστόσο, ὑπ' ὄψιν τῆς ἕνα ἄλλο *menu*, «φοβερό» ἀκόμη καὶ στο ἀκουσμα γιὰ τὸν φιλάργυρο:

<sup>295</sup> Βλ. παραπάνω σχετικὰ.

<sup>296</sup> Γιὰ τὶς ἀναφορὲς στὶς εταῖρες αὐτὲς ποὺ πάντοτε ζητοῦν κάποιο ἀντάλλαγμα ἀπὸ τοὺς ἐραστὲς τοὺς, βλ. Legrand (1917) 80, Hauschild (1933) 23-5, Webster (1950) 114, 148, 151-2, Auhagen (2009) 82-7. Ὁ Webster (1950, 152), συγκεκριμένα, υποστηρίζει, ὁμῶς, ὅτι παρὰ τὰ κοινὰ τῆς Θαΐδας μετὰ τὴν Phronesium, ἡ ἀπόλυτη ἀπουσία συμπόνιας καὶ ἠθικῶν ἀξιών ἀπὸ τοῦ *Truculentus*, τὸν ἀπομακρύνουν ἀπὸ τὸ νὰ θεωρηθεῖ ἔργο τοῦ Μενάνδρου. Ὁ Hauschild (1933, 28-40) προσθέτει, ἀκόμη, στὶς φιλάργυρες εταῖρες ἢ ἔστω στὶς εταῖρες μετὰ «ἀμφιλεγόμενες προθέσεις» τὶς Bacchides στὴν ὁμώνυμη κωμῶδία τοῦ Πλαύτου (με πρότυπο τὸ ἔργο *Δὶς Ἐξαπατῶν* τοῦ Μενάνδρου) καὶ τὴν Bacchis στὸν *Heautontimoroumenos* τοῦ Τερέντιου (με πρότυπο —καὶ σὲ αὐτὴν τὴν περίπτωση— τὴν ὁμώνυμη κωμῶδία τοῦ Μενάνδρου). Ἡ Henry (1985, 93), ἀντίθετα, υποστηρίζει ὅτι οἱ *Βακχίδες* τοῦ Μενάνδρου θὰ ἀπεικόνιζαν θετικὰ πρότυπα εταῖρων.

<sup>297</sup> Ὁ Juniper (1935-6, 282) συσχετίζει τὴν περιγραφή αὐτὴ τῆς Phronesium ἀπὸ τοῦ Diniarchus, ποὺ ἀποτελεῖ οὐσιαστικὰ συνέχεια τοῦ προλόγου, μετὰ τὴν ἀντίστοιχη τοῦ Euclio στὸν πρόλογο τῆς *Aulularia*, ἐνῶ συνεχίζει ἀναφέροντας: «After the introductory characterizations character portrayal is mainly by action, since the interest is rather in what the *persona* does than in what kind of *persona* he is. The *personae* logically conduct themselves in accordance with the characterizations which have been given to the audience in the introductory stages of the play». Αὐτὸ ποὺ συνιστᾷ, ἐπομένως, τὸ στοιχεῖο μετὰ βᾶση τὸ ὁποῖο ἀξιολογεῖται ἡ στάση τῆς Phronesium μέσα στο ἔργο εἶναι ἡ συμπεριφορὰ τῆς ἀπέναντι στοὺς ἐραστὲς τῆς, ὅπως ἦταν καὶ γιὰ τὸν Euclio ἡ καχύποπτη στάση τοῦ ἀπέναντι στον περίγυρό του.

<sup>298</sup> Βλ. σχετικὰ καὶ Legrand (1917) 80-1.

*ή δὲ κατέλεγε τράπεζαν ἦν φρίττω, νῆ τοὺς θεοὺς, καὶ ὀνομάσαι βουλόμενος, Θάσιον οἶνον, ὄρνις, ἰχθῦς, πλακοῦντας, ἄλλ' ἅττα ὧν οὐδὲ τὰ ὀνόματα ἠπιστάμην. πρῶο δέ, φησί, καὶ ἄνθη καὶ στεφάνους καὶ μύρον. ὄζειν γὰρ δεῖ παρ' ἡμῖν καὶ τὸ οἰκίδιον μύρου (32.40).*

Γύρω από το θέμα του φαγητού στρέφεται και η διασκεδαστική διαφωνία ανάμεσα στον φιλάργυρο και την εταίρα που πρωταγωνιστούν στη *Φιλύρα* του Έφιππου, όπως φαίνεται από το απόσπασμα 21 Κ-Α. Στο απόσπασμα αυτό, η εταίρα ζητά από τον φιλάργυρο εραστή της να πάει στην αγορά για ψάρια, τα οποία να μην είναι, ωστόσο, *βρέφη*, ενώ ο φιλάργυρος της απαντά ρητορικά ότι *τάργύριόν ἐστ' ἰσάργυρον*.

Ο φιλάργυρος του Λιβάνιου δεν μπορεί να κάνει πλέον άλλη υπομονή και ξεσπά στις απαιτήσεις της εταίρας, ειρωνευόμενός την. Μήπως νομίζει τάχα η εταίρα ότι έχει εραστή τον βασιλιά των Περσών; Αλλά ακόμα και αυτός θα είχε κηρύξει πτώχευση, εάν είχε συνάψει σχέση μαζί της:

*μη γὰρ βασιλέα τὸν μέγαν ἐραστήν ἔχεις, ὃ γύναι; [...] καίτοι κάκεινος πτωχὸς ἂν γένοιτο οὐ πολλοῦ, εἴ τις αὐτοῦ μνᾶς εἴκοσι εἰς δεῖπνον τοιοῦτον ἀφέλοιτο. ἐμὲ δὲ πρὶν πτωχόν, νεκρὸν ἂν ποιῆσαι καὶ μία ληφθεῖσα δραχμή. τοιοῦτος οὐμὸς τρόπος (32.41).*

Ἐπειτα, αφού ο ίδιος χρησιμοποιεῖ δύο επιχειρήματα για να την πείσει να μην δεχθεῖ μισθό, η εταίρα του απαντά ότι δεν πρόκειται να την ξαναδεῖ, εάν δεν είναι διατεθειμένος να γεμίσει την ποδιά της με χρυσό:

*νῦν μὲν γάρ, ὃ οὗτος, εἶπεν, ἐντετύχηκάς μοι μηδὲν δεδωκώς, ἄλλοτε δὲ οὐδὲ ὄψει ἢ τὸν κόλπον τοῦτον ἐμπλήσας χρυσίου. τοιοῦτος οὐμὸς τρόπος. οὐκ ἂν χαρισαίμην τινὶ μὴ λαβοῦσα (32.44).*

Φαίνεται ότι ο φιλάργυρος βρήκε κάποια ὁμοιά του. Η υπερβολή, ωστόσο, που διακρίνει και τους δύο χαρακτήρες οδηγεί αναπόφευκτα στη σύγκρουση και τον φιλάργυρο σε αδιέξοδο.

### **Γ.1.3. Το μοτίβο του θησαυρού**

Η ανακάλυψη κάποιου θησαυρού αποτελούσε αγαπητό θέμα τόσο της Μέσης, όσο και της Νέας Κωμωδίας, όπως φαίνεται από τους παρακάτω σωζόμενους τίτλους κωμωδιών. Συγκεκριμένα, *Θησαυρό* φαίνεται να είχαν γράψει οι Αρχέδικος, Διώξιππος και Αναξανδρίδης, αλλά και οι Μένανδρος, Δίφιλος και Φιλήμων (από τους οποίους το έργο του



τελευταίου αποτέλεσε και το πρότυπο για τον *Trinummus* του Πλαύτου). Σε ορισμένες από τις κωμωδίες αυτές μάλιστα, ίσως ο θησαυρός ανήκε σε κάποιον φιλάργυρο, όπως υποστηρίζει ο Legrand για τον *Θησαυρό* του Μενάνδρου.<sup>299</sup> Είναι άλλωστε σχεδόν βέβαιο ότι υπήρχε κάποιο τέτοιο ελληνικό έργο, εάν λάβει κανείς υπ' όψιν το ελληνικό πρότυπο που πρέπει να είχε η *Aulularia*. Το θέμα, ωστόσο, του θησαυρού εντοπίζεται αρκετά συχνά και στη λαϊκή παράδοση, από την οποία σε πολλές περιπτώσεις αντλεί την έμπνευσή της και η ίδια η κωμωδία. Συγκεκριμένα, ο Lockwood, στην προσπάθειά του να «δικαιώσει» τον —κατά τα άλλα υποτιμημένης αξίας ως μία απλή πεζή διασκευή της *Aulularia*— *Querolus*,<sup>300</sup> αναφέρεται σε διάφορες εκδοχές παραμυθιών που είχαν ως θέμα τους κάποιο θησαυρό.<sup>301</sup> Ο Lockwood, πολύ περισσότερο, διακρίνει τις ιστορίες αυτές με θησαυρούς σε εκείνες, στις οποίες ο θησαυρός είναι θαμμένος ή κρυμμένος και συχνά φέρει κακοτυχία ή θάνατο σε αυτόν που τον ανακαλύπτει, όπως για παράδειγμα στο *Pardoner's Tale* του Chaucer, και σε αυτές, στις οποίες ο θησαυρός δεν είναι θαμμένος, αλλά «cunningly disguised in the open», με αποτέλεσμα ο ιδιοκτήτης να μην γνωρίζει, σε πολλές περιπτώσεις, την ύπαρξή του.<sup>302</sup> Στη δεύτερη αυτή κατηγορία εντάσσει ο Lockwood τον *Querolus* (όπως και την *Aulularia*), ενώ παραθέτει μία σειρά παράλληλων ιστοριών (εκ των οποίων οι περισσότερες εντάσσονται στη μεσαιωνική παράδοση, αλλά και στη σύγχρονη λογοτεχνία) που ανήκουν στην ίδια «οικογένεια» με τον *Querolus*.<sup>303</sup>

Αυτό που κινεί περισσότερο το ενδιαφέρον, εντούτοις, στη θεωρία του Lockwood είναι η άποψή του ότι ο *Querolus* προέρχεται από μία ελληνική κωμωδία, η οποία θα έμοιαζε με τον *Θησαυρό* του Μενάνδρου και θα προερχόταν από την παράδοση των μύθων του Αισώπου και, συγκεκριμένα, από «τον μύθο του Ερμή».<sup>304</sup> Το μοτίβο του θησαυρού ήταν πράγματι παρόν στους μύθους του Αισώπου, με τους οποίους, αξίζει να σημειωθεί ότι ήταν ιδιαίτερα εξοικειωμένος και ο Λιβάνιος.<sup>305</sup> Ο μύθος 285 Perry, στον οποίο αναφέρεται ο Lockwood, σχετίζεται με την ιστορία ενός άνδρα που προσευχόταν καθημερινά στο ξύλινο

<sup>299</sup> Legrand (1917) 168.

<sup>300</sup> Ο Schuster (1963) υποστηρίζει σχετικά: «Das Stück ist in leiser Anlehnung an Plautus' *Aulularia* entstanden, muß aber in seinem Aufbau und in der Gedankenführung als eine fast vollkommen selbständige Arbeit bezeichnet werden» [RE 24 (1963) s.v. “*Querolus*” col. 869]. Ο Schmidt (2001) επισημαίνει επίσης ότι πέρα από τα πρόσωπα και τα ονόματα που αντλεί ο *Querolus* από την *Aulularia*, «[...] der Stoff des verborgenen Schatzes wird [...] in Gesamtstruktur und Detail ganz verschieden gestaltet, wobei eine stärkere Prävalenz des diatribisch-satirischen Elements und eine weniger auf vordergründige Komik bedachte Personengestaltung auffällt» [Der *Neue Pauly* 10 (2001) s.v. “*Querolus sive Aulularia*” col. 698].

<sup>301</sup> Lockwood (2013) 225.

<sup>302</sup> Lockwood (2013) 225 υπ. 21.

<sup>303</sup> Για περισσότερα, βλ. Lockwood (2013) 226-31.

<sup>304</sup> Βλ. σχετικά Lockwood (2013) 226, 231-2.

<sup>305</sup> Βλ. κεφ. Β.1. της παρούσας εργασίας.

ομοίωμα του Ερμή, το οποίο και είχε λάβει από τον πατέρα του, με την ελπίδα ότι θα άλλαζε η τύχη του. Καθώς, ωστόσο, δεν φαίνονταν να εισακούονται οι προσευχές του, ο άνδρας μία μέρα οργισμένος σπάει το είδωλο, από το οποίο άρχισαν να ξεχύνονται χρυσά νομίσματα. Ο παραπάνω μύθος παρουσιάζει πολλές ομοιότητες με τη *Declamatio* 31 του Λιβάνιου, όπως το θέμα της «μεσολάβησης» του θείου για την εύρεση του θησαυρού. Ο φιλάργυρος της 31<sup>ης</sup> *Μελέτης* απευθύνεται και ο ίδιος στους θεούς προκειμένου να τον γλιτώσουν από τη «πτώχεια» του, καταφεύγοντας στους ναούς του Δία Κτησίου και του Ερμή Κερδώου, όπου και βλέπει τις προσφορές άλλων που είχαν πλουτίσει από κάποιο θησαυρό:

*βλέπων τοίνυν εἰς τὰ ἀγάλματα καὶ τοὺς ἐκ θησαυρῶν πεπλουτηκότας ἀριθμήσας ἠὺχόμεν, ἐδεόμην, ἰκέτευον τῶν ἴσων καὶ αὐτὸς τυχεῖν. ἀπῆλθον ἠγούμενος πεπεικέναι τοὺς θεοὺς (31.22).*

Το θείο, ωστόσο, δεν δίδει σαφή απάντηση στον φιλάργυρο σχετικά με τον θησαυρό τις πρώτες δύο νύχτες, με τον ίδιο να συμπεραίνει: *εἴμαρτο γάρ με, ὡς ἔοικε, καὶ τρεῖς ἐνεγκεῖν λιβανωτόν (31.23)*. Ο φιλάργυρος φαίνεται να αναγνωρίζει μεταλογοτεχνικά την αναγκαιότητα της τριπλῆς επανάληψης της προσευχῆς λόγω της σημασίας του μαγικού αριθμοῦ τρία, αποδίδοντάς την στην επενέργεια της μοίρας. Ο θεός —δεν υπάρχει διευκρίνιση σχετικά με την ταυτότητά του— εμφανίζεται και του αποκαλύπτει το μέρος στο οποίο πρέπει να σκάψει: *γίνεται δὴ τελεία της ὄψις καὶ ἐκέλευσεν ὁ φανεὶς θεὸς ἐλθόντα εἰς ἀγρὸν ὀρύττειν χωρίον, εἰπὼν ὅ τι τοῦτο ἦν, ὡς ἐκεῖθεν με κερδανοῦντα (31.23)*. Ο θησαυρός, στην περίπτωση αυτή, είναι θαμμένος στους αγρούς και δεν βρίσκεται σε κάποιο σημείο μέσα στο σπίτι, όπως στην περίπτωση της *Aulularia*, με την εξόρυξή του να απαιτεῖ σκληρή δουλειά:

*ὡς δὲ ἦκων ἐπέγνων τὸ χωρίον, πρῶτον μὲν αὐτό τε ἐκεῖνο καὶ τὸν πέμψαντα ἐκεῖσε προσεκόνησα δαίμονα, ἔπειτα ὄρυττον προσπεσὼν αὐτὸς τε ταῖς ἐμαντοῦ χερσὶ καὶ ταῖς τῶν θεραπόντων. Καὶ πολὺς μὲν ὁ πόνος, οὕτω δὲ δῆλον οὐδέν, ἀπειπεῖν δὲ οὐκ ἐνήν. ἢ γὰρ ἐλπίς ἐπερρώννυε. Καὶ ἐδόκει δεῖν εἰς πᾶν βάθος ἰέναι καὶ εἰδέναι κερδαίνειν (31.24).*

Οι ελπίδες, εντούτοις, του φιλάργυρου διαψεύδονται, αρχικά, από το μέγεθος του αγγείου που ανακαλύπτει, γεγονός που προμηνύει και την πραγματική αξία του ίδιου του θησαυρού:

*ὡς δὲ ἦσαν ὄργαναι πολλαὶ τὸ ὀρωρυγμένον, δείκνυται τι μόλις ἀγγεῖον σμικρὸν κεραμεοῦν. εὐθὺς μὲν ἠθύμῃσα τῇ σμικρότητι καὶ τὸν κατορύξαντα ἐμεμφόμεν, ὅτι μὴ μεῖζον, παρεμυθούμεν δ' οὖν ἐμαντὸν μεστὸν εἶναι χρυσίου τὸ φαινόμενον πειθόμενος. [...], ἀλλ'*

ἐγύμνουν τὸ φρουρούμενον, σκεδάννυνται πεντακόσiai δραχμαί. Καὶ τοῦ πολλοῦ πόνου καὶ τῆς μεγάλης ἐλπίδος τοῦτο ἦν τὸ πέρας (31.25).

Ο θησαυρός, επομένως, που υπέδειξε το θείο στον φιλάργυρο συνιστά μεν ένα ευτελές ποσό, φέρει, ωστόσο, και περαιτέρω συμφορές στον ίδιο, καθώς, εξαιτίας του ισχύοντος νόμου, ο φιλάργυρος βρίσκεται τελικά ζημιωμένος με επιπλέον πεντακόσιες δραχμές. Η εκδοχή αυτή του θησαυρού που φέρει πλήγματα στον ιδιοκτήτη του δεν υπάρχει στον μύθο με το ξύλινο ομοίωμα του Αισώπου, αλλά είναι παρούσα σε πολλούς άλλους αισώπειους μύθους, όπως, λόγου χάρη, στον μύθο 81 Perry με την αλεπού και τον πίθηκο. Στον μύθο αυτόν, ο πίθηκος χορεύει μπροστά στη συγκέντρωση των ζώων και εκλέγεται βασιλιάς τους. Αυτό προκαλεί τον φθόνο της αλεπούς, η οποία τυγχάνει να δει μία μέρα ένα κομμάτι κρέας σε μία παγίδα και οδηγεί εκεί τον πίθηκο, λέγοντάς του ότι βρήκε κάποιον θησαυρό. Η ίδια δεν τόλμησε να τον αγγίξει, καθώς τον θεώρησε *γέρας τῆς βασιλείας* του πιθήκου. Παραινεί, ωστόσο, τον «βασιλιά» να τον οικειοποιηθεί, με αποτέλεσμα να πέφτει εκείνος ασυλλόγιστα μέσα στην παγίδα. Ο πίθηκος κατηγορεί την αλεπού, με την ίδια να του απαντά: «*Ἵ πίθηκε, σὺ δὲ τοιαύτην ψυχὴν ἔχων τῶν ἀλόγων ζῴων βασιλεύεις;*». Το θέμα, ακόμη, της τιμωρίας και του φόβου από την εύρεση του θησαυρού επανέρχεται και στον μύθο 71 Perry, με τον φιλάργυρο που ανακαλύπτει το χρυσό άγαλμα του λιονταριού. Αξίζει να προσέξει κανείς ότι ο συγκεκριμένος μύθος αφορά ειδικά έναν φιλάργυρο άνθρωπο και τον φόβο που τον καταλαμβάνει μετά από την εύρεση ενός θησαυρού, παρουσιάζοντας έτσι σημαντικές ομοιότητες με την *Aulularia*. Ειδικότερα, ο φιλάργυρος του Αισώπου είναι τρομοκρατημένος από τα πιθανά δεινά που θα προκύψουν από αυτήν την ασυνήθιστα ευνοϊκή στάση της τύχης απέναντι του. Ο φιλάργυρος πιστεύει ότι κάποιος *δαίμων* έχει συνωμοτήσει εναντίον του και δεν θέλει να δεχθεί τον χρυσό, αν και είναι διχασμένος ανάμεσα στην αγάπη του για τα χρήματα και τον φόβο του: *μερίζει με φιλοχρηματία καὶ τῆς φύσεως ἢ δειλία*. Εν τέλει, ο φιλάργυρος παρακολουθεί από μακριά του δούλους του να μεταφέρουν τον θησαυρό. Ο μύθος κλείνει με το επιμύθιο «*ὁ λόγος ἀρμόζει πρὸς τινὰ πλούσιον μὴ τολμῶντα προσπαῦσαι καὶ χρήσασθαι τῷ πλούτῳ*», το οποίο ταιριάζει στην περίπτωση κάθε ανελεύθερου και, κατ' εξοχήν, του Euclio.

Ο φιλάργυρος της 31<sup>ης</sup> Μελέτης τιμωρείται εξαιτίας της μίζερης συμπεριφοράς του και της «ασέβειας» που έδειξε απέναντι στο θείο.<sup>306</sup> Ο φιλάργυρος απέδωσε ευτελείς προσφορές της θεούς, για αυτό και εκείνοι τον τιμώρησαν υποδεικνύοντάς του έναν ευτελή

---

<sup>306</sup> Βλ. κεφ. Γ.1.1.

θησαυρό. Η τιμωρία του, ωστόσο, μπορεί να έχει ακόμη μία παράμετρο. Ο φιλάργυρος της *Μελέτης* διαπράττει και μία άλλου είδους ύβριν. Επιζητά να πλουτίσει με «εύκολο» τρόπο μέσω της ανακάλυψης ενός θησαυρού. Για αυτόν τον λόγο τελικά τιμωρείται, γιατί παρερμήνευσε τον πραγματικό «θησαυρό» που θα του πρόσφερε πλούτο, τη σκληρή δουλειά. Αυτό είναι και το θέμα του μύθου 42 Perry με τον γεωργό και τα παιδιά του. Εκεί ο γεωργός επιθυμεί να ωθήσει τους γιους του να ασχοληθούν με την καλλιέργεια της γης. Τους καλεί, λοιπόν, στο νεκροκρέβατό του και τους λέει ότι υπάρχει θαμμένος ένας θησαυρός σε κάποιο από τα αμπέλια του. Μόλις εκείνος πεθαίνει, οι ίδιοι αρχίζουν να οργώνουν όλη την έκταση, για να βρουν τον θησαυρό, με αποτέλεσμα, αφενός να μην ανακαλύψουν τίποτα, αφετέρου να τους αποδώσει η γη πολλαπλάσιους καρπούς εξαιτίας του οργώματος. Ακόμη, ως προς το ζήτημα της τιμωρίας, όπως παραδέχεται ο ίδιος ο φιλάργυρος της *Μελέτης*, δεν έπρεπε να θελήσει να αποκτήσει επιπλέον αγαθά, γιατί βρέθηκε ζημιωμένος, «όπως η καμήλα στον μύθο»: *ἤρκει μοι τὰ πρὸ τοῦ θησαυροῦ, ἐγὼ δὲ κατὰ τὴν ἐν τῷ μύθῳ κάμηλον ζητῶν τὸ πλεον ἐν οἷς εἶχον ἐβλάβην* (31.43). Ο μύθος που αναφέρει ο φιλάργυρος είναι πιθανότατα ο μύθος 117 Perry, της καμήλας και του Δία. Μία καμήλα βλέποντας τα κέρατα του ταύρου, τον φθόνησε και θέλησε να αποκτήσει και αυτή κέρατα, καταφεύγοντας στον Δία. Ο Δίας, ωστόσο, οργίστηκε μαζί της, επειδή δεν της έφτανε η ισχύς του σώματός της και το μέγεθός της και ήθελε περισσότερα. Για αυτό όχι μόνο δεν της πρόσθεσε κέρατα, αλλά της αφαίρεσε και μέρος από τα αυτιά.<sup>307</sup>

Τέλος, αξίζει να γίνει λόγος για κάποιες αναφορές του φιλάργυρου της 32<sup>ης</sup> *Μελέτης* σε θησαυρούς, οι οποίες, κατά τη γνώμη μου, παραπέμπουν με μία δόση ειρωνείας στη 31<sup>η</sup> *Μελέτη* και αποδεικνύουν ότι οι δύο *Μελέτες* γράφτηκαν πιθανότατα μαζί. Αρχικά, στο κεφάλαιο 32.7 του λόγου του, ο φιλάργυρος εξηγεί ότι ποτέ δεν κατάφερε να πλουτίσει με άλλα μέσα (πέρα από την προσωπική του προσπάθεια), όπως με το να λάβει, για παράδειγμα, την κληρονομιά κάποιου συγγενή ή φίλου του ή να ωφεληθεί από τον θεσμό της *επικλήρου*. Ενώ συμπληρώνει: *θησαυρὸν μὲν γὰρ εὐρεῖν εὐτυχέστερου τινὸς ἢ κατ' ἐμὲ τίθημι* (32.7). Η παραπάνω αναφορά, εάν θεωρηθεί ότι απευθύνεται στον φιλάργυρο της 31<sup>ης</sup> *Μελέτης*, εμπίπτοντας στην κατηγορία της «self-reference»,<sup>308</sup> εκφράζει σαφώς ειρωνεία. Η χρήση μάλιστα του υπερθετικού βαθμού *εὐτυχέστερος*, που επιτείνει την ειρωνική διάθεση του χωρίου, φαίνεται να αποτελεί σαφή αναφορά στην 31<sup>η</sup> *Μελέτη*, ειδικά εάν αναλογιστεί ο αναγνώστης την έντονη παρουσία της προσωποποιημένης Τύχης στη *Μελέτη* αυτή.<sup>309</sup>

<sup>307</sup> Βλ. Russell (1996) 216.

<sup>308</sup> Βλ. κεφ. Β.3.

<sup>309</sup> Βλ. παρακάτω υποκεφ. Γ.1.4.

Ακολουθεί μία δεύτερη, παρόμοια «self-reference» στον *επίλογο* της 32<sup>ης</sup> *Μελέτης*, όπου, όπως αναφέρθηκε και παραπάνω,<sup>310</sup> ο φιλάργυρος πραγματοποιεί αίτημα στους βουλευτές να θαφτεί μαζί με την περιουσία του και να μετατραπεί, με αυτόν τον τρόπο, μαζί της σε έναν θησαυρό, απρόσιτο για τους υπόλοιπους ανθρώπους. Ο ίδιος προσθέτει μάλιστα ότι δεν θα αφήσει, όπως έκαναν πολλοί στο παρελθόν —αλλά όχι στον ίδιο τον «δυστυχή»—, να ανακαλυφθεί ο θησαυρός από άλλους [*καὶ οὐχ, ὥσπερ ἐκείνων τινὲς πλὴν ἐμοῦ τοῦ κἀν τούτῳ δυστυχοῦς πολλοῖς ἤδη προήκαντο* (32.54)]. Η αναφορά δηλώνει, και σε αυτήν την περίπτωση, την ειρωνική-περιπαικτική διάθεση του συγγραφέα, ενώ ίσως να εννοεί ο φιλάργυρος ότι θα διαφυλάξει έτσι τους όμοιούς του από την τύχη του φιλάργυρου της 31<sup>ης</sup> *Μελέτης*.

#### Γ.1.4. Ο ρόλος της θεάς Τύχης στην Κωμωδία του Μένανδρου και στον Λιβάνιο

Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, τα δύο βασικά χαρακτηριστικά του «πεπλεγμένου μύθου» είναι η «αναγνώριση» και η «περιπέτεια», με την «περιπέτεια» να ορίζεται από τον ίδιο ως *ἡ εἰς τὸ ἐναντίον τῶν πραττομένων μεταβολή* (Αρ. Ποιητ. 1452a). «Η μεταβολή αυτή των γεγονότων προς την αντίθετη κατεύθυνση» πραγματώνεται, στην τραγωδία, με την αλλαγή της τύχης από καλή σε κακή, ενώ, στην κωμωδία, συντελείται η αλλαγή από κακή [με την έννοια των διαφόρων συνθηκών που προσπαθεί να ανατρέψει ή εμποδίων που έχει να υπερπηδήσει ο πρωταγωνιστής (ή οι πρωταγωνιστές) της κωμωδίας] σε καλή. Ιδιαίτερη θέση κατέχει η τύχη ή —με τη μορφή της θεάς— Τύχη στον Μένανδρο και, ευρύτερα, στη Νέα Κωμωδία,<sup>311</sup> γεγονός στο οποίο, όπως τονίζει ο Zimmermann, συντελούν «die Wirren der Zeit, der häufige Wechsel der Regierenden und die damit verbundenen Gefährdungen für Leib und Leben der Bürger [...]».<sup>312</sup> Ο Legrand χαρακτηρίζει τη σημασία της τύχης στην πλοκή των έργων της Νέας Κωμωδίας με τη μορφή των συχνών συμπτώσεων ως «[...] a clumsy device, the use of which, without very careful adjustment, shocks even the least sensitive spectator».<sup>313</sup> Πέρα

<sup>310</sup> Βλ. υποκεφ. Γ.1.1.

<sup>311</sup> Βλ. σχετικά, Legrand (1917) 312-5, Webster (1950) 198-201, Llyod-Jones (1970) 194-5, Hunter (1985) 141-7, Zagagi (1995) 142-9, Petrides (2014) 20-24. Για μία εμπειρισιασμένη μελέτη σχετικά με το ζήτημα αυτό, βλ. Vogt-Spira (1992).

<sup>312</sup> Zimmermann (2006) 220-1.

<sup>313</sup> Legrand (1917) 312. Την εμφάνιση της Τύχης στη Νέα Κωμωδία μέσω της μορφής αυτής των συμπτώσεων επισημαίνει και ο Vogt-Spira: «in der Neuen Komödie von Athen hat der [...] Typus, der durch eine zufallsbestimmte Handlung, durch Verwicklungen aus Ungewissen, Mißverständnissen und durch eine überraschende Lösung gekennzeichnet ist, seine kanonische Form gefunden» [Vogt-Spira (1992) 2]. Ακόμη, τονίζει ότι η Κωμωδία προβάλλει την τύχη σε δύο επίπεδα: στο πρώτο οι θεατές βλέπουν πώς οι χαρακτήρες του έργου ερμηνεύουν την τύχη με βάση τα γεγονότα της πλοκής (και στις ερμηνείες αυτές εντοπίζονται και σύγχρονές τους αντιλήψεις για την τύχη), ενώ στο δεύτερο «[...] bietet sie [die Komödie] ein Modell für den

από το ζήτημα των συμπτώσεων στην πλοκή, το έργο του Μενάνδρου, στο οποίο είναι ξεκάθαρη η παρουσία της τύχης, εφόσον εμφανίζεται η ίδια η θεά Τύχη επί σκηνής, είναι η *Άσπις*. Εκεί φαίνεται η ίδια, σε συνεργασία με τον *servus callidus* Δάο (*Άσπ.* 213-5), να κατευθύνει ιδιαίτερα την πλοκή, μέσα και από αυτά που προεξαγγέλλει στον πρόλογο του έργου (*Άσπ.* 97-148). Η θεά έρχεται μετά την πρώτη σκηνή του έργου, προκειμένου να «καθησυχάσει» το κοινό, πληροφορώντας το ότι ο Κλεόστρατος είναι ζωντανός, ενώ προμηνύει και την τιμωρία του φιλάργυρου Σμικρίνη: *μάτην δὲ πράγμαθ' αὐτῶι καὶ πόνους/ πολλοὺς παρασχὼν γνωριμώτερόν τε τοῖς/ πᾶσιν ποιήσας αὐτὸν οἶός ἐστ' ἀνήρ/ ἐπάνεισιν ἐπὶ τάρχαϊα* (*Άσπ.* 143-6).<sup>314</sup> Τέλος, η ίδια συστήνεται στους θεατές με τα εξής λόγια: *λοιπὸν τοῦνομα/ τούμὸν φράσαι· τίς εἶμι, πάντων κυρία/ τούτων βραβεῦσαι καὶ διοικῆσαι; Τύχη* (*Άσπ.* 146-8).<sup>315</sup> Σύμφωνα με τη Zagagi, το ίδιο αυτό μοτίβο, στο οποίο μία θεότητα εκφωνεί τον πρόλογο και, στη συνέχεια, η όλη εξέλιξη της υπόθεσης παρουσιάζεται ως εκπλήρωση της επιθυμίας της, πιθανότατα προέρχεται από την τραγωδία του Ευριπίδη (βλ. π.χ. *Ἰππόλυτος*, *Βάκχαι*, *Ἴων*).<sup>316</sup> Η ίδια τεχνική αναβιώνει και στον Πλάυτο, με χαρακτηριστικά παραδείγματα τον *Rudens* και την *Aulularia*.<sup>317</sup> Στην περίπτωση της *Aulularia* τον πρόλογο τον εκφωνεί ο *lar familiaris*, αλλά ως προς τον πρόλογο του πρωτοτύπου, ο Hunter, για παράδειγμα, προτείνει την εναλλακτική της Τύχης ως προλογίζουσας θεάς, η οποία θα αποτελούσε μία ταιριαστή επιλογή «[...] as θησαυροί where normally considered to be the gifts of Τύχη».<sup>318</sup>

Η Τύχη αποτελούσε αγαπητό θέμα και για τη ρητορική κατά την Αυτοκρατορική Περίοδο,<sup>319</sup> όπως δηλώνουν π.χ. τα *Περὶ Τύχης*, *Περὶ τῆς Ρωμαίων Τύχης* και *Περὶ τῆς*

---

Geschehenstypus ‚Zufall‘ und macht, kraft einer allwissenden Perspektive des Zuschauers, das komplexe Wechselspiel zwischen Handlungsträgern und Zufällen auf seine Bedingungsfaktoren hin durchschaubar» [Vogt-Spira (1992) 3].

<sup>314</sup> Ο MacCary (1971, 308-9) επισημαίνει ότι ο Σμικρίνης αποτελεί στην πραγματικότητα και το κύριο μέλημα της θεάς στη δράση, καθώς η ίδια δεν ενδιαφέρεται για τους γάμους που θα σημάνουν το ευτυχές τέλος του έργου, αλλά στόχος της είναι μονάχα να βλάψει τον «κακό» χαρακτήρα Σμικρίνη.

<sup>315</sup> Οι Gomme-Sandbach (1973, 73) υποστηρίζουν ότι η καθυστερημένη αυτή αποκάλυψη της ταυτότητας της προλογίζουσας Τύχης πιθανότατα ήταν ηθελημένη, με τον κωμικό ποιητή να ωθεί τους θεατές σε μία προσπάθεια να μαντέψουν ποιο είναι το πρόσωπο που βλέπουν στη σκηνή. Οι ίδιοι υποστηρίζουν, ακόμη, ότι οι όροι που χρησιμοποιούνται από την Τύχη, για να περιγράψει η ίδια τον εαυτό της, «[...] give a virtual promise that she is going to play a determining part in the events that are to follow» [Gomme-Sandbach (1973) 73].

<sup>316</sup> Zagagi (1995) 142. Σύμφωνα με τον Hunter (1985, 141), το γεγονός ότι όσα συμβαίνουν επί σκηνής αποδίδονται στην Τύχη έχει και κωμικές συνδηλώσεις, εφόσον, στην πραγματικότητα, όλα όσα εξελίσσονται στο έργο αποτελούν προϊόν προσεκτικού σχεδιασμού από τον δραματοουργό.

<sup>317</sup> Zagagi (1995) 142.

<sup>318</sup> Hunter (1981) 44, 49 υπ. 53. Ο ίδιος τονίζει ότι στη Νέα Κωμωδία, συγκεκριμένα, «the instability of Fortune is very often linked [...] to the themes of wealth and poverty, themes dear to the heart of the characters who inhabit the stage-world which Menander and his contemporaries created» [Hunter (1985) 142].

<sup>319</sup> Ο Malzacher (1918, 7) επισημαίνει ότι ο όρος «τύχη» στην αττική ρητορεία, αντίθετα, εμφανίζεται σχετικά σπάνια σε σχέση με τα άλλα είδη.

*Αλεξάνδρου Τύχης ἢ Ἀρετῆς* του Πλουτάρχου ή οι τρεις λόγοι *Περὶ Τύχης* του Δίωνα Χρυσόστομου. Η Τύχη είχε όμως ιδιαίτερη σημασία την περίοδο αυτή τόσο για την πόλη της Αντιόχειας, όσο και για τον σοφιστή της Λιβάνιο.<sup>320</sup> Όσον αφορά τον ίδιο, η Τύχη διαδραματίζει καθοριστικό ρόλο στο έργο του και, κυρίως, στην *Αυτοβιογραφία*, της οποίας ενδεικτικός είναι και ο τίτλος *Βίος ἢ Περὶ τῆς Ἐαυτοῦ Τύχης*.<sup>321</sup> Η συνεχής μνεία της Τύχης στον πρώτο αυτόν *Λόγο* έχει υποστηριχθεί ότι είναι «λειτουργική», καθώς συγκροτείται έτσι ένα ευρύτερο «θεϊκό πλαίσιο» για ολόκληρο τον *Λόγο*, επιτυγχάνοντας την πολυπόθητη συνοχή μέσα σε μία «καταιγιστική» αφήγηση διαφορετικών γεγονότων.<sup>322</sup> Από ερμηνευτική άποψη, αντίθετα, όπως επισημαίνει η Van Hoof, αν και η Τύχη, στην *Αυτοβιογραφία*, φαίνεται να έχει, σύμφωνα με τον Λιβάνιο, δύο όψεις, μία «κακή»-απρόβλεπτη και μία θετική, εντούτοις, στον ίδιο τον σοφιστή η θεά επενεργεί μονάχα ευνοϊκά.<sup>323</sup> Ο σοφιστής-άνθρωπος φέρει, ωστόσο, και προσωπική ευθύνη για τις επιλογές του, εφόσον ο Λιβάνιος επισημαίνει στην αρχή του *Λόγου* του ότι η επιλογή της καριέρας του ρήτορα ανήκει αποκλειστικά στον ίδιο, για αυτό και η θεά πραγματοποιεί την πρώτη της ξεκάθαρη εμφάνιση από τη δωδέκατη παράγραφο του *Λόγου* και μετά.<sup>324</sup> Η ίδια είναι, πολύ περισσότερο, η θεά που τον προστατεύει διαρκώς και φροντίζει για την επιτυχημένη του πορεία καθ' όλη σχεδόν τη διάρκεια της ζωής του. Στο τελευταίο μονάχα και πιο απαισιόδοξο μέρος της *Αυτοβιογραφίας*, σαν να εξασθενεί η δύναμή της και δεν μπορεί εκείνη να βοηθήσει πλέον τον σοφιστή, καθώς ο Λιβάνιος συχνά την αντικαθιστά εκεί με το γενικευτικό «οι θεοί» ή με

---

<sup>320</sup> Για το ζήτημα της θρησκείας στην «elite» της Ύστερης Αρχαιότητας, στην οποία ανήκει και ο Λιβάνιος, βλ. Cribiore (2013) 132-81. Αποκλειστικά για το ζήτημα της Τύχης σε ολόκληρο το έργο του Λιβάνιου, βλ. τη διδακτορική διατριβή του Malzacher (1918).

<sup>321</sup> Για τη σημασία της Τύχης στην *Αυτοβιογραφία*, βλ. Malzacher (1918) 53-69, Martin (1979) 28-30, Norman (1992) 11-5, Liebeschuetz (2006) 269-72, Nesselrath (2012) 60, Cribiore (2013) 39, 41-2, 51-4, Van Hoof (2014) 35-6

<sup>322</sup> Βλ. σχετικά Cribiore (2013) 52-3. Η ίδια πιστεύει, ακόμη, ότι, καθώς η Τύχη δεν κάνει τόσο έντονη την παρουσία της στο υπόλοιπο *corpus* του Λιβάνιου, όσο στην *Αυτοβιογραφία*, ο Λιβάνιος τη χρησιμοποιεί απλώς εξαιτίας των συμβάσεων της παράδοσης της βιογραφίας, στην οποία πολλές φορές ήταν κεντρική η παρουσία ενός θεού [Cribiore (2013) 61]. Σε σχέση με την άποψη αυτή για τον συμβατικό ρόλο τέτοιων θεοτήτων σε αυτοβιογραφικές αφηγήσεις, μπορεί να υποστηριχθεί ότι η Τύχη στον πρώτο *Λόγο* του Λιβάνιου λειτουργεί ως ένα αντίστοιχο του Ασκληπιού στους *Τερούς Λόγους* του Αΐλιου Αριστεΐδη [βλ. σχετικά Liebeschuetz (2006) 271], από τους οποίους έχει σαφώς επηρεαστεί ο Λιβάνιος για τη σύνθεση της *Αυτοβιογραφίας* (βλ. και Εισαγωγή). Ο Liebeschuetz (2006, 271), ωστόσο, υποστηρίζει ότι, χρησιμοποιώντας τη θεά Τύχη, ο Λιβάνιος ακολουθεί και ακόμη μία σύμβαση που κυριαρχούσε σε παγανιστές και χριστιανούς συγγραφείς της εποχής, «[...] who since their public was likely to include both Christians and pagans, described the power governing the universe in very general terms which reflect a neutral monotheism».

<sup>323</sup> Van Hoof (2014) 35. Ο Malzacher (1918, 69) αναφέρει για το ίδιο θέμα στην *Αυτοβιογραφία*: «Bei Libanios [...] hat die Tyche den Charakter der willkürlich handelnden Schicksalsmacht verloren, seine Vorbilder sind Aristides und Homer. Wie Asklepios und Athene ist seine Schutzgottheit eine milde, freundliche und fürsorgliche Göttin».

<sup>324</sup> Norman (1992) 12.

άλλες θεότητες, όπως είναι ο Άρης, ο Ερμής και ο Δίας.<sup>325</sup> Οι αναφορές στη θεά στην *Αυτοβιογραφία* είναι σαφώς αμέτρητες, αλλά αξίζει να παρατεθεί εδώ μία από τις πιο χαρακτηριστικές:

*εἴποι ἂν οὖν ἡ Τύχη καθάπερ ἐν δράμασι λαβοῦσα φωνήν, ὅτι εἰ καὶ μυρίοις ἐναντιώμασιν ἡ τέχνη σοι πεπολέμηται, τοῦτό γ' ἂν ὁμολογήσαις, ἐν πολλῶν ἀντάξιον παρ' ἐμοῦ σοι γενέσθαι, τό τε εἰς πλῆθος ποιῆσαι λόγους τό τε οὕτω δόξαι τοὺς ποιηθέντας εἶναι καλοῦς, ὥστ' ἔτι ζῶντος, ἐν ᾧ καὶ φθονεῖσθαι ἀνάγκη, τὰς τῶν βιβλογράφων δεξιὰς τὰς πολλὰς ὀλίγας ἐλέγχεσθαι τῷ πλήθει τῶν ἐραστῶν (Or. 1.155).*

Στην ιδιαίτερη αυτή σκηνή η Τύχη εμφανίζεται σαν ηρωίδα, «να αποκτά φωνή όπως στα δράματα». Η Τύχη παρουσιάζεται στο σημείο αυτό, μέσα στο προσωπικό «δράμα» του Λιβάνιου, να αναλαμβάνει την ευθύνη για την απήχηση των λόγων του, όπως η ίδια ως θεά καθορίζει την εξέλιξη των γεγονότων στις κωμωδίες του Μενάνδρου.

Ως προς τον ρόλο της τύχης (ή Τύχης) στις *Μελέτες* του Λιβάνιου γενικά, ο Malzacher υποστηρίζει ότι, καθώς οι *μελέτες* ως είδος βασίζονται στον μεγαλύτερο βαθμό στους προγενέστερους συγγραφείς, αντανakλώνται πολλές φορές σε αυτές οι απόψεις των προγενέστερων αυτών συγγραφέων για το ζήτημα της τύχης.<sup>326</sup> Συγκεκριμένα, οι *Μελέτες* με πρωταγωνιστή κάποιον τραγικό ήρωα μπορεί να περιλαμβάνουν απόψεις για την τύχη που συναντώνται στην τραγωδία, οι ιστορικές *Μελέτες* που διαδραματίζονται την εποχή των αττικών ρητόρων ενδεχομένως αντανakλούν απόψεις για το ζήτημα που εντοπίζονται σε ρήτορες, όπως ο Δημοσθένης, ενώ στα *πλάσματα* με πρωταγωνιστή κάποιον κωμικό τύπο, όπως είναι η 31<sup>η</sup> *Μελέτη*, δεν τίθεται αμφιβολία για την Τύχη, όπως —αν και όχι αποκλειστικά—<sup>327</sup> αυτή εμφανίζεται στην κωμωδία.<sup>328</sup> Η —από μερικής απόψεως για τον Malzacher— φανερή επίδραση της κωμωδίας στις *Μελέτες* αυτές ως προς τον ρόλο της Τύχης θα αναλυθεί αμέσως παρακάτω.

<sup>325</sup> Βλ. σχετικά Martin (1979) 29-30, Norman (1992) 14-6, Van Hoof (2014) 35-6, 36 υπ. 101. Ο Liebeschuetz (2006, 270), αντίθετα, υποστηρίζει ότι οι σταδιακά εξασθενημένες αναφορές στη θεά οφείλονται στον τρόπο σύνθεσης της *Αυτοβιογραφίας*: στο βασικό σχήμα του *Λόγου*, συγκεκριμένα, κυριαρχούσε η Τύχη, στις μεταγενέστερες όμως προσθήκες του Λιβάνιου οι αναφορές ήταν λιγότερες και ο σοφιστής παρέλειψε να τις εντάξει ομοιογενώς στο ευρύτερο σχήμα της *Αυτοβιογραφίας* με την εξέχουσα παρουσία της θεάς. Η Cribiore (2013, 41), επίσης, τονίζει ότι η Τύχη είναι παρούσα —σαφώς σπανιότερα βέβαια σε σχέση με το πρώτο— και στο δεύτερο μέρος του *Λόγου* και παρηγορεί τον Λιβάνιο, ενώ δεν «αντικαθίσταται» από τους άλλους θεούς, αλλά «συνεργάζεται» με αυτούς.

<sup>326</sup> Malzacher (1918) 40.

<sup>327</sup> Ο Malzacher (1918, 45) αναφέρει συγκεκριμένα: «Er hat sich dabei gewiß zum Teil an die Komödie angeschlossen, aber nicht ausschließlic. Die Göttin gehörte seit dem Hellenismus zum eisernen Rüstzeug der Rhetorik. Unzähligmag mag ihr Bild in den Rhetorenschulen entworfen, vom rhetorischen Geschichtsschreiber und dem mit dem Flitterzeug der Rhetorik prunkenden Popularphilosophen in die Menge getragen worden sein».

<sup>328</sup> Βλ. ειδικότερα, Malzacher (1918) 40-7.



Όσον αφορά τις δύο *Declamationes*, οι οποίες απασχολούν την παρούσα εργασία, η Τύχη κάνει ιδιαίτερα αισθητή την παρουσία της στην 31<sup>η</sup>, όπου και φαίνεται να είναι άμεσα συνδεδεμένη με το θέμα του θησαυρού. Πρέπει να σημειωθεί, όμως, ότι ο ρόλος της Τύχης εδώ διαφέρει από την εικόνα της Τύχης στην *Αυτοβιογραφία*. Όπως αναφέρθηκε και παραπάνω η Τύχη επενεργεί θετικά μονάχα στη ζωή του Λιβάνιου,<sup>329</sup> ενώ στη *Μελέτη* 31, επισημαίνεται η λειτουργία της Τύχης ως μία δύναμη που τιμωρεί τους παραδοσιακά «κακούς» χαρακτήρες, όπως είναι ο φιλάργυρος.<sup>330</sup> Ο φιλάργυρος, συγκεκριμένα, επιρρίπτει την ευθύνη για τον μικρής αξίας θησαυρό που ανακάλυψε στη θεά.<sup>331</sup> Η παρουσία της Τύχης, σε συνδυασμό με την απόκτηση πλούτου, είναι ιδιαίτερα έντονη και στον *Λόγο* του Λιβάνιου *Περί άπληστίας* (*Or.* 6),<sup>332</sup> με τον ρήτορα να πραγματοποιεί εκεί πολλαπλές αναφορές στη θεά και σε όσους την κατηγορούν, επειδή δεν κατόρθωσαν να αποκτήσουν επιπλέον αγαθά:

*Οὐ ῥάδιον ἐντυχεῖν, ὧ ἄνδρες, ἀνθρώπων μὴ λοιδοροῦντι τὴν Τύχην καὶ τὴν μὲν ἄδικον, αὐτὸν δὲ ἀτυχῆ καλοῦντι. καλεῖ δὲ αὐτὴν ἄδικον καὶ ἡγεῖται ἀτυχεῖν ὁ μὲν ὧν καλός, ὅτι μὴ καὶ μέγας, ὁ δὲ μέγας, ὅτι μὴ καὶ καλός, ὅτω δὲ ταῦτα ἄμφω, ὅτι μὴ καὶ ἰσχυρός, καὶ ὅτω δὲ ἓν τὰ τρία, διὰ τὸ μὴ καὶ ταχὺς εἶναι αἰτιῶνται τὴν θεόν* (*Or.* 6.1).<sup>333</sup>

<sup>329</sup> Για τη θετική απεικόνιση της Τύχης στον Λιβάνιο, βλ. Malzacher (1918) 23-8. Ο Malzacher (1918, 24) υπογραμμίζει, συγκεκριμένα: «keine Schriftsteller spricht soviel von den dōra Τύχης wie Libanios». Σύμφωνα με τον ίδιο, μάλιστα, ο Λιβάνιος είναι από τους πρώτους συγγραφείς που τονίζει τόσο την αρνητική, όσο και τη θετική πλευρά της Τύχης, με τρόπο ισάξιο [Malzacher (1918) 27].

<sup>330</sup> Αυτή η λειτουργία της Τύχης κυριαρχεί, σύμφωνα με τον Llyod-Jones (1971, 195) και στο έργο του Μενάνδρου, το οποίο χαρακτηρίζεται από τον τελικό θρίαμβο της «poetic justice»: «The good are rewarded, the bad are punished; the young lovers marry, with a secure income, the greedy old man is ridiculed». Για την ηθικολογική διάσταση της τιμωρίας του φιλάργυρου, βλ. κεφ. Γ.3.

<sup>331</sup> Ο Vogt-Spira (1992, 41-2 και 68) αναφέρεται στην «πρακτική» αυτή του ανθρώπου που φέρει δυστυχίες στον εαυτό του εξαιτίας της προσωπικής του απερισκεψίας, αλλά κατηγορεί τον «δαίμονα»-Τύχη για αυτό, η οποία εντοπίζεται ήδη στον Δημόκριτο και τον Θουκυδίδη, πριν από τον Μένανδρο. Ο ερευνητής παραπέμπει σχετικά τα παρακάτω αποσπάσματα από τον Μένανδρο: ἄλλ' οἱ γενόμενοι τοῖς τρόποις αὐτοὶ κακοί./ πολλὴν δ' ἐπιπλοκὴν τοῦ βίου πεποιημένοι/ φεῖ πάντα τὴν ἑαυτῶν ἀβουλίαν/ ἐκτρίψαντες ἄποφαίνουσι δαίμον' αἴτιον/ καὶ κακὸν ἐκεῖνόν φασιν αὐτοὶ γεγονότες (απ. 500.6-10 K-A)- ἄνοια θνητοῖς δυστύχημ' αὐθαίρετον/ τί σαυτὸν ἀδικῶν τὴν Τύχην καταιτιᾷ; (απ. 709 K-A) [βλ. σχετικά Vogt-Spira (1992) 41-2, 68]. Η άποψη, σύμφωνα με την οποία είναι παράλογο το να κατηγορεί ο άνθρωπος την Τύχη και, γενικότερα, το θείο για τα δεινά που του συμβαίνουν, αποτελεί και το επιμύθιο του μύθου 174 Perry του Αισώπου με τον οδοιπόρο και την Τύχη. Στον μύθο αυτόν ένας ταξιδιώτης, αφού έχει διανύσει πολλά μίλια, πέφτει να κοιμηθῆ κοντά σε ένα πηγάδι. Εμφανίζεται τότε η Τύχη και τον ξυπνά λέγοντάς του: «ὦ οὔτος, εἴ γε ἐπεπτώκεις, οὐκ ἂν τὴν σεαυτοῦ ἀβουλίαν ἀλλ' ἐμὲ ἤτιω». Ως προς αυτό το ζήτημα, ενδιαφέρον παρουσιάζει και ένας άλλος μύθος, ο μύθος 61 Perry, του γεωργού και της Τύχης, όπου η θεά εμφανίζεται πικραμένη από τις μομφές των ανθρώπων. Ο γεωργός στον μύθο ανακαλύπτει, σκάβοντας, χρυσό και ευγνώμων δοξάζει κάθε μέρα τη Γη. Η Τύχη εμφανίζεται τότε στον γεωργό λέγοντάς του: «ὦ οὔτος, τί τῇ Γῆ τὰ ἐμὰ δῶρα προστίθης, ἅπερ ἐγὼ δέδωκα πλουτίσαι βουλομένη σε; ἂν γὰρ ὁ καιρὸς μεταλλάξῃ τὴν φύσιν καὶ εἰς ἄλλας χρείας μοχθηρὰς ἐξαναλωθῆ, οὐ τὴν Γῆν ἀλλὰ τὴν Τύχην μέμψη».

<sup>332</sup> Βλ. σχετικά και κεφ. Γ.3.

<sup>333</sup> Η ίδια ιδέα εντοπίζεται και στον λόγο *Περί δουλείας* (*Or.* 25) του Λιβάνιου: *Εἰσὶ δὲ οἱ Μοίρας μὲν οὐκ ὀνομάζουσι, Τύχην δὲ παντὸς αἰτιῶνται, κακοῦ τε ὁμοίως καὶ ἀγαθοῦ, καὶ ἐπαινοῦσι δὴ τὸν εἰπόντα: τύχη τὰ θνητῶν πράγματα, ὡς ἂν ἐκείνης λαμπροὺς μὲν τοὺς ταπεινοὺς, ταπεινοὺς δὲ τοὺς λαμπροὺς τιθείσης καὶ πάλιν αὐτὸς πρὸς τὰ πρόσθεν ἐκατέρου ἀποφερούσης καὶ πλοῦτον τοῦ μὲν ἀφαιρούσης, τῷ δὲ διδούσης. οἴονται δὲ καὶ πόλεμον καὶ εἰρήνην καὶ ὑγίαν καὶ νόσον καὶ ὅσα ἀπλῶς ἀνθρώποις ἢ κέρδη ἢ βλάβη, πάντα ταῦτα τὰ τε*

Η 31<sup>η</sup> *Μελέτη* αποτελεί χαρακτηριστικό παράδειγμα επιβεβαίωσης της παραπάνω διαπίστωσης, εφόσον μόλις η πρώτη περίοδος του λόγου του φιλάργυρου ολοκληρώνεται με το επίθετο *δυστυχής*, ως τελευταία μάλιστα λέξη, επιστώντας την προσοχή του αναγνώστη σε αυτή: *Ἔχετε, ὦ βουλή, τὰς πεντακοσίας δραχμάς, τὸν θαυμαστὸν θησαυρόν, καὶ τοσαύτας ἐτέρας ἀπὸ τῆς προτέρας οὐσίας τῆς ἐμῆς τοῦ δυστυχοῦς* (31.1). Ἐπειτα, ακολουθούν σε ὅλη τη *Μελέτη* ὅροι ἢ φράσεις που παραπέμπουν στην ευνοϊκή ἢ, κατά κύριο λόγο —για την περίπτωση του φιλάργυρου—, δυσμενὴ επενέργεια της τύχης ἢ Τύχης στη ζωὴ του ἀνθρώπου: *μᾶλλον δὲ ἔπομαι τῇ τύχῃ ταύτην ἐνεγκούση κατ’ ἐμοῦ* (31.4), *μὴ γέλωτα ποιήσησθε τὴν ἐμὴν δυστυχίαν* (31.4), *βλέπων τοίνυν εἰς τὰ ἀγάλματα καὶ τοὺς ἐκ θησαυρῶν πεπλουτηκότας ἀριθμήσας ἠύχόμην, ἐδεόμην, ἰκέτευον τῶν ἴσων καὶ αὐτὸς τυχεῖν* (31.22). Οι αναφορές, στη συνέχεια, πυκνώνουν, οδηγώντας τελικά μέχρι την κλιμάκωση της σκηνῆς των κεφαλαίων 42-5: *οἷον ὁ μὲν παῖδας ἀποβαλὼν ἤκεν ἐπὶ τὸ κώνειον οὐδὲν τοιοῦτον πεποικηκῶς πρὸς τὰς τοῦ σώματος τύχας* (31.29), *ὁ ἀθλητῆς οὐ τυχῶν τοῦ στεφάνου βούλοιτ’ ἂν ἀποθανεῖν* (31.30), *πάλιν τοὺς παῖδας εὐζαίμην ἂν ζῆν ὄντων ἡμῖν χρημάτων, εἰ δ’ ἢ Τύχη θάτερον νέμοι, βούλεσθέ με εἰπεῖν ἃ φρονῶ;* (31.31), *καὶ εἶναι βούλεται τὸ πολὺ μὲν τῶν ἐπιτυχόντων, ὀλίγον δὲ τι τοῦ δήμου* (31.35), *ὧ τιμῶν σὺ πολλῶν παρ’ ἡμῶν τετυχηκῶς διὰ τοὺς νόμους οὐς ἔγραψας* (31.37), *καλόν, ὦ βουλή, ζῆν, καλὸν τὴν τῆς Τύχης ἔχοντα ῥοπήν, πολεμούσης δὲ ἐκείνης ἐν τῷ δοκεῖν βοηθεῖν εἰκτέον καὶ οὐ δοτέον αὐτῇ κακῶς αὐθις ποιεῖν. ἐν μόνοις γὰρ ἐκείνη δυναστεύει τοῖς ζῶσι, νεκρὸν δὲ λυπεῖν οὐκ ἔχει* (31.39) (πρβλ. το σχόλιο της Τύχης στο τέλος του προλόγου της *Ἀσπίδος* για την εξουσία που ασκεῖ πάνω σε ὅλα τα ἀνθρώπινα, ὅπως παρατίθεται παραπάνω),<sup>334</sup> *ἐν εὐτυχίμασιν ἠτύχηκα, ἐν κέρδεσιν ἐζημίωμαι, ἐν οἷς εὗρον ἀπολώλεκα* (31.40), *πόσης, ὦ βουλή, δυστυχίας γέμει τὸ πρᾶγμα* (31.41), *ὄτω δὲ τὰ βελτίω γέγονε χεῖρω καὶ τὰ χρηστὰ πονηρὰ καὶ τὸ δοκοῦν τῆς Τύχης εὐμενὲς πικρόν, πῶς ἂν οὗτος αἰροῖτο ζῆν, ᾧ κίνδυνος εὐτυχεῖν;* (31.41).

Ἐπεται το σχῆμα *ἀντίθεσις—ἀντίστασις* των κεφαλαίων 42-45: *«Ἄλλ’ ἔξεστιν εὐξασθαι, φησί, πάλιν καὶ ῥάδιον τῇ Τύχῃ δοῦναι δευτέρα»—«τί οὖν, ἂν παραπλήσια καὶ πάλιν ἢ μὲν δῶ πεντακοσίας, ὑμεῖς δ’ ἀφέλησθε χιλίας;»* (31.42). Το ἐπιχείρημα που προβάλλει ο φιλάργυρος σχετίζεται με την ιδέα της μη αναμενόμενης-προβλεπόμενης φύσης της θεᾶς Τύχης, ἡ οποία μπορεί να δώσει πάλι στον φιλάργυρο ἕναν ἴσης ἀξίας θησαυρό ἢ ἀκόμη και

*παρελθόντα τὰ τε ὄντα τὰ τ’ ἐσόμενα γνώμην εἶναι τῆς Τύχης* (*Or.* 25.11-2). Για ἀντίστοιχα παραδείγματα των συχνῶν κατηγοριῶν που ἀδίκαια, κατά τον Λιβάνιο, εξαπολύουν οἱ ἀνθρώποι ἐναντίον της θεᾶς, στο ἔργο του σοφιστῆ, βλ. Malzacher (1918) 23.

<sup>334</sup> Για τις «διακηρύξεις» της παντοδυναμίας της Τύχης, βλ. Vogt-Spira (1992) 60-3.

έναν μικρότερο.<sup>335</sup> Εύχεται, πολύ περισσότερο, να μην είχε πραγματοποιήσει ευθύς εξαρχής δέηση στην Τύχη, την οποία χαρακτηρίζει [...] *ἐπινεύουσαν [...], μάλλον δὲ εἴρωνευομένην, ἄμεινον δὲ εἶπεῖν, ἐνεδρεύουσαν* (31.43).<sup>336</sup> Η πεποίθηση ότι η Τύχη μηχανορραφεί εναντίον του επανέρχεται και στο τέλος της ενότητας στο κεφάλαιο 45: *εἰ δ' ἔλκομαι μὲν ὑπὸ τῶν ἐνυπνίων καὶ τῆς ἀμείνονος γίνομαι προσδοκίας, τὰ δ' ἴσως, ἂν ἐπιβουλεύσῃ καὶ πάλιν, ὅποια δὴ καὶ τὰ νῦν, πῶς οὐκ ἐσχάτης ἀνοίας κακῶ τὸ κακὸν ἐπιχειρεῖν ἰάσασθαι καὶ περιμένειν ἐχθρούς τε ὀνειρούς καὶ πολέμιον νόμον;* (31.45). Ο φιλάργυρος φαίνεται να αποκτά στα παραπάνω χωρία «αυτοσυνειδησία», να αντιλαμβάνεται, δηλαδή, ότι πρωταγωνιστεί σε μία «κωμωδία», όπως η *Ἀσπίς*, στην οποία την εξέλιξη της πλοκής την καθορίζει Τύχη, αναγνωρίζοντας ότι και ο ίδιος, ως άλλος μονομανής, «κακός» χαρακτήρας, Σμικρίνης, τιμωρήθηκε-ταπεινώθηκε από τη θεά.<sup>337</sup>

Ο ίδιος προσθέτει, ακόμη, σχετικά με το παραπάνω θέμα, ότι δεν έπρεπε να θελήσει να αποκτήσει περισσότερα, όπως η καμήλα στον μύθο με τον Δία, αλλά έπρεπε να του αρκεί η πρότερή του περιουσία.<sup>338</sup> Έτσι κατέληξε, εξαιτίας της πλεονεξίας του, να τιμωρηθεί και να γίνει περίγελως για θεούς και ανθρώπους:

*φοβοῦμαι ταύτην ἐγὼ τὴν θεὸν ἢ γέλωτα ἐξ ἐμοῦ πεπόρισται. [...] δέδοικα κάγω τὰς ὑφάλους τῆς Τύχης. ἴσως που με παιδιὰν τέθεικε τοῖς ἄλλοις θεοῖς. ὅτι μὲν γὰρ τοῖς ἀνθρώποις, ὄρατε. γελῶντες γοῦν οὐ διαλελοίπατε* (31.43).

Η αναφορά, σύμφωνα με την οποία η Τύχη τον έχει γελοιοποιήσει, όπως και η αποστροφή στο «κοινό»-βουλευτές «[...] *ὄρατε. γελῶντες γοῦν οὐ διαλελοίπατε*» έχουν, και στην περίπτωση αυτή, (όπως και στο κεφάλαιο 31.4)<sup>339</sup> μεταλογοτεχνική λειτουργία. Ο φιλάργυρος παρουσιάζεται, ακόμη μια φορά, με το περίβλημα της κωμικής παράδοσης στην

<sup>335</sup> Για τα αποσπάσματα του Λιβάνιου, στα οποία τονίζεται η αστάθεια της Τύχης, βλ. Malzacher (1918) 21. Η απρόβλεπτη φύση της θεάς συνιστά και μία από τις πολλές σημασίες που λαμβάνει η τύχη στη Νέα Κωμωδία, αυτή της *ἀδήλου τύχης*, που εξετάζει ο Vogt-Spira [Vogt-Spira (1992) 37-42].

<sup>336</sup> Για τα αποσπάσματα της «ἀδίκης»-«φθονερής» Τύχης στον Λιβάνιο, βλ. Malzacher (1918) 21-2. Η «κακή» φύση της Τύχης είναι χαρακτηριστική και στην κωμωδία, όπως φαίνεται στο παρακάτω απόσπασμα από τον Δίφιλο: *ὡσπερ καθαρίζουσ' ἐνίοθ' ἡμῖν ἡ τύχη/ ἐν ἀγαθὸν ὑποχέασα τρι' ἐπαντεῖ κακά* (απ. 107 K-A). Ο Vogt-Spira (1992, 48-9) αναφέρεται επίσης στην αρνητική πλευρά της τύχης, που βρίσκεται στον αντίποδα της *ἀγαθῆς τύχης*. Ένα από τα παραδείγματα που παραθέτει είναι και το παρακάτω απόσπασμα από τον Μένανδρο: *ἀνευ κακῶν γὰρ οἰκίαν οἰκουμένην/ οὐκ ἔστιν εὐρεῖν, ἀλλὰ τοῖς μὲν ἡ Τύχη/ τούτων δίδωσιν ἀφθονίαν, τοῖς δ' οἱ τρόποι* (απ. 846 K-A).

<sup>337</sup> Για την τιμωρία του μονομανούς χαρακτήρα στην κωμωδία, βλ. υποκεφ. Γ.1.1.

<sup>338</sup> Βλ. σχετικά υποκεφ. Γ.1.3. Ένα χωρίο το οποίο συνδυάζει την αναφορά στην παντοδυναμία της Τύχης με την ταπεινή στάση που πρέπει να διατηρεί ο άνθρωπος και να μην επιζητά επιπλέον αγαθά προέρχεται από τον *Pseudolus*: *centum doctum hominum consilia sola haec devincit dea, / Fortuna. atque hoc verum est: proinde ut quisque Fortuna utitur, / ita praecellet atque exinde sapere eum non debere dicimus.* [...] *stulti hau scimus, frusta ut simus, quom quid cupienter dari/ petimus nobis, quasi quid in rem sit possimus noscere./ certa mittimus, dum incerta petimus; atque hoc evenit/ in labore atque in dolore, ut mors obrepat interim* (Plaut. *Pseud.* 678-86).

<sup>339</sup> Βλ. υποκεφ. Γ.1.1.

οποία ανήκει, σαν πρωταγωνιστής κωμικού έργου, με τον οποίο δεν μπορεί να σταματήσει να γελά το κοινό. Στο κεφάλαιο 44, ο φιλάργυρος δηλώνει ότι θα επιχειρούσε να ανακαλύψει έναν δεύτερο θησαυρό, στην περίπτωση μονάχα, κατά την οποία η Τύχη θα εμφανιζόταν στο Βουλευτήριο και θα ορκιζόταν ότι δεν θα έβλαπτε πάλι τον ίδιο *καί καθίστησι τῶν θεῶν τινὰς ἐγγυητὰς ὡς δώσει πλῆθος ταλάντων* (31.44). Καλεί, επομένως, ἑμμεσα, τον συγγραφέα Λιβάνιο, να «γράψει» ένα άλλο σενάριο για την ιστορία του που θα έχει «happy end», το οποίο θα προαναγγέλλει και θα φέρει εις πέρας η θεά Τύχη ως άλλη προλογίζουσα θεά στο δράμα στο οποίο ο ίδιος πρωταγωνιστεί.

## Γ.2. Η λεξιλογική εγγύτητα των *Μελετών* 31 και 32 του Λιβάνιου με την Κωμωδία

### Γ.2.1. Ο αττικισμός του Λιβάνιου

Ο Ευνάπιος αφιερώνει ένα ολόκληρο κεφάλαιο στον αττικισμό του Λιβάνιου, στο οποίο αναφέρεται μεν υποτιμητικά στη γλώσσα και τη δομή των *Μελετών* του,<sup>340</sup> αλλά για τις *Ἐπιστολές* του σοφιστή δηλώνει τα εξής:

*περὶ δὲ ἐπιστολὰς καὶ συνουσίας ἐτέρας, ἱκανῶς ἐπὶ τὸν ἀρχαῖον ἀναφέρει καὶ διεγείρεται τύπον, καὶ χάριτός γε αὐτῶ καὶ κωμικῆς βωμολοχίας καταπέπλησται τὰ συγγράμματα, καὶ ἡ κομψότης περιτρέχει πανταχοῦ διακονουμένη τοῖς λόγοις, καὶ ὁ πάντες οἱ Συροφοίνικες ἔχουσιν κατὰ τὴν κοινὴν ἔντευξιν ἠδὲ καὶ κεχαρισμένον, τοῦτο παρ' ἐκείνου λαβεῖν μετὰ παιδείας ἔξεστιν· οἱ μὲν οὖν Ἀττικοὶ μυκτῆρα καὶ ἀστεῖσμὸν αὐτὸ καλοῦσιν· ὁ δὲ ὡσπερ κορυφὴν παιδείας τοῦτο ἐπετήδευσεν, ἐκ τῆς ἀρχαίας κωμωδίας ὄλος εἰς τὸ ἀπαγγέλλειν εἰλκυσμένος, καὶ τοῦ κατὰ θύραν τερπνοῦ καὶ γοητεύοντος τὴν ἀκοὴν γινόμενος. παιδείας δὲ ὑπερβολὴν καὶ ἀναγνώσεώς ἐστιν εὐρεῖν ἐν τοῖς λόγοις, λέξεσι κατεγλωττισμέναις ἐντυγχάνοντα. τὰ γοῦν Εὐπόλιδος δένδρα Λαισποδῖαν καὶ Δαμασίαν οὐκ ἂν παρῆκεν, εἰ τὰ ὀνόματα ἔγνω τῶν δένδρων, οἷς νῦν αὐτὰ καλοῦσιν οἱ ἄνθρωποι. οὕτω λέξιν εὐρών τινα περιττὴν καὶ ὑπ' ἀρχαιότητος διαλανθάνουσαν, ὡς ἀνάθημά τι παλαιὸν καθαιρῶν, εἰς μέσον τε ἤγεν καὶ διακαθήρας ἐκαλλώπιζεν, ὑπόθεσίν τε αὐτῇ περιπλάττων ὄλην καὶ διανοίας ἀκολουθοῦσας, ὡσπερ ἄβρας τινὰς καὶ θεραπαίνας δεσποίνῃ νεοπλούτῳ καὶ τὸ γῆρας ἀπεξεσμένη. (Ευν. Β. Σοφ. 16.2.2).*

<sup>340</sup> Βλ. και Εισαγωγή, κεφ. Α.3.

Σύμφωνα, λοιπόν, με τον Ευνάπιο, ο Λιβάνιος ακολουθεί γλωσσικά τα πρότυπα των «αρχαίων» (των κλασσικών) συγγραφέων, ενώ συνδυάζει την κομψότητα με την «κωμική βωμολοχία». Ο ίδιος επανέρχεται και παρακάτω στο κωμικό στοιχείο, υποστηρίζοντας ότι ο Λιβάνιος χρησιμοποιούσε για το προσωπικό του ύφος την αρχαία κωμωδία *καὶ τοῦ κατὰ θύραν τερπνοῦ καὶ γοητεύοντος τὴν ἀκοὴν γινόμενος*. Το γεγονός ότι ο Ευνάπιος συνδέει την αρχαία κωμωδία με το *τερπνόν* προκαλεί, σύμφωνα με την Peterson, έκπληξη, αν λάβει κανείς υπ' όψιν τις παραδοσιακές κρίσεις σχετικά με το είδος.<sup>341</sup> Η ίδια υποστηρίζει ότι ο Ευνάπιος μεταφέρει μία άποψη για την αρχαία κωμωδία που εμφανίζεται σποραδικά στη λατινική λογοτεχνία και, συγκεκριμένα, στο έργο του Κικέρωνα και του Κοϊντιλιανού.<sup>342</sup> Ακόμη, ο Ευνάπιος υποστηρίζει ότι ο σοφιστής επιδείκνυε τη μεγαλύτερη φροντίδα για τη γλώσσα των κλασσικών συγγραφέων, φέροντας ξανά στο φως λέξεις λησμονημένες από την «αρχαιότητα», με το παρακάτω σχόλιο: *τὰ γοῦν Εὐπόλιδος δένδρα Λαισποδιάν καὶ Δαμασίαν οὐκ ἂν παρήκεν, εἰ τὰ ὀνόματα ἔγνω τῶν δένδρων, οἷς νῦν αὐτὰ καλοῦσιν οἱ ἄνθρωποι*. Η αναφορά παραπέμπει πιθανότατα στους *Δήμους* και το αστείο πρέπει να είχε σχέση με τη δυσμορφία του Λαισποδία ή το ύψος των δύο προσώπων.<sup>343</sup> Ο Ευνάπιος θέλει πιθανότατα να τονίσει τον λεγόμενο «υπερ-αττικισμό»<sup>344</sup> του Λιβάνιου και την ιδιαίτερα εκτεταμένη γνώση του για τα έργα της κωμωδίας, με μία εμφανή, ωστόσο, δόση ειρωνείας.<sup>345</sup>

Ο Ευνάπιος «καταδικάζει» τον υπερβολικό αττικισμό του Λιβάνιου και παρακάτω, στη βιογραφία του Ακάκιου, όπου αναφέρει ότι ο Ακάκιος είχε ξεπεράσει τον Λιβάνιο σε ρητορική δεινότητα: *[Ακάκιος] συνανασχὼν δὲ Λιβανίῳ, κατέσεισε τὰ πρῶτα, καὶ περιῆν ἰσχυρῶς* (Ευν. Β. Σοφ. 17.1).<sup>346</sup> Ο Ευνάπιος ισχυρίζεται μάλιστα ότι ο ίδιος ο Λιβάνιος στο χαμένο έργο του *Περὶ εὐφύϊας* είχε παραδεχθεί αυτήν του την «ήττα».<sup>347</sup>

<sup>341</sup> Peterson (2019) 170-1. Για το ίδιο ζήτημα, βλ. και Penella (1990) 104-5.

<sup>342</sup> Βλ. σχετικά Peterson (2019) 171-4.

<sup>343</sup> Βλ. σχετικά Penella (1990) 105, Peterson (2019) 174-5.

<sup>344</sup> Βλ. σχετικά παρακάτω την άποψη του Schouler, για τον όρο αυτόν. Ο Hunter (2014, 383) επισημαίνει ότι ο Ευνάπιος, μάλλον «καθυστερημένα» τονίζει την επίδραση της αρχαίας κωμωδίας στο έργο του Λιβάνιου ως αδιαμφισβήτητο «τεκμήριο» του αττικισμού του σοφιστή, μία πρακτική που συνηθιζόταν κατά την περίοδο της Β' Σοφιστικής.

<sup>345</sup> Peterson (2019) 175. Ο Penella (1990, 105), αντίθετα, —αν και τονίζει ότι ο Ευνάπιος αναφέρεται παρακάτω, στο απόσπασμα για τον Ακάκιο, ειρωνικά στον αττικισμό του Λιβάνιου— αμφιβάλλει, εντούτοις, για τον σατυρικό τόνο του συγκεκριμένου χωρίου, καθώς ακολουθεί η αναφορά ότι ο —ιδιαίτερα αγαπητός στον Ευνάπιο— Ιουλιανός θαύμαζε για αυτούς τους λόγους τον Λιβάνιο: *ἐθαύμασε μὲν οὖν αὐτὸν ἐπὶ τούτοις καὶ ὁ θεϊότατος Ἰουλιανός, [...]* (Ευν. Β. Σοφ. 16.2.6).

<sup>346</sup> Ο Penella (1990, 107) δηλώνει ότι πρόκειται για σαφή υπερβολή από την πλευρά του Ευνάπιου.

<sup>347</sup> Ο Penella (1990, 108) υποστηρίζει ότι και σε αυτήν την περίπτωση ο Ευνάπιος υπερβάλλει, καθώς αποκλείεται να παραδεχόταν ο Λιβάνιος τόσο ανοιχτά την ήττα του απέναντι σε έναν αντίπαλο του. Σύμφωνα με τον ίδιο, «Eunapius may have taken a statement out of its context to give the impression that Libanius genuinely disparaged himself» [Penella (1990) 108].

βιβλίδιον γοῦν τῷ Λιβανίῳ περὶ εὐφυΐας τι γέγραπται, πρὸς τὸν Ἀκάκιον ἅπαν ἐκτεθειμένον, ἐν ᾧ δηλὸς ἐστὶν ἐπὶ τῷ κρατεῖσθαι τὸ μέγεθος τῆς ἐκείνου φύσεως αἰτιώμενος, [...] (Ευν. Β. Σοφ. 17.2).

Στη συνέχεια, ο ιστορικός-σοφιστής αρχίζει να κατηγορεί τον Λιβάνιο για τις σπάνιες λέξεις που χρησιμοποιούσε στο έργο του αυτό:

[...] αὐτὸς δὲ [ὁ Λιβάνιος] ἑαυτῷ μαρτυρῶν τὴν περὶ τὰ λεξείδια <ἐπί>στασιν καὶ ἀκρίβειαν· ὥσπερ ἀγνοῶν ὅτι μήτε Ὀμήρῳ παντὸς ἔμελε μέτρον, ἀλλ' εὐφωνίας τινὸς καὶ μέλους, μήτε Φειδίᾳ τοῦ τὸν δάκτυλον παραλαβεῖν καὶ τὸν παῖδα πρὸς ἔπαινον τῆς θεᾶς, ἀλλὰ τυραννεῖν τὸ μὲν κατὰ τὴν ἀκοήν, <τὸ δὲ κατὰ τὴν ὄψιν>, καὶ τὸ αἴτιον ὑπάρχειν ἀνεύρετον ἢ δύσκριτον, ὥσπερ ἐν τοῖς καλοῖς καὶ ἐρασμίοις σώμασιν, οὐ πάντες τὸ αὐτὸ θαυμάζουσιν, ὁ δὲ ἄλοῦς οὐκ οἶδεν ὅθεν εἴληπται (Ευν. Β. Σοφ. 17.1).

Ο Penella αποδίδει αυτήν την «εμμονή» του Ευνάπιου στον «υπερβολικό αττικισμό» του Λιβανίου, σε πρώτο επίπεδο, στις διαφορετικές υφολογικές προτιμήσεις των δύο σοφιστών, αλλά και, βαθύτερα, στους προσωπικούς λόγους που είχε ο Ευνάπιος, για να αντιπαθεί τον Λιβάνιο.<sup>348</sup>

Η σύγχρονη έρευνα έχει ασχοληθεί σε μεγάλο βαθμό με τον αττικισμό του μεγάλου ρητοροδιδασκάλου της Αντιόχειας,<sup>349</sup> σχολιάζοντας κυρίως, όπως δηλώθηκε και παραπάνω, την εικόνα που μεταφέρει ο Ευνάπιος για τις γλωσσικές ιδιαιτερότητες του σοφιστή. Η πιο συστηματική μελέτη για τη γλώσσα του Λιβανίου ανήκει στον Schouler, ο οποίος, στο δίτομο έργο του για την ελληνική παράδοση στον Λιβάνιο, αφιερώνει ένα ολόκληρο κεφάλαιο στη γλώσσα του σοφιστή.<sup>350</sup> Εκεί κάνει λόγο για ένα είδος «αρχαϊσμού» που χαρακτηρίζει τη γλώσσα του σοφιστή και συγκροτεί ένα λεξικό ιδιαίτερων και μη συνηθισμένων λέξεων, που χρησιμοποιεί εκείνος, και συνιστούν το προσωπικό του ύφος.<sup>351</sup> Το λεξικό αυτό το ονομάζει λεξικό «σπανίων» λέξεων «[...] qui émailent la prose atticisante du sophiste» και διακρίνει τις λέξεις αυτές σε τέσσερις κατηγορίες: «[...] les mots attiques relativement peu usuels, les mots roétiques, les mots ioniens, et enfin les mots récents».<sup>352</sup> Εξετάζοντας την προέλευση

<sup>348</sup> Βλ. σχετικά Penella (1990) 108. Για τους βαθύτερους λόγους της αντιπάθειας του Ευνάπιου, βλ. Εισαγωγή.

<sup>349</sup> Βλ. π.χ. την έρευνα του Felgentreu (2002) για τον αττικισμό του Λιβανίου στον επιτάφιό του για τον αυτοκράτορα Ιουλιανό (Or. 18). Η Cribiore (2013, 12) αναφέρει ότι το ύφος και η αττική γλώσσα του Λιβανίου συνιστούσαν και έναν από τους λόγους που ο ίδιος αποτέλεσε αντικείμενο μελέτης ακόμη και από τους Χριστιανούς: «Copyists and readers of Libanius must have believed (or feigned to believe) that the pure, Attic style of his works mirrored his mind and that his inclusion of mythological lore was purely conventional».

<sup>350</sup> Βλ. Schouler (1984) 223-337.

<sup>351</sup> Schouler (1984) 224-60.

<sup>352</sup> Schouler (1984) 223.

αυτού του λεξιλογίου συμπεραίνει σχετικά με τις «αττικές σπάνιες λέξεις» ότι αυτές προέρχονται «[...] είτε από τους ρήτορες (δηλαδή τον Αντιφώντα, τον Λυσία, τον Δημοσθένη, τον Αισχίνη, τον Υπερείδη και τον Λυκούργο) είτε από τους ιστορικούς Θουκυδίδη και Ξενοφώντα είτε από τον Πλάτωνα είτε από τους κωμικούς ποιητές».<sup>353</sup> Ο ίδιος διευκρινίζει ότι τοποθετεί τους κωμικούς ποιητές μαζί με τους συγγραφείς πεζών έργων, καθώς τόσο ο Αριστοφάνης, όσο και ο Μένανδρος αποτελούν «[...] des mines de mots attiques concrets», ενώ τονίζει ότι, όταν ο Λιβάνιος ήθελε να χρησιμοποιήσει ποιητικό λεξιλόγιο, στρεφόταν μάλλον στους τραγικούς ποιητές.<sup>354</sup> Τέλος, ως προς το λεξιλόγιο του Λιβάνιου γενικότερα, προβαίνει στην εξής κρίση: «tous ces mots sont insérés dans le langage attique banal pour créer un effet de rareté, pour apposer une touche d'archaïsme dans une langage déjà figé. Ce maniérisme érudit joue avec la couleur poétique, ionienne ou **hyper-attique**».<sup>355</sup>

Μελετώντας τις δύο *Declamationes* του Λιβάνιου, είναι φανερό ότι ο «αττικιστής» σοφιστής αντλεί το λεξιλόγιό του από διάφορες πηγές, μία από τις οποίες είναι και η κωμωδία. Ο ίδιος συχνά δανείζεται λεξιλογικά στοιχεία, όπως θα φανεί και παρακάτω, από την Παλαιά Κωμωδία και το έργο του Αριστοφάνη, αποφεύγοντας, ωστόσο, τους πολύ «τολμηρούς» λεξιλογικούς σχηματισμούς και τις βωμολοχίες του κωμικού αυτού ποιητή. Ορισμένα παραδείγματα του καθημερινού κωμικού λεξιλογίου του Λιβάνιου ή των φράσεων και των αστεϊσμών που προέρχονται από το κωμικό είδος θα συζητηθούν παρακάτω στην ανάλυση των διακειμενικών-παράλληλων χωρίων με την Κωμωδία (Γ.2.2). Πρέπει, ωστόσο, να επισημανθούν ακόμη δύο λεξιλογικοί-υφολογικοί μηχανισμοί, οι οποίοι φανερώνουν μία εγγύτερη σχέση των *Μελετών* με τη Νέα Κωμωδία: η καλύτερη δυνατή αξιοποίηση της γλώσσας για την επίτευξη του *ήθους* (Γ.2.3) και ο συνδυασμός τραγικού και κωμικού ύφους (Γ.2.4).

---

<sup>353</sup> Schouler (1984) 262.

<sup>354</sup> Schouler (1984) 262. Ο ίδιος είχε διευκρινίσει άλλωστε ότι οι όροι του λεξιλογίου που ανάγονται στον Αριστοφάνη προέρχονται, πολύ περισσότερο, από το λαϊκό αττικό ιδίωμα και όχι από το ποιητικό λεξιλόγιο [Schouler (1984) 223]. Για την επιλογή του τραγικού λεξιλογίου στον Λιβάνιο, βλ. υποκεφ. Γ.2.4.

<sup>355</sup> Schouler (1984) 262.

## Γ.2.2. Τα διακειμενικά-παράλληλα χωρία των *Μελετών 31 και 32 με την Κωμωδία*

Στο λεξιλογικό κομμάτι των συγκλίσεων των δύο *Μελετών* με την *Κωμωδία* δύναται να ενταχθεί και το πλήθος διακειμενικών και παράλληλων χωρίων που εντοπίζονται ιδιαίτερα στη 32<sup>η</sup> *Μελέτη* και τα οποία μαρτυρούν, αφενός, ποιους κωμικούς ποιητές επιλέγει να παραπέμψει ο Λιβάνιος και, αφετέρου, τα διάφορα λεξιλογικά στοιχεία που ο Λιβάνιος δανείζεται από την *Κωμωδία*:<sup>356</sup>

<p><b>32.28</b> [...] <i>είωθώς δὲ ἐνίστε τοῦ Βυζαντίου ταρίχους ἐσθίειν, ἴστε δὲ ὡς καὶ χρηστὸν ὄψον οἱ σκόμβροι καὶ εὖωνον, τοῦ Γαδειρικοῦ ποτ' ἂν ἐπεθύμησα καὶ στένων μὲν, ἐπριάμην δ' ἂν ὁμως, εἴτ' ἐλθὼν οἴκαδε οὐκ ὀπήσας συνέφαγον ἄρτω ξηρῷ, [...].</i></p>	<p><b>Νικόστρατος, Ἄντυλλος, απ. 5.1-2 Κ-Α</b><sup>357</sup> <i>Βυζάντιόν τε τέμαχος ἐπιβακχευσάτω, / Γαδειρικόν θ' ὑπογάστριον παρεισίτω.</i></p>
<p><b>32.30</b> <i>πλήρης μὲν ἢ κεφαλὴ χρυσοῦ, πλήρης δὲ ἢ δέρη, ἐλλόβια, βουβάλια, ἀμφιδέαι. ζώνιον &lt;καὶ&gt; ἐσθῆς ἐρίου μὲν ὀλίγου, χρυσοῦ δὲ πολλοῦ.</i></p>	<p><b>Αριστοφάνης, Θεσμοφοριάζουσαι, β' απ. 330 Κ-Α</b> Α. <i>ξυρόν, κάτοπτρον, ψαλίδα, κηρωτήν, λίτρον, / προκόμιον, ὄχθοίβους, μίτρας, ἀναδήματα, / ἔχουσαν, ὄλεθρον τὸν βαθύν, ψιμύθιον, / μύρον, κίσηριν, στρόφι', ὀπισθοσφενδόνην, / κάλυμμα, φῦκος, περιδέραι', ὑπογράμματα, / τρυφοκαλάσιριν, ἐλλέβορον, κεκρύφαλον, / ζῶμ', ἀμπέχονον, τρύφημα, παρυφές, ξυστίδα, / χιτῶνα, βάραθρον, ἔγκυκλον, κομμώτριον. / Β. τὰ μέγιστα δ' αὐτῶν οὐ λέγεις ταυτί; Α. τί δαί; / Β. διόπας, διάλιθον, πλάστρα, μαλάκιον, βότρυς, / χλίδωνα, περόνας, ἀμφιδέας, ὄρμους,</i></p>

<sup>356</sup> Για το μεθοδολογικό εργαλείο της διακειμενικότητας, βλ. κεφ. Β.3.

<sup>357</sup> Πρέπει να σημειωθεί ότι το απόσπασμα αποδίδεται από τον Αθήναιο (III.118 E) είτε στον Νικόστρατο είτε στον Φιλέταιρο.



	<p>πέδας,/ σφραγιῖδας, ἀλύσεις, δακτυλίου, καταπλάσματα,/ πομφόλυγας, ἀποδέσμους, ὀλίσβους, σάρδια,/ ὑποδερίδας, ἐλικτήρας, ἄλλα πολλά θ' ὦν/ οὐδ' ἂν λέγων λήξαι τις.</p> <p><b>Νικόστρατος, απ. 32</b></p> <p>ἀλύσεις, καθετήρας, δακτυλίους, βουβάλι', ὄφεις,/ περισκελίδας, ἐλλέβορον.</p> <p><b>Δίφιλος, Παλλακίς, απ. 58 K-A</b></p> <p>βουβάλια καρπῶν παρθένου φορήματα</p>
<p><b>32.35</b></p> <p>καὶ ἡ μὲν θοιμάτιον ἔσκωπτε καὶ τὸ χιτώνιον ὅτι τοῦ Κρόνου πρεσβύτερα, [...].</p>	<p><b>Αριστοφάνης, Νεφέλαι, 398, 929</b></p> <p>καὶ πῶς, ὦ μῶρε σὺ καὶ Κρονίων ὄζων καὶ βεκκεσέληνε, [...].</p> <p style="text-align: center;">***</p> <p>οὐχὶ διδάξεις τοῦτον Κρόνος ὦν.</p> <p><b>Αριστοφάνης, Ὀρνιθες, 467-70</b></p> <p>ὑμεῖς/ πάντων ὀπόσ' ἔστιν, ἐμοῦ πρώτων, τουδί, καὶ τοῦ Διὸς αὐτοῦ,/ ἀρχαιότεροι πρότεροί τε Κρόνου καὶ Τιτάνων ἐγένεσθε/ καὶ Γῆς.</p>
<p><b>32.36</b></p> <p>μία δὲ προσελθοῦσα πόσον οὐκ ἐλούσω, φησί, χρόνον, ὦ βέλτιστε; ἐμοὶ μὲν γάρ, νῆ τὴν Ἀφροδίτην, δοκεῖς ἐξ ὅτουπερ ἐγένου.</p>	<p><b>Αριστοφάνης, Πλοῦτος, 84-5</b></p> <p>ἐκ Πατροκλέους ἔρχομαι,/ ὅς οὐκ ἐλούσατ' ἐξ ὅτουπερ ἐγένετο.</p>
<p><b>32.44</b></p> <p>καὶ μονονοῦ δακρύοντος οὐ μᾶλλον ἤκουεν ἢ λύρας ἀκούσειεν ὄνος, [...].</p>	<p><b>Εὐπόλις, απ. 279 K-A</b></p> <p>ὄνος ἀκροῶι σάλπιγγος</p> <p><b>Μένανδρος, Μισοῦμενος, 295</b></p> <p>ταυτὶ λέγει/ [ ]α κλάων, ἀντιβολῶν. ὄνος λύρας.</p> <p><b>Μένανδρος, απ. 418 K-A (Φωτ. ο 355=Σουδ. ο 391)</b></p> <p>ὄνος λύρας· Μένανδρος Ψοφοδεεῖ. ἡ δ' ὄλη παροιμία, ὄνος λύρας ἤκουε καὶ σάλπιγγος ὄς. λέγεται ἐπὶ τῶν μὴ συγκατατιθεμένων μηδὲ</p>

Ως προς την πρώτη αναφορά (32.28) που έχει ως θέμα της το φαγητό και τις ποικιλίες αυτές του αλμυρού ψαριού, ο Russell δηλώνει ότι ο Λιβάνιος τη δανείζεται από την κωμωδία, με το απόσπασμα 5 K-A από τον Άντυλλο του Νικόστρατου να φέρει τις μεγαλύτερες ομοιότητες.<sup>358</sup> Τα τέσσερα αποσπάσματα που σώζονται από τη συγκεκριμένη κωμωδία φαίνεται να έχουν ως θέμα τους την αγορά φαγητού που πραγματοποιεί κάποιος δούλος, πιθανότατα, και τις σχετικές εντολές του κυρίου του.<sup>359</sup> Η επιλογή του Λιβάνιου να χρησιμοποιήσει φαγητά που εντοπίζονται στην κωμωδία στο συγκεκριμένο σημείο αποτελεί μία «single reference»,<sup>360</sup> που στόχο έχει να ανακαλέσει σκηνές αγοράς προϊόντων, όπως αυτή που δίδεται από τον Νικόστρατο, και περιγραφής δείπνων, που εμφανίζονται με μεγαλύτερη συχνότητα στη Μέση Κωμωδία. Με αυτόν τον τρόπο ενισχύει την όλη κωμική αίσθηση του έργου του. Η δεύτερη αναφορά σε κωμικό έργο γίνεται αισθητή στην περιγραφή της εταίρας από τον φιλάργυρο (32.30). Η αναφορά στα κοσμήματα της εταίρας, σε συνδυασμό με το ασύνδετο σχήμα, συνιστά και σε αυτήν την περίπτωση μία «single—αλλά και technical (λόγω του ασύνδετου) reference», σε παρόμοιες περιγραφές γυναικών στην κωμωδία και ιδιαίτερα σε αυτήν του σώζεται στο παραπάνω απόσπασμα του Αριστοφάνη, το οποίο ίσως και να ενέπνευσε άλλους κωμικούς ποιητές, όπως τον Νικόστρατο και τον Δίφιλο. Μορφολογικά, αξίζει να σημειωθεί, ότι ο Λιβάνιος επιλέγει να διαφοροποιηθεί από την υπερβολή του Αριστοφάνη παραθέτοντας έναν αισθητά μειωμένο αριθμό καλλωπιστικών στοιχείων σε ασύνδετο σχήμα. Στόχος, άλλωστε του Λιβάνιου είναι να τονίσει τη «χρυσή όψη» που αντανακλά η εταίρα και έχει προκαλέσει τον θαυμασμό του μονομανούς πρωταγωνιστή του και όχι τα κοσμήματα αυτά καθαυτά.

Η επόμενη αναφορά στο κεφάλαιο 32.35 δεν παραπέμπει σε κάποιο συγκεκριμένο απόσπασμα της κωμωδίας, αλλά χρησιμοποιείται για να υποδείξει, για ακόμη μία φορά, τη λεξιλογική εγγύτητα της *Μελέτης* με τη φρασεολογία και τα τυπικά αστεία του κωμικού είδους. Τυπικό κωμικό αστείο φαίνεται να συνιστά και η αναφορά στο χωρίο 32.36, η οποία φαίνεται να ακολουθεί σχεδόν κατά λέξει το δίστιχο 84-5 από τον *Πλοῦτο* του Αριστοφάνη,

<sup>358</sup> Russell (1996) 217.

<sup>359</sup> Βλ. σχετικά Nesselrath (1990) 286-7.

<sup>360</sup> Για το σχήμα διακειμενικών αναφορών του Thomas το οποίο χρησιμοποιείται εδώ, βλ. κεφ. Β.3.

συνιστώντας άλλη μία «single reference».<sup>361</sup> Η αναφορά στον *Πλοῦτο*, την κωμωδία που θέτει στο επίκεντρό της το ζήτημα της οικονομική ανισότητας (ένα θέμα συχνό και στη μετέπειτα Νέα Κωμωδία, όπως και στις *μελέτες*), δεν είναι άσχετη μάλιστα με τα ευρύτερα συμφραζόμενα της 32<sup>ης</sup> *Μελέτης*. Στην αρχή, ιδιαίτερα, της *Μελέτης* (κυρίως στα κεφάλαια 32.5-9) κυριαρχεί το θέμα αυτό, με τον φιλόργυρο να φθάνει στο σημείο να εξισώνει όσους δεν έχουν αποκτήσει πλούτο από κοινωνική άποψη με τους δούλους (32.6), ενώ, όσον αφορά τον ίδιο, καταλήγει στην εξής διαπίστωση: *ἀλλ' ὥσπερ οὐ τυφλὸς μόνον ὁ Πλοῦτος ὢν, ἀλλὰ καὶ χωλὸς ἄμφω τὸ πόδε οὕτω σχολῆ καὶ μόλις καὶ ὀβολὸν ἐπ' ὀβολῷ φέρων εἰς ἐμοῦ παραγίγνεται [...]* (32.7).<sup>362</sup>

Η προτελευταία αναφορά (32.44) σχετίζεται με την παροιμιακή φράση «ο γάιδaros ακούει λύρα και το γουρούνι τρομπέτα», την οποία, σύμφωνα με τον Russell γνώρισαν οι μεταγενέστεροι συγγραφείς από την κωμωδία και, συγκεκριμένα, από τον Μένανδρο.<sup>363</sup> Όπως αναφέρει ο Φώτιος και η Σούδα, η φράση λέγεται για ένα άτομο χαμηλού πνευματικού επιπέδου που δεν δύναται να εκτιμήσει αυτό το οποίο ακούει. Η φράση φαίνεται να απαντά τόσο στον *Μισούμενο*, όσο και στον *Ψοφοδεῖ*, γεγονός που αποδεικνύει ότι επρόκειτο για μία καθημερινή, παροιμιακή φράση, που συχνά χρησιμοποιούσε και ο Μένανδρος. Στο απόσπασμα του Λιβάνιου ο συνδυασμός της φράσης αυτής με τη μετοχή *δακρύοντος* παραπέμπει στη σκηνή που περιγράφεται στον *Μισούμενο*, όπου εκεί η παροιμία συνδυάζεται με την αντίστοιχη μετοχή *κλάων*. Τα συμφραζόμενα, επομένως, είναι κοινά και στις δύο περιπτώσεις. Ένας χαρακτήρας παρακαλεί κάποιον κλαίγοντας, για να περιφρονηθούν, όμως, τελικά τα δάκρυά του. Εάν ο Λιβάνιος έχει αντλήσει τη σκηνή και τη φράση από τον *Μισούμενο*, τότε πρόκειται και σε αυτήν την περίπτωση για μία «single reference».

Ακόμη, πρέπει να επισημανθούν τα ονόματα που δανείζεται ο Λιβάνιος από τη Νέα Κωμωδία και εντοπίζονται στην πιο «κωμική» σκηνή της 32<sup>ης</sup> *Μελέτης*, όπως αναφέρθηκε και παραπάνω. Συγκεκριμένα, στο χωρίο που η εταίρα κατονομάζει τα δώρα των εραστών της,<sup>364</sup> όλα τα ονόματα που χρησιμοποιεί μπορεί να τα βρει κανείς στον Μένανδρο.<sup>365</sup> Ειδικότερα, υπήρχε κωμωδία του Μενάνδρου με το όνομα *Θρασυλέων*. Δεν είναι καθόλου βέβαιο το εάν ο Λιβάνιος αναφέρεται σε αυτήν την κωμωδία. Χρησιμοποιώντας, όμως, το ουσιαστικό

<sup>361</sup> Ο *Πλοῦτος* αποτελεί, σύμφωνα με τον Zimmermann, την κωμωδία του Αριστοφάνη που, εξαιτίας της ηθικολογικής του χροιάς (βλ. σχετικά και κεφ. Γ.3.), ικανοποιούσε στον μεγαλύτερο βαθμό τις απαιτήσεις των μεταγενέστερων εποχών [βλ. Zimmermann (2006) 15-6, 180-8].

<sup>362</sup> Πρόκειται για αναφορά στον Λουκιανό: *Προΐωμεν, ὦ Πλοῦτε. τί τοῦτο; ὑποσκάξεις; ἐλελήθεις με, ὦ γεννάδα, οὐ τυφλὸς μόνον ἀλλὰ καὶ χωλὸς ὢν* (Λουκ. *Τίμ.* 20).

<sup>363</sup> Russell (1996) 218.

<sup>364</sup> Βλ. υποκεφ. Γ.1.2.

<sup>365</sup> Russell (1996) 218.

ξεναγός (32.38), επιβεβαιώνει το γεγονός ότι αυτό αποτελούσε τυπικό όνομα για έναν στρατιώτη στη Νέα Κωμωδία, καθώς και το ότι ο πρωταγωνιστής του Μενάνδρου ήταν πιθανότατα ένας αλαζόνας στρατιώτης.<sup>366</sup> Ο *Πολέμων*, από την άλλη πλευρά, πρωταγωνιστεί στην *Περικειρομένη* και η αναφορά στην «αυλητρίδα», που πραγματοποιεί ο Λιβάνιος, μπορεί και να παραπέμπει στην υπόθεση της κωμωδίας αυτής. Το όνομα *Μοσχίων* είναι, επίσης, αρκετά συνηθισμένο, καθώς χαρακτήρες που το φέρουν αυτό υπάρχουν στον *Κιθαριστή*, την *Περικειρομένη*, τη *Σαμία*, τον *Σικυώνιο*, όπως και σε άλλα αποσπάσματα του Μενάνδρου. Εξίσου συχνά συναντάται, τέλος, και το όνομα *Δάος*, ένα όνομα που στον Μένανδρο, όπως και στο απόσπασμα του Λιβάνιου, χρησιμοποιείται για δούλους, και το οποίο αποδίδεται σε χαρακτήρες στην *Ασπίδα*, τον *Γεωργό*, τον *Δύσκολο*, τους *Έπιτρέποντες*, τον *Ήρωα*, τον *Κόλακα*, την *Περικειρομένη* και την *Περίνθια*, όπως επίσης και σε *fragmenta* του κωμικού ποιητή.

### Γ.2.3. Η λέξις στην υπηρεσία του ήθους

Ως προς τη γλώσσα του Μενάνδρου, ο Πλούταρχος εξαιρεί δύο χαρακτηριστικά της, το *οϊκεῖον* και το *πρέπον* (Πλούτ. *Σύγκρ. Αριστοφ. καὶ Μεν.* 853 D-F).<sup>367</sup> Συγκεκριμένα, το λεξιλόγιο του Μενάνδρου βρίσκεται πολύ πιο κοντά στην καθημερινή ομιλία, στην κοινή, και για αυτό είναι πιο οικείο και προσδίδει μεγαλύτερο ρεαλισμό στα έργα του, ενώ ακόμη προσαρμόζεται στον εκάστοτε χαρακτήρα που σκιαγραφεί στις κωμωδίες του και *πολλῶν δὲ γεγονότων εὐδοκίμων τεχνιῶν, οὐθ' ὑπόδημα δημιουργὸς οὔτε προσωπεῖον σκευοποιὸς οὔτε τις ἰμάτιον ἅμα ταῦτὸν ἀνδρὶ καὶ γυναικὶ καὶ μειρακίῳ καὶ γέροντι καὶ οἰκότριβι πρέπον ἐποίησεν* (Πλούτ. *Σύγκρ. Αριστοφ. καὶ Μεν.* 853E).<sup>368</sup> Το τελευταίο αυτό χαρακτηριστικό που

<sup>366</sup> Βλ. σχετικά και Kassel-Austin (1998), τόμ. 6.2, 132-5.

<sup>367</sup> Βλ. σχετικά Legrand (1917) 256-7, Furley (2009) 19.

<sup>368</sup> Τα ίδια χαρακτηριστικά του κωμικού ποιητή εξαιρεί και ο Κοϊντιλιανός: *hunc admiratus maxime est, ut saepe testatur, et secutus, quanquam in opere diverso, Menander, qui vel unus, meo quidem iudicio, diligenter lectus ad cuncta, quae praecipimus, effingenda sufficiat; ita omnem vitae imagine expressit, tanta in eo inveniendi copia et eloquendi facultas, ita est omnibus rebus, personis, adfectibus accommodatus* (Quint. *Inst. Or.* 10.69). Ο Sandbach (1970) εξετάζοντας το παραπάνω απόσπασμα του Πλουτάρχου για τον Μένανδρο συμπεραίνει ότι οι διαφορετικοί χαρακτήρες στις κωμωδίες του Μενάνδρου έχουν μεν ορισμένα κοινά στοιχεία ως προς την ομιλία τους, παρουσιάζουν, ωστόσο, και ορισμένες ειδοποιούς διαφορές [βλ. σχετικά Sandbach (1970) 111-36]. Ο Katsouris (1975) εξετάζει το ζήτημα της σύνδεσης της λέξεως με το ήθος στις αρχαίες θεωρίες της ρητορικής και μελετά τον τρόπο που διαχειρίζονται τη γλώσσα και το ύφος για τη διαγραφή των χαρακτήρων τους, τόσο οι τρεις τραγικοί ποιητές, όσο και ο Μένανδρος. Μία παρόμοια μελέτη πραγματοποιεί και ο Arnott [βλ. σχετικά Arnott (1995) 147-64]. Σε αυτό το στοιχείο του Μενάνδρου εστιάζει, ακόμη, και ο Furley (2009, 19-23) για την ανάλυση της γλώσσας των διαφορετικών χαρακτήρων στους *Έπιτρέποντες*: «The

εξαίρει την ικανότητα του Μενάνδρου στην *ηθοποιία* θίγεται και στην περίπτωση του Λιβάνιου από τον βιογράφο του, Ευνάπιο. Ο Ευνάπιος συγκρίνει στο παρακάτω απόσπασμα τον Λιβάνιο με χταπόδι, το οποίο και ξεπερνά στην ικανότητα αφομοίωσης όλων των διαφορετικών «*ηθών*»:

*ἀλλὰ τό τε ἦθος εὐθύς οἶός τις ἦν ἔγνωστο, καὶ συνείδεν αὐτοῦ τά τε τῆς ψυχῆς ἐπί τε τὸ χεῖρον καὶ τὸ κρεῖττον ῥέποντα, καὶ τοσοῦτος ἦν ἐς τὴν πλάσιν καὶ τὴν εἰς ἑκάτερον ἐξομοίωσιν, ὥστε ὁ μὲν <πολύπους> λῆρος ἦν αὐτῷ, τῶν δὲ συνόντων ἕκαστος ἄλλον ὄραν ἑαυτὸν ὑπελάμβανεν* (Ευν. Β. Σοφ. 16.1.10).<sup>369</sup>

Από τα παραπάνω αποσπάσματα μαρτυρείται το ενδιαφέρον που μοιράζεται η ρητορική με την κωμωδία χαρακτήρων ως προς το ζήτημα της *ηθοποιίας*, με αποτέλεσμα να θεμελιώνεται μία αμφίδρομη σχέση επιρροής ανάμεσα στα δύο είδη, με στόχο την όσο το δυνατό πιο επιτυχημένη απεικόνιση του *ἠθους*.<sup>370</sup> Ο ίδιος ο Κοϊντιλιανός μάλιστα συμβουλεύει τους σπουδαστές της ρητορικής να έχουν ως πρότυπο για τις μελέτες τους τον Μένανδρο εξαιτίας της πρέπουσας απεικόνισης όλων των διαφορετικών χαρακτήρων που παρελαύνουν στις κωμωδίες του:

*ego tamen plus adhuc quiddam collaturum eum declamatoribus puto, quoniam his necesse est secundum condicionem controversiarum plures subire personas, patrum, filiorum, militum, rusticorum, divitum, pauperum, irascentium, deprecantium, mitium, asperorum. in quibus omnibus mire custoditur ab hoc poeta decor* (Quint. Inst. Or. 10.71).

Ο σχολιαστής, τέλος, του Ερμογόνη, Συριανός εξαίρει με τη σειρά του, σχολιάζοντας ένα απόσπασμα από το *Περὶ στάσεων*, την ικανότητα του Μενάνδρου στην *ηθοποιία*. Ο κωμικός ποιητής παρουσίαζε τόσο εύστοχα τους χαρακτήρες του, ανάμεσα στους οποίους ο Συριανός

---

mannerisms of orators, philosophers, irritable old men, devastated young men, women of pleasure and respectable women are all the subject of Menander's *ethopoia* in *Epitrepontes*».

<sup>369</sup> Η Cribiore (2013, 11) παραβάλλει το απόσπασμα αυτό με τη σύγκριση του Δημοσθένη με τον Πρωτέα από τον Διονύσιο Αλικαρνασσεά. Η ίδια τονίζει, ωστόσο, ότι το απόσπασμα μπορεί να δεχθεί και άλλη ερμηνεία, πέρα από την αναφορά στο ύφος του σοφιστή [βλ. Cribiore (2013) 169]. Ο Ευνάπιος, δηλαδή, μπορεί να αναφέρεται εδώ στην ικανότητα αυτή του Λιβάνιου σε σχέση με τις κοινωνικές του συναναστροφές με αρνητική σημασία και να του αποδίδει το χαρακτηριστικό του «κόλακα», «[...] perhaps alluding to the fact that Libanius was not a staunch pagan like himself but rather engaged in relationships with certain Christians as well» [Cribiore (2013) 169]. Για το ίδιο θέμα, βλ. Penella (1990) 103 και (2012) 892-5.

<sup>370</sup> Βλ. σχετικά και κεφ. Β.2. για τις απόψεις της Nervegna αναφορικά με την επιρροή που άσκησε ο Μένανδρος από αυτήν τη σκοπιά στις ρητορικές ασκήσεις. Για την αμφίδρομη αυτή σχέση των παραδόσεων της ρητορικής και κωμωδίας, βλ. και Hunter (2014) 374.

μνημονεύει και τους φιλάργυρους, οδηγώντας και τον Αριστοφάνη τον Βυζάντιο στην περίφημη φράση του για τον «ρεαλισμό» του Μενάνδρου:<sup>371</sup>

*‘τετάρτην τὰ ἠθικά, οἷον γεωργοὶ λίχνοι καὶ τὰ ὅμοια’ φιλάργυροι δύσκολοι. ἠθικά φησιν ὅσα ἐκ μόνου τοῦ ἥθους τὴν εὐπορίαν τῆς συστάσεως ἢ διαβολῆς παρέχει τῷ λέγοντι· οἱ τε γὰρ γεωργοὶ ὡς ἐπίπαν αὐτουργοὶ τε καὶ ἐπίπονοί εἰσι καὶ τῷ ἀμικτοτέρῳ χαίρουσι βίῳ οἱ τε φιλάργυροι σμικρολόγοι τινὲς καὶ πρὸς μόνον ἀεὶ τὸ κερδαίνειν ὀρῶντες οἱ τε αὖ λίχνοι τοῦ ἡδέος ἔνεκα πᾶν ὅτιοῦν ἔτοιμοι ποιεῖν. ὅθεν καὶ Μενάνδρῳ τῷ κάλλιστα τὸν βίον ἐκμμησαμένῳ πᾶσαι ὑποθέσεις ἐκ τῶν τοιούτων ἠθικῶν συμπληροῦνται· διόπερ καὶ Ἀριστοφάνης ὁ γραμματικὸς εὐστοχότατα πεποίηκεν εἰς αὐτὸν ἐκεῖνο ‘ὦ Μενάνδρε καὶ βίε, πότερος ἄρ’ ὑμῶν πότερον ἀπεμιμήσατο;’ ἀπλῶς τε εἰπεῖν τὰ διαβεβλημένα τὰς πράξεις ἔχει κατηγορούσας, ὅθεν καὶ μισεῖται, τὰ δὲ ἠθικὰ ἐκ μόνου τοῦ ἥθους, κἂν μηδὲν αὐτοῖς ἦ κατειργασμένον, γνώριμα γίνονται καὶ διὰ τὸ ἀπαίδευτον τοῦ ἥθους ἐλεεῖται (Συρ. Σχόλια εἰς τὰ μέχρι στοχασμοῦ τῆς Ἑρμογένους τέχνης καὶ εἰς τὰς ἰδ’ στάσεις Συριανοῦ σοφιστοῦ 22.24-23.15 Rabe).*

Αντίστοιχα, επομένως, ἴσως ἡ σύνδεση αὐτῆς τῆς *ἠθοποιίας* με τὸν Μενάνδρου, εἰδικά μάλιστα σε συγγράμματα ρητορικῆς θεωρίας, ὅπως αὐτὰ τοῦ Κοϊντιλιανοῦ καὶ τοῦ Ἑρμογένη, νὰ υποδηλώνει ὅτι οἱ σπουδαστὲς τῆς ρητορικῆς μελετοῦσαν πράγματι τὸν κωμικὸ ποιητὴ γιὰ τὴ σύνθεση τῶν *μελετῶν* τοὺς ἀκόμη καὶ κατὰ τὸν 4<sup>ο</sup> αἰ. μ. Χ. στὴν Αντιόχεια καὶ στὴ ρητορικὴ σχολὴ τοῦ Λιβάνιου. Ἡ ὑπόθεση αὐτῆ ἐνισχύεται μάλιστα ἀκόμη περισσότερο ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι ἀκόμη καὶ τὸν 5<sup>ο</sup> αἰ. μ. Χ., ὁπότε καὶ γράφει ὁ Συριανός, συνδεόταν ὁ Μενάνδρος με τὴν παράδοση τῆς ρητορικῆς.

Ὡς πρὸς τὶς *Μελέτες* τοῦ Λιβάνιου, οἱ δύο φιλάργυροι πέρα ἀπὸ τὶς ἀναρίθμητες ἐπαναλήψεις διαφορετικῶν λέξεων καὶ φράσεων προκειμένου νὰ δηλώσουν τὰ χρήματα, γεγονὸς ποὺ διαγράφει τὴ φιλαργυρία τοὺς, παρουσιάζουν καὶ ἄλλες λεκτικὲς ποικιλίες. Ἐνδεικτικὸ παράδειγμα εἶναι ἡ ἀπεικόνιση τοῦ φιλάργυρου στὴν 32<sup>η</sup> *Μελέτη*, ἡ ὁποία διαφέρει σε ἕνα βαθμὸ ἀπὸ τὴν ἀντίστοιχη τοῦ φιλάργυρου τῆς 31<sup>ης</sup> *Μελέτης*, λόγῳ τῆς ἐπιλογῆς ἐνὸς συγκεκριμένου, εἰδικότερου λεξιλογίου. Ὁ φιλάργυρος στὴν 32<sup>η</sup> *Μελέτη* εἶναι, συγκεκριμένα, ἐρωτευμένος, τόσο με τὴν εταῖρα, ὅσο καὶ με τὰ χρήματά του, καὶ ἡ γλῶσσα ποὺ χρησιμοποιεῖ, ὅπως καὶ τὸ ὕφος τοῦ ἀντανακλοῦν τὸ στοιχεῖο αὐτό.<sup>372</sup> Τὸν λόγο τοῦ κατακλύζουν ὅροι σχετικοὶ με τὸν ἔρωτα, τὴν ἀγάπη, τὴν ἐπιθυμία, τὴν εὐχαρίστηση-

<sup>371</sup> Γιὰ τὸν «ρεαλισμὸ» τοῦ Μενάνδρου, βλ. καὶ κεφ. Β.2.

<sup>372</sup> Βλ. σχετικὰ καὶ τὸ ἐπόμενο ὑποκεφάλαιο Γ.2.4.

απόλαυση, την ομορφιά, αλλά και την όραση. Ειδικότερα, ως προς τον έρωτα και την αγάπη επαναλαμβάνονται διαρκώς διαφορετικοί τύποι ρημάτων που δηλώνουν τα συναισθήματα αυτά με πιο συνηθισμένο το ρήμα *έράω-έρῶ*, το ουσιαστικό *ἔρως* και την ουσιαστικοποιημένη μετοχή *έρωμένη*, για το αντικείμενο του έρωτα του, την εταίρα: *οὕτω κακῶς πράττω νῦν ἔρασθεῖς [...], καὶ ἐρᾶσθαι δικαίας, ἀντερῶσης δὲ οὐκ ἔμοῦ, [...]* καὶ *σφοδρότερον ἔρωτα ἔρασθεῖς* (32.1), *ὄρμησα μὲν οὖν πρὸ τῶν τῆς ἔρωμένης θυρῶν [...]* (32.2), [...] *τρίτου μοί τινος ἔρωτος δεῖ, δι' οὗ τούτοις ἀμφοῖν ἀπαλλάζομαι. [...]* καὶ *δι' ἃ τοῦ θανάτου δικαίως ἐρῶ προδιεξελεθεῖν* (32.4), [...], [...] *διὰ τὴν χρηστὴν ἔρωμένην [...]* (32.10), [...] *ἐκεῖθεν ὁ Ἔρως ἐνήδρευσε [...]* (32.27), [...], *εἰ μυρίοι με ἐκέντουν Ἔρωτες, [...]* (32.28), *ἀλλ' ἐρῶν ἔρωτα [...]* (32.33), [...] *ἀλλ' ἐραστής ὢν καὶ αὐτός* (32.37), [...] *ἀλλὰ τοῦ σοῦ κάλλους ἐρῶ* (32.37), [...] *πρὸς τοὺς τρόπους τῶν ἐραστῶν. [...]* οὐδ' ἀκερδῆς ὁ ἐμὸς *ἔρως [...]* (32.42), *εἴθ' οἱ μὲν ἐρῶντες [...]* καὶ *ιδόντες ἐρῶσι καὶ ἐρῶντες διδόασιν, [...]* (32.43), *ἀλλ' ἴστε δὴ πάντες ὡς καὶ καθ' αὐτὸν ὁ ἔρως οὐκ ἀνεκτόν, [...]* (32.45), *νῦν μὲν γὰρ ἐκστήσας ὁ ἔρως με τῶν φρενῶν καὶ ὄλον ἀναρτήσας τῆς ἔρωμένης [...].* ὁψὲ δὲ μόλις ἀνοίξαντος μάχη *τοῖν δυοῖν ἐρώτοις* γίνεται καρτερὰ (32.46), [...], *πολλάκις δὲ μεταξὺ τούτων ἐπὶ τὴν ἔρωμένην ἀφέλκομαι [...]* (32.49). Ἄλλη μία κατηγορία λέξεων που χρησιμοποιεῖται συχνά από τον φιλάργυρο στρέφεται γύρω από την αγάπη και αφορά κυρίως τον υπερθετικό βαθμό *φίλτατος*: *δότε δὴ μοι, πρὸς Διός, ὦ φίλτατοι, [...]* (32.4), *ἀπέοικε γὰρ οὐδὲν οὐδὲ οὗτος τῆς ἐταίρας τοὺς τρόπους τὸν μὲν ἀγαπῶντα ἐμὲ καὶ περὶ πλείστου τὸ ἐκείνου πρᾶγμα τιθέμενον καὶ τῆς ψυχῆς ταυτησὶ προτετιμηκότα μῆτε ἀνταγαπῶν [...]* (32.8), *τουτὶ γὰρ ἔστιν ἀργύριον ἀγαπᾶν ἀνθ' αὐτοῦ, [...]* (32.9), [...] καὶ *τῶν φιλτάτων χρημάτων [...]* καὶ ὡς ἔν τι *τῶν φιλτάτων* ἀεὶ περιέπειν (32.10), [...], *ὦ φίλτατα χρήματα, [...]* (32.13), [...] καὶ οἴνου κεράμιον *τῶν φιλτάτων* ὑμῖν τιμιώτερα [...] (32.21), [...], *ὦ φιλτάτη, [...]* (32.42), [...], ἢ δὲ βάλανος οὐχ ὑπέικει μοι πρότερον *ἢ φιλτάτη* μόνον οὐκ ἀφ' αὐτῆς ἀνοιγομένη, [...] (32.46), οὗ γενομένου ἐγὼ μὲν ἂν μακάριος ἦν *ἐκ τῶν φιλτάτων χειρῶν χρυσίον δεχόμενος, [...]* (32.52), [...], ὁ *φίλτατος* ἔχουσι, [...] (32.53), οὐ γὰρ δὴ τις ὑμῶν οὕτω *φιλάνθρωπος, [...]*. [...], οἷα καὶ ἄλλα κατὰ τὴν χῶραν ἔστι τυχόν που *κάκεϊ φιλοχρύσων δαιμόνων ἐπικαθημένων [...]* (32.54).

Ἰδιαίτερα συχνοὶ εἶναι ἀκόμα οἱ ὅροι που δηλώνουν ἐπιθυμία: [...] καὶ οὐ ῥᾶστα τυχῶν ὢν *ἐπεθύμησα. ἐπεθύμησα* δὲ οὗ πᾶς ἂν εὖ φρονῶν εἰκότως *ἐπιθυμήσειε, [...]* (32.5), [...] *ἐπεθύμησα* χρυσίου πολλοῦ γενέσθαι δεσπότης [...] (32.6), πρὸς οὗν ταύτην μου *τὴν ἐπιθυμίαν* οὕτω δυστυχῆς ἐγενόμην (32.7), ὥστ' *ἐπεθύμησα* μὲν καὶ τότε θανάτου (32.9), ἀλλὰ γὰρ ἀγροῦ μνημονεύσας *ἐπιθυμῶ* τὰς ἐκεῖθεν προσόδους διεξελεθεῖν [...] (32.20), [...], τοῦ Γαδειρικοῦ

ποτ' ἂν ἐπεθύμησα [...] (32.28), ἄλλοτε γαστρός, ὧ βουλή, βοὸς ἐπεθύμησα, [...] (32.29). Από τα παραπάνω χωρία, αξίζει να επισημανθεί το γεγονός ότι φιλάργυρος είναι τόσο ερωτευμένος με τα χρήματα και την εταίρα που χρησιμοποιεί τους ίδιους όρους που δηλώνουν έρωτα, αγάπη και επιθυμία και για άλλα πρόσωπα, πράγματα ή καταστάσεις. Συγκεκριμένα, δηλώνει ερωτική διάθεση και επιθυμία ακόμα και για τον θάνατο (32.4, 32.9), επιθυμία για το φαγητό (32.28, 32.29), ενώ του φαίνονται αγαπητοί μέχρι και οι ίδιοι οι βουλευτές (32.4). Επίσης, μεταφέρει το ερωτικό συναίσθημα που αισθάνεται και σε άλλα πρόσωπα, καθώς αναζητά κάποιον *φιλόανθρωπο* ανάμεσα στους βουλευτές (32.54), ενώ στο τέλος κάνει λόγο και για *φιλοχρύσους δαίμονες* (32.54).

Οι τρεις επιπλέον ομάδες λέξεων που κυριαρχούν είναι αυτές που δηλώνουν ευχαρίστηση-τέρψη, εξωτερική ομορφιά, όπως και την αίσθηση της όρασης, και είναι στενά συνδεδεμένες μεταξύ τους, καθώς εμφανίζονται συνήθως με το σχήμα «της οπτικής απόλαυσης που αντλεί ο φιλάργυρος από την ομορφιά του αντικειμένου του έρωτα του, το οποίο είναι είτε η εταίρα είτε τα χρήματά του». Εντούτοις, χρησιμοποιούνται και σε αυτήν την περίπτωση και για άλλα πρόσωπα, πράγματα ή καταστάσεις μέσα στον λόγο, όπως αναφορικά με τη ζωή και τον θάνατο που μπορεί να είναι ευχάριστα ή μη ευχάριστα (32.1, 4), για τα θεάματα της πόλης που είναι ευχάριστα στη θέαση (32.16), την αγροτική έκταση του φιλάργυρου που δεν είναι, αντίθετα, ευειδής (32.24), για το φαγητό που προσφέρει απόλαυση στα όμματα (32.24, 27, 28), αλλά και για μία άλλη γυναίκα, τη Χρυσίον, η οποία είναι επίσης *καλή* (32.37). Ακόμη, το πλεονέκτημα της *θέασης* παραχωρείται και σε άλλους μέσα στον λόγο ή και αφαιρείται από αυτούς. Συγκεκριμένα, ο Πλούτος είναι τυφλός (32.7), αν και ο φιλάργυρος στερείται επίσης προσωρινά την αίσθηση της όρασης —κατά παράδοξο τρόπο— την ίδια στιγμή που *βλέπει* την εταίρα (32.31), ενώ, εάν η εταίρα δεχθεί την πρόταση του φιλάργυρου να μην λάβει μισθό, θα κερδίσει το πλεονέκτημα να γίνει αντικείμενο θέασης και για άλλους άνδρες (32.43). Τα αποσπάσματα που φέρουν τις τρεις παραπάνω κατηγορίες λέξεων είναι τα εξής: [...] *ἦδιστ' ἂν μηδὲν διδοὺς ἀποθάνοιμι*. [...] *νῦν ἐρασθεῖς γυναικὸς καλῆς μὲν* (32.1), [...], *καὶ γὰρ δὴ καὶ ἄλλους εἶδον ἐκεῖ* [...] (32.2), ὡς μὲν οὖν *οὐχ ἡδὺς ὁ βίος χρυσίου τε εὐφορος ὢν καὶ γυναικὸς οὕτω καλῆς*, [...] *οὐδ' ὡς οὐκ ἂν ἦδιστ' ἐβίωον, εἰ ἀμφοῖν τούτοιον ἐξῆν ἀπολαύειν μηδὲν ὢν κέκτημαι προϊέμενον*. (32.4), [...], *συναγαγεῖν ὡς πλεῖστον χρυσίον καὶ ἔχειν οἴκοι παρ' ἑμαυτῷ καὶ ἠδεσθαι θεόμενον* (32.5), *ἀλλ' ὥσπερ οὐ τυφλὸς μόνον ὁ Πλοῦτος ὢν*, [...] (32.7), [...], *ἵνα μὴ οἴκοθεν θεῶν πριάμενος πλέον δάκνηται ζημιούμενος ἢ θεόμενος τέρπεται*, [...] (32.15), *θεῶν δ' οὐκ ἂν ἔτ' ἐπριάμην, ἀλλ' ἔρρωσθαι φράσας τῷ ἀρχιτέκτονι καὶ τῷ σεμνῶς καθῆσθαι θεόμενος ἐστὼς ἐθεώμην* [...]. *καὶ οὕτως ἢ*



τέρψις ἦν οὐκ ἐλάττων [...] (32.16), τοιαῦτα γὰρ τὰ κτήματα οὐ τέρψιν διδόντα τοῖς ὀφθαλμοῖς, [...], [...] καὶ ἄπιοι ἐμοῦ μὲν τοὺς ὀφθαλμοὺς καὶ τὴν ῥίνα εὐφραίνουσιν, (32.24), οἷδα γοῦν τοὺς ὀφθαλμοὺς τοῖς κατ' ἀγορὰν ὠνίοις ἐπιβαλὼν [...] καὶ ἠδέως ἂν ἔφην φαγεῖν (32.27), [...], ὃ μοι δεῖπνον ἀεὶ τὸ ἡδιστον ἦν, (32.28), [...] καὶ γυναικὸς κάλλος ἰδὼν ὁμοίως ἐθαύμασα [...]. τίς δ' οὐκ ἂν καὶ ἄλλος, ὃ βουλευταί, κάλλος οὕτως ἄμαχον θεασάμενος; (32.29), [...], ὁ δ' ἔξωθεν κόσμος, βαβαί, πόσος καὶ ὅπως ἐράσμιος διπλασιάζων τὸ κάλλος τῆ γυναικί (32.29), καὶ ἔμοιγε τὸ πρῶτον ταῦτα κατέσχευεν ἐπὶ πλείονα χρόνον τὰ ὄμματα, [...] (32.31), [...], σκότος περὶ τὰ ὄμματα. [...] καὶ παρειπόμην τῶν μὲν ἐν ποσὶν οὐδὲν καθορῶν, εἰς δὲ αὐτὴν ὅπως τῷ τε χρυσίῳ καὶ τῷ κάλλει κεκόσμητο κεχηνώς, [...] (32.32), [...], ὃ καλλίστη γυναικῶν, [...]. ἰδὼν δὲ ἐγὼ παιδισκάριον οὐκ ἀηδὲς καλὴ μὲν, εἶπον, καὶ Χρυσίον καὶ μάλιστα διὰ τοῦνομα, ἐγὼ δὲ οὐ ταύτης, ἀλλὰ τοῦ σοῦ κάλλους ἐρῶ (32.37), [...], ἀλλὰ μαρτυρίαν ἤνεγκέ σοι τοῦ κάλλους μεγάλην (32.42), ποῖον οὕτω κάλλος ἄμαχον [...]; [...], οἱ δ' οὐποτε θεασάμενοι μεταθέουσιν ὀψόμενοι καὶ ἰδόντες ἐρῶσι καὶ ἐρῶντες διδόασιν, [...] (32.43), σὺ μὲν, ὃ βέλτιστε, φιάλην ἀργυρᾶν ἢ χρυσοῦν πληρώσας, ἴν' ἡδίων πίω, περιμένε· (32.53).

#### Γ.2.4. Ο συνδυασμός τραγικού και κωμικού ύφους («mixture of modes»)<sup>373</sup>

Ένα από τα βασικά χαρακτηριστικά της δραματουργίας του Μενάνδρου που έχει επισημανθεί πολλές φορές στην έρευνα είναι ο συνδυασμός κωμικού και τραγικού στοιχείου —κωμικού και τραγικού ύφους.<sup>374</sup> Φυσικά, το τραγικό στοιχείο εντοπίζεται και στην Παλαιά Κωμωδία του Αριστοφάνη, ωστόσο, στην περίπτωση αυτή έχει τη μορφή της «παρατραγωδίας». Ο Αριστοφάνης ενσωματώνει, δηλαδή, στο έργο του σκηνές και στίχους από γνωστές τραγωδίες (κυρίως από αυτές του Ευριπίδη) ή ακόμη σκηνικά μηχανήματα, όπως είναι ο γερανός και το εκκύκλημα, προκειμένου να παρωδήσει το τραγικό είδος και τους φορείς του και να

<sup>373</sup> Η ορολογία ανήκει στον Goldberg [Goldberg (1980) 29].

<sup>374</sup> Σχετικά με το ζήτημα της πολύπλευρης (θεματικής, γλωσσικής-υφολογικής) επιρροής της τραγωδίας στη Νέα Κωμωδία και στον Μένανδρο, βλ. Webster (1950) 153-94 και (1953) 129, 168, 191-2, Goldberg (1980) 30-43, Hunter (1985) 114-36, Zagagi (1995) 46-59, Furley (2009) 2-8, Petrides (2014) 49- 82, Hunter (2014) 376-9. Ο Lloyd-Jones (1971, 192-3), αντίθετα, αποδέχεται μὲν την επίδραση του Ευριπίδη στη Νέα Κωμωδία ως προς διάφορα θεματικά μοτίβα, όπως είναι, για παράδειγμα, το έκθετο παιδί ή η αναγνώριση, αλλά υποστηρίζει ότι «tragedy is present only at a distance, and the effect obtained is far from tragic. Still less is Menander's comedy influenced by tragedy in the sense that it may border on tragedy, or have a tragic element». Ο Katsouris (1975, 135) εκφράζει επίσης αρκετούς προβληματισμούς, ώστε να κάνει λόγο για μία αναμφισβήτητη επίδραση της Τραγωδίας στη Νέα Κωμωδία. Παρόλα αυτά αναγνωρίζει το γεγονός ότι ορισμένα λεξιλογικά-υφολογικά χαρακτηριστικά της Νέας Κωμωδίας, που υπόκεινται σε ορισμένους αυστηρούς περιορισμούς, δύνανται να εκληφθούν ως το αποτέλεσμα μίας απευθείας επίδρασης της τραγωδίας [βλ. σχετικά Katsouris (1975) 135-81].

προκαλέσει το γέλιο.<sup>375</sup> Στη Νέα Κωμωδία του Μενάνδρου, αντίθετα, η οποία έχει επηρεαστεί σε μεγάλο βαθμό από την τραγωδία του Ευριπίδη, η παρατραγωδία συνυπάρχει και με μία άλλη τεχνική. Κατά τη δεύτερη αυτή τεχνική, οι τραγικές αναφορές κατέχουν οργανικό ρόλο μέσα στο έργο και έχουν ως στόχο να προωθούν την εξέλιξη της πλοκής.<sup>376</sup> Τα τραγικά χωρία, στις περιπτώσεις αυτές, διατηρούν δηλαδή την «τραγική τους υπόσταση» και συνδράμουν στην καλλιέργεια ενός πιο σοβαρού ύφους παράλληλα με το κωμικό.<sup>377</sup> Στο σημείο αυτό βέβαια πρέπει να επισημανθεί ότι πολλές φορές η γλώσσα της τραγωδίας χρησιμοποιείται για συγκεκριμένους χαρακτήρες της Νέας Κωμωδίας, με σκοπό να τους προσδώσει ένα ιδιαίτερο ύφος-ήθος που τους διαχωρίζει από τους υπόλοιπους χαρακτήρες του έργου.<sup>378</sup>

Ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα κωμωδίας, στην οποία η μέθοδος αυτή γίνεται ξεκάθαρη, είναι η *Ἀσπίς* του Μενάνδρου.<sup>379</sup> Στην αρχή της *Ἀσπίδος* (*Ἀσπ.* 1-96), ο θρήνος του Δάου ως άλλου τραγικού ήρωα για τον αφέντη του Κλεόστρατο είναι πραγματικός.<sup>380</sup>

*νῦν δὲ σὺ μὲν οἴχει παραλόγως τ' ἀνήρπασαι,/ ἐγὼ δ' ὁ παιδαγωγός, <ὦ> Κλεόστρατε,/ τὴν οὐχὶ σώσασάν σε τήνδ' ἐλήλυθα/ ἀσπίδα κομίζων ὑπὸ δὲ σοῦ σεσωμένην/ πολλάκις· ἀνὴρ γὰρ ἦσθα τὴν ψυχὴν μέγας,/ εἰ καὶ τις ἄλλος* (*Ἀσπ.* 13-18).

Για τον Δάο και τους υπόλοιπους πρωταγωνιστές του έργου, όπως και για τους ίδιους τους θεατές, ο Κλεόστρατος είναι πράγματι νεκρός. Ο θρήνος του Δάου ή οι σκηνές από τον πόλεμο που περιγράφονται από τον ίδιο (*Ἀσπ.* 23-81) αρμόζουν σε τραγωδία και όχι σε κωμωδία, γεγονός που προδιαθέτει το κοινό και για τη μετέπειτα ευχάριστη εξέλιξη της πλοκής. Αυτήν τη θετική εξέλιξη επιβεβαιώνει και η θεά Τύχη αμέσως μετά (*Ἀσπ.* 110-3),

<sup>375</sup> Βλ. σχετικά Goldberg (1980) 31.

<sup>376</sup> Goldberg (1980) 30-1.

<sup>377</sup> Βλ. σχετικά Goldberg (1980) 30, Hunter (1985) 58, Zagagi (1995) 46-8. Σύμφωνα με τη Zagagi (1995, 46), στον Μενάνδρο συνδυάζονται συχνά δύο επίπεδα πλοκής, ένα πιο σοβαρό και ένα πιο ανάλαφρο, γεγονός που οδηγεί στην επίτευξη πολυφωνίας.

<sup>378</sup> Για το ζήτημα της γλώσσας αναφορικά με τη διαγραφή του χαρακτήρα και της συναισθηματικής του κατάστασης, βλ. παραπάνω, υποκεφ. Γ.2.3. Για παραδείγματα της χρήσης του τραγικού ύφους για αυτόν τον σκοπό στην Κωμωδία, βλ. Sandbach (1970) 124-36.

<sup>379</sup> Μία ακόμη κωμωδία του Μενάνδρου, η οποία βρίσκεται ως προς την υπόθεσή της πολύ κοντά στην τραγωδία, είναι οι *Ἐπιτρέποντες*, των οποίων η πλοκή φαίνεται να έχει σχέση με την *Ἀλόπη* του Ευριπίδη [βλ. σχετικά Webster (1950) 168, Hunter (1985) 134, Furley (2009) 1-2, Petrides (2014) 49-51]. Μάλιστα και σε αυτήν την κωμωδία, σύμφωνα με τον Konstan (1995, 142), το κωμικό στοιχείο εκπροσωπείται από έναν άλλο φιλάργυρο Σμικρίνη, τον πατέρα της Παμφίλης.

<sup>380</sup> Hunter (1985) 122-3. Ο Webster (1950, 18-9) αναφέρεται, αντίστοιχα, στον *Μισούμενο*, όπου ο Θρασωνίδης παρουσιάζεται να θρηνεί, όπως ο Ηρακλής στις *Τραχίνιαι*. Ο Furley (2009, 5) επισημαίνει ως αντίστοιχα παραδείγματα ηρώων του Μενάνδρου που θρηνούν σαν τραγικοί ήρωες τον Κνήμονα στον *Δύσκολο* που θρηνεί, επειδή δεν μπορεί να βγει έξω από το πηγάδι, παραπέμποντας στον Ιππόλυτο μετά το ατύχημά του στην ομώνυμη τραγωδία του Ευριπίδη, και τον Δημέα στη *Σαμία* που νομίζει ότι εξαπατήθηκε από τον γιο του, θυμίζοντας τον Θησέα από την ίδια τραγωδία.

αναγνωρίζοντας παράλληλα, εντούτοις, έτσι και την τραγικότητα της προηγούμενης σκηνής, όπως επισημαίνει και ο Goldberg.<sup>381</sup> Ένας θάνατος στην κωμωδία δεν είναι ποτέ πραγματικός θάνατος και ο Κλεόστρατος δεν είναι νεκρός, αλλά αιχμάλωτος. Στην αρχική σκηνή, όμως, της *Ἀσπίδος* συνυπάρχει δίπλα στο τραγικό στοιχείο και το κωμικό, το οποίο ενσαρκώνεται από τη φιγούρα του Σμικρίνη.<sup>382</sup> Ο φιλάργυρος Σμικρίνης διακόπτει διαρκώς την αφήγηση του Δάου με κωμικά σχόλια, λειτουργώντας ως «comic Relief» για αυτήν την «παράταιρα τραγική» σκηνή.<sup>383</sup> Τα πρώτα λόγια του στο άκουσμα του θανάτου του Κλεόστρατου είναι: *τῆς ἀνεπίστου τύχης, ὦ Δᾶε (Ἀσπ. 18)*· με τον Δάο να τον διορθώνει-συμπληρώνει: *δεινῆς (Ἀσπ. 19)*. Πρέπει να σημειωθεί ότι η επιλογή του όρου *τύχη* δεν γίνεται συμπτωματικά, σύμφωνα με τον Beroutsos, αλλά προοικονομεί τη μετέπειτα εμφάνιση της θεάς και τον ρόλο που διαδραματίζει στην πλοκή.<sup>384</sup> Από αυτήν την άποψη, η αναφορά του Σμικρίνη, του χαρακτήρα που τελικά τιμωρείται από την Τύχη, στη θεά συνιστά και τραγική ειρωνεία. Σύντομα ακόμη οι ερωτήσεις του φιλάργυρου επικεντρώνονται, κατά τρόπο κωμικό, στα λάφυρα που φέρει ο Δάος: *χρυσουῶς φῆις ἄγειν/ ἑξακοσίους; (Ἀσπ. 82-83)*, *καὶ ποτήρια; (Ἀσπ. 83)*, *πῶς; οἶμι <μ'> ἐρωτᾶν, εἰπέ μοι,/ διὰ τοῦτ'; Ἄπολλον. τᾶλλα δ' ἠρπάσθη; (Ἀσπ. 85)*. Η αδιαφορία αυτή του Σμικρίνη για τον νεκρό Κλεόστρατο και το αυξανόμενο ενδιαφέρον του για τα χρήματα συγκροτούν ταυτόχρονα και μία φιγούρα τραγική, όπως ο Πολυμήστωρ στην *Ἐκάβη*.<sup>385</sup>

Η παραπάνω αρχική σκηνή «αντανακλάται» σε μία άλλη σκηνή του έργου (*Ἀσπ.* 391-490), όπου ο Δάος θέτει σε εφαρμογή το σχέδιό του κατά του Σμικρίνη.<sup>386</sup> Οι δύο σκηνές φέρουν πολλές ομοιότητες, αλλά και μία θεμελιώδη διαφορά.<sup>387</sup> Ενώ στην πρώτη σκηνή η τραγωδία σχετικά με τον θάνατο του Κλεόστρατου θεωρείται πραγματικό γεγονός, στη Γ' πράξη του έργου η τραγωδία γύρω από τον θάνατο του Χαιρέστρατου είναι πλαστή. Ο Δάος οργανώνει ήδη «σκηνοθετικά» τη σκηνή από πιο πριν (*Ἀσπ.* 329-30· *δεῖ τραγωιδῆσαι πάθος/ ἄλλοῖον ὑμᾶς*). Η χρήση του όρου *τραγωιδῆσαι* έχει μεταλογοτεχνική-μεταθεατρική λειτουργία και δηλώνει την ενορχήστρωση ενός δράματος μέσα στο ευρύτερο δράμα της *Ἀσπίδος*. Η όλη σκηνή θυμίζει σκηνές «παρατραγωδίας» της Παλαιάς Κωμωδίας, καθώς

<sup>381</sup> Goldberg (1980) 34.

<sup>382</sup> Goldberg (1980) 33. Οι Gomme-Sandbach (1973, 71) υπογραμμίζουν ακόμη το γεγονός ότι ο Μένανδρος εδώ απορρίπτει την προοπτική για κάποια «δραματική έκπληξη» αργότερα στο έργο, καθώς ήταν πιο σημαντικό παραδοσιακά να γνωρίζει το κοινό εκ των προτέρων τα βασικά σημεία της πλοκής.

<sup>383</sup> Για τη σκιαγράφηση του Σμικρίνη αναφορικά με τις αντιδράσεις του στη σκηνή αυτή, βλ. και Katsouris (1975) 112-3.

<sup>384</sup> Beroutsos (1997) 27.

<sup>385</sup> Beroutsos (1997) 31.

<sup>386</sup> Για τη σκηνή αυτή, βλ. και Konstantakos (2003-4) 36-47.

<sup>387</sup> Zagagi (1998) 86.

βρίθει από την παρουσία διακειμενικών αναφορών σε τραγωδίες, των οποίων φορέας είναι ο Δάος.<sup>388</sup> Ο Δάος είναι για την *Ασπίδα*, σύμφωνα με τον Goldberg, το αντίστοιχο του Μενελάου στην *Ελένη*, ένας χαρακτήρας δηλαδή που διαρκώς μεταβάλλεται και ενσαρκώνει τον ρόλο που απαιτείται στην εκάστοτε περίπτωση.<sup>389</sup> Ειδικότερα, ο ίδιος υποστηρίζει ότι ο Μένανδρος χρησιμοποιεί τον Δάο «[...] as his prime agent for the mixing of modes», καθώς ο ποιητής ήθελε να μεταβεί ομαλά από την τραγική σκηνή της αρχής στην κωμική κλιμάκωση του τέλους και το πέτυχε αυτό μέσω του Δάου.<sup>390</sup>

Όπως αναφέρει ο Russell στην εισαγωγή της μετάφρασης του για την 31<sup>η</sup> *Μελέτη* του Λιβάνιου, ο τύπος του φιλάργυρου έχει αρκετά κωμικά χαρακτηριστικά, «but the miser is potentially a more tragic figure [...]».<sup>391</sup> Αυτό είναι φανερό και στην περίπτωση των φιλάργυρων του Λιβάνιου. Στις *Μελέτες* του, για τους χαρακτήρες του η τραγωδία είναι μία πραγματική κατάσταση, όπως και για τον Δάο στην *Ασπίδα*. Οι δύο *προσαγγελίες* συνδυάζουν εξ ορισμού το κωμικό με το τραγικό στοιχείο, εφόσον ομιλητής είναι ένας φιλάργυρος χαρακτήρας, ο οποίος φέρει μαζί του όλες τις κωμικές συνδηλώσεις της μακράς πορείας του στην παράδοση της κωμωδίας: ο ίδιος, ωστόσο, βρίσκεται σε μία, για τον ίδιο, αδιέξοδη κατάσταση και ζητά να πεθάνει. Στην 31<sup>η</sup> *Μελέτη* ιδιαίτερα δύναται να εντοπίσει κανείς πληθώρα χωρίων που εκφράζουν μία έντονη δραματικότητα από την πλευρά του φιλάργυρου, τα οποία μπορούν να ταξινομηθούν σε τρεις ευρύτερες κατηγορίες: σε αυτά που περιλαμβάνονται στο *προοίμιο* (κυρίως 31.1-3), όπου εισάγεται το αίτημα του θανάτου από τον φιλάργυρο, σε αυτά που περιέχονται στο τέλος της *καταστάσεως* (31.27-28), που συνιστούν την αντίδρασή του στην απαραίτητη καταβολή των χιλίων δραχμών, και σε αυτά που περιλαμβάνονται στο τελευταίο μέρος του λόγου του και, ιδιαίτερα, στον *επίλογο* (31.50-54). Αντίστοιχα, στη *Μελέτη* 32, τα περισσότερα τραγικά χωρία εντοπίζονται στο *προοίμιο* (32.1-4) και στον *επίλογο* (32.53-54). Ωστόσο, εφόσον στη *Μελέτη* κυριαρχεί το θέμα του έρωτα, υπάρχουν και αρκετά ενδιαμέσα χωρία που σχετίζονται με αυτόν και τις επιπτώσεις του στον φιλάργυρο με ύφος τραγικό-λυρικό (λόγου χάρι 32.27, 31-32, 46-48). Ενδεικτικά, στο πλαίσιο της παρούσας εργασίας, θα αναλυθούν ορισμένα από αυτά τα χωρία και, συγκεκριμένα, το *προοίμιο* της 31<sup>ης</sup> *Μελέτης* και τα κεφάλαια 31 και 32 της 32<sup>ης</sup> *Μελέτης*.

---

<sup>388</sup> Για την ταυτοποίηση της προέλευσης των τραγικών αυτών αναφορών, βλ. Gomme-Sandbach (1973) 95-9. Σύμφωνα με τον Katsouris (1975, 111), τα αποσπάσματα που παραθέτει ο Δάος δεν είναι εντελώς παράταιρα σε σχέση με την ιδιότητά του, καθώς ο ίδιος ήταν ο παιδαγωγός του Κλεόστρατου [βλ. σχετικά και Goldberg (1980) 31].

<sup>389</sup> Goldberg (1980) 40-1.

<sup>390</sup> Goldberg (1980) 40-3.

<sup>391</sup> Russell (1996) 135.

Ως προς τη γλώσσα που κυριαρχεί στο *προοίμιο* της 31<sup>ης</sup> *Μελέτης*, αυτή είναι πιο κοντά στη «ρητορική» και καθημερινή γλώσσα που χρησιμοποιεί ο Ευριπίδης, ο οποίος φαίνεται να είναι και ο πιο αγαπητός, από τους τρεις τραγικούς, τόσο στον Λιβάνιο, όσο και στη λογοτεχνία της Αυτοκρατορικής Εποχής και της Ύστερης Αρχαιότητας. Αρχικά, πρέπει να επισημανθεί η συχνή χρήση όρων και φράσεων σχετικά με τον θάνατο, που αποτελεί και το αίτημα του *προοιμίου*: *προσαφέλεσθε δὴ [...], τὴν ἐμὴν ψυχὴν* μικροῦ μοι μεταδόντες κωνείου· [...] τὸν δὲ ἠναγκασμένον διδόναι τοσαύτας δραχμὰς ἐμὲ τὰς μὲν ἄρτι κτησάμενον, τὰς δὲ πάλαι [δει] *τελευτᾶν· τι γὰρ δεῖ ζῆν* ἄνθρωπον νοῦν ἔχοντα τοσοῦτου τῆς οἰκίας ἐξεληλυθότος ἀργυρίου; (31.1), *μικροῦ μὲν οὖν ἔτι τῶν χρημάτων ἀριθμουμένων λειποψυχῆσας ἀπέθανον*, [...]· [...] *ᾧ δι' ὧν ἀφείλεσθε χρημάτων ἀφόρητον κατεστήσατε τὴν ζωὴν* (31.2), *ἔστι μὲν οὖν μοι ἀνιαρὸν καὶ τὸ θανάτω* τῆς λοιπῆς οὐσίας ἀποστερεῖσθαι [...]· *ἀλλ' εἰ μὲν οἶόν τε ἦν λῦσαι τὴν συμφορὰν καὶ πάλιν εἰσενεγκεῖν οἴκαδε τὰς χιλίας*, [...] *οὐδὲ ἠπειγόμεν πρὸς θάνατον· ἦττον ἡγοῦμαι κακὸν ἀποθανόντα* [...] (31.3). Ακόμη, ο φιλάργυρος χρησιμοποιεί συχνά τους όρους *κακόν* (ή *κακά*), όπως και τους όρους *συμφορά* και *δεινόν* προκειμένου να περιγράψει με τόνο τραγικό την κατάσταση του: *ἐπεὶ δ' οὐκ οἶδ' ὅπως τοσοῦτον ἦνεγκα κακόν· τούτω δότε μικρὰν χάριν φάρμακον ὀλίγον μεγάλων κακῶν ἀπαλλαγὴν, ἢ πάντων δεινότατον πράττετε τοῦτον ζῆν καταναγκάζοντες*, [...] (31.2), [...] *λῦσαι τὴν συμφορὰν*, [...]· *ἦττον ἡγοῦμαι κακὸν ἀποθανόντα μηδὲν ἐπαισθάνεσθαι τῶν ὕστερον ἢ ζῶντα τήκεσθαι τῇ λύπῃ τῶν ὀρωμένων κακῶν* (31.3).<sup>392</sup> Ο φιλάργυρος της *Μελέτης* θυμίζει στο *προοίμιο* του τραγικό ήρωα που περιγράφει τη δραματική κατάσταση στην οποία έχει περιέλθει, όπως για παράδειγμα ο Άδμητος, όταν αναγκάζεται να δεχθεί τον Ηρακλή ως φιλοξενούμενο στο ανάκτορό του, αφού η Άλκηστη έχει αποχωρήσει για τον Κάτω Κόσμος: *ἀλλ' εἰ δόμων σφε καὶ πόλεως ἀπήλασα/ ξένον μολόντα, μᾶλλον ἂν μ' ἐπήνεσας;/ οὐ δῆτ', ἐπεὶ μοι συμφορὰ μὲν οὐδὲν ἂν/ μείων ἐγίγνετ', ἀξενώτερος δ' ἐγώ./ καὶ πρὸς κακοῖσιν ἄλλο τοῦτ' ἂν ἦν κακόν./ δόμους καλεῖσθαι τοὺς ἐμοὺς ἐχθροξένους* (Eur. Άлк. 553-8)· ή ακόμη τραγικό ήρωα την ώρα που έρχεται αντιμέτωπος με κάποια ανείπωτη συμφορά, όπως ο Θησεάς, τη στιγμή που ανακαλύπτει ότι η Φαίδρα έχει αυτοκτονήσει: *ὦμοι ἐγὼ πόνων· ἔπαθον, ὦ τάλαι,/ τὰ μάκιστ' ἐμῶν κακῶν. ὦ τύχα,/ ὡς μοι βαρεῖα καὶ δόμοις ἐπεστάθης,/ κηλὶς ἄφραστος ἐξ ἀλαστόρων τινός-/ κατακονὰ μὲν οὖν ἀβίωτος βίου./ κακῶν δ', ὦ τάλαι, πέλαγος εἰσορῶ/ τοσοῦτον ὥστε μήποτ' ἐκνεῦσαι πάλι/ μηδ' ἐκπερᾶσαι κῦμα τῆσδε συμφορᾶς* (Eur. Ίππ. 817-25). Εάν αναλογιστεί, βέβαια, κανείς τις συμφορές των τραγικών αυτών ηρώων σε

<sup>392</sup> Μία αντίστοιχη εικόνα για την απουσία του πλούτου ως *κακόν* προσφέρει και το απ. 230 Nauck του Ευριπίδη: *ἔτι γὰρ θάλλει πενία/ κακὸν ἔχθιστον*, φεύγει δ' ὄλβος.

αντιπαραβολή με τη συμφορά του φιλάργυρου, διακρίνει πίσω από το τραγικό λεξιλόγιο μία κωμική υπερβολή.

Στο παραπάνω *προοίμιο* εντοπίζονται ακόμη και πολλά σχήματα λόγου που έχουν ως στόχο να επιτείνουν την τραγικότητα του χωρίου. Ενδεικτικό παράδειγμα αποτελεί, αρχικά, το ρητορικό ερώτημα στο τέλος της πρώτης παραγράφου του *προοιμίου* [*τί γὰρ δεῖ ζῆν ἄνθρωπον νοῦν ἔχοντα τοσούτου τῆς οἰκίας ἐξεληλυθότος ἀργυρίου;* (31.1)], το οποίο επαναλαμβάνει και ο φιλάργυρος της 32<sup>ης</sup> *Μελέτης* στα τελευταία κεφάλαια, όμως, του λόγου του [*Τίς οὖν ὁ τὸν οὕτως ἔχοντα ζῆν ἀξιῶν; ἢ τίνα τρόπον;* (32.50)]. Ακόμη, αξίζει να σημειωθεί, η αντίθεση και το διπλό χιαστό στο δεύτερο κεφάλαιο του *προοιμίου*: *τούτω δότε μικρὰν χάριν φάρμακον ὀλίγον μεγάλων κακῶν ἀπαλλαγὴν* (31.2). Στο παραπάνω σχήμα οι αντιστοιχίες είναι, σε πρώτο επίπεδο, *μικρὰν-ὀλίγον* και *χάριν-φάρμακον*, με το ζεύγος *χάριν-φάρμακον* να δηλώνει σχέση αντιθετική, και, σε δεύτερο επίπεδο, *φάρμακον-κακῶν* και *ὀλίγον-μεγάλων*, όπου το δεύτερο ζεύγος πάλι *ὀλίγον-μεγάλων* εκφράζει την αντίθεση. Το παραπάνω σχήμα θυμίζει το χιαστό του αποσπάσματος 244 Nauck του Ευριπίδη (*ὀλίγοι γὰρ ἐσθλοὶ κρείσσονες πολλῶν κακῶν*), με το πρώτο ζεύγος *ὀλίγοι-πολλῶν* να δηλώνει, σε αυτήν την περίπτωση την αντίθεση. Στο συγκεκριμένο σημείο εντοπίζεται, τέλος, και μία σειρά από παρηχήσεις, αφενός του α (*μικρὰν χάριν φάρμακον ὀλίγον μεγάλων κακῶν ἀπαλλαγὴν*), αλλά και του ρ (*μικρὰν χάριν φάρμακον*), του ο (*φάρμακον ὀλίγον*) και του λ (*μεγάλων κακῶν ἀπαλλαγὴν*). Από τις παραπάνω παρηχήσεις κυριαρχεί αυτή του α, το οποίο εντοπίζεται ως τραγικό επιφώνημα *ἄ* (και πιο συχνά διπλό *ἄ ἄ*), για να δηλώσει την ψυχική οδύνη του ομιλητή [πχ. *ἄ ἄ/ μὴ δῆτα, θυμέ, μὴ σὺ γ' ἐργάσῃ τάδε/ ἔασον αὐτούς, ὦ τάλαν, φεῖσαι τέκνων/ ἐκεῖ μεθ' ἡμῶν ζῶντες εὐφρανοῦσί σε* (Ευρ. *Μήδ.* 1056-8)]. Το ίδιο επιφώνημα χρησιμοποιείται, ωστόσο, και σε κωμικά συμφραζόμενα, για να διακωμωδήσει την τραγωδία [λ.χ. *ἄ ἄ/ ποῖ <ποῖ> σὺ φεύγεις; οὗτος οὗτος, οὐ μενεῖς;/ τάλαιν' ἐγώ, τάλαινα, καὶ τὸ παιδίον/ ἐξαρπάσας μοι φροῦδος ἀπὸ τοῦ τιθίου* (Αριστοφ. *Θεσμ.* 688-91)].

Όσον αφορά τα κεφάλαια 31 και 32 της 32<sup>ης</sup> *Μελέτης*, ο φιλάργυρος περιγράφει σε αυτά τις συνέπειες σε σωματικό και ψυχικό επίπεδο της πρώτης φοράς που αντικρίζει την εταίρα. Το κεφάλαιο 31 εισάγεται με την εικόνα του έρωτα που «καταλαμβάνει» πρώτα τα μάτια και από εκεί ολόκληρο το πρόσωπο, για να φθάσει τελικά στην καρδιά:

*Καὶ ἔμοιγε τὸ πρῶτον ταῦτα κατέσχεν ἐπὶ πλείονα χρόνον τὰ ὄμματα, εἴθ' εἴλκυσε τὸ πρόσωπον ἐφ' αὐτό. κάκ τοῦ προσώπου πληγὴ τις ἐπὶ τὴν καρδίαν ἀφίκετο ὄξυτέρα μὲν τῆς ἐκ βέλους, ἴση δὲ μικρὸν εἶπεῖν τῇ διὰ ζίφους ἢ δόρατος* (32.31).

Η εικόνα του έρωτα που βρίσκει δίοδο μέσα από τα μάτια του ερωτευμένου, για να φτάσει στην καρδιά, εντοπίζεται και στον *Ίππόλυτο* [*Ἔρωσ Ἔρωσ, ὁ κατ' ὀμμάτων/ στάζων πόθον, εἰσάγων γλυκεῖαν/ ψυχᾷ χάριν οὗς ἐπιστρατεύσει,/ μὴ μοί ποτε σὺν κακῶι φανείης/ μηδ' ἄρρυθμος ἔλθοις* (Ευρ. *Ίππ.* 525-9)], ενώ ανάγεται και στη λυρική ποίηση, όπως, για παράδειγμα, στον Αρχίλοχο [*τοῖος γὰρ φιλότιτος ἔρωσ ὑπὸ καρδίην ἐλυσθείς/ πολλὴν κατ' ἀχλὺν ὀμμάτων ἔχευεν,/ κλέψας ἐκ στηθέων ἀπαλὰς φρένας* (απ. 191 W)].

Ακόμη, στο απόσπασμα κυριαρχεί και η μεταφορά του πολέμου αναφορικά και πάλι με τον Έρωτα. Ο πόνος που αισθάνεται ο φιλάργυρος στην καρδιά είναι πιο έντονος από το χτύπημα ενός βέλους, ενώ μοιάζει με τον αντίστοιχο από ένα ξίφος ή ένα δόρυ. Ενδιαφέρον παρουσιάζει η παραπάνω παρατήρηση του ίδιου για την οικονομικού τύπου ακρίβειά της. Ο φιλάργυρος προσπαθεί, δηλαδή, να προσδιορίσει το χτύπημα του Έρωτα με τη χρήση των ποσοτικής σημασίας ὀρων *ἴση δὲ μικρὸν*, που προσδίδουν κωμική υφή στο χωρίο. Κατά επίσης κωμικό τρόπο, ο ίδιος εξισώνει, στη συνέχεια, ως προς τη σφοδρότητα, το χτύπημα αυτό του Έρωτα με το πλήγμα που είχε υποστεί στο παρελθόν μετά από μία απροσδόκητη απώλεια χρημάτων:

*κάκ τοῦ προσώπου πληγὴ τις ἐπὶ τὴν καρδίαν ἀφίκετο ὀξύτερα μὲν τῆς ἐκ βέλους, ἴση δὲ μικρὸν εἶπειν τῇ διὰ ξίφους ἢ δόρατος. ἀλλ' οὕτως οἶδα πληγεῖς ἀδοκῆτω ποτὲ ζημίᾳ περιπεσών. τὰ γοῶν ἐκ τῶν πληγῶν πάθη οὐδ' ἀκαρῆ διενήνοχεν* (32.31).

Πρόκειται για μία ακόμη πολύ συνηθισμένη μεταφορά που συναντάται και στην τραγική ποίηση, όπως στο γνωστό στάσιμο της *Αντιγόνης* (Σοφ. *Αντ.* 781-800) ή σε αποσπάσματα τραγωδιών, όπως το παρακάτω απόσπασμα του Ευριπίδη: *ἔχω δὲ τόλμης καὶ θράσους διδάσκαλον/ ἐν τοῖς ἀμηχάνοισιν εὐπορώτατον,/ Ἔρωτα, πάντων δυσμαχώτατον θεόν* (Ευρ. *Ίππ. I* απ. 430 Nauck)].

Στο κεφάλαιο 32.32, κυριαρχεί μία άλλη χαρακτηριστική εικόνα για τον έρωτα που προκαλεί αδυναμία στο ανθρώπινο σώμα:

*ἀλλ' ὥσπερ τότε, καὶ νῦν ἡμιθνης ἐγενόμην, ὠχρός, ἄφωνος. ἴλιγγος ἐν τῇ κεφαλῇ, σκότος περὶ τὰ ὄμματα. οἱ δὲ πόδες οἱ μὲν ἐβουλόμην οὐ προῆσαν, τῶν δὲ τῆς ἐταίρας ἰχνῶν ἐξεδέδευτο* (32.32).

Η χρήση του ασύνδετου, όπως και οι σύντομες ελλειπτικές προτάσεις (*ἴλιγγος ἐν τῇ κεφαλῇ, σκότος περὶ τὰ ὄμματα*), επιτείνουν τη δραματική κατάσταση, στην οποία βρίσκεται ο φιλάργυρος. Τα ίδια αυτά συμπτώματα του έρωτα ως αρρώστια παραπέμπουν ασφαλώς στο

απ. 31 L-P της Σαυφούς, αλλά και στα λόγια της ερωτευμένης Φαίδρας στον *Ίππόλυτο*, όπου και εκεί κυριαρχούν οι σύντομες περίοδοι [*αἴρετέ μου δέμας, ὀρθοῦτε κάρα·/ λέλυμαι μελέων σύνδεσμα φίλων./ λάβετε' εὐπήχεις χεῖρας, πρόπολοι./ βαρὺ μοι κεφαλῆς ἐπίκρανον ἔχειν·/ ἄφελ', ἀμπέτασον βόστρυχον ὄμοις* (Ευρ. *Ίππ.* 198-202)]. Ο φιλάργυρος, ωστόσο, κατά κωμικό τρόπο, δεν μπορεί να δει τίποτε άλλο, επειδή έχει εστιάσει στα χρυσά κοσμήματα της εταίρας: *καὶ παρειπόμην τῶν μὲν ἐν ποσὶν οὐδὲν καθορῶν, εἰς δὲ αὐτὴν ὅπως τῶ τε χρυσίῳ καὶ τῶ κάλλει κεκόσμητο κεχηνώς, [...]* (32.32). Η μονομανία του αυτή αναφορικά με τον χρυσό δίδει και μία κωμική διάσταση στα χωρία αυτά.

Πρέπει, τέλος, να επισημανθεί το γεγονός ότι, στην περίπτωση του φιλάργυρου της 31<sup>ης</sup> *Μελέτης* ιδιαίτερα, η τραγική γλώσσα κυριαρχεί ευρύτερα στον λόγο του (πολύ περισσότερο σε σχέση με τον φιλάργυρο της 32<sup>ης</sup> *Μελέτης*). Με αυτόν τον τρόπο ο φιλάργυρος της 31<sup>ης</sup> *Μελέτης* αποκτά και αυτός με τη σειρά του ένα ξεχωριστό, πιο τραγικό ύφος, που εξυπηρετεί τις ανάγκες της *ηθοποιίας*, όπως έχει και ο φιλάργυρος της 32<sup>ης</sup> *Μελέτης* το «λυρικό» λεξιλόγιο για τον έρωτα.<sup>393</sup>

### Γ.3. Η ηθικολογική-παιδευτική διάσταση των *Μελετών* 31 και 32

Αυτό που πρέπει να επισημανθεί για τον Λιβάνιο, στην αρχή του κεφαλαίου αυτού, είναι το γεγονός ότι ο ίδιος ήταν πάνω από όλα δάσκαλος με πλήθος μαθητών. Ακόμη, οι *declamationes* πέρα από τη λογοτεχνική τους αξία, που έχει τονιστεί στα προηγούμενα κεφάλαια, ήταν επίσης προπάντων ρητορικές ασκήσεις. Η Cribiore αναφέρει για τον Λιβάνιο ότι ο ίδιος παρουσίαζε δύο διαφορετικές φιγούρες για τον εαυτό του, η μία από τις οποίες κυριαρχούσε στις *Ἐπιστολές* και τους *Λόγους* του, και η άλλη στα έργα του που χρησιμοποιούσε στη διδασκαλία, στα *Προγυμνάσματα*, δηλαδή, και τις *Μελέτες*.<sup>394</sup>

«Libanius's burning passion for rhetoric and paideia feature in both, but the man who emerges from the correspondence is a concerned, caring individual, a teacher who supports his students on every occasion and accommodates their needs. The man who wrote the orations, however, suffers from acute resentment toward young men, convinced that they are

<sup>393</sup> Βλ. παραπάνω υποκεφ. Γ.2.3.

<sup>394</sup> Cribiore (2007) 6-7 και (2013) 26.



indolent, distracted by the allure of other disciplines, and interested only in quick monetary gain». <sup>395</sup>

Ο Gibson, αναφερόμενος στη συλλογή *Προγυμνασμάτων* του Λιβάνιου, θίγει την πρώτη εικόνα της Cribiore για τον Λιβάνιο, αυτή του δασκάλου που ενδιαφέρεται για την ηθική διάπλαση των μαθητών του, την οποία και προσπαθεί να επιτύχει προωθώντας τη μίμηση των προτύπων του παρελθόντος. <sup>396</sup> Ο ίδιος δηλώνει, ακόμα, ότι μέσω των *Προγυμνασμάτων* ο Λιβάνιος προσπαθούσε να καλλιεργήσει στους μαθητές του ηθικές αξίες, όπως αυτή της *σωφροσύνης*, <sup>397</sup> με τη μορφή της εγκράτειας απέναντι στο φαγητό, το ποτό και τον ύπνο, έτσι ώστε οι ίδιοι να αφιερωθούν στη σπουδή της ρητορικής, το εισιτήριο τους για τη μετέπειτα κοινωνική και πολιτική τους καταξίωση. <sup>398</sup> Το ηθικολογικό, επομένως, υλικό φαίνεται να συνιστούσε μία ευρύτερη απαίτηση της εποχής. Για αυτό άλλωστε η Νέα Κωμωδία και, ιδιαίτερα, η κωμωδία του Μενάνδρου άσκησαν τόσο μεγάλη επιρροή στους μεταγενέστερους. <sup>399</sup> Ο Hunter, για παράδειγμα, παρουσιάζει την πρόσληψη του Αριστοφάνη και του Μενάνδρου στα *Συμποσιακά* του Πλούταρχου. <sup>400</sup> Ο Πλούταρχος τονίζει από τη μία πλευρά εκεί, αναφορικά με το ζήτημα των ακουσμάτων που αρμόζουν σε ένα συμπόσιο, την «ηθική ακαταλληλότητα» της Παλαιάς Κωμωδίας, ενώ δεν προβάλλει, από την άλλη πλευρά, καμία αντίρρηση για την κωμωδία του Μενάνδρου:

*τῶν δὲ κωμωδιῶν ἢ μὲν ἀρχαία διὰ τὴν ἀνωμαλίαν ἀνάρμοστος ἀνθρώποις πίνουσιν· ἢ τε γὰρ ἐν ταῖς λεγομέναις παραβάσεσιν αὐτῶν σπουδὴ καὶ παρρησία λίαν ἄκρατός ἐστι καὶ σύντονος, ἢ τε πρὸς τὰ σκώμματα καὶ βωμολοχίας εὐχέρεια δεινῶς κατάκορος καὶ ἀναπεπταμένη καὶ γέμουσα ῥημάτων ἀκόσμων καὶ ἀκολάστων ὀνομάτων· (Πλούτ. Συμποσιακά 711F-712A).*

<sup>395</sup> Cribiore (2013) 26. Η Cribiore ερμηνεύει αυτές τις συχνές αντιφάσεις που παρουσιάζει ο Λιβάνιος με βάση τις απαιτήσεις που του επιτάσσει κάθε φορά το είδος που ο ίδιος καλλιεργεί [βλ. σχετικά Cribiore (2013) 26].

<sup>396</sup> Βλ. Gibson (2011) 69-78 και (2014) 139-43. Ο ίδιος (2014, 140), ειδικότερα, υπογραμμίζει: «As students learned to compose their own prose texts, they were taught to view myth, classical Greek history and the world around them through moral lenses. Which actions of famous figures are noble, just and appropriate? Which is preferable—farming or seafaring, wealth or poverty, Diomedes or Achilles?».

<sup>397</sup> Για τη σημασία της *σωφροσύνης* και στον Μένανδρο, ειδικότερα, βλ. Webster (1950) 201-4. Η *σωφροσύνη* στον Λιβάνιο, αντίστοιχα, μπορεί να αποτελεί, σύμφωνα με την Cribiore (2013, 120), κληρονομιά της κλασσικής παράδοσης [μέρος της οποίας είναι και ο Μένανδρος], αλλά δύναται να εντοπίσει κανείς και την επίδραση της χριστιανικής παράδοσης.

<sup>398</sup> Gibson (2014) 140-3. Έτσι, από την αντίθετη πλευρά, συχνό αντικείμενο της επίθεσης του σοφιστή στους *ψόγους* του είναι η αδυναμία στο ποτό και η σεξουαλική ασυδοσία [βλ. σχετικά Cribiore (2013) 108-16].

<sup>399</sup> Για το ίδιο ζήτημα σχετικά με τον *Πλοῦτο* του Αριστοφάνη, βλ. και παραπάνω υποκεφ. Γ.2.2. Επίσης, για αυτόν τον λόγο γνώρισαν τόσο μεγάλη απήχηση και οι *γνώμες* του Μενάνδρου (βλ. σχετικά και κεφ. Β.2.). Για την ηθικολογική διάσταση και στους άλλους εκπροσώπους της Νέας Κωμωδίας, βλ. Webster (1953) 139-40, 159, ενώ για την ηθικολογική διάσταση στον Μένανδρο, βλ. Legrand (1917) 503-12, Webster (1950) 117-120 και 201-9, Hunter (1985) 137-47.

<sup>400</sup> Βλ. σχετικά Hunter (2014) 379-84.

περὶ δὲ τῆς νέας κωμωδίας τί <ἂν> ἀντιλέγοι τις; οὕτω γὰρ ἐγκέκραται τοῖς συμποσίοις, ὡς μᾶλλον ἂν οἴνου χωρὶς ἢ Μενάνδρου διακυβερνήσαι τὸν πότον [...]: γνωμολογίαί τε χρησταὶ καὶ ἀφελεῖς ὑπορρέουσαι καὶ τὰ σκληρότατα τῶν ἠθῶν ὥσπερ ἐν πυρὶ τῷ οἴνῳ μαλάττουσι καὶ κάμπτουσι πρὸς τὸ ἐπιεικέστερον· (Πλούτ. Συμποσιακά 712B).

Ο Norman αναφέρει ακόμα για τις *Μελέτες* του Λιβάνιου τα εξής: «his own primness, his dislike of the contemporary stage and the sophist's consciousness of his social duty seem to have removed, to a large extent, the comically immoral and erotic from his declamations, and there is none of the naughtiness of Lucian (cf. *Or.* 64, 73)». <sup>401</sup> Η ίδια αντίληψη σχετικά με το χιούμορ, με την απουσία των βωμολοχικών στοιχείων, ήταν ένα ακόμη χαρακτηριστικό που διακατείχε και το έργο του Μενάνδρου, εξαιτίας της επιρροής που του είχε ασκήσει πιθανότατα η φιλοσοφία του Αριστοτέλη. <sup>402</sup>

Στις δύο παρούσες *Μελέτες* εντοπίζεται μία σειρά χωρίων που προδίδει τη διάθεση του Λιβάνιου να πραγματοποιήσει ένα ηθικολογικό σχόλιο. Όσον αφορά τη *Μελέτη* 31, η ιδέα από την οποία αυτή διαπνέεται συνοψίζεται στην εξής φράση του φιλάργυρου: *ἐγὼ δὲ κατὰ τὴν ἐν τῷ μύθῳ κάμηλον ζητῶν τὸ πλέον ἐν οἷς εἶχον ἐβλάβην* [...] (31.43). <sup>403</sup> Ο Λιβάνιος ψέγει, δηλαδή, μέσα από την όλη εξέλιξη των γεγονότων στη *Μελέτη* την πλεονεξία. Ο φιλάργυρός του μπορεί να διατηρούσε μία υπερβολική στάση στην αρχή, όμως παρουσιάζεται να κατέχει δείγματα ηθικής συμπεριφοράς. Συγκεκριμένα, ο ίδιος προσπαθούσε πάντοτε να αποκτήσει χρήματα μέσα από τη σκληρή δουλειά και απείχε από τις ηδονές, προβάλλοντας την αρετή της εγκράτειας:

[...] καὶ ταῖς τοῦ σώματος ἡδοναῖς οὐδαμῶς χαριζόμενος μαίνεσθαι μὲν νομίζων τοὺς κυβεύοντας, μαίνεσθαι δὲ τοὺς ἐταίρας τρέφοντας, μαίνεσθαι δὲ τοὺς ὑπερσεθίοντας καὶ οὐ λογιζομένους ὅτι κρεῖττον ἐν βαλαντίῳ φρουρεῖσθαι τὸ χρυσίον ἢ διὰ τῆς γαστρὸς διεξιὸν ἀπολωλέναι [...] καὶ γὰρ οὗτοι τῶν οἰκείων προδόται (31.11).

Οι επικριτές του φιλάργυρου υποπίπτουν ακόμη σε ένα σοβαρό παράπτωμα. Παρακολουθώντας —τόσο μισητά για τον ίδιο τον Λιβάνιο— θεάματα: *ὄτ' ἀπεδήμουν οὗτοι θεασόμενοι τοὺς ἀγῶνας καὶ συνῆγον θεωροὺς ἐπὶ δεῖπνα καὶ ἐδόκουν εἶναι καὶ ἐκαλοῦντο λαμπροί,* [...] (31.12). Ο ίδιος ο Λιβάνιος δηλώνει σε πλήθος περιστάσεων ότι απείχε και απεχθανόταν τα

<sup>401</sup> Norman (1964) 165.

<sup>402</sup> Βλ. σχετικά Legrand (1917) 493-502.

<sup>403</sup> Βλ. σχετικά και υποκεφ. Γ.1.3, για τον θησαυρό.

λαϊκά θεάματα, όπως τις μονομαχίες ή τις παραστάσεις μίμου και παντομίμας, ενώ ταυτόχρονα τα θεωρούσε και «επικίνδυνα» για τους νέους:

*ἄμιλλαι δὲ ἵππων καὶ τὰ τῆς σκηνῆς πάντα ἀπέρριπτο, καὶ ᾧ δὴ διαφερόντως ἐξέπληξα καὶ νεότητα καὶ γῆρας, ἀθέατος ἔμεινα μονομαχιῶν ἐκείνων, ἐν αἷς ἔπιπτόν τε καὶ ἐνίκων ἄνδρες, οὓς ἔφησθα ἂν μαθητὰς εἶναι τῶν ἐν Πύλαις τριακοσίων (Or. 1.5).<sup>404</sup>*

Τα παραπάνω αποσπάσματα από τη *Μελέτη* είναι ενδεικτικά για το ηθικολογικό τους περιεχόμενο, όπως και για τη στάση που προωθούσε ο ίδιος ο Λιβάνιος στους μαθητές του. Ο φιλάργυρος υπέπεσε, όμως, σε ένα ηθικό παράπτωμα. Θέλησε να αποκτήσει παραπάνω χρήματα και για αυτό τιμωρήθηκε, χάνοντας και όσα είχε προηγουμένως. Ο ρήτορας φαίνεται ότι ενδιαφερόταν για το ζήτημα της πλεονεξίας, εφόσον έχει γράψει και έναν λόγο με το θέμα αυτό (Or. 6).<sup>405</sup> Στον λόγο αυτό ο Λιβάνιος μαίνεται κατά της απληστίας των ανθρώπων που διαρκώς επιθυμούν να αποκτήσουν περισσότερα:

*μέμφεται δὲ ὁ μὲν ἓνα γεωργῶν ἀγρόν, ὅτι μὴ δύο, ὁ δ' αὖ δύο, ὅτι μὴ τρεῖς, ὁ δὲ τρεῖς, ὅτι μὴ τέτταρας, ὁ δὲ δέκα, ὅτι μὴ εἴκοσιν, ὁ δ' αὖ τοσοῦτους, ὅτι μὴ δις τοσοῦτους, ὁ δὲ δις τοσοῦτους, ὅτι μὴ πολλάκις τοσοῦτους. Παύει δὲ οὐδεὶς ἀριθμὸς οὔτε τὴν ἐπιθυμίαν οὔτε τὰ ἐγκλήματα (Or. 6.3).*

Μία ακόμη πτυχή ηθικολογικού περιεχομένου κρύβει και η επίθεση που πραγματοποιεί ο φιλάργυρος της 31<sup>ης</sup> *Μελέτης*, σε πλήθος χωρίων, στους βουλευτές, κατηγορώντας τους για αισχροκέρδεια:<sup>406</sup> *δεῖ γὰρ ὑμᾶς μὲν καὶ χαίρειν καὶ ζῆν ἐθέλειν ἔχοντας τὰ ἀλλότρια, [...] (31.1), [...] ἢ πάντων δεινότατον πράξετε τοῦτον ζῆν καταναγκάζοντες, ᾧ δι' ὧν ἀφείλεσθε χρημάτων ἀφόρητον κατεστήσατε τὴν ζωὴν (31.2), καὶ νῦν εἰ μὲν οὐδεὶς με οὐδὲν ἀφήρηται τῶν ἐμῶν, ἀλλὰ μένει μὲν μοι τὸ πόνοις συνειλεγμένον, [...] εἰ δὲ ἔχετε τὰ ἐμὰ καὶ γέγονέ μοι χεῖρω τὰ ἔνδον [...] (31.32), χιλίων οὖν δραχμῶν ἀπὸ τῆς ἐμῆς οἰκίας ἠρπασμένων [...] νῦν δὲ ὄλον ἔχοντες ἀπέσχεσθε οὐδὲ τῶν ἄλλων, ἀλλ' ἐπορθήσατέ μου τὴν κιβωτόν (31.34), καὶ ἢ μὲν εὐφημία τοῦ ῥήματος ἐμή, τὰ χρήματα δὲ ὑμέτερα; (31.42), [...] τί με τηρεῖτε κακοῖς δευτέροις, ἴν' ὑμεῖς διὰ τῶν ἐμῶν θησαυρῶν εὐρίσκητε χρήματα; (31.44), [...] ποῦ γὰρ ἐστὶ δίκαιον, ᾧ βουλή, τὴν ἐτέρων εὐτυχίαν ἀρπάξειν καὶ τῶν μὲν χαλεπωτέρων μηδενὸς ἰέναι μεθέξοντα, τῶν χρηστῶν δὲ οὐ μικρὸν ἀποτέμεσθαι; (31.46), Ἀλλὰ γὰρ κατηγορῆσαι μὲν τοῦ νόμου ῥάδιον, πείσαι δὲ ὑμᾶς ἀποστήναι τοῦ κέρδους οὐκ ἔστιν (31.48), ἂν ἐπ' ἀγορᾶς*

<sup>404</sup> Βλ. σχετικά Cribiore (2013) 120-4.

<sup>405</sup> Βλ. και παραπάνω, υποκεφ. Γ.1.4.

<sup>406</sup> Βλ. σχετικά και υποκεφ. Γ.1.1.

διατρίψω, τοὺς εἰληφότας ὑμᾶς θεωρῶν ἀνιάσομαι, [...] (31.49), ἀλλ' ὅμως βέλτιον μὴτ' ἔχειν μῆτε περικόπτεσθαι ἢ τὸ μὲν ἔχειν, τὸ δὲ ὄρᾶν ἑτέρους ἀφαιρουμένους (31.54). Ο ἴδιος φθάνει, ἀκόμα, στο σημεῖο να κατηγορεῖ και τους ἴδιους τους θεοὺς για «πλουτισμό» εις βάρος ἄλλων: [...] ἀνάξιον νομίζων τῶν θεῶν τηλικαύτης βλάβης αἰτίους καθίστασθαι τοῖς ἀνθρώποις καὶ ἐν τιμῆς σχήματι φανερῶς λαμβάνειν ἃ τοῖς κλέπτουσιν ὀργιζόμεθα καὶ τὸ πᾶν διδόντας τοσοῦτον ζητεῖν μέρος (31.21). Ο φιλάργυρος επιρρίπτει «σοφιστικά» με αυτόν τον τρόπο την ευθύνη για την κατάσταση στην οποία περιήλθε στην ανήθικη στάση των βουλευτῶν, οι οποίοι ουσιαστικά «έκλεψαν» τα χρήματά του, προκειμένου να τους αναγκάσει ἔμμεσα να αναθεωρήσουν την ἀπόφασή τους. Εντούτοις, ηθικολογεί, με αυτόν τον τρόπο και κατά του πλουτισμοῦ εις βάρος ἄλλων. Το θέμα αυτό απασχολεῖ επίσης ευρύτερα τον Λιβάνιο, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τον *Λόγο* του Ὅτι τὸ πλουτεῖν ἀδίκως τοῦ πένεσθαι ἀθλιώτερον (*Or.* 7). Εκεί αναφέρεται χαρακτηριστικά στους ανήθικους τρόπους, με τους οποίους πολλοὶ ἀπὸ τους ευπορότερους ἔχουν κερδίσει τον πλοῦτο τους:

τούτων τοίνυν τῶν τοὺς μεγάλους εἰργασμένων πλοῦτους οὐκ ὀλίγους εὖροις ἂν ἑτέροις ἐκδεδυκότας, οὐ κατὰ τοὺς λωποδύτας τουτουσι τοὺς τὰ μικρὰ ἀδίκους, ἀλλὰ πολλοὺς μὲν οἰκέτας, πολλὰς δὲ συνοικίας ἀφελομένους, πολλοὺς δὲ ἀγρούς, πολλὰς δὲ ὀλκάδας, χρυσόν, ἄργυρον, ἐσθῆτα (*Or.* 7.9).

Ο *Λόγος* του κλείνει ἔτσι με τη θέση ὅτι οι ενδεεῖς θα ἔχουν καλύτερη μοῖρα μετὰ θάνατον ἀπὸ ὅσους ἀπέκτησαν πλοῦτη ἀδίκαι:

τούτους οὖν οἰκτεῖρειν χρεῶν ἂν εἴη μᾶλλον ἢ ὅσοι βλέπουσιν εἰς τοὺς ἑτέρων δακτύλους· ὡς τοῖς μὲν ἢ τελευτῇ λύσει τὸ χρήζειν τῶν ἐπαρκεσόντων, τοῖς δὲ ἀντὶ μικροῦ χρόνου τοῦ τῆς ἡδονῆς ἀθάνατος ἐπικείσεται ζημία (*Or.* 7.12).

Σύμφωνα με τον Gibson, το εἶδος της εγκράτειας που προωθεί ιδιαίτερα ο Λιβάνιος εἶναι αυτό της εγκράτειας ἀπέναντι στις σεξουαλικές επιθυμίες.<sup>407</sup> Αυτό αποτελεί και το βασικό, ἀπὸ ηθική σκοπία, ζήτημα που θίγει η 32<sup>η</sup> *Μελέτη*. Ο φιλάργυρος της 32<sup>ης</sup> *Μελέτης* ἔχει τις ἴδιες ἀπόψεις με τον πρωταγωνιστὴ της 31<sup>ης</sup> *Μελέτης* και μαίνεται κατά ὅσων αποκτοῦν πλοῦτο τυχαία, χωρὶς να μοχθοῦν, και τον ξοδεύουν ασυλλόγιστα, οδηγούμενοι τελικά να παρασιτοῦν εις βάρος ἄλλων:

---

<sup>407</sup> Gibson (2014) 142. Ο ἴδιος μάλιστα συμπληρώνει ὅτι: «Sexuality within marriage, then, as Bellerophon, Medea and the reformed prostitute would agree, is the ideal» [Gibson (2014) 143].

*τί γὰρ ἀνδραπόδων διαφέρουσιν οἱ χρυσίῳ μηδένα ποιούμενοι λόγον καὶ ἢ μὴ κτόμενοι παντελῶς ὑπ' ἀργίας καὶ μαλακίας ἢ κτησάμενοι διὰ τύχην τινὰ δεξιὰν εἶτ', ὧ θεοί, καθάπερ ὕδωρ, ἀλλ' οὐ χρυσίον ἐκχέοντες κάπειθ' ὥσπερ κηφῆνες ζῶντες ἐκ τῶν ἀλλοτρίων πόνων παρατρεφόμενοι;* (32.6).

Ο ίδιος αποκτούσε χρήματα, επίσης, με νόμιμους τρόπους μέσω της συμμετοχής του στους θεσμούς της πόλης (32.14-19) και, ιδιαίτερα, μέσα από την καλλιέργεια της γης (32.20-5). Τέλος, επισημαίνει ότι προσπαθούσε να απέχει από την απόλαυση του φαγητού (32.26). Πολλές φορές όμως πήγαινε σε πολυτελή δείπνα φίλων του ή δεχόταν και έτρωγε κρυφά το φαγητό που τυχόν του έστελναν (32.26).<sup>408</sup> Αυτή η απουσία εγκράτειας απέναντι στο φαγητό τον οδήγησε και στην απώλεια της εγκράτειάς του απέναντι και στις άλλες ηδονές και, συγκεκριμένα, απέναντι στον έρωτα:

*Καί μοι δοκῶ, νῦν γὰρ ἡσθόμην, ἐκ τῶν τοιούτων, ὧ βουλευταί, δείπνων διεφθάρθαι τὸν νοῦν καὶ τρυφᾶν ἐκ τῶν ἀλλοτρίων μαθὼν ἔλαθον εἰς πάθος ἐμπεσὼν ἐκ κόρου τικτόμενον. ἐκεῖθεν ἡμᾶς, ἐκεῖθεν ὁ Ἔρως ἐνήδρευσε μαλακωτέραν ποιῶν τὴν ψυχὴν καὶ συνεθίσας ὄψων πρῶτον ἐρᾶν* (32.27).

[...], ὥστ' ἐκ ταύτης τῆς τρυφῆς ὁ κακοδαίμων ἀκόλαστος ἐγενόμην καὶ γυναικὸς κάλλος ἰδὼν ὁμοίως ἐθαύμασα καὶ ἄψασθαι καὶ περιβαλεῖν καὶ ὡς ἐμαυτὸν ἀγαγεῖν παραπλησίως ἠϋξάμην (32.29).

Την ίδια ηθικολογική διάσταση φαίνεται να έχουν και τα λόγια του Σμικρίνη στους *Ἐπιτρέποντες* για τον Χαρίσιο:

*καὶ περιβόητον πᾶσιν ἀνθρώποις <ποῶν>/ αὐτόν, ἀκρατῆς καὶ τοῦτο δὴ τὸ λεγόμενον/ ἦττων ἑαυτοῦ, πορνιδίῳ τρισαλθίῳ/ ἑαυτὸν οὕτω παραδέδωκεν [ (Μεν. Ἐπιτρ. 665-8).*

Ο Σμικρίνης στο απόσπασμα αυτό θίγει, σύμφωνα με τον Furley, αφενός, τον αντίκτυπο σε κοινωνικό επίπεδο που έχει η συμπεριφορά του γαμπρού του και, αφετέρου, το γεγονός ότι ο Χαρίσιος αποδεικνύεται «αδύναμος», καθώς υποκύπτει στην επιθυμία του για ένα μάλιστα «τριθάλιο πορνίδιο».<sup>409</sup> Ο Webster αναφέρει, μάλιστα, σχετικά με το σύστημα αξιών στον Μένανδρο τα εξής: «the wrong value put on money by old men, *lenos*, and *hetairae*, who rate it higher than human relationships, [...], is obvious, but parasites and the old and young men who fall for *hetairae* show another kind of wrong value, the excessive estimation of temporary

<sup>408</sup> Βλ. σχετικά και υποκεφ. Γ.1.1.

<sup>409</sup> Furley (2009) 202.

physical pleasure». <sup>410</sup> Γύρω από την αποφυγή αυτής της δεύτερης κατηγορίας αρνητικών αξιών στρέφεται και το βασικό ηθικολογικό πλαίσιο της διδασκαλίας του Λιβάνιου.

---

<sup>410</sup> Webster (1950) 117.

## Δ. Συμπεράσματα

Η ανάλυση των *Μελετών* 31 και 32 έδειξε ότι η «κωμική υφή» από την οποία χαρακτηρίζονται εξαρτάται, κατά πρώτο και κύριο λόγο, από την αξιοποίηση ανθρωπίνων τύπων και καταστάσεων που προέρχονται από τη μακρά κωμική λογοτεχνική παράδοση και, ειδικότερα, από την παράδοση της Μέσης και, ιδιαίτερα, της Νέας Κωμωδίας. Οι πρωταγωνιστές των *Μελετών* του Λιβάνιου ενσαρκώνουν τις τυπικές συμπεριφορές του κωμικού τύπου του φιλάργυρου, παρουσιάζοντας πολλές ομοιότητες με τον Euclio από την *Aulularia*. Αυτό δεν σημαίνει, ωστόσο, ότι ο Λιβάνιος είχε ως πρότυπο το έργο αυτό του Πλαύτου, εφόσον μάλιστα, όπως επισημάνθηκε και στην Εισαγωγή, ο ίδιος δεν θεωρείται ότι γνώριζε λατινικά και, άρα, δεν θα μπορούσε να έχει μελετήσει έργα της λατινικής λογοτεχνικής παράδοσης. Σαφέστατα, θα μπορούσε, βέβαια, να υποστηριχθεί ότι ο Λιβάνιος ίσως είχε υπ' όψιν του το χαμένο ελληνικό πρότυπο της *Aulularia*, το οποίο και θα περιλάμβανε μία κατεξοχήν φιγούρα φιλάργυρου ανθρώπου που θα είχε πιθανότατα ασκήσει μεγάλη επιρροή στους μεταγενέστερους συγγραφείς. Εντούτοις, για τους λόγους που αναφέρθηκαν και στο Β. Μέρος, δεν θα επιχειρηθεί, ούτε και στο σημείο αυτό, η υποστήριξη μίας τόσο ρισκοκίνδυνης υπόθεσης. Στόχος της εργασίας ήταν άλλωστε να διερευνηθούν τα κωμικά χαρακτηριστικά των δύο *Μελετών* του Λιβάνιου που προέρχονται μέσα από την κωμική λογοτεχνική παράδοση ευρύτερα και όχι να αναζητηθούν συγκεκριμένα πρότυπα για αυτές. Ο Euclio μπορεί να φαίνεται κάλλιστα ότι παρουσιάζει πολλά κοινά με τους φιλάργυρους του Λιβάνιου, καθώς η *Aulularia* συνιστά και τη μοναδική σχεδόν ακέραια σωζόμενη κωμωδία που θέτει τον τύπο του φιλάργυρου στο επίκεντρό της, δίνοντάς του τον ρόλο του πρωταγωνιστή.

Όσον αφορά τα υπόλοιπα θεματικά μοτίβα, η εταίρα της *Μελέτης* 32 μοιάζει να ενσαρκώνει τον τύπο της φιλάργυρης εταίρας που ήταν περισσότερο συνηθισμένος στη Μέση Κωμωδία. Η Νέα Κωμωδία, αντίθετα, και ιδιαίτερα η κωμωδία του Μενάνδρου έμοιαζε να ήθελε να εξιδανικεύσει τον τύπο αυτό. Εντούτοις, η εταίρα της *Μελέτης* φέρει πολλά κοινά στοιχεία με τη Phronesium από τον *Truculentus* του Πλαύτου ως προς το θέμα των δώρων, που απαιτεί από τους εραστές της, γεγονός που υποδηλώνει ταυτόχρονα ότι ο τύπος της φιλάργυρης εταίρας εξακολουθούσε να είναι παρών και στη Νέα Κωμωδία. Όσον αφορά το μοτίβο του θησαυρού, υπήρχαν πολλές κωμωδίες που περιλάμβαναν την ανακάλυψη ενός θησαυρού, όπως αποδεικνύεται και από τους σωζόμενους τίτλους αυτών των έργων. Το μοτίβο αυτό αποτελούσε, όμως, και ένα συνηθισμένο θέμα των αισώπειων μύθων, που συχνά

παρείχαν υλικό στην κωμωδία, ενώ ήταν ιδιαίτερα αγαπητοί και στον ίδιο τον Λιβάνιο. Η Τύχη, τέλος, που συνιστά το τέταρτο θεματικό μοτίβο, δηλώνει, αρχικά, μία θεά με έντονη παρουσία στην κωμωδία και τη φιλοσοφία, αλλά και μία θεά στενά συνδεδεμένη με τον ίδιο τον Λιβάνιο, όπως φαίνεται από τον ρόλο της στην *Αυτοβιογραφία* και σε πολλούς ακόμα από τους *Λόγους* του σοφιστή. Από τις δύο *Μελέτες*, κάνει αισθητή την παρουσία της στην 31<sup>η</sup>, όπου φαίνεται να έχει τον ρόλο που η συγκεκριμένη θεότητα διαδραματίζει και στην κωμική σκηνή, όπου καθορίζει, δηλαδή, τη δράση του έργου και τιμωρεί τον «κακό», «αγέλαστο» χαρακτήρα.

Όσον αφορά το μέρος της γλωσσικής ανάλυσης των *Μελετών* με βάση την κωμωδία, ο «υπέρ το δέον αττικιστής» Λιβάνιος χρησιμοποιούσε το αττικό καθημερινό λεξιλόγιο της κωμωδίας, ενώ φαίνεται να είχε ιδιαίτερη αδυναμία στη γλώσσα του Αριστοφάνη. Αυτό ίσως οφείλεται και στο γεγονός ότι η γλώσσα του Αριστοφάνη θεωρείτο ότι ενσάρκωνε ένα είδος «καθαρότητας» και «γλωσσικού αρχαϊσμού» που έλειπε —για τους ένθερμους αττικιστές— από τη γλώσσα του Μενάνδρου. Για αυτό και από τα διακειμενικά και παράλληλα χωρία με την κωμωδία τα περισσότερα μοιάζουν να προέρχονται από έργα του Αριστοφάνη. Ωστόσο, οι *Μελέτες* του Λιβάνιου φαίνεται να μοιράζονται ένα ακόμη σημαντικό στοιχείο με την κωμωδία του Μενάνδρου, την επιτυχημένη, δηλαδή, εξειδικευμένη απεικόνιση του *ήθους* του εκάστοτε ομιλητή με τη βοήθεια της *λέξεως*. Μέσα από μαρτυρίες άλλωστε, όπως αυτή του Κοϊντιλιανού στην *Institutio Oratoria*, αποδεικνύεται ότι οι δάσκαλοι και οι θεωρητικοί της ρητορικής ωθούσαν τους μαθητές τους να εξασκούνται στην *ηθοποιία* μέσα από τη μελέτη του έργου του Μενάνδρου. Ο φιλάργυρος της 32<sup>ης</sup> *Μελέτης* φαίνεται έτσι να διαφοροποιείται από τον φιλάργυρο της 31<sup>ης</sup> λόγω της υπερβολικής χρήσης του λυρικού λεξιλογίου αναφορικά με τον έρωτα. Ο φιλάργυρος της 31<sup>ης</sup> *Μελέτης*, αντίθετα, κατέχει ως ειδοποιό γνώρισμα του ύφους του το, κατά κύριο λόγο, τραγικό του λεξιλόγιο. Η ανάμιξη, όμως, του σοβαρού ύφους της τραγωδίας με του ανάλαφρου της κωμωδίας αποτελεί και ένα από τα βασικά στοιχεία που έχουν επισημανθεί στην έρευνα γύρω από τον Μένανδρο, ενώ φαίνεται να ταιριάζει και εξ ορισμού στο περιβάλλον δύο *προσαγγελιών* που έχουν ως πρωταγωνιστές κωμικούς χαρακτήρες.

Τέλος, ένα ακόμη στοιχείο που μοιράζεται ο Λιβάνιος με την παράδοση της Νέας Κωμωδίας είναι και ο ηθικολογικός χαρακτήρας των έργων του. Η Νέα Κωμωδία, εξαιτίας του παραπάνω στοιχείου της, ήταν για πολλούς κατοπινούς συγγραφείς, όπως για τον Πλούταρχο, πιο αγαπητή από την κωμωδία του Αριστοφάνη. Ο Λιβάνιος ως «εκπαιδευτικός» έδινε μεγάλη σημασία στην ηθική διάπλαση των μαθητών του και η ηθική αυτή διάπλαση



περιλάμβανε την υιοθέτηση μίας εγκρατούς στάσης ζωής απέναντι στις αισθητικές απολαύσεις, ένα ηθικολογικό στοιχείο που είναι έντονο και στο έργο του Μενάνδρου.

## Βιβλιογραφία

- Amato, E., Roudit, A., Steinrück, M. (επιμ.) (2006), *Approches de la Troisième Sophistique: Hommages à Jacques Schamp*, Bruxelles.
- Anderson, G. (1993), *The Second Sophistic: A Cultural Phenomenon in the Roman Empire*, London-New York.
- Arnott, W. G. (1964), “A Note on the Parallels between Menander’s *Dyskolos* and Plautus’ *Aulularia*”, *Phoenix* 18: 232–237.
- (1988), “The Greek Original of Plautus’ *Aulularia*”, *WS* 101: 181–91.
- (1989), ‘A Study in Relationships: Alexis’ “Lebes,” Menander’s “Dyskolos,” Plautus’ “*Aulularia*”’, *QUCC* 33.3: 27-38.
- (1995), “Menander’s manipulation of language for the individualisation of character”, στο De Martino, F. & Sommerstein, A. H. (επιμ.), *Lo spettacolo delle voci*, Bari, σσ. 147-64.
- Auhagen, H. (2009), *Die Hetäre in der griechischen und römischen Komödie*, München.
- Bain, D. (1992), “A Recent Suggestion about the Original of Plautus’ *Aulularia*”, *LCM* 17: 68–70.
- Bathrellou, E. (2008), *Studies in the Epitrepontes of Menander*, διδακτ. διατρ., Cambridge.
- Beard, M. (1993), “Looking (Harder) for Roman Myth: Dumézil, Declamation and the Problems of Definition”, στο Graf, F. (επιμ.), *Mythos in mythenloser Gesellschaft: Das Paradigma Roms*, Stuttgart-Leipzig, σσ. 44-64.
- Beroutsos, D. C. (1997), *A Commentary on the Aspis of Menander (lines 1-298)*, London.
- Berry, D. H. & Heath, M. (1997), “Oratory and Declamation”, στο Porter, S. (επιμ.) *Handbook of Classical Rhetoric in the Hellenistic Period: 330 BC-AD 400*, Leiden, σσ. 393-420.
- Bertini, P. (2000), “Il *Dyskolos* e l’*Aulularia*: parentele e patrimonium» στο Raffaelli, στο R. & Tontini, A. (επιμ.), *Lecturae Plautinae Sarsinates*, τόμ. 3: *Aulularia*, Urbino, σσ. 104–9.

- Bloomer, W. M. (1997), "Schooling in Persona: Imagination and Subordination in Roman Education", *ClAnt* 16: 57-78.
- Bonner, S. F. (1949), *Roman Declamation in the Late Republic and Early Empire*, Liverpool.
- Bowersock, G. W. (1990), *Hellenism in Late Antiquity*, Ann Arbor, Michigan.
- Bowie, E. L. (1970), "Greeks and their Past in the Second Sophistic", *P&P* 46: 3-4.
- Brown, P. (1978), *The Making of Late Antiquity*, Cambridge-Massachusetts-London.
- Cabouret, B. (2014), "Libanius' Letters", στο Van Hoof, L. (επιμ.), σσ. 144-59.
- Colonna, A. (1951), *Himerii Declamationes et Orationes cum deperditarum fragmentis*, Rome.
- Conte, G. B. (1986), *The Rhetoric of Imitation: Genre and Poetic Memory in Virgil and Other Latin Poets*, Ithaca.
- Cribiore, R. (2007), *The School of Libanius in Late Antique Antioch*, Princeton.
- (2008), "Vying with Aristides in the Fourth Century: Libanius and His Friends", στο Harris, W. & Holmes, B. (επιμ.), *Aelius Aristides Between Greece, Rome and the Gods*, Leiden, σσ. 263-78.
- (2013), *Libanius the Sophist: Rhetoric, Reality and Religion in the Fourth Century*, Ithaca, New York.
- Diggle, J. (2004), *Theophrastus: Characters*, Cambridge.
- Duckworth, G. E. (1994<sup>2</sup>), *The Nature of Roman Comedy: A Study in Popular Entertainment*, Princeton.
- Enk, P. J. (1935), "De Euclionis Plautini moribus", *Mnemosyne* 3<sup>rd</sup> ser. 2: 281–290.
- Farioli, M. (2001), *Mundus alter: Utopie e distopie nella commedia greca antica*, Milano.
- Felgentreu, F. (2002), "Worte von gestern? Zum Attizismus des Libanios im Epitaphios auf Kaiser Julian", *Hyperboreus* 8: 276-86.
- Felten, J. (1913), *Nicolai Progymnasmata* (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana), Leipzig.

- Foerster, R. (1877), “Libaniana”, *RhM* 32: 86-96.
- Foerster, R. & Münscher, K. (1925), “Libanios”, στο *RE* 12.2: cols. 2485-551.
- Foerster, R. & Richtsteig E. (1929), *Choricii Gazaei Opera* (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana), Leipzig.
- Fontaine, M. & Scafuro, A. C. (επιμ.) (2014), *The Oxford Handbook of Greek and Roman Comedy*, Oxford.
- Furley, W. D. (2009), *Menander: Epitrepontes*, London.
- García Soler, M. J. (1990), “Reflejos de la comedia Ática en la Declamación XXVI de Libanio”, *Veleia* 7: 265-91.
- (1991-1992), “El tipo cómico del ΔΥΣΚΟΛΟΣ en la Declamación XXVII de Libanio”, *Veleia* 8-9: 379-95.
- Genette, G. (1982) 1997, *Palimpsests: Literature in the Second Degree*, (Sevil 1982) αγγλ. μτφρ. Newman, C. & Doubinsky, C., University of Nebraska Press 1997.
- Gibson, C. A. (2011), “Portraits of Paideia in Libanius' Progymnasmata”, στο Lagacherie, O. & Malosse, P.-L. (επιμ.), *Libanios, le premier humaniste: Études en hommage à Bernard Schouler. Actes du colloque de Montpellier, 18-20 mars 2010*, Alessandria, σσ. 69-78.
- (2014), “Libanius' Progymnasmata”, στο Van Hoof, L. (επιμ.), σσ. 128-43.
- Gleason, M. W. (1995), *Making Men: Sophists and Self-Presentation in Ancient Rome*, Princeton.
- Goldberg, S .M. (1980), *The Making of Menander's Comedy*, London.
- Gomme, A. W. & Sandbach, F. H. (1973). *Menander: A Commentary*, Oxford.
- Gunderson, E. (2003), *Declamation, Paternity, and Roman Identity: Authority and the Rhetorical Self*, Cambridge.
- (2017), “Rhetoric and Declamation”, στο MacDonald, M. J. (επιμ.), *The Oxford Handbook of Rhetorical Studies*, Oxford, 267-77.
- Hauschild, H. (1933), *Die Gestalt der Hetäre in der griechischen Komödie*, Leipzig.

- Heath, M. (1994), “The sub-structure of stasis-theory from Hermagoras to Hermogenes”, *CQ* 44: 114-29.
- Henry, M. M. (1985), *Menander’s Courtesans and the Greek Comic Tradition*, Frankfurt am Main, Bern & New York.
- Hofmann, W. (1977), “Zur Charaktergestaltung in der *Aulularia* des Plautus”, *Klio* 59.1: 349-58.
- Hunter, R. L. (1981), ‘The “*Aulularia*” of Plautus and its Greek original’, *PCPhS* 207: 37-49.
- (1983), *Eubulus: The Fragments*, Cambridge.
- (1985), *The New Comedy of Greece and Rome*, Cambridge.
- (2014), “Attic Comedy in the rhetorical and moralizing traditions”, στο Revermann, M. (επιμ.), σσ. 373-86.
- Imber, M. (2001), “Practised Speech: Oral and Written Conventions in Roman Declamation”, στο Watson, J. (επιμ.), *Speaking Volumes: Orality and Literacy in the Greek and Roman World*, Leiden, σσ. 199-216.
- (2008), “Life without father: Declamation and the Construction of Paternity in the Roman Empire”, στο Bell, S. & Hansen, I. L. (επιμ.), *Role Models in the Roman World: Identity and Assimilation*, Ann Arbor, Michigan, σσ. 161-70.
- Johansson, M. (2006), *Libanius' Declamations 9 and 10*, Göteborg.
- Juniper, W. H. (1935–1936), “Character Portrayal in Plautus”, *CJ* 31: 276–288.
- Karla, G. (2007), “Die Klage über die zerstörte Stadt Nikomedeia bei Libanios im Spiegel der Mimesis”, στο Grünbart, M. (επιμ.), *Theatron: Rhetorische Kultur in Spätantike und Mittelalter/ Rhetorical Culture in Late Antiquity and the Middle Ages*, Berlin-New York, σσ. 141-56.
- Katsouris, A. G. (1975), *Linguistic and Stylistic Characterization: Tragedy and Menander*, Ioannina.
- Kennedy, C. A. (1983), *Greek Rhetoric under Christian Emperors*, Princeton.
- Konstan, D. (1995), *Greek Comedy and Ideology*, New York.

- Konstantakos, I. M. (2000), *A Commentary on the Fragments of Eight Plays of Antiphanes*, διδακτ. διατρ., Cambridge.
- (2003-4), “This craft of comic verse: Greek comic poets on comedy”, *Archaiognosia* 12: 11-53.
- (2016), “Plautus’ *Aulularia* and Popular Narrative Tradition”, στο Frangoulidis, S., Harrison, S. J. & Manuwald, G. (επιμ.), *Roman drama and its contexts*, Berlin-Boston, σσ. 143-66.
- Lefèvre, E. (2001), *Plautus’ Aulularia*, Tübingen.
- Legrand, P. E. (1910) 1917, *The New Greek Comedy*, (Lyon 1910) αγγλ. μτφρ. Loeb, J., London 1917.
- Lempp, U. (2015), *Libanios: Musterreden. Eingeleitet, übersetzt und kommentiert von Ulrich Lempp*, Stuttgart.
- Liebeschuetz, J. H. W. G. (2006), “Libanius and late antique autobiography”, στο González Gálvez, Á. & Malosse, P.-L. (επιμ.), *Gens de culture en un âge de violence: Les intellectuels païens face à l’Empire romain Tardif. Mélanges A. E. Norman*, Paris, σσ. 263-76.
- Lloyd-Jones, H. (1971), “Menander’s *Aspis*”, *GRBS* 12: 175–195.
- Lobel, E.—Page, D. (1955), *Poetarum Lesbiorum fragmenta*, Oxford.
- Lockwood, D. P. (1913), “The Plot of the *Querolus* and the Folk-tales of Disguised Treasure”, *TAPhA* 44: 215-32.
- MacCary, W. T. (1971), “Menander’s *Old Men*”, *TAPA* 102: 303–325.
- Malosse, P.-L. (2014), “Libanius’ *Orations*”, στο Van Hoof, L. (επιμ.), σσ. 81-106.
- Malzacher, K. (1918), *Die Tyche bei Libanios*, Strasbourg.
- Marshall, C. W. & Hawkins, T. (επιμ.) (2016), *Athenian comedy in the Roman Empire*, London.
- Martin, J. & Petit, P. (1979), *Libanios: Discours*, τόμ. 1, *Autobiographie (Discours 1)*, Paris.
- Mesk, J. (1932), “Libanios und der Timon Lukians”, *Philologische Wochenschrift* 52: 1107-10.

- Najock, D. (2007), “Unechtes und Zweifelhafes unter den Deklamationen des Libanios: Die statistische Evidenz”, στο Grünbart, M. (επιμ.), *Theatron: Rhetorische Kultur in Spätantike und Mittelalter/ Rhetorical Culture in Late Antiquity and the Middle Ages*, Berlin- New York, σσ. 305-55.
- Nauck, A. (1889<sup>2</sup>), *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana), Leipzig.
- Nesselrath, H.-G. (1990), *Die attische mittlere Komödie: Ihre Stellung in der Antiken Literaturkritik und Literaturgeschichte*, Berlin-New York.
- (2008), “Libanios”, στο *RAC* 23: cols. 29-61.
- (2012), *Libanios: Zeuge einer schwindenden Welt*, Stuttgart.
- (2014α), “Libanius and the literary tradition”, στο Van Hoof, L. (επιμ.), *Libanius: a critical introduction*, σσ. 241-67.
- (2014β), “Later Greek Comedy in Later Antiquity”, στο Fontaine, M. & Scafuro, A. C. (επιμ.), σσ. 667-79.
- Nervegna, S. G. (2013), *Menander in Antiquity: The Contexts of Reception*, Cambridge.
- Norman, A. F. (1960), “The Book Trade in fourth-Century Antioch”, *JHS* 80: 122-6.
- (1964), “The Library of Libanius”, *RhM* 107: 158-75.
- (1992), *Libanius: Autobiography and Selected Letters*, τόμ. 1 (The Loeb Classical Library), Cambridge-Massachusetts-London.
- Pellizzari, A. (2017), *Maestro di retorica, maestro di vita: le lettere teodosiane di Libanio di Antiochia*, Roma.
- Penella, R. J. (1990), *Greek Philosophers and Sophists in the Fourth Century AD: Studies in Eunapius of Sardis*, Leeds.
- (2012), “Libanius the flatterer”, *CQ* 62.2: 892-5.
- (2013), “Prologue”, στο Quiroga Puertas, A. (επιμ.), *The Purpose of Rhetoric in Late Antiquity*, Tübingen, σσ. 1-7.

- (2014), “*Libanius’ Declamations*”, στο Van Hoof, L. (επιμ.), σσ. 107-27.
- Pernot, L. (1993), *La rhétorique de l’éloge dans le monde gréco-romain*, τόμ. 1, Paris.
- (2000), *La rhétorique dans l’antiquité*, Paris.
- Peterson, A. (2019), *Laughter on the Fringes: The Reception of Old Comedy in the Imperial Greek World*, Oxford.
- Petridis, A. K. (2014), *Menander, New Comedy and the Visual*, Cambridge.
- Quiroga Puertas, A. (2007), “From Sophistopolis to Episcopolis: The Case for a Third Sophistic”, *Journal for Late Ancient Religion and Culture* 1: 31-42.
- Rabe, H. (1913), *Hemogenis Opera* (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana), Leipzig.
- (1892-3), *Syriani in Hermogenem commentaria* (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana), 2 τόμ., Leipzig.
- Revermann, M. (επιμ.) (2014), *The Cambridge Companion to Greek Comedy*, Cambridge.
- Russell, D. A. (1983), *Greek Declamation*, Cambridge.
- (1996), *Libanius: Imaginary Speeches*, London.
- Sandbach, F. H. (1970), “Menander’s Manipulation of Language for Dramatic Purposes”, *Entretiens Fondation Hardt* 16, σσ. 111–136.
- Sandstedde, J. & Becerra-Schmidt G. (1994), “Deklamation”, στο *HWRh* 2: cols. 481-511.
- Segal, E. (1970), *Roman Laughter: The comedy of Plautus*, Cambridge.
- Schmidt, P. L. (2001), “Querolus sive Aulularia”, στο *Der Neue Pauly* 10: col. 698.
- Schouler, B. (1984), *La tradition hellénique chez Libanios*, 2 τόμ., Paris.
- Schuster, M. (1963), “Querolus sive Aulularia”, στο *RE* 24: cols. 869-72.
- Sievers, G. R. (1868), *Das Leben des Libanius*, Berlin.
- Spengel, L. (1854-6), *Rhetores Graeci* (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana), 3 τόμ., Leipzig.



- Stenger, J. (2009), *Hellenische Identität in der Spätantike: Pagane Autoren und ihr Unbehagen an der eigenen Zeit*, Berlin-New York.
- Stockert, W. (1983), *T. Maccius Plautus: Aulularia*, Stuttgart.
- Swain, S. (1996), *Hellenism and Empire: Language, Classicism, and Power in the Greek World AD 50-250*, Oxford.
- (2004), “Sophists and Emperors: The Case of Libanius”, στο Swain, S. & Edwards, M. (επιμ.), *Approaching Late Antiquity: The Transformation from Early to Late Empire*, Oxford, σσ. 355-400.
- Thomas, R. F. (1999), *Reading Virgil and His Texts: Studies in Intertextuality*, University of Michigan Press.
- Thompson, W. (1972), “Stasis in Aristotle’s Rhetoric”, *QJS* 58: 134-141.
- Töppel, J. (1846), *De Eupolidis adulatoribus*, Leipzig.
- Van Hoof, L. (2010), “Greek Rhetoric and the Later Roman Empire: The Bubble of the Third Sophistic”, *AntTard* 18: 211-24.
- (2013), “Performing Paideia: Greek Culture as an Instrument for Social Promotion in the Fourth Century AD”, *CQ* 63: 387-406.
- (επιμ.) (2014), *Libanius: A Critical Introduction*, Cambridge.
- (2014), “Life and life”, στο Van Hoof, L. (επιμ.), σσ. 7-38.
- Van Mal-Maeder, D. (2007), *La fiction des declamations*, Leiden-Boston.
- Vogt-Spira, G. (1992), *Dramaturgie des Zufalls: Tyche und Handeln in der Komödie Menanders*, München.
- Walz, C. (1832-1836), *Rhetores Graeci*, 9 τόμ., Osnabrück.
- Webb, R. (2006), “Rhetorical and Theatrical Fictions in the Works of Chorikios of Gaza”, στο Johnson, S. F. (επιμ.), *Greek Literature in Late Antiquity: Dynamism, Didacticism, Classicism*, Vermont, σσ. 107-24.
- Webster, T. B. L. (1950), *Studies in Menander*, Manchester.

- (1953), *Studies in Later Greek Comedy*, Manchester.
- West, M. L. (1972), *Iambi et Elegi Graeci*, 2 τόμ., Oxford.
- Whitmarsh, T. (2001), *Greek Literature and the Roman Empire: The Politics of Imitation*, Oxford.
- (2005), *The Second Sophistic*, Oxford.
- Wiemer, H.-U. (1995), *Libanios und Julian: Studien zum Verhältnis von Rhetorik und Politik im 4. Jahrhundert n. Chr.*, Munich.
- (2014), “Emperors and empire in Libanius”, στο Van Hoof, L. (επιμ.), σσ. 187-219.
- Wintjes, J. (2005), *Das Leben des Libanius*, Rahden.
- Zagagi, N. (1995), *The Comedy of Menander: Convention, Variation, and Originality*, Indiana.
- Zimmermann, B. (2006), *Die griechische Komödie*, Frankfurt.