

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

*καὶ τὸ μὲν οὖν σαφὲς οὐ τις ἀνὴρ ἴδεν οὐδέ τις ἔσται
εἰδὼς ἀμφὶ θεῶν τε καὶ ἄσσα λέγω περὶ πάντων·
εἰ γὰρ 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 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 λεπτομερή 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 προσεκτικολισμό στο εγχειρήματά μας. Πριν προουσιάσουμε την κεντρική και πρωτότυπη φιλοσοφική ἀποψη του Ισοκράτη για την σχέση *ἐπιστήμης* και *δόξας*, όπου και εδράζονται οι αντιπλατωνικές 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, οὔτε και στο μέλλον θα υπάρξει ποτέ κάποιος που θα την γνωρίζει εἴτε σε σχέση προς τους θεούς εἴτε 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 ἐν 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-πικνά 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*, Stuttgart 1975 (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 συμμερίζονται 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 εμπειριστατωμένη 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 ὡς περ εἰκῶν 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 συγγραφικὴ τῆς αρχαιότητας ἢ τῆς «ευρωπαϊκῆς λογοτεχνίας» ἐν γένει¹, ἓνα ἔργο, - ἐν ἀπολογία σήματι (§ 8),- κητάστικτο ἀπὸ τὴν αγωνιώδη προσπάθειά κάποιου που νοιώθει νὰ ἀπειλεῖται, νὰ φθονεῖται, νὰ ἐξυβρίζεται καὶ νὰ διχβάλλεται. Ἡ διάσπαση τῆς υπαρκτικῆς ἐμβίωσης μίας κητάστας συκοφαντίας εἶναι ἰδιαιτέρως ἐντονη σ' αὐτὴν τὴν Ἰσοκρατικὴ ἀπολογία, ὅταν λ.χ., σκιεγραφεῖται, με δέος, ἡ ἐπισφαλὴς θέση τῶν πάντων σε μίᾳ δηλητηρικῆσμένη ἀτμόσφαιρά πόλης², ὅπου οἱ ὑπὸ τοῦ φθόνου διεφθαρμένοι (§ 259), οἱ προσηρημένοι τῶν μὲν ἰδίων ἀμελεῖν τοῖς δ' ἄλλοτρίοις ἐπιβουλεύου³, συχνὰ ἐπιλέγουν ὡς στόχο ἐπιδείξης τῆς κηταστρεπτικῆς δύνάμει τῆς συκοφαντίας τούς ἀθῶους εἰδικὰ πολίτας, που διάγουν κοσμῶς καὶ πολιτεῦνται σωφρόνως, γιὰ νὰ μπορέσουν νὰ ἐκβιάσουν με αὐτὸν τὸν τρόπο καὶ περισσότερα χρέματα ἀπὸ τούς ἐμφανῶς ἐνόχους (§24). Ἡ ὅταν, λίγο νωρίτερα, ἡ ἀνάπτυξη ἐνός εἶδους «φαινομενολογικῆς τῆς διχβολῆς», -ὅπου τονίζεται ὅτι δὲν ὑπάρχει πῶ ἐκφυλισμένο καὶ ἄξιο τῆς μεγίστης τιμωρίας εἶδος ἀνθρώπων ἀπὸ ἐκείνους, 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 οἰωσδῆποτε πολὺ ἀπὸ «τὴν πῶ 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. Ἐλληνικὲς ρίζες τῆς ευρωπαϊκῆς σκέψης* (*Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen*, Göttingen 41975), μτφρ. Δ. Ι. Ἰακώβ, Αθήνα ³1989, 340.

3. Πρβλ. τὴν παρεμφερῆ σύλληψη του φθόνου στὴν ἐκπληκτικὴ περιγραφή του Γρηγορίου Νύσσης, *Περὶ ἀρετῆς*, ἦτοι εἰς τὸν βίον Μωυσέως, ed. H. Musurillo, Leiden 1964, 122: φθόνος, τὸ ἀρχέαιον 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 ἦλος, τὸ ἐγκάρδιον πῦρ, ἢ τοῖς σπλάγχνοις ἐγκαιομένη φλόξ. Φ ἀτύχημα μὲν ἐστὶν οὐ τὸ ἴδιον κακὸν ἀλλὰ τὸ ἄλλοτρίον ἀγαθὸν κατόρθωμα δὲ πάλιν ἐκ τοῦ ἐναντίου, οὐ τὸ οἰκεῖον καλὸν ἀλλὰ τὸ τοῦ πέλας κακόν...

Για τὸ τεράστιο θέμα του φθόνου στὴν αρχαία Ἐλληνικὴ 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 γνωστὸν, ἀπὸ τὸν Nietzsche, ὁ ὁποῖος καὶ διετύπωσε τὸν ἀνεπανάληπτο ἐκεῖνο, ἰδιοφυῆ ἀφορισμὸ: *Οἱ συκοφαντικὲς δὲν εἶναι πα-*

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

...μέγιστον κακὸν διαβολή 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 ὃν ἂν τύχη τῶν πολιτῶν ἀδίκως ἀπόλλυσιν;

Στα πλίσισι λοιπόν μιάς τέτοις γενικευμένης απολογίας, ο Ισοκράτης απευθύνει, στην §173, έκκληση προς τους δικαστές του ν' αναλογισθούν, ότι εκδικάζουν μίξ πολύ σοβρῆρή υπόθεση: κρίσις περὶ τῶν μεγίστων· οὐ γάρ περὶ ἐμοῦ μέλλετε μόνον τὴν ψῆφον διοῖσιν, ἀλλὰ καὶ περὶ ἐπιτηδεύματος, ᾧ πολλοὶ τῶν νεωτέρων προσέχουσι τὸν νοῦν. Διότι στο πρόσωπό του, ως ενσάρκωσης του ιδεώδους του πεπαιδευμένου² και του Παιδαγωγού, εκδικάζεται ουσιστικὰ ἡ ἰδίη ἡ Παιδείξ και ἡ Φιλοσοφίξ³, ἑνὸς ἑσῶρος χώρος τεράστιος πολιτικῆς σημάσις, που βεβαίως διεκδικεῖται ἀπὸ τον Ισοκράτη και δεν επιτρέπεται κατὰ κινῆνξ τρόπο νη κυριερχθῆί ἀπὸ συκοφάντες ἢ δημαγωγούς, λιμβκνομένου υπ' ὄψιν ὅτι ἀπὸ το εἶδος τῆς Παιδείξ και τῆς αξίξς που ὀη παρελάμβανη οι νεότεροι ἀπὸ τῆς προηγουμένης γενιῆς, εξηρητάτῶ ἀνέκχθεν πορεῖξ και ευδοκίμηση ἢ μη ολόκληρηξ τῆς πολιτείξξ⁴. Σ' αὐτὸ το ευρύτερο πλίσισο τῆς δικαιοδικώγησηξ τῆς νεολίξξς και τῆς κυριερχῆξ γενικὰ κοσμοθεωρίξς εγγράφεται, κατὰ τὴν ἀποψη του ἰδίου, ο αγὼν του Ισοκράτη κατὰ τῆς συκοφαντίξς, ὅταν τόσο αφοπλι-

ρά αργόστιες ἄλλων, που (απλῶς) ξεσποῦν πάνω στο δικό σου κορμί! (Verleumdungen sind Krankheiten anderer, die an deinem Leibe ausbrechen). Σύμφωνα με τον Nietzsche μάλιστα, ο μέγιστος κίνδυνος για τον ἄνθρωπο και κυρίως τον ἄνθρωπο που σπανίζει και ξεχωρίζει ἀπὸ ἀποψη σωματικῆς και ψυχικῆς αρτιότητῆς, υγείας, δύναμης, - προέρχεται ἀπὸ τα πολυπληθῆ αρρωστημένα, ἑκφυλα ἢ ἀδύναμα πλάσματα του [ανθρώπινου] εἶδους και, ειδικότερα, ἀπὸ τὴν χαρακτηριστικῆ γι' αὐτὰ δηλητηριώδη εκδικητικότητά τους: βλ. ἰδίως Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral III 14*, στην τρίτομη ἑκδοση 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 γάρ ἄλλους ἀλλ' οὐν πειρᾶσθαι γε λανθάνειν κακουργούντας, τοῦτους δ' ἐν ἅπασιν ἐπιδείκνυσθαι τὴν αὐτῶν ὀμότητα και μισανθρωπίαν και φιλαπεθημοσύνην.*

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

3. Ἐτοῖς συνδυάζεται, φυσικὰ, και ο αυτοβιογραφικός χαρακτήρας του λόγου με τὴν φιλοσοφικο-παιδαγωγικῆ δίασταση αὐτοῦ: Βλ. και G. Misch, ο.π., 212.

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

Πριν 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 Ἐπιπέδου (§ 274κ.ε.) ἐπαναλαμβάνομένη- θεμελιώδη τοῦ ἀποψη, ὅτι δὲν θεωρεῖ τὴν δικαιοσύνην διδασκόν: «Καθὸτι δὲν νομίζω γενικὰ ὅτι υφίσταται κάποιον τέχνην ποῦ θὰ μπορούσε νὰ ἐμφυσησθεῖ σφαιροσύνη καὶ δικαιοσύνη σ' ὅσους ἐκ φύσεως δὲν προορίζονται γιὰ τὴν ἀρετὴν 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 ἐπιπέδειαν)»². Καὶ εἰς τὸν περὶ Ἐπιπέδου ὁμῶς, τίθεται ἀδρά ὡς στόχος

1. Ὑπενθυμίζεται ὅτι καὶ στὴν Πλατωνικὴ Ἐπιπέδου (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 στὴν ἐπιταγὴν 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 ἐπιπέδειαν. 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 ἀξιοσημειωτὴν 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 παραποίησις τοῦ νοήματος τοῦ Ἰσοκρατικοῦ κειμένου στο σημεῖον αὐτὸ ἀπὸ τὴν ἀντίστοιχον ἀναφορὴν τοῦ Σωκράτη Παπαϊωάννου στὴν πρόσφατη ἐκδόσιν 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 *δεινούς εἰπεῖν*). Αψευθυνομένοι μάλιστα ειδικά στους Αθηναίους, τονίζει ότι σ' αυτούς αρμόζει κατ' 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 *καὶ γὰρ αὐτοὶ προέχετε καὶ διαφέρετε τῶν ἄλλων*) δεν αποτελεί ο τομέας λ.χ. των πολεμικών ενσχολήσεων ή της ευνομίας, -αλλά «εκείνο ακριβώς όπου διχοφοροποιείται η ανθρώπινη φύση από τα άλλα ζώα και το γένος των Ελλήνων από τους βερβάρους: Το γεγονός δηλαδή ότι λάβετε μιὰ παιδεία πολύ υπέρτερη των άλλων όσον αφορά τον λόγο και την σκέψη» (§ 294 *τῷ καὶ πρὸς τὴν φρόνησιν καὶ πρὸς τοὺς λόγους ἄμεινον πεπαιδῆσθαι τῶν ἄλλων*)¹.

Στις γραμμές αυτές είναι συμπυκνωμένα πολλά νοήματα αποκλυπτικά 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 θα επανέλθουμε αμέσως², - ως καθοριστικός προφανώς πηράγοντας μιας συλλογικής συμπεριφοράς, αυτή του Αθηναίου στην συγκεκριμένη περίπτωση, - είναι η αγωνιστική προοπτική: Η σύγκριση, η αναμέτρηση, η διαφοροποίησή και διάκριση, το Ομηρικόν «αἰὲν ἀριστεύειν καὶ 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 καὶ λογισμῶ*, 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.] περιελά όσους την κεκτημένη αρμοδιότητα τους για το α' ή β' ζήτημα δεν την ανάγουν στην φύση (*φυῆ*), 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 αδιανόητοι και ανεπιθύμητοι ως πρόξενoi δικλυτικής 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 τριχούδι και τις εικαστικές τέχνες². Η αγωνιστική διάθεση σημειώνει την προουσία της, πράγματι, σ' όλες τις σφαίρες και πτυχές της ελληνικής ιστορικής ζωής και ο ίδιος ο Ισοκράτης πιστοποιεί στον Πανηγυρικό του (§45) την δικιόρφωση αγώνων μὴ μόνον τάχους καὶ ὤμης, 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 πεφικῆναι καλῶς, πρὸς δ' ἂν προηρημένοι τυγχάνωσι, ἔπειτα παιδευθῆναι καὶ λαβεῖν τὴν ἐπιστήμην, ἣτις ἂν ἢ περὶ ἐκάστου, τρίτον ἐντριβεῖς γενέσθαι καὶ γυμνασθῆναι περὶ τὴν χρείαν καὶ τὴν ἐμπειρίαν αὐτῶν ἐκ τούτων γὰρ ἐν ἀνάσσει ταῖς ἐργασίαις τελείων γίνεσθαι καὶ πολὺν διαφέροντα τῶν ἄλλων.

Οι τρεις καθοριστικοί προάγοντες κάθε μορφωτικής διαδικασίας: φύσις - ἐπιστήμη (παιδεία, διδασκαλία) - ἐμπειρία (γυμνασία, ἄσκησις, ἐπιμέλεια), οι οποίοι με τους Σοφιστές αποκτούν σημαντικότατο ρόλο και συνκινούνται, με ποικίλες δικτυώσεις, επίσης στους Πλάτωνα, Ξενοφώντα και Αριστοτέλη⁴, νοσηκτοδοτούνται, 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, απετέλεσε τυπικό στόχο της αρχαιοελληνικής εκπαίδευσης από την εποχή ήδη των ομηρικών επών: Πρβλ. Ομηρ. Ιλ. I 443 *μήθων τε θήτηρ' ἔμμεναι πρηκτῆρά τε ἔργων*. Βλ. και τον χαρακτηρισμό του Περικλή από τον Θουκυδίδη (Α, 139, 4): *ἀνὴρ κατ' ἐκείνον 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 υπκινιχθήκαμε, ουσιστικὰ ολόκληρη την ζωή και ὄχι μόνον την εκπαιδευση ως αγώνα¹. Κάθε σοβαρό δημιούργημα είτε της ὕλης είτε του πνεύματος, το εἶδε, ὅπως και πράγματι εἶναι, ως ἀγώνισμα και πάλιμα, ως προϊόν ατομικής ἐντάσεως δυνάμεων, κητακτήςσεως δυσχερειῶν και ἀντιπάλων². Ο ἀγωνιστικός πληθωρισμός της ελληνικής ζωής ἀντανκλάται στην περίπτωση των δικαστικών λ.χ. αγώνων στο ἀπλό γλωσσικό γεγονός, ὅτι ο ὅρος «ἀγών» ἀντικητέστηκε βηθμηδόν ως terminus technicus τον ὄρο «ἀίκη»³! Το αγωνιστικό μοτίβο ἀναδεικνύεται ἔτσι σ' ἕναν ἀπό τους κύριους ἀξονες της βηθμιακής συνειδητοποίησης του Ἐλληνισμού ἔνκντι των Βηρβάρων -ως πολιτιστικής κυρίως, και ὄχι ως ἀνθρωπολογικής- φυλετικής, ἐνότηης⁴.

Μία ἀνάλογη ἀποψη συνκντούμε στην περιφημη φράση ἀπό τον Πανηγυρικό (§ 50) του Ισοκράτη, ὅπου εκθειάζονται τα πνευματικὰ ἐπιτεύγματα της Αθήνης: *τοσοῦτον δ' ἀπολέλοιπεν ἡ πόλις ἡμῶν περὶ τὸ φρονεῖν και λέγειν τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους, ὥσθ' οἱ ταύτης μαθηταὶ τῶν ἄλλων διδάσκαλοι γεγονάσι, και τὸ τῶν Ἐλλήνων ὄνομα πεποιήκε μηκέτι τοῦ γένους ἀλλὰ τῆς διανοίας δοκεῖν εἶναι, και μᾶλλον Ἐλλῆνας καλεῖσθαι τοὺς τῆς παιδεύσεως τῆς ἡμετέρας ἢ τοὺς τῆς κοινῆς φύσεως μετέχοντα*⁵.

Η ἀγωνιστική προοπτική και πάλι σ' ἕνα ευρύτερο κείμενο που προβάλλει εκ νέου την ἀμετάκλητη σύζευξη φρονεῖν και λέγειν, σκέψης και λόγου, και ἀρχίζει (§ 47 κ.ε.) κατὰ χηρακτηριστικό τρόπο: *Φιλοσοφίαν τοῖν... ἡ πόλις ἡμῶν κατέδειξε, και λόγους ἐτίμησεν...* Η φιλοσοφία, η οποία βέβαια δεν εἶχε ἀποκτησει ἀκόμη τότε το παγιωμένο Πλατωνικό νόημα του ὄρου⁶, περσοιάζεται ἐδῶ, ως συλλογικό κητόρθωμα, με την σηκασία

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

2. Βλ. και Κ. Ι. Βουρβέρη, «Το ἀγωνιστικό πνεύμα των Ἐλλήνων», στην: *Επιστημονική Επετηρίδα της Φιλοσοφικής 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 Ἐλλάδος.

6. Βλ. ἀναλυτικά Christoph Eucken, *Isokrates Seine Positionen in der Auseinandersetzung mit den zeitgenössischen Philosophen*, Berlin-New York 1983, 6-18, ὅπου παρουσιάζονται με διειδυτικότητα τα διάφορα προβλήματα κατανόησης της Ισοκρατικής ορολογίας, ἰδίως 14 κ.ε. Ο Eucken ἐπισημαίνει ορθά, ὅτι θεμελιῶδεις ὄροι της Ισοκρατικής Φιλοσοφίας της Παιδείας, ὅπως εκείνοι του σοφιστή, της ἐριστικής, της φιλοσοφίας ἢ τῶν πολιτικῶν λόγων, δεν διέθεταν κατὰ την ἐποχή του Ισοκράτη ἕνα παγιωμένο, ὅπως σήμερα, περιεχόμενο, πράγμα που επέτρεπε εἰς αὐτόν να δημιουργεῖ -πριν ἢ και συγχρόνως με τον Πλάτωνα, και κατὰ ἕναν τελείως διαφορετικό, ἐνοεῖται, τρόπομια δική του συμπαγή ἐνοσιολογία (Πρβλ. και την σύγκριση μεταξύ Πλατωνικής 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 ένα είδος εσωτερικής συνομιλίας με τον εαυτό μας. Τα επιχειρήματα (*πίστεις*) με τα οποία, απευθυνόμενοι στους άλλους, -*πειθόμεν*-, δεν δικφέρουν από εκείνα που χρησιμοποιούμε όταν βουλευόμενοι συνομιλούμε με τον εαυτό μας: *καὶ ἱστορικοὺς μὲν καλοῦμεν τοὺς ἐν τῷ πλήθει λέγειν δυναμένους, εὐβούλους δὲ νομίζομεν οἵτινες ἂν αὐτοὶ πρὸς αὐτοὺς ἄριστα περὶ τῶν πραγμάτων διαλεχθῶσιν*. Ο λόγος δεν δικφοροποιεῖ τον άνθρωπο από τα ζῶα μόνον (§ 253, αλλά δικ της δικνότητας επικοινωνίας που συνεπάγεται (§ 254 *πίθειν καὶ δηλοῦν*) κτέστησε *δυνατή* την διάρθρωση της ἰδίας της ζωῆς σε κοινότητες, με βάση τους νόμους, τα ἦθη, την παιδεία. Ο λόγος *ανιβαθμίζεται* κατ' αυτόν τον τρόπο σε *ἡγεμόνα-καὶ τῶν ἔργων καὶ τῶν διανοημάτων ἀπάντων* (§ 257), ἐφ' ὅσον και η ορθή πράξη *εξαρτάται*, κατὰ πάγιν σοφιστική αντίληψη, από την ορθή εκτίμηση της δεδομένης ἐκάστοτε κατάστασης και, επομένως, από την οξύτητα του λόγου.

Οι Ισοκρατικές αυτές απόψεις, -δικτυπωμένες νωρίτερα ἤδη (372-365 π.Χ.) στον λόγο *Νικοκλῆς ἢ Κύπριοι* (§§5-9),- *εμπριέρονται* σ' ένα χαρακτηριστικό χωρίο του *περὶ Ἀντιδόσεως* (§§ 253-257), του οποίου το τελετουργικό-σορταστικό ὄφος συνετέλεσε στο να θεωρεῖται ένα είδος ιδρυτικού Μκνιφέστου του *ἀνθρωπισμοῦ* («*ουμανισμοῦ*», *Humanismus*), με μίαν ορισμένη τουλάχιστον σημάσις του ὄρου¹, που μεταβίβασε ο Κικέρω-

κρατικής «φιλοσοφίας» που επιχειρεῖ ἤδη ο J.J. Morrison, *Classical Quarterly* 52 (1958), 216-18). Η παραγνώριση της ιδιαιτερότητας αυτής της εννοιολογίας και η άκριτη αυτόματη μεταφορά Πλατωνικών (για μας ἴσως αυτονόητων) παραστάσεων στον αντίπαλό του, είναι κυρίως υπεύθυνα για την παρανόηση και υποτίμηση του Ισοκράτη στην παλαιότερη και νεότερη έρευνα. Βλ. την παρανόηση λ.χ. του ὄρου *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), όταν εξετάζει την γένεση του ὄρου *ανθρωπισμός* στην αρχαία Ελλάδα, τον οποίο και αντιπαράθετε στην σύγχρονη κατανόηση («Η ανακάλυψη του ανθρωπισμοῦ. Η Γερμανική σκέψη και οι αρχαίοι Έλληνες»). Παρά το γεγονός ότι ο Ισοκράτης συγκροτεῖ την συμβολική έκφραση του σοφιστικού διαφωτισμοῦ, ο οποίος συλλαμβάνει το «ανθρώπινον» και τον άνθρωπο ὄχι σε κριτική αντιδικαστολή προς την θεότητα (ὅπως ἐπρατταν οι Έλληνες της αρχαϊκής και κλασσικής εποχῆς μέχρι και αυτόν τον Πλάτωνα [Νομ. 716 C ὁ δὲ θεὸς ἡμῖν πάντων χρημάτων μέτρον ἂν εἴη μάλιστα]), αλλά σε θετική αντίθεση προς 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 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 σφήκη 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 Αγωγής που αντιπαρτάχθηκε επί αιώνες ισότιμα στα φιλοσοφικά ή επιστημονικά μορφωτικά ιδεώδη μιάς άλλης κατεύθυνσης παιδείας με έμφαση στην προσπά-

βάρβαρο 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, προειδεάζοντας πλήρως την συγκατάβαση, την ηπιότητα, «την αξιαγάπητη 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 «εκανθρώπιση» ή εξανθρωπισμού) ανάλογη με εκείνη του μαθητή του Σωκράτη Αρίστιππου, όταν έλεγε (Διογ. Λαερτ. 2, 8, 70): *ἀμενων ἐπαίτην ἢ ἀπαίδευτον εἶναι· οἱ μὲν γὰρ χρημάτων, οἱ δὲ ἀνθρωπισμοῦ δέονται*. 'Ηδη 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 μαπαρόκ.

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. Μπάλτα) 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 εξαιρεί την πρωτοτυπία της Ισοκρατικής σύνδεσης του παλαιού σοφιστικού ιδεώδους της *εὐβουλίας* 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 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 άγων μεταξύ της (με το ανωτέρω νόημα) ρητορικής και της φιλοσοφίας για την διεκδίκηση των πρωτείων στην διαμόρφωση του νέου ανθρώπου διατρέχει 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 καταδύομενη 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 διαμόρφωσης της Βυζαντινής σκέψης ιδίως³ 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 -μία δικμετρική, ες 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. Αναξάρτητα 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. 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 καταχρηστική 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 κυνηριάζει ο Πλάτωνικς στον διάλογο του «Γοργίας» (463 e), 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 αβασάνιστο, 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 πρωτίτως 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 υποχρεού 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 πολιτικοί 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».

πραγματικότητας της ζωής (και του κυρίρχου, ασφκλώς, αντικειμένου της: του λόγου) να υπερβεί το επίπεδο της ανισθήτου ή πολυπράγμονος απλώς, χρηστικής τέχνης¹ και να προωθήσει στον χώρο αδρξίωσης της προσωπικότητας πλέον -αξίες ηθικές, ανάλογες με εκείνες των Πλάτωνικών ή, γενικότερα, των Σωκρατικών αντιπάλων. Η δικφορά είναι ίσως, ότι οι αξίες αυτές που εκεί φκίνονται να επιβάλλονται ή να εκ-βιάζονται κατά κάποιο τρόπο, εδώ υποθάλλονται και αφήνονται, κατά τινι από παιδαγωγική άποψη φυσικότερο τρόπο, να αναπτυχθούν από μόνες τους².

Η περίπτωση του U. v. Wilamowitz δεν είναι όμως η μοναδική απόπειρα βίχιης υποτίμησης της πνευματικότητας του Ισοκράτη. Αντίθετα αποτελεί ένα μάλλον αντιπροσωπευτικό παράδειγμα της ενδημικής στα πλαίσις 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 φυλοσοφικής και λογοτεχνικής ακτινοβολίας αυτού, παρουσιάσθηκε όντως εζαιρητικά δύσκολη η δικική αποτίμηση του αντιπάλου του, στον οποίον όχι σπάνια αποδόθηκε ασάφεια, ρηχότητα πνεύματος, έλλειψη πρωτοτυπίας και δημιουργικότητας³. Την επιστημονική συγκρότηση και ηθική αυστηρότητα της σχέψης του Ισοκράτη κατέδειξε όμως πλέον μίς εργασίς, η οποίς - μέσα από την πρικήρηση 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 τών Σοφιστών εναντίον τών άγελαίων σοφιστών (Παναθ. 18) και λοιπων «τεχνικών» των ρητορικών σχολών της Αθήνας: 'Ητοι των ρητοροδιδασκάλων (§ 9κ.ε.) και των λογογράφων (§ 19κ.ε.), οι οποίοι, αδιάφοροι τελείως προς την αλήθεια και την ηθική, ήσαν αποκλειστικά αφοσιωμένοι στο κινήγι του κέρδους. Στον λόγο του αυτών ο Ισοκράτης βάλλει, ως γνωστόν, και εναντίον των έριστικών, ήτοι των Σωκρατικών φιλοσόφων (§ 1 κ.ε.), τους οποίους θεωρεί επίσης σοφιστές με την αρνητική σημασία του όρου, επ' όσον με την υπέρμετρη αλαζονεία τους, την φλυαρία και τον αναχωρητισμό τους, διαβάλλουν εξ' ίσου με τους πρώτους, τους αναίσθητους εμείρους και αμοραλιστές, την ενασχόληση με την «φιλοσοφία». Για τις διάφορες σημασίες του όρου σοφιστής και την χρήση του από τον Ισοκράτη ειδικά, 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. (έλλην. εκδ. «Οι Σοφιστές», μτφρ. Δ. Τσεκουράκης, Αθήνα 1989, 46 κ.ε.).

2. Πρβλ. την δική 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 σημαντικότητας, άξιζαν προ πολλού να γίνουν καιθ' εκυτές αντικείμενο της επιστημονικής- φιλοσοφικής αναζήτησης. Πρόκειται για την επι υφηρεσία 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 επιροών⁵, αλλά και την μονομέρεια των προεκταλήψεων αξιόλογων ερευνητών 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 ερευνητικής του, αποτελεί αδικιμισβήτητα η συγκαρτημένη, υπαιτισσόμενη μόνον εκδήλωση της ουσιαστικής από φιλοσοφική άποψη συλλογιστικής του, η οποία συνήθως περκαβλέπεται 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 πρακτικές 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. Λαμβανόμενος 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 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?* 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.