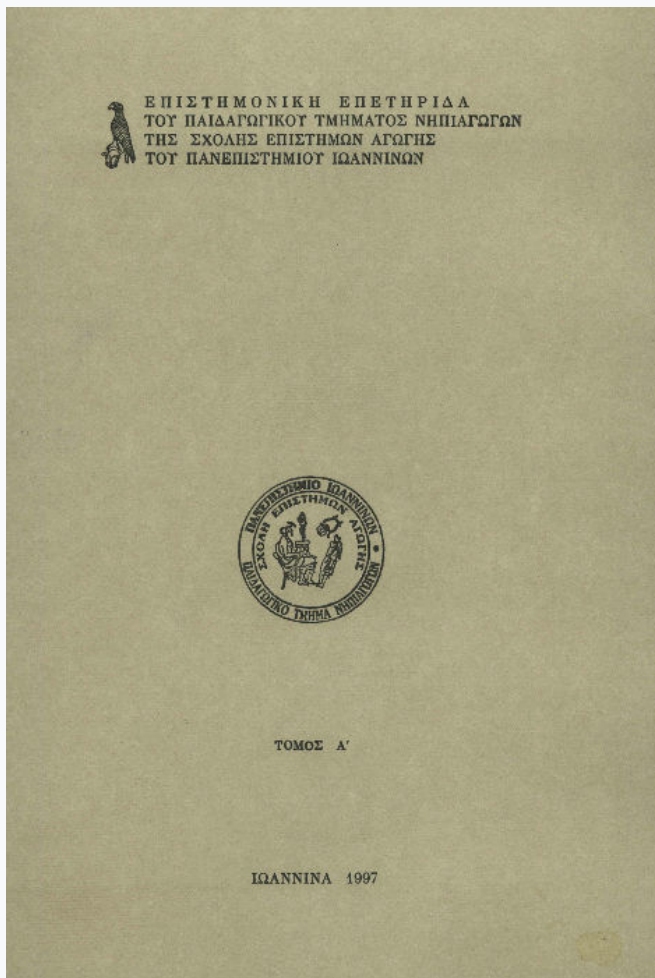


Επιστημονική Επετηρίδα Παιδαγωγικού Τμήματος Νηπιαγωγών Πανεπιστημίου Ιωαννίνων

Τόμ. 1 (1997)



Αντι-Πλάτων: Η φιλοσοφική θεμελίωση της ρητορικής στον Ισοκράτη

Χαράλαμπος Αποστολόπουλος

doi: [10.12681/jret.937](https://doi.org/10.12681/jret.937)

Copyright © 1997, Χαράλαμπος Αποστολόπουλος



Άδεια χρήσης [Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).

Βιβλιογραφική αναφορά:

Αποστολόπουλος Χ. (2015). Αντι-Πλάτων: Η φιλοσοφική θεμελίωση της ρητορικής στον Ισοκράτη. *Επιστημονική Επετηρίδα Παιδαγωγικού Τμήματος Νηπιαγωγών Πανεπιστημίου Ιωαννίνων*, 1, 9–25.
<https://doi.org/10.12681/jret.937>

**ΑΝΤΙ- ΠΛΑΤΩΝ. Η φιλοσοφική θεμελίωση
της Ρητορικής στον Ισοκράτη***

*καὶ τὸ μὲν οὖν σαφὲς οὐ τις ἀνὴρ ἴδεν οὐδέ τις ἔσται
εἰδὼς ἄμφι θεῶν τε καὶ ἄσσα λέγω περὶ πάντων·
εἰ γὰρ καὶ τὰ μάλιστα τύχοι τετελεσμένον εἰπῶν,
αὐτὸς ὅμως οὐκ οἶδε· δόκος δ' ἐπὶ πᾶσι τέτυκται¹.*

ΞΕΝΟΦΑΝΗΣ Β 34 (Diels Kranz. τ. 1,137).

ΜΕΡΟΣ Α'

Την αντίληψή του για την ρητορική παιδεΐει εκθέτει κατά θετικό τρόπο ο Ισοκράτης στις πραγματώσεις, κυρίως, §§ 173-294 του ὄψιμου λόγου του *περὶ Ἀντιδόσεως* (354-353 π.Χ.), όπου αναπτύσσεται διεξοδικά το νόημα και η αξία της με το ρητορικό-παιδαγωγικό του σύστημα τυττόσημης ορθῆς Φιλοσοφίας. Πριν υπεισέλθουμε στην λεπτομερῆ ἀνάλυση των πραγματώσεων §§180-192 ἀφ' ενός και §§261-290 ἀφ' ἑτέρου, όπου αποκρυσταλλώνονται οι φιλοσοφικοπαιδαγωγικές του ἀπόψεις κατὰ τρόπο ενιαίο και συστηματικό, θα εστιάσουμε για λίγο την προσοχή μας στην αρχή (§§ 173-179) και το τέλος (§§ 291-294) του ανωτέρω αποσπάσματος, επειδή ἔτσι μπορούμε να ἔχουμε ἕναν πρώτο προσκνητολισμό στο εγχειρήματά μας. Πριν προουσιάσουμε την κεντρική και πρωτότυπη φιλοσοφική ἀποψη του Ισοκράτη για την σχέση *ἐπιστήμης* και *δόξας*, όπου και εδράζονται οι αντιπλητωνικές του πεποιθήσεις για την σοφία και φιλοσοφία ἢ τους στόχους της παιδείας, θα τονίσουμε ἐπίσης την ἐξαιρετική θέση, την αγω-

* Η μελέτη δημοσιεύθηκε για πρώτη φορά στην «Ἑλληνική Φιλοσοφική Ἐπιθεώρηση», 15(1998). 3-23.

1. Και την ἀλήθεια, βέβαια, δεν την ἀντίκρυσε με ἀκρίβεια οὐδείς των ἀνθρώπων, ούτε και στο μέλλον θα υπάρξει ποτέ κάποιος που θα την γνωρίζει είτε σε σχέση προς τους θεούς είτε σε σχέση προς ἄλλα τα ἄλλα, ὅσα αναφέρω· διότι ἀκόμη και στην περίπτωση που θα πετύχαινε ἕνας να εκστομίσει κάτι το, σχεδόν, τέλειο, ο ἴδιος δεν θα εἶχε εν τούτοις την ἐπίγνωσή του (με την ἔννοια της κατοχής μιας σταθερῆς και βέβαιας γνώσης)· σ' ἄλλα τα πράγματα ἐπιπολάζει η ἀπλή δοξασία (γνώμη, δόκος).

νιστική προοπτική και πολυσχιδή πραγματικότητα που αποδίδεται από τον Ισοκράτη στην έννοια λόγος, φορέα κατ' αυτόν τον τρόπο μιας διδασκαλίας της παραδοσιακής ρητορικής προς την κατεύθυνση ενός νέου, αυτονομημένου «ανθρωπισμού», -αλλά και θα υποδηλώσουμε τα αίτια της μέχρι πρότινος υποτίμησης της πνευματικής σημασίας του γνήσιου αυτού κληρονόμου της σοφιστικής παιδευτικής κίνησης¹ εκ μέρους της Ισοκρατικής έρευνας και ερμηνευτικής. Τέλος, θα σκιαγραφήσουμε την πολιτική-παιδαγωγική υποθήκη, κατά κάποιο τρόπο, του Ισοκράτη έναντι φαινομένων παρακμής στην εποχή του, όπως απαντάται στο αποληκτικό τμήμα του λόγου (§§ 304 κ.ε.).

Λόγος «έν ἀπολογίας σχήματι»

Ο Ισοκράτης απευθύνεται εδώ άμεσα στους δικαστές του. Είναι γνωστό ότι ο λόγος περί 'Αντιδόσεως συνιστά ένα είδος 'Απολογίας ανάλογης εκείνης του Σωκράτη, της οποίας η πλατωνική καταγραφή απηχεί συχνά-πυκνά στο έργο του Ισοκράτη²: Ο τελευταίος αντιμετωπίζει στα ογδόντα δύο του χρόνια την κατηγορία, όντως, ότι συγγράφει τοιούτους λόγους, οί και τήν πόλιν βλάπτουσιν και τούς νεωτέρους διαφθείρουσι (§56), εφ' όσον διδάσκουν την στρεψοδικία, ήτοι την δυνατότητα τους ήττους λόγους κρείττους ποιείν (§15) και, γενικά, μεθοδεύουν την υπέρβω της δικαιοσύνης προώθηση του προσωπικού συμφέροντος³. Η κατηγορία αυτή αποτελεί, ασφαλώς, φανταστική επινόηση του Ισοκράτη, διαθέτει όμως πραγματική βάση σε μίαν δίκη που είχε ήδη τελειώσει με την ήττα του κορυφίου αυ-

1. Βλ. την αντιπροσωπευτική άποψη του Α. Dihle, *Die Goldene Regel. Eine Einführung in die Geschichte der antiken und frühgriechischen Vulgärethik*, Göttingen 1962, 26 κ.ε., 90. Πρβλ. και Α. Graeser, *Sophistik und Sokratik, Plato und Aristoteles: Die Philosophie der Antike 2*, τ. II της «Geschichte der Philosophie», hrsg. v. W. Röd, München 1983, 80 κ.ε.

2. Βλ. αναλυτικά *Isocrates*, with an english translation by George Norlin, τ. 1, London 1991 (1928), xvii (General introduction) και τ. 2, London 1992 (1929), 184-365 (κείμενο και μτφρ. του περί 'Αντιδόσεως): τις πολυάριθμες παραπομπές των σχολίων στην Πλατωνική 'Απολογία.

3. Αντ. 30: *ώς διαφθείρω τούς νεωτέρους λέγειν διδάσκων και παρά τὸ δίκαιον ἐν τοῖς ἀγῶσι πλεονεκτεῖν*. Το γεγονός, ότι η στα πλαίσια του σοφιστικού παιδαγωγικού μαθήματος εξασκούμενη ικανότητα τὸν ήττω λόγον κρείττω ποιείν δεν συνεπάγεται κατ' ανάγκην την ταύτιση του ασθενέστερου αποτελέσματος (ὁ ήττων λόγος) με τον από ηθικής απόψεως κατώτερο, δηλαδή άδικο λόγο, τονίζει ορθά ο Wilhelm Nestle, *Vom Mythos zum Logos. Die Selbstentfaltung des griechischen Denkens von Homer bis auf die Sophistik und Sokrates*, Stuttgart²1975 (1940), 258.

τού εκπροσώπου μιας «φιλοσοφικής» Ρητορικής¹, ο οποίος αναγκάστηκε, κατά το αττικό δίκαιο, να αναλάβει την πολυέξοδη «λειτουργία» της τριηραρχίας, εφ' όσον δεν ήθελε να ανταλλάξει την περιουσία του (ἀντίδοσις) με τον αντιδικό του². Η χαμένη δίκη έκαμε προ κιντός τον Ισοκράτη να συνειδητοποιήσει, έστω και σε τόσο προχωρημένη ηλικία, το γεγονός, ότι δεν έχαιρε της εκτίμησης που ο ίδιος ενόμιζε στην αρχαία Αθήνα. Έχοντας την βεβαιότητα, λοιπόν, ότι έχει ευρύτερα περξεξηγηθεί, υποτιμηθεί και μάλιστα συκοφαντηθεί, αποφασίζει με αυτόν του τον λόγο να περάσχει μιάν αληθινή απεικόνιση τόσο της θεωρίας του όσο και της ζωής του³, ού-

1. Πρβλ. την έκφραση *ήτορική φιλοσοφούσα* στον Φιλύστρατο: *Βίοι σοφιστών* I. 1 (προοίμιο). Ήδη ο Πλάτων στο διάλογό του *Φαίδρος* (279 ab) εκφράζει, ως γνωστόν, την άποψη, ότι ο Ισοκράτης διέθετε μια φιλοσοφική φλέβα (*Ψύσει γάρ, ὦ φίλε, ἔνεστί τις φιλοσοφία τῆ τοῦ ἀνδρός διανοίᾳ*) και ήταν πολύ ανώτερος από τον Δυσία και κατά το ήθος και κατά το πνεύμα. Την γνώμη του Ι.Ν. Θεοδωρακόπουλου, *Πλάτωνος «Φαίδρος»*. Εισαγωγή, αρχαίο και νέο κείμενο με σχόλια, Αθήνα *1971 (*1948), 566 σημ. 1: «Τούτο είναι αληθινός έπαινος για τον Ισοκράτη, και δεν υπάρχει εδώ ούτε ίχνος ειρωνείας εναντίον του από μέρος του Πλάτωνος», - δεν συμερίζονται όμως όλοι οι ερευνητές της σχέσης μεταξύ των δύο αντιπάλων προσωπικοτήτων της πνευματικής - λογοτεχνικής ζωής του 4ου αιώνα π.Χ. Ο Ι.Ν. Θεοδωρακόπουλος φαίνεται να ακολουθεί τον U.v. Wilamowitz, *Platon II, Beilagen und Textkritik*, Berlin *1962 (*1920), 122 («*keine Spur von Ironie*»), όπως άλλωστε και οι R. Hackforth, *Plato's Phaedrus*. Translated with Introduction and Commentary, Cambridge 1952, 167, W. Jaeger, *Paideia III*, Berlin 1947, 161 και W. Steidle, «Redekunst und Bildung bei Isokrates», στο: *Hermes* 80 (1952), 258, ή στο: *Erziehung und Bildung in der heidnischen und christlichen Antike*, hrsg. v. H. - Th. Johann, Darmstadt 1976, 171 (βλ. και R. Flecelière «L'éloge d'Isocrate à la fin du Phèdre», στο: *Revue des Études Grecques* 46 (1933), 224-232). Την ειρωνική απόχρωση των Σωκρατικών λόγων τονίζουν οι P. Friedländer, *Platon III*, Berlin *1960, 221 και, κυρίως, G. J. De Vries, *A Commentary on the Phaedrus of Plato*, Amsterdam 1969, 264 («*A mordant sarcasm*», με παραπομπή και στην Εισαγωγή του: *Introd. sect. VII: Isocrates*, 15-18, όπου [15, σημ.1] και περαιτέρω βιβλιογραφία για την σχέση Πλάτωνα-Ισοκράτη και το συγκεκριμένο, ειδικά, χωρίο του *Φαίδρου*, την μοναδική περίπτωση ονομαστικής αναφοράς του Ισοκράτη στο *Corpus Platonicum*). Τα επιχειρήματα του De Vries αντέκρουσε ωστόσο με πειστικότητα ο H. Erbse, «Platons Urteil über Isokrates», στο: *Hermes* 99 (1971), 483 κ.ε., εκτυπωμένο επίσης και στον συλλογικό τόμο: *Isokrates*, hrsg. v. F. Seck, Darmstadt 1976, 329 κ.ε. (με επίμετρο από το έτος 1973: 348 κ.ε.), ο οποίος αναρρωρίζει τον έπαινο του Πλάτωνος για τον Ισοκράτη, έστω και υπό ορισμένες προϋποθέσεις που του προσδίδουν «σχετικό» χαρακτήρα (ο.π. 341). Τον αναδρομικό χαρακτήρα της Πλατωνικής γνώμης είχε τονίσει άλλωστε και ο K. Ries, στην εμπεριστατωμένη του μελέτη: *Isokrates und Platon im Ringen um die Philosophie*, Διδ. διατρ., München 1959, 90 κ.ε.

2. Βλ. σχετικά Albin Lesky, *Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Λογοτεχνίας*, μτφρ. Α. Τσομπανίκη, Θεσσαλονίκη *1972, 807.

3. Αντ. 7: *λόγος ὡσερ εἰκὼν τῆς ἐμῆς διανοίας καὶ τῶν ἄλλων τῶν ἐμοὶ βεβιωμένων*.

τως ώστε τούς μὲν ἀγνοοῦντας εἰδέναι ποιῆσαι, τούς δὲ φθονοῦντας ἔτι μᾶλλον ὑπὸ τῆς νόσου ταύτης λυπεῖσθαι (§13). Ἐτσι προκύπτει ἡ πρώτη συγγραφή της αρχιότητος ἢ της «ευρωπαϊκῆς λογοτεχνίας» ἐν γένει¹, ἓν ἔργον, - ἐν ἀπολογία σχήματι (§ 8), - κητάστικτον ἀπὸ τὴν αγωνιώδη προσπάθει κάποιου που νοιώθει νὰ ἀπειλεῖται, νὰ φθονεῖται, νὰ ἐξυβρίζεται καὶ νὰ διχβάλλεται. Ἡ διάστυξη τῆς υπαρκτικῆς ἐμβίωσης μίας κητάστυξης συκοφαντικῆς εἶναι ἰδιαιτέρως ἐντονὴ σ' αὐτὴν τὴν Ἰσοκρητικὴ ἀπολογία, ὅταν λ.χ., σκιηγραφεῖται, με δέος, ἡ ἐπισφαλῆς θέση τῶν πάντων σε μίχ δηλητηρητικὴν ἀτμόσφαιρα πόλης², ὅπου οἱ ὑπὸ τοῦ φθόνου διεφθαρμένοι (§ 259), οἱ προηρημένοι τῶν μὲν ἰδίων ἀμελεῖν τοῖς δ' ἄλλοιτοῖς ἐπιβουλεύου³, συχνὰ ἐπιλέγουν ὡς στόχον ἐπιδειξῆς τῆς κηταστρεπτικῆς δύναμης τῆς συκοφαντικῆς τοὺς ἀθῶους εἰδικὰ πολῖτας, που διάγουν κοσμῶς καὶ πολιτεῦνται σωφρονῶς, γιὰ νὰ μωρέσουν νὰ ἐκβιάσουν με αὐτὸν τὸν τρόπο καὶ περισσότερα χρήματα ἀπὸ τοὺς ἐμφωνῶς ἐνόχους (§24). Ἡ ὅταν, λίγο νωρίτερα, ἡ ἀνάπτυξη ἐνός εἶδους «φαινομενολογικῆς τῆς διχβολῆς», - ὅπου τονίζεται ὅτι δὲν ὑπάρχει πιο ἐκφυλισμένο καὶ ἄξιο τῆς μεγίστης τιμωρικῆς εἶδος ἀνθρώπων ἀπὸ ἐκεῖνους, οἷτινες οἷς αὐτοὶ τυγχάνου-

1. Bl. Georg Misch, *Geschichte der Autobiographie*, τ. 1, Frankfurt a. M. ³1949, 158 κ.ε., ἰδίως 178.

2. Ἡ πολιτικὴ ἀτμόσφαιρα που περιγράφει ἐδῶ ὁ Ἰσοκράτης ἀπέχει οπωσδήποτε πολὺ ἀπὸ «τὴν πιο ἐκλεκτὴ καὶ ἐκλεπτυσμένη κοινωνία που γνώρισε ποτὴ ἡ Εὐρώπη», ὅπως ἀναφέρεται ἡ αὐτικὴ κοινωνία του τέλους του 5ου καὶ του 4ου αἰῶνα ἀπὸ τὸν Bruno Snell, *Ἡ ἀνακάλυψη του πνεύματος. Ἑλληνικὲς ρίζες τῆς ευρωπαϊκῆς σκέψης* (*Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen*, Göttingen 41975), μωφ. Δ. Ι. Ἰακώβ, Αθήνα ³1989, 340.

3. Πρβλ. τὴν παρεμφερὴ σύλληψη του φθόνου στὴν ἐκπληκτικὴ περιγραφή του Γρηγορίου Νύσσης, *Περὶ ἀρετῆς, ἥτοι εἰς τὸν βίον Μωυσέως*, ed. H. Musurillo, Leiden 1964, 122: φθόνος, τὸ ἀρχέκακον πάθος, ὁ τοῦ θανάτου πατήρ... φθόνος τὸ θανατηφόρον κέντρον, τὸ κεκρυμμένο ὄπλον, ἢ τῆς φύσεως νόσος, ὁ χολώδης ἰός, ἢ ἐκούσιος τηκεδόν, τὸ πικρὸν βέλος, ὁ τῆς ψυχῆς ἥλος, τὸ ἐγκάρδιον πῦρ, ἢ τοῖς σπλάγχνοις ἐγκαιωμένη φλόξ. Φ ἀτύχημα μὲν ἐστὶν οὐ τὸ ἴδιον κακὸν ἀλλὰ τὸ ἄλλοτριον ἀγαθὸν κατόρθωμα δὲ πάλιν ἐκ τοῦ ἐναντίου, οὐ τὸ οἰκεῖον καλὸν ἀλλὰ τὸ τοῦ πέλας κακόν...

Για τὸ τεράστιο θέμα του φθόνου στὴν ἀρχαία Ἑλληνικὴ φιλοσοφία βλ. Ernst Milobenski, *Der Neid in der Griechischen Philosophie*, Wiesbaden 1964 (Klassisch-Philologische Studien, hrsg. von H. Herter καὶ W. Schmid, Heft 29). Ὅσον ἀφορᾷ τὴν νεότερη ἐποχὴ, ἐξαιρετικὰ ἐντυπωσιακὴ εἶναι ἡ ἐμβάθυνση στο φαινόμενο του φθόνου (καὶ ἄλλων συναφῶν ἐχθρικών συνασθημάτων, ὅπως ἡ μνησιακία (das Grollen), ἡ «παρόρμηση ἐκδίκησης» (der Racheimpuls), ἡ ἀνταποδοτικὴ μνήμη κλπ.) που ἐπιχειρεῖ ὁ Max Scheler στὰ πλαίσια τῆς «Φαινομενολογίας του Ressentiment»: «Das Ressentiment im Aufbau der Moralen» (1911-1914), στὸν τόμο: «*Vom Umsturz der Werte*», Bern ⁵1972, 33-147, ἰδίως 41 κ.ε. Ἰδιαιτέρως ἐπηρεασμένος στὴν πραγματεία του αὐτῆ περὶ του Ressentiment εἶναι ὁ M. Scheler, ὡς γνωστόν, ἀπὸ τὸν Nietzsche, ὁ ὁποῖος καὶ διετύπωσε τὸν ἀνεπανάληπτον ἐκεῖνον, ἰδιοφυῆ ἀφορισμό: *Οἱ συκοφαντικῆς δὲν εἶναι πα-*

σιν ὄντες ἔνοχοι, ταῦτα τῶν ἄλλων τολμῶσι κατηγορεῖν (§14)¹, -καταλήγει με τον εξής υποβλητικό τρόπο (§18):

...μέγιστον κακὸν διαβολὴ τί γάρ ἂν γέτοιο ταύτης κακουργότερον, ἢ ποιεῖ τοὺς μὲν ψευδομένους εὐδοκιμεῖν, τοὺς δὲ μηδὲν ἡμαρτηκότας δοκεῖν ἀδικεῖν, τοὺς δὲ δικάζοντας ἐπιουρεῖν, ὅλως δὲ τὴν μὲν ἀλήθειαν ἀφανίζει, ψευδῆ δὲ δόξαν παραστήσασα τοῖς ἀκούουσιν ὄν ἂν τύχη τῶν πολιτῶν ἀδίκως ἀπόλλυσιν;

Στα πλείσις λοιπὸν μίας τέτοις γενικευμένης απολογίας, ο Ισοκράτης απευθύνει, στην §173, έκκληση προς τους δικαστές του ν' αναλογισθούν, ὅτι εκδικάζουν μὴ πολὺ σοβρῆρῆ υπόθεση: κρίσις περὶ τῶν μεγίστων· οὐ γὰρ περὶ ἐμοῦ μέλλετε μόνον τὴν ψῆφον διοῖσιν, ἀλλὰ καὶ περὶ ἐπιτηδεύματος, ᾧ πολλοὶ τῶν νεωτέρων προσέχουσι τὸν νοῦν. Διότι στο πρόσωπό του, ὡς ενσάρκωσης του ιδεώδους του πεπαιδευμένου² καὶ του Παιδαγωγού, εκδικάζεται ουσιστικὰ ἡ ἰδίᾳ ἡ Παιδείξις καὶ ἡ Φιλοσοφίᾳ³, ἑνὸς χώρου τεράστιος πολιτικῆς σημασίας, που βεβαίως διεκδικεῖται ἀπὸ τον Ισοκράτη καὶ δεν επιτρέπεται κατὰ κινεῖν τρόπο νὰ κυριερχθῆι ἀπὸ συκοφάντες ἢ δημαγωγούς, λιμβυκνομένου ὑπ' ὄψιν ὅτι ἀπὸ το εἶδος τῆς Παιδείξις καὶ τῆς αξίξις που ἔχει παρελάμβανον οἱ νεότεροι ἀπὸ τῆς προηγούμενης γενιῆς, εξηρητὰ ἀνέκχθεν πορεῖα καὶ εὐδοκίμηση ἢ μὴ ολόκληρης τῆς πολιτείας⁴. Σ' αὐτὸ το ευρύτερο πλῆσις τῆς δικαιοδικώγησης τῆς νεολκίας καὶ τῆς κυριερχῆς γενικὰ κοσμοθεωρῆς εγγράφεται, κατὰ τὴν ἀποψη του ἰδίου, ὁ ἀγὼν του Ισοκράτη κατὰ τῆς συκοφαντίας, ὅταν τόσο ἀφοπλι-

ρά ἀρρώστιας ἄλλων, πον (απλῶς) ξεσποῦν πάνω στο δικό σου κορμί! (Verleumdungen sind Krankheiten anderer, die an deinem Leibe ausbrechen). Σύμφωνα με τον Nietzsche μάλιστα, ὁ μέγιστος κίνδυνος για τον ἄνθρωπο καὶ κυρίως τον ἄνθρωπο που σπανίζει καὶ ξεχωρίζει ἀπὸ ἀποψη σωματικῆς καὶ ψυχικῆς ἀρτιότητος, υγείας, δύναμης, - προέρχεται ἀπὸ τὰ πολυπληθῆ ἀρρωστημένα, ἔκφυλα ἢ ἀδύναμα πλάσματα του [ἀνθρώπινου] εἶδους καὶ, ἐιδικότερα, ἀπὸ τὴν χαρακτηριστικῆ γι' αὐτὰ δηλητηριώδη εκδικητικότητά τους: βλ. ἰδίως Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral III 14*, στην τρίτομη ἔκδοση του K. Schlechta (Werke in drei Bänden, München 1977): τ. 2, 863-866.

1. Βλ. ἐπίσης Αντ. 314-315: *νομίζοντες* (sc. οἱ πρόγονοι) *τοὺς ταύτη τῇ τέχνῃ* (sc. τῇ συκοφαντίᾳ) *χρωμένους ἀπάσας ὑπερβάλλειν τὰς ποινῆς, τοὺς μὲν γὰρ ἄλλους ἀλλ' οὐν πειρᾶσθαι γε λανθάνειν κακουργούντας, τοῦτους δ' ἐν ἅπασιν ἐπιδείκνυσθαι τὴν αὐτῶν ὀμότητα καὶ μισανθρωπίαν καὶ φιλαπεθημοσύνην.*

2. Βλ. Παναθ. 30: *Τίνας οὖν καλῶ πεπαιδευμένους...*

3. Ἐτοῖς συνδυάζεται, φυσικὰ, καὶ ὁ αυτοβιογραφικὸς χαρακτήρας του λόγου με τὴν φιλοσοφικο-παιδαγωγικὴ διάσταση αὐτοῦ: Βλ. καὶ G. Misch, ο.π., 212.

4. Αντ. 174: *...ἀναγκαῖον ἔστιν, ὅπως ἂν οἱ νεώτεροι παιδευθῶσιν, οὕτω τὴν πόλιν πράττουσαν διατελεῖν ὥστ' οὐ ποιητέον τοὺς συκοφάντας κυρίους τηλικούτου πράγματος. Πρβλ. καὶ Γοργ. Ελεν. 14: τὸν αὐτὸν δὲ λόγον ἔχει ἢ τε τοῦ λόγου δύναμις πρὸς τὴν τῆς ψυχῆς τάξιν ἢ τε τῶν φαρμάκων τάξις πρὸς τὴν τῶν σωμάτων φύσιν...*

στικά προσδιορίζει τον στόχο της προσπάθειάς του: και τὸν κατήγορον ἀμύνασθαι καὶ τῇ φιλοσοφίᾳ βοηθήσαι (§ 176)¹, ἡ ὁποία φιλοσοφία λίγες γραμμές πιὸ κάτω ρητῶς καυτίζεται με τὴν τῶν λόγων μελέτην (§177).

Ἡ ικανότητα του «λόγου» ως μέτρο διαφοροποίησης ἀπὸ το ζῶο καὶ τὸν βάρβαρο

Πρὶν ὁμῶς δοῦμε πῶς παρουσιάζεται καὶ γενεαλογεῖται ἡ τῶν λόγων μελέτη ἢ παιδεία (§180 κ.ε.), ας προσέξουμε ὅτι ἤδη ὁ προγραμμακτικὸς λόγος τοῦ Ἰσοκράτη κατὰ τῶν Σοφιστῶν (περ. 390 π.Χ.), -όπου ἀνηγγέλεται γιὰ πρώτη φορὰ τὸ εκπαιδευτικὸ τοῦ ιδεώδους μέσα ἀπὸ τὴν πολεμικὴ ἀντιπαράθεση αὐτοῦ πρὸς ἀντιπάλους παιδαγωγοὺς ὅπως ἦσαν οἱ λεγόμενοι ἐριστικὸὶ φιλόσοφοι, ἄλλοι ρητοροδιδάσκαλοι καὶ οἱ λογογράφοι,- διηγράφει ὡς στόχο ἢ ἐπάγγελμα τῆς σχολῆς τοῦ τὴν διδασκαλίαν τῆς τέχνης τοῦ δημόσιου ἐκφερόμενου ἢ πολιτικοῦ λόγου. Προκίτληχμάνοντας μίαν θεωρητικὴν αἰσιοδοξίαν Σωκρατικῶν τύπου προβάλλει μάλιστα ὁ Ἰσοκράτης ἐδῶ, §21, τὴν -εις τὸν λόγον τοῦ περὶ Ἐπιδόσεως (§ 274κ.ε.) ἐπαναλαμβάνομένη- θεμελιώδη τοῦ ἀποψη, ὅτι δὲν θεωρεῖ τὴν δικαιοσύνην διδασκόν: «Καθὸτι δὲν νομίζω γενικά ὅτι υφίσταται κάποιον τέχνην ποῦ θὰ μπορούσε νὰ ἐμφυσησθεῖ σφαιροσύνη καὶ δικαιοσύνη σ' ὅσους ἐκ φύσεως δὲν προορίζονται γιὰ τὴν ἀρετὴ καὶ διάκριση· δὲν παύω, ἐν τούτοις, νὰ θεωρῶ ἰδιαιτέρως ἐνισχυτικὴ καὶ ἀφυπνιστικὴ πρὸς αὐτὴν τὴν κατεύθυνση- τὴν καλλιέργειαν τοῦ δημόσιου ἐκφερόμενου λόγου (τὴν τῶν λόγων τῶν πολιτικῶν ἐπιμέλειαν)»². Καὶ εἰς τὸν περὶ Ἐπιδόσεως ὁμῶς, τίθεται ἀδρά ὡς στόχος

1. Ὑπενθυμίζεται ὅτι καὶ στὴν Πλατωνικὴ Ἐπιλογία (πρβλ. 28a, 28e καὶ 29c) ὁ ὅρος φιλοσοφεῖν ὀρίζεται κατὰ τρόπον ποῦ καλύπτει ὁλόκληρο τὸ φάσμα ζωῆς καὶ δραστηριότητος τοῦ Σωκράτη: ἀπὸ τὴν ἀναζήτησιν τῆς ἀλήθειας (ἐξετάζειν, ζητεῖν) καὶ τὸν ἐλεγχὸν τῶν συμπολιτῶν τοῦ (ἐξελέγειν) ἕως τὴν πίστην στὶς ἐπιταγὰς τοῦ θεοῦ (βοηθεῖν τῷ θεῷ) καὶ αὐτὴν τὴν ἀνοχὴν τοῦ φθόνου καὶ τῆς διαβολῆς τῶν πολλῶν. Πρβλ. ἐπίσης Ἰσοκρ. Σοφ. 1, 2 ἀληθὴ λέγειν, 1,6 βουλευέσθαι, 1,10 τὴν ἀλήθειαν ζητεῖν, 8,7 τῆς ψυχῆς ἐπιμέλειαν. Ἀντ. 270 τὴν...φιλοσοφίαν...ἀρίσται καὶ δηλώσαι πρὸς ὑμᾶς. Ὁ Ἰσοκράτης φαίνεται, δηλαδὴ, νὰ μοιράζεται με τὸν Σωκράτη καὶ τοὺς Σωκρατικὸς τοὺς φιλοσοφικοὺς στόχους τῆς ἀναζήτησιν τῆς ἀλήθειας, τοῦ ὀρθῶς φρονεῖν, ἢ τῆς καλλιέργειας τῆς ψυχῆς, τὴν ὁποία ὁμῶς ἀκριβῶς δὲν βλέπει νὰ πραγματώνεται με τὴν ἀδολεσχίαν καὶ μικρολογίαν, ἀλλὰ με τὴν διαμόρφωσιν αἰσθητικῆς γιὰ τὰ δέοντα τοῦ παρόντος (Σοφ. 8). Γιὰ τὴν ἀξιοσημειωτὴ ὄντως σχέση τοῦ Ἰσοκράτη με τὸν Σωκράτη βλ. G. Kennedy, *The Art of Persuasion in Greece*, Princeton 1963, 180 κ.ε., καὶ F. Kühnert, «Die Bildungskonzeption des Isokrates», στο: *Der Mensch als Maß der Dinge*, hrsg. v. R. Müller, Berlin 1976, 328 κ.ε.

2. Ἡ χονδροειδὴς παραποίηση τοῦ νοήματος τοῦ Ἰσοκρατικοῦ κειμένου στο σημεῖο αὐτὸ ἀπὸ τὴν ἀντίστοιχὴν μετάφρασιν τοῦ Σωκράτη Παπαϊωάννου στὴν πρόσφατη ἐκδόσιν τῶν Ἀπάντων τοῦ «Κάκτου» (Ἀθήνα 1993, τ. 1, 289), εἶναι χαρακτηριστικὴ τῆς ελα-

της Ἰσοκρατικής παιδείας και φιλοσοφίας η ανάπτυξη της ρητορικής δεινότητος στους νέους (§291 *δεινούς εἰπεῖν*). Αψυθυνόμενος μάλιστα ειδικά στους Αθηναίους, τονίζει ότι σ' αυτούς αρμόζει και' εξοχήν να διαπρέψουν στον τομέα αυτόν, να αποκτήσουν δηλαδή μέσω της παιδείας την ικανότητα του λόγου, καθόσον σημείο της διάκρισης και υπεροχής τους από τους άλλους (§ 293 και γὰρ αὐτοὶ προέχετε καὶ διαφέρετε τῶν ἄλλων) δεν αποτελεί ο τομέας λ.χ. των πολεμικών ενσχολήσεων ή της ευνομίας, -αλλά «εκείνο ακριβώς όπου διχοροποιείται η ανθρώπινη φύση από τα άλλα ζώα και το γένος των Ελλήνων από τους βερβάρους: Το γεγονός δηλαδή ότι λάβατε μιὰ παιδεία πολύ υπέρτερη των άλλων όσον αφορά τον λόγο και την σκέψη» (§ 294 *τῷ και πρὸς τὴν φρόνησιν και πρὸς τοὺς λόγους ἄμεινον πεπαιδευθαι τῶν ἄλλων*)¹.

Στις γραμμές αυτές είναι συμπυκνωμένα πολλά νόηματα αποκαλυπτικά για την ιδιοσυστασία της θεωρίας του Ἰσοκράτη, αλλά και τον χαρακτήρα του αρχαίου ελληνικού πολιτισμού γενικότερα. Το πρώτο που υποπίπτει εδώ αναπόφευκτα στην προσοχή μας, -εκτός φυσικά της σύζευξης λεκτικής και διανοητικής ικανότητας, όπου θη επανέλθουμε αμέσως², - ως καθοριστικός προφανώς πηράγοντας μιας συλλογικής συμπεριφοράς, αυτές των Αθηναίων στην συγκεκριμένη περίπτωση, - είναι η αγωνιστική προοπτική: Η σύγκριση, η αναμέτρηση, η διαφοροποίηση και διάκριση, το Ομηρικό «αἰὲν ἀριστεύειν και ὑπείροχον ἔμμεναι ἄλλων»³, ὁ ἀγων, ο οποίος προ πολλού ἤδη συγκινητήθηκε δικαίως στα βχικά, δικηρικά γνωρίσματα του τυπικού 'Ελληνα. Διότι, όπως έξεξε κυρίως ο Jacob Burckhardt, η αγωνιστική προοπτική που σμίλευσε και ανέπτυξε αποφασιστικά

φρόνητας και προχειρότητας αυτής της μετάφρασης εν γένει. Αλλά και τα σχόλια που συνοδεύουν την εν λόγω μετάφραση είναι ως επί το πλείστον εκτός αντικειμένου, εφ' όσον συγγέουν την Ἰσοκρατική με την Πλατωνική προοπτική και δεν εμβαθύνουν στοιχειωδώς στα περιεχόμενα του κειμένου.

1. Το γεγονός ότι ο Ἰσοκράτης, §292, προτάσσει ανεπιφύλακτα την ρητορική δεινότητα που έχει αποκτήθει με την επιμέλεια και την εξάσκηση, *φιλοσοφία και λογισμῶ*, εκείνης που αποκάτται *φύσει και τύχη*, καταδεικνύει την μεγάλη δημοκρατική καμπή της σοφιστικής εκπαίδευσης έναντι του αριστοκρατικού ιδεώδους της παλαιότερης παιδείας ενός Θέογνη ή ενός Πινδάρου λ.χ., ο οποίος (Ολ. 2, 86 κ.ε., 9, 100 κ.ε.] περιελά όσους την κεκτημένη αρμοδιότητα τους για το α' ή β' ζήτημα δεν την ανάγουν στην φύση (*φυσῆ*), αλλά στην μάθηση (*μαθόντες*).

2. Βλ. όμως ἤδη W. Nestle, ὁ.π., 257 περί της διττής, τυπικά ελληνικής σημασίας και δυναμικής του όρου *λόγος*. Πρβλ. και G. Norlin, «General introduction» to *Isocrates* (βλ. σελ. 10, σημ. 2), τ. 1, XXIII: «We must, however, remind ourselves constantly in reading Isocrates that discourse, *λόγος*, is both the outward and the inward thought: it is not merely the form of expression, but reason, feeling, and imagination as well».

3. Ομηρ. Ἰλ. Ζ 208.

τον Έλληνα σε ξεχωριστό άτομο και προσωπικότητα απουσιάζει παντελώς από τους Ασιάτες, όπου οι αντιθέσεις και οι αγώνες ήσαν αδικνήτοι και ανεπιθύμητοι ως πρόξενοι δικλυτικής αποσύνθεσης¹: «Έναντι των Σκυθών ή των Ασιατών -ο Έλληνας παρουσιάζεται... ατομιστής (individuell), αποκομμένος από κάθε δραστηριότητα φυλής και κάστας, σε δικρή άμιλλα ή «αγώνα» με τους ομοίους του: Από τους εορταστικούς διαγωνισμούς έως την επικράτηση στην πόλη, από την παλαίστρα της Ολυμπίας έως τις αγορές και τις στοές της πατρίδας και μέχρι τον αγώνα για την υπεροχή στο τριχούδι και τις εικαστικές τέχνες². Η αγωνιστική διάθεση σημειώνει την παρουσία της, πράγματι, σ' όλες τις σφαίρες και πτυχές της ελληνικής ιστορικής ζωής και ο ίδιος ο Ισοκράτης πιστοποιεί στον Πανηγυρικό του (§45) την δικμύρωση αγώνων μὴ μόνον τάχους καὶ δώμης, ἀλλὰ καὶ λόγων καὶ γνώμης καὶ τῶν ἄλλων ἔργων ἀπάντων. Η διάκριση, η υπεροχή στους λόγους και τις πράξεις³ θα αποτελέσει συνεπώς κυρίαρχο στόχο του εκπαιδευτικού του προγράμματος. Όπως τονίζεται με έμφαση και κρυστάλλινη σαφήνεια στον λόγο περί 'Αντιδόσεως (§ 187): λέγομεν γὰρ ὡς δεῖ τοὺς μέλλοντας διοίσειν ἢ περὶ τοὺς λόγους ἢ περὶ τὰς πράξεις ἢ περὶ τὰς ἄλλας ἐργασίας πρῶτον μὲν πρὸς τοῦτο πεφυκέναι καλῶς, πρὸς δ' ἂν προσηρημένοι τυγχάνωσιν, ἔπειτα παιδευθῆναι καὶ λαβεῖν τὴν ἐπιστήμην, ἣτις ἂν ἦ περὶ ἐκάστου, τρίτον ἐντριβεῖς γενέσθαι καὶ γυμνασθῆναι περὶ τὴν χρείαν καὶ τὴν ἐμπειρίαν αὐτῶν ἐκ τούτων γὰρ ἐν ἀπάσαις ταῖς ἐργασίαις τελείων γίγνεσθαι καὶ πολὺ διαφέροντας τῶν ἄλλων.

Οι τρεις καθοριστικοί πράγοντες κάθε μορφωτικής διδασκαλίας: φύσις - ἐπιστήμη (παιδεία, διδασκαλία) - ἐμπειρία (γυμνασία, ἄσκησις, ἐπιμέλεια), οι οποίοι με τους Σοφιστές αποκτούν σημερινό ρόλο και συνκινούνται, με ποικίλες δικτυώσεις, επίσης στους Πλάτων, Ξενοφώντα και Αριστοτέλη⁴, νοσηκτοδοτούνται, δικροθρώνονται και αξιολογούνται με πρωταρχικό γνώμονα την αγωνιστική άμιλλα και επικράτηση⁵. Ο αρχαίος

1. J. Burckhardt, Griechische Kulturgeschichte I, München 1977 (1898-1902), 292 κ.ε.

2. Ο.π. 295.

3. Η καθαρότητα στην σκέψη και τους λόγους αφ' ενός και η αποφασιστικότητα ή ενεργητικότητα στις πράξεις αφ' ετέρου, απετέλεσε τυπικό στόχο της αρχαιοελληνικής εκπαίδευσης από την εποχή ήδη των ομηρικών επών: Πρβλ. Ομηρ. Ιλ. Ι 443 *μύθων τε θητήρ' ἔμμεναι πρηκτῆρά τε ἔργων*. Βλ. και τον χαρακτηρισμό του Περικλή από τον Θουκυδίδη (Α, 139, 4): *ἀνὴρ κατ' ἐκεῖνον τὸν χρόνον πρῶτος Ἀθηναίων, λέγειν τε καὶ πράσσειν δυνατότατος*.

4. Πρβλ. την αρχαιότερη μαρτυρία της «παιδαγωγικής τριάδας» σε απόσπασμα του Πρωταγόρα (80 Β 3 [Diels-Kranz, τ. 2, 264, 26]): *φύσεως καὶ ἀσκήσεως διδασκαλία δέεται*.

5. Βλ. και Σοφ. 14 κ.ε., ιδίως 18,3 *ἀνθρότερον καὶ χαριέστερον τῶν ἄλλων φαίνεσθαι λέγοντας*.

Ἐλληνας ἀντίκρουσε ὁμως, ὅπως ἤδη υπαινιχθήκαμε, ουσιαστικά ολόκληρη την ζωή και ὄχι μόνον την ἐκπαίδευση ως ἀγώνι¹. Κάθε σοβαρό δημιούργημα εἴτε της ὕλης εἴτε του πνεύματος, το εἶδε, ὅπως και πράγματι εἶναι, ως ἀγώνισμα και πάλημα, ως προϊόν ατομικῆς ἐντάσεως δυνάμεων, κηχατήσεως δυσχερειῶν και ἀντιπάλων². Ο ἀγωνιστικός πληθωρισμός της ἐλληνικῆς ζωῆς ἀντανκλάται στην περίπτωση των δικαστικῶν λ.χ. ἀγῶνων στο ἀπλό γλωσσικό γεγονός, ὅτι ο ὅρος «ἀγών» ἀντικιτέστησε βεθμαδεδνύεται ἔτσι σ' ἕναν ἀπό τους κύριους ἀξονες της βηθμικῆς συνειδητοποίησης του Ἐλληνισμοῦ ἐναντι των Βηθβάρων -ως πολιτιστικῆς κυρίως, και ὄχι ως ἀνθρωπολογικῆς- φυλετικῆς, ἐνότητας³.

Μία ἀνάλογη ἀπόψη συναντοῦμε στην περιφημη φράση ἀπό τον Πανηγυρικό (§ 50) του Ισοκράτη, ὅπου εχθειάζονται τα πνευματικά ἐπιτεύγματα της Αθήνης: *τοσοῦτον δ' ἀπολέλοιπεν ἡ πόλις ἡμῶν περὶ τὸ φρονεῖν και λέγειν τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους, ὥσθ' οἱ ταύτης μαθηταὶ τῶν ἄλλων διδάσκαλοι γεγόνασι, και τὸ τῶν Ἑλλήνων ὄνομα πεποίηκε μηκέτι τοῦ γένους ἀλλὰ τῆς διανοίας δοκεῖν εἶναι, και μᾶλλον Ἑλληνας καλεῖσθαι τοὺς τῆς παιδεύσεως τῆς ἡμετέρας ἢ τοὺς τῆς κοινῆς φύσεως μετέχοντας*⁴.

Η ἀγωνιστικῆ προοπτικῆ και πάλι σ' ἕνα ευρύτερο κείμενο που προβάλλει ἐκ νέου την ἀμετάκλητη σύζευξη φρονεῖν και λέγειν, σκέψης και λόγου, και ἀρχίζει (§ 47 κ.λ.) κατὰ χηρακτηριστικό τρόπο: *Φιλοσοφίαν τοίνυν... ἡ πόλις ἡμῶν κατέδειξε, και λόγους ἐτίμησεν...* Η φιλοσοφία, ἡ οποία βέβαια δεν εἶχε ἀποκτήσει ἀκόμη τότε το παγιωμένο Πλατωνικό νόημα του ὄρου⁵, περυσιάζεται ἐδῶ, ως συλλογικό κητρόθωμα, με την σημασία

1. Για το ἀγωνιστικό μοτίβο της ἀρχαιοελληνικῆς Αγωγῆς βλ. ἀναλυτικά J. Burckhardt, *Griechische Kulturgeschichte IV*, 89 κ.ε., 115 κ.ε.

2. Βλ. και Κ. Ι. Βουρβέρη, «Το ἀγωνιστικόν πνεῦμα των Ἑλλήνων», στην: *Ἐπιστημονικῆ Ἐπετηρίδα της Φιλοσοφικῆς Σχολῆς του Πανεπιστημίου Αθηνῶν*, τόμος 14 (1963-64), 306-320.

3. Πρβλ. Γοργ. Ἐλεν. 13· Ισοκρ. Αντ. 27.

4. Βλ. ἀναλυτικά J. Burckhardt, *Griechische Kulturgeschichte I*, 290 κ.ε.

5. Για το χωρίο Α. Lesky, ο.π. 813. Πρβλ. Αντ. 299, ὅπου η Αθήνα ονομάζεται ἄστν τῆς Ἑλλάδος.

6. Βλ. ἀναλυτικά Christoph Eucken, *Isokrates Seine Positionen in der Auseinandersetzung mit den zeitgenössischen Philosophen*, Berlin-New York 1983, 6-18, ὅπου παρουσιάζονται με διεσδυτικότητα τα διάφορα προβλήματα κατανόησης της Ισοκρατικῆς ορολογίας, ἰδίως 14 κ.ε. Ο Eucken ἐπισημαίνει ορθά, ὅτι θεμελιῶδεις ὅροι της Ισοκρατικῆς Φιλοσοφίας της Παιδείας, ὅπως ἐκεῖνοι του σοφιστῆ, της ἐριστικῆς, της φιλοσοφίας ἢ τῶν πολιτικῶν λόγων, δεν διέθεταν κατὰ την ἐποχῆ του Ισοκράτη ἕνα παγιωμένο, ὅπως σήμερα, περιεχόμενο, πράγμα που ἐπέτρεπε εἰς αὐτόν να δημιουργεῖ -πριν ἢ και συγχρόνως με τον Πλάτωνα, και κατὰ ἕναν τελείως διαφορετικό, ἐνοεῖται, τρόπομια δικῆ του συμπαγῆ ἐνοσιολογία (Πρβλ. και την σύγκριση μεταξύ Πλατωνικῆς και Ισο-

μικς γενικής Παιδείας που εξανθρωπίζει την κοινωνία και αφορά προφανώς τους λόγους, το *ἴδιον* του ανθρώπου (§48), το πιστότατον τοῦτο σύμβολον τῆς παιδεύσεως ἡμῶν ἐκάστου (§49). Ο τρόπος ομιλίας αποτελεί όμως και εις τον *περὶ Ἀντιδόσεως* (§256) αδιάφυστο σύμβολο (*εἰδῶλον*) του ποιού της ψυχῆς. Η σκέψη και ο λογισμός δεν αποτελούν παρά ἓνα εἶδος εσωτερικῆς συνομιλίας με τον εαυτό μας. Τα επιχειρήματα (*πίστεις*) με τα οποία, απευθυνόμενοι στους άλλους, -*πείθουμεν*, δεν διαφέρουν από εκείνα που χρησιμοποιούμε ὅταν βουλευόμενοι συνομιλούμε με τον εαυτό μας: *καὶ ἱστορικοὺς μὲν καλοῦμεν τοὺς ἐν τῷ πλήθει λέγειν δυναμένους, εὐβούλους δὲ νομίζομεν ὅτινες ἂν αὐτοὶ πρὸς αὐτοὺς ἄριστα περὶ τῶν πραγμάτων διαλεχθῶσιν*. Ο λόγος δεν διαφοροποιεῖ τον ἄνθρωπο από τα ζῶα μόνον (§ 253, ἀλλὰ δια της δυνάτητος επικοινωνίας που συνεπάγεται (§ 254 *πείθειν καὶ δηλοῦν*) κατέστησε *δυνατὴ* την διάρθρωση της ἰδίας της ζωῆς σε κοινότητες, με βάση τους νόμους, τα ἴθη, την παιδεία. Ο λόγος αναβαθμίζεται κατ' αὐτὸν τον τρόπο σε *ἡγεμόνα-καὶ τῶν ἔργων καὶ τῶν διανοημάτων ἀπάντων* (§ 257), ἐφ' ὅσον και η ορθὴ πράξις ἐξαρτάται, κατὰ πάγις σοφιστικὴ ἀντίληψη, από την ορθὴ ἐκτίμηση της δεδομένης ἐκάστοτε κατάστασης και, επομένως, από την οξύτητα του λόγου.

Οι Ισοκρατικές αυτές απόψεις, -δικτυωμένες νωρίτερα ἤδη (372-365 π.Χ.) στον λόγο *Νικοκλῆς ἢ Κύπριοι* (§§5-9),- ἐμπριέρονται σ' ἓνα χαρακτηριστικὸ χωρίο του *περὶ Ἀντιδόσεως* (§§ 253-257), του οποίου το τελετουργικὸ-σοφιστικὸ ὄφος συνετέλεσε στο να θεωρηθεῖ ἓνα εἶδος ιδρυτικού Μκνιφέστου του *ἀνθρωπισμοῦ* («*ουμανισμοῦ*», *Humanismus*), με μίαν ορισμένη τουλάχιστον σημάσις του ὅρου¹, που μεταβίβασε ο Κικέρω-

κρατικῆς «φιλοσοφίας» που επιχειρεῖ ἤδη ο J.J. Morrison, *Classical Quarterly* 52 (1958), 216-18). Η παραγνώριση της ιδιαιτερότητας αὐτῆς της ἐννοιολογίας και η ἀκριτὴ αὐτόματη μεταφορὰ Πλατωνικῶν (για μας ἴσως αὐτονόητων) παραστάσεων στον ἀντίπαλό του, εἶναι κυρίως υπεύθυνα για την παρανόηση και υποτίμηση του Ισοκράτη στην παλαιότερη και νεότερη ἔρευνα. Βλ. την παρανόηση λ.χ. του ὅρου *δόξα* ἤδη στον W.H. Thompson (ed.), *The Phaedrus of Plato, With English notes and dissertations*, London 1868, 177 (App. II-On the Philosophy of Isocrates, and his relation to the socratic schools: 170-183).

1. Βλ. τις λεπτές διαφοροποιήσεις του Bruno Snell, ο.π. (σελ. 12, σημ. 2), ὅταν ἐξετάζει την γένεση του ὅρου *ἀνθρωπισμός* στην αρχαία Ελλάδα, τον οποίο και ἀντιπαράθετε στην σύγχρονη κατανόηση («*Ἡ ἀνακάλυψη του ἀνθρωπισμοῦ. Ἡ Γερμανικὴ σκέψη και οἱ ἀρχαῖοι Ἕλληνες*»). Παρά το γεγονός ὅτι ο Ισοκράτης συγκροτεῖ την συμβολικὴ ἔκφραση του σοφιστικῶν διαφωτισμοῦ, ο οποίος συλλαμβάνει το *ἀνθρώπινον* και τον ἄνθρωπο ὅχι σε κριτικὴ ἀντιδικαστολή προς την θεότητα (ὅπως ἐπρατταν οἱ Ἕλληνες της ἀρχαϊκῆς και κλασσικῆς ἐποχῆς μέχρι και αὐτὸν τον Πλάτωνα [Νομ. 716 C ὁ δὲ θεὸς ἡμῖν πάντων χρημάτων μέτρον ἂν εἴη μάλιστα]), ἀλλὰ σε θετικὴ ἀντίθεση προς τον

νας στον Πετράρχη και την Αναγέννηση του 15ου-16ου αιώνας και διέπται από το ιδεώδες του λόγου: Την αντίληψη δηλαδή, ότι η δυνατότητα του λόγου συνιστά την πεμπτουσία της ανθρωπίνης ύπαρξης κατά τρόπο που επιβάλλεται να τεθεί στο κέντρο της μέριμνάς μας για την Παιδεία,- η διαμόρφωση ακριβώς της ικανότητας έκφρασης και, γενικότερα, επικοινωνίας. Με την σκφή αυτή υπέρβραση της παραδοσιακής έννοιας της ρητορικής, που απέβλεπε στον εξοπλισμό απλώς του πολίτη για τον δημόσιο χώρο της δημοκρατίας, η παιδεία *περι τῶν λόγων* καλύπτει το φάσμα της όλης προσωπικότητας του ανθρώπου¹, με γνώμονα προπάντων την αυτόνομη ανάπτυξη της εδβουλίας του ως ικανότητας του *εὖ οἰκεῖν τὸν οἶκον καὶ τὴν πόλιν*², ανοίγοντας έτσι τον δρόμο για μία παράδοση Αγωγῆς που αντιπαράχθηκε ἐπὶ αἰῶνες ἰσότημα στα φιλοσοφικά ἢ επιστημονικά μορφωτικά ιδεώδη μίας ἄλλης κατεύθυνσης παιδείας με ἔμφαση στην προσπά-

βάρβαρο και το ἄλογο ζῶο, ἡ ἔννοια του, ἐν τούτοις, «υψηλοῦ ἀνθρωπισμοῦ» του δεν πρέπει να συγγέεται προς τὴν ἔννοια τῆς «ἀνθρωπιάς» που ἀπαντάται εἰς τὴν *Κύρου παιδεία* (7, 5, 73) του Ξενοφῶντα ἤδη και διαρθρώνεται χαρακτηριστικὰ στις κωμωδίες του Μενάνδρου, προειδεζόντας πλήρως τὴν συγκατάβαση, τὴν ηπιότητα, «τὴν ἀξιαγάπητη και καταδεκτικὴ καλοσύνη για τὸν συνάνθρωπο» ἐνὸς τόσο σύγχρονου και περιεκτικοῦ ὅρου ὅπως ἐκείνου τῆς «φιλανθρωπίας». Ὅταν ὁ Ἰσοκράτης τονίζει ὅτι ἡ ἀξία του ἀνθρώπου ἐκγεται σὴν ἰκανότητα του λόγου που τὸν ξεχωρίζει ἀπὸ τα ζῶα και τοὺς βαρβάρους, κινεῖται, ἀντίθετα, με μίαν ἀντίληψη του «ἀνθρωπισμοῦ» (ὡς «ἐκἀνθρώπιση» ἢ ἐκἀνθρωπισμοῦ) ἀνάλογο με ἐκείνη του μαθητῆ του Σωκράτη Ἀρίστιππου, ὅταν ἔλεγε (Διογ. Λαερτ. 2, 8, 70): *ἀμενον ἐπαίτην ἢ ἀπαίδευτον εἶναι οἱ μὲν γὰρ χρημάτων, οἱ δὲ ἀνθρωπισμῷ δέονται*. Ἦδη ὅμως σὸν Κικέρωνα, ὁ ὅρος *humanitas* περιλαμβάνει και τὴν «φιλανθρωπία» (ὁ.π. 341 κ.ε.), συνδέοντας ἐτσι τὸν ἀνθρωπισμὸ με τὴν ἀνθρωπιά κατὰ τρόπο που σφραγίζει τὴν ευρωπαϊκὴ παιδεία ἀπὸ τὸν Πετράρχη — μέσω του Εῤάσμου— ἐως τὴν ἐποχὴ του μαπαρόκ.

Για τὸ πολυδιάστατο νόημα του ἀνθρωπισμοῦ ὡς παιδαγωγικοῦ συστήματος, ἱστορικοῦ κινήματος και ἀξιακοῦ ἀνθρωπολογικοῦ θεωρήματος, βλ. και τὸ ἀντίστοιχο, κατατοπιστικὸ ἀρθρο τῶν Ἰ.Σ. Μαρκαντώνη και Κ.Δ. Γεωργοῦλη (μτφρ. σὴν δημ. Α. Μπάλτα) σὴν «*Παιδαγωγικὴ Ψυχολογικὴ Ἐγκυκλοπαίδεια - Λεξικό*», τ. 1 (1989), 482-489. Για τὴν ἱστορικὴ πάλη, τέλος, τοῦ «ἀπόλυτου» ἢ φαλκιδευμένου προς τὸν πραγματικὸ ἀνθρωπισμὸ, που ἀπορέει ἀπὸ τὴν τραγικὴ συνειδητοποίηση τῶν ὁρίων και τῶν ἀβύσσων του ἀνθρώπου,- βλ. τὴν ἐξαιρετικὴ ἀνάλυση του H. Weinstock, *Die Tragödie des Humanismus. Wahrheit und Trug im abendländischen Menschenbild*, Heidelberg 1953.

1. Βλ. προσφάτως και Εὐάγγελος Ἀλεξίου, «Τιμή, δόξα και καλοκαγαθία εἰς τὸν Ἰσοκράτη: περὶ Ἀντιδόσεως §§ 275-285», σὸ: *Πλάτων* 47-48 (1995-96), 68-79, ἰδίως 74.

2. Βλ. κυρίως W. Steidle, ο.π. (σελ. 11, σὴμ. 1), 272 κ.ε., ὁ ὁποῖος και ἐξαιρεί τὴν πρωτοτυπία τῆς Ἰσοκρατικῆς σύνδεσης του παλαιοῦ σοφιστικοῦ ιδεώδους τῆς εὐβουλίας με τοὺς λόγους, μίαν δυνατότητα που ἐπιτυγχάνεται χάρις σὴν μετατόπιση του κέντρου βάρους τῆς επιχειρηματολογικῆς δυναμικῆς του λόγου ἀπὸ τὴν ἄλογα υποβλητικὴ (Γοργίας) σὴν ἔλλογα ενεργὸ πλέον διάσταση τούτου.

θεις γνώσης της μίας και σταθερής Αλήθειας (και όχι στην ανάπτυξη της ικανότητας επικοινωνίας). Στην αντιπαράθεση του Ισοκράτη με τις σχολές του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη εμφανίζεται για πρώτη φορά η αντίθεση των δύο αυτών δρόμων Παιδείας και οι αντίπαλοι τότε είχαν πλήρη συνείδηση της σημασίας αυτής της αντίθεσης¹.

«Από το ύψος του Πλάτωνος» (Επί της καταστάσεως της Ισοκρατικής έρευνας και ερμηνευτικής)

Η αντιπαράθεση, ο άγών μεταξύ της (με το ανωτέρω νόημα) ρητορικής και της φιλοσοφίας για την διεκδίκηση των πρωτείων στην διαμόρφωση του νέου ανθρώπου δικιτάει έκτοτε την αρχιότητα², από τον στωικό Ποσειδώνιο (135-51/50 π.Χ.), -ο οποίος, έντονα προσανατολισμένος προς τον Πλάτωνα, αντιδικιτάει την ρητορική ως «εγκύκλιο» και περιγραφική προς την εις τα αίτια και την ουσία καταδυόμενη φιλοσοφία, -έως τον σοφιστή Αίλιο Αρισταίδη (117-177 μ.Χ., προτερικιότητα της ρητορικής έναντι της φιλοσοφίας) και τον νεοπλατωνικό επίσκοπο Συνέσιο τον Κυρηναίο (περ. 370-περ. 415 μ.Χ., προτερικιότητα της φιλοσοφίας έναντι της ρητορικής τέχνης). Βιθιά είναι η επίδραση της ρητορικής παιδείας επί της τυπολκιτικής διεκδίκησης της Βυζαντινής σκέψης ιδιως³ και άμεση η συνεισφορά της στην ιδέα βεβαίως της εκπαιδευσης, που φέρει το όνομα «άνθρωπισμός»⁴. Κατά τον U. v. Wilamowitz όμως, η επικράτηση ακριβώς του Ισοκράτη και της ρητορικής στην πάλη της κατά της «έπιστήμης» και του Πλάτωνος -μια διεκδικητική, εις αεί αγεφύρωτη, κατά την άποψή του, αντίθεση,- επέφερε την παρακμή του αρχαίου [ελληνικού] πολιτισμού, την καταστροφή της αρχαίας Παιδείας! Ο ίδιος επισείει μάλιστα τον κίνδυνο μίας επανάληψης του ολέθρου και όσον αφορά τον σύγχρονο πολιτισμό, επ' όσον «το σχολείο», η εκπαιδευτική πολιτική σήμερα, κινείται ολοτιχώς προς μίαν ανάλογη διεκδίκηση⁵. Αναξάρτητα από το γεγονός, ότι η διεκδίκηση του αρχαίου πολιτισμού αποτελεί πολυσημαντο φαίνόμενο, του οποίου η προσέγγιση προϋποθέτει την στάθμιση ποικίλων πολιτικών, κοινωνικών-οικονομικών και ανθρωπολογικών-πολιτισμικών

1. Bl. A. Dihle, *Griechische Literaturgeschichte*, Stuttgart 1967, 284.

2. Bl. αναλυτικά H. v. Arnim, *Leben und Werke des Dio von Prusa, mit einer Einleitung: Sophistik, Rhetorik, Philosophie in ihrem Kampf um die Jugendbildung*, Berlin 1898.

3. Bl. B. Τατάκης, *Η Βυζαντινή Φιλοσοφία*, Αθήνα 1987 (Paris 1949), 33-34.

4. Bl. κυρίως A. Burk, *Die Pädagogik des Isokrates*, Würzburg 1923, 211 κ.ε.

5. U. v. Wilamowitz, *Platon II*, 125.

παραμέτρων¹, ο U.v. Wilamowitz φίνεται και αυτός εγκλωβισμένος στην Πλατωνική κατχρηστική πρόσληψη και αξιολόγηση των όρων του Ισοκράτη, για την οποία έγινε ήδη λόγος². Διότι η έννοια της «ρητορικής» του Ισοκράτη (ο ίδιος δεν χρησιμοποιεί πατέ τον όρο³) απέχει κατά πολύ από την βάνυσο τέχνη ή κολακεία, την οποία κυνηιάζει ο Πλάτωνας στον διάλογο του «Γοργίας» (463 c), εφ' όσον αποσκοπεί όχι εις το ήδύ, αλλά εις το χρήσιμον ή το συμφέρον, και εν πάσει περιπτώσει δεν μπορεί να αντιπαραταθεί, υποβιβάζομενη ηθικά κατά τρόπο τόσον εύκολο και αβυσσάνιστο, προς την «επιστήμη». Έναντι της φιλοσοφικής-πλατωνικής αξίωσης της επίτευξης μιας επιστημονικής γνώσης που θα ανταποκρίνεται στην ουσία των πραγμάτων και θα αποτελέσει έτσι ένα στέρεο θεμέλιο για την ανθρώπινη κρίση και πράξη, ο Ισοκράτης προβάλλει συνειδητά την σκεπτικιστική θέση ενός Γοργία, με νέο όμως, πρωτότυπο, όπως θα δούμε, περιεχόμενο: Μία γνώση αυτού του είδους είναι ανέφικτη για τον άνθρωπο, ο οποίος πρέπει να περιορισθεί στην δόξα, την ενστικτώδη δηλαδή ή ενορατική ικανότητα σύλληψης της επείγουσας εκάστοτε κατάστασης. Έναντι της ιδιόμορφης εσωτερικότητας της πλατωνικής αλήθειας και του δογματικού ή ακόμη και βίσιου χαρακτήρα μιας παιδαγωγικής αντίληψης σαν αυτής που απορρέει από την «Πολιτεία», ο Ισοκράτης υποστηρίζει την μεταβλητότητα ή «κινητικότητα» μιας αλήθειας της πεπερασμένης «πολιτικής ύπρξης», η οποία, παρό το γεγονός ότι κινείται πρωτίστως στο επίπεδο της ρητορικής οριοθέτησης, αναγκάζεται τελικά από την ίδια την

1. Βλ. ενδεικτικά τον συλλογικό τόμο Karl Christ (εκδ.), *Der Untergang des Römischen Reiches*, Darmstadt 1986 (1970) [«Wege der Forschung», τ. 269], ιδίως 38-72: την ιδιαίτερα διαφωτιστική μελέτη του Otto Seeck, «Die Ausrottung der Besten» (1895).

2. Βλ. παραπ. σελ. 17, σημ. 6.

3. Ο Ισοκράτης αποφεύγει, πράγματι, την τόσο εύρηστη σήμερα έννοια «ρητορική», η οποία απαντάται αντίθετα, τόσο στον Πλάτωνα όσο και στον Αλκίδαμα. Αντ' αυτής χρησιμοποιεί συνήθως τον όρο *πολιτικοί λόγοι*, που πρέπει όμως να διαφοροποιείται από την ρητορική, εφ' όσον εδώ υποχωρεί το στοιχείο της «τεχνικής» και η έμφαση δίδεται στο αντικείμενο της πράξης: ουσιαστικά μάλιστα ο όρος αυτός συλλαμβάνεται υπό ένα ευρύτερο πρίσμα απ' ότι ο δημόσιος, εν γένει, εκφερόμενος λόγος. Βλ. αναλυτικά Ch. Eucken, *Isokrates*, 14: «...Είναι, δυνατόν, λοιπόν, να τους (sc. τους λόγους) κατανοήσουμε αυτόχρονα ως πνευματικά μορφώματα. Με την προσθήκη πολιτικού υποδηλώνεται μία βασική σκέψη του Ισοκράτη: Η περιοχή όπου οι σχηματισμοί τούτοι πραγματώνονται κατά τρόπο υποδειγματικό, συσχετίζεται άμεσα με την επιτυχή αντιμετώπιση των πρακτικών προβλημάτων μεταξύ των ανθρώπων. Οι εκφράσεις «τέχνη του λόγου», «ευγλωττία» και «ρητορική» εμφανίζονται ανεπαρκείς, διότι δεν επιτρέπουν να διαφανεί η πλήρης σημασία του όρου «λόγοι». Δεν παύουν, εν τούτοις, να προσδιορίζουν μία σημαντική πτυχή της Ισοκρατικής ενασχόλησης με την έννοια [αυτή] και γι' αυτόν τον λόγο θα χρησιμοποιούνται στις αναλύσεις που ακολουθούν χάριν αυτής».

πραγματικότητα της ζωής (και του κυρίρχου, ασφαλώς, αντικειμένου της: του λόγου) να υπερβεί το επίπεδο της ανισότητος ή πολυπράγμονος απλώς, χρηστικής τέχνης¹ και να προωθήσει στον χώρο αδριώωσης της προσωπικότητας πλέον -αξίες ηθικές, ανάλογες με εκείνες των Πλατωνικών ή, γενικότερα, των Σωκρατικών αντιπάλων. Η διχοφορά είναι ίσως, ότι οι αξίες αυτές που εκεί φθίνονται να επιβάλλονται ή να εκ-βιάζονται κατά κάποιο τρόπο, εδώ υποθάλπονται και αφήνονται, κατά τινα από παιδαγωγική άποψη φυσικότερο τρόπο, να αναπτυχθούν από μόνες τους².

Η περίπτωση του U. v. Wilamowitz δεν είναι όμως η μοναδική απόπειρα βίαιης υποτίμησης της πνευματικότητας του Ισοκράτη. Αντίθετα αποτελεί ένα μάλλον αντιπροσωπευτικό παράδειγμα της ενδημικής στα πλαίσια της παλαιάς αλλά και της νεότερης έρευνας τάσης, να τοποθετείται ο Πλάτωνας έναντι του Ισοκράτη όχι ως αντίπαλος αλλ' ως κριτής. Υπό την κατκλυτική εντύπωση της ισχυρής προσωπικότητας του Πλάτωνα, της φιλοσοφικής και λογοτεχνικής ακτινοβολίας αυτού, παρουσιάσθηκε όντως ε-ξαιρετικά δύσκολη η δίκαιη αποτίμηση του αντιπάλου του, στον οποίον όχι σπάνια αποδόθηκε ασάφεια, ρηχότητα πνεύματος, έλλειψη πρωτοτυπίας και δημιουργικότητας³. Την επιστημονική συγκρότηση και ηθική αυστηρότητα της σκέψης του Ισοκράτη κατέδειξε όμως πλέον μία εργασία, η οποία - μέσα από την προκήρυξη και έκθεση της πολεμικής του - επεδίωξε να διεισδύσει στις βαθύτερες φιλοσοφικές και παιδαγωγικές θέσεις της

1. Πρβλ. την συγκεκριμένη κριτική του Ισοκράτη εις τον κατά τῶν Σοφιστῶν εναντίον τῶν ἀγελαίων σοφιστῶν (Παναθ. 18) και λοιπων «τεχνικών» των ρητορικών σχολῶν της Αθήνας: Ἴητοι των ρητοροδιδασκάλων (§ 9κ.ε.) και των λογογράφων (§ 19κ.ε.), οι οποίοι, αδιάφοροι τελείως προς την αλήθεια και την ηθική, ἴσαν αποκλειστικά ἀφοσιωμένοι στο κίνηγι του κέρδους. Στον λόγο του αὐτῶν ο Ισοκράτης βάλλει, ως γνωστὸν, και εναντίον των ἐριστικῶν, ἴητοι των Σωκρατικῶν φιλοσόφων (§ 1 κ.ε.), τους οποίους θεωρεῖ επίσης σοφιστές με την αρνητική σημασία του ὄρου, ἐφ' ὅσῳ με την υπέρμετρη ἀλαζονεία τους, την φλυαρία και τον αναχωρητισμὸν τους, διαβάλλον ἐξ' ἴσου με τους πρώτους, τους ἀναίσθητους ἐκείνους και ἀμοραλιστές, την ἐνασχόληση με την «φιλοσοφία». Για τις διάφορες σημασίες του ὄρου σοφιστής και την χρήση του ἀπὸ τον Ισοκράτη εἰδικά, βλ. K. Ries, ο.π. (σημ. 5), 30 κ.ε., Ch. Eucken, *Isokrates*, 7, και W.K.C. Guthrie, *A. History of Greek Philosophy III*, Cambridge 1969, 27 κ.ε. (ελλην. εκδ. «Οἱ Σοφιστές», μτφρ. Δ. Τσεκουράκης, Αθήνα 1989, 46 κ.ε.).

2. Πρβλ. την διττή δυνατότητα της παιδαγωγικής στάσης στο σύγχρονο, κλασσικό στο εἶδος του, ἔργο του Theodor Litt: *Führen oder Wachsen lassen. Eine Erörterung des pädagogischen Grundproblems*, Stuttgart 1952.

3. Πρβλ. A. Lesky, ο.π. (σελ. 11, σημ. 2), 804. Jacqueline de Romilly, «Eunoia bei Isokrates oder die politische Bedeutung der Gewinnung von Wohlwollen» (1958), στο: *Isokrates*, hrsg. v. F. Seck, 253. W.K.C. Guthrie, *Οἱ Σοφιστές*, μτφρ. Δ. Τσεκουράκης, 454, σημ. 42.

εξέχουσας αυτής φυσιογνωμίας του 4ου αιώνας π.Χ.¹, εφ' όσον μάλιστα οι θέσεις αυτές, μη στερούμενες πρωτοτυπίας και βιωματικής σημειωτικότητας, άξιζαν προ πολλού να γίνουν καιθ' εκυτές αντικείμενο της επιστημονικής- φιλοσοφικής αναζήτησης. Πρόκειται για την επι υφηρεσίαι δικτριβή του Christoph Eucken, *Isokrates*, όπου έχουμε ήδη επαναλημμένως παραπέμψει². Η προσεκτική αυτή εργασία άνοιξε καινούργιους ορίζοντες στην κατανόηση του Ισοκράτη και απέδειξε όχι μόνο την επιπολιότητα των αφορισμών της έρευνας του μακρινού παρελθόντος, ο οποίος αντίκρυζε συνήθως σ' αυτόν τον «κούφιο λογοποιό»³, το «φιλοσοφικό παράσιτο»⁴ (sic!), ή τον «μη πρωτότυπο στοχαστή» μόνον και δέκτη απλώς ξένων επιρροών⁵, αλλά και την μονομέρεια των προεκταλήψεων αξιολογών έρευνητών του (κατά το μάλλον ή ήττον) παρόντος, όπως οι W. Jaeger, W. Steidle, H.J. Marrou⁶ ή K. Ries, οι οποίοι, παρά το γεγονός ότι συνέβλλαν αποφασιστικά στην κατανόηση και αναγνώριση της Ισοκρατικής προοπτικής, δεν έπυχαν να θεωρούν τους Ισοκράτη και Πλάτωνα ως μη συγκρίσιμες, σε τελευταία ανάλυση, προσωπικότητες.

Ένα από τα βιθότερα αίτια της υποτίμησης αυτής του Ισοκράτη και πρόβλημα συγχρόως μεγάλο της ερμηνευτικής του, αποτελεί αδικαιολογήτητα η συγκρατημένη, υπαινισσόμενη μόνον εκδήλωση της ουσιαστικής από φιλοσοφική άποψη συλλογιστικής του, η οποία συνήθως παραβλέπεται εύκολα, καθώς μάλιστα περισσότερο καλύπτεται παρά αποκαλύπτεται με την στιλπνότητα του αισθητικού διάκοσμου του Ισοκρατικού λόγου. Ο Ισοκράτης απευθύνεται βέβαια σ' ένα ευρύ κυρίως κοινό, που θα πρέπει να συλλάβει τις πρακτικές συνέπειες των απόψεών του, χωρίς να εμπλακεί σε δύσκολα, αφηρημένα ζητήματα. Το επίπεδο τούτο, που συνηθίσαμε να θεωρούμε ως το μόνο υπαρκτό, δεν εξαντλεί όμως οπωσδήποτε τις παραστατικές δυνατότητες του Ισοκράτη. Αντίθετα, όπως ορθά διέβλεψε ο Ch. Euk-

1. Bl. και H. Gorgemanns (εκδ.), *Die griechische Literatur in Text und Darstellung*, τ. 3 (Klassische Periode II), Stuttgart 1987, 106 κ.ε.

2. Bl. παραπ. σελ. 17, σημ. 6 και σελ. 21, σημ. 3.

3. H. Gomperz, «Isokrates und die Sokratik II», στο: *Wiener Studien* 28 (1906), 35.

4. H. Raeder, «Alkidamas und Platon als Gegner des Isokrates», στο: *Rheinisches Museum* 63 (1908), 506.

5. W. Nestle, «Spuren der Sophistik bei Isokrates» στην συλλογή δοκιμών του: «*Griechische Studien*», Stuttgart 1948, 451 (Ανατύπωση από το: *Philologus* 70 (1911), 1 κ.ε.). Bl. επίσης σχετικά με την υποτίμηση του Ισοκράτη στην παλαιότερη έρευνα W.H. Thompson (εκδ.), ο.π. (σελ. 17, σημ. 6), 170-171.

6. H.J. Marrou, *Histoire de l'education dans l'antiquité*, Paris 1955 (1948), ελλην. μτφρ. Θ. Φωτεινόπουλος, Αθήνα 1961.

ken¹, ο Ισοκράτης φαίνεται να λαμβάνει σοβαρά υπόψη με τους λόγους του, που αποτελούν πράγματι μνημεία σφηνείας και αισθητικής, και όλους εκείνους που ήσαν σε θέση να δικηγώσουν τις απόλυτες αρχές του, τα υπολανθάνοντα προβλήματα ή τις κριτικές του αντιπαραθέσεις: 'Ητοι τους διανοούμενους, τους ανταγωνιστές ή τους κριτικά δικαίμενους συμπολίτες, τους πιθανούς, τέλος, μαθητές. Το γεγονός, ότι η περυσία του Ισοκράτη έγινε αισθητή, ναι, επίφοβη και σ' αυτό το βαθύτερο επίπεδο, αποδεικνύεται περίτρανα από τον σιωπηλό αγώνα που διεξήγαγε ο Πλάτωνας εναντίον του. Διότι σήμερα είναι πέραν πάσης αμφιβολίας, ότι ο Πλάτωνας δεν ίδρυσε απλώς την Ακαδημία του μετά την ίδρυση της σχολής Ρητορικής του Ισοκράτη (390 π.Χ.), παρά ανέπτυξε και έκτισε πολλές από τις θέσεις του, -ιδιαιτέρως στους διλόγους του «*Εδδύδημος*», «*Γοργίας*», «*Μένων*», «*Πολιτεία*», «*Θεαίτητος*» και «*Φαίδρος*» - δικ μέσου μιάς καθοριστικής αντιπαράθεσης προς τον καταξιωμένο ήδη τότε Ισοκράτη, μιά προσωπική-τητα κινούμενη και εζοχήν εις τα μεθόρια φιλοσόφου τε ανδρός και πολιτικού². Λαμβανόμενον μάλιστα υπ' όψιν, ότι ο Ισοκράτης άρχισε να επικεντρώνει την κατά των Σωκρατικών πολεμική του προς τον (άγνωστο αρχικά) Πλάτωνα, μετά την εμφάνιση της «*Πολιτείας*» (περ. 375 π.Χ.)³, -με τους τρεις λεγόμενους «*Κύπριους λόγους*» του (i.e. «*Προς Νικοκλέα*», «*Νικοκλής η Κύπριου*», «*Ευαγόρας*»), τον «*περι 'Αντιδόσεως*» και τον «*Παναθηναϊκό*», ενώ εις τους πρώτους λόγους του («*κατά τῶν Σοφιστῶν*», «*Ελένη*») στοχεύει κυρίως ήσσονες Σωκρατικούς όπως ο Αντισθένης και ο Ευκλείδης, -θα έπρεπε κινονικά και αυτόν ακόμη τον τίτλο της περυσίας μελέτης «*Αντι-Πλάτων*» να μην τον εκλάβουμε κατά γράμμα. Διότι ο Ισοκράτης, και όχι ο Πλάτων, φαίνεται να αποτελούσε την ανηγωνισμένη αυθεντία τότε, έναντι της οποίας ο αντίπλος όφειλε να προωθήσει την καταξίωσή του⁴. Δεν παύει να ισχύει ωστόσο ο εν λόγω τίτλος ως χαρακτηριστικός του βεβηλίου γεγονότος, ότι ο Ισοκράτης, που τόσο συχνά επικαλείται το consensus omnium ως ασφαλές κριτήριο του τι είναι κατά την γνώμη του ψευδές ή αληθές, καθορίζεται στην πράξη αποφασιστικά, ως θεωρητικός της Παιδείας, από την συγκεκριμένη του αντιπαλότητα προς συγχρόνους του ανταγωνιστές στον χώρο αυτό, μεταξύ των οποίων κυρίαρχη θέση κατ'ελαμβάνει ολοένα και περισσότερο ο Πλάτωνας. Εν πάσει περιπτώσει, η «*αμφιβολία*» του Ισοκρατικού λόγου, η δυνάτοτητα δηλαδή ή

1. Ch. Euscken, *Isokrates*, 3-4.

2. Πλατ. Ευθυδ. 305 c. Ο Πλάτων αναφέρεται εδώ αναμφίβολα στον Ισοκράτη. Βλ. G. Norlin, ο.π. (σελ. 10, σημ. 2), τ. 1, XIX, note a. Ch. Eucken, *Isokrates*, 275, σημ. 29.

3. Βλ. σχετικά W.K.C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy* IV, 437.

4. Βλ. ενδεικτικά A. Graeser, ο.π. (σελ. 10, σημ. 1), 83-85 και 280, σημ. 10.

παρξής ενός απώτερου ή «κρυφού» νοήματος πέραν εκείνου που προβάλλεται άμεσα προς τον λαό, αποτελεί ένα στοιχείο που δεν θα έπρεπε να προσπεράσει επιπόλκι η έρευνα του μέλλοντος, εφ' όσον μάλιστα η δυνατότητα αυτή τίγεται και από τον ίδιο τον Ισοκράτη στο τέλος του τελευταίου του λόγου «Παναθηναϊκός», σε μιά συζήτηση με τους μαθητές του¹, και εφ' όσον δεν πρόκειται για φαινόμενο μοναδικό στην Ιστορία της Φιλοσοφίας².

1. Παναθ. 233-265. Πρβλ. ιδίως την έκφραση: λόγοι άμφίβολοι (§240).

2. Πρβλ. την αλληγορική λ.χ. «αμφι-βολία» των λόγων στην περίπτωση του Γρηγορίου Νύσσης: Charalambos Apostolopoulos, *Phaedo Christianus. Studien zur Verbindung und Abwägung des Verhältnisses zwischen dem platonischen «Phaidon» und dem Dialog Gregors von Nyssa «Über die Seele und die Auferstehung»*, διδ. διατρ., Frankfurt a. M.-Bern-New York 1986, 10 κ.ε. και κυρίως 128 κ.ε. Πολύ συχνά η «αμφι-βολία» των λόγων οφείλεται στην αδυναμία του πνεύματος προ της εξουσίας της μίας ή της άλλης μορφής: η «δι' αινιγμάτων φιλοσοφία» προκύπτει τότε ως αναγκαστικό καταφύγιο ενός πνεύματος που νοιώθει να απειλείται από το κράτος, την κοσμική ή εκκλησιαστική κοινότητα και την κοινή γνώμη. Πρβλ. και H.G. Gadamer, «Hermeneutik und Historismus», στο: *Philosophische Rundschau* 9 (1961), 273 κ.ε. Η μελέτη αναφέρεται στο έργο του Leo Strauss, *What is political Philosophy?* Clencoe 1959, ο οποίος προσφέρει, κατά τον Gadamer, μια «σημαντική συνεισφορά στην θεωρία της Ερμηνευτικής», καθώς εξετάζει το φαινόμενο της συνειδητής προσποίησης ή απόκρυψης της προσωπικής γνώμης στους Εβραίους στοχαστές Maimonides, Halevy και Spinoza.