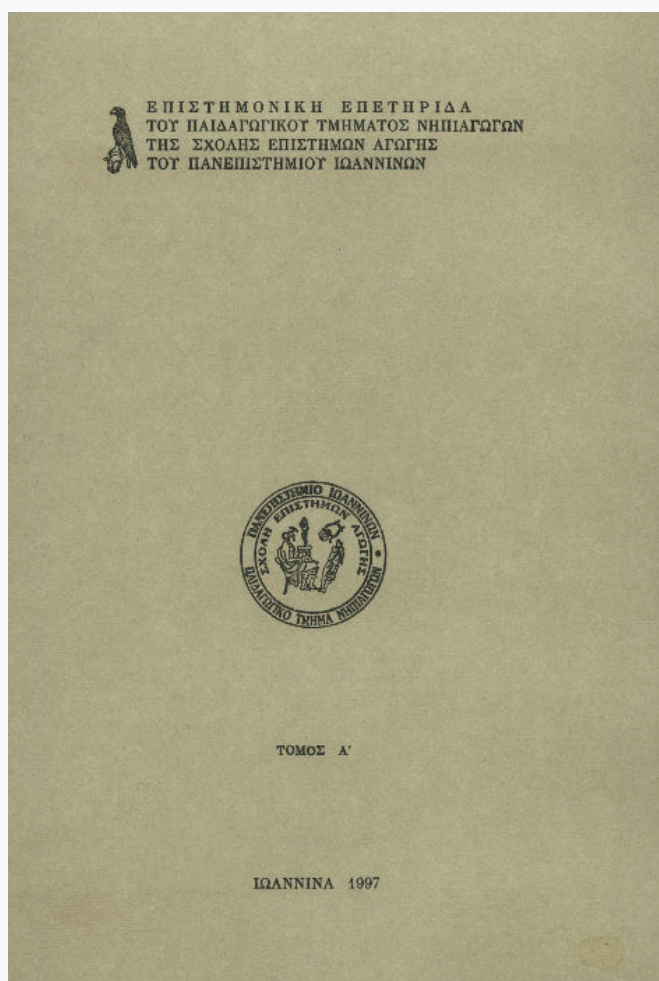


Επιστημονική Επετηρίδα Παιδαγωγικού Τμήματος Νηπιαγωγών Πανεπιστημίου Ιωαννίνων

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 οὐδὲ τις ἔσται
εἰδὼς ἅμφί θεῶν τε καὶ ἄσσα λέγω περὶ πάντων·
εἰ γάρ καὶ τὰ μάλιστα τύχοι τετελεσμένον εἰπὼν,
αὐτὸς ὅμως οὐκ οἶδε· δόκος δ' ἐπὶ πᾶσι τέτυκται¹.*

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

ΜΕΡΟΣ Α'

Την αντίληψή του γιὰ την ρητορική παιδεύει εκθέτει κατὰ θετικό τρόπο ο Ισοκράτης στις πρὶν παραγράφους, κυρίως, §§ 173-294 του ὅψιμου λόγου του περὶ Ἀντιδόσεως (354-353 π.Χ.), ὅπου αναπτύσσεται διεξοδικὰ το νόημα καὶ ἡ αξία της με τὸ ρητορικό-παιδαγωγικό του σύστημα τυττόσημης ορθῆς Φιλοσοφίας. Πρὶν υπεισέλθουμε στὴν λεπτομερὴ ἀνάλυση των παραγράφων §§180-192 ἀφ' ἐνός καὶ §§261-290 ἀφ' ἑτέρου, ὅπου ἀποκρυσταλλώνονται οἱ φιλοσοφικοπαιδαγωγικὲς τοῦ ἀπόφεις κατὰ τρόπο ἐνικαίῳ καὶ συστηματικό, θὰ ἐστιᾶσουμε γιὰ λίγο τὴν προσοχή μας στὴν ἀρχή (§§ 173-179) καὶ τὸ τέλος (§§ 291-294) τοῦ ἀνωτέρω ἀποσπάσματος, ἐπειδὴ ἔτσι μποροῦμε νὰ ἔχουμε ἕνα πρῶτο προσανατολισμὸ στὸ ἐγχεῖρημά μας. Πρὶν περυσιάσουμε τὴν κεντρικὴ καὶ πρωτότυπη φιλοσοφικὴ ἀποψη τοῦ Ισοκράτη γιὰ τὴν σχέση ἐπιστήμης καὶ δόξας, ὅπου καὶ ἐδράζονται οἱ ἀντιπλάτωνικὲς τοῦ πεποιοθήσεις γιὰ τὴν σοφίαν καὶ φιλοσοφίαν ἢ τοὺς στόχους της παιδείας, θὰ τονίσουμε ἐπίσης τὴν ἐξαιρετικὴ θέση, τὴν ἀγω-

* Ἡ μελέτη δημοσιεύθηκε γιὰ πρώτη φορά στὴν «Ἑλληνικὴ Φιλοσοφικὴ Ἐπιθεώρηση», 15(1998). 3-23.

1. Καὶ τὴν ἀλήθεια, βέβαια, δὲν τὴν ἀντίκρουσε με ἀκρίβεια οὐδεὶς τῶν ἀνθρώπων, οὔτε καὶ στὸ μέλλον θὰ υπάρξει ποτὲ κάποιος ποὺ θὰ τὴν γνωρίζῃ εἴτε σε σχέση πρὸς τοὺς θεοὺς εἴτε σε σχέση πρὸς ὅλα τὰ ἄλλα, ὅσα ἀναφέρω· διότι ἀκόμη καὶ στὴν περίπτωσή ποὺ θὰ πετύχαινε ἕνας νὰ ἐκστομίσει κάτι το, σχεδόν, τέλειο, ὁ ἴδιος δὲν θὰ εἶχε ἐν τούτοις τὴν ἐπίγνωσή του (με τὴν ἐννοία τῆς κατοχῆς μιᾶς σταθερῆς καὶ βέβαιας γνώσεως)· σ' ὅλα τὰ πράγματα ἐπιπολάζει ἡ ἀπλή δοξασία (γνώμη, δόκος).

νιστική προοπτική και πολυσχιδή πραγματικότητα που αποδίδεται από τον Ισοκράτη στην έννοια λόγος, φορέα κατ' αυτόν τον τρόπο μιας διευρύσεως της παρχαδοσικής 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 παρχαμής στην εποχή του, όπως απκντάται στο αποληκτικό τμήμα του λόγου (§§ 304 κ.ε.).

Λόγος «έν ἀπολογία 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 κατ'εγραφή 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 ποιεΐν (§15) και, γενικά, μεθοδεύουν την υπεράνω 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 κορυφαίου 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 ποιεῖν δεν συνεπάγεται κατ' ανάγκην την ταύτιση του ασθενέστερου απειρήματος (ὁ ήττων λόγος) με τον από ηθικής απόψεως κατώτερο, δηλαδή άδικο λόγο, τονίζει ο Wilhelm Nestle, *Vom Mythos zum Logos. Die Selbstentfaltung des griechischen Denkens von Homer bis auf die Sophistik und Sokrates*, Stuttgart 1975 (1940), 258.

τού εκπροσώπου μιας «φιλοσοφικής» Ρητορικής¹, ο οποίος αναγκάσθηκε, 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 πικνός 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 περξεγγηθεί, υποτιμηθεί και μάστιχ 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 *ῥητορικὴ φιλοσοφοῦσα* στον Φιλόστρατο: *Βίοι σοφιστῶν* I. 1 (προόμιον). Ἡδη ο Πλάτων στο διάλογό του *Φαῖδρος* (279 ab) εκφράζει, ως γνωστόν, την άποψη, ότι ο Ισοκράτης διέθετε μια φιλοσοφική φλέβα (*Φύσει γάρ, ὦ φίλε, ἔνεστί τις φιλοσοφία τῇ τοῦ ἀνδρός διανοίᾳ*) και ήταν πολύ ανώτερος από τον Δυσία και κατά το ήθος και κατά το πνεῦμα. Την γνώμη του I.N. Θεοδωρακόπουλου, *Πλάτωνος «Φαῖδρος»*. 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 μέρους του Πλάτωνος», - δεν συμμερίζονται όμως όλοι οι ερευνητές της σχέσης μεταξύ των δύο αντιπάλων προσωπικοτήτων της πνευματικής - λογοτεχνικής ζωής του 4ου αιώνα π.Χ. Ο I.N. 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 chistlichen 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 *Φαῖδρου*, 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 αναγνωρίζει 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 Philosophia*, 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 ὥσπερ 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 συτοβιογραφία τῆς αρχαιότητας ἢ τῆς «ευρωπαϊκῆς λογοτεχνίας» ἐν γένει¹, ἓνα ἔργο, - ἐν ἀπολογίας σχήματι (§8), - κητάστικτο ἀπὸ τὴν αγωνιώδη προσπάθειά κάποιου που νοιώθει νὰ ἀπειλεῖται, νὰ φθονεῖται, νὰ ἐξυβρίζεται καὶ νὰ διχβάλλεται. Ἡ διάστυση τῆς υπαρχεῖκῆς ἐμβίωσης μίας κητάστας συκοφαντίας εἶναι ἰδιαιτέρη ἐντόνη σ' αὐτὴν τὴν Ἰσοκρητική ἀπολογίῃ, ὅταν λ.χ., σκιεργαφείτῃ, με δέος, ἡ ἐπισφελῆς θέση τῶν πάντων σε μία δηλητηρικὴ ἀτμόσφαιρα πόλης², ὅπου οἱ ὑπὸ τοῦ φθόνου διεφθαμένοι (§259), οἱ προσηρημένοι τῶν μὲν ἰδίων ἀμελεῖν τοῖς δ' ἄλλοιτοῖς ἐπιβουλεύει³, συχνὰ ἐπιλέγουν ὡς στόχο ἐπίδειξης τῆς κηταστρεπτικῆς δύνάμης τῆς συκοφαντίας τοὺς ἀθῶους εἰδικὰ πολίτες, που διάγουν κοσμίως καὶ πολιτεύονται σωφρόνως, γὰ νὰ μπορέσουν νὰ ἐκβιάσουν με αὐτὸν τὸν τρόπο καὶ περισσότερα χρέματα ἀπὸ τοὺς ἐμφανῶς ἐνόχους (§24). Ἡ ὅταν, λίγο νωρίτερα, ἡ ἀνάπτυξη ἐνός εἰδους «φαινομενολογικῆς τῆς διχβολῆς», - ὅπου τονίζεται ὅτι δὲν ὑπάρχει πιο ἐκφυλισμένο καὶ ἄξιο τῆς μεγίστης τιμωρῆς εἶδος ἀνθρώπων ἀπὸ ἐκεῖνους, οἵτινες οἷς αὐτοὶ τυγχάνου-

1. Bl. Georg Misch, *Geschichte der Autobiographie*, τ. 1, Frankfurt a. M. ¹⁹⁴⁹, 158 κ.ε., ἰδῶς 178.

2. Ἡ πολιτικὴ ἀτμόσφαιρα που περιγράφει ἐδῶ ὁ Ἰσοκράτης ἀπέχει οἰωσδῆποτε πολὺ ἀπὸ «τὴν πιο ἐκλεκτὴ καὶ ἐκλεπτυσμένη κοινωνία που γνώρισε ποτὲ ἡ Εὐρώπη», ὅπως ἀναφέρεται ἡ αὐτικὴ κοινωνία τοῦ τέλους τοῦ 5ου καὶ τοῦ 4ου αἰῶνα ἀπὸ τὸν Bruno Snell, *Ἡ ἀνακάλυψη τοῦ πνεύματος. Ἑλληνικὲς ρίζες τῆς ευρωπαϊκῆς σκέψης* (*Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen*, Göttingen ¹⁹⁷⁵), μτφρ. Δ. Ι. Ἰακώβ, Αθήνα ¹⁹⁸⁹, 340.

3. Πρβλ. τὴν παρεμφερῆ σύλληψη τοῦ φθόνου στὴν ἐκπληκτικὴ περιγραφή τοῦ 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 κεκρυμμένον ὄπλον, ἡ τῆς φύσεως νόσος, ὁ χολώδης ἰός, ἡ ἐκούσιος τηκεδών, τὸ πικρὸν βέλος, ὁ τῆς ψυχῆς ἥλος, τὸ ἐγκάρδιον πῦρ, ἡ τοῖς σπλάγχνοις ἐγκαιομένη φλόξ. Φ αὐτὴν μὲν ἐστὶν οὐ τὸ ἴδιον κακὸν ἀλλὰ τὸ ἀλλότριον ἀγαθὸν κατόρθωμα δὲ πάλιν ἐκ τοῦ ἐναντίου, οὐ τὸ οἰκεῖον καλὸν ἀλλὰ τὸ τοῦ πέλας κακόν...

Για τὸ τεράστιο θέμα τοῦ 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 τοῦ φθόνου (καὶ ἄλλων συναφῶν ἐχθρικών συναισθημάτων, ὅπως ἡ μνησικακία (das Grollen), ἡ «παρόρμηση ἐκδίκησης» (der Racheimpuls), ἡ ἀνταποδοτικὴ μνήμη κλπ.) που ἐπιχειρεῖ ὁ Max Scheler στὰ πλαίσια τῆς «Φαινομενολογίας τοῦ Ressentiment»: «Das Ressentiment im Aufbau der Moralen» (1911-1914), στὸν τόμο: «*Vom Umsturz der Werte*», Bern ¹⁹⁷², 33-147, ἰδῶς 41 κ.ε. Ἰδιαιτέρη ἐπηρεασμένος στὴν πραγματεία του αὐτὴ περὶ τοῦ Ressentiment εἶναι ὁ M. Scheler, ὡς γνωστὸν, ἀπὸ τὸν Nietzsche, ὁ ὁποῖος καὶ διετύπωσε τὸν ἀνεπανάληπτο ἐκεῖνο, ἰδιοφυῆ ἀφορισμό: *Οἱ συκοφαντῆς δὲν εἶναι πα-*

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

...μέγιστον κακὸν διαβολὴ τί γὰρ ἂν γένοιτο ταύτης κακουργότερον, ἢ ποιεῖ τοὺς μὲν ψευδομένους εὐδοκιμεῖν, τοὺς δὲ μηδὲν ἡμαρτηκότας δοκεῖν ἀδικεῖν, τοὺς δὲ δικάζοντας ἐπιπορνεῖν, ὅλως δὲ τὴν μὲν ἀλήθειαν ἀφανίζει, ψευδῇ δὲ δόξαν παραστήσασα τοῖς ἀκούουσιν ὃν ἂν τύχη τῶν πολιτῶν ἀδίκως ἀπόλλυσιν;

Στα πλίσσις λοιπὸν μιάς τέτοις γενικευμένης απολογίας, ο Ισοκράτης απευθύνει, στην §173, έκκληση προς τους δικαστές του ν' αναλογισθούν, ὅτι εκδικάζουν μίξ πολὺ σοβρῆχὴ 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 Παιδηγωγού, εκδικάζεται ουσικιστικά ἡ ἰδίᾳ ἡ Παιδείς καὶ ἡ Φιλοσοφία³, ἑνὸς χώρος τεράστιος πολιτικῆς σηκασίας, που βεβαίως διεκδικεῖται ἀπὸ τον Ισοκράτη καὶ δεν επιτρέπεται κατὰ κανένα τρόπο νὰ κυριερχθῇ ἀπὸ συνοφάντες ἢ δημηγωγούς, λημβυνομένου υπ' ὅψιν ὅτι ἀπὸ τοῦ εἶδος Παιδείας καὶ τὶς ἀξίες που ἔχει παρελάμβαναν οἱ νεότεροι ἀπὸ τὶς προηγούμενες γενιές, εξηρτάτῳ ἀνέκχθεν πορεῖα καὶ εὐδοκίμηση ἢ μὴ ολόκληρης τῆς πολιτείας⁴. Σ' αὐτὸ το ευρύτερο πλίσσιο τῆς δικαιοδωγῆσης τῆς νεολκίας καὶ τῆς κυρίρχης γενικῆς κοσμοθεωρίας εγγράφεται, κατὰ τὴν ἀπόψη του ἰδίου, ὁ αγὼν του Ισοκράτη κατὰ τῆς συνοφντίας, ὅταν τόσο ἀφοπλι-

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

1. Βλ. ἐπίσης Αντ. 314-315: νομίζοντες (sc. οἱ πρόγονοι) τοὺς ταύτῃ τῇ τέχνῃ (sc. τῇ συνοφαντίᾳ) χρωμένους ἀπάσας ὑπερβάλλειν τὰς πονηρίας, τοὺς μὲν γὰρ ἄλλους ἀλλ' οὐκ ἐμὲ πειρᾶσθαι γε λανθάνειν κακουργούντας, τοὺτους δ' ἐν ἅπασιν ἐπιδείκνυσθαι τὴν αὐτῶν ὁμότητα καὶ μισανθρωπίαν καὶ φιλαπεχθιμοσύνην.

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

3. Ἐτσι συνδυάζεται, φυσικά, καὶ ὁ αὐτοβιογραφικὸς χαρακτήρας του λόγου με τὴν φιλοσοφικο-παιδαγωγικὴ διάστασιν αὐτοῦ: Βλ. καὶ G. Misch, ο.π., 212.

4. Αντ. 174: ...ἀναγκαῖόν ἐστιν, ὅπως ἂν οἱ νεώτεροι παιδευθῶσιν, οὕτω τὴν πόλιν πράττουσαν διατελεῖν ὥστ' οὐ ποιητέον τοὺς συνοφάντας 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 βοηθῆσαι (§ 176)¹, ἡ ὁποία φιλοσοφία λίγες γραμμές πιὸ κάτω ρητῶς ταυτίζεται με τὴν τῶν λόγων μελέτην (§177).

Ἡ ικανότητα τοῦ «λόγου» ὡς μέτρο διαφοροποίησης ἀπὸ τοῦ ζώου καὶ τὸν βάρβαρο

Πριν ὁμῶς δοῦμε πῶς παρουσιάζεται καὶ γενεαλογεῖται ἡ τῶν λόγων μελέτη ἢ παιδεία (§180 κ.ε.), ας προσέξουμε ὅτι ἡδη ὁ προγραμμακτικὸς λόγος τοῦ Ἰσοκράτη κατὰ τῶν Σοφιστῶν (περ. 390 π.Χ.), -ὅπου ἀνηγγέ-
λεται γιὰ πρώτη φορὰ τὸ εκπαιδευτικὸ τοῦ ιδεώδους μέσα ἀπὸ τὴν πολεμικὴ ἀντιπαράθεση αὐτοῦ πρὸς ἀντιπάλους παιδαγωγοὺς ὅπως ἦσαν οἱ λεγόμε-
νοι ἐριστικοὶ φιλόσοφοι, ἄλλοι ρητοροδιδάσκαλοι καὶ οἱ λογογράφοι,- δι-
γράφει ὡς στόχο ἢ ἐπάγγελμα τῆς σχολῆς τοῦ τὴν διδασκαλίαν τῆς τέχνης
τοῦ δημόσιου ἐκφερόμενου ἢ πολιτικοῦ λόγου. Προκίτταλχμβάνοντας μίαν
θεωρητικὴν αἰσιοδοξίαν Σωκρατικῆς τύπου προβάλλει μάλιστα ὁ Ἰσοκράτης
ἐδῶ, §21, τὴν -εις τὸν λόγον τοῦ περὶ Ἀντιδόσεως (§ 274 κ.ε.) ἐπαναλχμ-
βνόμεν- θεμελιώδη τοῦ ἀποψη, ὅτι δὲν θεωρεῖ τὴν δικαιοσύνην διδασκόν:
«Καθὸτι δὲν νομίζω γενικά ὅτι υφίσταται κάποια τέχνη που θὰ μπορούσε
να ἐμφυσήσει σωφροσύνη καὶ δικαιοσύνη σ' ὅσους ἐκ φύσεως δὲν προορί-
ζονται γιὰ τὴν ἀρετὴ καὶ διάκριση- δὲν παύω, ἐν τούτοις, να θεωρῶ ἰδιαι-
τερα ἐνισχυτικὴ καὶ ἀφυπνιστικὴ πρὸς αὐτὴν τὴν κατεύθυνση- τὴν καλλι-
έργειαν τοῦ δημόσιου ἐκφερόμενου λόγου (τὴν τῶν λόγων τῶν πολιτικῶν ἐ-
πιμέλειαν)»². Καὶ εἰς τὸν περὶ Ἀντιδόσεως ὁμῶς, τίθεται ἀδρά ὡς στόχος

1. Ὑπενθυμίζεται ὅτι καὶ στὴν Πλατωνικὴ Ἀπολογία (πρβλ. 28a, 28e καὶ 29c) ὁ ὁρος φιλοσοφεῖν ὀρίζεται κατὰ τρόπον που καλύπτει ὁλόκληρο τὸ φάσμα ζωῆς καὶ δραστη-
ριότητας τοῦ Σωκράτη: Ἀπὸ τὴν ἀναζήτηση τῆς ἀλήθειας (ἐξετάζειν, ζητεῖν) καὶ τὸν ἐ-
λεγχὸν 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 ἀληθῆ λέγειν, 1,6 βουλευέσθαι, 1,10 τὴν ἀλήθειαν ζητεῖν, 8,7 τῆς ψυχῆς
ἐπιμέλειαν. Ἀντ. 270 τὴν...φιλοσοφίαν...ὀρεῖσθαι καὶ δηλῶσαι πρὸς ὑμᾶς. Ὁ Ἰσοκράτης φαί-
νεται, δηλαδὴ, νὰ μοιράζεται με τὸν Σωκράτη καὶ τοὺς Σωκρατικoὺς τοὺς φιλοσοφικοὺς
στόχους τῆς ἀναζήτησης 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 διαμόρφωση μιᾶς αἰσθησης γιὰ τὰ δέοντα τοῦ παρόντος
(Σοφ. 8). Γιὰ τὴν ἀξιοσημειωτὴ ὄντως σχέση τοῦ Ἰσοκράτη με τὸν Σωκράτη βλ. G. Ken-
nedy, *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 ἀντίστοιχη μετάφραση τοῦ Σωκράτη Παπαϊωάννου στὴν πρόσφατη ἐκδο-
ση τῶν Ἀπάντων τοῦ «Κάκτου» (Ἀθῆνα 1993, τ. 1, 289), εἶναι χαρακτηριστικὴ τῆς ελα-

της Ἰσοκρατικής παιδείας και φιλοσοφίας η ανάπτυξη της ρητορικής δεινότητος στους νέους (§291 δεινοὺς εἰπεῖν). Αψευθυνόμενος 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 διχοροποσιέται η ανθρώπινη φύση από τα άλλα ζώα και το γένος των Ελλήνων από τους βερβάρους: Το γεγονός δηλαδή ότι λάβετε μιὰ παιδεία πολὺ υπέρτερη των άλλων όσον αφορά τον λόγο και την σκέψη» (§ 294 τῷ καὶ πρὸς τὴν φρόνησιν καὶ πρὸς τοὺς λόγους ἄμεινον πεπαιδευθαι τῶν ἄλλων)¹.

Στις γραμμές αυτές είναι συμπυκνωμένα πολλά νοήματα 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 δικνοητικής ικανότητας, όπου θα επανέλθουμε αμέσως², - ως καθοριστικός προφανώς πηράγοντας μιας συλλογικής συμπεριφοράς, αυτής των Αθηναίων στην συγκεκριμένη περίπτωση, - είναι η αγωνιστική προοπτική: Η σύγκριση, η αναμέτρηση, η διχοροποίηση και διάκριση, το Ομηρικόν «αἰὲν ἀριστεύειν καὶ ὑπείροχον ἔμμεναι ἄλλων»³, ὁ ἀγών, ο οποίος προ πολλοῦ ήδη συγκινητὸς χέχθηκε δικαίως στα βχικά, δικηρικά γνωρίσματα του τυπικοῦ 'Ελλην. Διότι, όπως έξειξε 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 αποκτηθεῖ με την επιμέλεια και την εξάσκηση, *φιλοσοφία καὶ λογισμῷ*, -εκείνης που αποκτάται φύσει και τύχῃ, 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.] περιγελά όσους την κεκτημένη αρμοδιότητα τους για το α' ή β' ζήτημα δεν την ανάγουν στην φύση (φύσις), αλλά στην μάθηση (μαθόντες).

2. Βλ. όμως ήδη W. Nestle, ό.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 αδιανόητοι και ανεπιθύμητοι ως πρόξενοι διχλυτικής αποσύνθεσης¹: «Έναντι των Σκυθών ή των Ασιατών -ο Έλληνας παρουσιάζεται... ατομιστής (individual), 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 τρχαούδι 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 *Πανηγηνικό* του (§45) την δικμόρφωση αγώνων *μη μόνον τάχους και δώμης, αλλά και λόγων και γνώμης και 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 σιφήνει στον λόγο *περί Ἀντιδόσεως* (§ 187): *λέγομεν γάρ ὡς δεῖ τοὺς μέλλοντας διοίσειν ἢ περὶ τοὺς λόγους ἢ περὶ τὰς πράξεις ἢ περὶ τὰς ἄλλας ἐργασίας* πρώτον μὲν πρὸς τοῦτο πεφυκέναι καλῶς, πρὸς δ' ἂν προηρημένοι τυγχάνωσιν, ἔπειτα παιδευθῆναι καὶ λαβεῖν τὴν ἐπιστήμην, ἥτις ἂν ἢ περὶ ἐκάστου, τρίτον ἐντριβεῖς γενέσθαι καὶ γυμνασθῆναι περὶ τὴν χρείαν καὶ τὴν ἐμπειρίαν αὐτῶν ἐκ τούτων γὰρ ἐν ἀπάνταις ταῖς ἐργασίαις τελείους γίνεσθαι καὶ πολὺ διαφέροντας τῶν ἄλλων.

Οι τρεις καθοριστικοί παράγοντες κάθε μορφωτικής διδασκαλίας: *φύσις - ἐπιστήμη (παιδεία, διδασκαλία) - ἐμπειρία* (γυμνασία, άσκησις, ἐπιμέλεια), οι οποίοι με τους Σοφιστές αποκτούν σημαίνοντα ρόλο και συνκινούνται, με ποικίλες διχτυπώσεις, επίσης στους Πλάτωνα, Ξενοφῶντα και Αριστοτέλη⁴, νοσηματοδοτούνται, διχρθρώνονται και αξιολογούνται με πρωτορχικό 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, απέτέλεσε τυπικό στόχο της αρχαιοελληνικής εκπαίδευσης από την εποχή ήδη των ομηρικών επών: Πρβλ. Ομηρ. *Ιλ.* I 443 *μύθων τε θήτηρ' ἔμμεναι πρηκτῆρὰ τε ἔργων*. Βλ. και τον χαρακτηρισμό του Περικλή από τον Θουκυδίδη (A, 139, 4): *ἀνὴρ κατ' ἐκείνον τὸν χρόνον πρῶτος Ἀθηναίων, λέγειν τε καὶ πράσσειν δυνατώτατος*.

4. Πρβλ. την αρχαιότερη μαρτυρία της «παιδαγωγικής τριάδας» σε απόσπασμα του Πρωταγόρα (80 B 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*.

Ἑλληνικῆς ἀντίκρουσε ὁμως, ὅπως ἤδη υπαινιχθήκαμε, οὐσιαστικά ολόκληρη τὴν ζωὴ καὶ ὄχι μόνον τὴν ἐκπαίδευση ὡς ἀγώνι¹. Κάθε σοβαρὸ δημιούργημα εἴτε τῆς ὕλης εἴτε τοῦ πνεύματος, το εἶδε, ὅπως καὶ πράγματι εἶναι, ὡς ἀγώνισμα καὶ πάλημα, ὡς προϊόν ατομικῆς ἐντάσεως δυνάμεων, κατὰκτῆσεως δυσχερειῶν καὶ ἀντιπάλων². Ὁ αγωνιστικὸς πληθωρισμὸς τῆς ἐλληνικῆς ζωῆς ἀντανκλάται στὴν περίπτωσή των δικαστικῶν λ.χ. ἀγώνων στο ἀπλὸ γλωσσικὸ γεγονός, ὅτι ὁ ὅρος «ἀγών» ἀντικατέστησε βαθμῶν ὡς terminus technicus τὸν ὅρο «δίκη»³! Το αγωνιστικὸ μοτίβο ἀναδεικνύεται ἐστὶ σ' ἕναν ἀπὸ τοὺς κύριους ἀξονες τῆς βαθμικῆς συνεκτικότητας τοῦ Ἑλληνισμοῦ ἐννυτὶ των Βαρθάρων -ὡς πολιτιστικῆς κυρίως, καὶ ὄχι ὡς ἀνθρωπολογικῆς- φυλετικῆς, ἐνότητος⁴.

Μία ἀνάλογη ἀπόψη συναντοῦμε στὴν περιφημὴ φράση ἀπὸ τὸν Παναηγυρικὸ (§ 50) τοῦ Ισοκράτη, ὅπου ἐκθειάζονται τὰ πνευματικὰ ἐπιτεύγματα τῆς Ἀθήνης: τοσοῦτον δ' ἀπολέλοιπεν ἡ πόλις ἡμῶν περὶ τὸ φρονεῖν καὶ λέγειν τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους, ὥσθ' οἱ ταύτης μαθηταὶ τῶν ἄλλων διδάσκαλοι γεγόνανσι, καὶ τὸ τῶν Ἑλλήνων ὄνομα πεποίηκε μηκέτι τοῦ γένους ἀλλὰ τῆς διανοίας δοκεῖν εἶναι, καὶ μᾶλλον Ἑλλήνας καλεῖσθαι τοὺς τῆς παιδείας τῆς ἡμετέρας ἢ τοὺς τῆς κοινῆς φύσεως μετέχοντας⁵.

Ἡ αγωνιστικὴ προοπτικὴ καὶ πάλι σ' ἕνα ευρύτερο κείμενο ποὺ προβάλλει ἐκ νέου τὴν ἀμετάκλητὴ σύζευξη φρονεῖν καὶ λέγειν, σκέψης καὶ λόγου, καὶ ἀρχίζει (§ 47 κ.ε.) κατὰ χροικηριστικὸ τρόπο: Φιλοσοφίαν τοίνυν... ἡ πόλις ἡμῶν κατέδειξε, καὶ λόγους ἐτίμησεν... Ἡ φιλοσοφία, ἡ ὁποία βέβαια δὲν εἶχε ἀποκτήσει ἀκόμη τότε τὸ παγιομένο Πλατωνικὸ νόημα τοῦ ὅρου⁶, περνοσιάζετο, ἐδῶ, ὡς συλλογικὸ κατόρθωμα, με τὴν σημάσι

1. Για τὸ αγωνιστικὸ μοτίβο τῆς ἀρχαιοελληνικῆς Ἀγωγῆς βλ. ἀναλυτικὰ J. Burckhardt, *Griechische Kulturgeschichte IV*, 89 κ.ε., 115 κ.ε.

2. Βλ. καὶ Κ. Ι. Βουρβέρη, «Τὸ αγωνιστικὸν πνεῦμα των Ἑλλήνων», στὴν: *Επιστημονικὴ Ἐπετηρίδα τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν*, τόμος 14 (1963-64), 306-320.

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

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

5. Για τὸ χωρίο Α. Lesky, ο.π. 813. Πρβλ. Ἀντ. 299, ὅπου ἡ Ἀθῆνα ονομάζεται ἄστὴ τῆς Ἑλλάδος.

6. Βλ. ἀναλυτικὰ Christoph Eucken, *Isokrates Seine Positionen in der Auseinandersetzung mit den zeitgenössischen Philosophen*, Berlin-New York 1983, 6-18, ὅπου παρουσιάζονται με διεισδυτικότητά τὰ διάφορα προβλήματα κατανόησης τῆς Ισοκρατικῆς φιλοσοφίας τῆς Παιδείας, ὅπως ἐκεῖνο τοῦ σοφιστῆ, τῆς ἐριστικῆς, τῆς φιλοσοφίας ἢ τῶν πολιτικῶν λόγων, δὲν διέθεταν κατὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ Ισοκράτη ἕνα παγιομένο, ὅπως σήμερα, περιεχόμενο, πράγμα ποὺ ἐπέτρεπε εἰς αὐτὸν νὰ δημιουργεῖ -πρὶν ἢ καὶ συγχρόνως με τὸν Πλάτωνα, καὶ κατὰ ἕναν τελείως διαφορετικὸ, ἐννοεῖται, τρόπομια δική του συμπαγὴ ἐνοσιολογία (Πρβλ. καὶ τὴν σύγκρισή μετὰξὺ Πλατωνικῆς καὶ 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) αδιάψευστο 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 όταν *βουλευόμενοι* συνομιλούμε με τον εαυτό μας: *καὶ ῥητορικοὺς μὲν καλοῦμεν τοὺς ἐν τῷ πλήθει λέγειν δυναμένους, εὐβούλους δὲ νομίζομεν οἵτινες ἂν αὐτοὶ πρὸς αὐτοὺς ἄριστα περὶ τῶν πραγμάτων διαλεχθῶσιν*. Ο λόγος δεν διαφοροποιεῖ τον ἄνθρωπο από τα ζῷα μόνον (§ 253, ἀλλὰ διὰ τῆς δυνάμετός του επικοινωνίας που συνεπάγεται (§ 254 *πείθειν καὶ δηλοῦν*) κατέστησε *δυνατὴ* την διάρθρωση της ἰδίας της ζωῆς σε κοινότητες, με βάση τους νόμους, τα ἤθη, την παιδεία. Ο λόγος *ανιχνεύεται* κατ' αὐτόν τον τρόπο σε *ἡγεμόνα-καὶ τῶν ἔργων καὶ τῶν διανοημάτων ἀπάντων* (§ 257), ἐφ' ὅσον και η ορθὴ πράξη ἐξαρτάται, κατὰ πάγις σοφιστικὴ ἀντίληψη, από την ορθὴ ἐκτίμηση της δεδομένης ἐκάστοτε κατάστασης και, επομένως, από την οξύτητα του λόγου.

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

κρατικής «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 ἰσως 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 *ανθρωπισμός* στην ἀρχαία Ελλάδα, τον οποίο και ἀντιπαραθέτει στην σύγχρονη κατανόηση («*Η ἀνακάλυψη του ἀνθρωπισμοῦ. Η Γερμανικὴ σκέψη και οὖν ἀρχαίοι Ἕλληνες*»). Παρά το γεγονός ὅτι ο Ισοκράτης συγκροτεῖ την συμβολικὴ ἐκφραση του σοφιστικοῦ διαφωτισμοῦ, ο οποίος συλλαμβάνει το «*ἀνθρώπινον*» και τον ἄνθρωπο ὅχι σε κριτικὴ ἀντιδιαστολή πρὸς την θεότητα (ὅπως ἐπρατταν οὖν Ἕλληνες τῆς ἀρχαϊκῆς και κλασσικῆς ἐποχῆς μέχρι και αὐτόν τον Πλάτωνα [Νομ. 716 C ὁ δὲ θεὸς ἡμῖν πάντων χρημάτων μέτρον ἂν εἴη μάλιστα]), ἀλλὰ σε θετικὴ ἀντίθεση πρὸς τον

νης στον Πετράρχη και την Αναγέννηση του 15ου-16ου αιώνας και διέπεται από το ιδεώδες του λόγου: Την αντίληψη δηλαδή, ότι η δυνατότητα του λόγου συνιστά την πεμπτοσύνη της ανθρώπινης 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 υπέρβαση 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 εδουλίας του ως ικανότητας του *εὖ οἰκεῖν τὸν οἶκον καὶ τὴν πόλιν*², ανοίγοντας έτσι τον δρόμο για μία παράδοση Αγωγής που αντιπραχάχθηκε επί αιώνες ισότιμη στα φιλοσοφικά ή επιστημονικά μορφωτικά ιδεώδη μιάς άλλης κατεύθυνσης παιδείας με έμφαση στην προσπά-

βάρισμα και το άλογο ζώο, η έννοια του, εν τούτοις, «υψηλού ανθρωπισμού» του δεν πρέπει να συγχέεται προς την έννοια της «ανθρωπιάς» που απαντάται εις την *Κύρου παιδεία* (7, 5, 73) του Ξενοφώντα ήδη και διαρθρώνεται χαρακτηριστικά στις κωμωδίες του Μεάνδρου, προιδεάζοντας πλήρως την συγκατάβαση, την ηπιότητα, «την αξιογάπητη και καταδεκτική καλοσύνη για τον συνάνθρωπο» ενός τόσο σύγχρονου και περιεκτικού όρου όπως εκείνου της «φιλανθρωπίας». Όταν ο Ισοκράτης τονίζει ότι η αξία του ανθρώπου έγκειται στην ικανότητα του λόγου που τον ξεχωρίζει από τα ζώα και τους βαρβάρους, κινείται, αντίθετα, με μία αντίληψη του «ανθρωπισμού» (ως «ενανθρώπιση» ή εξανθρωπισμού) ανάλογη με εκείνη του μαθητή του Σωκράτη Αρίστιππου, όταν έλεγε (Διογ. Λαερτ. 2, 8, 70): *ἀμενον ἐπαίτην ἢ ἀπαίδευτον εἶναι· οἱ μὲν γὰρ χρημάτων, οἱ δὲ ἀνθρωπισμῷ δέονται*. Ήδη όμως στον Κικέρωνα, ο όρος *humanitas* περιλαμβάνει και την «φιλανθρωπία» (ό.π. 341 κ.ε.), συνδέοντας έτσι τον ανθρωπισμό με την ανθρωπιά κατά τρόπο που σφραγίζει την ευρωπαϊκή παιδεία από τον Πετράρχη — μέσω του Εράσμου — έως την εποχή του μαρκό.

Για το πολυδιάστατο νόημα του ανθρωπισμού ως παιδαγωγικού συστήματος, ιστορικού κινήματος και αξιακού ανθρωπολογικού θεωρήματος, βλ. και το αντίστοιχο, κατατοπιστικό άρθρο των Ι.Σ. Μαρκαντώνη και Κ.Δ. Γεωργούλη (μτφρ. στην δημ. Α. Μπάλτας) στην *«Παιδαγωγική Ψυχολογική Εγκυκλοπαίδεια - Λεξικό»*, τ. 1 (1989), 482-489. Για την ιστορική πάλη, τέλος, του «απόλυτου» ή φαλκιδευμένου προς τον πραγματικό ανθρωπισμό, που απορέει από την τραγική συνειδητοποίηση των ορίων και των αβύσσων του ανθρώπου, - βλ. την εξαιρετική ανάλυση του H. Weinstock, *Die Tragödie des Humanismus. Wahrheit und Trug im abendländischen Menschenbild*, Heidelberg 1953.

1. Βλ. προσφάτως και Ευάγγελος Αλεξίου, «Τιμή, δόξα και καλοκαγαθία εις τον Ισοκράτη: περί Αντιδόσεως §§ 275-285», στο: *Πλάτων* 47-48 (1995-96), 68-79, ιδίως 74.

2. Βλ. κυρίως W. Steidle, ο.π. (σελ. 11, σημ. 1), 272 κ.ε., ο οποίος και εξαίρει την πρωτοτυπία της Ισοκρατικής σύνδεσης του παλαιού σοφιστικού ιδεώδους της εδουλίας με τους λόγους, μία δυνατότητα που επιτυγχάνεται χάρις στην μετατόπιση του κέντρου βάρους της επιχειρηματολογικής δυναμικής του λόγου από την άλογα υποβλητική (Γοργίας) στην έλλογα ενεργό πλέον διάσταση τούτου.

θεις γνώσης της μίας και σταθερής Αλήθειας (και όχι στην ανάπτυξη της ικανότητάς 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 άγων μεταξύ της (με το ανωτέρω νόημα) ρητορικής και της φιλοσοφίας για την διεκδίκηση των πρωταίων στην διαμόρφωση του νέου ανθρώπου διχτάει έκτοτε την αρχαιότητα², από τον στωικό Ποσειδώνιο (135-51/50 π.Χ.), -ο οποίος, έντονα προσανατολισμένος προς τον Πλάτωνα, αντιδικστέλλει την ρητορική ως «εγκύκλιο» και περιγραφική προς την εις τα αίτια και την ουσία κατευδύμενη φιλοσοφία, -έως τον σοφιστή Αίλιο Αρισταίδη (117-177 μ.Χ., προτεραιότητα της ρητορικής έναντι της φιλοσοφίας) και τον νεοπλατωνικό επίσκοπο Συνέσιο τον Κυρηναίο (περ. 370-περ. 415 μ.Χ., προτεραιότητα της φιλοσοφίας έναντι της ρητορικής τέχνης). Βαθιά είναι η επίδραση της ρητορικής παιδείας επί της τυπολογικής διχόμορφωσης της Βυζαντινής σκέψης ιδίως³ και άμεση η συνεισφορά της στην ιδέα βεβαίως της εκπαιδεύσεως, 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 -μία διχμετρική, ως αεί αγεφύρωτη, κατά την άποψή του, αντίθεση, -επέφερε την παρακμή του αρχαίου [ελληνικού] πολιτισμού, την κατστροφή της αρχαίας Παιδείας! Ο ίδιος επισείει μάλιστα τον κίνδυνο μιάς επανάληψης του ολέθρου και όσον αφορά τον σύγχρονο πολιτισμό, εφ' όσον «το σχολείο», η εκπαιδευτική πολιτική σήμερα, κινείται ολοταχώς προς μίαν ανάλογη κατεύθυνση⁵. Ανεξάρτητα από το γεγονός, ότι η κατάρρευση του αρχαίου πολιτισμού αποτελεί πολυσήμαντο φαινόμενο, του οποίου η προσέγγιση προϋποθέτει την στάθμιση ποικίλων πολιτικών, κοινωνικών-οικονομικών και ανθρωπολογικών-πολιτισμικών

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

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

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

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

παραμέτρων¹, ο U.v. Wilamowitz φαίνεται 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 ποτέ τον όρο³) απέχει κατά πολύ από την βάνυσο τέχνη ή κολακεία, την οποία κυυτηριάζει 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 αντιπαρταθεί, υποβιβάζομενη ηθικά κατά τρόπο τόσο 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, παρά 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 Bes-ten» (1895).

2. Βλ. παραπ. σελ. 17, σημ. 6.

3. Ο Ισοκράτης αποφεύγει, πράγματι, την τόσο εύχρηστη σήμερα έννοια «ρητορική», η οποία απαντάται αντίθετα, τόσο στον Πλάτωνα όσο και στον Αλκιίδαμα. 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 εδραίωσης της προσωπικότητας πλέον -αξίες ηθικές, ανάλογες με εκείνες των Πλάτωνικών ή, γενικότερα, των Σωκρατικών αντιπάλων. Η διχοφορά είναι ίσως, ότι οι αξίες αυτές που εκεί φαίνονται 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 κατχλυτική εντύπωση της ισχυρής προσωπικότητας του Πλάτωνα, της φιλοσοφικής και λογοτεχνικής ακτινοβολίας αυτού, παρουσιάσθηκε όντως εξαιρετικά 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 περικήρηση 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 σχολών της Αθήνας: Ἦτοι των ρητοροδιδασκάλων (§ 9 κ.ε.) και των λογογράφων (§ 19 κ.ε.), οι οποίοι, αδιάφοροι τελείως προς την αλήθεια και την ηθική, ἤσαν αποκλειστικά αποσιωμένοι στο κτήγι του κέρδους. Στον λόγο του αὐτόν ο Ισοκράτης βάλλει, ως γνωστόν, και εναντίον των ἐριστικῶν, ἡτοι των Σωκρατικῶν φιλοσόφων (§ 1 κ.ε.), τους οποίους θεωρεῖ επίσης σοφιστές με την αρνητική σημασία του ὅρου, ἐφ' ὅσον με την υπέρμετρη ἀλαζονεία τους, την φλυαρία και τον αναχωρητισμό τους, διαβάλλουν ἐξ' ἴσου με τους πρώτους, τους ἀναίσθητους ἐκείνους και ἀμοραλιστές, την ἐνασχόληση με την «φιλοσοφία». Για τις διάφορες σημασίες του ὅρου σοφιστής και την χρήση του ἀπό 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. «Οι Σοφιστές», μτφρ. Δ. Τσεκουράκης, Αθήνα 1989, 46 κ.ε.).

2. Πρβλ. την διττή δυνατότητα της παιδαγωγικής στάσης στο σύγχρονο, κλασσικό στο είδος του, έργο 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, *Οι 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 και ευνυστερισμένο της επιστημονικής- φιλοσοφικής αναζήτησης. Πρόκειται για την επισημασμένη δικτηριότητα του Christoph Eucken, *Isokrates*, όπου έχουμε ήδη επαναληπτικώς 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, προσωποικότητες.

Ένα από τα βαθύτερα αίτια της υποτίμησης αυτής του Ισοκράτη και πρόβλημα συγχρόνως μεγάλο της ερμηνευτικής του, αποτελεί αδιευκυστήτητα η συγγραπτική, υπαινικσόμενη μόνον εκδήλωση της ουσιαστικής από φιλοσοφική άποψη συλλογιστικής του, η οποία συνήθως περπατάει 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 εμπλεκεί σε δύσκολα, αφηρημένα ζητήματα. Το επίπεδο τούτο, που συνήθισαμε 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'éducation 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 σφαήνειας και αισθητικής, και όλους εκείνους που ήσαν σε θέση να δικηγώσουν τις απώτερες αρχές του, τα υπολανθάνοντα προβλήματα ή τις κριτικές του αντιπαράθεσις: 'Ητοι τους διανοούμενους, τους ανταγωνιστές ή τους κριτικά δικαίμενους συμπολίτες, τους πιθανούς, τέλος, μαθητές. Το γεγονός, ότι η πικρουσία του Ισοκράτη έγινε αισθητή, και, 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 «Εὐθύδημος», «Γοργίας», «Μένων», «Πολιτεία», «Θεαίτητος» και «Φαῖδρος» - δικ μέσου μίας καθοριστικής αντιπαράθεσης προς τον καταξιωμένο ήδη τότε Ισοκράτη, μιά προσωπικότητα κινούμενη κατ' ἐξοχήν εις τα μεθόρια φιλοσόφου τε ἀνδρός καὶ πολιτικοῦ². Λαμβανομένου μάλιστα υπ' ὄψιν, ότι ο Ισοκράτης άρχισε να επικεντρώνει την κατὰ 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. «Πρὸς Νικοκλέα», «Νικοκλῆς ἢ Κύπριον», «Εὐαγόρας»), τον «περὶ Ἀντιδόσεως» και τον «Παναθηναϊκό», ενώ εις τους πρώτους λόγους του («κατὰ τῶν Σοφιστῶν», «Ἐλένη») στοχεύει κυρίως ἡσσονες Σωκρατικούς ὅπως ο Αντισθένης και ο Ευκλείδης, -θα ἔπρεπε κλονικά και αυτόν ακόμη τον τίτλο της πικρούσης μελέτης «Ἀντι-Πλάτων» να μην τον εκλάβουμε κατὰ γράμμι. Διότι ο Ισοκράτης, και όχι ο Πλάτων, φαίνεται να αποτελούσε την ανηγωνισμένη αυθεντία τότε, έναντι της οποίας ο αντίπικλος ὀφείλει να προωθήσει την καταξίωσή του⁴. Δεν παύει να ισχύει ὡστόσο ο εν λόγω τίτλος ως χαρακτηριστικός του βεβχίου γεγονότος, ότι ο Ισοκράτης, που τόσο συχνά επικαλεῖται το consensus omnium ως ασφαλές κριτήριο του τι είναι κατὰ 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 κυρίως η θέση κατ'ἐλαμβάνει ὁλοέν και περισσότερο ο Πλάτωνας. Εν πάσει περιπτώσει, η «αμφιβολία» του Ισοκρατικού λόγου, η δυνάτοτητα δηλαδή ὁ-

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

2. Πλατ. Εὐθύδ. 305 c. Ο Πλάτων αναφέρεται ἐδὼ ἀναμφίβολα 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 τίθεται 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?* Glencoe 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.