

A

ΚΩΣΤΑΣ Θ. ΠΕΤΣΙΟΣ

42

Φιλοσοφικές έννοιες ως τρόπος επιχειρηματολογίας  
στους αττικούς ρήτορες.

ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ



Γ Ι Α Ν Ν Ι Ν Α 1993



ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ  
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ



026000152202



Στη μητέρα μου

## Προλογικό Σημείωμα

Η παρούσα διδακτορική διατριβή οφείλει πολλά στις επιστημονικές υποδείξεις και επισημάνσεις των μελών της τριμελούς επιτροπής, προς τα οποία εκφράζω τις ευχαριστίες μου. Ο Καθηγητής Βασ. Α. Κύρκος παρακολούθησε με ενδιαφέρον την εργασία σε όλα τα στάδιά της και η συζήτηση των προβλημάτων που ανέκυπταν ήταν ιδιαίτερα ωφέλιμη. Σημαντικές για την τελική διαμόρφωση της εργασίας ήταν οι παρατηρήσεις του Αναπληρωτή Καθηγητή κ. Ε. Παπαδημητρίου καθώς επίσης του Αναπληρωτή Καθηγητή κ. Ν. Κ. Ψημμένου. Θα ήθελα να ευχαριστήσω ακόμη τον Αναπληρωτή Καθηγητή κ. Γ. Αναστασίου, ο οποίος διάβασε την εργασία στην τελική της μορφή και τον Καθηγητή κ. Π. Κιτρομηλίδη, του οποίου ορισμένες σκέψεις υπήρξαν ιδιαίτερα χρήσιμες. Ευχαριστίες εκφράζω και προς το Δ.Σ του Ιδρύματος Κρατικών Υποτροφιών (Ι.Κ.Υ), διότι η υποτροφία την οποία μου παρέσχε υπήρξε αρωγός στην έρευνά μου.



# Π Ε Ρ Ι Ε Χ Ο Μ Ε Ν Α

Προλογικό σημείωμα.....	v
Εισαγωγικές Παρατηρήσεις.....	1
Συντομογραφίες.....	8

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

### ΛΟΓΟΣ ΚΑΙ ΠΡΑΞΗ

1. Ο λόγος ως ειδοποιός διαφορά του ανθρώπου.....	11
2. Η συζήτηση περί των ορίων του λόγου.....	14
2.1.Κριτική στην απόπειρα της οντολογικής διερεύνησης.....	14
2.2.Κριτική στην περί τὰς ἔριδας φιλοσοφίαν.....	19
3. Δόξα και επιστήμη:Η διαφοροποίηση στην κατανόηση του λόγου.....	26
3.1.Η πλατωνική θέση.....	26
3.2.Η κατάθεση του Ισοκράτη.....	33
4. Ο προσανατολισμός προς την πράξη.....	42
5. Η ρυθμιστική λειτουργία του λόγου.....	51
6. Λόγος και ψυχή.....	59
7. Η φιλοσοφική παιδεία του λόγου.....	62



## ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

### ΛΟΓΟΣ ΚΑΙ ΗΘΟΣ

1. Η πολιτική λειτουργία του λόγου.....	75
2. Το κριτήριο της ατομικής πολιτείας.....	83
3. Η ορθή χρήση του λόγου.....	89
4. Η εξιδανίκευση του παρελθόντος.....	106
5. Η πολιτική σημασία της εύνοιας.....	114
6. Λόγος και πολιτική απόφαση.....	119

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ

### ΣΤΑΣΙΣ ΚΑΙ ΟΜΟΝΟΙΑ

1. Άρνηση και κατάφαση της κοινωνικότητας.....	135
1.1. Δουλοσύνη και ελευθερία.....	135
1.2. Η στέρηση της ελευθερίας ως <i>ὕβρις</i> .....	146
1.3. Ομόνοια: Η πολιτική υπέρβαση των διαφορών.....	158
2. Η ενότητα της πόλεως.....	172
2.1. Η κοινωνική δεοντολογία.....	172
2.2. Η πόλις ως αξία.....	192



**ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ**  
**Η ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΔΙΑΣΤΑΣΗ ΤΩΝ ΑΡΕΤΩΝ**

1.Εισαγωγική διευκρίνιση.....	206
2.Ανδρεία και πολιτική τάξις.....	210
3.Η χρησιμότητα του πολίτη.....	224
4.Ο αγωνιστικός χαρακτήρας της σωφροσύνης.....	230
5.Ο ρόλος της δικαιοσύνης.....	239
6.Η φαινομενική υπεροχή της αδικίας.....	247
7.Η ενσυνείδητη πρόκριση της αρετής:	
Η σημασία της φρόνησης.....	259

**ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΕΜΠΤΟ**  
**ΛΟΓΟΣ ΚΑΙ ΝΟΜΟΣ**

1.Η πολιτική λειτουργία των νόμων.....	272
2.Λογικότητα και νόμοι.....	288
3.Φύση και νόμοι.....	294
4.Ελευθερία και νόμοι.....	302
5.Η πολιτική υφή των νόμων.....	308
6.Οι νόμοι ως συνθήκη κοινή της πόλεως.....	320
Βιβλιογραφία.....	331
Πίνακας κειμένων.....	387



## ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΕΣ ΠΑΡΑΤΗΡΗΣΕΙΣ.

Σκοπός της παρούσας εργασίας είναι η διερεύνηση και η ερμηνευτική ανασυγκρότηση της επιχειρηματολογίας των αττικών ρητόρων του τέταρτου π.Χ.αιώνος μέσα από το πρίσμα της φιλοσοφικής εννοιολογίας. Πιο συγκεκριμένα, αντιμετωπίζεται το corpus των ρητόρων με την πρόθεση να αναδειχθούν εκείνα τα "σημεία" στα οποία εστίασε το ενδιαφέρον της και η συστηματική φιλοσοφική σκέψη κατά την ίδια περίοδο. Στο πλαίσιο της αρχαίας ελληνικής πόλεως, η οποία αποτέλεσε "το ομιλητικότερο πολιτικό σώμα"<sup>1</sup>, ο φιλοσοφικός προβληματισμός σχετικά με την ουσία του πολιτικού γίνεσθαι, την υφή της πολιτικής πράξης και την σημασία των θεσμών δεν ήταν αυτονομημένος από την συγκεκριμένη εμπειρική πραγματικότητα, την οποία διερμήνευε και μετέγραφε σε θεωρητικό λόγο.

Κατά συνέπεια, η εμβέλεια των ιδεών δεν πιστοποιείται μόνο από τη γόνιμη αξιοποίησή τους στην άρθρωση συστηματικών θεωρητικών προτάσεων ή την απόπειρα να υπονομευθεί η εγγυρότητά τους, αλλά καταδεικνύεται και

---

<sup>1</sup>. Βλ. H. Arendt, H., *The Human Condition*, Chicago. 1958 [= *Η ανθρώπινη κατάσταση (Vita Activa)*]. Μετάφρ. Στ. Ροζάνης-Γεω. Λυκιαρδόπουλος. Αθήνα, 1986, σ. 44 (οι παραπομπές στην ελληνική μετάφραση)].





από την εμπίωσή τους και στην περίπτωση της θεματικής μας αποκαλύπτεται από την ένταξή τους στην επιχειρηματολογία που αποσκοπεί στην επίρρωση συγκεκριμένων θέσεων. Ο τέταρτος αιώνας είναι μία εποχή σημαντικών κοινωνικών μεταστοιχειώσεων και στις φιλοσοφικές συνθέσεις του Πλάτωνος και του Αριστοτέλη αποτυπώνονται ανεξίτηλα, αλλά όχι πάντοτε και ευεξήγητα, οι προβληματισμοί σχετικά με τα θέματα που άπτονται της πολιτικής παρ-ουσίας του ανθρώπου. Οι διαφοροποιημένες ωστόσο απαντήσεις στα ποικίλα ερωτήματα μας επιτρέπουν να κατανοήσουμε όχι μόνο την δυσκολία του εγχειρήματος αλλά και την ανάγκη να διαυγασθούν τα σχετικά προβλήματα με την προσφυγή σε κείμενα τα οποία, παρά την απουσία συστηματικής διαπραγμάτευσης, συνιστούν πολύτιμες μαρτυρίες για την σχετική συζήτηση<sup>2</sup>.

Από την άποψη τούτη τα κείμενα των αττικών ρητόρων<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup>. Δεν ενδιαφέρει, κατά συνέπεια, το πρόβλημα της γνησιότητας των κειμένων, και οι απόψεις της έρευνας παρατίθενται μόνο όταν κρίνεται απαραίτητο. Πβ. D. Brown, *Das Geschäft mit dem Staat. Die Überschneidung des Politischen und des Privaten im C. Demosthenicum*. Hildesheim-New York, 1974, σ. 2.

<sup>3</sup>. Σχετικά με τα βιογραφικά στοιχεία και τις φιλολογικές μαρτυρίες οι οποίες αναφέρονται στη φιλοσοφική μαθητεία των ρητόρων βλ. Fr. Blass, *Die attische Beredsamkeit*, I-III, 2, Hildesheim, 1962 (=Leipzig, 1887-1898): I, σ. 91-102 (: Αντιφών) · I, σ. 280-296 (: Ανδοκίδης) · I, σ. 339-353 (: Λυσίας) · II, σ. 8-14 (: Ισοκράτης) · II, σ. 486-491 (: Ισαίος) · III, 1, σ. 1-25 (: Δημοσθένης) · III, 2, σ. 1-4 (: Υπερείδης) · III, 3, σ. 95-100 (Λυκούργος) · III, σ. 266-268 (: Δημάδης) · III, 2, σ. 289-295. Για τον Δημοσθένη χρήσιμο εξακολουθεί να είναι, κυρίως για τις συλλογή των αρχαίων

προσλαμβάνουν μία ιδιαίτερη σημασία για την αποσαφήνιση ορισμένων εδραίων αιτημάτων της πολιτικής φιλοσοφίας διότι πληρούν, κατά τη γνώμη μας, δύο βασικές προϋποθέσεις: πρώτον είναι πολιτικές πραγματείες των οποίων η επιχειρηματολογία δεν εξαντλείται στο σκοπό της συγγραφής τους, αλλά συμπυκνώνει αντιλήψεις στις οποίες εξεικονίζεται το πνεύμα της συγκεκριμένης εποχής και φανερώνεται η συνάφεια με τις συστηματικά αρθρωμένες θέσεις της φιλοσοφικής σκέψης. Δεύτερον, συνιστούν τον "καθρέπτη"<sup>4</sup> της πόλεως των Αθηναίων κατά τον τέταρτο π.Χ. αιώνα στον οποίο δεν αντανakλώνται απλώς οι σχέσεις που συγκροτούν το πεδίο του πραγματικού της πολιτικής ζωής, αλλά και ο τρόπος πολιτικής συστοίχησης του ατόμου με το σύνολο, τρόπος που λειτουργεί στο δεοντολογικό επίπεδο ως

---

μαρτυριών, το έργο του A.D.Schaefer, *Demosthenes und seine Zeit*, I-III, Hildesheim, 1966 (=Leipzig, 1885-1887) (=1856-1858). Για τον Υπερείδη βλ. J. Engels, *Studien zur politischen Biographie des Hypereides. Athen in der Epoche der lykurgischen Reformen und des makedonischen Universalreiches*. Munchen, (Wege der Forschungen zur antiken Welt, 2), 1989, σ.13 κε. Βλ. και τις μελέτες που παρατίθενται στις υποσημειώσεις με αφορμή την συζήτηση των θέσεών τους. Σχετικά με την χρονολογική συστοίχηση των έργων των ρητόρων και των ιστορικών και πολιτικών γεγονότων βλ. τα διαγράμματα του R.C.Jebb, *The Attic Orators from Antiphon to Isaeos*, I, New York, 1962 (=London, 1875), σ. xxxvii-lxi.

<sup>4</sup>. Βλ. P. Harding, *Rhetoric and Politics in Fourth-Century Athens*, Phoenix, 41 (1987), σ. 38. Πβ. τις παρατηρήσεις του J. Ober, *Mass and Elite in Democratic Athens. Rhetoric, Ideology, and the Power of the People*. Princeton, 1989, σ. 35 κε, σ. 44 κε.

πρόταγμα ατομικής συμπεριφοράς.

Οι απαιτήσεις του θέματος και η υφή των συγκεκριμένων κειμένων υπαγόρευαν την επιλογή της Immanentinterpretation ως την ενδεδειγμένη μέθοδο εργασίας. Καταβάλλεται προσπάθεια να ανιχνευθούν και να καταδειχθούν οι "απαντήσεις" των κειμένων των ρητόρων σε προβλήματα τα οποία αποτέλεσαν αντικείμενο ενδιαφέροντος και της συστηματικής φιλοσοφικής θεώρησης. Με δεδομένη την περιρρέουσα πνευματική ατμόσφαιρα και τις συμπαρομαρτούσες ιστορικές, κοινωνικές, οικονομικές και πολιτικές συνθήκες, προσεγγίζεται ερμηνευτικά το corpus των ρητόρων με βάση τους εννοιολογικούς άξονες οι οποίοι αποτελούν και τους τίτλους των κεφαλαίων της μελέτης μας. Ο γενικός τίτλος δηλώνει και την πρόθεση να επικεντρωθεί η προσοχή μας στις επιμέρους παραμέτρους της φιλοσοφικής διερώτησης, οι οποίες είναι κοινές ανάμεσα στους ρήτορες και στη συστηματική σκέψη. Οι ρήτορες χρησιμοποιούν τις φιλοσοφικές έννοιες με στόχο να επιρρώσουν την επιχειρηματολογία τους και να τελεσφορήσει ο λόγος ο οποίος επιζητεί την επιβεβαίωση από τους άλλους, τους έναντι. Όμως, δεν θα πρέπει να διαφεύγει της προσοχής μας ότι την περίοδο στην οποία αναφερόμαστε δεν έχει αποκρυσταλλωθεί το σημασιολογικό περιεχόμενο των εννοιών και ο όρος φιλοσοφία δεν είχε προσλάβει οριστικά τη σημασία με την οποία μας κληροδοτήθηκε.



Όπως θα έχουμε την ευκαιρία να διαπιστώσουμε, συναντάμε<sup>5</sup> στα κείμενά μας θέσεις ενδεικτικές για την έκταση της θεωρητικής συζήτησης και οι οποίες δεν υπολείπονται σε σαφήνεια των αντίστοιχων που συναντάμε στα φιλοσοφικά κείμενα. Και τούτο συμβαίνει διότι στα πλαίσια της δημοκρατικής πόλεως η αναφορικότητα του λόγου και η απουσία ερμηνευτικής διαμεσολάβησης ανάμεσα στον λέγοντα και τον ακροατή καθιστά επιτακτική την ανάγκη να συνδυάζεται το μέλημα για το ύφος, δηλαδή τον τρόπο κοινοποίησης των προτάσεων, με την σπουδή για την σημασιολογική πυκνότητα του λόγου.

Η εργασία μας επιμερίζεται σε πέντε κεφάλαια στα οποία δεν επιδιώκεται να αποσαφηνισθούν μόνο τα ερωτήματα που θέτει η συγκεκριμένη θεματική, αλλά και να διατυπωθούν τα συμπεράσματα που προκύπτουν από την διαπραγμάτευση. Στο πρώτο κεφάλαιο διερευνάται η σχέση του λόγου, του

---

<sup>5</sup>. Το corpus των αττικών ρητόρων έγινε τα τελευταία χρόνια αντικείμενο επιστημονικών διερευνήσεων, ενδεικτικά θα μπορούσαμε να αναφέρουμε τις εργασίες των H.F.North, K.J.Dover, A.W.H.Adkins, M.H.Hansen, B.Jr. Moore, J.Ober (βλ. βιβλιογραφία), οι οποίες ανέδειξαν τη σημασία του ως μαρτυρίας πολύτιμης στην προσπάθεια να διαυγασθούν προβλήματα ηθικής αξιολογίας, ιδεολογικών αντιπαραθέσεων και ιστορίας των θεσμών. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον για την ιστορία των ιδεών παρουσιάζει βέβαια το έργο του Ισοκράτη διότι δεν αποκαλύπτει απλώς τους προβληματισμούς της εποχής, αλλά και την πρόθεση του συγκεκριμένου στοχαστή να καταθέσει την προσωπική του άποψη και να συμβάλλει στην αποσαφήνιση ερωτημάτων που απασχόλησαν τη συστηματική σκέψη. Σημαντικές για την κατανόηση των θέσεων του είναι οι μελέτες του K.Ries, E.Mikkola και ιδιαίτερα του Chr.Eucken (βλ. βιβλιογραφία).



γνωρίσματος, που συνιστά το ειδοποιητικό γνώρισμα του ανθρώπου, και του επιτρέπει να νοηματοδοτεί τις εκφάνσεις της ζωής του, με την πράξη, τον τρόπο να δηλαδή να αυτοπραγματώνεται στο συγκεκριμένο πλαίσιο σχέσεων που συνιστούν την πόλιν. Μέσα από την ανασυγκρότηση των σχετικών θέσεων διαφαίνεται η νομιμότητα του εγχειρήματος να αρθρωθεί μία πρόταση για το λόγο, η οποία να έχει ως έρεισμα την ερμηνεία του προφανούς και της εμπειρική πολιτικής πραγματικότητας.

Η δημοκρατία όχι ως αφηρημένη διακήρυξη, αλλά ως εμπειρικά διαπιστωμένος και αποτυπωμένος στους συγκεκριμένους θεσμούς τρόπος πολιτικής συμπεριφοράς που διασφαλίζει το πολιτικώς υπάρχειν του ανθρώπου δεν είναι νοητή χωρίς την κατάφαση στο λόγο, όχι ως ρήμα αλλά ως υπεύθυνη και προσωπική κοινοποίηση απόψεων στους άλλους σχετικά με την τελεσφόρα αντιμετώπιση των αναπόφευκτων δυσκολιών της κοινωνικής και πολιτικής συνοίκησης. Ο λόγος όμως οφείλει να μην αφίσταται του ήθους και η αντιμετώπιση των προβλημάτων που προκύπτουν από την ενδεχόμενη αυτονόμηση του λόγου από το ήθος αποτελεί το αντικείμενο της διαπραγμάτευσης του δευτέρου κεφαλαίου.

Στη συνέχεια η ανάλυσή μας επικεντρώνεται στην αποσαφήνιση των παραμέτρων της ομόνοιας, μίας πολιτικής έννοιας, της οποίας οι υποδηλώσεις αναφέρονται στον τρόπο με τον οποίο επιβάλλεται να αντιμετωπίζουν οι πολίτες τις



αντιθέσεις που κυοφορούνται στα πλαίσια της πόλεως και οφείλονται τόσο στην ανομοιότητα των εταίρων της πολιτικής συνοίκησης, όσο και στην κοινωνική, ιδεολογική και οικονομική διαφορετικότητα του κοινωνικού συνθέματος. Η στάσις, η έσχατη απόληξη της διαφορετικότητας, αναιρεί το πολιτικώς υπάρχειν και η ομόνοια αναδεικνύεται ως ο κατ'εξοχήν έλλογος τρόπος διασφάλισης της ενότητας του πολιτικού σώματος.

Από την διερεύνηση των κειμένων μέσα από τη συγκεκριμένη οπτική γωνία προκύπτει ότι η δημόσια παρουσία του πολίτη, η είσοδός του στον δημόσιο χώρο με την πρόθεση να δια-μορφώσει την συλλογική πολιτική απόφαση αποτιμάται με κριτήρια τα οποία δεν αυτονομούνται από τον τρόπο του βίου. Η συνάφεια ηθικής και πολιτικής, η οποία είναι ιδιαίτερα εμφανής, μας επιτρέπει να μιλήσουμε για την πολιτική διάσταση των αρετών, θέμα που αποτελεί και αντικείμενο του τέταρτου κεφαλαίου.

Η μελέτη μας ολοκληρώνεται με την ερμηνευτική ανασύσταση των αντιλήψεων που αποτυπώνονται στα ρητορικά κείμενα σχετικά με τον νόμο και τη σχέση του με το λόγο. Η δυναμική της κοινωνικής συνάθροισης δεν μετοχετεύεται πάντοτε στους διαύλους της ηθικής αξιολογίας και η έλλογη διερμηνεία συχνά δεν προκρίνεται με αποτέλεσμα να καθίσταται αναγκαία η θεσμοθετημένη διασφάλιση της ισότητας των πολιτών για να αποτραπεί η αυθαιρεσία.



## ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ \*

A&A	Antike und Abendland.
AGPh	Archiv für Geschichte der Philosophie.
AJPh	American Journal of Philology.
AncSoc	Ancient Society.
Athenaeum	Athenaeum.Studi periodici di Letteratura e Storia dell'Antichità.
C&M	Classica et Mediaevalia.
CPh	Classical Philology.
CQ	Classical Quarterly.
CR	Classical Review.
Δευκαλίων	Δευκαλίων.Περιοδική έκδοση του Κέντρου Φιλοσοφικών Ερευνών.
ΕΕΠΑΣΠΕ	Επιστημονική Επετηρίς Παντείου Ανωτάτης Σχολής Πολιτικών Επιστημών.
Eirene	Eirene.Studia Graeca et Latina.
GGA	Göttingische Gelehrte Anzeigen.
G&R	Greece and Rome.
GRBS	Greek,Roman and Byzantine Studies.
Gymnasium	Gymnasium.Zeitschrift für Kultur der Antike und humanistische Bildung.
Hermes.	Hermes.Zeitschrift für Klassische Philologie.



Historia	Historia.Revue d'histoire ancienne.
HPTH	History of Political Thought.
HSPH	Harvard Studies in Classical Philology.
HTHR	Harvard Theological Review.
Jb.f.Class.	
Phil.	Jahrbuch für- Classische Philologie.
JHS	Journal of Hellenic Studies.
Klio	Beiträge zur alten Geschichte.
MH	Museum Helveticum.
Mind	Mind.A Quarterly Review of Psychology and Philosophy.
Mnemosyne	Mnemosyne.Bibliotheca Classica Batava.
NGG	Nachrichten von der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philol.-histor.Klasse.
N.Jb.f.	
Phil.u.	
Pad.	Neues Jahrbuch für Philologie und Pädagogik.
ΠΑΑ	Πρακτικά της Ακαδημίας Αθηνών.
PBA	Proceedings of the British Academy.
Philologus	Philologus.Zeitschrift für klassische Philologie.
Φιλοσοφία	Φιλοσοφία.Επετηρίς του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Φιλοσοφίας.





Phoenix	The Phoenix.The Journal of the Classical Association of Canada.
PhR	The Philosophical Review.
Ph&Rh	Philosophy and Rhetoric.
Phronesis	Phronesis.A Journal for Ancient Philosophy.
Ph.Wo.	Philologische Wochenschrift.
PP	La Parola del Passato.
QJS	Quarterly Journal of Speech ducation.
RE	Paulys- Wissowa,Real- Encyclopadie der classischen Altertumswissenschaft.
REG	Revue des Etudes Grecques.
RhM	Rheinisches Museum.
RMeta	Review of Metaphysics.
SO	Symbolae Osloenses.
TAPhA	Transactions and Proceeding of the American Philological Association.
Traditio	Traditio.Studies in ancient and medieval History.
YR	The Yale Review.
WJA-(NF)	Würzburger Jahrbücher für die Altertumswissenschaft.Neue Folge.
WS	Wiener Studien.

\* Σύμφωνα με το περιοδικό *Annee Philologique* ή με τρόπο ευνόητο.



# ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

## ΛΟΓΟΣ ΚΑΙ ΠΡΑΞΗ

1. Ο λόγος ως ειδοποιός διαφορά του ανθρώπου.

Η αριστοτελική διαπίστωση για το *συζήν ἐπὶ τῶν ἀνθρώπων* ως *κοινωνεῖν λόγων καὶ διανοίας*<sup>1</sup> εδράζεται στην προϋπόθεση της επικοινωνιακής συμβίωσης, το ειδοποιό στοιχείο της ανθρώπινης ύπαρξης, τον *λόγον*, ο οποίος όχι μόνο αντιδιαστέλλει την ανθρώπινη φύσιν από την αντίστοιχη των ζώων-*λόγον δὲ μόνον ἄνθρωπος ἔχει τῶν ζῶων*<sup>2</sup>-ἀλλά και της επιτρέπει να ορίσει με την

---

<sup>1</sup>. Αριστ. *Ηθικ. Νικομ.* 9, 1170b11-12. Για την γενικότερη προβληματική της αριστοτελικής απόφασης βλ. J.-Cl. Fraisse, *Philia. La notion d'amitié dans la philosophie antique*, Paris, 1984, σ. 274. R. Kraut, *Aristoteles on the Human Good*, Princeton-New Jersey, 1989, σ. 183.

<sup>2</sup>. Αριστ. *Πολιτ.* 1, 1253a 10-11. Β. G. Bien, *Die Grundlegung der politischen Philosophie bei Aristoteles*, Freiburg-München, 1973, σ. 72. Βασ. Α. Κύρκος, *Ο ανθρωπολογικός χαρακτήρας της πολιτικής φιλοσοφίας του Αριστοτέλη*, ΕΕΠΑΣΠΕ, Αθήνα, 1981, σ. 219 κ. Κ. W. Schmidt, *Logik und Polis. Zum Verhältnis von Vernunft, Recht und Herrschaft in der griechische Antike*. Diss., Hannover, 1982, σ. 11.



ονομασία, αφού ο...λόγος, οὗ τὸ ὄνομα σημεῖον, ὀρισμὸς ἔσται<sup>3</sup>, τα ἐχέγγυα τῆς διαμόρφωσης τοῦ διατομικοῦ ορίζοντα: ὁ δὲ λόγος ἐπὶ τῷ δηλοῦν ἐστὶ τὸ συμφέρον καὶ τὸ βλαβερόν, ὥστε καὶ τὸ δίκαιον καὶ τὸ ἀδίκον<sup>4</sup>. Ὁ ἄνθρωπος νοηματοδοτεῖ τις ἐννοίες που του ἐπιτρέπουν νὰ αξιολογήσει τις ἐκφάνσεις τοῦ βίου καὶ τὴν ἠθική τους ποιότητα, ἐπιβεβαιώνοντας τροπικά τὴν ἀπόσταση ἀπὸ τους ἄλλους ἐμβίους οργανισμοὺς: τοῦτο γὰρ πρὸς τὰλλα ζῶα τοῖς ἀνθρώποις ἴδιον, τὸ μόνον ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ καὶ δικαίου καὶ ἀδίκου καὶ τῶν ἄλλων αἴσθησιν ἔχειν, ἡ δὲ τούτων κοινωρία ποιεῖ οἰκίαν καὶ πόλιν<sup>5</sup>.

Με τὸν λόγο<sup>6</sup> ὁ ἄνθρωπος, ὡς φύσει πολιτικὸν ζῶον<sup>7</sup>,

<sup>3</sup>. Ἀριστοτ. Μ.τ. Φυσ., 3, 7, 1012a 23-24. Πβ. Περί Ἐρμην. 2, 16a 27-28: φύσει τῶν ὀνομάτων οὐδέν ἐστὶν ἄλλ' ὅταν γένηται σύμβολον.

<sup>4</sup>. Ἀριστοτ. Πολιτ. 1, 1253a 14-16. Πβ. Βασ. Α. Κύρκος, Ὁ ἀνθρωπολογικὸς χαρακτήρας, σ. 220. Ε. Παπαδημητρίου, Οἱ ἀνθρωπολογικὲς ἀπόψεις τοῦ Ἀριστοτέλη, Διαβάζω, 135 (1986), σ. 23.

<sup>5</sup>. Ἀριστ. Πολιτ. 1, 1253a 16-19. Για τὸν λόγο ὡς ἴδιον γνῶρισμα τοῦ ἀνθρώπου πβ. Κ-Η. Volkman-Schluck, *Ethos und Wissen in der Nikomachischen Ethik des Aristoteles*, Sein und Ethos, *Untersuchungen zur Grundlegung der Ethik* hrsg. von P. Engelhardt. Mainz, 1963, σ. 59.

<sup>6</sup>. Πβ. τις παρατηρήσεις τοῦ J. Ritter, *Metaphysik und Politik. Studien zu Aristoteles und Hegel*. Frankfurt, 1969, σ. 75κ. Για τὴν ἱστορία τοῦ ὀρου βλ. W. J. Verdenius, *Der Logosbegriff bei Heraklit und Parmenides*, Phronesis, 11 (1966), σ. 81-98 καὶ Phronesis, 12 (1967), σ. 99-117.

<sup>7</sup>. Ἀριστοτ. Πολιτ. 1253a 3. Ἠθικ. Νικομ. 1097b 11, 1169b 18-19: πολιτικὸν γὰρ ὁ ἄνθρωπος καὶ συζῆν πεφυκός. Πβ. Α. Swan, *Politik als Werk der Wahrheit. Einheit und Differenz von Ethik und Politik bei Aristoteles*, στον τόμο: Sein und Ethos, σ. 80. R. G. Mulgan, *Aristoteles's Doctrine that Man is*



αποφαίνεται *περί τοῦ εἰ ὑπάρχει τι εἰ μὴ ὑπάρχει*<sup>8</sup> και χάρη στην ύπαρξη του λόγου καθίσταται δυνατή η υπερκέραση του βιολογικού προκαθορισμού του ζῆν και η έξοδος του ανθρώπου στο χώρο των πραγμάτων<sup>9</sup>, των πεπραγμένων που φανερώνουν την ιδιαιτερότητα της κοινωνικής σύμπληξης και αποκαλύπτουν την αναπόδραστη δύναμη του λόγου να διακριβώνει το δέον και να προτείνει οδεύσεις που δεν υπαγορεύονται κατ'ανάγκην από τις ενορμήσεις: *πολλὰ γὰρ παρὰ τοὺς ἔθισμοὺς καὶ τὴν φύσιν πράττουσι διὰ τὸν λόγον, ἐὰν πεισθῶσιν ἄλλως ἔχειν βέλτιον*<sup>10</sup>. Οι επισημάνσεις του Αριστοτέλη συνιστούν έτσι τη θεωρητική καταγραφή του προβληματισμού σχετικά με την *differentia specifica* του ανθρώπου ως έννοια γένους. Ταυτόχρονα όμως συμπυκνώνουν μία αντίληψη για τον λόγο και την κοινωνική του λειτουργία και η εγγύτητα των παραπάνω θέσεων με αντίστοιχες του Ισοκράτη, στις οποίες θα εστιάσουμε στη συνέχεια το ενδιαφέρον μας, είναι μία άσφαλτη ένδειξη για την έκταση της φιλοσοφικής συζήτησης στον τέταρτο αιώνα

---

a *Political Animal*, *Hermes*, 102 (1974), σ. 438-445.

<sup>8</sup>. Αριστοτ. *Περὶ Ἑρμηνείας* 5, 17a 23-24.

<sup>9</sup>. M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen, <sup>13</sup>1976, σ. 68. [= *Εἶναι καὶ Χρόνος*, I. Πρόλ., μετάφρ., σχόλ., Γ. Τζαβάρας, Αθήνα, 1978, σ. 123 (οι παραπομπές στην ελληνική μετάφραση)].

<sup>10</sup>. Αριστοτ. *Πολιτ.* 7, 1332b 7-9. Πβ. D. J. Alan, *Individuum und Staat in der Ethik und in der Politik des Aristoteles*. Übersetz., von R. Nickel, στο: Fr.-P. Hager (hrsg.), *Ethik und Politik des Aristoteles*, Darmstadt, 1972, σ. 423.



σχετικά με την υφή και τα όριά του.

2. Η συζήτηση περί των ορίων του λόγου.

2.1. Κριτική στην απόπειρα της οντολογικής διερεύνησης.

Η παραστατικότερη, ίσως, απεικόνιση των δυνατοτήτων του αποτυπωμένου στη γλωσσική σημαντική ενδιάθετου λόγου οφείλεται στον Γοργία: *λόγος δυνάστης μέγας ἐστίν, ὅς σμικροτάτῳ σώματι καὶ ἀφανεστάτῳ θειότατα ἔργα ἀποτελεῖ*<sup>11</sup>. Η απόφαση συνοδεύεται από μια κρίσιμη επισήμανση, η οποία είναι ιδιαίτερα χρήσιμη, διότι θέτει το ζήτημα της κοινωνικής στοχοθεσίας του λόγου. Η *ἀλήθεια* είναι *κόσμος*... τῷ λόγῳ ἐπισημαίνει ο Γοργίας, ο λόγος δηλαδή ενδέχεται και να μην αληθεύει, αφού οιοδήποτε σημαίνουν ενέχει την ικανότητα να μην ανταποκρίνεται στην εικονιζόμενη κατάσταση, το νόημά του, δηλαδή, να είναι

<sup>11</sup>. Γοργ. *Ελέν. Εγκώμ.*, DK, B11, 8. Βλ. τα σχόλια του Th. Bucheim, (hrsg., übers., komment.), *Gorgias von Leontinoi. Reden, Fragmente und Testimonien*. Griechisch-deutsch. Hamburg, 1989, σ. 163-165. Πβ. W.K.C. Guthrie, *The Sophists*, Cambridge, 1971 [= *Οι Σοφιστές*. Μετάφρ. Δ. Τσεκουράκης. Αθήνα, Μ.Ι.Ε.Τ., 1989, σ. 239 (οι παραπομπές στην ελληνική μετάφραση)]. O.A. Baumhauer, *Die sophistische Rhetorik. Eine Theorie sprachlicher Kommunikation*, Stuttgart, 1986, σ. 33.



ασύμφωνο προς τη δηλούμενη πραγματικότητα<sup>12</sup>.

Η υιοθέτηση της επιφύλαξης αυτής από τον Ισοκράτη, τον μαθητή του Γοργία<sup>13</sup>, συνοδεύεται από τη συλλήβδην απόρριψη της δυνατότητας να αρθρωθεί μία έγκυρη, δηλαδή υποκείμενη σε έλεγχο, πρόταση που αναφέρεται στη φύση των όντων, ενώ, αντίθετα, ορίζεται το προφανές ως ο χώρος στον οποίο διαπιστώνεται η δυναμικότητα του λόγου. Οι θέσεις του Ισοκράτη στο ζήτημα αυτό συνιστούν την πλέον απερίφραστη αρνητική αποτίμηση των βασικών αντιλήψεων των προσωκρατικών φιλοσόφων. Το ενδιαφέρον σημείο είναι ότι η κριτική δεν αφορμάται από μία διαφορετική θεώρηση για τη φύση των όντων, όπως συμβαίνει στον Πλάτωνα<sup>14</sup>, αλλά από την επίγνωση ότι στο οντολογικό ερώτημα η δια του λόγου πρόσβαση είναι μια ατελέσφορη απόπειρα. Πρόκειται για την οριοθέτηση δύο αντι-κείμενων περιοχών και η αξιολογική

---

<sup>12</sup>. Για τις απόψεις του Γοργία στο καίριο αυτό θέμα και για τις δυσκολίες που ανακύπτουν βλ. Ch.P.Segal, *Gorgias and the Psychology of the Logos*, HSPH, 66(1962), σ. 99-156. Πβ. G.B.Kerferd, *Meaning and Reference. Gorgias and the Relation between Language and Reality*, στο: *Ἡ Αρχαία Σοφιστική*, Αθήνα, 1984, σ. 215-222. Α.-Φ. Μουρελάτος, *Ο Γοργίας για τη λειτουργία της γλώσσας*, ό.π., σ. 223-232. Για την πιθανολόγηση ως αποδεικτική μέθοδο του Γοργία βλ. Γ. Αναστασίου, *Η πιθανολόγηση ως μέθοδος απόδειξης στο Γοργία*, ό.π., σ. 242-252. Πβ. και την διευρυμένη μορφή της παραπάνω εργασίας, *Δευκαλίων*, 36(1981), σ. 339-371.

<sup>13</sup>. Για την σχέση τους βλ. Munscher, *Isokrates*, RE, IX, 2, Stuttgart, 1916, σ. 2152.

<sup>14</sup>. Πλάτ. *Σοφιστ.* 242b-243c. Πβ. P.Seligman, *Being and Not-Being. An Introduction to Plato's Sophist*. Netherlands, 1974, σ. 20 κε. St.Rosen, *Plato's Sophist. The Drama of Original and Image*. New Haven and London, 1983, σ. 205 κε.



προτεραιότητα της κοινωνικής-πολιτικής έναντι της οντολογικής δεν είναι, όπως θα διαπιστώσουμε στη συνέχεια, άμοιρη της υιοθέτησης επιχειρημάτων από τη σοφιστική κατάθεση.

Στο πεδίο που αναφέρεται το οντολογικό ερώτημα *ῥάδιόν ἐστίν, περὶ ὧν ἂν τις πρόθηται, ψευδῆ μηχανήσασθαι λόγον*<sup>15</sup> και η αρχική διαπίστωση ήδη προϊδεάζει τον αναγνώστη για την απαξία με την οποία συνοδεύονται οι αναφορές στη σύνολη σχεδόν προσωκρατική αναζήτηση των έσχατων αιτιών του κοσμικού γεγονότος. Χαρακτηρίζοντας ο Ισοκράτης ως *τερατολογίας ὁμοίας... ταῖς θαυματοποιίαις ταῖς οὐδέν... ὠφελούσαις*<sup>16</sup>, τους λόγους τῶν παλαιῶν σοφιστῶν<sup>17</sup>, αναφέρεται ακροθιγώς στις εδραίες απόψεις τους: *ὧν ὁ μὲν ἄπειρον τὸ πλῆθος ἔφησεν εἶναι τῶν δντων, Ἐμπεδοκλῆς δὲ τέτταρα καὶ νεῖκος καὶ φιλίαν ἐν αὐτοῖς, Ἴων δ' οὐ πλείω τριῶν, Ἀλκμέων δὲ δύο μόνα,*

<sup>15</sup>. Ισοκρ. 10, 4. Υπάρχει μια ευδιάκριτη συγγένεια με τον επιστημολογικό προβληματισμό του Γοργία, *Ελ. Εγκ. DK, B11, 13.*

<sup>16</sup>. Ισοκρ. 15, 269. Πβ. W. Nestle, *Spuren der Sophistik bei Isokrates*, *Philologus*, 70 (1911) [= *Griechische Studien. Untersuchungen zur Religion, Dichtung und Philosophie der Griechen*. Aalen, 1968 (= Stuttgart, 1948), σ. 452].

<sup>17</sup>. Ισοκρ. 15, 268 ο χαρακτηρισμός προσάπτεται στους πρώτους φιλοσόφους. Βλ. E. Mikkola, *Isokrates. Seine Anschauungen im Lichte seiner Schriften*, Helsinki, 1954, σ. 26, σημ. 1.



Παρμενίδης δὲ καὶ Μέλισσος ἔν, Γοργίας δὲ παντελῶς οὐδέν<sup>18</sup>. Στους παραπάνω συναριθμεί και τον Ζήνωνα, τὸν ταυτὰ δυνατὰ και πάλιν ἀδύνατα πειρώμενον ἀποφαίνειν<sup>19</sup>, ενώ στο ίδιο κείμενο οι εκφράσεις με τις οποίες αποδίδει τις σχετικές θέσεις του Γοργία και του Μέλισσου έχουν επίσης μια συγκεκριμένη αξιολογική

<sup>18</sup>. Ισοκρ., 15, 268. [=Αναξίμανδρος, DK B1· Εμπεδοκλής, DK B17· Ίων, DK B1· Αλκμαίων, DK24, A1, 3· Παρμενίδης, DK B8· Μέλισσος, DK B6· Γοργίας, DK B3]. Για τις ερμηνευτικές δυσκολίες των παραπάνω αποσπασμάτων βλ. G.S.Kirk-J.E. Raven-M.Schofield, *The Presocratic Philosophers, A Critical History with a Selection of Textes*. Cambridge, 1983 [=Οἱ Προσωκρατικοὶ Φιλόσοφοι. Μετάφρ. Δ. Κούρτοβικ. Αθήνα, Μ.Ι.Ε.Τ., 1988, σ. 114κε, 297κε, 347, 257κε, 398 αντίστοιχα εκτός του Ίωνος και του Γοργία (οι παραπομπές στην ελληνική μετάφραση)]. Για τις θέσεις του τελευταίου βλ. H.-J. Newiger, *Untersuchungen zu Gorgias' Schrift über das Nichtseiende*, Berlin-New York, 1973, σ. 10 κε· G.B. Kerferd, *The Interpretation of Gorgias' Treatise Περί τοῦ μὴ ὄντος ἢ περὶ φύσεως* [=Η ἐρμηνεία τῆς πραγματείας τοῦ Γοργία Περί τοῦ μὴ ὄντος ἢ περὶ φύσεως. Μετάφρ. Ι. Πατέλη, Δευκαλίων 36(1981), σ. 329-338, το αγγλικό κείμενο σ. 319-327]. J. Mansfeld, *Historical and philosophical aspects of Gorgias "on what is not"* στο: L. Montoneri-F. Pomano (eds.), *Gorgia e la Sophistica*, Siculorum Gymnasium, 38, Catania, 1985, σ. 243-271, ανατυπωμένο στη συλλογή άρθρων του ιδίου: *Studies in the Historiography of Greek Philosophy*, Assen/Maasricht, 1990, σ. 97-125.

<sup>19</sup>. Ισοκρ., 10, 3 [=DK B3]. Πρόκειται για μια συμπύκνωση της διδασκαλίας του Ζήωνος σχετικά με τα παράδοξα. Βλ. E. Mikkola, σ. 32-33. Για τα επιστημολογικά προβλήματα που προκύπτουν από τα ζηνώνεια παράδοξα βλ. Gr. Vlastos, *A Note on Zeno's Arrow, Phronesis*, 11(1966), σ. 3-18 [=Σημείωση για το βέλος του Ζήωννα, μετάφρ. Π. Χριστοδουλίδης, Δευκαλίων, 11(1984), σ. 301-318]. Πβ. Θ. Βέϊκος, *Τα ζηνώνεια παράδοξα και οι μαθηματικές καντιανές αντινομίες*. Δευκαλίων, 11(1984), σ. 319-336.





φόρτιση, που, όταν συνδυασθεί με τον γενικό χαρακτηρισμό *τερατολογίας*<sup>20</sup>, αποκαλύπτει μία προγραμματική θέση για τα όρια και τις δυνατότητες του λόγου.

Μνημονεύοντας τον *Γοργίαν τὸν τολμήσαντα λέγειν ὡς οὐδὲν τῶν ὄντων ἔστιν* και τον *Μέλισσον ὃς ἀπείρων τὸ πλῆθος πεφυκότων τῶν πραγμάτων ὡς ἑνὸς ὄντος τοῦ παντός ἐπεχείρησεν ἀποδείξει* *εὕρισκειν*<sup>21</sup>, εναντιώνεται ο Ισοκράτης όχι μόνο στον ελεατικό μονισμό αλλά και στον

<sup>20</sup>. Ισοκρ. 15, 285· 10, 4: *τῆς τεθρείας*... Ο Η. Gomperz, *Isokrates und die Sokratic*, II, WS., 28 (1906), σ. 10, σημ. 1, θεωρεί ότι η αρνητική αναφορά στους Προσωκρατικούς (κυρίως 15, 268) πρέπει να οφείλεται σε σωκρατική επίδραση. Ο ίδιος την συσχετίζει με Πλάτ. Σοφιστ. 242c κε και Ξενοφ. Απομν. I, 1, 14. Πράγματι η εγγύτητα των απόψεων του Ισοκράτη με τις προσγραφόμενες από τον Ξενοφώντα (Απομν. I, 1, 13-15) στον Σωκράτη είναι χαρακτηριστική: *ἐπεὶ καὶ τοὺς μέγιστον φρονούντας ἐπὶ τῷ περὶ τούτων λέγειν οὐ ταυτὰ δοξάζειν ἀλλήλοις ἀλλὰ τοῖς μαινομένοις ὁμοίως διακεῖσθαι πρὸς ἀλλήλους... τῶν τε περὶ τῆς τῶν πάντων φύσεως μεριμνώντων τοῖς μὲν δοκεῖν ἓν μόνον τὸ ὄν εἶναι, τοῖς δ' ἀπειρα τὸ πλῆθος, καὶ τοῖς μὲν ἀεὶ πάντα κινεῖσθαι, τοῖς δ' οὐδὲν ἄν ποτε κινηθῆναι*. Για το θέμα βλ. W. K. C. Guthrie, *Socrates*, Cambridge, 1971 [= Σωκράτης, μετάφρ. Τ. Νικολαΐδης, Αθήνα, Μ. Ι. Ε. Τ., σ. 143 κε (οι παραπομπές στην ελληνική μετάφραση)]. Πβ. Γ. Αλατζόγλου-θέμελη, *Πρωταγόρας και Σωκράτης. Ενδείξεις της συνοδοιπορίας τους*, Φιλοσοφία, 8/9 (1978/79), σ. 120 κε.

<sup>21</sup>. Ισοκρ. 10, 3. Πβ. G. B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, Cambridge, 1981, σ. 96. Η. - J. Newiger, *Untersuchungen*, σ. 21 κε. W. K. C. Guthrie, *Οι Σοφιστές*, σ. 242 κε. Διεξοδικότερα βλ. K. Ries, *Isokrates und Platon im Ringen um die Philosophia*, Diss., Munchen, 1959 [πβ. την βιβλιοκρ. του W. Burkert, *Gnomon*, 33 (1961), σ. 349-354], σ. 47 κε. Chr. Eucken, *Isokrates. Seine Positionen in der Auseinandersetzung mit den zeitgenössischen Philosophen*, Berlin-New York, 1983 [πβ. την βιβλιοκρ. του Η. - L. Hudson-Williams, *CR*, 35 (1985), σ. 20-21], σ. 54 κε.



πολέμιο του τελευταίου, τον Γοργία<sup>22</sup>. Αρνείται να υπεισέλθει στην οντολογική συζήτηση περιορισμένος στην κατάδειξη, με αφοριστικό, βέβαια, τρόπο, των συνεπειών της ανάθεσης στον λόγο αρμοδιοτήτων που υπερβαίνουν τις εγγενείς του δυνατότητες. Η σημασία της κριτικής έγκειται στο γεγονός ότι από την αδυναμία του λόγου να διακριβώσει τις έσχατες αιτίες των φαινομένων και κυρίως να αρθρώσει μία αναντίρρητη πρόταση για την υφή τους συνάγεται ότι το πεδίο της αρμοδιότητάς του είναι το προφανές, αυτό της εμπειρικής και ειδικότερα της πολιτικής-κοινωνικής πραγματικότητας. Το ενδιαφέρον επικεντρώνεται στην εμπειρική πραγματικότητα και ο γνωσιοθεωρητικός σκεπτικισμός οδηγεί στην άρνηση οποιασδήποτε ωφέλειας από τις οντολογικές διερευνήσεις ενώ αντίθετα αναδεικνύει το πεδίο της πράξης σε ουσιώδες αντικείμενο του λόγου.

## 2.2. Κριτική στην *περί τὰς Ξριδας* φιλοσοφίαν.

Η κριτική του Ισοκράτη, που προσφέρει τη δυνατότητα να διαπιστώσουμε έναν μάλλον ευρέως διαδεδομένο προβληματισμό σχετικά με τα όρια του λόγου, δεν

---

<sup>22</sup>. Βλ. Η.-J. Newiger, *Gorgias von Leontinoi und die Philosophen vor Sokrates*, WJA-(NF), 5 (1979), σ. 47κε, ιδ. σ. 56κε.



εξαντλείται στην απόρριψη της επιδίωξης να διατυπωθούν έγκυρες οντολογικές προτάσεις, αλλά συμπεριλαμβάνει την σοφιστική μέθοδο τών περί τās έριδας διατριβόντων<sup>23</sup> και εστιάζεται στο πρόβλημα της αρετής. Στους εριστικούς φαίνεται να συναριθμούνται οι σωκρατικοί και ιδίως ο Αντισθένης<sup>24</sup>, ο Ευκλείδης και οι Μεγαρικοί<sup>25</sup>, ο Πλάτων<sup>26</sup> και η Ακαδημία<sup>27</sup>, ακόμη και ο Αριστοτέλης<sup>28</sup>.

<sup>23</sup>. Ισοκρ. 13, 1. Ο Κατὰ Σοφιστῶν λόγος (390 π.χ.) είναι ένα αποκαλυπτικό κείμενο για την αξιολόγηση της "αντιπαράθεσης" Ισοκράτη-Πλάτωνα. Βλ. τις διεξοδικές αναλύσεις των G. Teichmüller, *Literarische Fehden im vierten Jahrhundert vor Chr.*, Hildesheim, 1978 (= Breslau, 1881), 83 κε. W. Jaeger, *Paideia, Die Formung des Griechischen Menschen*, Berlin, 3, 1947 (= *Παιδεία, Η μόρφωση του Έλληνα ανθρώπου*. Μετάφρ. Γ. Βεργίου, Αθήνα, 1974, σ. 137 κε.). K. Ries, σ. 25 κε. Chr. Eucken, σ. 5 κε.

<sup>24</sup>. C. Reinhardt, *De Isokratis aemulis*, Diss., Bonn, 1873, σ. 25. G. Teichmüller, σ. 84. U. v. Wilamowitz-Moellendorf, *Platon II*, Berlin, 1920, σ. 108 κε. J. Burnet, *Greek Philosophy. Thales to Plato*. London, 1950 (= 1914), σ. 171-172.

<sup>25</sup>. L. Spengel, *Isokrates und Platon*, Abhandlungen der kgl. bayerischen Akademie, philos.-philol. Kl., Bd. 7, 1885, σ. 744. A. Burk, *Die Pädagogik des Isokrates als Grundlegung des humanistischen Bildungsideals*, Wurtzburg, 1923 [πβ. την βιβλιοκρισία του K. Munscher, *Ph. Wo.*, 44 (1924), σ. 1050-1059], σ. 51.

<sup>26</sup>. W. Jaeger, *Παιδεία*, σ. 140. W. Steidle, *Redekunst und Bildung bei Isokrates*, *Hermes*, 80 (1952), σ. 259.

<sup>27</sup>. Όπως συμπεραίνουμε από το παρακάτω απόσπασμα (Ισοκρ. 15, 258): *Καὶ τί δεῖ τούτου θαυμάζειν, ὅπου καὶ τῶν περὶ τās έριδας σπουδαζόντων ένιοὶ τινές ὁμοίως βλασφημοῦσιν περὶ τῶν λόγων τῶν κοινῶν καὶ τῶν χρησίμων, ὥσπερ οἱ φαυλότατοι τῶν ἀνθρώπων, οὐκ ἀγνοοῦντες τήν δύναμιν αὐτῶν, οὐδ' ὅτι τάχιστ' ἂν οὗτοι τοὺς χρωμένους ὠφελήσειαν, ἀλλ' ἐλπίζοντες, ἦν τούτους διαβάλῳσιν, τοὺς αὐτῶν έντιμοτέρους ποιήσειν*. Βλ. σχετικά H. Comperz, II, σ. 9 κε. Chr. Eucken, σ. 10. Πβ. A. E. Taylor, *Plato. The Man and his Work*, London, 1978 (= 1926) [= *Πλάτων. Ο άνθρωπος και το έργο*



Με εμφατικό τρόπο διατυπώνεται η αντίθεση στις περίτεχνες λογικές συζητήσεις όσων *έν τοις ὀνόμασι σοφίζονται καὶ οὐκ έν τοις νοήμασι*<sup>29</sup>, η οποία αποσαφηνίζεται, σε μεγάλο βαθμό, όταν ο Ισοκράτης<sup>30</sup> προβαίνει σε μια περισσότερο συγκεκριμένη υπόδειξη: *Εἰσὶ τινες, οἳ μέγα φρονουσι, ἦν ὑπόθεσιν ἄτοπον καὶ παράδοξον ποιησάμενοι περὶ ταύτης ἀνεκτῶς εἰπεῖν δυνηθῶσι· καὶ καταγεγραμμάσιν οἱ μὲν οὐ φάσκοντες οἷόν τ' εἶναι ψευδῆ*

---

του. Μετάφρ., Ι. Αρζόγλου. Αθήνα, Μ.Ι.Ε.Τ., 1990, σ. 368 (οι παραπομπές στην ελληνική μετάφραση)].

<sup>28</sup>. Ισοκρ. Επιστ. 5 (Αλεξάνδρω), 3: *τῶν τε φιλοσοφιῶν οὐκ αποδοκιμάζειν μὲν οὐδὲ τὴν περὶ τὰς ἔριδας*. Σχετικά με την επιστολή αυτή βλ. Hagen B. von, *Isokrates und Alexander*, *Philologus*, 67 (1908), σ. 113-133 [=Fr. Seck, (hrsg.), *Isocrates*, Darmstadt, 1976, σ. 19-39]. Βλ. επίσης Münscher, RE, IX, 2, σ. 2216. Mathieu, *Isokrate, Diskurs*, IV, Paris, 1962, σ. 177 και 214 σημ. 2. Για την "διαμάχη" Ισοκράτους και Αριστοτέλη βλ. G. Teichmüller, σ. 259 κε. Εκτενής διαπραγμάτευση του θέματος από τον Ph. Merlan, *Isokrates, Aristotle and Alexander the Great*, *Historia*, 3 (1954), σ. 60 κε, ιδ. 63 κε. Για την επίδραση του Ισοκράτη στον Αριστοτέλη βλ. A. Burk, σ. 202 κε. Πβ. E. Hoffman, *Aristoteles' Philosophie der Freundschaft*, στο: Fr. - P. Hager, (hrsg.), *Ethik und Politik des Aristoteles*, Darmstadt, 1972, σ. 158 κε.

<sup>29</sup>. [Ξενοφ.] *Κυνηγητ.* 13, 6. Η συνάφεια - "παραπλήσια τῆ διανοία, καὶ πολλάκις αὐτῆ τῆ λέξει" - των θέσεων που διατυπώνονται στο κείμενο τούτο και των αντίστοιχων του Ισοκράτη έχει ήδη επισημανθεί από τον Α. Κοραή, *Ἰσοκράτους Λόγοι καὶ Επιστολαὶ, μετὰ σχολίων παλαιῶν. Οἷς προσετέθησαν σημειώσεις, καὶ τῶν Αὐτοσχεδίων στοχασμῶν περὶ τῆς Ἑλληνικῆς παιδείας καὶ γλώσσης ἀκολουθία*. Ἐν Παρισίοις, Ἑλληνικὴ Βιβλιοθήκη, 2, ΑΩΖ, σ. 219.

<sup>30</sup>. Η παλαιότερη βιβλιογραφία για τη σχέση του Ισοκράτη με τον Σωκράτη, τον Πλάτωνα και τους Σωκρατικούς, εκτός από τις μελέτες που χρησιμοποιούνται στην εργασία μας, παρατίθεται στο άρθρο του D. Gillis, *The ethical basis of Isocratean Rhetoric*, *PP*, 24 (1969), σ. 323, σημ. 4.



λέγειν οὐδὲ δὴ λόγῳ περὶ τῶν αὐτῶν πραγμάτων ἀντειπεῖν... ἄλλοι δὲ περὶ τὰς ἔριδας διατρίβοντες τὰς οὐδὲν μὲν ὠφελούσας, πράγματα δὲ παρέχειν τοῖς πλησιάζουσι δυναμένας<sup>31</sup>. Οἱ ἐκφράσεις οἱ μὲν... ἄλλοι δὲ, παραπέμπουν, μάλλον, στο ἴδιο πρόσωπο, τον Αντισθένη<sup>32</sup>, χωρίς να αποκλείεται το ενδεχόμενο να υπονοούνται και οι επίγονοι των μεγάλων σοφιστῶν, τυπικοί εκπρόσωποι των οποίων εἶναι ο Εὐθύδημος και ο Διονυσόδωρος, και τη διδασκαλία τους εκθέτει ο Πλάτων στον *Εὐθύδημῳ*<sup>33</sup>.

Ενισχύεται η παραπάνω υπόθεση από το γεγονός ότι υπάρχει μια αντιδιαστολή δύο χρονικῶν περιόδων των οποίων το μόνο συνδετικό στοιχείο τους εἶναι η στο λογικό πεδίο καταχρηστική ἀσκηση του λόγου, που κατέληξε σε *ἀδολεσχίαν* και *μικρολογία*<sup>34</sup>. Η κατάδειξη των δυνατοτήτων του λόγου

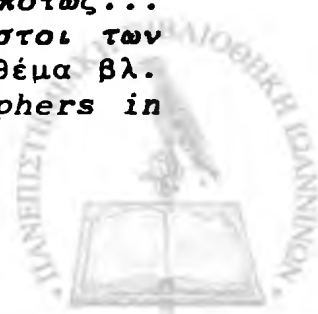
---

<sup>31</sup>. Ισοκρ. 10, 1. Βλ. W. Jaeger, *Παιδεία*, σ. 148 κε. Πβ. την διεξοδική διερεῦνηση του Chr. Eucken, σ. 44 κε.

<sup>32</sup>. E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtliche Entwicklung*, Leipzig, 1963 (= 1922), II, 1, 313 σημ. 1. Πβ. Chr. Eucken, *Isokrates*, σ. 45 κε. Ορθά ο W. Jaeger, σ. 148 σημειώνει ότι "ο πόλεμος δεν διεξάγεται εναντίον ωρισμένου προσώπου, αλλά κατά της ὅλης κατευθύνσεως της νέας αὐτῆς αγωγῆς".

<sup>33</sup>. Πλάτ. *Εὐθυδ.* 276a κε. Για τα προβλήματα του διαλόγου βλ. H. Keulen, *Untersuchungen zu Platons "Euthydem"*, Diss., Wiesbaden (Klassisch-philologische Studien, 37), 1971, σ. 6 κε.

<sup>34</sup>. Ισοκρ. 13, 8. Πβ. 15, 262. Η ἐκφραση φαίνεται να αποδίδει μία διαδεδομένη αντίληψη, ὅπως προκύπτει και από τα συμφραζόμενα: τῶν ἰδιωτῶν τινῶν... εἰκότως... καταφρονούσιν και νομίζουσιν..., οἱ μὲν γὰρ πλεῖστοι των ἀνθρώπων ὑπειλήφασιν..., ὁ.π., αντίστοιχα. Για το θέμα βλ. C. Natali, *Αδολεσχία, Λεπτολογία and the philosophers in*



προϋποθέτει μια αναμέτρηση με τη χρήση από την παραδεδομένη και σύγχρονή του, ενσαρκωμένη σε συγκεκριμένους διανοητές, σκέψη: *Ἐγὼ δ' εἰ μὲν ἑώρων νεωστὶ τὴν περιεργίαν ταύτην ἐν τοῖς λόγοις ἐγγεγεννημένην καὶ τούτους ἐπὶ τῇ καινότητι τῶν εὐρημένων φιλοτιμουμένους, οὐκ ἂν ὁμοίως ἐθαύμαζον αὐτῶν· νῦν δὲ τίς ἐστιν οὕτως ὀψιμαθῆς ὅστις οὐκ οἶδεν Πρωταγόραν καὶ τοὺς κατ' ἐκείνον τὸν χρόνον γενομένους σοφιστὰς ὅτι καὶ τοιαῦτα καὶ πολὺ τούτων πραγματωδέστερα συγγράμματα κατέλιπον ἡμῖν;*<sup>35</sup> Ο Ισοκράτης φαίνεται να κατατάσσει στην ίδια κατηγορία τόσο τη γνωσιολογική αντίληψη του Πρωταγόρα και γενικότερα των άλλων σοφιστών της μεγάλης γενιάς<sup>36</sup>, όσο και ανάλογες της εποχής του, με πλήρη επίγνωση όμως ότι αξιολογικά υπερτερούν οι απόπειρες των πρώτων, αν και το αποτέλεσμα των ανερευνησέων είναι αδιάφορο για την πράξη.

Δεν είναι τυχαία, βέβαια, η ονομαστική αναφορά στον Πρωταγόρα<sup>37</sup>, αλλά πρόκειται αναμφίβολα για συνειδητή

---

Athens, Phronesis, 32(1987), σ.232 κε., ιδ.σ.237-239.

<sup>35</sup>. Ἰσοκρ.10,2. Πβ.Ε. Mikkola, σ.28 κε, 188. Διεξοδικά Chr. Eucken, σ.75 κε.

<sup>36</sup>. Για τη χρήση της έκφρασης βλ. K. Popper, *The Open Society and its Enemies*. London, 1977 (=1945) [=Η ανοιχτή κοινωνία και οι εχθροί της. Μετάφρ. Ε. Παπαδάκη, Αθήνα, 1980, Τόμ.1, σ.297 κε (οι παραπομπές στην ελληνική μετάφραση)].

<sup>37</sup>. Αναλυτικά για την αντίθεση του Ισοκράτη προς τον Πρωταγόρα, αλλά και για τις οφειλές του σ' αυτόν βλ. W. Nestle, *Griechische Studien*, σ.468 κε.



επιλογή, έτσι ώστε να καταδειχθούν με σαφήνεια οι αφηγηριακές θέσεις που γονιμοποίησαν τις μεταγενέστερες γνωσιολογικές παραδοχές και κυρίως να υπομνησθεί το άκαρπο και ανώφελο για την πρακτική ζωή των ατέρμωνων λογικών συζητήσεων. Η παράδοση την οποία συνοψίζει ο Διογένης Λαέρτιος εμφανίζει τον Πρωταγόρα ως τον στοχαστή που φέρει την ευθύνη της αυτονόμησης της λεκτικής εκφοράς από την ουσιαστική της υποδήλωση και οι συνέπειες της περίτεχνης λογικής διαφοροποίησης στο πρόσωπο των επιγόνων, στο *νῦν ἐπιπόλαιον γένος τῶν ἐριστικῶν*, είναι ενδεικτικές για τον προσανατολισμό του λόγου σε ατραπούς, που δεν οδηγούν στη συνειδητοποίηση της κοινωνικής του λειτουργίας<sup>38</sup>.

Η γνωσιολογική θέση που αποτυπώνεται στην πρόταση *οί μὲν...συσχετιζόμενη με την μαρτυρία του Αριστοτέλη*<sup>39</sup>

<sup>38</sup>. Διογ. Λαέρτ. 9, 52 (DK80, A1): οὔτος πρῶτος... λόγων ἀγῶνας ἐποίησατο καὶ σοφίσματα τοῖς πραγματολογοῦσι προσήγαγε καὶ τὴν διάνοιαν ἀφείς πρὸς τοῦνομα διελέχθη καὶ τὸ νῦν ἐπιπόλαιον γένος τῶν ἐριστικῶν ἐγέννησεν... οὔτος καὶ τὸ Σωκρατικὸν εἶδος τῶν λόγων πρῶτος ἐκίνησε. καὶ τὸν Ἀντισθένης λόγον τὸν πειρῶμενον ἀποδεικνύειν, ὡς οὐκ ἔστιν ἀντιλέγειν, οὔτος πρῶτος διείλεκται καθά φησι Πλάτων ἐν Εὐθυδήμῳ. Πβ. G. B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, σ. 29. H. Keulen, σ. 84 κε.

<sup>39</sup>. Αριστοτ. Μ.τ.φ. 1024b 31-34. Πβ. Τοπ. 104b 20-21. Βλ. τις επισημάνσεις του H. D. Rankin, *Ouk Estin Antilegein*, στο: G. B. Kerferd (ed.), *The Sophists and their legacy*, Wiesbaden (Hermes, Einzelschr. 44), 1981, σ. 25-37, ιδ. τον σχολιασμό της θέσης του Ισοκράτη σ. 33. Πβ. του ιδίου *Antisthenes Sokraticos*, Amsterdam, 1986, σ. 47 κε. H. Keulen, σ. 82 κε. Th. Bucheim, *Die Sophistik als Avantgarde normalen Lebens*, Hamburg, 1986, σ. 34 κε.



προσγράφεται στον Αντισθένη και μέσα από τις ακροθιγείς αναφορές και υπόρρητες μνείες μπορούμε να διαβλέψουμε την πρόθεση του Ισοκράτη να αποστασιοποιηθεί από τη γνωσιολογική συζήτηση της εποχής του, στο βαθμό που η εμμονή σ'αυτή απομακρύνει από την αναγκαία για την πράξη διαύγηση προβλημάτων που ανακύπτουν από τη διανθρώπινη επικοινωνία στο πλαίσιο της πόλεως. Ο Ισοκράτης διαφοροποιείται με σαφήνεια από τις γνωσιολογικές και οντολογικές απόπειρες του Πρωταγόρα, ενώ σιωπηρά αποδέχεται τη συμβολή του στο χώρο της πολιτικής φιλοσοφίας, όπως θα διαπιστώσουμε στη συνέχεια. Και τούτο συμβαίνει όχι μόνο επειδή ο Πρωταγόρας αποπειράθηκε να ενασχοληθεί και με ζητήματα που δεν ενδιαφέρουν άμεσα την πολιτική πράξη, αλλά επειδή οι έσχατες απολήξεις της προσπάθειάς του συνάντησαν στον Αντισθένη τον κύριο, κατά την γνώμη του, εκφραστή των ανώφελων για την πολιτική ζωή παραδοξολογημάτων<sup>40</sup>.

<sup>40</sup>. Τόσο από το κείμενο του Ισοκράτη, όσο και από τον πλατωνικό *Ευθύδημο* συνάγεται ότι στον Πρωταγόρα και τον κύκλο του προσγραφόταν η πατρότητα του δόγματος για το αδύνατο της αντίφασης. Ο Πλάτων (286c1-3) διευκρινίζει ότι *τούτόν γε τὸν λόγον πολλῶν δὴ καὶ πολλάκις ἀκηκοῶς αἰεὶ θαυμάζω. Καὶ γὰρ οἱ ἀμφὶ Πρωταγόραν σφόδρα ἐχρῶντο αὐτῷ καὶ οἱ ἔτι παλαιότεροι* πβ. 285e-286b. Σύμφωνα με τον M. Untersteiner, *I sofisti. Testimonianze e fragmente*, I, Florenz, 1961, σ. 49 κε και H. Gomberz, *Sophistik und Rhetorik. Das Bildungsideal des εὐ λέγειν in seinem Verhältnis zur Philosophie des V. Jahrhunderts*, Darmstadt, 1965 (=Leipzig-Berlin, 1912), σ. 255 κε η πατρότητα του δόγματος για το αδύνατο της αντίφασης δεν ανήκει στον Πρωταγόρα. Πβ. όμως τις απόψεις του W.K.C. Guthrie, *Οι Σοφιστές*, σ. 228 και 449 σημ. 20. Βλ. ακόμη την διαπραγμάτευση του A. Graeser, *Ein*



3. Δόξα και επιστήμη: Η διαφοροποίηση στην κατανόηση του λόγου.

### 3.1. Η Πλατωνική θέση.

Χωρίς να επιχειρεί ουδεμία διάκριση ανάμεσα στη διαλεκτική και την εριστική<sup>41</sup> ο Ισοκράτης συγκαταλέγει, αποτιμώντας αρνητικά, στην *περί τὰς ἔριδας* φιλοσοφία οποιαδήποτε λογική ανερεύνηση αποπειράται να συναγάγει βεβαιότητες για ερωτήματα που δεν άπτονται, κατά την γνώμη του, της σφαίρας της πράξης. Ο Πλάτων θα αντιδιαστέλλει με σαφήνεια το *ἐν τοῖς λόγοις μάχεσθαι τε καὶ ἐξελέγχειν τὸ ἀεὶ λεγόμενον, ὁμοίως ἂν τε ψεῦδος ἂν τε ἀληθές ἦ*, από τη μέθοδό του, τη διαλεκτική<sup>42</sup>, ταυτόχρονα όμως θα

---

*Dilemma des Protagoras, Archiv für die Geschichte der Philosophie*, 60, 1978, 264 κε. Μάλλον πρόκειται για μια οριστική διατύπωση αντιλήψεων που αποτελούσαν αντικείμενο συζήτησης στους σοφιστικούς κύκλους της εποχής. Ορθά ο H. Gombergz, σ. 224 κε και ο W. K. C. Guthrie, σ. 449, σημ. 19, αναγνωρίζουν στη φράση "καὶ οἱ ἔτι παλαιότεροι" τον Ηράκλειτο, όμως η επισήμανση για τους *ἀμφὶ Πρωταγόραν* φαίνεται να υπονοεῖ τους μαθητές του και όχι τον ίδιο, όπως υποστηρίζει ο W. K. C. Guthrie.

<sup>41</sup>. Chr. Eucken, σ. 11 κε.

<sup>42</sup>. Πλάτ. *Εὐθύδ.* 272b 1-2 και 290c αντίστοιχα. Ο διάλογος δεν συγγράφεται, με μοναδικό σκοπό να αντικρουσθούν οι απόψεις του Αντισθένη, (E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen*, II, 1, 301, σημ 3), αλλά συνιστά, ταυτόχρονα με την κατάδειξη των αποπημάτων της μεθόδου της εριστικής (U. v. Wilamowitz, *Platon*, II, σ. 158 κε), μια αποσαφήνιση της θέσης του Πλάτωνα, ότι δεν ανήκει στους εριστικούς



διαγράψει με ευκρίνεια την στοχοθεσία της δικής του φιλοσοφικής αντίληψης για την πολιτική πράξη και έτσι το πρόβλημα από τους δόλιχους δρόμους των σοφιστικών επιδείξεων και την δυσερμήνευτη για τον Ισοκράτη διαλεκτική, μετατοπίζεται στο χώρο της πράξης, από λογικό, με την τυπική σημασία του όρου μεταλλάσσεται, διατηρώντας πάντοτε τον πυρήνα του, δηλαδή τον λόγο, σε ηθικό.

Ο ανώνυμος του διαλόγου παρέχει την ευκαιρία στον Πλάτωνα να εκφράσει την αντίθεσή του σε κάθε προσπάθεια που απέβλεπε να νομιμοποιηθεί ως φιλοσοφική και κυρίως να χαράξει ένα όριο διαχωριστικό ανάμεσα σε ό,τι αντιλαμβάνεται ο ίδιος ως αντικείμενο της φιλοσοφικής ενασχόλησης και σε ό,τι ίσχυε ως πολιτική δραστηριότητα τη συγκεκριμένη εποχή. Ο *άνηρ ο οίόμενος πάνυ είναι σοφός* είναι κατά πάσα πιθανότητα ο Ισοκράτης<sup>43</sup> και όσοι

---

(P. Friedländer, *Platon*, II,<sup>2</sup> 1957, σ. 168. Κ. v. Fritz, *Zur antisthenischen Erkenntnistheorie und Logik*, *Hermes*, 162 (1927), σ. 456, σημ. 1. K. Ries, σ. 39. Ο A. E. Taylor, σ. 635, σημ. 12, θεωρεί "απίθανη κάθε επίθεση κατά του Αντισθένη σε Πλατωνικό έργο με ήρωα τον Σωκράτη". Ο κοινός, τόσο για τον Σωκράτη, όσο και για τους σοφιστές του διαλόγου, *terminus technicus εξελέγχειν* συναντά την ειρωνεία του Ισοκράτη (10, 4: *οὐς έχρην ἀφεμένους ταύτης τῆς τεθρείας τῆς ἐν μὲν τοῖς λόγοις ἐξελέγχειν προσποιουμένης...*). Πβ. W. Jaeger, *Παιδεία*, σ. 403, σημ. 52.

<sup>43</sup> Πλάτ. *Ευθύδ.* 304d 5. Οφείλουμε την ταύτιση στον F. Schleiermacher, *Platons Werke*, II, 1,<sup>2</sup> 1818, σ. 407 κε. Τον ακολουθήσαν (ενδεικτ.) L. Spengel, *Isokrates und Platon*, σ. 763. Sudhaus, *Zur Zeitbestimmung des Euthydem, des Gorgias und der Republik*, *RhM*, 44, 1889, σ. 53 κε. K. Ries, σ. 40 κε. W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophie*,



υιοθετούν ανάλογες αντιλήψεις τοποθετούνται στα *μεθόρια φιλοσόφου τε άνδρός και πολιτικού*<sup>44</sup>. Δεν θα πρέπει όμως να περιορίσουμε τη διαπίστωση στον Ισοκράτη<sup>45</sup>, η διδασκαλία του οποίου αποτέλεσε μόνο την αφορμή, αλλά νομίζουμε ότι μπορούμε να τη χρησιμοποιήσουμε οδηγητικά στην προσπάθειά μας να ανασυστήσουμε το πεδίο δύο εκδοχών του λόγου και κατά συνέπεια της φιλοσοφίας και της σχέσης της με την πράξη, οι οποίες αλληλοαποκλείονται.

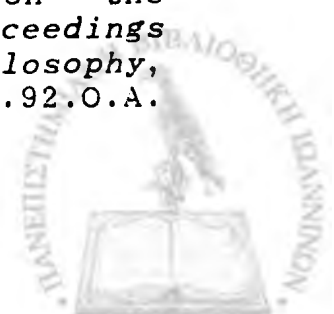
Με αφετηρία την άποψή του για τα *μεθόρια* προβαίνει ο Πλάτων σε μια αντιδιαστολή ανάμεσα στην φιλοσοφία και την πολιτική πράξη, η οποία υποδηλώνεται στο παραπάνω απόσπασμα και διατυπώνεται ρητά στη συνέχεια: ή

---

Cambridge, IV, 282 κε. Chr. Eucken, σ. 48. Πβ. την αντίθετη άποψη του A. E. Taylor, σ. 135-136.

<sup>44</sup>. Πλάτ. *Ευθύδ.* 305c 7. Πβ. K. Ries, σ. 41 κε. W. Burkert, σ. 350. Chr. Eucken, σ. 49 κε, ο οποίος αναφέρεται λεπτομερειακά στα αναφερόμενα ζητήματα σχετικά με την "διαμάχη" Ισοκράτη-Πλάτωνα. Τόσο ο J. Burnet, σ. 215, όσο και ο A. E. Taylor, (ο οποίος αναφέρεται στον J. Burnet, σ. 638, σημ. 29), σ. 136 δεν δέχονται ότι υπήρχε αντίθεση ανάμεσα στους δύο στοχαστές.

<sup>45</sup>. Η αντίληψη του Πλάτωνος για τον Ισοκράτη, όπως διαφαίνεται ρητά μέσα από τα ακροτελεύτια αποσπάσματα του Φαίδρου (278d-279b), απασχόλησε την έρευνα και στις σημαντικές εργασίες που μνημονεύει ο V. Buchheit, *Untersuchungen zur Theorie des Genos Epideiktikon von Gorgias bis Aristoteles*, München, 1960, σ. 232, πβ. μεταξύ άλλων: R. L. Howland, *The attack on Isokrates in the Phaedrus*, CQ, 31 (1937), σ. 151-159. J. A. Coulter, *Phaedrus 279a: The praise of Isokrates*, GRBS, 8 (1967), σ. 225-236. J. M. Cooper, *Plato, Isokrates and Cicero on the Independence of Oratory from Philosophy* στο: *Proceedings of the Boston area colloquium in ancient Philosophy*, I (1985), ed. J. J. Cleary, New York-London, 1986, σ. 92. O. A. Baumhauer, σ. 78 κε.



φιλοσοφία...καί ἡ πολιτικὴ πράξις, παρατηρεῖ, πρὸς ἄλλο ἑκατέρω<sup>46</sup>. Ἡ ἐκφραση πρὸς ἄλλο εἶναι μία κρίσιμη για την αποσαφήνιση της λειτουργίας του λόγου θέση, διότι η περιοχή της θεωρητικής εκζήτησης και η αντίστοιχη της πράξης φαίνεται να μην ἔχουν κοινὸ στοιχεῖο παρά μόνο τα επαπτόμενα ὀριά τους. Ἀκόμη, η κατηγοριοποίηση *φιλοσοφία-πολιτικὴ πράξις* δηλώνει ὅτι ὄχι μόνο η στοχοθεσία εἶναι διαφορετικὴ, ἀντίληψη η οποία δεν φαίνεται να προκαλεῖ ἀντιρρήσεις, ἀλλὰ ὅτι η στοχαστικὴ διερεύνηση της πολιτικῆς πράξης μάλλον δεν ἐπιτρέπεται να διεκδικεῖ τον χαρακτηρισμὸ φιλοσοφικὴ. Ἡ εσχατολογικὴ ἀντίληψη της φιλοσοφίας<sup>47</sup> συνδυάζεται με τη μεταφυσικὴ θεώρηση της πολιτικῆς ζωῆς και παρά το γεγονός ὅτι ο Πλάτων συσχετίζει τη φιλοσοφία με την πολιτικὴ, ἡ ἀναφορά του στην ὀρθὴν φιλοσοφίαν δεν ἐπιτρέπει ἀμφιβολίες για την

---

<sup>46</sup>. Πλάτ. Εὐθυδ. 306b 2-4: ... οὗτοι δ' ἀμφοτέρων μετέχοντες τούτων ἐν μέσῳ εἰσίν, οὐδὲν λέγουσιν-ἀμφοτέρων γὰρ εἰσι φαυλότεροι. Πβ. Fr. Blass, II, σ. 34 κε. G. Teichmuller, σ. 56. G. Mathieu, *Les idées politiques d'Isokrate*, Paris, 1966 (=1925), σ. 178.

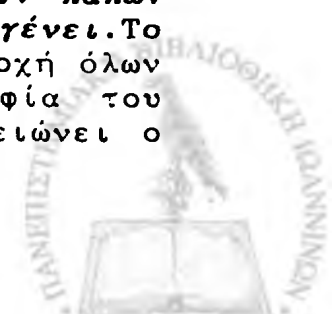
<sup>47</sup>. Βλ. Ο Πλάτων (Πολιτ. 521c 6-8) θα ορίσει ως φιλοσοφίαν ἀληθῆ την περιαγωγὴ της ψυχῆς... ἐκ νυχτερινῆς τινος ἡμέρας εἰς ἀληθινὴν, τοῦ ὄντος οὐσαν ἐπάνοδον και οι ἀναφορές του στη φιλοσοφία σηματοδοτοῦν μία τομὴ σε σχέση με την καθιερωμένη ἀντίληψη για την φιλοσοφία την περίοδο αὐτὴ που εἶναι η ἐν γένει διανοητικὴ καλλιέργεια. Βλ. σχετικὰ Fr. Blass, II, σ. 27. W. Jaeger, *Παιδεία*, σ. 131. Πβ. τις μελέτες που μνημονεύονται στη σημ. 139 παρακάτω. Μια λεξικογραφικὴ καταγραφή των πλατωνικῶν ὀρισμῶν της φιλοσοφίας προσφέρει η Α.-M. Malingrey, "*Philosophia*". *Étude d'un groupe de mots dans la littérature grecque, des Présocratique au IV<sup>e</sup> siècle après J.-C.*, Paris, 1961, 46-55.

κατανόηση της σχέσης τους.

Στη συνοχή του κειμένου το ενδιαφέρον για τὰ... πολιτικὰ δίκαια καὶ τὰ τῶν ἰδιωτῶν<sup>48</sup> δεν αψίσταται της βασικής για την πλατωνική αντίληψη της πολιτικής διευθέτησης των αναφυόμενων σε μία πόλιν προβλημάτων θέσης ότι δεν είναι ο πολίτης ικανός να διαλάβει των υποθέσεων που τον αφορούν, αλλά αρμόδιοι είναι είτε οί φιλόσοφοι στους οποίους θα εναποτεθεί το καθήκον αυτό, είτε οί βασιλῆς και οί δυνάσται οι οποίοι θα φιλοσοφήσωσι γνησίως καὶ ἱκανῶς<sup>49</sup>. Η απαίτηση για συνάφεια

<sup>48</sup>. Πλάτ. Επιστ. VII 326a: ἡναγκάσθην ἐπαινῶν τὴν ὀρθὴν φιλοσοφίαν, ὡς ἐκ ταύτης ἔστιν τὰ τε πολιτικὰ δίκαια καὶ τὰ τῶν ἰδιωτῶν πάντα κατιδεῖν· κακῶν οὖν οὐ λήξουσιν τὰ ἀνθρώπινα γένη, πρὶν ἂν ἡ τὸ τῶν φιλοσοφούντων ὀρθῶς γε καὶ ἀληθῶς γένος εἰς ἀρχὰς ἔλθῃ τὰς πολιτικὰς ἢ τὸ τῶν δυναστευόντων ἐν ταῖς πόλεσιν ἐκ τινος μοίρας θείας ὄντως φιλοσοφήσῃ. Η αυθεντικότητα της Επιστολής, παρὰ τις αντίθετες απόψεις, δεν είναι δυνατόν να αψισβητηθεί. Βλ. Κ. von Fritz, *Die philosophische Stelle im siebten platonischen Brief und die Frage der 'esoterischen' Philosophie Platons*, *Phronesis*, 11 (1966), σ. 117-153. Πβ. του ἰδίου *Platon in Sizilien und das Problem der Philosophenherrschaft*, Berlin, 1968. Η ἴδια ἀποψη διατυπώνεται και στην *Πολιτεία* (473c-d) και πιστοποιεῖ το αμετάβλητο του πυρήνα της πολιτικής φιλοσοφίας του Πλάτωνος. Είναι δύσκολο βέβαια να δεχθεί κανείς την ἀποψη του J. Burnet, σ. 178 ὅτι η *Πολιτεία* εκφράζει σωκρατικές ἀπόψεις. Πβ. τις παρατηρήσεις του K. Popper, I, σ. 503 κε.

<sup>49</sup>. Πλάτ. Πολιτ. 473 c-d: 'Εὰν μὴ, ἦν δ' ἐγώ, ἢ οἱ φιλόσοφοι βασιλεύσωσιν ἐν ταῖς πόλεσιν ἢ οἱ βασιλῆς τε νῦν λεγόμενοι καὶ δυνάσται φιλοσοφήσωσι γνησίως τε καὶ ἱκανῶς, καὶ τοῦτο εἰς ταῦτόν συμπέσῃ, δύνάμις τε πολιτικὴ καὶ φιλοσοφία, τῶν δὲ νῦν πορευομένων χωρὶς ἐφ' ἑκάτερον αἱ πολλὰὶ φύσεις ἐξ ἀνάγκης ἀποκλεισθῶσιν, οὐκ ἔστιν κακῶν παῦλα... ταῖς πόλεσι... οὐδὲ τῷ ἀνθρωπίνῳ γένει. Το σημαντικό αυτό χωρίο ἔχει συγκεντρώσει την προσοχή ὄλων ὄσων ἔχουν ασχοληθεῖ με την πολιτική φιλοσοφία του Πλάτωνος, και ὄχι ἀδिका χαρακτηρίστηκε, ὅπως σημειώνει ο



πολιτικής και φιλοσοφίας η οποία διατυπώνεται ρητά στο παραπάνω παράθεμα δεν πρέπει να συγκαλύπτει το γεγονός ότι νοηματοδοτείται όχι από τον λόγο που κατοπτρεύει τη δεδομένη πολιτική πραγματικότητα, αλλά από τον λόγο που δομεί το προφανές ως *έτερος* προς αυτό. Κατά συνέπεια η συσχέτιση της *ἀληθινῆς...φιλοσοφίας με το ἀμιλλᾶσθαι...* πρὸς τὸ *ὄν*<sup>50</sup> εξεικονίζει μία πρόταση η οποία εντάσσεται σε μία διαφορετική θεώρηση.

≡ Η αντιδιαστολή ανάμεσα στην αληθινή φιλοσοφία και την προσπάθεια να διεκδικήσουν ανάλογη θέση διανοητικές-παιδευτικές απόπειρες που στηλιτεύονται από τον Πλάτωνα δια φωτίζεται επαρκέστερα αν επικεντρώσουμε την προσοχή μας σε ένα καίριο, για την κατανόηση της προβληματικῆς μας, ζήτημα, τη διάκριση δηλαδή δύο γνωσιολογικών τρόπων προσπέλασης της αντικείμενης πραγματικότητας, της *επιστήμης* και της *δόξας*. Η επιστήμη, τονίζει ο Πλάτων *ἐπὶ τῷ ὄντι πέφυκε, γινῶναι ὡς ἔστι τὸ ὄν*, ενώ η *δόξα* είναι *ἕτερον ἐπιστήμης και φαίνεται... γνώσεως μὲν σκοτωδέστερον, ἀγνοίας δὲ φανότερον, κείται* δηλαδή

---

K. Popper, (I, σ. 251), "ως το κλειδί του όλου έργου". Για δύο διαμετρικά αντίθετες ερμηνείες του χωρίου βλ. ενδεικτ. K. Popper, I, σ. 223, 251 κε, 511 κε. και Κ.Ι. Δεσποτόπουλος, *Πολιτική φιλοσοφία του Πλάτωνος*, Αθήνα, 1980, σ. 22 κε.

<sup>50</sup>. Πλάτ. Πολιτ. 490a-b.



*ἀμφοῖν*<sup>51</sup>. Η εγγύτητα της ορολογίας με την ανάλογη της επικριτικής αναφοράς στους ευρισκόμενους στα *μεθόρια* είναι ιδιαίτερα αποκαλυπτική. Όσοι αποτολμούν να συγκεράσουν την πολιτική πράξη με τη διαστοχαστική της ερμηνεία βρίσκονται *ἐν μέσῳ* και η γνωσιολογική τους επάρκεια υπολείπεται βέβαια της τέλει γνώσης, αλλά διασώζονται σ'αυτή ορισμένες δυνατότητες, αφού η δόξα βρίσκεται και πάλι ανάμεσα από τη γνώση και την άγνοια.

Ορίζοντας τους φιλοσόφους ως *τῆς ἀληθείας... φιλοθεάμονας* που θεώνται, δηλαδή γνωρίζουν με βεβαιότητα, *αὐτὰ ἕκαστα...καὶ ἀεὶ κατὰ ταῦτὰ ὡσαύτως ὄντα...ἐφ'οἷς γνῶσις ἐστίν*<sup>52</sup> ο Πλάτων διαγράφει με σαφήνεια τα όρια της περιοχής του φιλοσοφικού λόγου και αποστασιοποιείται από κάθε προσπάθεια να διαμορφωθούν κριτήρια της πράξης που να αντλούν τη νομιμότητά τους από την έλλογη διερμηνεία της εμπειρικής πραγματικότητας. Όσοι καταφάσκουν τον τρόπο αυτό δεν μπορούν παρά να ανήκουν στους *φιλοδόξους*,

---

<sup>51</sup>. Πλάτ. Πολιτ. 477b 10-11, 477e 8-9, 478c 13-14, 478d 1. Για το θέμα βλ. Ρ. Δήμος, *Η γνωσεολογία του Πλάτωνος*, ΑΦΘΕ, 10, 1939, σ. 169 κε. Πβ. D.W. Ross, *Plato's Theory of Ideas*, Oxford, 1951, σ. 48 κε. Κ. Ι. Βουδούρη, *Ψυχή και Πολιτεία. Έρευνα επί της πολιτικής φιλοσοφίας του Πλάτωνος*, διδακτ. διατρ., Αθήνα, 1970, σ. 230 κε. Βλ. και την ειδική εργασία του N. Cooper, *Between Knowledge and Ignorance, Phronesis*, 31 (1986), 229-242, ιδ. 234 κε.

<sup>52</sup>. Πλάτ. Πολιτ. 475 e 4 και 479e 7-8-480 a1. Πβ. N. R. Murphy, *The interpretation of Plato's Republic*, Oxford, 1960 (=1951), σ. 102-106. Για τα προβλήματα που ανακύπτουν βλ. G. Fine, *Knowledge and Belief in Republic V.*, AGPh, 60 (1978), σ. 121-139.



εφ' όσον εξαρκούνται στην πολλαπλότητα και δεν αναγνωρίζουν τον ενικό χαρακτήρα των επιμέρους αρετών. Η θέση αυτή που ανάγεται στον Σωκράτη<sup>53</sup> και εναργέστερα διατυπώνεται στους πρώιμους διαλόγους<sup>54</sup>, υιοθετείται και από άλλους στοχαστές, όπως επί παραδείγματι από τον Αντισθένη<sup>55</sup> και τον Ευκλείδη<sup>56</sup>. Για τον Ισοκράτη αντιπροσωπεύει μία προσπάθεια διανοητικής κατασκευής που δε χρησιμεύει παρά μόνο για να οικοδομηθεί ένας χώρος απρόσιτος στην ανθρώπινη διάνοια του συγκεκριμένου πολίτη.

### 3.2. Η κατάθεση του Ισοκράτη.

Ο υπαινιγμός του Ισοκράτη ότι *οί δέ διεξιόντες ως*

<sup>53</sup>. Αριστ. Πολιτ. 2, 1261a 20-25. Ξενοφ. Ἀπομν. 3, 9, 5. Για τον συσχετισμό των παραπάνω θέσεων με την κριτική του Ισοκράτη βλ. Chr. Eucken, σ. 45-46.

<sup>54</sup>. Πλάτ. Πρωταγ. 329b-360e Ἀρχ. 198d-199e. Εὐθύδ. 278e-282d. Ιδιαίτερα για το πρόβλημα της ενότητας των αρετών, όπως εκτίθεται στον Πρωταγόρα βλ. Gr. Vlastos, *The Unity of the Virtus in the Protagoras*, *RMeta*, 25 (1972), 415-458 [= *Platonic Studies*, Princeton, 1981 (=1973), σ. 221-269 (διευρυμένη μορφή)]. T. Penner, *The Unity of Virtue*, PhR, 82 (1973), σ. 35-68.

<sup>55</sup>. Απόσπ. 56 [= F. D. Caisi, *Antisthenes Fragmenta*, Varese-Milano, 1966].

<sup>56</sup>. Διογ. Λαέρτ. 2, 106. Για τις απόψεις του σχετικά με την ενότητα του αγαθού βλ. W. K. C. Guthrie, *Σωκράτης*, σ. 246 κ.ε.





*ἀνδρεία καὶ σοφία καὶ δικαιοσύνη ταῦτόν ἐστιν, ...μία δ' ἐπιστήμη καθ' ἅπαντων ἐστίν*<sup>57</sup> σκιαγραφεί τον Πλάτωνα και τη Σωκρατική διδασκαλία<sup>58</sup>, αλλά η προσοχή μας επιβάλλεται να εστιασθεί στον όρο *ἐπιστήμη* διότι η συγκεκριμένη χρησιμοποίησή του από τον Πλάτωνα συναντά την αντίθεση του Ισοκράτη, επειδή η νοηματοδότησή του γίνεται *sub specie aeternitatis*. Κατά συνέπεια τα κριτήρια της ανθρώπινης συμπεριφοράς δεν ανακύπτουν από την κατόπτευση της δεδομένης εμπειρικής πραγματικότητας, ούτε η ηθική εννοιολογία συνιστά ένα απαύγασμα της διηνεκούς προσπάθειας των πολιτών να επαληθεύσουν στο πεδίο της πράξης την ορθότητα ή, καλύτερα, την αντιστοιχία των νοητικών μεταστοιχειώσεων, προς την πραγματικότητα.

Η συγκατάνευση στον τρόπο γνώσης που εικονίζεται παραπάνω συμπυκνώνεται στον όρο *δόξα*. Αρνητικά φορτισμένος από τον Παρμενίδη-βροτῶν *δόξας*, ταῖς οὐκ ἔνι πίστις ἀληθῆς-αντιδιαστέλλεται από της ἀληθείης *εὐκυκλέος ἀτρεμές ἦτορ*<sup>59</sup> και αφορά τη δυνατότητα προσπέλασης στο

---

<sup>57</sup>. 'Ισοκρ. 10, 1. Πβ. Fr. Blass, II, 33 κε. U. von Wilamowitz-Moellendorf, Platon, II, 118. W. Jaeger, *Παιδεία*, 148. Βλ. επίσης Chr. Eucken, σ. 46.

<sup>58</sup>. Στις μελέτες που μνημονεύονται στην προηγούμενη σημείωση πβ. H. Gomberz, WS, I, σ. 174. Βλ. και την άποψη του J. Burnet, σ. 172-173.

<sup>59</sup>. DK 28B 1, 30, 29 αντίστοιχα. Πβ. 8, 51.



ἀγένητον ... μουνογενές τε καὶ ἀτρεμές... ἔόν<sup>50</sup>, αναφέρεται δηλαδή στο οντολογικό ερώτημα. Ο συγχρωτισμός του οντολογικού και του πραξιολογικού επιπέδου που γίνεται από τον Πλάτωνα<sup>51</sup> ως προς τη μέθοδο πρόσβασης δε φαίνεται να συναντά την αποδοχή από τον Ισοκράτη, διότι η ιεράρχηση των δύο επιπέδων δεν αναγνωρίζει την ιδιαιτερότητα του καθενός, αλλά τα διαβαθμίζει κατά τρόπο που υπονομεύει την αυτοτέλεια του προσιτού.

Μια διαφορετική οπτική γωνία θέασης των δρώμενων στον απροσδιόριστο και εν τω γίγνεσθαι ευρισκόμενο χώρο του πολιτικού βίου προκύπτει από την επιδίωξη της διακρίβωσης της αλήθειας<sup>52</sup> - *τὴν ἀλήθειαν διώκειν- περὶ τὰς*

<sup>50</sup>. DK28, B8, 3-4. Βλ. σχετικά Th. Calvo, *Truth and Doxa in Parmenides*, AGPh, 29 (1977), σ. 245-260. E. Heitsch, *Der Ort der Wahrheit. Aus der Frühgeschichte des Wahrheitsbegriffes*, στο: *Parmenides und die Anfänge der Erkenntniskritik und Logik*, Donauwörth, 1979, σ. 33-69. T. Ebert, *Wo beginnt der Weg der Doxa? Eine Textumstellung im Fragment 8 des Parmenides*, Phronesis, 34 (1989), σ. 121-138. Κ. Ι. Δεσποτόπουλος, *Η δυναδική γνωσιολογία του Παρμενίδου*, ΠΑΑ, 64/A (1989), σ. 201-208. Η αντιδιαστολή δόξας-γνώσης ανεξάρτητα από την χρησιμοποιούμενη ορολογία, είναι εμφανής στα κείμενα της προσωκρατικής διανόησης: βλ. ενδεικτ. Ξενοφάν. DK B34, B35. Ηράκλ. DK B17. Εμπεδ. DK B132. Δημόκρ. DK B7.

<sup>51</sup>. Για τον συσχετισμό που επιχειρείται στο σημείο αυτό ανάμεσα στον Παρμενίδη και τον Πλάτωνα βλ. H. J. Krämer, *Arete bei Platon und Aristoteles. Zum Wesen und zur Geschichte der platonischen Ontologie*. Heidelbergl, 1959 (πβ. την βιβλιοκρισία του Gr. Vlastos, *On Plato's Oral Doctrine*, Gnomon, 41 (1963), σ. 641-655 (= *Platonic Studie*, σ. 378-398), σ. 505 κε, ιδ. 514-516.

<sup>52</sup>. Γενικά για το θέμα βλ. W. Luther, "Wahrheit" und "Lüge" im ältesten Griechentum, Leipzig, 1935. Του ιδίου, *Der frühgriechische Wahrheitsgedanke im Lichte der Sprache*,



πράξεις ἐν αἷς πολιτευόμεθα<sup>63</sup>. Στο πλαίσιο των διατομικών σχέσεων η δόξα δεν είναι δυνατόν να αξιολογηθεί με τις πλατωνικές προϋποθέσεις<sup>64</sup>, αλλά είναι ο μόνος τρόπος να συναχθούν συμπεράσματα χρήσιμα για την επιλογή των προσφορότερων τρόπων επίλυσης των προβλημάτων: *πολύ κρεῖττον ἐστὶν περὶ τῶν χρησίμων ἐπιεικῶς δοξάζειν ἢ περὶ*

---

Gymnasium, 65 (1958), σ. 75-107. T. Krischer, *Ἔτυμος und ἀληθής*, *Philologus*, 109 (1965), σ. 161-174. Ch. E. Starr, *Ideas of Truth in Early Greece*, PP, 23 (1968), σ. 348-359B. Snell, *Ἀλήθεια*, WJA-(NF), 1 (1975), σ. 1-17. Του ιδίου, *Der Weg zum Denken und zur Wahrheit*, Göttingen, 1978, σ. 91-104.

<sup>63</sup>. Ισοκρ. 10, 4-5. Πβ. E. Mikkola, σ. 73. Για τον Ισοκράτη η αλήθεια σε αντίθεση προς την ελεατική και πλατωνική αντίληψη είναι συνδεδεμένη με την κοινωνική ωφελιμότητα. Βλ. E. Mikkola, σ. 80 κε. Ο σ. αναλύει διεξοδικά την σημασία που έχει ο όρος αλήθεια στον Ισοκράτη. Ορισμένα αποσπάσματα από τους ρήτορες Αντιφώντα, Λυσία, Δημοσθένη και Λυκούργο παραθέτει ο E. Heitsch, *Die nicht-philosophische ἀλήθεια*, *Hermes*, 90 (1962), σ. 28-29, ως τεκμήρια για την σχέση ανάμεσα σε λανθάνω, λήθη και αλήθεια. Το θέμα χρήζει μιας αναλυτικότερης προσέγγισης.

<sup>64</sup>. Μια κριτική επισκόπηση των θέσεων της παλαιότερης έρευνας για το θέμα προσφέρει ο J. Sprute, *Der Begriff der Doxa in der platonischen Philosophie*, Göttingen, (*Hypomnemata*, 2), 1962, σ. 16-33. Πβ. την ανάλυση του ιδίου, σ. 34 κε. Η συζήτηση για την *ορθή δόξα* και την *ἐπιστήμην*, Πλάτ. *Μένων*, 97b κε, παρά την αναγνώριση της ωφέλειας της πρώτης φαίνεται να απολήγει στην υπεροχή της δεύτερης, αφού μόνο όταν σταθεροποιηθεί *αίτιας λογισμῶ* (98a4), μέσω της διεργασίας της ανάμνησης, [βλ. σχετικά C. E. Huber S. J., *Anamnesis bei Plato*. München, (Pullacher philosophische Forschungen, 6), 1964, σ. 334-335], η ορθή γνώμη "γίνεται γνώση" (A. E. Taylor, σ. 179). Πβ. τη συζήτηση του προβλήματος από τον O. Gigon, *Die Wege zur ἀρετή bei Platon und Aristoteles*, MH, 42 (1985), σ. 143 κε. Σχετικά με την πλατωνική θέση (Θεαίτ. 201 c-d) *τὴν μὲν μετὰ λόγου ἀληθῆ δόξαν ἐπιστήμην εἶναι, τὴν δὲ ἄλογον ἐκτὸς ἐπιστήμης* βλ. G. J. Fine, *Knowledge and Logos in the Theaetetus*, PhR, 88 (1979), σ. 366-397. Πβ. A. Nehamas, *Episteme and Logos in Plato's Later Thought*, AGPh, 66 (1984), ιδ. σ. 25 κε.



*τῶν ἀχρήστων ἀκριβῶς ἐπίστασθαι, καὶ μικρὸν προέχειν ἐν τοῖς μεγάλοις μᾶλλον ἢ πολὺ διαφέρειν ἐν τοῖς μικροῖς καὶ τοῖς μηδὲν πρὸς βίον ὠφελοῦσιν*<sup>65</sup>. Η κατάφαση της δυνατότητας της ανθρώπινης διάνοιας να ανατέμνει την πραγματικότητα και να απολήγει σε συμπεράσματα που επιβοηθούν στην τελεσφόρα αντιμετώπιση των δυσκολιών συνοδεύεται από την αξιολόγηση της φιλοσοφικής ερωτηματοθεσίας. Το ενδιαφέρον προσελκύει η ανθρώπινη πραγματικότητα και στο ζεύγμα χρησίων-ἀχρήστων αντιστοιχεί η διάκριση του γνωστικού τρόπου με τον οποίο καθίσταται δυνατή η προσπέλαση στην αντικείμενη πραγματικότητα και κατ'επέκταση ο πορισμός των συμπερασμάτων. Το ἐπιεικῶς δοξάζειν προκρίνεται ἐναντι του ἀκριβῶς ἐπίστασθαι ὄχι μόνο επειδὴ ανταποκρίνεται πληρέστερα στην ἐπιδίωξη του ἀνθρώπου να ἐρμηνεύσει τὰς πράξεις ἐν αἷς πολιτευόμεθα, ἀλλὰ επειδὴ ἐνυπάρχει σε αὐτὴ τὴ γνωστικὴ μέθοδο μία καθαρὰ ἀνθρωπολογικὴ διάσταση, δὲν ἀποτελεῖ προνόμιο ὀλίγων, ἀλλὰ ὅλων τῶν πολιτῶν.

Ο Ισοκράτης θεωρεῖ ἀδολεσχία τὴν ἐπισταμένη ἐνασχόληση με τὴ διερεύνηση τῶν πρώτων ἀρχῶν, επειδὴ εἶναι ἀδύνατον . να τελεσφορήσει κάθε προσπάθεια, ὅπως

---

<sup>65</sup> .Ισοκρ.10,5.Ο W.Jaeger. *Παιδεία*, σ.149 σημειώνει ὅτι "ὁ Ισοκράτης διατυπώνει τὴν θέσιν του ἐναντι του ἰδεωδους του Πλάτωνος με τὴν συνταγὴν, ὅτι ἡ ελάχιστη πρόοδος εἰς τὴν γνῶσιν ἀληθῶς σπουδαίων πραγμάτων ἀξίζει τὴν προτεραιότητα ἐναντι τῆς μεγαλυτέρας πνευματικῆς υπεροχῆς εἰς ἀσήμαντα καὶ ἀνούσια ἀντικείμενα, τὰ ὁποῖα οὐδεμίαν χρησιμότητα ἔχουν δια τὴν ζῶην".



προκύπτει από τα εγχειρήματα όσων αποπειράθηκαν να αποφανθούν περί τής άρχής. Η διαφορετική οπτική από την οποία αντιμετωπίζει το φιλοσοφικό στοχασμό εντάσσεται στο πλαίσιο που διαμορφώνεται από τον αναπροσανατολισμό της φιλοσοφικής ερωτηματοθεσίας από την κοσμολογία και την οντολογία στην ανθρωπολογία<sup>66</sup>, και συμπίπτει με την παρουσία του Σωκράτη: *ἐπί Σωκράτους... τὸ... ζητεῖν τὰ της φύσεως ἔληξεν, πρὸς δὲ τὴν χρήσιμον ἀρετὴν καὶ τὴν πολιτικὴν ἀπέκλινον οἱ φιλοσοφούντες*<sup>67</sup>. Πρόκειται για τη "μεταστροφή"<sup>68</sup> του τρόπου σύλληψης της σκέψης, που συντελείται με τους σοφιστές<sup>69</sup>, ο σκοπός της διδασκαλίας των οποίων συμπυκνώνεται στην απόφαση του Πρωταγόρα:

<sup>66</sup>. Για το θέμα βλ. αναλυτικά Βασ. Α. Κύρκος, *Αρχαίος Ελληνικός Διαφωτισμός και Σοφιστική*, Ιωάννινα, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, 1987, σ. 106 κε.

<sup>67</sup>. Αριστ. *Περὶ ζῶων μορίων* Α 1, 642 28. Βλ. W. K. C. Guthrie, *History*, II, 418-419. Για τα σχετικά τεκμήρια από την αρχαία παράδοση βλ. W. K. C. Guthrie, *Σωκράτης*, σ. 139 κε. Πβ. Βασ. Α. Κύρκος, *Διαφωτισμός*, σ. 108 κε., 110 κε. Βασ. Τατάκης, *Ο Σωκράτης. Η ζωή του, η διδασκαλία του*. Αθήνα, 1975 (=1970), σ. 56 κε.

<sup>68</sup>. Βλ. G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, Bd. II. Mit einem Vorwort von K. L. Michelet. In: *Samtliche Werke*. Jubiläumausgabe in zwanzig Bänden, hrsg. von H. Glockner, Stuttgart-Bad Cannstatt, Bd. 18, 1965, σ. 31, σημ. 65. Πβ. τις παρατηρήσεις του Ν. Κ. Ψημμένου, *Η Σοφιστική στην ιστορικοφιλοσοφική θεώρηση του Hegel*, στο: *Η Αρχαία Σοφιστική*, Αθήνα, 1984, σ. 305.

<sup>69</sup>. Για τις διαφοροποιήσεις βλ. W. K. G. Guthrie, *Οι Σοφιστές*, σ. 46 κε. G. B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, σ. 42 κε. Κ. Μπαλάσκας, *Τρεις τάσεις της αρχαίας Σοφιστικής*, στο: *Αφιέρωμα στον Ευ. Π. Παπανούτσο*, Αθήνα, 1980, σ. 351-372. Βασ. Α. Κύρκος, *Διαφωτισμός*, σ. 65 κε.



εὐβουλία περὶ των οἰκείων, ὅπως ἂν ἄριστα διοικοῖ, καὶ περὶ τῶν τῆς πόλεως, ὅπως δυνατώτατος ἂν εἴη καὶ λέγειν καὶ πράττειν<sup>70</sup>. Ἡ ἀπαίτηση γιὰ διδασκαλία τοῦ τρόπου με τὸν ὁποῖο καθίσταται ἱκανός ὁ πολίτης νὰ ἀνταποκριθεῖ στὶς ἀπαιτήσεις ὄχι μόνο τῆς ἰδιωτικῆς ἀλλὰ καὶ τῆς δημόσιας ζωῆς, εἶναι ἐπιτακτικὴ τὴν περίοδο αὐτὴ καὶ συνδυάζεται μετὰ τὴ θεσμικὰ κατοχυρωμένη δυνατότητα νὰ εἶναι κάθε πολίτης τὸ ἐνεργὸν πολιτικὸ ὑποκείμενο, τὸ ὁποῖο μετέχει προσωπικὰ καὶ υπεύθυνα στὴ μορφοποίηση τῆς πολιτικῆς ζωῆς.

Στὴν ἴδια συνοχὴ ὁ Ἰσοκράτης, υιοθετώντας τὸν προσανατολισμὸ τῶν Σοφιστῶν<sup>71</sup>, τονίζει τὴν ἀνάγκη νὰ θητεύσουν οἱ πολῖτες στὴ μαθητεία ἐκείνων των γνώσεων, οἱ ὁποῖες θὰ τοὺς καταστήσουν ἱκανούς καὶ τὸν ἴδιον οἶκον καὶ τὰ κοινὰ τὰ τῆς πόλεως καλῶς διοικήσουσιν, ὧν περ ἔνεκα

<sup>70</sup>. Πλάτ. Πρωτ. 318e-319a. Ἰππ. Μείζ. 281d: τὰ κοινὰ καὶ τὰ ἴδια 282b: τὰ δημόσια μετὰ τῶν ἰδίων. Βλ. A.W.H. Adkins, *Areté, Τέχνη, Democracy and Sophists: Prot. 316-328d*, J.H.S., 93 (1973), σ. 3-12. A. Levi, *The Ethical and Social Thought of Protagoras*, Mind, 49 (1940), σ. 284κε, ἰδ. 287κε. Γ. Αλατζόγλου-Θέμελη, *Πρωταγόρας καὶ Σωκράτης*, σ. 128κε. Βλ. Βασ. Α. Κύρκος, *Διαφωτισμός*, σ. 176 κε.

<sup>71</sup>. Βλ. Fr. Wehrli, *Hauptrichtungen des griechischen Denkens*, Stuttgart, 1964, σ. 131. Πβ. Br. Snell, *Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen*. Göttingen, 1975 (=Hamburg, 1948) [=Ἡ ἀνακάλυψη τοῦ πνεύματος. Ἑλληνικὲς ρίζες τῆς ἐυρωπαϊκῆς σκέψης. Μετάφρ. Δ. Ἰακώβ. Αθήνα, Μ. Ι. Ε. Τ., 1984, σ. 335 (οἱ παραπομπές στὴν ἑλληνικὴ μετάφραση)]: "ὁ Ἰσοκράτης... συμμαρτίζει με τοὺς σοφιστὲς ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι τὸ μέτρο γιὰ ὅλα τὰ πράγματα".



*καὶ πονητέον καὶ φιλοσοφητέον καὶ πάντα πρακτέον ἐστίν*<sup>72</sup>.

Η συνάφεια του ιδιωτικού και του δημοσίου χώρου υπαγορεύει μία αντίληψη για τη φιλοσοφική παιδεία, η οποία καταφάσκει τη δεδομένη πραγματικότητα και αποτολμά τη διερεύνησή της χωρίς να καταφεύγει στην επικουρία της απρόσιτης από τον λογικό-εμπειρικό έλεγχο διανοητικής κατασκευής, η οποία φιλοδοξεί να λειτουργήσει ως έρεισμα της γνωστικής ικανότητας και κατά συνέπεια ως μέτρο αξιολόγησης του πολιτικού δέοντος<sup>73</sup>. Η ικανότητα του πολίτη να ρυθμίζει τόσο τις ίδιες, όσο και τις δημόσιες υποθέσεις με ορθοφροσύνη απορρέει από τη συνειδητοποίηση των ορίων του λόγου, αλλά και την επίγνωση του ενδεχομένου να χρησιμοποιηθεί καταχρηστικά τόσο στο πεδίο της κοινωνικής ζωής, όσο και στο αντίστοιχο των θεωρητικών ανερευνησέων.

Η αυστηρά επιτιμητική ορολογία με την οποία αντιμετωπίζονται οι ενασχολήσεις που δεν έχουν, σύμφωνα με τον Ισοκράτη, μια απτή επιβεβαίωση στο επίπεδο του προφανούς, στοιχειοθετούν τη διάκριση ανάμεσα στην *καλουμένην υπό τινων φιλοσοφίαν* και στην *δικαίως...*

---

<sup>72</sup>. Ισοκρ. 15, 285. Πβ. W. Nestle, *Griechische Studien*, σ. 469.

<sup>73</sup>. Για τον Πλάτωνα το μέτρο είναι ένα έν ούρανῳ ἴσως παράδειγμα (Πολιτ. 592b 1) και οι ιδέες εγγυώνται την όντως γνώση. Πβ. J. Luccioni, *La pensee politique de Platon*, Paris, 1958, σ. 71κε.



νομιζομένην φιλοσοφίαν<sup>74</sup>. Η προτεραιότητα ανήκει στη δεύτερη, η οποία διασφαλίζει τη γνώση των *χρησίμων* και συνάγεται η σπουδαιότητα της δόξας, του γνωστικού τρόπου επιλογής αλλά και επιδίωξης τους, από την εμπειρικά διαγνώσιμη αποτελεσματικότητά της, αφού πλείω κατορθούντας τούς ταίς δόξαις χρωμένους ἢ τούς τὴν ἐπιστήμην ἔχειν ἔπαγγελομένους<sup>75</sup>. Η απάντηση του Ισοκράτη στην πρόκληση του Πλάτωνος και γενικότερα της θεωρησιακής προσωκρατικής φιλοσοφίας, η οποία συνάντησε στο πρόσωπο του Παρμενίδα την πλέον ολοκληρωμένη της διατύπωση, ίσταται στο πλαίσιο και την ερμηνευτική κατεύθυνση που κατοχυρώθηκε στο θεωρητικό πεδίο με την σοφιστική και κυρίως τη σωκρατική

<sup>74</sup>. Ισοκρ. 15, 270. Την περίοδο αυτή ο όρος φιλοσοφία δεν έχει προσλάβει ακόμη το ειδικό σημασιολογικό φορτίο με το οποίο μας είναι σήμερα γνωστός και οφείλει βέβαια τα μέγιστα στον Πλάτωνα. Χρησιμοποιείται για να σημάνει την εν γένει πνευματική μόρφωση. Βλ. Fr. Blass, II, σ. 28. Πβ. W. Jaeger, Παιδεία, σ. 131: "τον ίδιον αυτού στόχον ωνόμαζε ο Ισοκράτης... φιλοσοφίαν (...). Τούτο φαίνεται σήμερα, ότε ο υπό του Πλάτωνος εννοιολογικός καθορισμός της φιλοσοφίας έχει από τόσων αιώνων κατισχύσει, ως καθαρά αυθαιρεσία· εις την πραγματικότητα όμως δεν είναι διότι εις την εποχήν του κατ'ουδένα τρόπον δεν είχε επέλθει ακόμη οριστικώς αυτή η σκλήρυνσις των εννοιών, απ'εναντίας δε η ανάπτυξις των σημασιών ήτο ακόμη εν εξελίξει". Βλ. την άποψη του Αίλιου Αριστείδα, *Προς Πλάτωνα, Υπέρ των Τεττάρων* (XLVI=G. Didorffius, *Aristides*, II, Hildesheim, 1964 (=Leipzig, 1829), σ. 408: *ἡ φιλοσοφία τοῦτ' ἡδύνατο, φιλοκαλία τις εἶναι καὶ διατριβὴ περὶ λόγους, καὶ οὐχ ὁ νῦν τρόπος οὗτος ἀλλὰ παιδεία κοινῶς*. Πβ. A. Burk, σ. 65, σημ. 2.

<sup>75</sup>. Ισοκρ. 13, 8. Πβ. την πλατωνική "απάντηση" (Πολιτ. 489d): *πολὺ δὲ μεγίστη καὶ ἰσχυροτάτη διαβολὴ γίνεται φιλοσοφία διὰ τοὺς ταῦτα φάσκοντας ἐπιτηδεύειν, οὓς δὴ σὺ φῆς τὸν ἐγκαλοῦντα τῇ φιλοσοφίᾳ λέγειν ὡς παμπόνηροι οἱ πλείστοι τῶν ἰόντων ἐπ'αὐτήν, οἱ δὲ ἐπιεικέστατοι ἄχρηστοι*. Βλ. G. Teichmüller, σ. 103.





καταγραφή του δέοντος<sup>16</sup>. Η κατάθεση του Ισοκράτη συμπυκνώνει μία έτερη, σε σχέση με την πλατωνική, πρόταση που, εστιάζοντας την προσοχή της στην εμπειρία, διασώζει την ανθρώπινη διανοητική αυτοτέλεια και δεν παραγνωρίζει τη νόμιμη επιδίωξη του ωφέλιμου.

#### 4.0 προσανατολισμός προς την πράξη.

Καθίσταται λοιπόν φανερό ότι το ενδιαφέρον επικεντρώνεται στον πρακτικό βίο και ότι ο προσανατολισμός αυτός αρύεται την εγκυρότητά του από την υιοθέτηση μιας γνωσιολογικής θέσης, που αντιμάχεται τη νομιμοποιητική λειτουργία μιας οριστικής βεβαιότητας που δεν προκύπτει ως συναγωγή από το κατοπτεύσιμο, αλλά απορρέει από τη νοησιαρχική σύλληψη του δέοντος. Εκκινώντας ο Ισοκράτης από τη διαπίστωση ότι *οὐκ ἔνεστιν ἐν τῇ φύσει τῇ τῶν ἀνθρώπων ἐπιστήμην λαβεῖν, ἣν ἔχοντες ἂν εἰδείμεν ὅ τι πρακτέον ἢ λεκτέον ἐστίν*<sup>17</sup>, θεμελιώνει

<sup>16</sup>. Τούτο διαφαίνεται κυρίως στην ωφελιμιστική αντίληψη του Ισοκράτη για το αγαθό, αντίληψη η οποία "είναι ασφαλώς σωκρατική". Βλ. W.K.C. Guthrie, *Σωκράτης*, σ. 198. Για την επίδραση της διδασκαλίας του Σωκράτη και των σωκρατικών στη σκέψη του Ισοκράτη βλ. παρακάτω κεφ. 4<sup>ο</sup>.

<sup>17</sup>. 'Ισοκρ. 15, 271. Πβ. P. Cloche, *Isocrate et son Temps*, Paris, 1963, σ. 15 κε. E. Mikkola, σ. 22 και την διεξοδική σημασιολογική ανάλυση των όρων *ἐπιστήμη* και *ἐπίστασθαι* σ. 63 κε.



θεωρητικά την απαίτηση του υποκειμένου να πορίζεται τους κανόνες που υπαγορεύουν και διαυγάζουν την πολιτική συμπεριφορά-*ὅ τι πρακτέον καὶ λεκτέον*<sup>78</sup>- από το προσιτό, οδηγώντας τη "σοφιστική-ιπποκρατική θεωρία"<sup>79</sup> για το γνωσιολογικό εγχείρημα στις έσχατες απολήξεις της.

Είμαστε λοιπόν σε θέση να κατανοήσουμε την πρόταξη της φιλοσοφικής παιδείας που αναγνωρίζει τις παραμέτρους της πολιτικά οργανωμένης ζωής και αποσκοπεί να παράσχει εκείνα τα εφόδια που θα καταστήσουν ικανό τον πολίτη να ανταποκριθεί στις απαιτήσεις του πολιτικού βίου<sup>80</sup> σε σχέση με την αντίστοιχη που αποβλέπει στη θεωρητική εκζήτηση. Οι ενδιατρίβοντες στην *ἀστρολογίαν καὶ γεωμετρίαν...τὴν γραμματικὴν καὶ τὴν μουσικὴν καὶ τὴν*

<sup>78</sup>. Ο Ισοκράτης συνεχίζει την παιδευτική παράδοση των Ελλήνων, η οποία από την ομηρική απαίτηση του *μύθων τε ρητῆρ' ἔμεναι προηκτῆρά τε ἔργων* (Ιλ. Ι, 443) απολήγει στη σοφιστική υπόσχεση για την άσκηση στο λέγειν και πράττειν. Βλ. σχετικά H. Gomperz, *Sophistik und Rhetorik*, σ. 126 κε.

<sup>79</sup>. Για τα γνωρίσματα της βλ. Fr. Wehrli, *Der Arztvergleich bei Platon*, MH, 8 (1951), σ. 182 Πβ. τις παρατηρήσεις για την "εμπειρία" και την "ακρίβεια" στο Ιπποκρατικό *Corpus*, του J.-H. Kühn, *System und Methodenprobleme im Corpus Hippocraticum*, Wiesbaden, (Hermes Einzelschr., 11), 1956, σ. 26 κε, και τους συσχετισμούς με τον Ισοκράτη σ. 32 και σημ. 1, σ. 64, σημ. 1· βλ. ακόμη R. J. Hankinson, *Causes and Empirism: A problem in the Interpretation of Later Greek Medical Method*, *Phronesis*, 32 (1987), σ. 330 κε, ιδ. 331-332.

<sup>80</sup>. Για τις αντίστοιχες απόψεις των Σοφιστών βλ. Βασ. Α. Κύρκος, *Διαφωτισμός*, σ. 155 κε.



ἄλλην παιδείαν<sup>81</sup> ωφελούνται<sup>82</sup>, βεβαίως, και στην περιοχή αυτή είναι απαραίτητη η στέρεη γνώση - τὸτ' ὠφελεῖν ἡμᾶς πέφυκεν ὅταν λάβωμεν αὐτῶν τὴν ἐπιστήμην- αλλά οι επιφυλάξεις ερείδονται στο γεγονός ότι ἔξω παντάπασιν εἶναι τῶν ἀναγκαίων<sup>83</sup>. Πιο συγκεκριμένα, η δευτερεύουσα

<sup>81</sup>. Ισοκρ. 15, 261 και 266 αντίστοιχα. Πβ. Ισοκρ. 11, 23· 12, 26-27. Για την ομοιότητα των αντιλήψεων με αντίστοιχες του Πλάτωνος βλ. Fr. Wehrli, *Hauptrichtungen*, σ. 132. Πβ. H. Gomperz, II, σ. 11. W. Nestle, *Griechische Studien*, σ. 462. Και ο Πλάτων (Πολιτ. 536d 5-7) θεωρεί τα αντίστοιχα προπαιδευτικά, αλλά στην διαλεκτική: *Τὰ μὲν τοίνυν λογισμῶν τε καὶ γεωμετριῶν καὶ πάσης τῆς προπαιδείας, ἣν τῆς διαλεκτικῆς δεῖ προπαιδευθῆναι, παισὶν οὐσι χρὴ προβάλλειν*. Βλ. J. F. M. Arends, *Die Einheit der Polis. Eine Studie über Platons Staat*. Köln, (Mnemosyne, Supplem., 106,) 1988, σ. 348 κε. Σχετικά με την αντίληψη του Ισοκράτη για τη γεωμετρία βλ. A. Burk, σ. 137 κε, ιδ. 139-140.

<sup>82</sup>. Πβ. [Δημοσθ.] 61, 44: *τῆς γὰρ γεωμετρίας καὶ τῆς ἄλλης τῆς τοιαύτης παιδείας ἀπείρως μὲν ἔχειν αἰσχρὸν, ἄκρον δ' ἀγωνιστὴν γενέσθαι... καταγέλαστον*. Η ίδια σοφιστική-ισοκρατική αντίληψη για την προπαιδευτική στην πολιτική επιστήμη σημασία της θεωρητικής ενασχόλησης με την γεωμετρία και την συναφή παιδεία. Τα κοινά σημεία έχουν ήδη επισημανθεί από τον Fr. Blass, III, σ. 406-408, ο κάνει λόγο για σχολή και μίμηση του Ισοκράτη. Σύμφωνα με τον ίδιο μελετητή (σ. 408) δεν είναι "ἀπίθανη" η κοινή καταγωγή του *Ερωτικού* (61) και του *Επιταφίου* (60). Ο J. Sykoutris, *Der demosthenische Epitaphios*, *Hermes*, 63 (1928), σ. 241-258 [= Ο *Ἐπιτάφιος του Δημοσθένη*, μετάφρ., Βασ. Λαούρδα, *Νέα Εστία*, 63 (1958), σ. 498-509], βεβαίωσε την αυθεντικότητα του *Επιταφίου* [πβ. P. Maas, *Zitate aus Demosthenes' Epitaphios bei Lykurgos*, *Hermes*, 63 (1928), σ. 258-260 (= *Kleine Schriften*, hrsg. von W. Buchwald, München, 1973, σ. 69-71). M. Pohlenz, *Zu den attischen Reden auf Gefallenen*, SO, 26 (1948), σ. 46-74] και όχι άδικα ο D. Braun, σ. 280 κε, ιδ. 284, δεν αποκλείει να είναι ο Δημοσθένης ο συγγραφέας του σημαντικού αυτού κειμένου.

<sup>83</sup>. Ισοκρ. 15, 264 και 262 αντίστοιχα. Για το παιδευτικό πρόγραμμα του Ισοκράτη και την αντιπαράθεση προς σύγχρονες του ανάλογες αντιλήψεις βλ. P. Shorey, *Φύσις, Μελέτη, Ἐπιστήμη*, TAPhA, ιδ. σ. 193 κε. A. Burk, σ. 65 κε. Η. - I.



θέση η οποία παραχωρείται στην *παιδείαν ταύτην* συναρτάται με τη θέση ότι *μηδέν χρησίμην εἶναι πρὸς τὰς πράξεις*<sup>84</sup> παρά την ατομική ωφέλεια, την οποίαν προσπορίζονται όσοι παρακολουθούν ανάλογα μαθήματα. Κατά συνέπεια το πρίσμα με το οποίο την αξιολογούν *ὡς γυμνασίαν... τῆς ψυχῆς καὶ*

- 
- Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, Paris, 1955 (= *Geschichte der Erziehung im klassischen Altertum*, übers., von Ch. Beumann, hrsg. von R. Harder, Freiburg-München, 1957, σ. 121 κε, ιδ. 135 κε). Chr. Eucken, σ. 56 κε. Β. Λαούρδας, *Ο Ισοκράτης και η Εποχή του*, Αθήνα, 1966 (= 1945), σ. 42 κε. [Πβ. την βιβλιοκριτική μελέτη-απάντηση του Π. Λεκατσά, *Ιδεοκρατία και ιστορική αναγκαιότητα. Νέες τομές για τη μελέτη της κοινωνικής ιστορίας του 4<sup>ου</sup> π.Χ. αιώνα*, Αθήνα, 1977 (= *Ιδεοκρατία και ιστορική Αιτιοκρατία*, Φιλολογικά Χρονικά, Τόμ. Γ', Τεύχ. 28-29 (1945), σ. 185-202.]. Fr. A. C. Beck, *Greek Education, 450-350 B.C.*, London, 1964, σ. 253 κε, ιδ. σ. 261 κε, σ. 290 κε. Δεν κατόρθωσα να μελετήσω την διατριβή του W. Rohm, *Die Erziehungslehre des Isokrates und ihr Verhältnis zu den Sophisten*, Vienna, 1939, την οποία μνημονεύει ο D. Gillis, σ. 330, σημ. 14.

<sup>84</sup>. Ισοκρ. 15, 263. Οι θέσεις του Ισοκράτη συνιστούν κριτική στην διδασκαλία της Ακαδημίας. Βλ. I. Düring, *Aristotle's Protrepticus. Attempt at reconstruction*, Göteborg, 1961, σ. 22 κε. Στην κριτική του Ισοκράτη "απάντησε" ο Αριστοτέλης με τον *Προτρεπτικό* του βλ. ιδ. απ. Β32 (Düring). Βλ. P. von der Mühl, *Isokrates und der Protreptikos des Aristoteles*, *Philologus*, 94 (1941), σ. 259-265. Πβ. K. Bringmann, *Studien zu den politischen Ideen des Isokrates*, Göttingen, 1965, σ. 67, σημ. 1. Βλ. επίσης τις παρατηρήσεις του W. Jaeger, *Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*, Berlin, 1923 [= *Aristotle, Fundamentals of the History of His development*. Transl. by R. Robinson. London-Oxford, 1934, σ. 54 κε., (οι παραπομπές στην αγγλική μετάφραση)]. Για τη διαμάχη ανάμεσα στην Ακαδημία και τη σχολή του Ισοκράτη βλ. την αποκαλυπτική επιστολή του Σπεύσιππου στον Φίλιππο [*Socraticorum Epist.*, XXX, 629 (Herschler)]. Βλ. E. Bickermann-J. Sykutris, *Speusipps Brief an König Philipp. Text, Übersetzung, Untersuchungen*, στο: *Berichte über die Verhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig. Philol.-hist., Klass. Bd. 80, Heft 3*, Leipzig, 1928, σ. 1-86. Το κείμενο της επιστολής σ. 7-12.



παρασκευὴν φιλοσοφίας εἶναι ἡ κοινωνικὴ τῆς συμβολῆς καὶ ἰδιαίτερα ἡ πολιτικὴ τῆς χρησιμότητα πρὸς τὸ λέγειν καὶ πράττειν<sup>85</sup>.

Εἶναι, νομίζουμε, ἀπαραίτητη στο σημεῖο αὐτὸ μια ἐπισήμανση. Ἡ θεώρηση τῆς συγκεκριμένης παιδείας ὡς προπαρασκευῆ στη φιλοσοφία προϋποθέτει τὴ γενικότερη σοφιστικὴ ἀποψη περὶ τοῦ *χρησίμου*<sup>86</sup> δὲν θα πρέπει ὅμως νὰ ταυτισθεῖ με τὴ θέση που υποστηρίζει ὁ Καλλικλῆς στὸν *Γοργία*<sup>87</sup> παρὰ τὴν ομοιότητα τῆς θεματικῆς καὶ, σε ὀρισμένα

---

<sup>85</sup>. Ἰσοκρ. 15, 266. Πβ. *Ἐπιστ.* 5, 4: τὴν παιδείαν τὴν περὶ τοὺς λόγους οἷς χρώμεθα περὶ τὰς πράξεις τὰς προσπιπτούσας καθ' ἑκάστην τὴν ἡμέραν καὶ μεθ' ὧν βουλευόμεθα περὶ τῶν κοινῶν.

<sup>86</sup>. Βλ. W. Nestle, *Griechische Studien*, σ. 463. Πβ. I. Düring, *Aristoteles. Darstellung und Interpretation seines Denkens*, Heidelberg, 1966 [= Ὁ Ἀριστοτέλης. Παρουσίαση καὶ ἐρμηνεία τῆς σκέψης του, Τόμ. Α'. Μετάφρ., Π. Κοτζιά-Παντέλη. Ἀθήνα, Μ. Ι. Ε. Τ., 1991, σ. 44 (οὐ παραπομπές στὴν ἐλληνικὴ μετάφραση)]: "ὁ Ἰσοκράτης ἐκπροσωποῦσε μιὰ χρησιμοθηρικὴ παιδαγωγικὴ. Τὸ υλικὸ που προσφερόταν στὴ διδασκαλία ἐπρεπε νὰ ἔχει μιὰ ἀμεσα ὠφελιμιστικὴ ἀξία. Σκοπὸς τοῦ Ἰσοκράτη ἦταν νὰ κάνει μέσα σε σύντομο χρονικὸ διάστημα τοὺς νεαροὺς σπουδαστὲς αποτελεσματικὰ ικανοὺς πολίτες καὶ πολιτικούς". Πβ. Br. Snell, *Ἡ ἀνακάλυψη*, σ. 335: "ὁ Ἰσοκράτης συνιστοῦσε τὴν πολὺπλευρὴ παιδεία τοῦ ρήτορα ὡς περισσότερο χρήσιμη φιλοσοφία".

<sup>87</sup>. Πλάτ. *Γοργ.* 484c 4-8: Τὸ μὲν οὖν ἀληθὲς οὕτως ἔχει, γινώσκει δὲ, ἂν ἐπὶ τὰ μείζω ἔλθῃς ἐάσας ἤδη φιλοσοφίαν. φιλοσοφία γὰρ τοί ἐστίν, ὧ Σώκρατες χαρίεν, ἂν τις αὐτοῦ μετρίως ἄφηται ἐν τῇ ἡλικίᾳ· εἰάν δὲ περαιτέρω τοῦ δέοντος ἐνδιατρίψῃ, διαφθορὰ τῶν ἀνθρώπων. Πβ. τὸ παράθεμα ἀπὸ [Δημοσθ.] 61, 44, στὴ σημ. & παραπάνω



σημεία, της φρασεολογίας<sup>88</sup>. Και τούτο διότι, όχι μόνο επειδή η στοχοθεσία είναι διαφορετική<sup>89</sup>, αλλά και λόγω της σημασίας που αποδίδουν στην έννοια της επιτυχίας και της υπεροχής, όπως θα διαπιστώσουμε στη συνέχεια. Η αρνητική φόρτιση της απόφασης *οὐδέν γὰρ αὐτῶν οὐτ' ἐπὶ τῶν ἰδίων οὐτ' ἐπὶ τῶν κοινῶν εἶναι χρήσιμον*<sup>90</sup> προϋποθέτει μια ορισμένη αντίληψη για τον προσανατολισμό της σκέψης και τα κίνητρα είναι κοινωνικά-ηθικά και όχι ιδιοτελή που αποβλέπουν στην με κάθε τρόπο επαλήθευση της ατομικής δύναμης.

Ωστόσο δε θα πρέπει να διαφύγει της προσοχής μας ότι η κριτική που ασκείται τόσο στην πλατωνική-σωκρατική απόπειρα να απαντηθεί το ἐρώτημα περὶ τῆς ἀρχῆς, όσο και στην ταύτιση της αρετῆς με τη γνώση<sup>91</sup> και την αποδοχή της

---

<sup>88</sup>. Καλλ: ἐμοὶ πειθοῦ... ζῆλῶν οὐκ ἐλέγχοντας ἄνδρας τὰ μικρὰ ταῦτα... (486c8-d1), Σωκρ: ... ἐν ὑμῖν τοιάδε τις δόξα, μὴ προθυμεῖσθαι εἰς τὴν ἀκρίβειαν φιλοσοφεῖν. Ἴσοκρ: πολὺ κρεῖττόν ἐστιν... καὶ μικρὸν προέχειν ἐν τοῖς μεγάλοις μᾶλλον ἢ πολὺ διαφέρειν ἐν τοῖς μικροῖς (10, 5), σοφοὺς νόμιζε μὴ τοὺς ἀκριβῶς περὶ μικρῶν ἐρίζοντας (2, 39). Βλ. τα σχόλια του E. R. Dodds, *Plato, Gorgias*, Oxford, 1959, σ. 279, και σ. 283.

<sup>89</sup>. Βλ. K. Ries, σ. 23.

<sup>90</sup>. Ἴσοκρ. 15, 262.

<sup>91</sup>. Για το σωκρατικό "παράδοξο" βλ. N. Gulley, *The Philosophy of Socrates*, London, 1968, σ. 75 και W. K. C. Guthrie, *Σωκράτης*, σ. 179 και Gr. Vlastos, *The Paradox of Socrates*, στο: Gr. Vlastos, (Ed.), *The Philosophy of Socrates*, New York, 1971, σ. 1-21.



ενικότητας της πρώτης, της "ενότητας στην πολλότητα"<sup>92</sup>, αφορμάται από την κατάφαση των ορίων του λόγου και την αναγνώριση του πολιτικού χώρου ως το φυσικό ενδιαίτημά του και την άρνηση να υπάρξει οποιαδήποτε συγκατάθεση στην προτεραιότητα της οντολογικής υπόστασης της αρετής<sup>93</sup> έναντι του κοινωνικού ορισμού του περιεχομένου της, όπως θα διαπιστώσουμε στα επόμενα κεφάλαια. Δεν πρόκειται δηλαδή για μια διαφορετική πρόταση που μπορεί να εκληφθεί ως δηλωτική της υπεκφυγής από την αναζήτηση ενός σταθερού ερείσματος που θα υπέχει θέση κανόνος, αλλά για την κατοχύρωση της αυτονομίας του λόγου και της ικανότητάς του να συναγάγει συμπεράσματα που αφορούν τον παροντικό χρόνο της πολιτικής αλληλοδιάδρασης.

Το εγχείρημα κάθε άλλο παρά ευεξήγητο είναι, η θεωρητική του όμως νομιμοποίηση με την κατοχύρωση της δόξας ως γνωστικής δυνατότητας είναι ένα συνεπές επακόλουθο της γνωσιολογικής θέσης που προαναφέραμε και η οποία ολοκληρώνεται με την διαπίστωση του Ισοκράτη ότι *σοφούς μὲν νομίζω τοὺς ταῖς δόξαις ἐπιτυχάνειν ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ τοῦ βελτίστου δυναμένους, φιλοσόφους δὲ τοὺς ἐν τούτοις διατρίβοντας, ἐξ ὧν τάχιστα λήφονται τὴν τοιαύτην*

<sup>92</sup>. Η διατύπωση ανήκει στον H. J. Krämer, σ. 55.

<sup>93</sup>. Η ερμηνεία αυτή δεν παραγνωρίζει την τακτική του Ισοκράτη να σχετικοποιεί και να μην αποδίδει με ακρίβεια το ακριβές νόημα των απόψεων των αντιπάλων του προκειμένου να τις αντικρούσει. Βλ. K. Ries, σ. 28. Ἦβ. Chr. Eucken, σ. 54.



φρόνησιν<sup>94</sup>. Το έξ ὧν διαγράφει με σαφήνεια και τα όρια του χώρου του προφανούς από τον οποίο η διαστοχαστική ικανότητα του ανθρώπου προσπορίζεται τους κανόνες του πράττειν, ενώ η εγγύτητα των θέσεων με την σοφιστική μεθοδολογία<sup>95</sup> συνιστά μια ισχυρή ένδειξη για την θεωρητική τεκμηρίωση μίας γνωσιολογικής-ηθικής πρότασης που βρίσκεται στον αντίποδα της πλατωνικής.

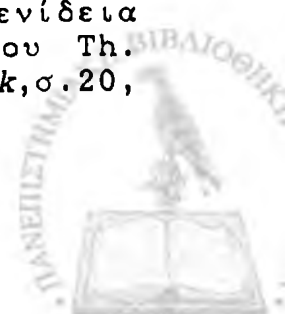
Προκύπτει κατά συνέπεια μια διαφορετική εκδοχή της δόξας<sup>96</sup>, της υποκειμενικής αντίληψης περί του πρακτέου, που συνιστά "ένα νέο θεμέλιο"<sup>97</sup> της πράξης και καταξιώνει την αυτόνομη απόπειρα της ανθρώπινης διάνοιας να ορίσει

<sup>94</sup>. Ισοκρ. 15, 271. Πβ. E. Mikkola, σ. 21-22.

<sup>95</sup>. Βλ. E. Rummel, *Isokrates' Ideal of Rhetoric: Criteria of Evaluation*, CJ, 75 (1979-1980), σ. 26.

<sup>96</sup>. Η αντίθεση έπιστήμης-δόξας έντάσσεται στην οξεία αντιπαράθεση Πλάτωνος-Ισοκράτη, όπως είδαμε παραπάνω. Βλ. ακόμη M. Pohlenz, *Aus Platon Werdezeit*, Berlin, 1913, σ. 362-364. K. Ries, σ. 171 και E. Mikkola, σ. 90 και, ιδίως σ. 100. Chr. Eucken, σ. 32 και. Για τη δόξα ως όρο που δηλώνει την εμπειρική γνώση και την καταγωγή της από τον χώρο της Ιατρικής βλ. W. Jaeger, *Diokles von Karystos*, Berlin, 1939, σ. 38-39. Πβ. F. Wehrli, *Ethik und Medizin. Zur Vorgeschichte der aristotelischen Mesonlehre*, MH, 8 (1951), σ. 40-41 και σ. 46 [= Chr. Mueller-Goldingen (hrsg.), *Schriften zur aristotelischen Ethik*, Hildesheim-Zürich-New York, 1988, σ. 83-84 και σ. 89].

<sup>97</sup>. Chr. Eucken, σ. 35. Ο Ισοκράτης στο ζήτημα τούτο υπερακοντίζει τις σχετικές απόψεις του Πρωταγόρα και νομιμοποιεί τη δόξα ως μέθοδο γνωστική. Ο Γοργίας παρά την ανατίμηση της δόξας (DK, 11, 8), βλ. σχετικά Th. Buchheim, *Die Sophistik*, σ. 23, υιοθετεί, ορισμένες φορές την παρμενίδεια απαξία προς τη δόξα (DK, 11, 11). Πβ. τα σχόλια του Th. Buchheim, *Gorgias*, σ. XXX και του ιδίου *Die Sophistik*, σ. 20, σημ. 55 και σ. 21.





τα κριτήρια τῶν δικαίων καὶ τῶν ἀδίκων καὶ τῶν καλῶν καὶ τῶν αἰσχροῶν πράξεων<sup>98</sup>. Το δοξάζειν ως μέθοδος ἀπόκτησης γνώσεων εἶναι γιὰ τον Ἰσοκράτη "ἀπολύτως θετικό"<sup>99</sup> καὶ δὲν θα πρέπει νὰ ἐκληφθεῖ ὡς αὐθαίρετη ἐρμηνεῖα, ἀλλὰ νὰ κατανοηθεῖ ὡς ἡ λογικὴ ἱκανότης τοῦ ὑποκειμένου νὰ ἀναλήσῃ ἀπὸ τὴν ἐμπειρία χρήσιμα γιὰ τὴν ρύθμιση τῶν ἀτομικῶν καὶ συλλογικῶν ὑποθέσεων συμπεράσματα.

Οφείλουμε νὰ ἐρμηνεύσουμε τὴ θεωρητικὴ πρόταση, πού ἀνασυγκροτήσαμε παραπάνω, με τὶς προϋποθέσεις οἱ ὁποῖες τὴν υποβαστάζουν καὶ τὴν ἐπιρρώνουν λαμβάνοντας ὑπ'ὄψη μᾶς ὅτι ὁ "σκεπτικισμὸς", ὁ ὁποῖος προσγράφεται ὡς κοινὸ γνώρισμα στους Σοφιστὲς<sup>100</sup>, δὲν υἱοθετεῖται ἀπὸ τον Ἰσοκράτη<sup>101</sup> καὶ ἡ ἀνθρωπολογικὴ ὀπτικὴ δικαιώνεται στα ὅρια τῆς πόλεως, ἀφοῦ ἀπὸ τα κείμενα δὲν προκύπτει καμία ὑπόνοια παρείσφρυσης σχετικιστικῶν κριτηρίων στὴν ἀντίληψη γιὰ τὶς σταθερές τοῦ κοινωνικοῦ βίου<sup>102</sup>.

<sup>98</sup>. Ἰσοκρ. 15, 255· πβ. 3, 5. Βλ. τὴν διαπραγμάτευση παρακάτω.

<sup>99</sup>. Βλ. W. Steidle, σ. 261.

<sup>100</sup>. Βλ. W. K. C. Guthrie, *Οἱ Σοφιστὲς*, σ. 73· πβ. ὅμως τὴν ἀντίθετη ἀπόψη τοῦ R. Bett, *The Sophists and Relativism*, *Phronesis*, 34 (1989), σ. 139-169, ἰδ. τα συμπεράσματά του σ. 141 κε.

<sup>101</sup>. Βλ. E. Mikkola, σ. 33.

<sup>102</sup>. Ἡ ἀφορμὴ ἀπὸ τὴν ἐπισήμανση τοῦ D. Kagan, *The Great Dialogue. History of Greek Political Thought from Homer to Polybius*, New York-London, 1965, σ. 114, σχετικὰ με τὴν ἀνεπηρέαστη ἀπὸ τον σχετικισμὸ καὶ τον θερησκευτικὸ σκεπτικισμὸ τοῦ κοινωνικὴ ἀντίληψη τοῦ Πρωταγόρα γιὰ τὴν



## 5.Η ρυθμιστική λειτουργία του λόγου.

ΜΕ ΤΗΝ ΑΠΟΣΑΦΗΝΙΣΗ ΤΩΝ ΟΡΙΩΝ ΤΟΥ ΛΟΓΟΥ ΚΑΙ ΤΗΝ ΠΡΟΚΡΙΣΗ ΤΗΣ ΔΟΞΑΣ ΩΣ ΜΕΘΟΔΟΥ ΓΝΩΣΙΟΛΟΓΙΚΗΣ ΕΡΩΤΗΜΑΤΟΘΕΣΙΑΣ Η ΑΥΤΟΝΟΜΙΑ ΤΟΥ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΟΥ ΑΝΑΔΥΕΤΑΙ ΩΣ ΠΑΡΑΓΩΝ ΟΥΣΙΑΣΤΙΚΟΣ ΤΟΥ ΙΣΤΟΡΙΚΟΥ ΓΙΓΝΕΣΘΑΙ. Ο Ισοκράτης, όπως ήδη επισημάναμε, εντάσσεται στη σοφιστική παράδοση και υιοθετεί τις εξελικτικές "θεωρίες"<sup>103</sup> του 5ου αιώνα για τη διαμόρφωση της κοινωνίας και την αποκρυστάλλωση των εκφάνσεων του κοινωνικού βίου. Με ορολογία που φανερώνει την εμπειρική πιστοποίηση της απόφασής του, σημειώνει ότι *ἦν... ἀπὸ τῆς ἀρχῆς σκοπόμεν, εὐρήσομεν, ὅτι τὸν βίον οἱ πρῶτοι φανέντες ἐπὶ γῆς οὐκ εὐθύς οὕτως ὥσπερ νῦν ἔχοντα κατέλαβον ἀλλὰ κατὰ μικρὸν αὐτοὶ συνεπορίσαντο*<sup>104</sup>. Η προοδευτική ανακάλυψη των

πόλιν και την αρετή των πολιτών.

<sup>103</sup>. Για το περιεχόμενό τους βλ. W.K.C. Guthrie, *A History*, II, σ. 473 κε.

<sup>104</sup>. Ισοκρ. 4, 32. Για την σημασία του αποσπάσματος καθώς επίσης και των θέσεων που διατυπώνονται στην συνοχή αυτή, (Ισοκρ. 4, 28 κε) βλ. A. Kleingünther, *ΠΡΩΤΟΣ ΕΥΡΕΤΗΣ, Untersuchungen zur Geshichte einer Fragestellung*, Diss., Leipzig, (Philologus Supplemt. 26, 1), 1933, σ. 120-121. Βλ. ακόμη τις παρατηρήσεις του E. Skard, *Ἐφελεῖν τὸν κοινὸν βίον. A remark on Aesch. Prom. 613*, SO, 27, 1949-1950, σ. 15-16, με αφορμή ανάλογες θέσεις (10, 67 και 11, 24-25) του Ισοκράτη.



αναγκαίων για την ευδοκίμηση της ανθρώπινης ζωής είναι μία βασική για τη σοφιστική αντίληψη του πολιτισμού και της ιστορίας, θέση η οποία εδράζεται στην πίστη ότι ο χρόνος και η εμπειρία συν-εισφέρουν τα μέγιστα στην προσπάθεια του ανθρώπου να δομήσει τον βίο του και να αξιολογήσει ηθικά τις εκφάνσεις του.

Η γραμμική αντίληψη του χρόνου συνοδεύεται από τη βεβαιότητα ότι χάρη στο λόγο ο άνθρωπος είναι σε θέση να διδάσκεται από τις επιπτώσεις των ενεργειών του και να αρύεται γνώσεις από την εμπίωση των γεγονότων, αφού *ό...χρόνος και η εμπειρία τὰ μὴ καλῶς ἔχοντα ἐκδιδάσκει τοὺς ἀνθρώπους*<sup>105</sup>. Η έκδηλη επενέργεια της θέσης ότι η δυναμική του χρόνου και η ανθρώπινη διάγνωση είναι αποφασιστικής σημασίας παράγοντες για την ανάδειξη των πλέον τελεσφόρων επιλογών, ανάγει τον λόγο σε δύναμη ευρετική και δημιουργική.

Οι σοφιστικές θεωρήσεις επηρέασαν αποφασιστικά την αντίληψη του Ισοκράτη για τον πολιτισμό<sup>106</sup> και την μορφοποιητική δύναμη του λόγου. Πιο συγκεκριμένα, η ικανότητα της έμφρονης ανθρώπινης ενέργειας να

---

Πβ. W.K.C.Guthrie, *Οι Σοφιστές*, σ. 113-114.

<sup>105</sup>. Αντιφ. 5, 14 και 6, 2· πβ. W.Nestle, *Thukydides und die Sophistik*, NJhKlA, 1914 (= *Griechische Studien*, 331-332).

<sup>106</sup>. Βλ. R.Müller, *Polis und Res Publica. Studien zum antiken Gesellschafts- und Geshichtsdenken*, Weimar, 1987, σ. 100.



μετασχηματίζει την αντικείμενη πραγματικότητα συνάγεται από τη μεθοδική διερεύνηση των παραμέτρων που συγκροτούν το πεδίο των ανθρώπινων ενεργημάτων, είναι συμπέρασμα που προκύπτει ως απαύγασμα της ευρετικής δυνατότητας του ανθρώπινου πνεύματος: οὐδὲν τῶν φρονίμως πραττομένων εὐρήσομεν ἀλόγως γιγνόμενον, ἀλλὰ καὶ τῶν ἔργων καὶ τῶν διανοημάτων ἀπάντων ἡγεμόνα λόγον ὄντα<sup>107</sup>. Το εὐρήσομεν, ένα ρήμα που υποδεικνύει τον τρόπο με τον οποίο οφείλει ο άνθρωπος να συνάγει πορίσματα, συμπυκνώνει την ορθολογική αντίληψη των Σοφιστών<sup>108</sup> και από τον Ισοκράτη χρησιμοποιείται για να καταστεί εναργές ότι η ρυθμιστική θέση του λόγου προκύπτει αναπόδραστα από την ανθρωπολογική ανερεύνηση<sup>109</sup> του κοινωνικού βίου.

Αποπειρώμενος μία συγκριτική εξέταση των βιολογικών γνωρισμάτων του ανθρώπου και των ζώων ο Ισοκράτης

<sup>107</sup>. Ισοκρ. 15, 257· 3, 9. Η έκφραση "ἡγεμόνα λόγον" παραπέμπει στην αντίστοιχη "λόγος δυνάστης μέγας" του Γοργία (Ελ. Εγκ., DK82, B11, 8). Για την σχέση τους βλ. E. Maas, *Untersuchungen zur Geschichte der Griechischen Prosa*, Hermes, 22, 1887, σ. 573, σημ. 1. Πβ. Th. Bucheim, *Die Sophistik*, σ. 26. Η διαφορετική κατανόηση της "αποστολής" του λόγου από τον Ισοκράτη και τον Γοργία επισημαίνεται από τον Fr. Kühnert, *Die Bildungskonzeption des Isokrates*, στο: R. Müller (hrsg), *Der Mensch als Mass der Dinge. Studien zum griechischen Menschenbild in der Zeit der Blute und Krise der Polis*, Berlin, 1976, σ. 334.

<sup>108</sup>. Βλ. J. Kube, *TEXNH und APETH. Sophistisches und platonisches Tugendwissen*, Berlin, (Quellen und Studien zur Geschichte der Philosophie, 12), 1969, σ. 23 κε· πβ. W. Nestle, *Griechische Studien*, ο.π., σ. 275.

<sup>109</sup>. Πβ. E. Mikkola, σ. 207



διαπιστώνει ότι ο πρώτος υπολείπεται των δεύτερων και το συμπέρασμα χρησιμεύει για την αναγωγή στο ειδοποιό γνώρισμα του ανθρώπου που εκλαμβάνεται ως το δημιουργικό στοιχείο του ιστορικού γίνεσθαι και ταυτόχρονα ως το μοναδικό κριτήριο αποτίμησης των επί μέρους εκφάνσεών του: *Τοῖς μὲν γὰρ ἄλλοις οἷς ἔχομεν...οὐδὲν τῶν ζώων διαφέρομεν, ἀλλὰ πολλῶν καὶ τῷ τᾶχει καὶ τῇ ρώμῃ καὶ ταῖς ἄλλαις εὐπορίαις καταδεέστεροι τυγχάνομεν ὄντες.* Από τη στιγμή όμως που κατέστη πρόδηλη η αξία του *πείθειν ἀλλήλους καὶ δηλοῦν πρὸς ἡμᾶς αὐτοὺς περὶ ὧν ἂν βουληθῶμεν*, άρχισε να συντελείται ο μετασχηματισμός της βιολογικότητας σε πολιτισμό, της ενστικτώδους αντιμετώπισης των άλλων σε πολιτική διευθέτηση των διαφορών. Το *πείθειν* διαρρηγνύει το κέλυφος της ατομικής θέασης της ζωής και αποκαλύπτει τον διατομικό ορίζοντα της πολιτικής πράξης, όπου το ατομικό συνάπτεται με το συλ-λογικό και νοηματοδοτεῖται από την κοινή αντίληψη του δέοντος. Η υπέρβαση της αναγκαιότητας και η διαμόρφωση του χώρου στον οποίο ενεργείται και δικαιώνεται η πολιτική παρ-ουσία του ανθρώπου είναι αποτέλεσμα του λόγου: οὐ μόνον τοῦ θηριωδῶς ζῆν ἀπηλλάγημεν ἀλλὰ καὶ συνελθόντες πόλεις ᾠκίσαμεν καὶ νόμους ἐθέμεθα καὶ τέχνας εὕρομεν καὶ σχεδὸν ἅπαντα τὰ δι' ἡμῶν μεμηχανημένα λόγος ἡμῖν ἐστὶν ὁ



συγκατασκευάσας<sup>110</sup>. Ο λόγος μετασχηματίζει τη δεδομένη πραγματικότητα, και περι-ορίζεται η εμβέλεια του στα *δι' ἡμῶν μεμηχανημένα*, δηλαδή στο ιστορικό-κοινωνικό πεδίο.

Ο προσωποποιημένος λόγος εμφανίζεται με τον Ισοκράτη ως "δημιουργός του πολιτισμού"<sup>111</sup>, προσλαμβάνοντας όχι μόνο τη σημασία της γλώσσας, της λεκτικής ευαρμοστίας των φωνημάτων, αλλά και την ικανότητα της λογικής, δηλαδή της εύτακτης, οριοθέτησης του πολιτικού χώρου<sup>112</sup>. Το *θηριωδὸς ζῆν*<sup>113</sup> είναι μια

<sup>110</sup>. Ισοκρ. 15, 253-254. 3, 6. Πβ. Ch. H. Kahn, *The Origins of Social Contract Theory*, στο: G. B. Kerferd, (Ed.), *The Sophists and their Legacy*, Wiesbaden, (Hermes Einzelschr., 44), 1981, σ. 96. Br. Snell, Η ανακάλυψη, σ. 334. H. C. Baldry, *The Unity of Mankind in Greek Thought*, Cambridge, 1965, σ. 68 κε. Την ίδια θέση συναντάμε και στον Αναξιμένη, *Τέχνη ρητορική*, στο: L. Spengel, *Rhetores Graeci*, Lipsiae, 1863, σ. 173: *ἐπιθυμία μὲν γὰρ καὶ θυμῷ καὶ τοῖς τοιοῦτοις χρῆται καὶ τὰ λοιπὰ ζῶα πάντα, λόγῳ δὲ οὐδὲν τῶν λοιπῶν χωρὶς ἀνθρώπων*. Βλ. και τις απόψεις του Αριστοτέλη στην αρχή του παρόντος κεφαλαίου. Πβ. την επισήμανση του Βασ. Α. Κύρκου, *Το ὄφος του λόγου και το ἦθος του λέγοντος*, *Νέα Παιδεία*, 14 (1980), σ. 18, σημ. 41: η γνώμη αυτή είχε γίνει φαίνεται τόπος στον 4<sup>ο</sup> αι. π.Χ. (η υπογράμμιση του σ.).

<sup>111</sup>. W. Steidle, σ. 277. Πβ. Fr. Kuhnert, σ. 332. W. Nestle, *Griechische Studien*, σ. 458 κε, 474 κε. K. Ries, σ. 104.

<sup>112</sup>. Βλ. τα σχόλια του E. S. Forster, *Isokrates Cyprian Orations (Evagoras, Ad Nicoclem, Nikokles aut Cyprii)*, New York, 1979 (=Oxford, 1912) σ. 134: "λόγος it may be noted how closely allied are the two meaning of this word 1) 'speech' and 2) 'reason', 'reason' being the power of the mind as manifested in speech". Πβ. Fr. Kuhnert, σ. 332-333. W. Jaeger, *Παιδεία*, σ. 158 κε.

<sup>113</sup>. Γενικά για τις υποδηλώσεις της έκφρασης βλ. τις παρατηρήσεις του L. Endelstein, *The Idea of Progress in Classical Antiquity*, Baltimore, 1967, σ. 148 κε. πβ. W. Nestle, *Griechische Studien*, σ. 409. Του ιδίου, *Vom Mythos zum Logos. Die Selbstentfaltung des griechischen Denkens von*



έκφραση που χαρακτηρίζει μια προπολιτική κατάσταση όχι μόνο από την άποψη του χρόνου θεωρούμενη, αλλά και από την οπτική γωνία του τρόπου αξιολογούμενη και υπενθυμίζει το ελλοχεύον ενδεχόμενο να αναιρεθεί η πολιτική ζωή στην περίπτωση που διακυβευθεί η προεξάρχουσα θέση του λόγου ως αδιάσπαστη ενότητα λογικότητας και λεκτικής αποτύπωσης, σκέψης και μορφής<sup>114</sup>.

Η εγγύτητα των σκέψεων του Πρωταγόρα, όπως εκτίθενται στον ομώνυμο πλατωνικό διάλογο και των αντίστοιχων του Ισοκράτη έχει ήδη επισημανθεί από την έρευνα<sup>115</sup> καθώς επίσης έχει τονισθεί το καινό στοιχείο της ισοκράτειας κατάθεσης, ο ρόλος της γλωσσικής επικοινωνίας των ανθρώπων στην αποσαφήνιση των απαραίτητων προϋποθέσεων της κοινωνικής συνοίκησης<sup>116</sup>. Μέσα στο πλαίσιο της τελευταίας ο λόγος περί τῶν δικαίων

---

*Homer bis auf die Sophistik und Sokrates*, Aalen, 1966 (=Stuttgart, 1942), σ.414 και σημ.74.

<sup>114</sup>. Πβ. J. Kube, σ.72.

<sup>115</sup>. F. Dümmler, *Chronologische Beiträge zu einigen platonischen Dialogen aus den Reden des Isokrates*, Program zur Rektoratsfeier der Universität Basel, 1890, σ.30 (=Kleine Schriften I, Leipzig, 1901, σ.114). W. Nestle, *Griechische Studien*, σ.459 και 474 κε. K. Ries, σ.90. Fr. Wehrli, *Hauptrichtungen*, σ.132. Τόσο ο H. Gomperz, I, σ.187, όσο και ο W. Nestle, σ.476 δεν αποκλείουν την πιθανότητα να άντλησαν ο Πλάτων και ο Ισοκράτης στοιχεία μία κοινή πηγή, δηλαδή από ένα κείμενο του Πρωταγόρα, το *Περί τῆς ἐν ἀρχῇ καταστάσεως* (Διογ. Λαέρτ. 50, 9, 55). Βλ. σχετικά W. Nestle, *Vom Mythos zum Logos*, σ.282 κε.

<sup>116</sup>. Chr. Eucken, σ.253.



καὶ τῶν ἀδίκων καὶ τῶν καλῶν καὶ τῶν αἰσχροῶν ἐνομοθέτησεν, συνέβαλε αποφασιστικά στην αποσαφήνιση των ορίων των κοινωνικά επιτρεπτῶν πράξεων ὧν μὴ διαταχθέντων οὐκ ἂν οἶοί τ' ἤμεν οἰκεῖν μετ' ἀλλήλων<sup>117</sup>. Πρόκειται για τη διατράνωση της εμπιστοσύνης στην ανθρωπολογική διάσταση της ιστορικής και κοινωνικής δημιουργίας, αφού οι ηθικές κανονικότητες και σταθερές είναι αποτέλεσμα ορισμού της συγκεκριμένης κοινωνίας και δεν οφείλουν την ύπαρξή τους σε κάποιον εξωανθρώπινο ανιστορικό παράγοντα. Ο ὀριστος χρόνος προεικάζει τον αναγνώστη για την ιστορικότητα των ηθικῶν σταθερῶν, την ανάδειξή τους σε ασφαλιστικές δικλείδες του συγκεκριμένου ανθρώπινου συχρωτισμοῦ μόνο επειδὴ διακριθῶθηκαν λογικά τα πλεονεκτήματα της κοινωνικής αναγνώρισης των κανόνων του πράττειν.

Κατὰ συνέπεια το δίκαιο και το ἀδικο, το καλό και το αἰσχρό, αντιστοιχοῦν σε μορφές συμπεριφοράς που καταφάσκουν ἢ αποφάσκουν τον σεβασμό του διακείμενου ορίζοντα της πολιτικής ζωής και η νομιμότητα των διαφοροποιήσεων εδράζεται στην εμπειρική κατάδειξη των πλεονεκτημάτων ἢ των μειονεκτημάτων. Είναι προφανές ὅτι πρόκειται για νόμῳ διασαφήνιση που εἶναι ἡ μόνη

<sup>117</sup>. Ἰσοκρ. 15, 255· 3, 7. Πβ. τις παρατηρήσεις του W. Jaeger, Παιδεία, 168 κε.





δυνατότητα να αποφευχθεί η φύσει<sup>118</sup> κατάσταση που εγκυμονείται από την απουσία των αποτυπωμένων σε έννοιες κρυσταλλώσεων της κοινωνικά λειτουργικής συμπεριφοράς. Η συμβολή του λόγου στην αποσόβηση της αναπότρεπτης, στην περίπτωση που αποτύγχανε η απόπειρα ορισμού του κοινωνικά ορθού, σύγχυσης-οὐκ ἄν οἰοί τ' ἤμεν οἰκεῖν μετ' ἀλλήλων- είναι ιστορικά διαπιστώσιμη και κοινωνικά ελέγξιμη. Το δίκαιο και το άδικο δεν είναι φύσει αλλά νόμω και η θέση αυτή κάθε άλλο παρά επιτρέπει να εμφιλοχωρήσει οιονδήποτε στοιχείο σχετικότητας, αφού εμφανίζεται ως η μοναδική εγγύηση αποφυγής του σχετικισμού και της αυθαιρεσίας που συμπαρακολουθεί τη σύμφωνη με τις υπαγορεύσεις των φυσικών παρορμήσεων συμπεριφορά.

Το πέρασμα από τον λόγο-σκέψη στον λόγο-γλώσσα είναι ανεπαίσθητο και στο κοινωνικό πεδίο ο λόγος-δημιουργός των ηθικών παραμέτρων του βίου συνοδεύεται από τον λόγο-απόφαση περί της τήρησης των ορίων που διασφαλίζουν την καθημερινή διαβίωση. Ο λόγος είναι ο μοναδικός πόρος-πέρασμα προς την περιοχή του άλλου και

---

<sup>118</sup>. Για την καταγωγή της αντίθεσης και ιδιαίτερα για την χρήση του σχήματος από τους Σοφιστές βλ. F. Heinemann, *Nomos und Physis. Herkunft und Bedeutung einer Antithesis im griechische Denken des 5. Jh.*, Darmstadt 1972, (= Basel 1945), σ. 42 κε. M. Pohlenz, *Nomos und Physis*, Hermes, 81 (1953), 418-438 (= *Kleine Schriften*, 2, σ. 341-360). Μια κατηγοριοποίηση των διαφόρων απόψεων προσφέρουν οι W.K.C. Guthrie, *Οἱ Σοφιστές*, σ. 80 κε και ο Βασ. Α. Κύρκος, *Διαφωτισμός*, σ. 197 κε. Το ζεύγμα χρησιμοποιείται με έναν ιδιαίζοντα τρόπο από τους ρήτορες, όπως θα φανεί στη συνέχεια. Βλ. κυρίως κεφ. 3<sup>ο</sup> και 5<sup>ο</sup>.



κυρίως η μοναδική δυνατότητα συν-εννόησης στο διατομικό πεδίο της πόλεως. Οποιαδήποτε αξιολόγηση ή αποδοκιμασία, επιβεβαίωση ή νουθεσία τελεσφορεί χάρη στο λόγο, αφού *τούτω καὶ τοὺς κακοὺς ἐξελέγχομεν καὶ τοὺς ἀγαθοὺς ἐγκωμιάζομεν. Διὰ τούτου τοὺς τ'ἀνοήτους παιδεύομεν καὶ τοὺς φρονίμους δοκιμάζομεν*<sup>119</sup>. Ο λόγος όχι μόνο διαμορφώνει στο θεσμικό επίπεδο τις παραμέτρους του κοινωνικώς υπάρχουν, αλλά συνιστά και τον προσφορότερο, προσιδιάζοντα στον άνθρωπο, τρόπο κατάδειξης του ορθῶς πράττειν.

## 6. Λόγος και ψυχή

Ο χαρακτηρισμός του λόγου ως *ηγεμόνα*, γενική προϋπόθεση<sup>120</sup>, κάθε πνευματικής και υλικής ενέργειας παραπέμπει στην ηγεμονική φύση της ψυχής και τη συμμετοχή της όχι μόνο στη συγκρότηση της ατομικής υπόστασης αλλά και στη διαμόρφωση της στάσης του ανθρώπου απέναντι στα δρώμενα. Με ορολογία που υποδηλώνει την καθολική αναγνώριση της διαπίστωσης ο Ισοκράτης παρατηρεί ότι

<sup>119</sup>. Ισοκρ. 15, 255, 3, 7· ηβ. Λυσ. 2, 19: *ἀνθρώποις δὲ προσήκειν... λόγῳ δὲ πείσαι... ὑπὸ λόγου δὲ διδασκομένους*. Διεξοδική ανάλυση του αποσπάσματος του Λυσία στο 5<sup>ο</sup> κεφ.

<sup>120</sup>. Chr. Eucken, σ. 254.



ὁμολογεῖται μὲν γὰρ τὴν φύσιν ἡμῶν ἕκ τε τοῦ σώματος συγκεῖσθαι καὶ τῆς ψυχῆς. Ἡ αξιολόγηση που επακολουθεῖ, αὐτοῖν δὲ τούτοις οὐδεὶς ἔστιν ὅστις οὐκ ἂν φήσειεν ἡγεμονικωτέραν πεφυκέναι τὴν ψυχὴν καὶ πλείονος ἀξίαν, εἶναι ταυτόχρονα καὶ ἀποσαφήνιση τῶν ἀρμοδιοτήτων τῶν δύο συστατικῶν στοιχείων τῆς ἀνθρώπινης υπόστασης: τῆς μὲν γὰρ ἔργον εἶναι βουλευέσασθαι καὶ περὶ τῶν ἰδίων καὶ περὶ τῶν κοινῶν, τοῦ δὲ σώματος ὑπηρετῆσαι τοῖς ὑπὸ τοῖς ψυχῆς γνωσθεῖσιν<sup>121</sup>. Πρόκειται γὰρ μίαν συχνὴν ἀντίθεση<sup>122</sup> ἣν ἀποσαφηνίζει ἡ ἀποσαφηνιστικὴ συνοχὴ γιὰ νὰ καταδειχθεῖ ἡ δυνατότητα τοῦ λόγου νὰ υπερκερνᾷ τὶς φυσικὲς προδιαθέσεις καὶ κατὰ συνέπεια νὰ πιστοποιηθεῖ ἡ προεξέχουσα συμβολὴ τοῦ ἀνθρώπου ἐν τῇ ἀνθρώπινῃ διαμόρφωσιν τοῦ γίνεσθαι.

Δεν ὑπάρχει περίπτωση διαφυγῆς ἀπὸ τὴν ἐμβέλεια τοῦ

<sup>121</sup> Ἰσοκρ. 15, 180. Ἡ ψυχὴ χρησιμοποιεῖται μετὰ τὴν σημασίαν τῆς διανοητικῆς ἰκανότητος. Πβ. Ἀντιφ. Τετραλ. Γ, α, 7: τὴν βουλευέσαν ψυχὴν. Πβ. W. K. C. Guthrie, Σωκράτης, σ. 205 καὶ σ. 304, σημ. 99. Βλ. ἀκόμη Ἀντιφ. Τετραλ. Γ, γ 4: αἱ χεῖρες ἂν διανοοῦμεθα ἐκάστω ὑμῶν ὑπουργοῦσιν. Ἀριστ. Περί ζῶων μορ. 1, 642a 11: τὸ σῶμα σύμφυτον ὄργανον τῆς ψυχῆς.

<sup>122</sup> Βλ. ἐνδεικτ. Ἰπποκρ. Περί διαίτης, III, 71 (= Τόμ. 6, σ. 610, Littre), ὅκοια πάσχει τὸ σῶμα, τοιαῦτα ὀρεῖ ἡ ψυχὴ. Γοργ. DK B11 (Ελ. Εγκ.), 1: κόσμος μὲν πόλει μὲν εὐανδρία, σώματι δὲ κάλλος, ψυχῇ δὲ σοφία. Λυσ. 24, 3 (γιὰ τὴν γνησιότητα βλ. F. Blass, I, σ. 637 κε, III, 2, σ. 374. Πβ. H. Gomperz, I, σ. 179): δεῖ τὰ τοῦ σώματος δυστυχήματα τοῖς ψυχῆς ἐπιτηδεύμασιν ἰᾶσθαι καλῶς. Εἶναι ἰδιαίτερα ἐκδηλῆ ἡ ὁμοιότητα τῆς ἐπισήμανσης τοῦ Ἰσοκράτη μετὰ τὴν πλατωνικὴν θέσιν που ἀποτυπώνεται ἐν τῷ φαίδωνα (80a 1-3): ἐπειδὴν ἐν τῷ αὐτῷ ὄσι ψυχὴ καὶ σῶμα, τῷ μὲν δουλεύειν καὶ ἄρχεσθαι ἢ φύσις προστάττει, τῇ δὲ ἄρχειν καὶ δεσπόζειν. Πβ. Ἀριστ. Περί ζῶων γενέσ. 1, 731b 29: βέλτιον ἡ ψυχὴ σώματος.



λόγου που κατοπτρεύει την ανθρώπινη πράξη και παρέχει τη δυνατότητα να εξελεγχθεί και να διαυγασθεί, αφού *μετά τούτου καὶ περὶ τῶν ἀμφισβητησίμων ἀγωνιζόμεθα καὶ περὶ τῶν ἀγνοουμένων σκοπούμεθα*<sup>123</sup>. Στο επίπεδο της θεωρητικής εκζήτησης η αλήθεια συνάγεται από τον ατομικό διαλογισμό, η ευβουλία, η οποία συμπύκνωση τη σοφιστική καινοτομία στο επίπεδο της πράξης<sup>124</sup>, έχει έρεισμα το *διαλέγεσθαι πρὸς ἑαυτὸν*, την εσωτερική διεργασία των δεδομένων και την ορθή κατανόηση της αντικειμενικής πραγματικότητας. Ο στόχος είναι να αποφασίσει ο πολίτης *ἄριστα περὶ τῶν πραγμάτων*<sup>125</sup>, διότι τούτη η υποχρέωση συγκεφαλαιώνει την ιδιαιτερότητά του και αποκαλύπτει το ουσιαστικό μέλημά του στο χώρο της πόλεως, που είναι η διαχείριση των ιδίων και των δημοσίων υποθέσεων, *ὧν περ ἔνεκα καὶ πονητέον καὶ φιλοσοφητέον καὶ πάντα πρακτέον ἐστὶν*<sup>126</sup>. Η συσχέτιση

<sup>123</sup>. *Ισοκρ.* 15, 256. 3, 8. Πβ. W. Steidle, σ. 263.

<sup>124</sup>. Βλ. Βασ. Α. Κύρκος, *Διαφωτισμός* σ. 145 κε.

<sup>125</sup>. *Ισοκρ.* 15, 256. 3, 8: *ρητορικοὺς μὲν καλοῦμεν τοὺς ἐν τῷ πλήθει λέγειν δυναμένους, εὐβούλους δὲ νομίζομεν, οἵτινες ἂν αὐτοὶ πρὸς αὐτοὺς ἄριστα περὶ τῶν πραγμάτων διαλεχθῶσιν.* Η ομοιότητα με την αντίστοιχη πλατωνική (*Σοφιστ.* 264a-b, *Θεαίτ.* 189e) ορολογία είναι εμφανής, η στοχοθεσία βέβαια είναι διαφορετική. Βλ. W. Steidle, σ. 264, σημ. 3.

<sup>126</sup>. *Ισοκρ.* 15, 285. Πβ. W. Nestle, *Griechische Studien*, σ. 469.



σώματος-ψυχής και η αξιολόγηση της συνεισφοράς τους<sup>127</sup> μας αποκαλύπτει ότι η εσωτερική επικοινωνία ανάμεσα στα συστατικά στοιχεία της ανθρώπινης ύπαρξης λειτουργεί ως υπόδειγμα για να κατανοήσουμε τη σχέση ανάμεσα στο λόγο και την ψυχή<sup>128</sup>. Η τελευταία εξεικονίζεται στον πρώτο, σε κάθε περίπτωση ο λόγος, ως συνύφανση σκέψης και σημαίνουσας φωνής, συνιστά *εἶδωλον* της ψυχής και πολύ περισσότερο λόγος *ἀληθής και νόμιμος και δίκαιος* είναι *ψυχῆς ἀγαθῆς καὶ πιστῆς εἶδωλον*<sup>129</sup>. Τίθεται κατά συνέπεια το ζήτημα της ποιοτικής υφής του λόγου, ένα ζήτημα το οποίο προσέλκυσε το ενδιαφέρον της θεωρητικής σκέψης και οι διαφοροποιημένες προσεγγίσεις αποκαλύπτουν τη δυσκολία του εγχειρήματος να παιδευθεί κατάλληλα ο λόγος, έτσι ώστε να ανταποκριθεί αποτελεσματικά στην κοινωνική του αποστολή.

## 7. Η φιλοσοφική παιδεία του λόγου.

Ο προσανατολισμός της σκέψης προς *τὴν περί τὰς*

---

<sup>127</sup>. Βλ. για το θέμα αυτό την ανάλυση του E. Mikkola, σ. 34 κε.

<sup>128</sup>. Πβ. E. Rummel, σ. 33 και σημ. 51.

<sup>129</sup>. Ισοκρ. 15, 255. 3, 7. Πβ. Βασ. Α. Κύρκος, *Το ὕφος του λόγου*, σ. 12



πράξεις εὐβουλίαν<sup>130</sup> έχει ανάγκη τὴν περὶ τὰς πράξεις καὶ τοὺς πολιτικοὺς λόγους ἐπιστήμην<sup>131</sup>, τὴν φιλοσοφίαν... τὴν... ἐν τῷ παρόντι... πρὸς τὸ λέγειν καὶ πρὸς τὸ πράττειν ὠφελούσαν<sup>132</sup>. Καὶ τοῦτο διότι τὸ... λέγειν ὡς δεῖ, θεωρεῖται τοῦ φρονεῖν εὖ μέγιστον σημεῖον<sup>133</sup> ἐπειδὴ γλῶσσα καὶ σκέψη ἐπιβάλλεται νὰ εἶναι ἀλληλένδετες καὶ νὰ ἀποκαλύπτουν τὴν ποιότητα τῆς προαίρεσης που δηλοῖ... τὴν διάνοιαν<sup>134</sup>, τὴν ἀπάντων... ἡγεμονεύουσιν<sup>135</sup>. Ὁ ὅρος διάνοια δηλώνει τὴν ἰκανότητα τοῦ ἀνθρώπου νὰ ἀντιλαμβάνεται τὶς σχέσεις που διέπουν τὴν πραγματικότητα τοῦ βίου, νὰ τὶς μεταστοιχειώνει, δηλαδή νὰ τὶς διεργάζεται συλλογιστικά καὶ νὰ τὶς κοινοποιεῖ με τὴν γλῶσσα. Ἡ καθοριστικὴ σημασία τῆς... διανοίας τῆς ἐπὶ τοῦ λέγειν καὶ βουλευέσθαι τεταγμένης<sup>136</sup> ἐρμηνεύει καὶ τὴ σπουδαιότητα ἣ ὁποία ἀποδίδεται στο φιλοσοφεῖν<sup>137</sup>, τὸν

<sup>130</sup>. Ἰσοκρ. 12, 86.

<sup>131</sup>. [Δημ] 61, 44. Για τὴν σημασία τῆς ἐκφράσεως "πολιτικοὶ λόγοι" τὴν περίοδο αὐτὴ βλ. G. Walberer, *Isokrates und Alkidamas*, Diss., Hamburg, 1938, σ. 4 κ.ε.

<sup>132</sup>. Ἰσοκρ. 15, 266.

<sup>133</sup>. Ἰσοκρ. 15, 255. 3, 7. Πβ. E. Mikkola, σ. 186.

<sup>134</sup>. Δημοσθ. 18, 192.

<sup>135</sup>. [Δημ.] 61, 37.

<sup>136</sup>. [Δημ] 61, 38, 41 ἀντίστοιχα.

<sup>137</sup>. Ἰσοκρ. 2, 35: τὸ... φιλοσοφεῖν τὰς ὁδοὺς σοὶ δείξει. Σχετικὰ με τὴν ἀντίληψη τοῦ Ἰσοκράτη - γιὰ τὴν φιλοσοφία βλ. H. Wersdörfer, *Die Philosophie des Isokrates im*



μοναδικό τρόπο να καταδειχθούν οι δίοδοι όχι προς την οντολογία, τὰς τῶν παλαιῶν σοφιστῶν τερατολογίας, αλλά προς την απελευθέρωση του ανθρώπου από την ἄμαθίαν και τα δεσμά της ἀνάγκης, την εννόηση της πρὸς ἀλλήλους αρμόζουσας συμπεριφοράς και κυρίως πρὸς... τὰς πράξεις<sup>138</sup>, παρέχοντας τις γνώσεις ἐξ ὧν οι πολίτες καὶ τὸν ἴδιον οἶκον καὶ τὰ κοινὰ τὰ τῆς πόλεως καλῶς διοικήσουσιν<sup>139</sup>. Το ενδιαφέρον επικεντρώνεται στην πολιτική σφαίρα και βέβαια η αποτελεσματικότερη αντιμετώπιση των αντιξοοτήτων χρήζει την επικουρία της φιλοσοφίας.

Η φιλοσοφία, με την, προπλατωνική, σημασία της πνευματικής δραστηριότητας<sup>140</sup>, συνιστά τὴν μόνην παιδεύσαι τ' ὀρθῶς καὶ γυμνάσαι δυναμένην, ἡ ἐκ τοῦ φιλοσοφεῖν<sup>141</sup>

---

*Spiegel ihrer Terminologie*, Leipzig, (Klas.-philol. Studien, 13), 1940, σ.13 κε. W. Steidle, σ.276 κε. Πβ. τις μελέτες που παρατίθενται στη σημ.139 παρακάτω.

<sup>138</sup>. Ἰσοκρ. 4, 47. Chr. Eucken, σ.166-167.

<sup>139</sup>. Ἰσοκρ. 15, 285. Το σοφιστικό ιδεώδες στο οποίο αναφερόθηκαμε ἤδη. Βλ. J. Kube, σ.78 κε. Πβ. και τις παρατηρήσεις του G. Misch, *Geschichte der Autobiographie*, Bd.1, Frankfurt/Main, 1949, σ.169.

<sup>140</sup>. Βλ. ενδεικτ: H. von Arnim, *Leben und Werke des Dio von Prusa, mit einer Einleitung: Sophistik, Rhetorik, Philosophie in ihren Kampf um die Jugendbildung*, Berlin, 1898, σ.18. M. Pohlenz, *Aus Platon*, σ.203 κε. A. Burk, σ.65 κε. W. Jaeger, *Die platonische Philosophie als Paideia, Die Antike*, 4(1928), σ.161-162 (= *Platon Stellung im Aufbau der Griechischen Bildung. Ein Entwurf*. Berlin und Leipzig, 1928, σ.34-35. του ἰδίου, *Παιδεία*, 3, 131. K. Ries, σ.70. E. Mikkola, σ.201 κε. Chr. Eucken, σ.15 κε, ἰδ. σ.18.

<sup>141</sup>. [Δημ.] 61, 37, 43 αντίστοιχα.



παίδευσις είναι ο προσφορότερος τρόπος καλλιέργειας της διάνοιας του πολίτη. Τούτο σημαίνει ότι μόνο με τη συστηματική και εργώδη προσπάθεια<sup>142</sup> θα κατορθώσει ο πολίτης να αποκτήσει την *εμπειρίαν* που θα του επιτρέψει να μετάσχει ενεργά στη διευθέτηση των υποθέσεων που τον αφορούν και να επιτύχει *τὸ πρωτεύειν ἐν ἅπασιν*<sup>143</sup>. Η επιδίωξη της υπεροχής ανάμεσα στους άλλους ήταν το αίτημα στο οποίο προσπάθησαν να ανταποκριθούν οι σοφιστές<sup>144</sup> και *τὸ πλεόν ἔχειν τῶν ἄλλων* αποτελεί ένα στόχο όλων των πολιτών και συνιστά το *μέγιστον τῶν ἀγαθῶν*<sup>145</sup>. Ταυτόχρονα όμως είναι ανάγκη να υπάρξει σαφής διάκριση ανάμεσα στην υπεροχή που απορρέει από την εύβουλη-στάση που οφείλεται στην *τῆς ψυχῆς ἐπιμέλειαν*<sup>146</sup> και τη συμπεριφορά που αποβλέπει στην ικανοποίηση των απαιτήσεων της εγωιστικής διάθεσης και αδιαφορεί για τα όρια των κοινωνικά επιτρεπτῶν ενεργειῶν.

<sup>142</sup>. Το ζεύγμα "πνεῖν καὶ φιλοσοφεῖν" είναι χαρακτηριστικό για την κατανόηση της φιλοσοφικής παιδείας από τον Ισοκράτη: 4, 186· 9, 78. Πβ. E. Mikkola, σ. 202.

<sup>143</sup>. [Δημ.] 61, 52.

<sup>144</sup>. Η δασκαλία τους απέβλεπε στην πλήρωση αυτού του αιτήματος. Βλ. σχετικά St. Wilcox, *The scope of early rhetorical instruction*, HSPH, 53-54 (1942-43), σ. 121-155, ιδ. 126 κε.

<sup>145</sup>. Ισοκρ. 12, 244.

<sup>146</sup>. Ισοκρ. 13, 8.





Είναι η *ὑπὸ τῶν ἀνοήτων* νομιζόμενη πλεονεξία<sup>147</sup>, η οποία με αποκάλυπτο τρόπο υιοθετείται από τον Καλλικλή και στηλιτεύεται από τον Πλάτωνα<sup>148</sup>. Πλεονεξία δεν συνιστά η προκρινόμενη από τους πολλούς ανενδοίαστη και χωρίς ηθικούς περιορισμούς συμπεριφορά, αλλά αντίθετα μία αναγνώριση της ποιοτικής διαφοράς, η οποία νομιμοποιεί την απαίτηση του υποκειμένου να αναδείξει την ιδιαιτερότητά του και να αναγνωρισθεί η υπεροχή του από τους άλλους. Η μεταξίωση των κοινωνικών σταθερών, η οποία είχε ήδη επισημανθεί από τον Θουκυδίδη ως αποτέλεσμα του πελοποννησιακού πολέμου<sup>149</sup>, επιδρά αναπόφευκτα στην εννόηση και των ηθικών όρων: *οὕτως ἀνέστραπται καὶ συγκέχυται πολλὰ τῶν κατὰ τὴν πόλιν ὥστ' οὐδὲ τοῖς ὀνόμασιν ἔνιοί τινες ἔτι χρῶνται κατὰ φύσιν, ἀλλὰ μεταφέρουσιν ἀπὸ τῶν καλλίστων πραγμάτων ἐπὶ τὰ φαυλότατα τῶν ἐπιτηδευμάτων* και τούτο έχει ως συνέπεια να θεωρούν πλεονεκτικούς... τοὺς... ταῖς *κακοηθείας καὶ ταῖς κακουργίαις χρωμένους, και πονηρὰν... δόξαν κτωμένους,*

<sup>147</sup>. Ισοκρ. 15, 275. Πβ. την ανάλυση του K. Ries, σ. 139 κε. Η πλεονεξία συνιστά την άρνηση της ισότητας. Βλ. Αριστ. Ηθικ. Νικομ. 1129a 32 κε. Πβ. για το ζήτημα J. P. Maguire, *Thrasymachus or Plato? Phronesis*, 16 (1971), σ. 142-163. G. J. Boter, *Thrasymachus and Pleonexia*, *Mnemosyne*, 39 (1986), σ. 261-281.

<sup>148</sup>. Πλάτ. Γοργ. 483c-d, ηβ. 508a8.

<sup>149</sup>. Ιστοκρ. 3, 82. Πβ. G. Mathieu, *Isokrates Discours*, 3, Paris (Budé), 1950, σ. 172, σημ. 1. Βλ. J. T. Hogan, *The αξίωσις of Words at Thukydides*, 3.82.4, *GRBS*, 21 (1980), σ. 139-149.



ενώ, αντίθετα, η προσωνομία αυτή ανήκει στους *όσιωτάτους* και *δικαιοτάτους, οἷπερ τῶν ἀγαθῶν, ἀλλ' οὐ τῶν κακῶν πλεονεκτοῦσιν*<sup>150</sup>.

Η αντίληψη για το χρήσιμο νοηματοδοτείται από τη φιλοσοφική αιτιολόγηση, η οποία προκύπτει από την παραδοχή ότι δεν είναι *αἱ φύσεις... τῶν πραγμάτων* οι οποίες *ὠφελούσιν* ή *βλάπτουσιν ἡμᾶς, ἀλλ' ὡς αἱ... χρήσεις καὶ πράξεις ἀπάντων ἡμῖν αἷτιαι τῶν συμβαινόντων εἰσίν*<sup>151</sup>. Η άρνηση του Ισοκράτη να υιοθετήσει την άποψη ότι υπάρχουν καθεαυτές ωφέλιμες και επιβλαβεῖς πράξεις και καταστάσεις εντάσσεται στη σοφιστική παράδοση και ιδιαίτερα στο συγκεκριμένο ζήτημα δεν αφήνεται της συγγενικής θέσης του Σωκράτη<sup>152</sup>. *Αἱ χρήσεις* και *αἱ πράξεις* προσδιορίζουν την αξία *τῶν πραγμάτων* και το κριτήριο είναι η ωφελιμότητα τόσο για το ὄρων υποκείμενο όσο και για τους άλλους. Ο Ισοκράτης μας παρέχει μία επαρκή θεωρητική αφετηρία για την ανασυγκρότηση της επιχειρηματολογίας που

<sup>150</sup>. Ισοκρ. 15, 283 και 284 αντίστοιχα.

<sup>151</sup>. Ισοκρ. 12, 223. Στον ψευδοπλατωνικό *Ερυσία* (για το έργο βλ. Α. Ε. Taylor, σ. 613 κε) μία ανάλογη άποψη προσγράφεται στον Πρόδικο (397e): *τὸ πλουτεῖν... τοῖς μὲν καλοῖς καὶ ἀγαθοῖς τῶν ἀνθρώπων ἀγαθῶν καὶ ἐπισταμένοις, ὅπου δεῖ χρῆσθαι τοῖς χρήμασι, τούτοις μὲν ἀγαθὸν, τοῖς δὲ μοχθηροῖς καὶ ἀνεπιστήμοσι κακὸν*. Βλ. σχετικά W. Nestle, *Vom Mythos*, σ. 357. Θ. Βένικος, *Αρχαία Σοφιστική*, Θεσσαλονίκη, 1971, σ. 74. Για την επίδραση στον Ισοκράτη βλ. W. Nestle, *Griechische Studien*, σ. 456.

<sup>152</sup>. Βλ. W. K. C. Guthrie, *Σωκράτης*, σ. 198 κε. Γ. Αλατζόγλου-Θέμελη, *Πρωταγόρας και Σωκράτης*, σ. 132 κε.



αφορά την πολιτική αρετή, όταν επισημαίνει ότι *τὰ γὰρ αὐτὰ πανταχῆ καὶ μηδαμῆ διαφέροντα τοῖς μὲν ὠφέλιμα, τοῖς δὲ βλαβερά γίγνεται. Εφ' ὅσον οὐκ εὐλογόν ἐστίν... τὴν... φύσιν ἔχειν ἕκαστον τῶν ὄντων ἐναντίαν αὐτὴν καὶ μὴ τὴν αὐτὴν*, η ορθότητα της χρήσης συναρτάται με την ποιότητα του ατόμου και είναι εμφανές ότι διαφορετικά είναι τα αποτελέσματα των ὀρθῶς καὶ δικαίως ενεργούντων από τα αντίστοιχα των ἀσελγῶς τε καὶ κακῶς δρώντων<sup>153</sup>.

Ιδιαίτερα ὅσον αφορά τον λόγο, ο προεξάρχων ρόλος του-*πάντων τῶν ἐνόντων ἐν τῇ τῶν ἀνθρώπων φύσει πλείστων ἀγαθῶν αἰτιόν ἐστίν*<sup>154</sup>-παρέχει την ευκαιρία της καταχρηστικής άσκησης της ενυπάρχουσας δύναμης και η απάντηση του Γοργία στον Σωκράτη<sup>155</sup> είναι η μόνη, ίσως, δυνατή, ὅπως προκύπτει από μια ανάλογη τοποθέτηση του Ισοκράτη: *εἴ τινες πολλά χρήματα παρὰ τῶν προγόνων παραλαβόντες τῇ μὲν πόλει μηδὲν εἶεν χρήσιμοι, τοὺς δὲ πολίτας ὑβρίζοιεν καὶ τοὺς τε παῖδας καὶ τὰς γυναῖκας αἰσχύνοιεν, ἔστιν ὅστις ἂν τοὺς αἰτίους τοῦ πλούτου μέμψασθαι τολμήσειεν, ἀλλ' οὐκ ἂν αὐτοὺς τοὺς*

<sup>153</sup>. Ἰσοκρ. 12, 224.

<sup>154</sup>. Ἰσοκρ. 15, 253' ηβ. 3, 5.

<sup>155</sup>. Πλάτ. Γοργ. 456c-d: *δεῖ μέντοι... τῇ ρητορικῇ χρῆσθαι ὡσπερ τῇ ἄλλῃ... ἀγωνία... οὐ τούτου ἕνεκα δεῖ πρὸς ἅπαντας χρῆσθαι ἀνθρώπους.*



*ἔξαμαρτάνοντας κολάζειν ἀξιώσειεν;*<sup>156</sup>. Το επιχείρημα τούτο συμπληρώνει την αντίστοιχη επιχειρηματολογία του Γοργία και εφιστά την προσοχή στην ανάγκη να υπηρετεί ο λόγος την κοινωνική του αποστολή και να μην εκλαμβάνεται ως προνόμιο, η άσκηση του οποίου θα αποφέρει, ενδεχομένως, ατομικά οφέλη, θα χρησιμοποιείται όμως κατά τρόπον υβριστικόν προς τους πολίτας.

Προέχει συνεπώς η φιλοσοφική παιδεία του λόγου, διότι *ἅπανα φύσις βελτίων γίγνεται παιδείαν προσλαβοῦσα τὴν προσήκουσαν* και ο αναντίρρητα ηγεμονικός ρόλος της διάνοιας-*τῶν μὲν τοίνυν ἐν ἀνθρώποις διάνοιαν ἀπάντων εὐρήσομεν ἡγεμονεύουσιν*-απαιτεί μία ανάλογης εμβέλειας διδασκαλία την οποία μόνο η φιλοσοφία εγγυάται: *ταύτην δὲ φιλοσοφίαν μόνην παιδεῦσαι τ' ὀρθῶς και γυμνάσαι δυναμένην*<sup>157</sup>. Η σημασία που αποδίδεται στην επενέργεια της

<sup>156</sup>. Ισοκρ. 15, 251. Στη συνέχεια (252) κάνει λόγο για την καταχρηστική άσκηση του "ὄπλομαχεῖν", του "πυκτεύειν" και του "παγκρατιάζειν", όπως και ο Γοργίας (456d-e).

<sup>157</sup>. [Δημοσθ.] 61, 42 και 37 αντίστοιχα. Πβ. 40: *πᾶσα μὲν παιδεία δι' ἐπιστήμης και μελέτης τινὸς συνέστηκεν, ἢ δὲ φιλοσοφία και μᾶλλον τῶν ἄλλων*. Η συμβολή της φιλοσοφικής παιδείας είναι βέβαια αποτελεσματικότερη στην περίπτωση που ενυπάρχουν ορισμένες προδιαθέσεις (42): *ὅλως μὲν γὰρ ἅπανα φύσις βελτίων γίγνεται παιδείαν προσλαβοῦσα τὴν προσήκουσαν, πολὺ δὲ μάλισθ' ὄσαις ἐξ ἀρχῆς εὐφύεστερον τῶν ἄλλων ἔχειν ὑπήρξεν· ταῖς μὲν γὰρ αὐτῶν μόνον βελτίοσιν γίγνεσθαι, ταῖς δὲ και τῶν ἄλλων συμβαίνει διενεγκεῖν*. Πβ. P. Shorey, σ. 197. Πρόκειται για το σοφιστικό ιδεώδες της παιδείας, (βλ. ενδεικτ. Αντιφ. DK B60, Κριτίας DK B9) το οποίο εκφράζει και ο Ισοκράτης (βλ. ενδεικτ. 1, 17· 13, 14· 15, 181κε, 197κε, 291, 309) βλ. σχετικά Η. Gomperz, I, σ. 169 κε. W. Nestle, *Griechische Studien*, σ. 470 κε. Β. Λαούρδας, σ. 43κε.



μάθησης συναρτάται με την εδραία πεποίθηση ότι πάντα... τη *διανοιά δουλεύειν εἴωθεν*<sup>158</sup> και επομένως για να ανταποκριθεί η διάνοια στην αποστολή της απαιτείται η συνδρομή της παιδείας. Η φιλοσοφική παιδεία, με την σημασιολογική φόρτιση που έχουν οι όροι στα κείμενα τα οποία διερευνούμε, δεν παραγνωρίζει τη σημασία της εμπειρίας, όπως ήδη είχαμε την δυνατότητα να διαπιστώσουμε, αλλά την αντιμετωπίζει ως αφετηρία της διαστοχαστικής διεργασίας των αντικειμενικών δεδομένων με αποτέλεσμα η μαθητεία να είναι απαραίτητος όρος στην απόκτηση της παραπάνω ικανότητας. Μέσω της *φιλοσοφίας* επιτυγχάνει ο πολίτης όχι την ραψωδιακή καταγραφή των δρώμενων, αλλά την συναρμογή των διαπιστώσεων σε αρχές που θα τον επιβοηθήσουν να απαντήσει στα ερωτήματα που ανακύπτουν στον από την φύση του ανταγωνιστικό πολιτικό στίβο.

Η υπεροχή των φιλοσοφικά πεπαιδευμένων οφείλεται

<sup>158</sup>. [Δημοσθ.] 61, 38. Πβ. το σοφιστικής επίδρασης απόσπασμα που αποδίδεται, εσφαλμένως βέβαια, αφού ο ίδιος, όπως μας πληροφορεί ο Κικέρων (*Brut.*, 9. Πβ. Quintilian., *Institut. orat.* 2. 17. 13. Βλ. G. Kennedy, *The Art of Persuasion in Greece*, Princeton-New Jersey, 1963, σ. 258) δεν έγραψε τίποτε, στον ρήτορα Δημάδη [απ. 42]: *βία μὲν οὐδὲ τῶν ἐλαχίστων δύναται κρατεῖν ἄνθρωπος, ἐπινοία δὲ καὶ μεθόδῳ ὑπέζευξε μὲν ἀρότρῳ βούν πρὸς τὴν ἐργασίαν τῆς χώρας, ἐχαλίνωσε δὲ τὸν ἵππον, ἐλέφαντι δὲ παρέστησεν ἐπιβάτην καὶ ξύλῳ τὴν ἀμέτρητον θάλασσαν διεπέρασεν. Τούτων δὲ πάντων ἀρχιτέκτων καὶ δημιουργός ἐστιν ὁ νοῦς, ᾧ δεῖ καθηγεμόνι χρωμένους μὴ πάντα ζητεῖν πρὸς τὰς ἰδίας ὀξύτητας, ἀλλὰ πρὸς τὰς τῶν πραγμάτων φύσεις καὶ μεταπτώσεις.*



στην καλλιέργεια της αρετής και στην άσκηση της διάνοιας, της ικανότητας δηλαδή του ανθρώπου, μέσω του νου<sup>159</sup> να αντιλαμβάνεται τις σχέσεις που διέπουν την πραγματικότητα *δλου... τοῦ βίου* και να τις διεργάζεται συλλογιστικά. Η διάνοια συνιστά την ικανότητα της ψυχής να μεταγράφει σε έννοιες τα προσπελαστά στην αναλύουσα σκέψη αντικείμενα και καταστάσεις, μία ικανότητα την οποία μπορούμε να ονομάσουμε και λόγο<sup>160</sup>, κοινοποιημένη δηλαδή στοχαστική μεταστοιχείωση της πραγματικότητας. Η συνειδητοποίηση της επενέργειας της φιλοσοφικής μαθητείας στην αντιμετώπιση των πρακτικών προβλημάτων είναι ένα ενδεικτικό σημείο για την εμβέλειά της και για τη συγκεκριμένη κοινωνική της προσφορά<sup>161</sup>.

Από την ανάλυση που προηγήθηκε κατέστη, νομίζουμε, φανερό ότι η φιλοσοφική παιδεία του λόγου προϋποθέτει την ανθρωπολογική διάσταση της φιλοσοφίας, την *περί τῶν*

<sup>159</sup>. Βλ. P. Chantraine, *Dictionnaire etymologique de la langue Grecque*, 3, Paris, 1968, σ. 756 (λ. νόος).

<sup>160</sup>. Πβ. Πλάτ. *Θεαίτ.* 189e 4-7: *τὸ δὲ διανοεῖσθαι... λόγον ὃν αὐτὴ πρὸς αὐτὴν ἢ ψυχὴ διεξέρχεται περὶ ὧν ἂν σκοπῇ. Σοφιστ.* 263e 3-7: *διάνοια μὲν καὶ λόγος ταύτων· πλὴν ὁ μὲν ἐντὸς τῆς ψυχῆς πρὸς αὐτὴν διάλογος ἄνευ φωνῆς γιγνόμενος τοῦτ' αὐτὸ ἡμῖν ἐπωνομάσθη διάνοια... τὸ δὲ γ' ἀπ' ἐκείνης ρεῦμα διὰ τοῦ στόματος ἰὸν μετὰ φθόγγου κέκληται λόγος.*

<sup>161</sup>. Βλ. το σχόλιο του Ολυμπιοδώρου (σ. 198, 1-4, Norvin) στον *Γοργία* (515c) του Πλάτωνος, σχετικά με τον ρήτορα Λυκούργο: *καὶ πάλιν ὁ Φιλίσκος τὸν βίον γράφων τοῦ Λυκούργου φησὶν ὅτι μέγας γέγονε Λυκούργος καὶ πολλὰ κατορθώσεν, ἃ οὐκ ἔστιν δυνατὸν κατορθῶσαι τὸν μὴ ἀκροασάμενον τῶν λόγων Πλάτωνος.* Πβ. R. F. Renehan, *The Platonism of Lycurgus*, GRBS, 11 (1970), σ. 229.



πολιτικῶν ἐπιστήμην<sup>162</sup>. Στην εμπειρική πραγματικότητα και ιδιαίτερα στην πολιτική σφαίρα εστιάζεται το ενδιαφέρον της φιλοσοφικής μάθησης, η οποία φιλοδοξεί να καταστήσει τους πολίτες ικανούς να διευθετήσουν τις ίδιες και τις δημόσιες υποθέσεις<sup>163</sup>. Και τούτο διότι το επίπεδο της

<sup>162</sup>. Ισοκρ. 10, 9· πβ. [Δημοσθ.] 61, 44: νόμιζε δὲ πᾶσαν μὲν τὴν φιλοσοφίαν μεγάλα τοὺς χρωμένους ὠφελεῖν, πολὺ δὲ μάλιστα τὴν περὶ τὰς πράξεις καὶ τοὺς πολιτικοὺς λόγους ἐπιστήμην.

<sup>163</sup>. Ἐνα ιδιαίτερα σημαντικό για την σχέση φιλοσοφίας και πράξης κείμενο είναι ο αποδιδόμενος στον Δημοσθένη Ερωτικός (61) [βλ. σημ. 81 παραπάνω]. Κυρίως στο τμήμα (45-50) όπου γίνεται αναφορά σε συγκεκριμένες προσωπικότητες οι οποίες διαδραμάτισαν σημαντικό ρόλο στην κοινωνική ζωή: Περικλέα τὸν συνέσει πλείστον τῶν καθ' αὐτὸν διενεγκεῖν δόξαντα πάντων, ἀκούσει πλησιάσαντ' Ἀναξάγορα τῷ Κλαζομενίῳ καὶ μαθητὴν ἐκείνου γενόμενον ταύτης τῆς δυνάμεως μετασχόντα· τοῦτο δ' Ἀλκιβιάδην... φύσει μὲν πρὸς ἀρετὴν πολλῶ χειρόν διακείμενον, καὶ τὰ μὲν ὑπερηφάνως, τὰ δὲ ταπεινῶς, τὰ δ' ὑπερακρατῶς ζῆν προηρημένον, ἀπὸ τῆς Σωκράτους ὁμιλίας πολλὰ... ἐπανορθωθέντα τοῦ βίου... Τιμόθεον... ἐξ ὧν Ἰσοκράτει συνδιατρίψας ἐπραξεν, μεγίστης δόξης καὶ πλείστων τιμῶν... ἀξιωθέντα· τοῦτο δ' Ἀρχύταν τὴν Ταραντίνων πόλιν οὕτω καλῶς καὶ φιλανθρωπῶς διοικήσαντα κύριον αὐτῆς καταστάντα, ὥστ' εἰς ἅπαντας τὴν ἐκείνου μνήμην διενεγκεῖν· ὅς ἐν ἀρχῇ καταφρονούμενος, ἐκ τοῦ Πλάτωνι πλησιάσαι τσαυτὴν ἔλαβεν ἐπίδοσιν. Το ἴδιο ισχύει και για τον Σόλωνα ο οποίος αξιώθηκε μεγίστης δόξης ἔνεκα τῆς ἀνδρείας... τῆς... εὐβουλίας και ιδιαίτερα τῆς... ἄλλης συνέσεως, της οποίας η παρουσία είναι εμφανής στους νόμους. Το ενδιαφέρον που παρουσιάζει για την ιστορία των ιδεῶν το παραπάνω απόσπασμα ἔγκειται στην αναγνώριση της κοινωνικής αποτελεσματικότητας της φιλοσοφίας και μας αποκαλύπτει την πεποίθηση για την επενέργεια της στο επίπεδο του πράττειν. Μόλις που χρειάζεται βέβαια να σημειώσουμε ὅτι συνάδει με ἀνάλογες θέσεις του Ἰσοκράτη (ενδεικτ. 15, 231-236, 313). [Για τις θέσεις του Ἰσοκράτη σχετικά με τις ιστορικές προσωπικότητες της Αθήνας βλ. Η. Kehl, *Die Monarchie im politischen Denken des Isokrates*, Diss., Bonn, 1962, σ. 26 κε.] και βρίσκεται σε αντίθεση με τον Πλάτωνα (Γοργίας 503c, 515e, 525d). Πβ. W, Nestle, *Griechische Studien*, σ. 461.



δοκιμής της λειτουργικότητας του λόγου είναι η εμπειρική πραγματικότητα, όπου επαληθεύεται ή διαψεύδεται όχι η γραμματική ή η σημαντική του διάσταση, αλλά η συνάφειά του με τη φρόνηση. Μέσα από το πρίσμα αυτό αναδεικνύεται το πρόβλημα της λειτουργίας του λόγου ως πρόβλημα ηθικό, διότι η ρυθμιστική του λειτουργία ενδέχεται να υπονομευθεί από την απουσία των γνωρισμάτων που διασφαλίζουν την σχέση λόγου και ψυχής αγαθής και επιρρώνουν την ζεύξη λόγου-γλώσσας και ψυχής, λέγειν και βουλεύεσθαι. Η αλληλοδιαπλοκή λόγου και ψυχής θέτει το ζήτημα της αποτίμησης του λόγου με κριτήρια ηθικά και το ήθος του πολίτη ανάγεται σε αποφασιστικό παράγοντα της αξιοπιστίας του λόγου του. Η εμβέλεια του τελευταίου είναι συνάρτηση του βίου και ο πείθειν βουλόμενος δεν θα πρέπει να αμελήσει της ἀρετής, αλλά αντίθετα *δωρ περ ἄν τις ἐρρωμενεστέρως ἐπιθυμῆ πείθειν τοὺς ἀκούοντας, τοσοῦτῳ μᾶλλον ἀσκήσει καλὸς κάγαθός εἶναι*<sup>164</sup>. Στο πεδίο της διερεύνησης κατά συνέπεια υπεισέρχεται το ήθος του ανθρώπου, το οποίο εκφράζει την προαίρεση και το οποίο αποκαλύπτεται στην ατομική πολιτεία. Είναι ίσως ένα από τα

<sup>164</sup> .Ισοκρ. 15, 278: *Τίς γάρ οὐκ οἶδεν καὶ τοὺς λόγους ἀληθεστέρους δοκοῦντας εἶναι τοὺς ὑπὸ τῶν εὖ διακειμένων λεγομένους ἢ τοὺς ὑπὸ τῶν διαβεβλημένων, καὶ τὰς πίστεις μείζον δυναμένας τὰς ἐκ τοῦ βίου γεγεννημένας ἢ τὰς ὑπὸ τοῦ λόγου πεπορισμένας;* Βλ. σχετικά D. Gillis, σ. 346. Πβ. Αριστ. Ρητορ. 1, 2, 1356a 13: *ἀλλὰ σχεδὸν ὡς εἰπεῖν κυριωτάτην ἔχειν πίστιν τὸ ἠθος.* Βλ. τις επισημάνσεις του Βασ. Α. Κύρκου, *Το ἦθος του λόγου*, σ. 14. Του ιδίου, *Διαφωτισμός*, σ. 279-280.





σημαντικότερα επιχειρήματα στην προσπάθεια να ευρεθεί σε μία συγκεκριμένη ανθρώπινη κοινότητα το δέον. Και τούτο διότι η αποτελεσματικότητα της φιλοσοφικής μαθητείας διαπιστώνεται όχι στο επίπεδο της αφαίρεσης και των διανοημάτων, που αρθρώνονται ερήμην της δεδομένης ιστορικής πραγματικότητας, αλλά στο χώρο της πράξης και των υπαρκτών αντιξοοτήτων.



## ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

### ΛΟΓΟΣ ΚΑΙ ΗΘΟΣ

1. Η πολιτική λειτουργία του λόγου.

Ο λόγος "στήν βιωμένη πραγματικότητα της πόλεως"<sup>1</sup> δεν συνιστά μία αφηρημένη νοητική σύλληψη, αλλά μία ενυπάρχουσα στον κάθε πολίτη δυνατότητα να επιβεβαιώσει ή να αναιρέσει έμπρακτα το κατ'εξοχήν προνόμιο που του επιτρέπει να μετασχηματίζει τα δρώμενα, αφού η ισηγορία-*χρήμα σπουδαϊόν*<sup>2</sup>-του παρείχε τη δυνατότητα να μετάσχει με το λόγο ενεργητικά στη διαδικασία σχηματισμού της

---

<sup>1</sup>. Βλ. Η. Arendt, σ. 44.

<sup>2</sup>. Ηρόδ. *Ιστορ.* 5, 78. Για το ζήτημα βλ. ενδεικτ. G. Busolt-H. Swoboda, *Griechische Staatskunde, H. d. A. W.*, I, 1979 (= 1920), σ. 418 κε. M. Radin, *Freedom of Speech in Ancient Athens*, *AJPh*, 48 (1927), σ. 215-230. J. D. Lewis, *Isegoria at Athens: When did it Begin?*, *Historia* 20 (1971), σ. 129-140. Πβ. G. T. Griffith, *Isegoria in the Assebly at Athens*, στο: *Ancient Society and Institutions. Studies to V. Ehrenberg*, Oxford, 1966, σ. 115-138. K. A. Raaflaub, *Des freien Bürgers Recht des freien Rede: Ein Beitrag zur Begriffs- und Sozialgeschichte der athenische Demokratie*, στο: *Studien zur Antiken Sozialgeschichte: Festschrift F. Vittinghoff*. Hrsg. von W. Eck-H. Galsterer-H. Wolff. Köln-Wien, (Kölner historische Abhandlungen, 28), 1980, σ. 11 κε.



απόφασης καταθέτοντας την προσωπική του άποψη.

Αποφασιστικής σημασίας για την κατανόηση της πολιτικής λειτουργίας του λόγου είναι η συνειδητοποίηση της ειδοποιού διαφοράς της δημοκρατίας από την ολιγαρχία, των δύο διαμετρικά αντίθετων θεσμικών πλαισίων, στο ζήτημα που διερευνούμε και η οποία συνίσταται στην αναγνώριση της βούλησης ως το καθοριστικό στοιχείο της ενεργοποίησης της δυνατότητας του λόγου: *έν...ταίς δημοκρατίαις ό βουλόμενος καί όταν αὐτῷ δοκῆ... δημηγορεῖ, ενώ έν...ταίς όλιγαρχίαις οὐχ ό βουλόμενος ἀλλ'ό δυναστεύων δημηγορεῖ*<sup>3</sup>. Με τον λόγο ο πολίτης εισέρχεται στη δημόσια σφαίρα και απευθύνεται στην πόλιν, -στην εκκλησία, στη βουλή στα δικαστήρια<sup>4</sup>- αναθέτοντας τον έλεγχο της άποψής του στους έναντι, περιοριζόμενος στην διατύπωσή της και στην λογική της τεκμηρίωση. Η παρ-ουσία του πολίτη στο χώρο της απόφασης-*έν δικαστηρίῳ...έν βουλευτηρίῳ...έν εκκλησίᾳ...καί έν...ξυλλόγῳ παντί, ὅστις ἄν πολιτικός...γίγνηται*<sup>5</sup>-είναι άμεσα συναρτημένη με το λόγο.

Οποιαδήποτε προσπάθεια κατανόησης του τρόπου με τον

<sup>3</sup>. Αίσχ. 3, 220.

<sup>4</sup>. Βλ. ενδεικτ. Λυσ. 12, 72· 30, 22· [Δημοσθ]. 12, 14· Δημοσθ. 18, 170· 19, 23· 22, 37· 24, 147· 51, 2· Αίσχ. 1, 28· 2, 74· 3, 2· Ὑπερ. 3, 1· Ἰσοκρ. 14, 4· 15, 138.

<sup>5</sup>. Πλάτ. Γοργ. 452e      2-4. Πβ. E. R. Dodds, *Plato Gorgias*, σ. 202.



οποίο ο πολίτης συμ-μετέχει στην απόφαση οφείλει να εδράζεται στην προϋπόθεση που επιτρέπει στο λόγο να αναδειχθεί σε ουσιαστικό γνώρισμα του πολιτικώς υπάρχειν, δηλαδή στη δυνατότητα ο βουλόμενος να είναι ρήτωρ<sup>β</sup>, εκείνος ὃς λέγει ενώπιον της εκκλησίας του δήμου<sup>γ</sup> χρέος του οποίου είναι να συμβουλευσει τα βέλτιστα *περί τῶν παρόντων καὶ γενησομένων*<sup>δ</sup>. Η ευθύνη να προτείνει εκ

---

<sup>β</sup>. Για την ιστορία των ὄρων βλ. W.R. Connor, *The New Politicians of Fifth-Century Athens*, Princeton-New Jersey, 1971 (πβ. την βιβλιοκρ. του F.J. Frost, *CPh*, 67(1972), σ. 199-200), σ. 108-119.

<sup>γ</sup>. Για πρώτη φορά με τη σημασία αυτή συναντάμε τον ὄρο σε μία επιγραφή (446/5-442/1), I.G. I<sup>2</sup>, 45.20 κε: *ἐἴαν δὲ τις ἐπιφσεφίζει παρὰ τὲν στέλλεν ἔ ρέτορ ἀγορεύει ἔ λύειν τι τον ηεφσεφισμένον ἄτιμον εἶναι αὐτόν καὶ παῖδας*. Πβ. W. Pilz, *Der Rhetor im attischen Staat*, Diss. Weida i. Thur, 1934, σ. 11.

<sup>δ</sup>. Δημοσθ. Προοίμ. ΙΑ. Εξακολουθεί να παραμένει ανοικτό το ζήτημα της θέσης των ρητόρων από την άποψη του θεσμικού τους ρόλου. Η συναφής ορολογία, τα τεκμήρια είναι ενδεικτικά, *πολιτευόμενοι* (Λυσ. 25, 27· Δημοσθ. 3, 29-31· 24, 155· Ισοκρ. 7, 55· 15, 132), *σύμβουλοι* (Δημοσθ. 1, 16· 18, 66· Αἴσχ. 1, 120· Υπερείδ. 1, 28· Δείναρχ. 1, 38-40), *δημαγωγοί* (Λυσ. 27, 10· Αἴσχ. 3, 78· Υπερείδ. 1, 16· Δείναρχ. 1, 31) δεν είναι ιδιαίτερα διαφωτιστική. Ο ὄρος "πολιτικοί" απαντάται στα κείμενά μας μόνο μία φορά (Αἴσχ. 2, 184) ὄχι ως ουσιαστικό αλλά ως επιθετικός προσδιορισμός: *Εὐβουλον δὲ ἐκ τῶν πολιτικῶν καὶ σωφρόνων ἀνδρῶν*. Για την ιστορία του ὄρου βλ. M. Maroth, *Πολιτικὸς*, στο: *Soziale Typen-Begriffe. Untersuchungen ausgewählter altgriechischer Typenbegriffe. Hrsg. von E. Ch. Welskopf. Bd. 3* (1981), σ. 392-403, για τη χρήση του ὄρου από τους ρήτορες, σ. 393 κε. Δύο από τις σημαντικότερες συμβολές στην απόπειρα αποσαφήνισης του προβλήματος είναι οι εργασίες του S. Perlman, *The Politicians in the Athenian Democracy in the Fourth Century B.C.*, *Athenaeum*, 41 (1963), σ. 327-355, δεν μας βρίσκουν σύμφωνους οι παρατηρήσεις του, ιδ. σ. 330 κε., και του M.H. Hansen, *Athenian 'Politicians', 403-322 B.C.*, *GRBS*, 24 (1983), σ. 33-55, ο οποίος θέτει το ζήτημα μεθοδικότερα και χωρίς να παραγνωρίζει την δυνατότητα του



*τῶν φαινομένων καὶ ἐνόητων τὰ κράτιστα*<sup>9</sup> εἶναι προσωπική, ρήτωρ εἶναι *ὁ τὴν ἰδίαν ἀποφαίνων γνώμην*<sup>10</sup>, ἀλλὰ ὁ λόγος στο πλαίσιο τῆς πόλεως δὲν εἶναι μία υποκειμενική καὶ αυθαίρετη κοινοποίηση τῶν ἀπόψεων ἐνὸς αυτονομημένου ἀπὸ το σύνολο ἀτόμου, ἀλλὰ μία πρό-ταση ἐνὸς πολίτη που συνδέεται-ἢ, οφείλει νὰ συνδέεται- ὀργανικά με τὴν πόλιν καὶ μόνον στὴν περίπτωση αὐτὴ ὁ λόγος ἐπιτελεῖ τὴν κοινωνική του λειτουργία.

Στὴ συνοχὴ αὐτὴ κατανοεῖται ἡ ἀπόφαση ὅτι ἰκανὸς ρήτωρ εἶναι *ὃς ἂν τῶν διεσπαρμένων ἐν ταῖς τῶν ἄλλων διανοίαις ἀθροῖσαι τὰ πλεῖστα δυνηθῆ καὶ φράσαι κάλλιστα περὶ αὐτῶν*<sup>11</sup>, δηλαδὴ ἐκεῖνος ὁ ὁποῖος συνείρει τὶς ἀποσπασματικές γιὰ τὸ οἰονδήποτε πολιτικὸ ζήτημα ἀπόψεις τῶν συμπολιτῶν του καὶ τὶς θέτει ἐνώπιόν τους διακινδυνεύοντας τὴν ἀποδοχὴ ἢ τὴν ἀπόρριψη. Πρόκειται γιὰ ἓνα σημαντικό ἀπόσπασμα, διότι πιστοποιεῖ τὴν ἐπιβίωση τῆς ἀφετηριακῆς σημασίας τοῦ λόγου ὡς σύναξη τῶν ἐπὶ μέρους

---

πολίτη νὰ εἶναι *ρήτωρ* προτείνει μία ἐρμηνεία, (βλ. τὸ συμπέρασμά του γιὰ τὶς "δύο διαφορετικὲς χρήσεις τοῦ σημαντικοῦ πολιτικοῦ ὄρου *ρήτωρ*", σ. 48 κε.), που φαίνεται νὰ ἀνταποκρίνεται στο πνεῦμα τῶν κειμένων. Πβ. καὶ τὴν διεξοδικὴ ἀνάλυση τοῦ J. Ober, σ. 104 κε.

<sup>9</sup>. Δημοσθ. 18, 190.

<sup>10</sup>. Σούδα, λ. *ρήτωρ*. Πβ. W. Pilsz, σ. 8.

<sup>11</sup>. Ἰσοκρ. 2, 41.



στοιχείων σε μια ενότητα<sup>12</sup>, και διασαφηνίζει ακόμη περισσότερο την μέχρι τούδε διαπραγμάτευση του θέματός μας. Ο λόγος του ρήτορος δεν είναι μία ιδιόζουσα, αυστηρά ατομική, κοινοποίηση ορισμένων απόψεων, αλλά μία απόπειρα συνένωσης των επί μέρους σκέψεων, μία ενοποιητική καταγραφή των διεστώτων και μεταγραφή, με αναγωγικό τρόπο, των αντιλήψεων των άλλων σε πρόταση για το συγκεκριμένο ζήτημα.

Η άποψη του Ισοκράτη συνιστά την οντολογική εξήγηση της πειθούς και μας επιτρέπει να κατανοήσουμε την υφή του λόγου, ο οποίος επενεργεί στην συγκεκριμένη κοινότητα και να ερμηνεύσουμε τη μεταλλαγή του ιδίου λόγου σε καθολικό. Ο λόγος είναι πειστικός, όταν υπερβαίνει το ατομικώς αυτονόητο και δεν περιορίζεται στα προσδράμοντα στοιχεία, αλλά διανοίγεται στον ορίζοντα του έτερου και αποδύεται σε μία εργώδη προσπάθεια καταγραφής, αποδόμησης και διάπλεξης των ενεστώτων δεδομένων και κοινοποίησής τους. Στην περίπτωση τούτη ο λόγος, ενώ δεν αφίσταται της υποκειμενικής αφετηρίας, ανάγεται στο πεδίο του καθολικού και η ισοσθένεια των όρων της παραπάνω συζυγίας προσδιορίζει ουσιαστικά τη δομή του, αφού αποκλείεται

<sup>12</sup>. Ομηρ. *Ιλ.* Ψ, 239: *αὐτὰρ ἔπειτα ὅστέα Πατρόκλοιο Μενοιάδοιο λέγωμεν* Οδύσ. Ω, 107-108: *Οὐδέ κεν ἄλλως κρινάμενος λέξαιτο κατὰ πόλιν ἄνδρας ἀρίστους*. Βλ. τις παρατηρήσεις του M. Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*, Tübingen, 1953 (= *Εισαγωγή στη Μεταφυσική*, μετάφρ., εισαγ. επιλεγ. Χρ. Μαλεβίτσης, Αθήνα, 1973, σ. 158-159). Πβ. W. J. Verdenius, 11 (1966), σ. 81-82.



οποιαδήποτε συγκατάβαση προς την υπεροχή του *άθροισαι* ή του *πείσαι*. Η ισοδυναμία τους δεν είναι άνευ σημασίας, διότι εγκλείει μία υπόρρητη αμφίπλευρη υπόδειξη, αφ' ενός μεν σχετικά με το οφείλγειν του λέγοντος, αφ' ετέρου δε αναφορικά με την ευθύνη των παρεστώτων και μετεχόντων στην επικοινωνιακή σχέση πολιτών.

Πιο συγκεκριμένα. Μπορούμε να παρατηρήσουμε ότι στο λόγο, ο οποίος παρά την αφηρημένη του χρήση, ουδέποτε είναι διανοητός αποδεσμευμένος από το δρών υποκείμενο και τα αποτυπωμένα στο ιστορικό-πολιτικό γίνεσθαι ενεργήματά του, βρίσκεται εγκοιτασμένο ένα δέον, το οποίο και καθορίζει την εμβέλειά του. Η πολιτικά ανεπαρκής λειτουργία του έγκειται στην παραγνώριση του γεγονότος ότι επιβάλλεται με ισόμετρη προσοχή να αντιμετωπίζονται αμφότεροι οι όροι της συζυγίας. Η εμμονή του ανθρώπου στο *φράσαι* και η εξάντληση του ενδιαφέροντός του σε μία παράμετρο του λόγου υπονομεύει την ολότητά του, αφού τον περιορίζει σε κενό περιεχομένου *ρήμα*, το οποίο *συσκοτίζει τον ορίζοντα της νηφάλιας κρίσης των άλλων και γίνεται αφορμή φενάκισης των συνειδήσεων*.

Από την άλλη πλευρά το *άθροισαι* αποξενωμένο από το *φράσαι* ωθεί τον άνθρωπο να εγκαταβιώνει στον ιδιωτικό χώρο και ο λόγος αδυνατεί ένεκα της μονομέρειας η οποία τον διακρίνει και, στην περίπτωση τούτη, να μετελιχθεί σε λόγο πολιτικά αποτελεσματικό και επενεργό στον διατομικό



χώρο. Η προσφορά των κειμένων που διερευνούμε στο ζήτημα της κατανόησης της εγγενούς δομής του λόγου και της διφυΐας του εμμενούς δέοντος είναι ιδιαίτερα σημαντική και, παρά την απουσία μίας διαμορφωμένης θεωρίας, μας επιτρέπουν μέσα από την ανασύσταση των θεωρητικών, δηλαδή διασκεπτικών και συνειδητών αναφορών, να σχηματίσουμε μία επαρκή εικόνα για το κρίσιμο για το πράττειν ερώτημα της πολιτικής λειτουργίας του λόγου.

Εκείνο το οποίο δεν θα πρέπει να διαφεύγει της προσοχής μας είναι η αποφασιστικής σημασίας θεσμική διασφάλιση της δυνατότητας του λέγειν, διότι η οριοθέτηση του πλαισίου όπου ενεργείται η επικοινωνιακή σχέση προσδίδει στην τελευταία το γνώρισμα της ουσίας και όχι της επίφασης. Κάθε πολίτης έχει το δικαίωμα γι' αυτό το εγχείρημα, αφού το *τίς αγορεύειν βούλεται* αφορά όλους<sup>13</sup>, δεν προαπαιτούνται κριτήρια τα οποία αναπόφευκτα θα απέκλειαν ορισμένους, όπως επί παραδείγματι η ευγενής καταγωγή ή οικονομική ευρωστία. Ο νομοθέτης, σημειώνει ο Αισχίνης, σε ένα απόσπασμα στο οποίο υπάρχει μία έμμεση αλλά ευανάγνωστη κριτική των αριστοκρατικών προκαταλήψεων σχετικά με την εργασία<sup>14</sup>, *διαρρήδην απέδειξεν, οὐς χρῆ*

<sup>13</sup>. Βλ. J. Bleicken, *Die athenische Demokratie*, Paderborn-München-Wien-Zürich, 1985 [πβ. την βιβλιοκρ. του P. Funke, GGA, 240(1988), σ. 20-49], σ. 109.

<sup>14</sup>. Την απαξία των ανθρώπων που μετέρχονται διάφορες βιοποριστικές τέχνες τη συναντάμε απερίφραστα στον Κριτία (Ξενοφ. Απομνημ. 1, 2, 37) και στον Καλλικλή (Πλάτ. Γοργ.





δημηγορεῖν καὶ οὐς οὐ δεῖ λέγειν ἐν τῷ δήμῳ. καὶ οὐκ ἀπελαύνει ἀπὸ τοῦ βήματος, εἴ τις μὴ προγόνων ἐστὶν ἐστρατηγηκότων, οὐδὲ γε εἰ τέχνην τινὰ ἐργάζεται<sup>15</sup>. Ἡ γενικὴ διατύπωση τίς εἶναι ιδιαίτερα σημαντικὴ διότι ἐπιβεβαιώνει τὴ δυνατότητα τοῦ πολίτη νὰ ἐκφράσει υπεύθυνα<sup>16</sup> τὴν ἀπόψή του ἐνώπιον τῶν ἄλλων, ταυτόχρονα ὁμως υπενθυμίζει ὅτι ἡ δυνατότητα αὐτὴ συνιστᾶ καὶ διακινδύνευση, ἀφοῦ ὁ πολίτης ἀποδέχεται τὴν ἀρμοδιότητα τῶν ἄλλων νὰ ἀποφανθοῦν γιὰ τὴν ὑπαρξὴ τῶν προϋποθέσεων ποὺ θὰ του ἐπιτρέψουν νὰ ἐνεργοποιήσῃ τὴ δυνατότητά του νὰ ἀποτανθεῖ ὡς ρήτωρ στὴν πόλιν.

---

491a). Γιὰ τὶς συνέπειες τῆς περιφρόνησης τῆς ἐργασίας ἀπὸ τὸν Καλλικλῆ στὶς ἀντιλήψεις του γιὰ τὸ θεσμὸ τῆς δουλείας βλ. Α. Μπαγιόνας, *Ἡ Ἀρχαία Σοφιστικὴ καὶ ὁ θεσμὸς τῆς δουλείας*, Ἀθηνά, 68 (1965), σ. 164. Ὁ Σωκράτης, παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι συναναστρεφόταν με πολίτες διαφόρων ἐπαγγελμάτων μάλλον συμμαρτυρεῖται τὴν ἀπόψη ὅτι αἱ *βασανιστικαὶ τέχνες, ἐπειδὴ καταλυμαίνονται τὰ σώματα... τῶν ἐργαζομένων*, ἔχουν ἐπιπτώσεις καὶ στὶς ψυχές, οἱ οποίες *πολὺ ἀρρωστότεροι γίνονται* καὶ κατὰ συνέπεια δὲν εἶναι σὲ θέση οἱ πολίτες νὰ ἀσχοληθοῦν εὐδόκιμα με τὶς πολιτικὲς υποθέσεις: (Ξενοφ. *Οἰκον.* 4, 2-3). Πβ. Ξενοφ. *Ἀπομνημ.* 3, 7, 5-6, ὅπου ἀναφέρεται ἐπιτιμητικὰ στὰ ἐπαγγέλματα τῶν πολιτῶν, ἀπὸ τοὺς οἰοῦντες ἢ *ἐκκλησία συνίσταται*. Ὁ W. K. C. Guthrie, *Σωκράτης*, σ. 287, σημ. 67, ὁρθά μας ἐφιστᾶ τὴν προσοχὴ ὅτι "ἐπειδὴ ὁ Ξενοφὼν ἐπειδὴ δὲν ἦταν καθόλου δημοκράτης, μπορεῖ νὰ ἔτεινε νὰ υπερβάλλῃ τὴν περιφρόνηση τοῦ Σωκράτη γιὰ τὸν ὄχλο". Γιὰ τὶς πολιτικὲς του ἀπόψεις βλ. W. K. C. Guthrie, σ. 127 καὶ Πβ. N. Gulley, σ. 168 καὶ R. Kraut, *Socrates and the State*, Princeton-New Jersey, 1984, σ. 194 καὶ.

<sup>15</sup>. Αἰσχ. 1, 27. Πβ. J. Ober, σ. 296.

<sup>16</sup>. Βλ. M. H. Hansen, *Athenian 'Politicians'*, σ. 41.



## 2. Το κριτήριο της ατομικής πολιτείας.

Καθίσταται φανερό ότι η παραπάνω επισήμανση θέτει με σαφήνεια το πρόβλημα της αξιολόγησης του βίου των λεγόντων, διότι το ζήτημα του λόγου στη δημόσια εκφορά του αφορά όλους και η προσοχή δεν εστιάζεται μόνο στην τυπική ορθότητά του, αλλά στο ήθος του λέγοντος. Το κατ' αρχήν παράδοξο της μετατόπισης του κέντρου βάρους από τον λόγο στην ατομική συμπεριφορά αίρεται, αν επαναφέρουμε στη μνήμη μας την συνάφεια ψυχής και λόγου, στην οποία ήδη αναφερθήκαμε<sup>17</sup>. Η απουσία οποιουδήποτε περιορισμού ο οποίος να σχετίζεται με την κοινωνική του κατάσταση παρέχει τη δυνατότητα στον βουλόμενο να δημηγορήσει αρκεί να έχει την ικανότητα *μη μόνοις τοῖς λεγομένοις, ἀλλὰ καὶ ταῖς τούτων εὐαρμοστίαις συμπεῖθειν τοὺς ἀκούοντας*<sup>18</sup>. Το συμπεῖθειν μας προφυλάσσει από κάθε

<sup>17</sup>. Βλ. παραπάνω κεφ. 1, σ. 46 κε.

<sup>18</sup>. Ισοκρ. 15, 189. Ο Ισοκράτης αναφερόμενος στα στοιχεία, τα οποία επιβάλλεται να συνυφαίνονται στο πρόσωπο του λέγοντος, για να τον καταστήσουν *δεινὸν καὶ ἀνυπέρβλητον... τοῖς ἄλλοις* στο *λέγειν καὶ πράττειν* (191) παρουσιάζει ταυτόχρονα και την δεοντολογική εικόνα του πολίτη (189-190): *τὸ τῆς φύσεως ἀνυπέρβλητόν ἐστὶν καὶ πολὺ πάντων διαφέρει· τὸν γὰρ ἔχοντα τὴν μὲν ψυχὴν εὐρεῖν καὶ μαθεῖν καὶ πονῆσαι καὶ μνημονεῦσαι δυναμένην, τὴν δὲ φωνὴν καὶ τὴν τοῦ στόματος σαφήνειαν τοιαύτην ὥστε μὴ μόνοις τοῖς λεγομένοις, ἀλλὰ καὶ ταῖς τούτων εὐαρμοστίαις συμπεῖθειν τοὺς ἀκούοντας, ἔτι τὴν τόλμαν, μὴ τὴν*



ενδεχόμενο ολίσθημα, να εννοήσουμε δηλαδή την μορφή ανεξάρτητα από το περιεχόμενο και ταυτόχρονα μας επιβοηθεί να συνειδητοποιήσουμε την αναπόδραστη ανάγκη να συνυφαίνεται το ουσιαστικό στοιχείο του λόγου με το τυπικό, τον τρόπο δηλαδή της παρουσίασης, το *ἄθροϊσαι* με το *φράσαι*, όπως σημειώσαμε παραπάνω.

Ο νόμος του Σόλωνα<sup>19</sup>, τον οποίο επικαλείται ο Αισχίνης δεν εντάσσεται απλώς στη συγκεκριμένη επιχειρηματολογία, η οποία αποβλέπει να καταδείξει την

---

*ἀναισχυντίας σημείον γιγνομένην, ἀλλὰ τὴν μετὰ σωφροσύνης οὕτω παρασκευάζουσα τὴν ψυχὴν ὥστε μηδὲν ἤττον θαρρεῖν ἐν δῆ πᾶσι τοῖς πολίταις τοὺς λόγους ποιούμενον ἢ πρὸς αὐτὸν διανοούμενον.* Για την σημασία των ὀρων βλ. E. Mikkola, σ. 207. Για το ορθολογικό πνεύμα που αποτυπώνεται στο *εὐρίσκειν* βλ. J. Kube, σ. 23 κε. Η *τόλμη* είναι ένα σημαντικό εφόδιο, διότι επιβοηθεί τον πολίτη να πράξει. Πβ. Δημόκρ. DK B269: *τόλμα προήξιος ἀρχῆ*. Γοργ. DK B8 (Ολυμπ.): *τόλμης τὸν κίνδυνον ὑπομεῖναι*. Απαιτώντας ο Ισοκράτης να συνδυάζεται η *τόλμη* με την *σωφροσύνη*, μία πολιτική αρετή όπως θα διαπιστώσουμε στο 4ο κεφάλαιο, θέτει το ζήτημα της πολιτικής-ηθικής παραμέτρου. Συμπυκνώνεται στο παραπάνω παράθεμα η σοφιστική διδασκαλία για την πνευματική ικανότητα του ανθρώπου να ανακαλύπτει τις εσώτερες διαπλοκές των γεγονότων, με μεθοδικότητα και προσπάθεια και να είναι σε θέση να τις κοινοποιεί με το λόγο στους άλλους. Και βέβαια όταν οι παραπάνω ικανότητες ασκηθούν με την παιδεία τότε προκύπτει ο πραγματικά ικανός να ανταποκριθεί στις απαιτήσεις της οργανωμένης συμβίωσης πολίτης.

<sup>19</sup>. Οι αναφορές των ρητόρων στον Σόλωνα είναι συγκεντρωμένες από τον A. Martina, *Solon. Testimonia veterum*, Rom, 1968 [πβ. την βιβλιοκρ. του E. Ruschenbusch, *Gnomon*, 44 (1972), σ. 73-74]. Βλ. επίσης E. Ruschenbusch, *Σόλωνος Νόμοι. Die Fragmente des solonischen Gesetzwerkes mit einer Text- und Überlieferungsgeschichte*. Wiesbaden, (Historia, Einzelschr. 9), 1966, σ. 103 κε.



ακαταλληλότητα ενός πολίτη να αναλάβει δημόσιο αξίωμα<sup>20</sup>, αλλά διαγράφει με ευκρίνεια και την αντίληψη της πόλεως για τους λέγοντες<sup>21</sup>. Τόσο η στάση απέναντι στους γονείς και την ιδιωτική περιουσία, όσο και η διάθεση του ιδίου σώματος<sup>22</sup> λειτουργούν ως ενισχυτικά στοιχεία μίας πρότασης πολιτικής ηθικής, επί τη βάση της οποίας αποδοκιμάζεται η απαίτηση του κρινόμενου πολίτη να συμβουλευσει τον δήμο, στην οποία είναι αδύνατη η οριοθέτηση ανάμεσα στην ιδιωτική και δημόσια σφαίρα<sup>23</sup>. Ουδεμία αμφιβολία είναι δυνατόν να υπάρξει σχετικά με την ενότητα της πολιτικής και της ηθικής ή, ακριβέστερα, της

<sup>20</sup>. Εκτενής διαπραγμάτευση του θέματος από τον Fr.S. Borowski, *Dokimasia: A study in Athenian Constitutional Law*, Diss., Michigan, 1983, σ. 82 κε.

<sup>21</sup>. Πβ. F. de Coulanges, *La Cite antique*, Paris, <sup>13</sup>1893 [= *Η Αρχαία Πόλη*. Μετάφρ. Λ. Σταματιάδη. Εισαγ. Μ. Β. Σακελλαρίου. Αθήνα, 1991, σ. 499 (οι παραπομπές στην ελληνική μετάφραση)].

<sup>22</sup>. Αίσχ. 1, 27 κε. Το ζήτημα της ηδονής αντιμετωπίζεται σύμφωνα με την παραδεδομένη αντίληψη (1, 137): *ὀρίζομαι δ' εἶναι τὸ μὲν ἐρᾶν τῶν καλῶν καὶ σωφρόνων φιλανθρώπου πάθος καὶ εὐγνώμονος ψυχῆς, τὸ δὲ ἀσελγαίνειν ἀργυρίου τινὰ μισθούμενον ὑβριστοῦ καὶ ἀπαιδεύτου ἀνδρὸς ἔργον εἶναι [ἡγοῦμαι]· καὶ τὸ μὲν ἀδιαφθόρως ἐρᾶσθαι φημί καλὸν εἶναι, τὸ δ' ἐπαρθέντα μισθῷ πεπορνεύσθαι αἰσχρὸν*. Στην περίπτωση αυτή πρόκειται για επιλογή που απάδει στην κοινήν παιδείαν. Το πρόβλημα βέβαια είναι η γενικότερη στάση του πολίτη ο οποίος φιλοδοξεί να συμβουλευσει τον δήμο. Βλ. Δείναρχ. 1, 71: *τούς μὲν νόμους προλέγειν τῷ ρήτορι... πάσας τὰς δικαίας πίστεις παρακαταθέμενον, οὕτως ἀξιούν προεστάναι τοῦ δήμου*. Πβ. την επισήμανση του F. de Coulanges, σ. 499: "Έχοντας πάρει όλα αυτά τα μέτρα ενάντια στην ευγλωττία, ο λαός μπορούσε πλέον να παραδοθεί ολόκληρος στη γοητεία της".

<sup>23</sup>. Βλ. J. Bleicken, σ. 179.



δημόσιας παρουσίας και του ατομικού βίου<sup>24</sup>.

Εκείνο το οποίο είναι σημαντικό για τη διαπραγμάτευσή μας είναι η θεμελιώδης παραδοχή από την οποία αρύεται τη νομιμότητά της κάθε κριτική του ατομικού βίου. Στον τελευταίο επικεντρώνεται η προσοχή όταν ο πολίτης εισέρχεται στη δημόσια σφαίρα και εκδηλώνει την επιθυμία του να διαδραμματίσει ρόλο αποφασιστικό στον σχηματισμό της απόφασης και στη διαχείριση των υποθέσεων που αφορούν την πόλιν. Μέσα από το πρίσμα αυτό κατανοούμε την αιτία για την οποία είναι αδύνατον να υπάρξει οποιαδήποτε συγκατάβαση στην αντίληψη ότι η ιδιωτική σφαίρα είναι αδιάφορη για το πολιτικώς πράττειν: *οὐκ ἐδόκει οἶόν τ' εἶναι τῷ νομοθέτῃ τὸν αὐτὸν ἄνθρωπον ἰδίᾳ μὲν εἶναι πονηρὸν, δημοσίᾳ δὲ χρηστὸν, οὐδ' ᾤετο δεῖν τὸν ρήτορα ἤκειν ἐπὶ τὸ βῆμα τῶν λόγων ἐπιμεληθέντα πρότερον, ἀλλ' οὐ τοῦ βίου*<sup>25</sup>. Η ατομική

<sup>24</sup>. Βλ. για το θέμα τις συστηματικές παρατηρήσεις στις οποίες προβαίνει ο R. Stark, *Die Einheit von Ethik und Politik im griechischen Staatsdenken bis Aristoteles*. (Δημοσιεύθηκε από τον P. Steinmetz), *Antike und Abendland*, 15(1969), σ. 24-28. Όπως επισημαίνει ο J. Habermas, *Über das Verhältnis von Politik und Moral*, στο: *Politik und Ethik*, hrsg. von H.-D. Wendland-Th. Strohm, Darmstadt, 1969, σ. 60, σημ. 2a, "το ερώτημα για τη σχέση πολιτικής και ηθικής είναι σύγχρονο".

<sup>25</sup>. Αἰσχ. 1, 30. Πβ. Δείναρχ. 2, 17: *πρὸς δὲ τούτοις ἀνακρίνοντες τοὺς τῶν κοινῶν τι μέλλοντας διοικεῖν, τίς ἐστὶ τὸν ἴδιον τρόπον, εἰ γονέας εὐ ποιεῖ, εἰ τὰς στρατείας ὑπὲρ τῆς πόλεως ἐστράτευται, εἰ ἱερὰ πατρῶ' ἐστίν, εἰ τὰ τέλη τελεῖ*. Βλ. L. Schmidt, *Die Ethik der alten Griechen 1*, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1964 (=Berlin, 1882), σ. 294. Για την συνοχή αυτή βλ. διεξοδικά B. Jr. Moore, *Privacy. Studies in*



πολιτεία ανάγεται σε κριτήριο της νομιμοποίησης του πολίτη να ασκήσει το αναφαίρετο δικαίωμά του να απευθυνθεί στους άλλους και να τους καταστήσει κοινωνούς και ενδεχομένως συνομολογητές των απόψεών του.

Η προτεραιότητα που αποδίδεται στον τρόπο ζωής, η ηθική του δηλαδή αξιολόγηση, εκκινεί από την εδραιωμένη και με έκδηλη τη σοφιστική επενέργεια πεποίθηση, την οποία συναντήσαμε ήδη, για την ομοιότροπη διαχείριση των ιδίων και των κοινών: *ἀποβλέπων, πῶς τὸν καθ' ἡμέραν βίον ζῆ ὁ κρινόμενος, καὶ ὄντινα τρόπον διοικεῖ τὴν ἑαυτοῦ οἰκίαν, ὡς παραπλησίως αὐτὸν καὶ τὰ τῆς πόλεως διοικήσοντα*<sup>26</sup>. Η οργανική σχέση ανάμεσα στο ίδιο και το κοινό υπαγορεύει και μία ανάλογη αντίληψη για την πολιτική ηθική. Η πόλις δεν είναι αυτονομημένη από την ιδιαίτερη-ατομική περιοχή του κάθε πολίτη, αλλά ενώ την υπερβαίνει, ο τρόπος με τον οποίο αντεπεξέρχεται ο πολίτης τις δυσκολίες του οίκου του λειτουργεί ως πρόκριμα για τον τρόπο με τον οποίο θα αντιμετωπίσει τις υποθέσεις του συνόλου. Ιδιωτικός και δημόσιος χώρος συνάπτονται στο σημείο του τρόπου διευσθέτησης των υποθέσεων και των επιλογών, στον καθ'

---

*Social and Cultural History*, New York-London, 1984, σ.154 κ.ε.

<sup>26</sup>. Αἰσχ. 1, 153. Πβ. Ἰσοκρ. 12, 140: *μηδ' ἀνέξονται τὴν φωνὴν τῶν τὰ μὲν σώματα τὰ σφέτερον αὐτῶν ἐπονειδίστως διατιθεμένων, συμβουλεύειν δὲ τοῖς ἄλλοις ἀξιούντων ὄν τρόπον τὴν πόλιν διοικούντες σωφρονοῖεν ἄν καὶ βέλτιον πράττοιεν*. Βλ. G. Mathieu, *Les idées*, σ.193.



*ἡμέραν βίον*, οι οποίες αποκαλύπτουν και την ποιότητα του πολίτη. Η ικανότητα του *εὖ λέγειν*, όταν αποσυνδεθεί από τις ηθικές παραμέτρους ουδόλως ωφελεί, ενώ δεν συμβαίνει το ίδιο και στην αντίθετη περίπτωση: *παρὰ μὲν ἀνδρὸς καλοῦ καὶ ἀγαθοῦ, κἄν πάνυ κακῶς καὶ ἀπλῶς ρηθῆ τὰ λεγόμενα εἶναι χρήσιμα... τοῖς ἀκούουσι*<sup>27</sup>.

Πρόκειται για μία ενσυνείδητη υποβάθμιση της σημασίας της ευαρμοστίας, η οποία συνιστά, όπως επισημάναμε ουσιώδες στοιχείο προκειμένου να τελεσφορήσει ο λόγος και εντάσσεται στην προοπτική να καταδειχθεί ο προέχων ρόλος της ποιότητας του πολιτικά ενεργούντος υποκειμένου. Το γεγονός ότι δεν θεωρείται ευνόητο το δικαίωμα του πολίτη να παραγνωρίζει τις εμβιωμένες σταθερές του συγκεκριμένου πολιτικού βίου ερμηνεύεται από την αντίληψη, η οποία είναι έκδηλη στα κείμενά μας, ότι η εγκυρότητα του λόγου απαιτεί τη συνάφεια ανάμεσα στον βίο και το λέγειν. Σε περίπτωση αντινομίας, τούτη δεν αίρεται με την αποδοχή της αλλά με την επιμονή στην απουσία της. Είναι φανερό ότι το ήθος του ανθρώπου είναι εκείνο το οποίο εγγυάται την ορθότητα μίας πρότασης και η επιφύλαξη για την ενδεχόμενη καταχρηστική άσκηση του προνομίου της ρητορικής δεινότητας δεν έχει άλλο έρεισμα παρά μόνο την αποτίμηση της ποιότητας της ατομικής πολιτείας του λέγοντος.

---

<sup>27</sup>. Αἰσχ. 1, 31.



## 3. Η ορθή χρήση του λόγου.

Είναι αποκαλυπτική για την θεματική μας η διατύπωση *Ἀθηναίων τὸν βουλόμενον, οἷς ἔξεστιν*<sup>28</sup> με την οποία κωδικοποιείται μία αντίληψη που αναγνωρίζει την προτεραιότητα της βούλησης έναντι οποιουδήποτε προσδιορισμού. Πρόκειται για μία διακινδύευση, αφού ελλοχεύει το ενδεχόμενο της μη πολιτικής χρήσης του λόγου, όπως θα διαπιστώσουμε στη συνέχεια, και το ενδεχόμενο αυτό είναι σύμφυτο με την ελευθερία που παρέχεται στον *βουλόμενο*. Εξαρτάται μόνο από τον τελευταίο η ορθή χρήση του λόγου, όχι στη γραμματική ή τη συντακτική του διάσταση, αλλά στη συνάφειά του με τη φρόνηση και το ήθος.

Με αφετηρία την εκούσια απόφαση για ενεργητική παρουσία στο δημόσιο χώρο, *οὐδένα, σημειώνει ο Δημοσθένης, τὰ κοινὰ πράττειν ὑμεῖς κελεύετε οὐδ' ἀναγκάζετε· ἀλλ' ἐπειδάν τις ἑαυτὸν πείσας δύνασθαι προσέλθῃ, πράγμα ποιοῦντες ἀνθρώπων χρηστῶν καὶ φιλανθρώπων, εὐνοϊκῶς δέχεσθε καὶ οὐ φθονερῶς, ἀλλὰ καὶ χειροτονεῖτε καὶ τὰ*

---

<sup>28</sup>. Αἴσχ. 1, 23· 1, 32· Ἀνδοκ. 1, 23· Λυσ. 25, 14· Δημοσθ. 24, 63· 59, 16· Τεκμήρια και ανάλυση στη μελέτη του Μ. Η. Hansen, *Initiative and Decision: The Separation of Powers in Fourth-Century Athens*, GRBS, 22 (1981), σ. 345 κε, ἰδ. 359 κε και σημ. 46· πβ. τα συμπεράσματα σ. 368 κε.





ὕμετερ' αὐτῶν ἐγχειρίζετε<sup>29</sup>, το ερώτημα για την ποιότητα του πολίτη που επιθυμούσε να συμβουλευσει τον δήμον τίθεται με σαφήνεια και εστιάζεται στην αξιολόγηση της ατομικής συμπεριφοράς. Η αυτόβουλη ανάληψη της ευθύνης για την ενασχόληση με τα δημόσια πράγματα είναι μία ένδειξη ελευθερίας, η οποία συνιστά την ουσία της ενεργούς πολιτικής συμ-μετοχής, ταυτόχρονα όμως αποσαφηνίζει και τις συμπαραμαρτούσες υποχρεώσεις.

Στο χώρο της πόλεως καθήκον του δικαίου.. πολίτου είναι τὸ βέλτιστον αἰεὶ, μὴ τὸ ῥᾶστον... λέγειν, διότι ἐπ' ἐκείνο μὲν... ἡ φύσις αὐτὴ βαδιεῖται, ἐπὶ τοῦτο δὲ τῷ λόγῳ δεῖ προάγεσθαι διδάσκοντα τὰν ἀγαθὸν πολίτην<sup>30</sup>. Η αντίθεση

<sup>29</sup>. Δημοσθ. 19, 99.

<sup>30</sup>. Δημοσθ. 8, 72. Βλ. επίσης την άποψη του Ισοκράτη (2, 45) για την ροπή της ανθρώπινης φύσης προς την ευκολία και την ηδονή και όχι προς το βέλτιστον: Ὅλως γάρ εἰ θέλομεν σκοπεῖν τὰς φύσεις τὰς τῶν ἀνθρώπων, εὐρήσομεν τοὺς πολλοὺς αὐτῶν οὔτε τῶν σιτίων χαίροντας τοῖς ὑγιεινοτάτοις οὔτε τῶν πραγμάτων τοῖς βελτίστοις οὔτε τῶν θρεμμάτων τοῖς ὠφελιμοτάτοις, ἀλλὰ παντάπασιν ἐναντίας τῷ συμφέροντι τὰς ἡδονὰς ἔχοντας, καὶ δοκοῦντας καρτερικοὺς καὶ φιλοπόνους εἶναι τοὺς τῶν δεόντων τι ποιοῦντας. Πβ. Κ. J. Dover, *Greek Popular Morality in the time of Plato and Aristoteles*, Oxford, 1974, [πβ. την βιβλιοκρισία του A. W. H. Adkins, *Problems in Greek Popular Morality*, CPh, 73 (1978), σ. 143-158], σ. 82. Είναι πιθανή, κατά τη γνώμη μας, η Πυθαγόρεια επίδραση στην αντίληψη του Ισοκράτη και ο απόηχός της στο επιχείρημα του Δημοσθένη. Αφορμή για τους παραπάνω συσχετισμούς είναι η άποψη του L. Edelstein, *The Hippocratic Oath*, Baltimore, 1943, ο οποίος σχολιάζοντας ένα σημείο του Ιπποκρατικού Ὁρκου τονίζει "ότι είναι στη φύση τῶν ἀνθρώπων να προκαλοῦν οι ίδιοι στον εαυτό τους βλάβες και αδικίες, και ότι αυτή η τάση των ἀνθρώπων γίνεται φανερή σε κάθε τι που αφορά τη δίαιτα τους αυτό είναι μια από τις βασικές διδασκαλίες της πυθαγορικής διαιτητικής". Παρατίθεται από τον Δ. Λυπουρλή, *Ἱπποκρατική*



*βδστον-βέλτιστον* προσφέρεται για την κατανόηση της πολυπλοκότητας του προβλήματος της χρήσης του λόγου αφού η αιτία του *βδστον λέγειν* αναζητάται στην ίδια τη φύση του ανθρώπου. Πρόκειται για μία σημαντική ανθρωπολογική παρατήρηση η οποία χρησιμοποιείται ως επιχείρημα στην προσπάθεια να αιτιολογηθεί η συμπεριφορά των πολιτών οι οποίοι δεν συμβουλεύουν, όπως επιβάλλεται, τα βέλτιστα. Στην ανθρώπινη φύση ενυπάρχει η ροπή προς την ευκολία και η χρησιμοποίηση των ρημάτων *βαδιείται* και *προάγεσθαι* μας επιτρέπει να αντιληφθούμε τη δυσκολία του εγχειρήματος της υπέρβασης των υπαγορεύσεων της φύσεως. Ο αγαθός πολίτης οφείλει να προκρίνει την οδό της άρνησης στη φυσική αναγκαιότητα και με την επικουρία του λόγου να αρθεί υπεράνω της τελευταίας και να συμβουλεύσει τὸ *βέλτιστον*. Η διττή σημασία του λόγου στο παραπάνω απόσπασμα φανερώνει την σημασία που αποδίδεται στην ικανότητα της ενδιάθετης λογικής δύναμης του ανθρώπου να αντισταθεί στη φυσική ροπή και να ανάγει το λόγο-φώνημα στη θέση την οποία πραγματικά έχει και δικαιώνει την αποστολή του ως μέσο ουσιαστικής συν-εννόησης και εύρεσης του προσφορότερου τρόπου διευθέτησης των προβλημάτων.

---

*ιατρική. Ὁρκος, Περί ἰερῆς νούσου, Περί ἀέρων ὑδάτων τόπων, Προγνωστικόν.* Θεσσαλονίκη, 1983, σ. 98-99. Το παράθεμα, στη γερμανική μετάφραση του βιβλίου από τον K. Bartels, (L. Edelstein, *Der Hippokratische Eid. Mit einem forschungsgeschichtliche Nachwort von H. Diller.* Zürich-Stuttgart, 1969), την οποία έχουμε υπόψη μας, στη σ. 23.



Η ηθική αποτίμηση του λόγου κατά συνέπεια εκτός από την αξιολόγηση της ατομικής πολιτείας υπεισέρχεται στο ερώτημα της αιτιολόγησης της μη κοινωνικής χρήσης του λόγου. Η εξήγηση που προτείνεται είναι, όπως σημειώσαμε, ότι η φύσις παρακινεί τον λέγοντα προς το *βᾶστον* και πιο συγκεκριμένα σε προτάσεις που θα τύχουν της αποδοχής των πολλών. Όμως στην πολιτική σφαίρα απάδει η φυσική συμπεριφορά, *ἀνδρείος καὶ χρήσιμος... πολίτης είναι μόνον όποιος ὑπὲρ τοῦ βελτίστου πολλὰ... ἐναντιοῦται*<sup>31</sup> στη βούληση των πολλών και αρνείται να συμβουλευσει *τὰ ἡδίστα τῷ πλήθει, παραλιπὼν τὰ βέλτιστα*<sup>32</sup>. Η πολιτικά ορθή χρήση του λόγου δεν είναι δεδομένη και αυτονόητη, αλλά προϋποθέτει την αντίσταση στην επιφανειακή και συγκυριακή ωφέλεια, και αποδεικνύεται από την υιοθέτηση μίας στάσης που αρνείται να συγκατανεύσει στην εύκολη επιλογή, η οποία ενώ θα δικαίωνε την ιδίαν εγωιστική απαίτηση θα φαλκίδευε την πολιτική στοχοθεσία του λόγου.

Εκείνο το οποίο συντελεί στην τελεσφόρηση της

<sup>31</sup>. Δημοσθ. 8, 69-70. Υπολανθάνει η σημασία για τον ρόλο τον οποίο διαδραματίζει η τόλμη, εννοημένη στην κοινωνική της διάσταση, στην δημόσια σφαίρα.

<sup>32</sup>. [Ανδοκ.] 4, 12. Πρόκειται για μία βασική διάκριση που διαστέλλει με σαφήνεια τη χρήση του λόγου και τα κίνητρα από τα οποία ελαύνεται. Την συναντάμε και στον Αίλιο Δινδορτίδη, *Πρὸς Πλάτωνα, Ὑπὲρ τῶν Τεττάρων* (XLVI=G. Dindorfius, *Aristides*, II, σ. 157): *δύο ταύτας είναι προπαρασκευαῖς περὶ σῶμα καὶ ψυχὴν, μίαν μὲν πρὸς ἡδονὴν ὀμιλεῖν, τὴν ἑτέραν δὲ πρὸς τὸ βέλτιστον· καὶ τὴν μὲν πρὸς ἡδονὴν ἀγεννή καὶ κολακείαν εἶναι, τὴν δὲ ἑτέραν σπουδαῖον καὶ καλόν.*



αποστολής του λόγου δεν είναι η τυπική ικανότητα του λέγειν, η οποία ενδέχεται να ενυπάρχει σε κάθε πολίτη. Το λέγειν ως αποφασιστικός παράγων της πολιτικής πράξης ελάχιστα εξαρτάται από τις βιολογικές προϋποθέσεις, οι οποίες αποτελούν την αφετηριακή στιγμή στην επιθυμία του υποκειμένου να εισέλθει στο δημόσιο χώρο. Στο λέγειν ως μοναδική δυνατότητα προσπέλασης στο διυποκειμενικό πεδίο που συναρθρώνονται τα ατομικά ενεργήματα, ουσιώνεται η ανθρώπινη σκέψη και σε συνάρτηση με το φράσαι παρέχει τη δυνατότητα στον πολίτη να μην αστοχεί *περί τὰς πράξεις*. Τούτο όμως προϋποθέτει τα εφόδια της φιλοσοφικής παιδείας, και θα μπορούσαμε να μιλήσουμε για μοναδική διέξοδο, αφού οι *φύσει καὶ τύχῃ δεινοὶ γενόμενοι λέγειν οὐ πρὸς τὸ βέλτιστον ἀποβλέπουσιν, ἀλλ' ὅπως ἂν τύχουσιν, οὕτω χρῆσθαι τοῖς λόγοις εἰώθασιν*<sup>33</sup>. Ο πεπαιδευμένος πολίτης προκρίνει ενσυνείδητα το βέλτιστο και αρνείται να συγκατατεθεί είτε στο ἥδιστο, ὅπως σημειώσαμε ἤδη, αλλά ούτε και στην τυχαιότητα.

Τίθεται δηλαδή στο σημείο αυτό με ιδιαίτερη ἔμφαση ἓνα ουσῶδες ζήτημα, το οποίο αναφέρεται στην ποιότητα του λόγου. Η πρόταση που φιλοδοξεῖ να περιβληθεί την εγκυρότητα της καθολικής αποδοχής, εκτός από την αλήθειά της, την ταυτότητα φρονεῖν-λέγειν και τη διαστοχαστική αποδόμηση των δεδομένων, <sup>στοιχεία</sup> τα οποία καθιστούν αναγκαία τη

---

33. Ισοκρ. 15, 292.



διατύπωσή της, οφείλει να είναι κριτική απέναντι στην ανασταλτική για την ορθή απόφαση τάση για αποφυγή της υπεύθυνης αντιμετώπισης των προβλημάτων. Το ήδιστο εμφωλεύει ως επιθυμία στον άνθρωπο και η επίμοχθη προσπάθεια για την πραγμάτωση του βέλτιστου, ενώ είναι μία ατομική υπόθεση, επιβάλλεται να ισχύει ως οδηγητική αρχή για τον λέγοντα, ο οποίος ελεύθερα και αναλαμβάνει το ρόλο του συμβουλευόντος. Ο λόγος του θα πρέπει, κατά συνέπεια, να είναι χειραφετημένος από τη νοοτροπία η οποία υπαγορεύεται από το *βᾶστον* και να διακινδυνεύει την ενδεχόμενη απόρριψή του από τους άλλους. Μοναδικό κριτήριο επιβάλλεται να είναι το *βέλτιστον* και στην περίπτωση τούτη ο λόγος αναδεικνύει την πραγματική του δυναμική, αφού η λειτουργία του έγκειται στην αποφενάκιση των άλλων, στην από κοινού θέαση των συγκεκριμένων αντιξοοτήτων και στη συναίνεση στην επιλογή των προσφορότερων τρόπων αντιμετώπισής τους.

Με δεδομένη την επικινδυνότητα της ενασχόλησης με τις δημόσιες υποθέσεις<sup>34</sup> -των πολιτικῶν πραγμάτων...

<sup>34</sup> .Δημοσθ. Επιστ. 3, 27: τὸ μὲν γὰρ πᾶσιν ἀρέσκειν καὶ τὰ κοινὰ πράττοντ' ἀδύνατον. Η ανομοιογένεια των συναπαρτιζόντων και η αναπόφευκτη διαφορετικότητα των απόψεων, στοιχεία τα οποία δικαιολογούν την δυσκολία του εγχειρήματος της ενεργούς πολιτικής μετοχής, παρουσιάζεται έκδηλα στην εικόνα την οποία χρησιμοποιεί ο Δημοσθένης (19, 136): ὁ μὲν δῆμος ἐστὶν ἀσταθμητότατον πρᾶγμα τῶν πάντων καὶ ἀσυνθετώτατον, ὡσπερ ἐν θαλλάτῃ κύμ' ἀκατάστατον, ὡς ἂν τύχη κινούμενον. ὁ μὲν ἦλθεν, ὁ δ' ἀπῆλθεν. Πβ. Δίων Χρυσόστομος, 23, σ. 368: δῆμος ἀστατον κακὸν καὶ θαλλάσση πάνθ' ὁμοῖον ὑπ' ἀνέμου ριπίζεται, καὶ γαληνός, ἦν τι χωρῆ



σφαλερόν ἐστὶν ἄπτεσθαι<sup>35</sup> οφείλει ὁ ἀγαθὸς πολίτης νὰ διακινδυνεύει ὑπὲρ τῶν κοινῶν: πολίτου δὲ ἀγαθοῦ νομίζω προκινδυνεύειν ἐθέλειν τοῦ πλήθους, καὶ μὴ καταδείσαντα τὰς ἔχθρας τὰς ἰδίας ὑπὲρ τῶν δημοσίων ἔχειν ἡσυχίαν<sup>36</sup>. Με ἐνάργεια μας ἀποκαλύπτεται ὅτι ἡ εἴσοδος στὴ δημόσια σφαῖρα ἀπαιτεῖ τὴν παραίτηση ἀπὸ τὴν ἀσφάλεια τῆς ιδιώτευσης καὶ τὴν ετοιμότητα νὰ υποστεῖ ὁ ἐνδιαφερόμενος τὶς ἐνδεχόμενες συνέπειες τῆς διακινδύνευσης. Ἡ ἐνεργητικὴ πολιτικὴ παρουσία, δηλαδὴ ἡ ἀνάλειψη πρωτοβουλιῶν καὶ ἡ προσπάθεια νὰ πεισθεῖ ὁ δῆμος νὰ ἐπιλέξει μίᾳ ὀρισμένη πρόταση σχετικὰ με τὸ πράττειν, εἶναι ἓνα τόλμημα που θέττει σὲ ἴσσονα θέση τὸ ἀτομικὸ συμφέρον καὶ προσιδιάζει στὸν ἀγαθὸν πολίτην. Καὶ τούτο διότι μόνον με τὴν δημόσια παρουσία τοῦ πολίτη εὐδοκιμεῖ ἡ πόλις: διὰ μὲν γὰρ τοὺς τῶν ἰδίων ἐπιμελουμένους οὐδὲν αἱ πόλεις μείζους καθίστανται, διὰ δὲ τοὺς τῶν κοινῶν μεγάλαὶ καὶ ἐλεύθεραι γίνονται<sup>37</sup>.

Τὸ γεγονός τῆς ἐνασχόλησης με τὰ πολιτικὰ πράγματα

---

πνεῦμα βραχὺ, κορύσσεται, κῆν τὶς ἀντίος γένηται τῶν πολιτῶν, κατέπιεν.

<sup>35</sup>. [Ἀνδοκ.] 4, 1. Πβ. Ξενοφ. Ἀπομνημ. 4, 2, 35. Πλάτ. Νόμ. 736b 4-5: πόνος δ', ὡς εἰκεν, καὶ κίνδυνός ἐστὶν ἐν πάσῃ κατασκευῇ πολιτικῇ. Ὅπως συνάγεται καὶ ἀπὸ ἀνάλογες θέσεις τοῦ Δημοσθένη οἱ παραπάνω ἐπισημάνσεις δὲν εἶναι ἴδιον γνῶρισμα τῶν "συντηρητικῶν" διανοητῶν.

<sup>36</sup>. [Ἀνδοκ.] 4, 1.

<sup>37</sup>. [Ἀνδοκ.] 4, 1. Πβ. Ἀριστοτ. Πολιτ. 1310b 37. Πλάτ. Νόμ. 687a.



ενώ οὐδείς...ἀγνοεῖ τὸν μὲν τῶν ἰδιωτῶν βίον ἀσφαλῆ καὶ ἀπράγμονα καὶ ἀκίνδυνον ὄντα, τὸν δὲ τῶν πολιτευομένων φιλαίτιον καὶ σφαλερὸν καὶ καθ'ἐκάστην ἡμέραν ἀγῶνων καὶ κακῶν μεστόν<sup>38</sup>, εἶναι μία ἰσχυρὴ ἐνδειξη ἀρνήσεως τῆς ἀπραγμοσύνης<sup>39</sup>, μία ἐκούσια ἀρνήση τῆς ἀσφάλειας που προσφέρει ἡ παραμονὴ στὸν ἰδιωτικὸ ὄχι, παραμονὴ ἡ ὁποία εἶναι ἐπιλογή που δὲν ἀντίκειται στὴ δημοκρατία<sup>40</sup>, ἀφοῦ ἔστιν ἡσυχία δικαία καὶ συμφέρουσα τῇ πόλει, ἦν, ὅπως ἐπισημαίνει ὁ Δημοσθένης, ἀπευθυνόμενος στοὺς Ἀθηναίους, οἱ πολλοὶ τῶν πολιτῶν ἀπλῶς ἀγετε<sup>41</sup>. Ἡ ἐξοδος ἀπὸ τὰ στενά

<sup>38</sup>. [Δημοσθ.] 10, 70.

<sup>39</sup>. Γενικὰ γιὰ τὸ θέμα βλ. W. Nestle, 'Απραγμοσύνη (Zu Thukydides II, 63) Philologus, 81 (1925) (= Kleine Schriften, σ. 374-386)· τοῦ ἰδίου, *Der Friedensgedanke in der antiken Welt*, Leipzig, (Philologus Suppl., 31, 1), 1938, ἰδ. σ. 22-24. Πβ. K. Kleve, 'Απραγμοσύνη and Πολυπραγμοσύνη. Two slogans in Athenian Politics, SO, 39 (1964), σ. 83-88. Σχολιάζοντας τὸ παραπάνω ἀπόσπασμα τοῦ Δημοσθένη ὁ K. Kleve παρατηρεῖ (σ. 83) ὅτι ἡ περιγραφή ὑπονοεῖ ὅσους δὲν ἀσχολοῦνταν ἐμπροκτα με τὴν πολιτική. Τὸ ζήτημα χρήζει μίας διεξοδικῆς διερεῦνησης ἀπαλαγμένης ἀπὸ ἀναχρονισμοὺς που ἐκλαμβάνουν τὴν ἀπραγμοσύνη ὡς "πολιτικὴ ἀπάθεια" ὅπως ἐπὶ παραδείγματι ὁ P. Mackendrick, *The Athenian Aristocracy*, Cambridge-Massachusetts, 1969, σ. 3. Ὁ ἴδιος σ. μεταφράζει τὸν ὄρο ἀπράγμων ([Δημοσθ.] 58, 65) ὡς "politically inactive" (ὁ.π.).

<sup>40</sup>. Ὁ L. B. Carter, *The Quiet Athenian*, Oxford, 1986, σ. 186, θεωρεῖ ὅτι ἡ ἀπραγμοσύνη ἦταν μίᾳ ἀντίφαση με ὅ,τι ἦταν τὸ πῶο χαρακτηριστικὸ στοιχεῖο στὴ δημοκρατία.

<sup>41</sup>. Δημοσθ. 18, 308. Πβ. K. J. Dover, σ. 192. Σύμφωνα με τὸν L. B. Carter, σ. 6, ὁ θεωρητικὸς βίος ἦταν κατὰ τὴν περίοδο αὐτὴ μίᾳ μεταγραφῇ σε θεωρητικὸς ὄρους τοῦ πολιτικοῦ καὶ κοινωνικοῦ φαινομένου τῆς ἀπραγμοσύνης. Τὴν περίοδο αὐτὴ, παρατηρεῖται, ὅπως σημειώνει ὁ J. Burckhard, *Griechische*



όρια του ιδιωτεύειν είναι μια πράξη ευθύνης - *δίδωσιν ἑαυτὸν ὑπεύθυνον*<sup>12</sup>-αφού την ατομική κατοχύρωση και το απρόσβλητο διαδέχεται η κρίση των έναντι συμπολιτών, οι οποίοι αποκτούν το δικαίωμα όχι μόνο της ερμηνείας των λεγομένων του, αλλά και του κριτή της ατομικής του ηθικότητας.

Η ρητορική δεινότης δεν είναι ο μοναδικός παράγων υιοθέτησης μιας πρότασης, αλλά συναρτάται και με το περιεχόμενο, το οποίο αξιολογείται από τους ακροατές, στους οποίους ανήκει και η ευθύνη της απόφασης. Ο Δημοσθένης διασαφηνίζει με επάρκεια ένα ιδιαίτερα λεπτό ζήτημα το οποίο άπτεται άμεσα της δυνατότητας του λόγου να δια-μορφώνει μία νοητή πραγματικότητα: *καίτοι ἔγωγ' ὄρω τῆς τῶν λεγόντων δυνάμεως τοὺς ἀκούοντας τὸ πλεῖστον*

---

*Kulturgeschichte*, I, Darmstad, 1962 (=1956=1898), σ.152 [πβ. R.V. Pöhlmann, *Isokrates und das Problem der Demokratie*, Roma, 1970 (=München, 1913) σ.6· Β. Λαούρδας, σ.49], μία στροφή των σημαντικών προσωπικοτήτων προς την θεωρία. Ο Αριστοτέλης (Πολιτ. 8, 1324a 30-32) αναφέρεται στους δύο βίους τους οποίους τῶν ἀνθρώπων οἱ φιλοτιμότετοι πρὸς ἀρετὴν φαίνονται προαιρούμενοι, δηλαδή τὸν τε πολιτικὸν καὶ τὸν φιλόσοφον (πβ. W. Siegfried, *Untersuchungen zur Staatslehre des Aristoteles*, Zürich, 1942, σ.26). Η *vita contemplativa* (βλ. σχετικά T.B. Eriksen, *Bios Theoreticos. Notes on Aristoteles Ethica Nikomachea X, 6-8*, Oslo, 1976, σ.14 κε. R. Kraut, *Aristotle*, σ.15 κε.) αντιπαρατίθεται στην *vita activa* αλλά ο Αριστοτέλης τονίζει με έμφαση την σημασία της ενεργούς συμμετοχής όταν γράφει (1325a31-34) ὅτι τὸ δὲ μᾶλλον ἐπαινεῖν τὸ ἀπρακτεῖν τοῦ πράττειν οὐκ ἀληθές διότι ἡ... εὐδαιμονία πράξις ἐστίν, ἔτι δὲ πολλῶν καὶ καλῶν τέλος ἔχουσιν αἱ τῶν δικαίων καὶ σωφρόνων πράξεις.

<sup>12</sup>. Δημοσθ. 18, 189· πβ. 8, 69: *ὅστις... ἑαυτὸν ὑπεύθυνον ὑμῖν παρέχει.*





κυρίους· ὡς γὰρ ἂν ὑμεῖς ἀποδέξεσθε καὶ πρὸς ἕκαστον ἔχρητ' εὐνοίας, οὕτως ὁ λέγων ἔδοξε φρονεῖν<sup>43</sup>. Πρόκειται για ένα σημείο αποφασιστικής σημασίας, διότι ανάγεται σε ρυθμιστικό παράγοντα της τελεσφόρησης του λόγου η υιοθέτησή του από τους άλλους. Ο Δημοσθένης διευκρινίζει ότι, ενώ αἰ... ἄλλαι δυνάμεις ἐπιεικῶς εἰσιν αὐτάρκεις ἢ... τοῦ λέγειν, ἂν τὰ παρ' ὑμῶν τῶν ἀκούοντων ἀντιστῆ, διακόπτεται<sup>44</sup>. Ο λόγος επιζητεῖ την επιβεβαίωσή του από τους άλλους, τους ἔναντι, που εἶναι οἱ ακροατές, ὡς κριτές ἢ θεατές, καὶ οἱ ὁποῖοι δὲν ἀποτελοῦν μόνο στοιχεῖο του λόγου<sup>45</sup>, ἀλλὰ καὶ τὸ τέλος του, δηλαδή τὸν σκοπὸ καὶ ταυτόχρονα τὴ δικαιολόγηση τῆς ἀρθρωσῆς του.

Στο χώρο τῆς πόλεως "ἡ ομιλία καὶ ἡ πράξη

<sup>43</sup>. Δημοσθ. 18, 277. Πβ. τα σχόλια του H. Wankel (Erl. u. mit e. Einl. vers.), *Demosthenes. Rede für Ktesiphon über den Kranz*, 2. Halbd., Heidelberg, 1976, σ. 1196.

<sup>44</sup>. Δημοσθ. 19, 340. Το θέμα τῆς πειθούς εἶναι ιδιαίτερα σημαντικό καὶ δὲν εἶναι δυνατόν νὰ ἀντιμετωπισθεῖ διεξοδικότερα στα πλαίσια τῆς παρούσας ἐργασίας. Βλ. τις ἐπισημάνσεις του Γ. Αναστασίου, *Ἡ λειτουργία τῆς ἐπικοινωνίας στο δικανικὸ λόγο*, στο: Ἀρετῆς Μνήμη. Αφιέρωμα "εἰς μνήμην" του Κωνσταντίνου Βουρβέρη. Αθήνα, 1983, ἰδ. σ. 178 κε. Πβ. του ἰδίου, *Για μὴ σύγχρονη προσέγγιση του ἀρχαίου ρητορικοῦ λόγου στη Μέση Ἐκπαίδευση*, στο: Σεμινάριο Πανελληνίας Ἑνώσης Φιλολόγων-4: Ἀρχαία Ἑλληνικά, Αθήνα, 1984, ἰδ. σ. 121 κε.

<sup>45</sup>. Ἀριστοτ. Ρητορ. 1, 3, 1358b 3-6: *Σύγκειται μὲν γὰρ ἐκ τριῶν ὁ λόγος, ἕκ τε τοῦ λέγοντος καὶ περὶ οὗ λέγει καὶ πρὸς ὃν, καὶ τὸ τέλος πρὸς τοῦτόν ἐστιν, λέγω δὲ τὸν ακροατὴν. Ἀνάγκη δὲ τὸν ακροατὴν ἢ θεωρὸν εἶναι ἢ κριτὴν.* Πβ. Ε. Papadimitriou, *Ethische und psychologische Grundlagen der Aristotelischen Rhetorik*, Frankfurt am Main-Bern-Las Vegas, 1979, σ. 24.



θεωρούνται σύγχρονες και ισότιμες δραστηριότητες της αυτής αξίας και του αυτού είδους<sup>46</sup> και η μοναδική δίοδος προσ-έγγισης του άλλου στο πεδίο των διατομικών ενεργημάτων είναι η δια του λόγου προσ-έλκυση του ενδιαφέροντός του και η από κοινού απόπειρα να στοιχειοθετηθεί η προσφορότερη πολιτική απόφαση. Οι άλλοι είναι η ασφαλιστική δικλείδα της μεταλλαγής του ιδίου λόγου σε κοινή απόφαση, διότι στην αναφορικότητα του λόγου δεν ενυπάρχει μόνον η δυνατότητα της συν-εννόησης, αλλά ελλοχεύει και το ενδεχόμενο της παρα-νόησης, καθώς επίσης και η κτηνηθελημένη ή ακούσια αστοχία του λόγου να φανερώσει την αλήθεια<sup>47</sup>.

Καθίσταται λοιπόν φανερό γιατί η ικανότητα του *εὖ λέγειν* δεν κατανοείται αυτονομημένα αλλά στην διαπλοκή της με την ποιότητα του λέγοντος. Ο λόγος αντιμετωπίζεται μέσα από το πρίσμα της κοινωνικής αποτελεσματικότητας του και όχι της ατομικής καταξίωσης. Οι πλατωνικές

<sup>46</sup>. Η. Arendt, σ. 45.

<sup>47</sup>. Πβ. τις παρατηρήσεις του Βασ. Α. Κύρκου, Το ύφος του λόγου, σ. 10-11: "Η γλώσσα βέβαια είναι κάτι πολύ πιο σημαντικό και συναρτάται άμεσα με την ικανότητα του ανθρώπου να φανερώνει το δίκαιο και το άδικο. Πέρα απ' αυτό η γλώσσα ορίζει την αυτοσυνειδησία του ανθρώπου και σημαίνει την οδό της αλήθειας από τον άνθρωπο προς τα πράγματα, σημαδεύει όμως και την πιο προβληματική στιγμή της αποκάλυψης του κόσμου (...). Πραγματικά σε κανένα άλλο είδος του έντεχνου λόγου, ούτε σε καμιά άλλη τέχνη, δοκιμάζεται τόσο πολύ η αλήθεια όσο στο ρητορικό λόγο (...). Και τούτο γιατί η ρητορική τέχνη είτε αποδεικνύει είτε εξαφανίζει τη σύμφυτη στα πράγματα λογική και τάξη".



επιφυλάξεις<sup>48</sup> όσον αφορά την αποστασιοποιημένη από το φιλοσοφικό υπόβαθρο-*ἐὰν μὴ ἱκανῶς φιλοσοφήσῃ, οὐδὲ ἱκανός ποτε λέγειν ἔσται περὶ οὐδενός*<sup>49</sup> ρητορική ικανότητα<sup>50</sup>

<sup>48</sup>. Από την πλούσια βιβλιογραφία βλ. τα θεμελιώδη για την επίδρασή τους στην μεταγενέστερη έρευνα άρθρα του E. L. Hunt, *Plato on Rhetoric and Rhetoricians*, QJSE, 6 (1920), σ. 33-53 και *Plato and Aristotle on Rhetoric and Rhetoricians*, στο: *Studies in Rhetoric and Public Speaking in Honor of James Albert Winans*, New York 1962 (=1925), σ. 3-60. πβ. A. Spitzer, *The Self-Reference of the Gorgias*, *Philosophie and Rhetoric* 8 (1975), σ. 1-14. St. Rendall, *Dialogue, Philosophy and Rhetoric: The Example of Plato's Gorgias*, Ph&Rh, 10 (1977), σ. 165-179. O. Brownstein, *Plato's Phaedrus: Dialektic as the Genuine Art of Speaking* QJS, 51 (1965), σ. 392-398. Σίγουρα στο *Φαίδρο* σκιαγραφείται μια φιλοσοφική θεώρηση της ρητορικής (βλ. E. L. Hunt, QJSE, ιδ. σ. 45 κε. Του ιδίου, *Studies*, σ. 31 κε) και οι θέσεις που εκφράζονται μπορούν να ερμηνευθούν ως μία νέα βαθμίδα στη σχέση του Πλάτωνα με την ρητορική (βλ. W. Jaeger, *Παιδεία*, σ. 264 κε). Το πρόβλημα όμως του λόγου ως δυνατότητα παρ-ουσίας του πολίτη στη δημόσια σφαίρα δεν αντιμετωπίζεται με επάρκεια όταν εκλαμβάνεται ως αφετηρία η δεδομένη στην φιλοσοφική ιστοριογραφία διελκυστίνδα φιλοσοφίας και Ρητορικής.

<sup>49</sup>. Πλάτ. *Φαίδρο*. 261a 4-5. Βλ. την διεξοδική του W. Jaeger, *Παιδεία*, σ. 260 κε. πβ. Ch. M. Kauffman, *The Platonic Tradition and the Theory of Rhetoric*, Diss., Michigan, 1986 (=1981), σ. 49-109. Βλ. ιδ. (σ. 192 κε) τις επισημάνσεις του σ. για την συνάρτηση των πλατωνικών οντολογικών προϋποθέσεων της ανθρώπινης φύσης και της κοινωνικής οργάνωσης με την αντίληψή του για τη ρητορική. πβ. E. A. Wyller, *Plato's Concept of Rhetoric in the Phaedrus and its Tradition in Antiquity*, SO, 66 (1991), σ. 51-69.

<sup>50</sup>. Στο επίπεδο της θεωρητικής αντιμετώπισης της άσκησης του λόγου, δηλαδή της ρητορικής τέχνης η νηφάλεια διερεύνηση του Αριστοτέλη κατέστησε προφανή τη σπουδαιότητα της ρητορικής ως μεθόδου λογικής κατάδειξης, εύρεσης (Invention) [βλ. G. Kennedy, σ. 18-19, 87 κε]. Η ρητορική, ως *ἀντίστροφος τῇ διαλεκτικῇ*, (Ρητορ. Α1, 1354a1) [*τουτέστιν ἰσόστροφον, διὰ τὸ περὶ τὴν αὐτὴν ὕλην στρέφεσθαι*, όπως σημειώνει ο Σέξτ. Εμπειρ. (*Πρὸς Μαθημ.*, VIII, 6), (πβ. E. M. Cope, *The Rhetoric of Aristotle*. Rev., ed. by J. E. Sandys, Cambridge, 1877, Τόμ. 1, σ. 2)] είναι *χρήσιμος* επειδή *φύσει εἶναι κρείττω τάληθῆ καὶ τὰ δίκαια τῶν ἐναντίον*



συναντώνται με την ρηξικέλευθη κριτική των ρητόρων που στηλιτεύουν κάθε απόπειρα κατίσχυσης της τυπικής διάστασης του λέγειν ή συμβουλεύειν: *ὅταν μὲν ἴδητε δεινότητ' ἢ εὐφωνίαν ἢ τι τῶν ἄλλων τῶν τοιούτων ἀγαθῶν ἐπὶ χρηστοῦ καὶ φιλοτίμου γεγεννημένου ἀνθρώπου, συγχαίρειν καὶ συνασκεῖν πάντας δεῖ· κοινὸν γὰρ ὑμῖν πᾶσι τοῖς ἄλλοις γίγνεται· ὅταν δ' ἐπὶ δωροδόκου καὶ πονηροῦ καὶ παντὸς ἥττονος λήμματος, ἀποκλείειν καὶ πικρῶς καὶ ἐναντίως ἀκούειν, ὡς πονηρία δυνάμεως δόξαν εὐρομένη παρ' ὑμῶν ἐπὶ τὴν πόλιν ἐστίν*<sup>51</sup>. Η ηθικά φορτισμένη αντίθεση χρηστοῦ-πονηροῦ<sup>52</sup> προσδιορίζει τις προϋποθέσεις, η ύπαρξη των οποίων προσδίδει στο λόγο την κοινωνική του λειτουργικότητα και τον αναδεικνύει στην καθοριστική παράμετρο (κοινὸν) του πολιτικού βίου.

---

(Ρητορ. Α1, 1355a22-23. πβ. W.M.A. Grimaldi, *Rhetoric and Truth. A Note on Aristoteles Rhetoric 1355a 21-24*, *Philosophy and Rhetoric*, 11(1978), σ.173-177. Ο Αριστοτέλης κωδικοποιώντας (βλ. Βασ. Α. Κύρκος, *Διαφωτισμός*, σ.278) τους κανόνες της *ars rhetorica* (αναλυτικά I. Düring, *Ο Αριστοτέλης, Α'*, σ.206κ) επισήμανε την συνάρθρωση μορφής και περιεχομένου (βλ. V. Bucheit, σ.113· E. Papadimitriou, σ.165 κ) ως αποφασιστικό παράγοντα της κοινωνικής λειτουργίας του ρητορικού λόγου. Για το ζήτημα βλ. Βασ. Α. Κύρκος, *Η ρητορική τέχνη και η κοινωνική της λειτουργία κατά τον Αριστοτέλη*, *Διαβάζω*, 135(1986), σ.42-47. Πβ. του ιδίου, *Η ρητορική ως τέχνη πολιτική κατά τον Αριστοτέλη* (Ρητορ. Α2, 1356a25-27, στο: *Η Αριστοτελική Σκέψη. Πρακτικά του Δεύτερου Πανελληνίου Συμποσίου* (Κασσάνδρα Χαλκιδικής, 16-18 Οκτωβρίου 1987), *Χρονικά της Χαλκιδικής*, Παράρτημα, Θεσσαλονίκη, 1989, σ.129-138.

<sup>51</sup>. Δημοσθ. 19, 339.

<sup>52</sup>. βλ. L. Schmidt, σ.293-295.



Ταυτόχρονα όμως οφείλουμε να σημειώσουμε ότι η ιδιοτελής χρήση του ενδέχεται να δημιουργήσει προβλήματα στην πόλιν και η μεταγραφή της ιστορικής πραγματικότητας στο θεωρητικό λόγο και η συναφής επιχειρηματολογία πιστοποιεί ότι ένα από τα κρισιμότερα προβλήματα που αντιμετώπισε η ελληνική πόλις έχει σχέση με την καταχρηστική άσκηση του προνόμιου του λόγου στο δημόσιο χώρο και τα κείμενα επιτρέπουν να συναγάγουμε χρήσιμα συμπεράσματα κυρίως για την κριτική η οποία ασκείται. Η ρητορική δεινότης όταν δεν είναι συνυφασμένη με την ευθύνη απέναντι στην πόλιν θέτει εν αμφιβόλω την ισοτιμία των πολιτών<sup>53</sup>, αφού η προσπάθεια της με κάθε τρόπο επιβεβαίωσης της ατομικής επιθυμίας οδηγεί στην πολυπραγμοσύνη. Η περί τούς λόγους δεινότης όμως δεν απολήγει, όπως επισημαίνει ο Ισοκράτης, πάντοτε στο *επιβουλεύειν... τοῖς ἀλλοτρίοις*<sup>54</sup>. Η στενή σύνδεση της επιβουλής των αλλοτρίων με την πολυπραγμοσύνη οφείλεται στην ιδιοτελή άσκηση του προνόμιου του λόγου και ερμηνεύεται ως άρνηση σεβασμού των δικαιωμάτων των υπολοίπων, στάση βέβαια που υπονομεύει κάθε προσπάθεια διόρθωσης των κακώς κειμένων. Ένα πρόβλημα πολιτικής

<sup>53</sup>. Λυσ. 14, 38. Πβ. W. Voegelin, *Die Diabole bei Lysias*, New York, 1979 (= Basel, 1943), σ. 30.

<sup>54</sup>. Ισοκρ. 15, 230: *εἶπερ ἡ περί τούς λόγους δεινότης ποιεῖ τοῖς ἀλλοτρίοις ἐπιβουλεύειν, προσήκεν ἅπαντας τοὺς δυναμένους εἰπεῖν πολυπράγμονας καὶ συκοφάντας εἶναι· ταύτῳ γὰρ αἴτιον ἐν ἅπασιν ταύτῳ πέφυκεν ἐνεργάζεσθαι.*



δεοντολογίας τίθεται με ενάργεια στο παρακάτω απόσπασμα και σκιαγραφείται από τον Ισοκράτη το πλαίσιο της πολιτικής υποχρέωσης, όταν προτρέπει τους πολίτες να υιοθετήσουν ένα τρόπο συμπεριφοράς που βρίσκεται στον αντίποδα του συνήθους: *Οὐδέν δὲ τούτων οἶόν τ' ἔστιν γενέσθαι πρότερον, πρὶν ἂν πεισθῆτε τὴν μὲν ἡσυχίαν ὠφελιμωτέραν... εἶναι τῆς πολυπραγμοσύνης, τὴν δὲ δικαιοσύνην τῆς ἀδικίας, τὴν δὲ τῶν ἰδίων ἐπιμέλειαν τῆς τῶν ἀλλοτρίων ἐπιθυμίας*<sup>55</sup>.

Σε αδρές γραμμές είναι διατυπωμένη μία αξιωματική αρχή πολιτικής ηθικής η οποία δεν στερείται σημασίας και για το ζήτημα της χρήσης του λόγου. Όπως θα διαπιστώσουμε στη συνέχεια πρόκειται για ένα μοτίβο, το οποίο χρησιμεύει για να ερμηνεύσει την αποκλίνουσα από τις συλλογικές σταθερές συμπεριφορά, και ιδιαίτερα οι δύο τελευταίες συζυγίες είναι κοινές σε όλους τους ρήτορες. Η

---

<sup>55</sup>. Ισοκρ. 8, 26. Η ησυχία και η απραγμοσύνη προσγράφονται στους συντηρητικούς σύμφωνα με τον Ph. Harding, *The purpose of Isokrates' Archidamos and On the Peace*, California Studies in Classical Antiquity, 6 (1973), σ. 141-142, ο οποίος παραπέμπει στον F.C. Jacoby, *Fragmenta Griechische Historiker*, 3b, Suppl. 1. 90. Το κριτήριο είναι οι διατυπωμένες στο κείμενο *Γέρο-Ολιγαρχικός* [= E. Kalinka (Ed.), *Die pseudo-xenophonische 'Αθηναίων Πολιτεία*, Stuttgart, 1961 (= Leipzig-Berlin, 1913)] απόψεις. Μια διεξοδική ανάλυση των συναφών τεκμηρίων της δημοκρατικής επιχειρηματολογίας, όπως εκφράζεται στα κείμενα όλων των ρητόρων, ίσως οδηγούσε σε διαφορετικά συμπεράσματα.



πολυπραγμοσύνη<sup>56</sup> προσάπτεται ως χαρακτηρισμός στους πολίτες οι οποίοι αδιαφορούν για τον σεβασμό των κοινωνικών σταθερών και χρησιμοποιείται για να δηλωθεί η υπέρβαση των ορίων που θέτουν οι νόμοι<sup>57</sup> και η προσπάθεια που καταβάλλει το *δυσμενές ἄπασι... γένος... τῶν συκοφαντῶν*<sup>58</sup> που χρησιμοποιεί τον δημόσιο χώρο και τις θεσμικά κατοχυρωμένες δυνατότητες της πολιτικής απόφασης και της απονομής της δικαιοσύνης<sup>59</sup> ως ευκαιρία

<sup>56</sup>. Βλ. για το θέμα V. Ehrenberg, *Polypragmosyne: A Studie in Greek Politics*, JHS, 67, 1947, σ. 46-67 (= *Polis und Imperium. Beitrage zur alten Geschichte*. Hrsg. von K. Fr. Stroheker-A. J. Graham, Zurich-Stuttgart, σ. 466-501. Πβ. A. W. H. Adkins, *Polypragmosyne and "minding one's own business": A study in Greek Social and Political Values*, CPh, 71 (1976), σ. 301-327.

<sup>57</sup>. Ισοκρ. 15, 229: *παρὰ τὸ δίκαιον πλεονεκτῶσιν.*

<sup>58</sup>. Ισοκρ. 15, 288. Πβ. τις παρατηρήσεις του K. Kleve, σ. 86, σημ. 4. Βλ. τις αντίθετες απόψεις που διατυπώνουν για το θέμα ο R. Osborne, *Vexation Litigation in Classical Athens: Sycophancy and the Sykofhant*, στο: *NOMOS. Essays in Athenian Law, Politics and Society*. Ed. by P. Cartledge-P. Millett-St. Todd. Cambridge, 1990, σ. 83-102 και ο D. Harvey, *The Sykofhant and Sycophancy: Vexations Redefinition?*, ό.π., σ. 103-121.

<sup>59</sup>. Ισοκρ. 8, 130: *τούς δ' ἀπὸ τῶν δικαστηρίων ζῶντας καὶ τῶν ἐκκλησιῶν καὶ τῶν ἐντεῦθεν λημμάτων ὑφ' αὐτοῖς διὰ τὴν ἔνδειαν ἠναγκασμένους εἶναι καὶ πολλὴν χάριν ἔχοντας ταῖς εἰσαγγελίαις καὶ ταῖς γραφαῖς καὶ ταῖς ἄλλαις συκοφαντίαις ταῖς δι' αὐτῶν γιγνομέναις.* Πβ. [Δημοσθ.] 58, 65: *τούς δὲ τοιουτουσί συκοφάντας, ποῖ χρῆ πορευθέντας ἀδείας παρὰ τούτων τυχεῖν; αἱ γὰρ τῶν ἄλλων ἀδικημάτων καταφυγαὶ τούτοις εἰσὶν ἐργασίαι, νόμοι, δικαστήρια, μάρτυρες, ἄγοραί.* Για το θέμα τεκμήρια και ανάλυση βλ. J. O. Lofberg, *Sycophancy in Athens*, Diss., Chicago, 1917 (πβ. την βιβλιοκρ. του H. Hommel, Ph. Wo, 48, 1929, σ. 1127-1133. R. Bonner-G. Smith, *The Administration of Justice from Homer to Aristotle*, 2, Chicago, 1938, σ. 39κε, 291κε. A. R. W. Harrison, *The Law of Athens*, 2, Oxford, 1971, σ. 60κε, 219κε.



μεγιστοποίησης της ατομικής περιουσίας. Και στην περίπτωση αυτή είναι εμφανής η αντιδιαστολή ανάμεσα στο *ίδιον* και το *κοινόν* συμφέρον, αντιδιαστολή η οποία δεν σχετίζεται με τη δύναμη του λόγου καθεαυτή, αφού *ούχ αί δυνάμεις αί τῶν λόγων κακοπράγμονας τοὺς ἀνθρώπους ποιούσιν*<sup>50</sup> αλλά με τη χρήση του λόγου, συναρτάται δηλαδή το πρόβλημα με την ηθική ποιότητα του πολίτη.

Αναπόφευκτα στην αντιδιαστολή των δύο διαφορετικών τρόπων χρήσης του λόγου, της κοινωνικής και της ιδιοτελούς-ατομικής και κατά συνέπεια στην κατάδειξη της αναγκαιότητας να προτανεύσει η κοινωνική προοπτική, υπεισέρχεται ο παράγων του πολιτικά βιωμένου χρόνου και στη σύγκριση με το παρόν, το παρελθόν προσφέρεται, για να επιρρωθεί η άποψη για την ορθή λειτουργία του λόγου. Συχνά προσάπτεται στους πολιτευόμενους η κατηγορία ότι *έγιναν έκ πενήτων πλούσιοι έκ τῆς πόλεως*<sup>51</sup> και ενέχει η

---

W.Voegelin, σ.84κε. (με τεκμήρια από τα ρητορικά κείμενα, ιδ. από τον Λυσία). G.Bockisch, *Sykophanten*, στο: *Soziale Typen-Begriffe. Untersuchungen ausgewählter altgriechischer sozialer Typenbegriffen in Antike und Mittelalter*, hrsg. von E.Ch.Welskopf, Bd. 4, Berlin, 1981, σ.11-25. Βλ. και τις μελέτες στην προηγούμενη σημείωση.

<sup>50</sup> . Ισοκρ. 15, 236.

<sup>51</sup> . Δημοσθ. 24, 124· 18, 131: *πλούσιος έκ πτωχού* πβ. Λυσ. 28, 2: *έκ πένητος έκ τῶν ὑμετέρων πλούσιος γεγεννημένος*· 28, 13: *τοὺς δέ ιδίους οἴκους έκ τῶν ὑμετέρων μεγάλους ποιούσιν*· 30, 27: *ἀντί δέ πτωχού πλούσιος*. Βλ. σχετικά W.Voegelin, σ.51κε.





κατηγορία αυτή τη σημασία της καταγγελίας της αντιστροφής των προτεραιοτήτων. Και τούτο διότι η κριτική η οποία ασκείται στους λέγοντες είναι ταυτόχρονα συγκριτική αποτίμηση του παρόντος και του παραδεδομένου πολιτικού ήθους

#### 4. Η εξιδανίκευση του παρελθόντος.

Αφετηρία της κριτικής την οποία ασκούν οι ρήτορες και από την οποία αρύεται τη νομιμότητά της, είναι μία ερμηνεία του παρελθόντος ως εμβιωμένο και αποτυπωμένο στους συγκεκριμένους θεσμούς ήθους. Εκείνο το οποίο συνάγεται ως γενική παρατήρηση είναι η κοινωνική προτεραιότητα των πράξεων κατά το παρελθόν, σε αντίθεση με το παρόν. Προπέποται, τονίζει ο Δημοσθένης, *τῆς παραυτίκα χάριτος τὰ τῆς πόλεως πράγματα*<sup>52</sup>, επειδή έχει επιλοχωρήσει η πρόκριση του ιδίου συμφέροντος που αποκαλύπτει μια αποστασιοποίηση από την *τοῦ φρονήματος τάξιν, ἣν ὑμῖν οἱ πρόγονοι παρέδωκαν*<sup>53</sup>. Η αντίθεση τότε

<sup>52</sup>. Δημοσθ. 3, 22. Βλ. επίσης 18, 138: *τῆς ἐπὶ ταῖς λοιδορίαις ἡδονῆς καὶ χάριτος τὸ τῆς πόλεως συμφέρον ἀνταλλαττόμενοι*. Πβ. Κ. Τσάτσος, (Μετάφρ., εισαγ., σχόλ.). Δημοσθένης. [Οἱ τρεῖς Οὐνθητικοί, τρεῖς Φιλιππικοί καὶ ὁ λόγος περὶ τῶν ἐν Χερρονήσῳ]. Αθήνα, 1971 σ. 170, σημ. 14.

<sup>53</sup>. [Δημοσθ.] 13, 34-35. Βλ. διεξοδικά Κ. Jost, *Das Beispiel und Vorbild der Vorfahren bei den attischen Rednern und Geschichtsschreibern bis Demosthenes*. Paderborn (Rhetorische



μὲν...νῦν δέ<sup>64</sup> παρέχει και το κριτήριο της αξιολόγησης τῶν ρητόρων και των δημαγωγῶν που δεν είναι άλλο από τον τρόπο με τον οποίο αντιμετωπίζεται ο δημόσιος χώρος και η συστοίχιση του ιδιωτικού με τον τελευταίο. Το γεγονός ότι προσγράφεται στο παρελθόν ένα δέον δεν είναι άνευ σημασίας για την πολιτική ηθική. Η ιστορία χρησιμεύει για την νομιμοποίηση της κριτικής<sup>65</sup> που ασκείται και η αναφορά στα έργα τῶν προγόνων παρουσιάζεται ως γνώριμος ...λόγος<sup>66</sup>.

Η εξιδανίκευση του τρόπου πολιτικής συμπεριφοράς

---

Studien, 19), 1936, σ. 226 κε.

<sup>64</sup>. Βλ. Κ. Jost, σ. 232 κε. Βλ. ακόμη Αισχ. 3, 178-179. Πβ. P. Wendland, *Beiträge zur athenischen Politik und Publizistik des 4. Jahrhunderts, II: Isocrates und Demosthenes*. NGG, 1910, σ. 315.

<sup>65</sup>. Βλ. J. Th. Chamber, *Studies on the Fourth-Century Athenians' View of their Past*, Diss., Michigan, 1983, σ. 148. Για μία συνολική διαπραγμάτευση του προβλήματος βλ. Κ. Jost, σ. 23 κε. G. Schmitz-Kahlmann, *Das Beispiel der Geschichte im politischen Denken des Isokrates*, Leipzig, (Philologus Suppl., 31, Heft 4), 1939, σ. 1 κε. S. Perlman, *The Historical Example, its Use and Importance as Political Propaganda in the Attic Orators*, Scripta Hierosolymiana, 7 (1961), σ. 150-166. Χρήσιμες είναι οι μεθοδολογικές παρατηρήσεις του Ch. D. Hamilton, *Greek Rhetoric and History: The case of Isocrates*, στο: *Arkturos, Hellenic Studies presented to B. M. W. Knox, on the occasion of his 65th birthday*. Ed. Cl. W. Bowersock, W. Burkert, M. C. J. Putnam, Berlin-New York, 1979, σ. 290-298. D. Allrogen, *Griechische Geschichte im Urteil der attischen Rednern des vierten Jahrhunderts v. Chr.*, Diss., Freiburg i Br., 1972, σ. 5 κε. M. Nouhaud, *L'utilisation de l'histoire par les orateurs attiques*, Paris, 1982, σ. 29 κε.

<sup>66</sup>. Δημ. 3, 23 Πβ. Κ. Jost, σ. 163 κε.



των πολιτών κατά το παρελθόν *ἰδίᾳ...σώφρονες ἦσαν καὶ σφόδρ' ἐν τῷ τῆς πολιτείας ἤθει μένοντες...οὐ γὰρ εἰς περιουσίαν ἐπράττετ' αὐτοῖς τὰ τῆς πόλεως, ἀλλὰ τὸ κοινόν αὖξιν ἕκαστος ᾤετο δεῖν*<sup>67</sup>, εντάσσεται στην προσπάθεια να αρθρωθεί μία αποδεκτή πρόταση πολιτικής συμπεριφοράς. Ανεξάρτητα από την πραγματολογική επαλήθευση της θέσης αυτής η σπουδαιότητά της ἐγκείται στο γεγονός ὅτι λειτουργεῖ στο δεοντολογικό επίπεδο ως υπόμνηση του τρόπου με τον οποίο οφείλουν να αντιλαμβάνονται οι πολίτες την ενασχόληση με τα δημόσια πράγματα και ἡ μόνη δυνατότητα να επιρρωθεί εἶναι να προσγραφεί σε μια παρελθοντική "χρυσή εποχή" στην οποία δοκιμάστηκε ἔμπρακτα ἡ συγκεκριμένη πολιτική συμπεριφορά και καταδείχθηκε ἡ σημασία της.

Θα μπορούσαμε να μιλήσουμε για ἓνα αἴτημα που την περίοδο αὐτή τίθεται με επιτακτικό τρόπο και δεν θα πρέπει να αντιμετωπίζεται ως επιστροφή σε μια παρωχημένη μορφή κοινωνικής και πολιτικής οργάνωσης, ἀλλὰ ως υπόμνηση

---

<sup>67</sup>. Δημοσθ. 3, 26. Πβ. Κ. Τσάτσος, σ. 171, σημ. 15. Ἀνάλογη εἶναι ἡ θέση του Ἰσοκράτη (12, 145-146): *Περὶ δὲ τοὺς αὐτοὺς χρόνους καθίστασαν ἐπὶ τᾶς ἀρχᾶς τοὺς προκριθέντας ὑπὸ τῶν φυλετῶν καὶ δημοτῶν, οὐ περιμαχῆτους αὐτὰς ποιήσαντες οὐδ' ἐπιθυμίας ἀξίας, ἀλλὰ πολὺ μᾶλλον λειτουργίαις ὁμοίας.* Για την συνάφεια των παραπάνω θέσεων με ἀντίστοιχες του Πλάτωνος (Νόμ. 715) βλ. G. Teichmüller, σ. 278. Πβ. [Δημοσθ.] 25, 97: *ἐπολιτεύοντο γὰρ οὐχὶ τοῖς πονηροτάτοις καὶ συκοφάνταις συνεργεῖν διδόντες ἑαυτοὺς, οὐδὲ τὸν ἐντὸς τείχους φθόνον ἀσκούντες ἐπ' ἀλλήλους, ἀλλὰ καὶ τῶν ρητόρων καὶ τῶν ἰδιωτῶν τοὺς μὲν σώφρονας καὶ χρηστοὺς τιμῶντες, τοὺς δὲ πονηροὺς καὶ θρασεῖς μισοῦντες καὶ κολάζοντες.*



ενός τρόπου πολιτικής διαγωγής που θα επέτρεπε την διέξοδο από την κρίση<sup>68</sup>. Μία άσφαλτη μαρτυρία για την καθολικότητα του αιτήματος είναι η αναφορά στο ήθος που προσιδίαζε στη Σολώνεια δημοκρατία όχι μόνο από τον Ισοκράτη, αλλά από όλους τους ρήτορες<sup>69</sup>. Η ανάδειξη του ωφελιμιστικού πνεύματος σε κυρίαρχη αντίληψη δεν είναι άμοιρη της υποβάθμισης του ρόλου του δήμου, ο οποίος από *δεσπότης τῶν πολιτευομένων... καὶ κύριος αὐτὸς ἀπάντων τῶν ἀγαθῶν* περιήλθε στη θέση του *ὑπηρετοῦ*<sup>70</sup>. Αντίθετα οἱ

<sup>68</sup>. Βλ. σχετικά J. de Romilly, *Problemes de la democratie grecque*, Paris, 1975 [= *Προβλήματα της αρχαίας ελληνικής δημοκρατίας*. Μετάφρ. Ν. Αγκαβάκης. Αθήνα, 1992, ιδ. σ. 152 κε, όπου μαρτυρίες από τα ρητορικά κείμενα (οι παραπομπές στην ελληνική μετάφραση)].

<sup>69</sup>. Τεκμήρια και ανάλυση στο άρθρο του M. H. Hansen, *Solonian Democracy in Fourth-Century Athens*, *Classica et Mediaevalia*, 40 (1989), σ. 71-99, ιδ. τα συμπεράσματα σ. 98-99 [= *Aspects of Athenian Democracy*. By W. R. Connor-M. H. Hansen-K. A. Raaflaub-B. S. Straus. With a Preface by J. R. Fears. Copenhagen, (*Classica et Mediaevalia-Diss.*, 11), 1990, σ. 71-99]. Δεν είναι δυνατόν να μας απασχολήσει εδώ το θέμα της Πατρίου Πολιτείας. Στην έρευνα δεν υπάρχει ομοφωνία. Βλ. ενδεικτ. από την πλούσια βιβλιογραφία A. Fuchs, *The Ancestral Constitution*, London, 1953. E. Ruschenbusch, *Patrios Politeia. Theseus, Drakon, Solon und Kleisthenes in Publizistik und Geschichtsschreibung des 5. und 4. Jahrhunderts v. Chr.*, *Historia*, 7 (1958), σ. 398-424. Ph. Harding, *Athis und Politeia*, *Historia*, 26 (1977), σ. 148-160. Cl. Mosse, *Le theme de la patrios politeia dans la pensee grecque du IV<sup>e</sup> siecle*, *Eirene*, 16 (1978), σ. 81-89.

<sup>70</sup>. Δημοσθ. 3, 30-31 Πβ. Ισοκρ. 8, 125. *ὑπομένομεν... τὸν... δῆμον, ὃν φασιν οὗτοι δεῖν τῶν ἄλλων ἀρχεῖν, ... χεῖρον πράττοντα τῶν ταῖς ὀλιγαρχίαις δουλευόντων*. Τα "κοινά σημεία" της επιχειρηματολογίας, ανεξάρτητα βέβαια από την ένταξή τους στη συγκεκριμένη στοχοθεσία έχουν επισημανθεί από την παλαιότερη έρευνα. Βλ. J. Mesk, *Demosthenes und Isokrates*, WS, 23 (1901), σ. 209 κε. J. Heimer, *De Demosthenes oratione XIII., quae inscribitur Περί Συντάξεως*, *Monasteri*



πολιτευόμενοι είναι κύριοι ... τῶν ἀγαθῶν, καὶ διὰ τούτων ἅπαντα πράττεται<sup>71</sup>. Στην ίδια συνοχή ο Ισοκράτης παρατηρεῖ ὅτι οὐ... ἔμπορίαν, ἀλλὰ λειτουργίαν ἐνόμιζον εἶναι τὴν τῶν κοινῶν ἐπιμέλειαν<sup>72</sup> καὶ ἐπισημαίνει ὅτι ἐνῶ οἱ πολῖτες ψέγουν τὸν τρόπον... τῶν ρητόρων... προστάτας αὐτοὺς τῆς πόλεως ποιοῦνται καὶ κυρίους ἀπάντων καθιστᾶσιν<sup>73</sup>.

Πρόκειται για ἓνα σύμπτωμα παθολογίας τῆς πολιτικῆς ζωῆς που οφείλεται κατ' ἀρχὴν στὴν δύναμιν τὴν ὁποῖαν ἀπόκτησαν οἱ λέγοντες ὥστε να δημιουργήσουν τὴν ἐπὶ τοῦ

---

Guestfalorum, 1912, ἰδ. σ. 14 κε. L. Vordran, *Die Aristocratea des Demosthenes als Advokatenrede und ihre politische Tendenz*, Paderborn, 1922, ἰδ. σ. 53 κε. G. Mathieu, *Les idées politiques*, σ. 189 κε.

<sup>71</sup>. Δημοσθ. 3, 31. Με μία διατύπωση "ἐκ μεταφορᾶς τῶν ἀλόγων ζῶων", ὅπως σημειώνει ὁ ἀρχαῖος σχολιαστής, ὁ Δημοσθένης εἰκονογραφεῖ τὴν χειραγώγηση τοῦ δήμου: ἀγαπῶντες ἔαν μεταδιδῶσι θεωρικῶν ὑμῖν ἢ βοηδρόμια πέμψωσιν οὗτοι, καὶ τὸ πάντων ἀνδρειότερον, τῶν ὑμετέρων αὐτῶν χάριν προσοφείλετε. Οἱ δ' ἐν αὐτῇ τῇ πόλει καθείρξαντες ὑμᾶς ἐπάγουσ' ἐπὶ τὰ τοιαῦτα καὶ τιθασεύουσι χειροῆθεις αὐτοῖς ποιοῦντες. Πβ. τα σχόλια τοῦ Κ. Τσάτσου, σ. 174, σημ. 20. Για τὴν χρῆση τῆς ἐκφρασεως χειροῆθης με τὴ σημασία τοῦ ἀπόλυτου ἐλέγχου βλ. καὶ [Δημάδ.] ἀπ. 42.

<sup>72</sup>. Ισοκρ. 7, 25. Βλ. ἐπίσης 7, 24. Πβ. W. Jaeger, *Παιδεία*, σ. 192. Ὁ Ἀριστοτέλης (Πολιτ. 3, 4, 6 1279a 14-16) προβαίνει σε μία ἀνάλογη διαπίστωση: νῦν δὲ διὰ τὰς ὠφελείας τὰς ἀπὸ τῶν κοινῶν καὶ τὰς ἐκ τῆς ἀρχῆς βούλονται συνεχῶς ἄρχειν. Βλ. R. V. Pöhlmann, *Isocrates*, σ. 79. Πβ. τοῦ ἰδίου, *Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt. Mit einer Einleitung zur Neuausgabe von K. Christ. I*, Darmstadt, 1984 (= 1925, München), σ. 394.

<sup>73</sup>. Ισοκρ. 12, 15.



βήματος *δυναστείαν*<sup>74</sup>. Ο όρος παραπέμπει στην ολιγαρχική αντίληψη για την άσκηση της εξουσίας<sup>75</sup> και υπονοεί ότι η αυτονομημένη από κοινωνικές προϋποθέσεις ρητορική δεινότητα αναιρεί την ισηγορία, ένα από τα ουσιαστικά γνωρίσματα της δημοκρατικά λαμβανόμενης απόφασης. Όμως η κριτική δεν περιορίζεται στους ρήτορες αλλά αφορά πρωτίστως τον δήμον: *τοιούτοις χρώμεθα συμβούλοις...καὶ τοὺς αὐτοὺς τούτους κυρίους ἀπάντων τῶν κοινῶν καθίσταμεν, οἷς οὐδεὶς ἂν οὐδὲν τῶν ἰδίων ἐπιτρέψειεν*<sup>76</sup>.

Με δεδομένο το πρόβλημα του μεγέθους της πόλεως και της δυσλειτουργικότητάς της, *ἢ...πόλις ἡμῶν...διὰ... τὸ μέγεθος καὶ τὸ πλῆθος τῶν ἐνοικούντων οὐκ εὐσύνοπτός ἐστιν οὐδ' ἀκριβῆς, ἀλλ' ὡσπερ χειμάρρους, ὅπως ἂν ἕκαστον ὑπολαβοῦσα τύχη καὶ τῶν ἀνθρώπων καὶ τῶν πραγμάτων, οὕτω κατήνεγκεν, καὶ δόξαν ἐνίοις τὴν ἐναντίαν τῆς προσηκούσης περιέθηκεν*<sup>77</sup>, όπως σημειώνει ο Ισοκράτης η διάσπαση του

<sup>74</sup>. Ισοκρ. 8, 121. Πβ. Δημοσθ. 23, 4 και 22, 37: *εἰ μὲν ἀπογνώσεσθαι ἐπὶ τοῖς λέγουσι τὸ βουλευτήριον ἔσται, ἐὰν δὲ καταγνῶτε ἐπὶ τοῖς ἰδιώταις*. Ο όρος ιδιώτες δεν χαρακτηρίζει τους παθητικούς πολίτες βλ. Μ. Η. Hansen, *Athenian 'Politicians'*, σ. 46 και σημ. 37 για άλλα τεκμήρια. Για τον όρο και την χρήση του βλ. Ο. Gigon, *'Ιδιώτης*, στο: *Soziale Typen-Begriffe*, 3 (1981), σ. 385-391.

<sup>75</sup>. Βλ. R. Pöhlman, σ. 10.

<sup>76</sup>. Ισοκρ. 8, 52. Πβ. τις παρατηρήσεις του Η. Kehl, σ. 16 κε.

<sup>77</sup>. Ισοκρ. 15, 171-172. Η άποψη απηχεί ένα γενικότερο προβληματισμό της πολιτικής θεωρίας του 4<sup>ου</sup> αιώνα όπως διαπιστώνουμε από την αντίστοιχη αριστοτελική θέση, Πολιτ. 7, 4, 4, 1326b 17κε. Πβ. Fr. Pointner, *Die Verfassungstheorie des Isokrates*, Diss., Augsburg, 1969, σ. 120.



ζεύγματος *κοινῶν-ιδίων* προσφέρει μία επαρκή ερμηνεία για την κατανόηση της αντιστροφής των προδηλοτήτων, στην οποία ήδη αναφερθήκαμε. Και τούτο διότι επιβεβαιώνει αποθετικά την ομοιότροπη αντίληψη, να *πολιτεύονται* δηλαδή *ἴσως* και *πολιτικῶς... τὰ καθ'αὐτούς* και *τὰ κατὰ τὴν πόλιν*<sup>78</sup>, που επιβάλλεται να διέπει τόσο την διαχείριση των ιδίων όσο και των δημοσίων.

Είναι ένα ζήτημα ευθύνης του δήμου ο οποίος *χρῆ μὴ προσέχειν τὸν νοῦν τοῖς ἐν τῷ παρόντι μὲν χαριζομένοις, τοῦ δὲ μέλλοντος χρόνου μηδεμίαν ἐπιμέλειαν ποιουμένοις, μηδὲ τοῖς φιλεῖν μὲν τὸν δῆμον φάσκουσιν, ὄλην δὲ τὴν πόλιν λυμαινομένοις*<sup>79</sup>. Με άλλα λόγια αρύονται οι λέγοντες τη δύναμή τους και από την ανεκτικότητα του δήμου ο οποίος *κολακευόμενος*<sup>80</sup> και *ἐκ τῆς ἀθυμίας τῶν συμβεθηκότων ὡσπερ παραγεγενηρακῶς ἢ παρανοίας ἐαλωκῶς*, αὐτὸ μόνον τοῦνομα τῆς δημοκρατίας περιποιεῖται, *τῶν δ' ἔργων*

<sup>78</sup>. [Δημοσθ.] 10,74.

<sup>79</sup>. Ισοκρ. 8,121. Ο Ισοκράτης επαινεί τους προστάτες του δήμου μέχρι τον Περικλή. (βλ. ενδεικτ. 8,126· 15,233), απηχώντας μία γενικότερη άποψη. Βλ. σχετικά J. de Romilly, *Thucydides et l'imperialisme athenien*, Paris, 1951, σ. 196 κε. Βέβαια η πλατωνική θέση (Γοργ. 515b) είναι αντίθετη, παρά το γεγονός ότι στον Μένωνα (96e) μετριάζεται η οξεία κριτική. Πβ. Κ. Bringman, σ. 69, σημ. 7.

<sup>80</sup>. Αισχ. 3,234. Πβ. Πλάτ. Γοργ. 363c 3- 364d 3. Αριστοτ. Πολιτ. 5,1313 b41: *ἔστι γὰρ ὁ δημαγωγὸς τοῦ δήμου κόλαξ*.



έτεροις παρακεχώρηκεν<sup>81</sup>. Η ονομαστική κατάφαση στη δημοκρατία συσκοτίζει τον ορίζοντα της κρίσης και η ετοιμότητα των πολιτών είναι αναγκαία για να διαγνώσουν την ενδεχόμενη αναντιστοιχία ανάμεσα στο λόγο και στην πράξη εκείνων που χρησιμοποιούν τὰ κοινὰ καὶ φιλόανθρωπα τῶν ὀνομάτων ἐνῶ διαφέρουν τοῖς ἡθεσι<sup>82</sup>. Ο λόγος θα πρέπει να αντικατοπτρίζει *βίον ἀξιόχρεων καὶ τρόπον σώφρονά*<sup>83</sup>, διότι η διάσταση λόγου-βίου, *δεινὸς λέγειν, κακὸς βιώνει*<sup>84</sup>, ἤκιστα ωφελεῖ την πόλιν αφού μαρτυρεῖ την πρόταξη των ατομικῶν διαθέσεων οι οποίες επενδύονται ὀνόματα που λειτουργοῦν ως σύμβολα κοινωνικῶν διεργασιῶν, ὅπως ἐπὶ παραδείγματι εἶναι η εὐνοια και η δημοκρατία: *ἡ...εὐνοια καὶ τὸ τῆς δημοκρατίας ὄνομα κεῖται μὲν ἐν μέσῳ, φθάνουσι δ' ἐπ' αὐτὰ καταφεύγοντες τῷ λόγῳ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ οἱ τοῖς ἔργοις ἀπέχοντες*<sup>85</sup>. Εκείνο το οποίο προέχει στο χώρο της

---

<sup>81</sup>. Αἰσχ. 3, 251. Το ζήτημα της ενεργούς συμμετοχής στην πολιτική ζωή της αρχαίας Αθήνας είναι "ένα σύνθετο πρόβλημα", ὅπως παρατηρεῖ ο M.H.Hansen, *The Number of Rhetores in the Athenian Ecclesia, 355-322 B.C.*, GRBS, 25 (1984), σ. 123 και ενδιαφέρει πρωτίστως την κοινωνική ιστορία. Σημασία για την ἀνάλυσή μας ἔχουν οι διαπιστώσεις-επιχειρήματα, που συνιστοῦν βασικὲς ἀρχές της πολιτικῆς ηθικῆς.

<sup>82</sup>. Αἰσχ. 3, 248. Πβ. την ἀνάλογη θέση του Δημοσθένη (18, 122): *ἡ λόγῳ τοὺς δημοτικοὺς, ἀλλ' οὐ τοῖς πράγμασι καὶ τοῖς πολιτεύμασιν γιγνωσκομένους*.

<sup>83</sup>. Αἰσχ. 3, 249.

<sup>84</sup>. Αἰσχ. 3, 174.

<sup>85</sup>. Αἰσχ. 3, 248.





πόλεως δεν είναι η φραστική συγκατάνευση προς τις συνδηλώσεις των όρων, αλλά η ουσιαστική αποδοχή από τον πολίτη των μορφών ζωής που δια των όρων σημαίνονται.

### 5. Η πολιτική σημασία της εϋνοίας

Ο όρος εϋνοια<sup>86</sup> ανήκει στο πολιτικό λεξιλόγιο και αποκαλύπτει η χρησιμοποίησή του μια σημαντική παράμετρο της πολιτικής ηθικής. Στα ρητορικά κείμενα<sup>87</sup> χρησιμοποιείται τόσο για να υποδηλώσει την ουσιαστική

---

<sup>86</sup>. Η J. de Romilly, *Eunoia in Isokrates or the Political Importance of good will*, JHS, 78 (1958), σ. 92-101 [= *Eunoia bei Isokrates oder die politische Bedeutung der Gewinnung von Wohlwollen*, Übers., von H. J. Tschiedel, στο: F. Seck (hrsg.), *Isokrates*, Darmstadt, 1976, σ. 253-274], είναι η πρώτη που επέστησε την προσοχή μας στην σπουδαιότητα του όρου και ορθά παρατηρεί ότι σημαίνει "κάτι περισσότερο από ευμένεια (Wohlwollen)", δηλώνει "συγκατάθεση, συμπάθεια, ετοιμότητα για βοήθεια" και χρησιμοποιήθηκε με ποικίλους τρόπους για να να εικονίσει τα αισθήματα που τρέφει κάποιος τόσο έναντι των άλλων, όσο και έναντι μιας πόλεως (σ. 92 = σ. 253.) Η σ. διερευνά την χρήση του όρου κυρίως στην "εξωτερική πολιτική". Για την ένταξη του όρου στην δημοκρατική επιχειρηματολογία βλ. A. Raubold, *Untersuchungen zur politischen Sprache der Demokraten bei den attischen Rednern*, Diss., München, 1971, σ. 41 κε.

<sup>87</sup>. Τεκμήρια στη μελέτη του E. Skard, *Zwei religiös-politische Begriffe: Euergetes-Concordia*. Avhandlingar der Norske Videnskaps-Akademie i Oslo II, Hist.-Filos. Klasse, 1931, N. 2, 1932, σ. 29-35.



εγγύτητα του φρονήματος του πολίτη και της βούλησης των πολλών, όσο και την προσχώρηση του ατόμου σε απαιτήσεις των πολλών, οι οποίες απάδουν στη νηφάλια κρίση και το ήθος. Πιο συγκεκριμένα η εϋνοια προς τον δήμο είναι μία εκδήλωση αποδοχής των δημοκρατικών αρχών και ένδειξη αναγνώρισης της προτεραιότητας των κοινωνικών επιλογών. Οι διατυπώσεις *εϋνους... τῷ... πλήθει, οὐκ εϋνους... τῷ πλήθει*<sup>88</sup> διαμορφώνουν το πλαίσιο αντιπαράθεσης της δημοκρατικής και ολιγαρχικής αντίληψης. Οι *εϋνοί τῷ πλήθει* διακατέχονται από πνεύμα αλληλεγγύης, αφού θεωρούν ότι τα *υπάρχοντα πρὸς τὸ... πλήθος εἶναι* και η συμπεριφορά τους υπαγορεύεται από κριτήρια συγκατάβασης προς τους πολίτες, έμπρακτης πιστοποίησης του δημοκρατικού φρονήματος. Η εϋνοια φανερώνεται σε οριακές για την πόλιν καταστάσεις και καταγράφεται ως γνώρισμα πολιτών που δεν επιτρέπουν να φαλκιδευθούν τα δικαιώματα των πολλών, παρά την διαφαινόμενη ατομική τους ευπραγία<sup>89</sup>. Η ευμένεια προς το

<sup>88</sup> .Λυσ.18,6 και [Λυσ.]20,2 αντίστοιχα. Πβ. Δημοσθ. 18,1: *ὄσσην εϋνοϊαν ἔχων ἐγὼ διατελῶ τῇ τε πόλει καὶ πᾶσιν ὑμῖν*. Το παλαιότερο επιγραφικό τεκμήριο είναι από τα μέσα του 4<sup>ου</sup> π.Χ. αιώνας. Βλ. IG, II, 283, 11-12. Πβ. H. Wankel, σ. 109-110, όπου και η σχετική βιβλιογραφία.

<sup>89</sup> .Λυσ.18,4-5: *Ὁ Νικίας φανερὰν ἐπεδείξατο τὴν εϋνοϊαν ἣν εἶχε περὶ τὸ πλήθος τὸ ὑμέτερον... παρακαλούμενος μετέχειν τῆς ὀλιγαρχίας ὑπὸ τῶν ἐπιβουλευόντων τῷ πλήθει, οὐκ ἠθέλησεν... ἀλλ'... εἴλετο πράττων ὑπὲρ τῆς ὑμετέρας σωτηρίας ἀπολέσθαι ἢ ἐπιδειν... τὸ ὑμέτερον πλήθος καταδεδουλούμενον*. Πβ. Ισοκρ.16,25: *Οἱ πρόγονοι τοῦ Ἀλκιβιάδη τὴν εϋνοϊαν, ἣν εἶχον εἰς τὸ πλήθος, ἐν τοῖς τυραννικοῖς ἐπεδείξαντο... οὐκ ἠξίωσαν μετασχεῖν τῆς... τυραννίδος, ἀλλ' εἴλοντο φεύγειν μᾶλλον ἢ τοὺς πολίτας*



πλήθος πιστοποιείται σε κρίσιμες περιστάσεις και χαρακτηρίζει μια στάση απέναντι στην πόλιν, που αρνείται την ανοχή της δουλοσύνης των πολλών, ακόμη και αν το τίμημα είναι η απώλεια της ατομικής ζωής<sup>90</sup>.

Η προτεραιότητα όμως του κοινού έναντι του ιδίου ενδέχεται να μην αποκαλύπτει την ουσιαστική συγκατάνευση στις κοινωνικά επιβεβαιωμένες προτεραιότητες, αλλά να πρόκειται για μία φραστική παραχώρηση στη συλλογική υπόσταση<sup>91</sup>, που η επίδρασή της εξαρτάται από *τὴν φύσιν τῆν τῶν πολλῶν* η οποία *διάκειται πρὸς τὰς ἡδονὰς* κατά τρόπον που συσκοτίζει την απροκατάλυπτη αποτίμηση και κατά συνέπεια *μᾶλλον φιλοῦσιν τοὺς πρὸς χάριν ὀμιλοῦντας... καὶ τοὺς μετὰ φαιδρότητος καὶ φιλανθρωπίας φενακίζοντας, παρά τοὺς εὖ ποιοῦντας καὶ τοὺς μετὰ...σεμνότητος*

---

*ἰδεῖν δουλεύοντας.*

<sup>90</sup>. Λυσ. 10, 27: *ἐν ὀλιγαρχία δι' ἔθνοισιν τοῦ ἡμετέρου πλήθους ἀπέθανεν.* Ο Ισοκράτης (16, 41) αναφερόμενος στον Αλκιβιάδη με παραστατικό τρόπο διασαφηνίζει τις παραμέτρους της εὐνοίας: *φαίνεται γὰρ τῷ δήμῳ βοηθῶν, τῆς αὐτῆς πολιτείας ὑμῖν ἐπιθυμῶν, ὑπὸ τῶν αὐτῶν κακῶς πάσχων, ἅμα τῇ πόλει δυστυχῶν, τοὺς αὐτοὺς ἐχθροὺς καὶ φίλους ὑμῖν νομίζων, ἐκ παντὸς τρόπου κινδυνεύων τὰ μὲν ὑφ' ὑμῶν, τὰ δὲ δι' ὑμᾶς, τὰ δ' ὑπὲρ ὑμῶν, τὰ δὲ μεθ' ὑμῶν.* Πβ. την επισήμανση του Βασ. Λαούρδα, σ. 28: "Ο λόγος 'Περί του ζεύγους' δεν είναι μόνο ομολογία στην προσωπικότητα του Αλκιβιάδη πέρα από το προσωπικό αυτό στοιχείο, γίνεται ομολογία πίστης σ' ένα ιδανικό, που ο Ισοκράτης το αισθάνεται... να χάνεται από το χρόνο: Το ιδανικό της Αθήνας και του Αθηναίου πολίτη".

<sup>91</sup>. [Λυσ.] 20, 17: *βοηθοῦσι τῷ μὲν ὀνόματι ὑμῖν, τῷ δὲ ἔργῳ σφίσιν αὐτοῖς.*



ώφελοῦντας<sup>92</sup>. Μπορούμε να διαπιστώσουμε μια αντιστροφή προδηλοτήτων όσον αφορά τον όρο εὐνοια· η προτεραιότητα του κοινού παύει να υπολογίζεται ως αφορμή υπέρβασης των ίδιων παρορμήσεων και διατηρώντας τη δυνατότητα να επηρεάζεται μεταβάλλεται σε ένα κενό λεκτικό μόρφωμα που λειτουργεί συνθηματολογικά. Η ροπή της φύσης των πολλῶν προς τις ηδονές και την ευκολία, στην οποία ήδη αναφερθήκαμε, είναι ένας ανασταλτικός παράγοντας στην προσπάθεια να αξιολογηθεί με ενάργεια η ορθότητα ή η σφαλερότητα του λόγου ή της πράξης. Στο ζήτημα αυτό η κριτική που ασκείται τόσο στους λέγοντες όσο και στους ακροατές, στους δύο δηλαδή πόλους της ομιλητικής σχέσης και κατά συνέπεια της πολιτικής απόφασης είναι πράγματι ρηξικέλευθη.

Υπάρχει μία διαπλοκή ανάμεσα στο ίδιο και το κοινόν, η οποία δεν επιτρέπει μονοσήμαντη ερμηνεία. Η "φύσις" των πολλῶν υποβάλλει και τελικά επιβάλλει μία στάση που θέτει εν αμφιβόλω την κοινωνική λειτουργία του λόγου, δεν δικαιώνεται όμως σε καμία περίπτωση η ατομική χρήση του λόγου που παραγνωρίζει τις κοινωνικές παραμέτρους της διατύπωσης της πρότασης. Ο πολίτης, όταν επιδιώκει ο ίδιος λόγος να περιβληθεί τη δημόσια

---

<sup>92</sup>. Ισοκρ. 15, 133. Οι απόψεις οι οποίες διατυπώνονται στη συνοχή αυτή (15, 131-138) με αφορμή το ήθος του Τιμόθεου (βλ. σχετικά H. Kehl, σ. 43 κε) δεν αποτελούν παρά απερίφραστη κριτική στη συμπεριφορά του δήμου. Βλ. H. Kehl, σ. 45.



αναγνώριση, να αναδειχθεί σε κοινόν-απόφαση οφείλει να ακολουθήσει όχι την επιλογή της φραστικής συγκατάνευσης προς τους πολλούς, αλλά της ουσιαστικής αντιστοιχίας με την προαίρεση των πολλών, ανεξάρτητα από τις δυσκολίες που προέρχονται από τη φύση των πολλών οι οποίοι επικροτούν με ευκολία το ήδιστον παρά το βέλτιστον. Ο πολιτικός λόγος επιβάλλεται να αρθεί υπεράνω της διελκυστίνδας *ήδιστον-βέλτιστον* και να πιστοποιήσει ότι η ίδια κατάθεση εμφορείται από *την εϋνοϊαν* προς τους πολλούς χωρίς όμως να προσχωρεί στις απαιτήσεις των πολλών. Και τούτο διότι ο πολιτικός λόγος είναι κριτικός λόγος, ο οποίος σέβεται μόνο τις προϋποθέσεις που παραπάνω αναφέραμε.

Είναι εμφανές ότι η αντίθεση ανάμεσα στο *ίδιον* και το *κοινόν* υποδηλώνει δύο διαφορετικές και αξιολογικά ιεραρχημένες αντιλήψεις έναντι του ατομικού λόγου που φιλοδοξεί να επιτύχει τη δημόσια αναγνώριση. Χρέος του *δικαίου πολίτου* είναι αντί της *ἐν τῷ λέγειν χάριτος*, όπως σημειώσαμε παραπάνω, και της υπαγορευόμενης από ιδιοτελή εναύσματα-*κέρδους...φιλοτιμίας*- συμπεριφοράς, να επιβεβαιώνει την προς τον δήμον *εϋνοϊαν* επιχειρώντας *τὰς τιμὰς, τὰς δυναστείας, τὰς εϋδοξίας τὰς τῆς πατρίδος θεραπεύειν, ταύτας αὔξειν, μετὰ τούτων εἶναι*<sup>93</sup>. Πρόκειται για μία βασική αρχή της πολιτικής ηθικής, στην οποία καταφαίνεται η διάπλεξη του *ατομικού θέλειν και πράττειν*

<sup>93</sup> .Δημοσθ. 18, 322.



με το συλλογικό υπάρχουν. Και η σπουδαιότητά της πιστοποιείται στην προσπάθεια της από κοινού απόπειρας να καταδειχθεί δια του λόγου η ορθότερη επιλογή ανάμεσα σε πλειάδα ανάλογων δυνατοτήτων.

#### δ. Λόγος και πολιτική απόφαση.

Η επίλυση των προβλημάτων που αναπόφευκτα κυοφορεί η κοινωνική συνύπαρξη δεν συνίσταται στην εφαρμογή μίας προσχεδιασμένης πρότασης, αλλά επιτυγχάνεται με την "δημόσια συζήτηση"<sup>94</sup> και την αντιπαράθεση των διαφορετικών απόψεων. Καθοριστικός παράγων της ορθότητας του λόγου δεν είναι μόνο η μορφή και το περιεχόμενο, η σημασιολογική του πυκνότητα, αλλά και το ήθος του φορέα του λόγου, του υποκειμένου το οποίο φιλοδοξεί να προσάγει στην πόλιν χρηστόν τι βούλευμ'ές μέσον<sup>95</sup> και να συμβάλλει

<sup>94</sup>. Βλ. Μ. Ι. Finley, *Democracy Ancient and Modern*, London, 1973 [= Αρχαία και σύγχρονη δημοκρατία. Μετάφρ. Θ. Βανδώρος, Επιμ. Η. Π. Νικολούδης. Αθήνα, 1989, σ. 77 κε (οι παραπομπές στην ελληνική μετάφραση)]

<sup>95</sup>. Ευριπ. Ικέτιδ. 438-440: Τούλεύθερον δ'έκεινο· "Τίς θέλει πόλει/χρηστόν τι βούλευμ'ές μέσον φέρειν έχων;"/ Καί ταύθ'ό χρήζων λαμπρός έσθ', ό μη θέλων/σιγά. Τί τούτων ισάιτερον πόλει; Βλ. τις παρατηρήσεις του Chr. Collard, (Ed., Introd., Comment.), *Euripides Supplices*, II, Croningen, 1975, σ. 227-228. Πβ. J. Bleiken, *Zur Entstehung der Verfassungstypologie im 5. Jahrhundert v. Chr. (Monarchie, Aristokratie, Demokratie)*, *Historia*, 28 (1979), σ. 158 κε.



στο σχηματισμό της απόφασης. Στο δημόσιο χώρο η διυποκειμενική επικοινωνία υφίσταται ως αποτέλεσμα της λογικής ανασυγκρότησης και παρ-ουσίωσης των γεγονότων αφ'ενός και της υιοθέτησης μίας πρότασης αφ'ετέρου. Κατά συνέπεια επιβάλλεται τόσο ο λέγων, όσο και οι ακούοντες να διακατέχονται από υψηλό αίσθημα ευθύνης, διότι τα αποτελέσματα της συ-ζήτησης δεν αφορούν παρά τους ίδιους.

Στην περίπτωση που απουσιάζει η ευθύνη ο λόγος δεν "λειτουργεί ως ρήμα αληθείας"<sup>96</sup> αλλά επιστρατεύεται στην προσπάθεια να επιβληθεί το ατομικό διανόημα ως δημόσιο δεδομένο. Μέσα απο το πρίσμα αυτό κατανοείται γιατί το *πρὸς ἡδονὴν δημηγορεῖν* στηλιτεύεται ως φαλκίδευση της δυνατότητας να στοιχειοθετηθεί η πληρέστερη και ορθότερη πρόταση, η οποία να απαντά στα αναφυόμενα ερωτήματα. Τούτο συμβαίνει διότι *ἡ τῶν λόγων χάρις, ἂν ἢ μὴ προσήκουσα, ἔργω ζημία γίνεταί*<sup>97</sup> και παρεμποδίζει την ευκρινή διάγνωση περί του πρακτέου, αφού *τὸ... πρὸς χάριν ρηθὲν ἐπισκοτεῖ τῷ καθορᾶν... τὸ βέλτιστον*<sup>98</sup>. Η δυσκολία της ορθής πρότασης δεν συναρτάται μόνο με την νοοτροπία των λεγόντων, αλλά

<sup>96</sup>. Βλ. Βασ. Α. Κύρκος, *Το ὕφος του λόγου*, σ. 11.

<sup>97</sup>. Δημοσθ. Προσίμ. Α3. Πβ. Ισοκρ. 12, 140-141: *μηδὲ τῶν πρὸς χάριν μὲν ἀεὶ λέγειν γλιχομένων, εἰς πολλὰς δ' ἀηδίας καὶ λύπας τοὺς πειθομένους ἐμβαλλόντων, ἀλλὰ τοὺς τε τοιούτους ἅπαντας ἀπείργειν ἀπὸ τοῦ συμβουλεύειν ἕκαστος οἴησεται δεῖν.*

<sup>98</sup>. Ισοκρ. 8, 10. Πβ. Α. Κοραῆς, *Ισοκράτους Λόγοι*, ΙΙ, σ. 120: *"τὸ γὰρ τοιούτον οὐκ Ἀθηναίοις μόνον, ἀλλ' ἀπαξαπλῶς ἅπασιν ἀνθρώποις χρήσιμον"*.



εξαρτάται σε μεγάλο βαθμό και από το κοινόν ἔθος τῶν πλείστων οι οποίοι αποδέχονται τούς...συνεπαινούντας και διάκεινται δυσμενῶς προς τούς ἐπιτιμῶντας<sup>99</sup>. Το κοινόν ἔθος παραπέμπει ευθέως στην ανθρώπινη φύση και τη ροπή προς την ευκολία, ὅπως εἶχαμε την ευκαιρία να σημειώσουμε παραπάνω.

Η πολιτικά ορθή στάση επιβάλλει μια διαφορετική από το ἔθος των πολλῶν αντιμετώπιση του λόγου. Κατά συνέπεια οφείλει ο πολίτης, ο οποίος ἔχει συνειδητοποιήσει την εὐθύνη του, να προκρίνει ὄχι την επιλογή στην οποία ωθεί η επιθυμία, ἀλλά τη στάση που υπαγορεύει η λογική: δειτὸν εὖ φρονούντα τὸν λογισμὸν ἀεὶ τῶν ἐπιθυμιῶν κρείττω πειρᾶσθαι ποιεῖν<sup>100</sup>. Το πειρᾶσθαι μας προειδοάζει ὄχι μόνο για τις ἐγγενεῖς δυσκολίες του εγχειρήματος ἀλλά και για την κανονικότητα στη χρήση του λόγου που εἶναι η επιλογή που υπακούει στα κελεύσματα της επιθυμίας. Απαιτεῖται προσπάθεια για να υπηρετήσει ο λόγος την κοινωνική του

---

<sup>99</sup>. Δημοσθ. Προσίμ. ΚΗ1Πβ. Ισοκρ. 8, 14: Πρόσαντές ἐστὶν ἐναντιοῦσθαι ταῖς ὑμετέραις διανοίαις καὶ δημοκρατίας οὔσης οὐκ ἔστι παρησιία, πλὴν ἐνθάδε μὲν τοῖς ἀφρονεστάτοις καὶ μηδὲν ὑμῶν φροντίζουσιν, ἐν δὲ τῷ θεάτρῳ τοῖς κωμωδιδασκάλοις Πλάτ. Απολογ. 31e: οὐ γὰρ ἔστιν ὅστις ἀνθρώπων σωθήσεται οὔτε ὑμῖν οὔτε ἄλλῳ πλήθει οὐδενὶ γνησίως ἐναντιούμενος καὶ διακωλύων πολλὰ ἄδικα καὶ παράνομα ἐν τῇ πόλει γίνεσθαι. Βλ. ὁμως την επισήμανση του R. J. Bonner, *Aspects of Athenian Democracy*, Berkley-California, 1933, σ. 76, ὅτι ἐπρόκειτο για "an unusual situation".

<sup>100</sup>. Δημοσθ. Προσίμ. ΚΗ1





στοχοθεσία, προσπάθεια η οποία θα πρέπει να λαμβάνει υπ' όψη την ενύπαρκτη στον άνθρωπο τάση για συμπόρευση με την επιθυμία και την αποδοχή από μέρους των άλλων Ένας ετεροκαθορισμός που λανθάνει στο σημείο αυτό, το έθος συνδυάζεται βέβαια με την φύσιν αλλά ταυτόχρονα υποβάλλει και τελικά επιβάλλει στο άτομο μια αντίληψη που συνταυτίζεται με τις απαιτήσεις των πολλών, υπερκερνάται με την πρόταση του χρέους του *εϋνου και δικαίου...* πολίτου<sup>101</sup>, που συνίσταται στο *ταύτὰ φρονεῖ και λέγει*<sup>102</sup> *ἀπ' ὀρθῆς και δικαίας και ἀδιαφθόρου τῆς ψυχῆς*<sup>103</sup>. Το γεγονός ότι ο λόγος είναι η μοναδική δυνατότητα να συν-εννοηθούν οι πολίτες και να αποφασίσουν για το πράττειν, ανάγει την αλήθειά του, δηλαδή την συνάφεια της έκ-φρασης και της σκέψης σε κατ' εξοχήν πρόβλημα. Υπάρχει περίπτωση ο λόγος να μην φανερώνει τη σκέψη, να μην απεικονίζει τον πραγματικό εσωτερικό προβληματισμό, αλλά να είναι μία

<sup>101</sup>. Δημοσθ. Προοίμ. Ε1: *οὐ μὴν ἀλλὰ τὸ μὲν λέγειν ἃ τὶς οἶεται χαριεῖσθαι τῶν παρακρούσασθαι τι βουλομένων εἶναι νομίζω, τὸ δ' ὑφίστασθαι, περὶ ὧν πέπεικεν ἑαυτὸν συμφέρειν τῇ πόλει, και θορυβηθῆναι κἄν ἄλλο τι βούλησθ' ὑμεῖς, εϋνου και δικαίου τοῦτο πολίτου κρίνω.* Πβ. Δημοσθ. 3, 21: *δικαίου πολίτου κρίνω τὴν τῶν πραγμάτων σωτηρίαν ἀντὶ τῆς ἐν τῷ λέγειν χάριτος αἰρεῖσθαι.*

<sup>102</sup>. Δημοσθ. 18, 282: *καίτοι τίς ὁ τὴν πόλιν ἐξαπατῶν; οὐχ ὁ μὴ λέγων ἃ φρονεῖ; τῷ δ' ὁ κῆρυξ καταράται δικαίως; οὐ τῷ τοιούτῳ; τί δὲ μείζον ἔχει τις ἂν εἰπεῖν ἀδίκημα κατ' ἀνδρὸς ρήτορος ἢ εἰ μὴ ταύτὰ φρονεῖ και λέγει;* Για την θρησκευτική διάσταση βλ. F. de Coulanges, σ. 498ke· G. Busolt-H. Swoboda, σ. 518ke· P. J. Rhodes, *The Athenian Boule*, Oxford, 1972, σ. 36ke.

<sup>103</sup>. Δημοσθ. 18, 298. Πβ. H. Wankel, 2, 1268.



λεκτική κατασκευή, η οποία δεν συμβάλλει στην εύρεση της ορθότερης επιλογής.

Διαπιστώνουμε κατά συνέπεια από την ανάλυση που προηγήθηκε ότι όχι μόνον η ποιότητα του πολίτη διαδραματίζει προέχοντα ρόλο στην αποτίμηση του λόγου, αλλά και η υπερίσχυση της λογικής έναντι της επιθυμίας είναι το καθοριστικό στοιχείο για την κοινωνική τελεσφόρηση του λόγου. Η τελευταία συναρτάται με την προσωπική ανάληψη της ευθύνης, *τῆς αὐτοῦ διανοίας λόγον ὑπέχειν*<sup>104</sup>, σχετικά με τις οποιεσδήποτε προτάσεις υποβάλλει ο πολίτης. Η ταυτότητα σκέψης και λεκτικής της εκφοράς είναι το στοιχείο που επιβάλλεται να υπογραμμίσουμε, παραμένει όμως δυσερμήνευτη η σπουδαιότητα του λέγειν ενώπιον της εκκλησίας του δήμου και η αξιολόγησή του ἠθους του λέγοντος, αν δεν κατανοήσουμε την απόφαση ως την κατ'εξοχήν πολιτική πράξη. Το ζητούμενο είναι η *προαίρεσις* του προτείνοντος ενώ η επιτυχής ή ατελέσφορη εφαρμογή των αποφασισθέντων είναι συνάρτηση παραγόντων που δεν εμπίπτουν στην περιοχή της έλλογης, *εἰς ἑνὸς ἀνδρὸς δύναμιν καὶ λογισμὸν*<sup>105</sup>, αποτίμησης, δηλαδή του δαίμονος και της τύχης. *Τὸ μὲν γὰρ πέρας ὡς ἂν ὁ δαίμων βουληθῆ, πάντων γίγνεται· ἡ δὲ προαίρεσις αὐτῆ τὴν τοῦ*

<sup>104</sup>. Δημοσθ. Προσίμ. ΚΕ, 2.

<sup>105</sup>. Δημοσθ. 18, 303· πρβλ. 18, 300: *ὅσον ἦν ἀνθρωπίνῳ λογισμῷ δυνατὸν.*



συμβούλου διάνοιαν δηλοῖ<sup>106</sup>.

Ο περιορισμός της ευθύνης στην προαίρεση καταδεικνύει αφ' ενός μεν τα έσχατα όρια της προσωπικής μετοχής στην απόφαση αφ' ετέρου δε την συνειδητοποίηση των αλόγων παραμέτρων υλοποίησης μιας λογικής απόφασης: *τοῦ μὲν ζητῆσαι καὶ λογίσασθαι τὰ βέλτιστα, ὡς ἄνθρωπος, καὶ πρὸς ὑμᾶς εἰπεῖν αὐτὸς ἕκαστός ἐστιν κύριος, τοῦ δὲ πραχθῆναι ταῦτα καὶ συνενεγκεῖν ἐν τῇ τύχῃ τὸ πλεῖστον μέρος γίνεσθαι*<sup>107</sup>. Εξαρκεῖ ἡ ἀνάληψη τῆς ευθύνης γιὰ τὴν ποιότητα τῆς σκέψης, τῆς αὐτοῦ διανοίας λόγον ὑπέχειν. Ο μοναδικός τρόπος τῆς δημοκρατικά λαμβανόμενης ἀπόφασης εἶναι νὰ υιοθετηθεῖ εἰς τὴν ἐκκλησίαν... ἐκ τῶν ρηθησομένων τὸ κράτιστον<sup>108</sup> καὶ συναρτάται ἡ ὀρθὴ ἀπόφαση με τὴν προαίρεσιν τοῦ λέγοντος, που διαυγάζει τὶς προτεραιότητες τοῦ πολίτη που προ-τείνει, δηλαδὴ κοινοποιεῖ, καθιστᾶ δημόσια τὴν ἀτομικὴ θεώρηση τῶν γεγονότων,

<sup>106</sup>. Δημοσθ. 18, 192. [Δημ.] 60, 21: *ἀλλὰ μὴν ὑπὲρ ὧν ὁ πάντων κύριος δαίμων, ὡς ἐβούλετο, ἐνειμε τὸ τέλος, ἅπαντας ἀφείσθαι κακίας ἀνάγκη τοῦς λοιπούς, ἀνθρώπους γ' ὄντας*. Πβ. H. Wankel, 2, σ. 908-910, 976-977, ὅπου ἄλλα χωρία καὶ ἡ βιβλιογραφία γιὰ τὰ συναφῆ προβλήματα.

<sup>107</sup>. Δημοσθ. Προϊμ. ΚΕ, 2. Γιὰ τὸν τρόπο με τὸν ὁποῖο ἀντιλαμβάνεται τὴν τύχη ὁ Δημοσθένης βλ. W. Jaeger, *Demosthenes. Der Staatsmann und sein Werden*, Berlin, 1963, [= Δημοσθένης. Διαμόρφωση καὶ εξέλιξη τῆς πολιτικῆς του. Μετάφρ. Δ. Καρούζα-Καρασάββα, Αθήνα, 1984, σ. 161κ (οὐ παραπομπές στὴν ἐλληνικὴ μετάφραση)].

<sup>108</sup>. Δημοσθ. Προϊμ. ΜΖ 3. Πβ. Ἰσοκρ. 8, 9: *συνεληλύθατε μὲν γὰρ ὡς δέον ὑμᾶς ἐξ ἀπάντων τῶν ρηθέντων ἐκλέξασθαι τὸ βέλτιστον*.



και την κριτική αποδοχή των προτάσεων, μετ'ελέγχου τὰ δεδομένα<sup>109</sup>, από τον δήμον.

Πρόκειται για τις δύο συντεταγμένες, η διασαφήνιση των οποίων αποκαλύπτει την ηθική ποιότητα του τελεσφορούντος λόγου, δηλαδή του λόγου ο οποίος από ίδιος-πρόταση μεταστοιχειώνεται σε κοινό-απόφαση, η δεσμευτικότητα του οποίου αφορά όλους. Στην επιχειρηματολογία για τον τρόπο με τον οποίο θα σχηματισθεί μία απόφαση που θα ανταποκρίνεται στην κρισιμότητα των περιστάσεων διαδραματίζει σημαντικό ρόλο η γνώση της φύσης του λόγου<sup>110</sup>, η ικανότητά του να αναδείξει την εσωτερική τάξη των γεγονότων, αλλά και η δυνατότητά του να συγκαλύψει πτυχές της πραγματικότητας, γνώση η οποία κατέστη δυνατή χάρη στη συζήτηση των σοφιστών και αποκρυσταλλώθηκε στην επαγγελία τους ότι

<sup>109</sup>. Δημοσθ. Προοίμ. ΜΔ 2.

<sup>110</sup>. Βλ. Πλάτ. Φαίδρ. 267a7-9: *τά τε αὐτὰ μικρὰ μεγάλα καὶ τὰ μεγάλα μικρὰ φαίνεσθαι ποιούσι διὰ ρώμην λόγου, καινὰ τε ἀρχαίως, τὰ τ' ἐναντία καινῶς*. Πβ. V. Bucheit, σ. 31. Πρόκειται για μία ευρέως διαδεδομένη αντίληψη (βλ. Βασ. Α. Κύρκος, *Το ὕφος του λόγου*, σ. 10 και 18, σημ. 37 του ιδίου Διαφωτισμός, σ. 291 και σημ. 36), όπως διαπιστώνουμε και από τον Ισοκράτη (4, 8): *οἱ λόγοι τοιαύτην ἔχουσι τὴν φύσιν ὥσθ' οἷόν τ' εἶναι περὶ τῶν αὐτῶν πολλαχῶς ἐξηγήσασθαι καὶ τὰ τε μεγάλα ταπεινὰ ποιῆσαι καὶ τοῖς μικροῖς μέγεθος περιθεῖναι, καὶ τὰ τε παλαιὰ καινῶς διελθεῖν καὶ περὶ τῶν νεωστὶ γεγεννημένων ἀρχαίως εἰπεῖν*. Πβ. W. Nestle, *Griechische Studien*, σ. 456. Με εμφανή έκπληξη, μνημονεύοντας τη θέση του Ισοκράτη, ο Ανώνυμος ἢ Λογγίνος, (*Περὶ Ὑψους*, 38, 2), παρατηρεῖ: *Σχεδὸν γὰρ τὸ τῶν λόγων ἐγκώμιον ἀπιστίας τῆς καθ' αὐτοῦ τοῖς ἀκούουσι παράγγελμα καὶ προοίμιον ἐξέθηκε*.



είναι σε θέση τὸν ἥττω λόγον κρείττω ποιεῖν<sup>111</sup>. Η επιφύλαξη αποτυπώνεται με σαφήνεια στην ρεαλιστική παρατήρηση οἱ λόγοι πεφύκασιν ἔξαπατᾶν<sup>112</sup> και εἰπεῖν...πάντα πέφυκε βᾶδιον<sup>113</sup> και κατά συνέπεια επιβάλλεται να υπάρξει ένα ἔτερο κριτήριο ορθότητας του λόγου.

Γίνεται λοιπόν φανερό γιατί δεν είναι ὁ λόγος τοῦ ρήτορος...τίμιον, οὐδ'ὁ τόνος τῆς φωνῆς, ἀλλὰ τὸ ταῦτᾶ προαιρεῖσθαι τοῖς πολλοῖς<sup>114</sup>. Η προαίρεση, στη συνοχή αυτή, εκλαμβάνεται ως συνώνυμη της βούλησης των πολιτῶν, προς την οποία οφείλει να συστοιχίζεται η ατομική βούληση. Η αυτονόμηση της ρητορικής ικανότητας από την κοινωνική της αποστολή, η εμμονή στη μορφή των λόγων οὐς ἔροθσιν, αποδεικνύει τη μη πολιτική εννόηση του λόγου, την επιφανειακή αντίληψη του συμβουλεύειν που εξαντλείται στο πῶς οἱ παραχρήμα λόγοι χάριν ἔξουσιν επειδὴ θεωροῦν τὴν ἀπὸ τῶν ρηθέντων τοῦ δύνασθαι λέγειν

<sup>111</sup>. Βλ. σχετικά W. Süß, *Ethos. Studien zur älteren griechischen Rhetorik*. Aalen, 1975 (=Leipzig, 1910), σ. 15. Η. Gomperz, *Sophistik und Rhetoric*, σ. 42. Βασ. Α. Κύρκος, *Το ὄφος του λόγου*, σ. 10. του ιδίου, *Διαφωτισμός*, σ. 290 και σημ. 35.

<sup>112</sup>. Δημοσθ. Προοίμ. ΝΣΤ 2. Βλ. την επισήμανση του Αριστοφάνη (Ὅρνιθ. 1447): ὑπὸ γὰρ λόγων ὁ νοῦς μετεωρίζεται, ἐπαίρεται τ' ἄνθρωπος. Πβ. J. Burckhard, 3, σ. 304.

<sup>113</sup>. Δημοσθ. Προοίμ. ΜΕ 3.

<sup>114</sup>. Δημοσθ. 18, 280: καὶ τὸ τοῦς αὐτοῦς μισεῖν και φιλεῖν οὐσπερ ἄν ἡ πατρίς. Πρόκειται, ὅπως σημειώνει ο Η. Wankel, 2, σ. 1205, για "έναν κανόνα (Formel) πολιτικής ηθικής".



δόξαν γιγνομένην αὐτοῖς ἱκανὴν φιλοτιμίαν<sup>115</sup>. Ἡ κριτική της χρήσης του λόγου συνυφαίνεται με την αποτίμηση του ἤθους του λέγοντος, αφού εκείνο το οποίο ενδιαφέρει είναι όχι ο δεινός αλλά ο ἐπιεικῆς<sup>116</sup> και η ρητορική ικανότητα, η τοιαύτη... ἐμπειρία, νομιμοποιεῖται όταν χρησιμοποιεῖται όχι ἰδίᾳ, αλλά δικαίως και ἐφ' ᾧ συμφέρει τῇ πόλει<sup>117</sup>. Τίθεται συνεπῶς με σαφήνεια το ζήτημα της χρήσης του λόγου και τονίζεται ὅτι οφείλει ο λόγος να υπηρετεῖ την πόλιν, να μην αντιμετωπίζεται ως δυνατότητα κατίσχυσης της ατομικῆς βούλησης.

Μέσα ἀπὸ το πρίσμα τούτο κατανοεῖται γιατί η ρητορική δεινότης επιβάλλεται να υπηρετεῖ την πόλιν, να χρησιμοποιεῖται στο διατομικό χώρο ἐν τοῖς κοινοῖς όχι ἰδίᾳ ἀλλά ὑπὲρ του δήμου ἀεὶ<sup>118</sup>. Ἡ ασφαλιστική δικλείδα

<sup>115</sup>. Δημοσθ. Προοίμ. Θ 1, 2. Βλ. ἐπίσης Δημοσθ. 3, 3· πβ. τα σχόλια του Κ. Τσάτσου, σ. 161, σημ. 1. Βλ. τὴν ἐπισήμανση του Ἰσοκρ. 8, 5: *Καὶ γὰρ τοὶ πεποιεῖσθε τοὺς ρήτορας μελετᾶν καὶ φιλοσοφεῖν οὐ τὰ μέλλοντα τῇ πόλει συνοίσειν, ἀλλ' ὅπως ἀρέσκοντες ὑμῖν λόγους ἐροῦσιν*. Αποτυπώνεται μία μάλλον ευρέως διαδεδομένη ἀντίληψη σχετικά με τὴν νοτροπία του δήμου. Πβ. Ευριπ. *Εκάβη*, 254-257: *'Αχάριστον ὑμῶν σπέρον', ὅσοι δημηγόρους/ζηλοῦτε τιμάς· μηδὲ γιγνώσκεισθε ἑμοὶ, / οἱ τοὺς φίλους βλάπτοντας οὐ φροντίζετε, / ἦν τοῖσι πολλοῖς πρὸς χάριν λέγητέ τι*.

<sup>116</sup>. Δημοσθ. Προοίμ. ΑΓ 1. Πβ. Ἀριστοτ. *Ἠθικ. Νικομ.* 1137a-b1. Βλ. ἐπίσης 1169a 16-18: *ὁ δ' ἐπιεικῆς, ἃ δεῖ, ταῦτα καὶ πράττει· πᾶς γὰρ νοῦς αἰρεῖται τὸ βέλτιστον ἑαυτῷ, ὁ δὲ ἐπιεικῆς πειθαρχεῖ τῷ νόμῳ*.

<sup>117</sup>. Δημοσθ. 18, 277.

<sup>118</sup>. Δημοσθ. 18, 277: *Εἰ δ' οὖν ἐστὶ καὶ παρ' ἑμοί τις ἐμπειρία τοιαύτη, ταύτην μὲν εὐρήσετε πάντες ἐν τοῖς κοινοῖς ἐξεταζομένην ὑπὲρ ὑμῶν ἀεὶ καὶ οὐδαμοῦ καθ' ὑμῶν*



που θα αποτρέπει να έχουν αποτελεσματικότητα λόγοι πρὸς τὸ φενακίζειν...εὖ μεμηχανημένοι<sup>119</sup> εἶναι ἡ συνειδητοποίηση τῆς διαφορᾶς ἀπὸ τοὺς ακροατές, ἀνάμεσα στο λόγον εἰπεῖν εὖ και στο προελέσθαι πράγματα συμφέροντα, διότι τὸ μὲν εἶναι ρήτορος ἔργον...τὸ δὲ νοῦν ἔχοντος ἀνθρώπου<sup>120</sup>. Παρά τὴν υπερβολή που ἐμπεριέχει, ἡ ἀντιδιαστολή εἶναι χρήσιμη, διότι μας εἰσαγάγει στὴ δεύτερη παράμετρο τῆς ἀπόφασης, δηλαδή στὸν καθοριστικὸ γιὰ τὴν ἀνάδυσή του κοινὸ ῥόλο τῶν συναπαρτιζόντων τὴν ἐκκλησίαν πολιτῶν<sup>121</sup>. Με δεδομένη τὴ δυσκολία του ὀρθῶς πράττειν τόσο ἰδίᾳ, ὅσο και κοινῇ<sup>122</sup> και τὴν ἀτομικὴ θέαση του βέλτιστου, συμβαίνει δὲ γε μὴ κατὰ ταῦτὸ

---

οὐδ' ἰδίᾳ, τὴν δὲ τούτου τούναντίον οὐ μόνον τῷ λέγειν ὑπὲρ τῶν ἐχθρῶν, ἀλλὰ καὶ εἴ τις ἐλύπησέ τι τούτον ἢ προσέκρουσέ που, κατὰ τούτων. οὐ γὰρ αὐτῇ δικαίως, οὐδ' ἐφ' ᾧ συμφέρει τῇ πόλει, χρεῖται.

<sup>119</sup>. Δημοσθ. 22, 35.

<sup>120</sup>. Δημοσθ. Προοίμ. ΜΕ 1.

<sup>121</sup>. Γιὰ τὰ συναφῆ με τὴν λειτουργία τῆς Ἐκκλησίας θέματα βλ. ἀπὸ τὴν πρόσφατη ἐρευνα Μ. Η. Hansen, *The Athenian Assembly in the Age of Demosthenes*, Oxford, 1987 [πβ. το βιβλικρ. ἀρθρο του J. Ober, *The Nature of Athenian Democracy*, CPh, 84 (1989), σ. 322-334], σ. 5 κε, ἰδ. τὰ συμπεράσματα σ. 125-130. R. K. Sinclair, *Democracy and Participation in Athens*, Cambridge, 1988 [πβ. τὶς βιβλιοκρισίεις τῶν Μ. Η. Hansen, CR, 39 (1989), σ. 69-76 και J. J. Vanderbroeck, *Mnemosyne*, 43 (1990), σ. 264-267], σ. 77 κε. Ch. G. Starr, *The Birth of Athenian Democracy. The Assembly in the Fifth-Century B.C.*, New York-Oxford, 1990, σ. 3 κε (= Ἡ γέννηση τῆς Ἀθηναϊκῆς Δημοκρατίας. Ἡ ἐκκλησία κατὰ τὸν πέμπτον αἰῶνα π. Χ. Μετάφρ. Μ. Καρδαμίτσα-Ψυχογιού. Ἐπιμ., πρόλ. Ἐμμ. Μικρογιαννάκης. Ἀθήνα, 1991, σ. 16 κε.

<sup>122</sup>. Δημοσθ. Προοίμ. ΜΒ 1.



κεκρίσθαι παρὰ πᾶσι τὸ βέλτιστον<sup>123</sup>, επιβάλλεται να αντιμετωπισθεί η διαφορετικότητα των απόψεων<sup>124</sup> με τη διασφάλιση της ισηγορίας.

Επιβάλλεται κατά συνέπεια *ἀπάντων ἐθέλειν ἀκούειν τῶν συμβουλευόντων* διότι μόνο με τον τρόπο αυτό υποστασιοποιείται η δεσμευτικότητα της απόφασης. Η αλήθεια η οποία ανακαλύπτεται αλλά προκύπτει από τη διαύγηση της πραγματικότητας και τούτο συναρτάται με την ισοτιμία όλων, ὅσων επιθυμούν να καταθέσουν την άποψή τους. Η πολυεΐδεια των παραμέτρων του γίνεσθαι υπαγορεύει ταυτόχρονα και τον τρόπο εννόησής της. Η διαστοχαστική προσέγγιση της πραγματικότητας επιβάλλει τη σύντηξη των ατομικών ερμηνειών στο πεδίο της απόφασης, έτσι ώστε να θεαθούν οι μύχιες πτυχές της και να διαμορφωθεί ένα πολιτικά έγκυρο συλλογικώς πράττειν.

Πιο συγκεκριμένα μπορούμε να πούμε ότι η απόφαση έχει καθολική ισχύ μόνο όταν παρέχεται η δυνατότητα στους *ἀντιλέγοντας* να εκφράσουν τις απόψεις τους και *ἐάν... μὴ δυνηθῶσιν... διδάξαι... ὡς οὐκ ἔστιν ἄρισθ' ὅσα υιοθετούνται, τότε ἂν ἠττῶνται δικαίως στέρξουσιν, καὶ*

<sup>123</sup>. Δημοσθ. Προοίμ. ΜΖ 1.

<sup>124</sup>. Δημοσθ. Προοίμ. ΜΔ 1: *εἰ μὲν οὖν ἅπαντες ἐγινώσκετε ταῦτά, οὐτ' ἂν, εἰ μοι τὰ δέοντ' ἔδοκεῖτε προαιρεῖσθαι, παρῆλθον, περιεργον ἡγούμενος τοῖς ἀφ' αὐτῶν ἃ χρῆ ποιούσι λέγειν, οὐτ' ἂν εἰ τούναντίον· μάλλον γὰρ ἂν ἡγησάμην ἐν' ὄντ' ἑμαυτὸν ἀγνοεῖν τὰ κράτιστ' ἢ πάντας ὑμᾶς. ἐπειδὴ δ' ὀρώ τινὰς ὑμῶν ταῦτά μὲν γινώσκοντας ἐμοῖ, τάναντία δ' ἄλλοις, πειράσομαι μετὰ τούτων τοὺς ἑτέρους πείσαι.*





μεθ' ἀπάντων τῶν ἀποβαινόντων, ὅποι' ἄττ' ἄν ἦ, κοινωνήσουσιν<sup>125</sup>. Με τον λόγο ο πολίτης στη δημοκρατούμενη πόλιν αποπειράται να πείσει του άλλους για την ορθότητα της πρότασής του, διαφωτίζοντας τις ενδεχομένως αθέατες για άλλους πλευρές ενός συγκεκριμένου προβλήματος και επιδιώκει να υιοθετηθεί η άποψή του από τη συνέλευση, προσπάθεια η οποία δεν συνιστά "ένδειξη της αρχαίας αισιοδοξίας"<sup>126</sup>, αλλά ουσιαστικό στοιχείο της δεσμευτικότητας της απόφασης, του καθολικού της χαρακτήρα.

Ἔτσι το δίδοναι παρρησίαν ἐκάστῳ τῶν - συμβουλευόντων<sup>127</sup> συνιστά το μοναδικό εχέγγυο της εγκυρότητας της απόφασης, αφού δεν νομιμοποιείται ουδεμία διαφωνία μετά τη λήψη της απόφασης και ἐάν τις ἐναντιῶται τοῖς ἄπαξ οὔτω δοκιμασθεῖσι θα πρέπει να τον θεωρήσουν πονηρὸν και κακόνουν. Η αλήθεια δεν είναι δεδομένη και στην αντιπαράθεση των διιστάμενων απόψεων αναπόφευκτα κάποιοι ἡττῶνται<sup>128</sup>. Η χρησιμοποίηση ενός ρήματος που περιγράφει τη δυσμενή έκβαση μιας αναμέτρησης είναι δηλωτική της αγωνιστικής φύσης της διαδικασίας σχηματισμού της απόφασης.

<sup>125</sup>. Δημοσθ. Προοίμ. ΚΣΤ.

<sup>126</sup>. Βλ. W. Eisenhut, *Einführung in der antike Rhetorik und ihre Geschichte*, Darmstadt, 1977, σ. 5.

<sup>127</sup>. Δημοσθ. Προοίμ. ΚΖ 1.

<sup>128</sup>. Δημοσθ. Προοίμ. ΛΔ 2.



Η απαίτηση να εξελέγχεται ο λόγος όπως το νόμισμα<sup>129</sup> δεν υπάρχει τρόπος να εμπραγματωθεί παρά μόνο όταν η βεβαιότητα είναι απόρροια αποτίμησης όλων των απόψεων, και συνειδητοποιηθεί η σημασία της ουσιώδους αρχής της πολιτικής συζήτησης, δηλαδή η αρχή *τοῦ σκοπεῖν ὀρθῶς*, που είναι η απροκατάληπτη επιλογή<sup>130</sup>, *ὡστ' ἐξ ἀπάντων βραδίαν τὴν τοῦ συμφέροντος... αἴρεσιν γενέσθαι*<sup>131</sup>. Η αλήθεια για το οποιοδήποτε ζήτημα αφορά την πόλιν αναδύεται από τη διαφορετικότητα όλων των απόψεων και είναι φανερό ότι στα παραπάνω παραθέματα ενυπάρχει μία θεωρητική πρόταση για τη μορφή του πολιτικού διαλόγου που προσιδιάζει στη δημοκρατία. Στην περίπτωση που ακολουθηθεί η παραπάνω διαδικασία, τὰ δεδομένα είναι αποτέλεσμα ἐλέγχου<sup>132</sup> και οφείλει οποιοσδήποτε να μην εμμένει στην ατομική του θεώρηση αλλά να αποδεχθεί τη γνώμη τῶν πλειόνων<sup>133</sup>. Η περιχώρηση ίδιας ευθύνης και

<sup>129</sup>. Δημοσθ. Προοίμ. ΛΒ 4.

<sup>130</sup>. Δημοσθ. Προοίμ. ΙΗ 1: *ἡ μὲν οὖν ἀρχὴ τοῦ σκοπεῖν ὀρθῶς ἐστὶν μὴ βεβουλευσθαι πρὶν ἐξ ὧν δεῖ βουλευσασθαι ἀκοῦσαι*. ΜΖ 3: *οὐδὲ καλὴν ὑποψίαν ἔχει ἡκεῖν μὲν εἰς τὴν ἐκκλησίαν ὡς ἐκ τῶν ρηθησομένων τὸ κράτιστον ἐλέσθαι δέον, φανῆναι δὲ, πρὶν ἐκ τῶν λόγων δοκιμάσαι, παρ' ὑμῖν αὐτοῖς τι πεπεισμένους, καὶ τοῦθ' οὕτως ἰσχυρὸν ὥστε μηδ' ἐθέλειν παρὰ ταῦτ' ἀκούειν*. Πβ. Ισοκρ. 8, 8.

<sup>131</sup>. Δημοσθ. Προοίμ. Γ 1.

<sup>132</sup>. Δημοσθ. Προοίμ. ΜΔ 2.

<sup>133</sup>. Δημοσθ. Προοίμ. ΛΔ 3: *Τὸ μὲν γὰρ λόγου μὴ τυχόντα πεπεῖσθαι βέλτιον τῶν ὑμῖν δοκούντων αὐτὸν ἐντεθυμῆσθαι συγγνώμη τὸ δ' ἀκουσάντων ὑμῶν καὶ διακρινάντων ἔτ'*



συλλογικού τετελεσμένου επιρρώνεται από τη διαπίστωση ότι *ή...τῆς γνώμης δόξα* των επιφορτισμένων με την απόφαση *ἀφ' ὧν ἂν ἀκούσωσι παρίσταται*<sup>134</sup>.

Το γεγονός ότι δεν υπάρχει καμία αδιαμφισβήτητη εγγύηση μεταφυσικής ορθότητας της απόφασης καθιστά επιτακτική την ανάγκη η φροντίδα για την ύπαρξη ορισμένων απαιτήσεων, που αναφέρονται στο ήθος του λέγοντος και η υπόμνηση της αναδοχής της ευθύνης της τελεσίδικης κρίσης, της οποίας αποδέκτης είναι συνολικά ο δήμος<sup>135</sup>, να αντλούν εγγυρότητα από μία "κανονιστική" αρχή. Από τα κείμενά μας συνάγεται ότι η ενότητα ατομικής ηθικής και πολιτικής συμπεριφοράς και η προτεραιότητα του κοινού έναντι του ιδίου συνιστά την αρχή που καθιστά επιτρεπτή την κριτική που ασκείται τόσο στους λέγοντες, όσο και

---

*ἀναισχυντεῖν, καὶ μὴ συγχωρεῖν ἐνδόντα τῇ τῶν πλειόνων γνώμῃ, ἄλλην... <ἂν> ὑποψίαν οὐχὶ δικαίαν ἔχειν φανεῖη. Πρβλ. ΚΘ 3: ἐλόμενοι τὰ κράτιστα τοὺς ὀτιοῦν τούτοις ἐπιτιμῶντας φαύλους νομιεῖτε.*

<sup>134</sup>. Δημοσθ. 23, 97. Η μοναδική προϋπόθεση είναι η αμεροληψία στην αξιολόγηση, τὸ ὁμοίως ἀμφοῖν ἀκροάσασθαι (Δημοσθ. 18, 2). Πβ. Ἰσοκρ. 8, 11: αὐτοὺς κοινούς ἀμφοτέροις ἀκροατὰς παράσχοιεν. Για συναφή τεκμήρια βλ. H. Wankel, 1, 142-143.

<sup>135</sup>. Βλ. Ι. Σ. Τουλουμάκος, *Η θεωρητική θεμελίωση της δημοκρατίας στην κλασσική Ελλάδα*, Αθήνα, 1979, σ. 125, σημειώνει ότι "στην δημοκρατική επιχειρηματολογία δὲν γίνεται πούθεν ἄ λόγος γιὰ τὴν ἀρχὴ τῆς πλειοψηφίας. Ὁ λαὸς ('δῆμος') θεωρεῖται τὸ σύνολο τῶν πολιτῶν, ἢ βούληση τῶν ὁποίων (ποὺ ἐκδηλώνεται μὲ τὶς ἀποφάσεις τῆς ἐκκλησίας τοῦ δήμου) καθορίζεται ἀπὸ τὸ γενικὸ συμφέρον - σὲ ἀντίθεση πρὸς τὴν ἰδιοτέλεια τοῦ τυράννου ἢ τῶν ὀλιγαρχικῶν".



στους ακροατές, κοντολογίς στον πολίτη που είναι το ενεργόν υποκείμενο τόσο με τον λόγο του όσο και με την πράξη του. Η σημαντική επίσης θέση την οποία κατέχουν στην επιχειρηματολογία των ρητόρων οι αναφορές στη συνάφεια λόγου και ήθους εξηγείται στη συγκεκριμένη πολιτική κοινότητα από την απουσία ερμηνευτικής διαμεσολάβησης ανάμεσα στον λέγοντα και τον κρίνοντα<sup>136</sup>. Ο λόγος είναι το κοινό σημείο αναγνώρισης των ενδιάθετων σκέψεων όσων μετέχουν στο σχηματισμό της απόφασης, αλλά η αλήθειά του, δηλαδή ο βαθμός εξεικόνισης της ψυχής, κρίνεται από τους έναντι. Η κοινωνική επαληθευσιμότητα του λόγου είναι νοητή μόνο στη δημοκρατία, όπου ουδείς είναι κύριος... ουδενός και το *δημηγορεῖν* είναι μία δυνατότητα *ἐξ ἴσου*<sup>137</sup> διατύπωσης της ίδιας γνώμης όσον αφορά τον τρόπον με τον οποίον οι πολίτες τὰ κοινὰ... τῆς πόλεως καλῶς διοικήσουσιν<sup>138</sup>. Το *ἐξ ἴσου* διασφαλίζει την ελευθερία του πολίτη, αφού η ισότητα είναι το πρωταρχικό στοιχείο διαμέσου του οποίου ορίζεται η δημοκρατία και από το οποίο

---

<sup>136</sup>. Πβ. Μ. Ι. Finley, σ. 106 κε. Η δημοκρατία είναι το πολίτευμα το οποίο εδράζεται στο λόγο. Βλ. Δημοσθ. 19, 184: *οὐδὲν γὰρ ἐστ' ὅτι μείζον ἂν ὑμᾶς ἀδικήσειέ τις, ἢ ψευδῆ λέγων. οἷς γὰρ ἐστ' ἐν λόγοις ἡ πολιτεία, πῶς, ἂν οὗτοι μὴ ἀληθεῖς ᾧσιν, ἀσφαλῶς ἐστι πολιτεύεσθαι*; Πβ. Μ. Η. Hansen, *The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes. Structure, Principle and Ideology. Transl., by J. A. Crook. Oxford-Cambridge, 1991, σ. 305.*

<sup>137</sup>. Δημοσθ. 18, 236.

<sup>138</sup>. Ισοκρ. 15, 285.



εκπορεύεται η ελευθερία<sup>139</sup>. Μέσα από το πρίσμα αυτό κατανοείται η σπουδαιότητα που αποδίδεται στην κατάσταση που εγγυάται την ισότητα και την ελευθερία των πολιτών, δηλαδή στην ομόνοια, και στις παραμέτρους που την συνιστούν.

---

<sup>139</sup>. Βλ. J. Bleicken, σ. 204.



## ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ

### ΣΤΑΣΙΣ ΚΑΙ ΟΜΟΝΟΙΑ

1. Άρνηση και κατάφαση της κοινωνικότητας.

1.1. Δουλοσύνη και ελευθερία.

Οι έσχατες απολήξεις της οικονομικής και ιδεολογικής διαφορετικότητας του κοινωνικού συνθέματος είναι η στάσις<sup>1</sup>. Η πολυσημία του όρου<sup>2</sup> δεν εμποδίζει να διαπιστώσουμε με ευκρίνεια ότι η εκφορά του για να περιγράψει την *έμφυλον*<sup>3</sup> διαμάχη, αλλά και για να την

---

<sup>1</sup>. Βλ. Η.-J. Gehrke, *Stasis. Untersuchungen zu den inneren Kriegen in den griechischen Staaten des 5. und 4. Jahrhunderts v. Chr.* München, (Vestigia, 35), 1985, [πβ. την βιβλιοκρισία του W. Schuller, GGA, 240 (1988), σ. 49-57], σ. 309 κε, ιδ. τα συμπεράσματα σ. 352-353.

<sup>2</sup>. Διεξοδικά ερευνάται από τον Α. Μανωλόπουλο στη διδακτορική του διατριβή, *Στάσις-Επανάστασις-Νεωτερισμός-Κίνησις. Συμβολή στην έρευνα της πολιτικής ορολογίας των αρχαίων Ελλήνων*. Θεσσαλονίκη, 1991, σ. 35-108.

<sup>3</sup>. Σόλων, *Ευνομία* (= E. Diehl). Πβ. τις επισημάνσεις του W. Jaeger, *Solons Eunomie*. Sitzungsber. der Preus. Akad. der Wiss., Berlin, 11, 1926, σ. 69-85. (= Scripta Minora, I, Rom, 1960), σ. 315-337. V. Ehrenberg, *Eunomia*, στο: CHARISTERIA Alois



αξιολογήσει ηθικά ως φαλκίδευση της κατεξοχήν προϋπόθεσης που επιτρέπει να χαρακτηρίζεται η συνοίκηση ως πόλις, δηλαδή της έμπρακτης αναγνώρισης των δικαιωμάτων των φύσει<sup>4</sup> πολιτών. Ο σεβασμός των δικαιωμάτων είναι μια σύμφυτη αρχή με την πολιτική παρουσία του ανθρώπου στο χώρο μιας συγκεκριμένης κοινής...πατρίδος.

Κάθε απόπειρα όμως να διαταραχθεί η φυσική κατάσταση συνιστά ενέργεια αντίθετη προς την πολιτική ουσία του ανθρώπου. Στην περίπτωση της στάσεως η απόπειρα αυτή προσλαμβάνει τη μορφή της νόμω υπονόμησης των δικαιωμάτων των φύσει πολιτών<sup>5</sup>. Η σοφιστική αντίθεση νόμω-

---

Rzach zum achtzigsten Geburtstag, Reichenberg, 1930, σ. 22 κε (=Polis und Imperium, σ. 148 κε. M. Ostwald, *Nomos and the Beginnings of the Athenian Democracy*, Oxford, 1969, σ. 64 κε.

<sup>4</sup>. Ισοκρ. 4, 105: δεινὸν οἰόμενοι τοὺς πολλοὺς ὑπὸ τοῖς ὀλίγοις εἶναι καὶ τοὺς ταῖς οὐσίαις ἐνδεεστεροὺς, τὰ δ' ἄλλα μηδὲν χείρους ὄντας, ἀπελαύνεσθαι τῶν ἀρχῶν, ἔτι δὲ κοινῆς τῆς πατρίδος οὐσης τοὺς μὲν τυραννεῖν, τοὺς δὲ μετοικεῖν καὶ φύσει πολίτας ὄντας νόμῳ τῆς πολιτείας ἀποστερεῖσθαι. Για την επιβίωση της σοφιστικής αντίθεσης νόμω-φύσει στο παραπάνω παράθεμα βλ. F. Heinemann, σ. 163 και σημ. 1. Σχετικά με επιδράσεις από τον Ιππία βλ. U. von Wilamowitz-Moellendorf, *Aristoteles und Athen*, II, Berlin, 1893 σ. 385, σημ. 6. W. Nestle, *Griechische Studien*, σ. 489. Του ιδίου, *Vom Mythos*, σ. 370. G. Mathieu, *Les idées politiques*, σ. 186. Fr. Pointier, σ. 72 και 262, σημ. 137.

<sup>5</sup>. Πβ. S. Lauffer, *Πολίτης*, στο: *Soziale Typen-Begriffe. Untersuchungen ausgewählter altgriechischer sozialer Typen begriffe*, Hrsg. von E. Ch. Welskopf. Bd. 3, Berlin, 1981, σ. 377 κε. Οπωσδήποτε η αρχαία ελληνική αντίληψη για τα δικαιώματα ελάχιστη σχέση έχει με ό,τι εννοούμε σήμερα ως ανθρώπινα δικαιώματα. Πβ. την ανάλυση της Μ. Δραγώνα-Μονάχου, *Φιλοσοφία και Ανθρώπινα Δικαιώματα. Η φιλοσοφική προϊστορία, η πρωτοϊστορία και η ιστορία της έννοιας των δικαιωμάτων του ανθρώπου και η σύγχρονη προβληματική*. Τόμ. Α, Αθήνα, 1986, σ. 29-64.



φύσει χρησιμοποιείται για να τονισθεί η επίπτωση της ηθελημένης παραγνώρισης της αυτονόητης για μια δημοκρατική πόλη αρχής, δηλαδή της μετοχής στον δημόσιο βίο όλων. Κατά συνέπεια είναι δεινόν, σημειώνει ο Ισοκράτης, τούς πολλούς υπό τοίς ὀλίγοις εἶναι διότι θεωρεῖται αυτονόητο ὅτι ἐν δημοκρατίᾳ... τῶν ἴσων καὶ τῶν δικαίων ἕκαστος ἡγεῖται ἑαυτῷ μετεῖναι<sup>6</sup>. Η ἀποψη τούτη παραπέμπει στην ἀπό τον Ἀριστοτέλη κωδικοποιημένη θέση ὅτι ὑπάρχει περίπτωση ἐκεῖνος ὁ ὁποῖος εἶναι ἐν δημοκρατίᾳ πολίτης να μην εἶναι ἐν ὀλιγαρχίᾳ<sup>7</sup>

- Πρόκειται για μία ἀρχή ἡ ὁποία παραβιάζεται στην περίπτωση που το κοινωνικό σύνθεμα διαφοροποιεῖται ὅσον ἀφορᾶ τὴν δυνατότητα τῆς μετοχῆς στη διαχείριση τῶν κοινῶν υποθέσεων. Τον ἴδιο προβληματισμό ἐκφράζει καὶ ὁ Λυσίας τονίζοντας ὅτι ἡ στάσις ἀποτελεῖ μία παρέκκλιση, που χαρακτηρίζεται για τὴ δουλείαν τῶν πολλῶν στους ὀλίγους ἐνῶ ἡ κανονικότητα συνίσταται στο ἴσον ἔχειν ἄπαντας<sup>8</sup>. Η πολιτικὴ ἰσότης δὲν ἀναιρεῖται ἀπὸ το γεγονός

<sup>6</sup>. Δημοσθ. 21, 67.

<sup>7</sup>. Πολιτ. β, 1275a 2: ἔστι γὰρ τις ὃς ἐν δημοκρατίᾳ πολίτης ὢν ἐν ὀλιγαρχίᾳ πολλάκις οὐκ ἔστι πολίτης. Πβ. G. Mathieu, *Les idee politique*, σ. 186.

<sup>8</sup>. Λυσ. 2, 55-56. Τὴν αυθεντικότητα τοῦ λόγου τὴν κατέδειξε ὁ J. Walz, *Der Lysianische Epitaphios*, Leipzig (Philologus Supplem. 29, Heft 4), 1936. Για τὴν σχέση τῶν θέσεων τοῦ Λυσία με ἀντίστοιχες τοῦ Ἰσοκράτη βλ. E. Buchner, *Der Panegyrikos des Isokrates. Eine historisch-philologische Untersuchung* [πβ. τὴν βιβλιοκρισία τοῦ H. J. Newiger, *Gnomon*, 33 (1961), σ. 761-768], Wiesbaden,





της οικονομικής διαφοροποίησης, διότι η αρχή η οποία πρυτανεύει είναι η αρχή του εφικτού και εφικτό σε μια δημοκρατική πολιτεία είναι αναμφίβολα η παροχή της δυνατότητας σε όλους τους πολίτες να μετάσχουν στον δημόσιο βίο με την προϋπόθεση βέβαια ότι διαθέτουν τις ανάλογες ικανότητες.

Τη θέση την οποία διατυπώνει ο Θουκυδίδης στον *Επιτάφιο*<sup>5</sup> τη συναντάμε και στον Ισοκράτη ο οποίος επισημαίνει ότι είναι δεινόν με κριτήριο την οικονομική τους ευρωστία να κωλύονται πολίτες να αναλάβουν δημόσια αξιώματα. Το κριτήριο δεν πρέπει να είναι η οικονομική δύναμη, αλλά η θέληση της προσφοράς και μέσα από το πρίσμα αυτό δεν δικαιολογείται *τούς ταίς ούσαις ένδεεστέρους, τὰ δ' ἄλλα μηδέν χείρους ὄντας, ἀπελαύνεσθαι τῶν ἀρχῶν*. Το ζήτημα της ποιότητας και όχι της ποσότητας είναι ένα από τα χαρακτηριστικά γνωρίσματα της δημοκρατικά διοικούμενης

---

(*Historia Einzelschrift.*, 2), 1958, σ. 114.

<sup>5</sup>. *Ιστορ.* 2, 37, 1: οὐκ ἀπὸ μέρους τὸ πλεῖον ἐς τὰ κοινὰ ἢ ἀπ' ἀρετῆς προτιμᾶται, οὐδ' αὖ κατὰ πενίαν, ἔχων δέ τι ἀγαθὸν δράσαι τὴν πόλιν, ἀξιώματος ἀφανείᾳ κεκώλυται. Πβ. 2, 40, 1: τὸ πένεσθαι οὐχ ὁμολογεῖν τινα αἰσχροῦν, ἀλλὰ τὸ μὴ διαφεύγειν ἔργῳ αἰσχίον. Πβ. J. Th. Kakridis, *Der Thukydideische Epitaphios. Ein stilistischer Kommentar*. München, (Zetemata, 26), 1961, σ. 24 κε, όπου υποδεικνύει (σ. 28) ανάλογες θέσεις του Πλάτωνος (*Μενέξ.* 238 d) και Ευριπ. *Ικέτιδ.* 405-408: οὐ γὰρ ἀρχεται/ένός πρὸς ἀνδρός, ἀλλ' ἔλευθέρα πόλις./δῆμος δ' ἀνάσσει διαδοχαῖσιν ἐν μέρει/ένιαυσίαισιν, οὐχὶ τῷ πλούτῳ διδοῦς/τὸ πλείστον, ἀλλὰ χῶ πένης ἔχων ἴσον. Πβ. στη συνοχή τούτη G. Zuntz, *Über Euripides' Hiketiden*, MH, 12 (1955), σ. 23 (= *Euripides*, hrsg. von E.-R. Schwinge, Darmstadt, 1968, σ. 310).



πόλεως.

Το θεμελιώδες όμως επιχείρημα της καταδίκης της στάσεως ως κατάστασης που υπονομεύει την πολιτική φύση του ανθρώπου επειδή θέτει διαχωριστικά όρια ανάμεσα στους πολίτες είναι η εδραία πεποίθηση ότι η αντίληψη για την πολιτική ισότητα δεν απορρέει από μία αχρονική ερμηνεία της ουσίας του ανθρώπου αλλά προκύπτει από την ιστορική κατανόηση της συγκεκριμένης ένταξής του στο χώρο της πόλεως και είναι δεινόν...*έτι δὲ κοινῆς τῆς πατρίδος οὔσης τοὺς μὲν τυραννεῖν, τοὺς δὲ μετοικεῖν* σημειώνει στην ίδια συνοχή ο Ισοκράτης. Και τούτο διότι διασπάται βίαια η σχέση ανάμεσα στους πολίτες, σχέση η οποία εγγυάται την ολότητα της πόλεως και παραβιάζεται η ισότητα των πολιτών και η διαδοχική υπαλλαγή των πολιτών στη θέση των αρχόντων και των αρχομένων.

Στα πλαίσια της κοινής πόλεως, η οποία δεν ανήκει σε ορισμένους, αλλά συνιστά ένα συλλογικά θεσμοθετημένο τρόπο πραγμάτωσης της πολιτικής ουσίας του ανθρώπου και δικαίωσης της πολιτικής του φύσης, δεν είναι δυνατόν να υφίστανται διακρίσεις όσον αφορά τα δικαιώματα. Από την διαπραγμάτευση κατέστη, νομίζουμε, εναργής ο τρόπος με τον οποίο η σοφιστική αντίθεση λειτουργεί στη συγκεκριμένη συνάφεια: το δικαίωμα των πολιτών *τὸ ἴσον ἔχειν* δεν αποτελεί μία αφηρημένη προγραμματική αρχή που επιζητά την επιβεβαίωσή της στην πράξη, αλλά συνιστά μία θεωρητική



αποτύπωση μίας πιστοποιημένης για την ορθότητά της από την πράξη μορφής πολιτικής συμμετοχής.

Έτσι η ισότητα των πολιτών που μετέχουν της κοινής...πατρίδος είναι ένα "φυσικό" δικαίωμα, διότι η ένταξή τους στο χώρο αυτό είναι πρωτίστως βιολογική και σε συνδυασμό με την ποιότητα του κάθε πολίτη-τά δ'ἄλλα μηδὲν χείρους ὄντας- αποκλείεται η εμφιλοχώρηση κριτηρίων ανοίκειων προς τη φυσική, δηλαδή λογικά ορθή σχέση ανάμεσα στους πολίτες. Το συμπέρασμα τούτο ερμηνεύει τη διαπίστωση ότι είναι δεινὸν... φύσει πολίτας ὄντας νόμῳ τῆς πολιτείας ἀποστερεῖσθαι<sup>10</sup>, επιβεβαιώνοντας την επιβίωση της σοφιστικής προβληματικής σχετικά με το ζήτημα νόμῳ-φύσει και ταυτόχρονα συγκεκριμενοποιώντας και διασαφηνίζοντας τη σημασία του ὄρου φύσις.

Η εγγύτερη προς την αντίληψη του Ισοκράτη ἄποψη είναι του σοφιστή Ιππία, ο οποίος με ἔμφαση υποστήριξε την φύσει και οὐ νόμῳ ομοιότητα των πολιτών: ἡγοῦμαι ἐγὼ ὑμᾶς συγγενεῖς τε καὶ οἰκείους καὶ πολίτας ἅπαντας εἶναι φύσει

---

<sup>10</sup>. Ισοκρ. 4, 105. Το κείμενο αναφέρεται στο ζήτημα της συμπεριφοράς των Αθηναίων προς τις πόλεις-μέλη της πρώτης αθηναϊκής συμμαχίας. Μας επιτρέπει όμως να διαγνώσουμε τον προβληματισμό σχετικά με την κατανόηση της πολιτικής ισότητας και βέβαια η έκφραση *μετοικεῖν* χρησιμοποιείται μεταφορικά [βλ. J.E. Sandys (ed.). *Isokrates ad Demonium et Panegyricus*, New York, 1979 (=1872), σ. 100, ad loc.] για να δηλωθεί η υποδεέστερη θέση στην οποία περιέρχονται πολίτες στην περίπτωση της στάσεως.



οὐ νόμῳ<sup>11</sup>.Οι πολίτες είναι φύσει επειδή έχουν κοινή καταγωγή και ο νόμος επιβάλλεται να επιβεβαιώσει την ισότητα των δικαιωμάτων που απορρέουν από το γεγονός ότι με τη γέννησή τους εντάσσονται σε ένα συγκεκριμένο πλαίσιο σχέσεων.Κατά συνέπεια ο νόμος απλώς προσδίδει εγκυρότητα σε μια δεδομένη φυσική κατάσταση όσον αφορά την ισότητα των πολιτών.

Ο κρίσιμος και δυσερμήνευτος όρος φύσις στην περίπτωση που εξετάζουμε δεν έχει τη σημασία μιας αφηρημένης αντίληψης για το δικαίωμα των ανθρώπων ως ανθρώπων,αλλά τη σημασία της συγκεκριμένης εννόησης των δικαιωμάτων των πολιτών ως πολιτών.Με άλλα λόγια οι πολίτες είναι πολίτες όχι επειδή αναγνωρίζονται από το νόμο,αλλά επειδή,όπως χαρακτηριστικά επισημαίνει ο Πλάτων υπάρχει *ἡ ἰσογονία...ἡ κατὰ φύσιν*<sup>12</sup>.

Κατά συνέπεια οφείλουμε να κατανοήσουμε τον όρο

---

<sup>11</sup>.Πλάτ.*Πρωταγ.*337 c-d.Βλ.την ανάλυση του H.-Th.Johann,*Hippias von Elis und der Physis-Nomos Gedanke*,*Phronesis*,18(1973),σ.15-25.Πβ.Βασ.Α.Κύρκος,*Διαφωτισμός*,σ.216.

<sup>12</sup>.Μενέξ.239a:*ἡ ἰσογονία ἡμᾶς ἡ κατὰ φύσιν ἰσονομίαν ἀναγκάζει ζητεῖν κατὰ νόμον*.Βλ.την διεξοδική ανάλυση του Gr.Vlastos,*Ἰσονομία πολιτική*,*AJPh*,64(1953)[=*ISONOMIA. Studien zur Gleichheitsvorstellung im griechischen Denken*.Hrsg.von J.Mau-E.G:Schmidt.Berlin-Amsterdam,1971,(=Berlin 1964),σ.22κε](=*Platonic Studies*,σ.188κε).Για τα προβλήματα του διαλόγου βλ.την βιβλιογραφία που παραθέτει ο A.Lesky,*Geschichte der griechischen Literatur*,Bern-München,1971[=*Ἱστορία της Αρχαίας Ελληνικής Λογοτεχνίας*.Μετάφρ.Α.Τσοπανάκης.Θεσσαλονίκη,1985,σ.722,σημ.2 (οι παραπομπές στην ελληνική μετάφραση)].



φύσει ως την προτεραιότητα της ουσιαστικής μετοχής στο πλέγμα των σχέσεων που συνιστούν την πόλιν. Και η πρωταρχική μετοχή είναι η βιολογική, όπως ήδη επισημάναμε, η οποία αναγκάζει... *ισονομίαν ζητεῖν κατὰ νόμον*. Μέσα από το πρίσμα αυτό ερμηνεύεται η αποστροφή προς τη νόμω υπονόμηση του αυτονόητου φυσικού δικαιώματος της πολιτικής ισότητας. *Κοινῆς τῆς πατρίδος οὔσης* οποιαδήποτε απόπειρα θεσμικής κατοχύρωσης της ανισότητας στηλιτεύεται και τούτο συνιστά την πεμπτούσια της δημοκρατικής ιδεολογίας.

Όμως δεν πρόκειται για διακηρύξεις που απορρέουν από μια ορισμένη σύλληψη του δέοντος, αλλά η θεωρητική διατύπωση επακολουθεί τη λογική διακρίβωση των πραγματικών-ουσιαστικών σχέσεων που επιβάλλεται να διέπουν τα μέλη μιας *κοινῆς...πατρίδος*. Από την ανάλυση που προηγήθηκε προκύπτει ότι η στάσις είναι δεινὸν διότι περιθωριοποιεῖ το σύνολο των πολιτῶν εγκαθιδρύοντας μία αφύσικη τάξη πραγμάτων που διασπά την ενότητα της πόλεως και αναιρεῖ το κατ'εξοχὴν δικαίωμα του πολίτη να μετάσχει τῆς πολιτείας. *Ἡ κοινὴ καταγωγὴ υπαγορεύει και τὴ δέουσα πολιτικὴ σχέση ἀνάμεσα στα μέλη τῆς πόλεως*<sup>13</sup> και ο νόμος

<sup>13</sup>. Τόσο ο Αριστοτέλης (Πολιτ. 3, 16, 1287a12-14: *τοῖς γὰρ ὁμοίοις φύσει τὸ αὐτὸ δίκαιον ἀναγκαῖον καὶ τὴν αὐτὴν ἀξίαν κατὰ φύσιν εἶναι*), όσο και ο Πλάτων (Μενεξ. 239a) επιβεβαιώνουν την σημασία της κοινῆς καταγωγῆς στην διαμόρφωση του πολιτικού δέοντος. Η μαρτυρία του Πλάτωνος δεν μειώνεται από το γεγονός ότι ο Μενέξενος αποτελεί παρωδία των πανηγυρικών λόγων. Αναλυτικά για το θέμα της



οφείλει να συνιστά το εχέγγυο της πολιτικής ισότητας.

Η χρησιμοποίηση ενός βασικού στοιχείου της δημοκρατικής επιχειρηματολογίας, της φύσει όμοιότητας, είναι μία ακόμη ένδειξη για την εμβέλεια της επιχειρηματολογίας και η σημασία της έγκειται στο γεγονός ότι συνιστά τη μόνη λογική, δηλαδή πολιτική, εξήγηση για την καταδίκη της στάσεως. Αποτυπώνεται λοιπόν μία θεμελιώδης αντίληψη για την πολιτική ισότητα και εκείνο το οποίο ενδιαφέρει την ανάλυσή μας είναι ότι η φυσική κατάσταση στις σχέσεις των πολιτών δεν είναι η υπεροχή, η οποία στηρίζεται στη δύναμη, αλλά η ισοτιμία, που παραβιάζεται από την θέληση εκείνων οι οποίοι επιδιώκουν να υπερβούν τα φυσικά και διασφαλισμένα από το νόμο όρια<sup>14</sup>.

Εκτός όμως από τις θεωρητικές συνιστώσες της καταδίκης της στάσεως η διάσπαση της ενότητας που προκαλείται στην περίπτωση της στάσεως είναι μια

---

ομοιότητα βλ. Ι. Σ. Τουλουμάκος, σ. 92 κε. Για την προέλευση της αντίληψης του Ισοκράτη από την επιχειρηματολογία της ριζοσπαστικής δημοκρατίας βλ. σ. 99 κε. Με την παραπάνω αντίληψη συνυφασμένο είναι και το ζήτημα της αυτοχθονίας, στο οποίο θα αναφερθούμε στη συνέχεια.

<sup>14</sup>. Υπάρχει ένα κρίσιμο σημείο που επιβάλλεται να αντιμετωπίσουμε με ιδιαίτερη προσοχή. Το απόσπασμα που αποτέλεσε την αφετηρία της διαπραγμάτευσης αποτελεί μία εξαίρεση στον τρόπο με τον οποίο αντιμετωπίζεται ο νόμος στην επιχειρηματολογία των ρητόρων. Και τούτο διότι με σαφήνεια τονίζεται το ενδεχόμενο να λειτουργήσει ο νόμος ως εγγύηση μιας μη πολιτικής διευθέτησης των σχέσεων, ως επικύρωση μιας αντίθετης προς την φύσιν κατάσταση.



εμπειρική διαπίστωση: *Καὶ μὴν οὐ δεῖ γ' ὑμᾶς παρ' ἑτέρων μαθεῖν, ὅσον ἐστὶν ὁμόνοιαν ἀγαθὸν ἢ στάσις κακὸν οὕτω γὰρ ἀμφοτέρων σφόδρα πεπεύρασθε, ὥστε καὶ τοὺς ἄλλους ὑμεῖς ἄριστ' ἂν διδάξαιτε περὶ αὐτῶν*<sup>15</sup>. Η περιγραφή των ιστορικών γεγονότων<sup>16</sup> εντάσσεται στην προσπάθεια να καταστεί πρόδηλο και κατά συνέπεια να λειτουργήσει παραδειγματικά το πνεύμα της σύγκρουσης ανάμεσα στους ολιγαρχικούς και τοὺς δημοτικούς.

Με τον τρόπο αυτό βέβαια επιρρώνεται η επιχειρηματολογία για την πολιτική ισότητα, αφού καταδεικνύεται η αφετηρία από την οποία ελαύνεται κάθε προσπάθεια υπονόμευσής της. Η προσπάθεια επιβολής της θέλησης μιας ομάδας είναι μια αυθαίρετη ενέργεια που αφορμάται από ιδιοτελείς επιθυμίες - *ὑπὲρ αὐτῶν στασιάσαντας*<sup>17</sup> - που υπονομεύουν την ολότητα της πόλεως. Διαπιστώνουμε δηλαδή μία αντίθεση που υπονοείται ανάμεσα στο ἴδιον και το κοινόν, η οποία αποτελεί και την εξήγηση της ηθικής απαξίας η οποία συμπαρακολουθεῖ την στάσιν.

Θεωρητικά τις θέσεις των πολιτικών ρητόρων

---

<sup>15</sup>. *Ισοκρ.* 18, 44Πβ. J.-H. Kühn, *Die Amnestie von 403 v. Chr. im Reflex der 18. Isokrates Rede*, WS, 80 (1967), σ. 70-71.

<sup>16</sup>. *Ισοκρ.* 16, 17Πβ. Θουκ. 8, 81 κε. Για το θέμα βλ. A.P. Dorjahn, *Political Forgiveness in Old Athens. The Amnesty of 403 B.C.*, Northwestern University-USA, 1946, σ. 24 κε. L. A. Mcelwee, *"Αδεια": Amnesty and Immunity at Athens from Solon to Demosthenes*, Diss., Michigan, 1989, σ. 29 κε.

<sup>17</sup>. *Ισοκρ.* 16, 36.



υποβαστάζει η συσχέτιση της *ὑβριος* με το *ἔλκος ἀφυκτον*, την *δουλοσύνην* και την *στάσιν ἔμφυλον* που αποτέλεσε την συμβολή του Σόλωνα<sup>18</sup>. Η σύγκρουση αποτελεί άσφαλτη μαρτυρία δύο εκ διαμέτρου αντίθετων αντιλήψεων για την πολιτική ζωή: *τὸ δ' οὖν κεφάλαιον τῆς ἑκατέρων διανοίας τοιοῦτον ἦν· οἱ μὲν γὰρ ἡξίουσαν τῶν μὲν πολιτῶν ἀρχειν, τοῖς δὲ πολεμίοις δουλεύειν, οἱ δὲ τῶν μὲν ἄλλων ἀρχειν, τοῖς δὲ πολίταις ἴσον ἔχειν*<sup>19</sup>.

Δεν είναι άμοιρη συνδηλώσεων στο επίπεδο της πολιτικής ηθικής η κατηγορηματική αντιδιαστολή των δύο εννοήσεων της πολιτικής σχέσης που μαρτυρείται στο παραπάνω απόσπασμα. Στο πλαίσιο της πόλεως απάδει η προσπάθεια ορισμένων να άρχουν επί των συμπολιτών τους, επιβάλλεται να διέπονται οι σχέσεις από το *ἴσον ἔχειν*, αφού η βασική ορίζουσα πτυχή της ελευθερίας, *σημείον ἐλευθερίας*, είναι το *μὴ...ποιεῖν τὸ προσταττόμενον*<sup>20</sup>. Η παραγνώριση αυτής της αξιωματικής αρχής συναντά την αποδοκιμασία, διότι αποκαλύπτει μία νοοτροπία αντίθετη προς την υπαγορευόμενη από την πολιτική συνοίκηση ισότητα

<sup>18</sup>. Σόλων, *Ευνομία*. Πβ. W. Jaeger, *Scripta Minora*, σ. 330 κε.

<sup>19</sup>. Ισοκρ. 7, 69. Η ολιγαρχία κατατονοείται ως συνώνυμη της δουλείας: Ανδοκ. 1, 94· Λυσ. 26, 19· 18, 5· Ισοκρ. 16, 25. Για την αντίθεση ελευθερίας-δουλοσύνης στον Ισοκράτη βλ. επίσης 4, 117, 122-123, 175· 5, 139· 6, 51, 97· 8, 42· 12, 97, 178, 179. Πβ. Fr. Pointer, σ. 11.

<sup>20</sup>. Ισοκρ. 6, 7. Πβ. Fr. Pointer, σ. 11. Για την αντίθεση του Ισοκράτη προς τὰ *προστάγματα... τὰ τοὺς ἐτέρους ἐλαττοῦντα παρὰ τὸ δίκαιον* βλ. κεφ. 5.





των πολιτών και την επιβαλλόμενη απουσία οιαδήποτε καταναγκασμού. Προσλαμβάνει δε η αποδοκιμασία διαστάσεις ηθικής καταδίκης αφού συνδυάζεται με την υπόμνηση ότι η επιθυμία εξουσίας των ολίγων επί των πολιτών συνοδεύεται από την επιθυμία των πρώτων να υπηρετούν τα κελεύσματα ανθρώπων οι οποίοι όχι μόνον δεν είναι πολίτες αλλά διάκεινται εχθρικά προς όλην την πόλιν. Η αντίθεση ελευθερίας-δουλοσύνης<sup>21</sup> συνιστά το ερμηνευτικό μοτίβο της αξιολόγησης των δύο διιστάμενων εννοήσεων της πολιτικής θέσης του πολίτη στο πλαίσιο της πόλεως και επιτρέπει να αντιληφθούμε τη σημασία που έχει η εμμονή στο *ἴσον ἔχειν* για τη διασφάλιση του πλαισίου που εγγυάται την παρουσία του ανθρώπου ως πολίτη.

## 1.2. Η στέρηση της ελευθερίας ως ὕβρις

Η ιδεολογική προκείμενη του συλλογισμού που στηλιτεύει την απόπειρα να επιβληθεί η βούληση των ολίγων

---

<sup>21</sup>. Τεκμήρια και ανάλυση για την καταγωγή αυτής της αντίθεσης στον K.A. Raaflaub, *Die Entdeckung der Freiheit. Zur historischen Semantik und Gesellschaftsgeschichte eines politischen Grundbegriffes der Griechen*. München, (Vestigia, 37), 1985, σ. 29 κε. Πβ. τις αναλύσεις του O. Gigon, *Der Begriff der Freiheit in der Antike*, *Gymnasium*, 8 (1973), σ. 8-56. Βλ. και την παλαιότερη μελέτη του M. Pohlenz, *Griechische Freiheit. Wesen und Werden eines Ideals*. Heidelberg, 1955, σ. 7 κε.



στην πόλιν ως *ὑβριν ὅλοις τοῖς πράγμασιν λυμαινομένην*<sup>22</sup> είναι η θέση ότι *ἡ πόλις ἀπάντων...κοινή ἐστὶ*<sup>23</sup>. Σε καμία περίπτωση δε νομιμοποιείται η φαλκίδευση των δικαιωμάτων των πολιτῶν από την επιθυμία ορισμένων να κατισχύσει η θέλησή τους. Πρόκειται για *ὑβριν* που είναι το μεγαλύτερο *τῶν ἄλλων ἁμαρτημάτων* διότι δεν αφορά μέρος τι τοῦ βίου αλλά υπονομεύει τα πάντα επειδὴ αναιρεῖ τα αποδεκτά από το συγκεκριμένο κοινωνικό σχηματισμό κριτήρια. Η απαξία προς τοὺς καταφρονούντας *τῶν νόμων καὶ βουλομένους τοῖς μὲν πολεμίοις δουλεύειν, τοὺς δὲ πολίτας ὑβρίζειν*<sup>24</sup> θα πρέπει να συσχετισθεῖ με την υπόμνηση ότι η στέρηση νόμῳ *τῆς πολιτείας, δηλαδή ὧν προσήκει μετέχειν τοὺς ἐλευθέρους συνιστὰ ὑβριν περὶ τὸ πλῆθος*<sup>25</sup> και θέτει εν αμφιβόλω την

---

<sup>22</sup>. Ισοκρ. 20, 9. Για την *ὑβριν* ως γνώρισμα ανθρώπων που παραγνωρίζουν τα ὅρια της κοινωνικής δεοντολογίας βλ. και τις παρατηρήσεις στο κεφ. 5. Βλ. επίσης για το θέμα K. J. Dover, σ. 54 και 147. Πβ. την διαφορετική ἀποψη του D. M. Douglas, *Hybris in Athens*, G&R, 22 (1975), ιδ. σ. 22 κε. Βλ. επίσης M. Gagarin, *The Athenian Law against Hybris*, στο: *Arkturos. Hellenic Studies Presented to Bernard M. W. Knox on the Occasion of his Birthday*. Ed. by Cl. W. Bowersock-W. Burkert-M. C. J. Putnam. Berlin-New York, 1979, σ. 229-236. Διεξοδικά βλ. N. R. E. Fisher, *Hybris. A Study in the Values of Honor and Shame in Ancient Greece*. Warminster, 1992, σ. 7 κε, ιδ. σ. 36 κε.

<sup>23</sup>. Ανδοκ. 2, 1.

<sup>24</sup>. Ισοκρ. 20, 9-10. Λυσ. 12, 73· 12, 94· 18, 24· 31, 31. Πβ. K. A. Raaflaub, *Die Entdeckung der Freiheit*, σ. 303.

<sup>25</sup>. Ισοκρ. 12, 180 και 181 αντίστοιχα.



ίσονομίαν...και δημοκρατίαν<sup>26</sup>.

Κατά συνέπεια η στάσις δε γίνεται κατανοητή μόνο ως επιβούλευση της καθεστηκυίας τάξεως πραγμάτων και επιθυμία μεταλλαγής του υφιστάμενου πολιτειακού πλαισίου, αλλά και ως αναίρεση του πολιτικώς υπάρχειν το οποίο διασφαλίζεται μόνο στο δημοκρατικό πολίτευμα αφού είναι το μοναδικό εχέγγυο της ελευθερίας, της δυνατότητας δηλαδή του αυτοκαθορισμού. Το σημείον, το διακριτικό γνώρισμα της ελευθερίας, είναι η απουσία ετεροκαθορισμού, το μηδέν ποιείν ἄκοντας<sup>27</sup> και μόνο η δημοκρατία εγγυάται τη δυνατότητα του πολίτη να μην στοιχίζει τη συμπεριφορά του με τα κελεύσματα των άλλων, η εγκυρότητα των οποίων στην προκειμένη περίπτωση δεν προκύπτει ως υποχρέωση από το νόμο, αλλά επιβάλλεται ως καταναγκασμός.

<sup>26</sup>. Ισοκρ. 12, 178. Αν και η ανάλυση αποσκοπεί να καταδείξει την σφαλερότητα των επιλογών των Σπαρτιατών και την απουσία πραγματικής ίσονομίας, αφού τὸν...δῆμον περιοίκοις ἐποίησαν καταδουλωσαμένους αὐτῶν τὰς ψυχὰς, είναι εμφανές ότι πρόκειται για την ίδια θέση. Για τα προβλήματα που ανακύπτουν από το απόσπασμα αυτό βλ. τις παρατηρήσεις του Gr. Vlastos, *Ίσονομία πολιτική*, (= *ISONOMIA*, σ. 18 κε (= *Platonic Studies*, σ. 183 κε).

<sup>27</sup>. Λυσ. 2, 14. Πβ. την άποψη του Ισοκρ. (6, 7) παραπάνω (σημ. 20). Στα κείμενα των ρητόρων δημοκρατία και ελευθερία είναι έννοιες συνυφασμένες: Λυσ. 13, 17. Ανδοκ. 4, 17. Ισοκρ. 12, 68. 20, 1. 9-10. Δημοσθ. 8, 40. 9, 3. 15, 18. 20. Για το θέμα της ελευθερίας στη συνοχή που διερευνούμε βλ. K. Raaflaub, *Zum Freiheitsbegriff der Griechen. Materialien und Untersuchungen zur Bedeutungsentwicklung von ἐλεύθερος/ἐλευθερία in der archaischen und klassischen Zeit*, στο: *Soziale Typen-Begriffe. Untersuchungen ausgewählter, altgriechischer sozialer Typenbegriffe und ihr Fortleben in Antike und Mittelalter*. Hrsg. von E. Ch. Welskopf. Bd. 4, Berlin, 1981, σ. 322 κε.



Ο καταναγκασμός σχετίζεται άμεσα με τη διαμόρφωση μίας προπολιτικής κατάστασης, της οποίας γενεσιουργό αίτιο είναι, και τούτο ενδιαφέρει πρωτίστως την ανάλυσή μας, η ατομική αυθαιρεσία.

Ο Ισοκράτης, αναφερόμενος στην ολιγαρχία, συσχετίζει τὸν... τρόπον... ἐκείνης τῆς πολιτείας με τις φύσεις<sup>21</sup> τῶν ὑβριζόντων<sup>22</sup> και καθιστά εμφανές ότι η ὕβρις έχει πάντοτε μία απτή και εμπειρικά διαπιστώσιμη δυσμενή επίπτωση στην ελευθερία του πολίτη, αφού προσβάλλει την προσωπικότητά του. Η ὕβρις δεν καταγγέλλεται απλώς ως ἀπάδουσα στο νόμο συμπεριφορά, αλλά ως νοοτροπία που αποκαλύπτει ένα αίσθημα ατομικής υπεροχής και επιθυμίας επιβολής στον άλλον της ατομικής βούλησης.

Είναι κατά συνέπεια η ὕβρις μία αποκάλυπτη

<sup>21</sup> .Ισοκρ. 20, 11. Αυτή η σύνδεση φαίνεται να έρχεται σε αντίθεση, όπως παρατήρησε ήδη ο Mathieu, *Isocrate Discours*, I, Paris, 1963, σ. 42, σημ. 1., με την θέση που εκφράζεται στον *Περὶ τῆς Εἰρήνης* (8), 133: *πανσώμεθα δημοτικούς μὲν εἶναι νομίζοντες τοὺς συκοφάντας, ὀλιγαρχικούς δὲ τοὺς καλοὺς κάγαθοὺς τῶν ἀνδρῶν, γνόντες ὅτι φύσει μὲν οὐδεὶς οὐδέτερον τούτων ἐστίν, ἐν ᾗ δ' ἂν ἕκαστοι τιμῶνται, ταύτην βούλονται καθεστάναι τὴν πολιτείαν.* Ομως το νόημα του ὀρου φύσις είναι διαφορετικό στα δύο αποσπάσματα. Ιδιαίτερα η ἄποψη που εκφράζεται στο 8, 133 απηχεί μία ευρέως διαδεδομένη αντίληψη ὅπως συνάγεται ἀπὸ ἀνάλογα αποσπάσματα του Λυσία (25, 8): *ἐνθυμηθῆναι χρῆ ὅτι οὐδεὶς ἐστὶν ἀνθρώπων φύσει οὔτε ὀλιγαρχικὸς οὔτε δημοκρατικὸς, ἀλλ' ἤτις ἂν ἐκάστῃ πολιτεία συμφέρῃ, ταύτην προθυμεῖται καθεστάναι και του Αἰσχίνη (3, 168). Βλ. την ανάλυση στο 5<sup>ο</sup> κεφ.*

<sup>22</sup> .Ισοκρ. 20, 7. Πβ. 4, 113 ὅπου γίνεται λόγος για τις συμφορές εἰς ἃς αἰ τοιαῦται φύσεις ἡμᾶς κατέστησαν. Βλ. σχετικά E. Buchner, σ. 124-125.



εκδήλωση του προπολιτικού τρόπου του φέρεσθαι, που διέπεται από την ισχύ και παραγνωρίζει το απαραβίαστον του προσώπου και για τον λόγο αυτό *τῶν πάντων οὐδὲν ὕβρεως ἀφορητότερον*<sup>30</sup>. Η σπουδαιότητα με την οποία αντιμετωπίζεται το ζήτημα της ὕβρεως συναρτάται άμμεσα με την αντίληψη για την ελευθερία και τη διασφάλισή της στο δημοκρατικό πολίτευμα χάρη στη θέσπιση των νόμων. Το επιχείρημα ενισχύεται από τις αιτιάσεις για *ἀπληστίαν και αἰσχροκέρδειαν*<sup>31</sup> που προσάπτονται στους ολιγαρχικούς οι οποίοι *τῶν ἄλλοτρίων ἐπιθυμῶσιν*<sup>32</sup>. Οφείλουμε να παρατηρήσουμε τη συνάφεια ανάμεσα στην επιχειρηματολογία που συσταχώνεται σε κριτική του ήθους των ολιγαρχικών και την ειδοποιό διαφορά των πολιτών που χρησιμοποιούν *ὀρθῶς και δικαίως* τον λόγο και δεν περιέρχονται στην κατάσταση της πολυπραγμοσύνης<sup>33</sup>. Η κατηγορία - η οποία προσάπτεται στους ολιγαρχικούς, ότι δηλαδή των ἄλλοτρίων ἐπιθυμῶσιν, δεν θα πρέπει να αντιμετωπισθεῖ μόνο ως υπηρετική μίας αντιπαράθεσης κοινωνικής, αλλά να κατανοηθεῖ κυρίως ως αντικατόπριση δύο διιστάμενων θέσεων για το πολιτικό

---

<sup>30</sup> . . Δημοσθ. 21, 46. Σχετικά με τον νόμο που παραθέτει ο Δημοσθένης βλ. J. H. Lipsius, *Das attische Recht und Rechtsverfahren*, Darmstadt, 1966 (= II, 1, Leipzig, 1908), σ. 424 κε.

<sup>31</sup> . Λυσ. 12, 19.

<sup>32</sup> . Λυσ. 18, 17.

<sup>33</sup> . Βλ. την ανάλυση στο προηγούμενο κεφάλαιο.



ήθος, όπως θα προσπαθήσουμε να αποσαφηνίσουμε πληρέστερα στη συνέχεια.

Οποιαδήποτε αναφορά των ρητόρων στο ζήτημα της συμπεριφοράς και του ήθους των πολιτών που πρόκριναν την επιλογή της παραγνώρισης των δικαιωμάτων των άλλων δεν αρύεται την αιτιολόγησή της από ένα ιδεατό σχήμα σχετικά με το πράττειν, αλλά από τη βιωμένη πολιτική ιστορία. Με την παραπάνω επισήμανση μπορούμε να ερμηνεύσουμε την απορία *ὄστις... νῦν τολμᾷ παρανομεῖν ὄτ' οὐκ ἔξεστιν, τί ποτ' ἂν ἐποίησεν ὄθ' οἱ κρατοῦντες τῆς πόλεως καὶ χάριν εἶχον τοῖς τᾶ τοιαῦτ' ἔξαμαρτάνουσιν*<sup>34</sup> ως εμπειρική διαπίστωση που συναρτάται με τα περιθώρια τα οποία έχει στη διάθεσή της η μη πολιτική βούληση του ανθρώπου για να πραγματώσει τους στόχους της. Συμπυκνώνει η παραπάνω παρατήρηση ἐν ἑαυτῇ δύο αλληλοαναιρούμενες διαστάσεις της πολιτικής ηθικής και μας επιτρέπει να εξηγήσουμε την καθολική καταδίκη του γεγονότος ότι οι τριάκοντα *ἐκόντες*<sup>35</sup> *πεντακοσίους μὲν καὶ χιλίους τῶν πολιτῶν ἀκρίτους ἀπέκτειναν*<sup>36</sup> ως αποδοκιμασία του δικαιώματος των ισχυροτέρων να πραγματώνουν στο πλαίσιο της πόλεως τις εσώτερες παρορμήσεις τους, να παραβιάσουν

<sup>34</sup> .Ισοκρ. 20, 4.

<sup>35</sup> .Λυσ. 12, 36.

<sup>36</sup> .Ισοκρ. 7, 67. 4, 113· πρβλ. Αισχ. 2, 77. Αριστ. Αθην: Πολιτ. 35, 4.



τα φυσικά και από το νόμο διασφαλισμένα δικαιώματα των πολιτών και να κατισχύσουν.

Η νοοτροπία που προσγράφεται στους ολιγαρχικούς δεν είναι άμοιρη των ηθικών υποδηλώσεων, όπως διαπιστώσαμε ήδη. Και οφείλουμε να σημειώσουμε τη διαπλοκή πολιτικής και ηθικής συμπεριφοράς, διότι συνιστά την πεμπουσία του προβληματισμού και ερμηνεύει την ουσιαστική ομοιότητα των επιχειρημάτων που χρησιμοποιούνται για να αποδοκιμασθούν ενέργειες που τα κίνητρά τους αντιβαίνουν προς τις αρχές που επιβάλλεται να διέπουν τις πράξεις των πολιτών τόσο στον ιδιωτικό, όσο και στο δημόσιο βίο. Ο,τι στηλιτεύεται ως γνώρισμα των ολιγαρχικών θα το συναντήσουμε στην ευρύτερη προβληματική των κειμένων, και όχι μόνο των ρητόρων, ως στοιχείο ηθικής αποδοκιμασίας και ένδειξη πολιτών περιχαρακωμένων στα όρια της ιδιοτέλειας.

Με τις παραπάνω επισημάνσεις η ανάλυσή μας υπεισέρχεται στη διερεύνηση ενός προβλήματος που απασχόλησε έντονα τη φιλοσοφική σκέψη την περίοδο αυτή. Πρόκειται για την προσπάθεια να διακαιοποιηθεί θεωρητικά το δικαίωμα των ισχυροτέρων να επιβάλλουν την θέλησή τους ανεξάρτητα από τη θεσμική- πολιτική διακρίβωση του δικαίου και τη διασάφηση των ορίων τα οποία οφείλει να σέβεται η θέληση. Στα κείμενα δεν τίθεται το ζήτημα *expressis verbis*<sup>37</sup>, όμως είναι εμφανής ο προβληματισμός

---

<sup>37</sup>. Βλ. και την ανάλυση στο 5<sup>ο</sup> κεφ.



κυρίως ως θέση απέναντι σε μια έμπρακτη εφαρμογή της προσγραφόμενης<sup>38</sup> στον Καλλικλή άποψης ότι *οὕτω τὸ δίκαιον κέκριται, τὸν κρείττω τοῦ ἥττονος ἄρχειν*<sup>39</sup>. Η ομοιότητα με την αντίληψη του Γοργία είναι φαινομενική αφού ο Καλλικλής συμφύρει τα ισχύοντα στην ανθρώπινη περιοχή όπου *προσθήκειν νόμω... ὀρίσαι τὸ δίκαιον*<sup>40</sup> με την διαπίστωση για τα ισχύοντα στο χώρο της φύσης, τα οποία βέβαια δεν συνιστούν δίκαιον<sup>41</sup>. Η θέση του Καλλικλή

---

<sup>38</sup>. Η μοναδική μαρτυρία του Πλάτωνος για την αινιγματική μορφή του Καλλικλή βλ. E. R. Dodds, *Plato Gorgias*, σ. 12 κε. και τα ερωτήματα που προκύπτουν βλ. W. K. C. Guthrie, *Οἱ Σοφιστές*, σ. 141-142 και σ. 419-420 δεν επηρεάζουν την ουσία του προβληματισμού που μάλλον ήταν ευρέως διαδεδομένος. Εκείνο το οποίο υπολείπεται να διαπιστωθεί δεν είναι τόσο οι ρητές αναφορές αλλά οι υποδηλώσεις της υιοθέτησης ή της άρνησης της αντίληψης αυτής, τόσο σε ζητήματα που αφορούν τις σχέσεις μεταξύ των πολιτών, όσο και τις σχέσεις ανάμεσα στις πόλεις. Βλ. για το τελευταίο θέμα ορισμένες ακροθιγείς επισημάνσεις της J. de Romilly, *Ευνοία*, σ. 255 κε.

<sup>39</sup>. Πλάτ. Γοργ. 483 d 5-6. Πβ. W. K. C. Guthrie, 135 κε. T. A. Sinclair, *A History of Greek Political Thought*, London, 1951. [= *Ιστορία της ελληνικής πολιτικής σκέψης*, Τόμ., Α-Β. Μετάφρ., Γ. Κ. Βλάχος, Αθήνα, 1969, σ. 106 κε (οι παραπομπές στην ελληνική μετάφραση)].

<sup>40</sup>. Λυσ. 2, 19.

<sup>41</sup>. Ερμηνεύοντας τη θέση του Γοργία (Ελ. Εγκ. DK B11, 6) *πέφυκε γὰρ οὐ τὸ κρείσσον ὑπὸ τοῦ ἥσσονος κωλύεσθαι, ἀλλὰ τὸ ἥσσον ὑπὸ τοῦ κρείσσονος ἄρχεσθαι καὶ ἄγεσθαι, καὶ τὸ μὲν κρείσσον ἡγεῖσθαι, τὸ δὲ ἥσσον ἔπεσθαι καὶ συγκρίνοντάς την με την "αντίστοιχη" του Καλλικλή ο Βασ. Α. Κύρκος, *Διαφωτισμός*, σ. 220-221, επισημαίνει το καίριο λάθος του Καλλικλή να αποδόσει "στη φύση ηθικές προθέσεις" και να αναζητήσει "το δίκαιο, δημιουργήμα ἐξ ολοκλήρου τῶν ἀνθρώπινων σχέσεων, στη λειτουργία των φυσικών νόμων". Στο κείμενο τοῦ Γοργία δεν υπάρχει "οὔτε μία λέξη, οὔτε νόμος για την προέλευση ή την φύση του δικαίου" και "το ότι ἔτσι πράγματι συμβαίνει στη φύση, αυτό δεν στοιχειοθετεί*





συνοψίζει με την πλέον αποκαλυπτική διατύπωση την ατομική και μη πολιτική αντιμετώπιση του κοινωνικού βίου και η προσφυγή στη φύση, *ή...φύσις αὐτὴ ἀποφαίνει*<sup>42</sup>, δεν αποτελεί παρά μια ευφυή κίνηση αντικειμενοποίησης της υποκειμενικής απόφασης υπέρβασις των ορίων που διασφαλίζουν την υπόσταση της πόλεως, δηλαδή των νόμων, και μόλις χρειάζεται να τονίσουμε ότι απουσιάζει οποιαδήποτε συνάφεια με την πρώτη σημασία του όρου φύσις που συναντήσαμε παραπάνω, ενώ είναι ευδιάκριτη η σχέση του όρου με τον χαρακτηρισμό των πολιτών-*αἱ τοιαῦται φύσεις*- που ενεργούν σύμφωνα με τις εγωιστικές τους επιθυμίες, αδιαφορώντας για τις κοινωνικές παραμέτρους.

Το καινοφανές "πολιτικό μέτρον"<sup>43</sup> που εισάγει ο Καλλικλής στην πολιτική πραξιολογία δεν θα γίνει αποδεκτό, τουλάχιστον όσον αφορά τις σχέσεις ανάμεσα στους πολίτες. Στο πλαίσιο της πόλεως κάθε προσπάθεια να ορισθεί το δίκαιο με κριτήριο την υπεροχή θεωρείται ότι απάδει στην πολιτική φύση του ατόμου· το δίκαιο ορίζεται, βέβαια, *νόμῳ* αλλά ο τελευταίος αποτελεί το εχέγγυο της ισότητας όλων των πολιτών, ανεξάρτητα από τη δύναμή τους. Στο πλαίσιο της πόλεως δεν είναι δυνατόν να υπάρξει

---

δίκαιο, ούτε μπορεί να αποτελέσει βάση δικαίου".

<sup>42</sup>. Πλάτ. *Γοργ.* 483 d 1.

<sup>43</sup>. E. Wolf, *Griechisches Rechtsdenken*, II, *Rechtsphilosophie und Rechtsdichtung im Zeitalter der Sophistik*, Frankfurt a. Main, 1952, σ. 127.



συγκατάβαση στη θέση του Καλλικλή ότι οι ισχυρότεροι δικαιούνται *ἄρχειν καὶ πλέον ἔχειν*<sup>4</sup>. Η στάσις και κυρίως η νοοτροπία που οδηγεί σ'αυτή, κατά συνέπεια βρίσκεται στον αντίποδα της πολιτικής ισότητας και παραβιάζει κατάφωρα τη μοναδική προϋπόθεση της παρουσίας του πολίτη στον δημόσιο χώρο.

Γίνεται λοιπόν φανερό ότι η επιχειρηματολογία των ρητόρων αρύεται στοιχεία από την κοινή παρακαταθήκη της δημοκρατικής πόλεως και ταυτόχρονα λειτουργεί ως τεκμήριο της εμβιωμένης αντίληψης ότι η ισότητα δεν αποτελεί μία ἀφηρημένη διακήρυξη, αλλά επιβεβαιωμένη και θεσμικά κατοχυρωμένη παραδοχή. Η διασφάλιση των προϋποθέσεων του πολιτικού βίου είναι επακόλουθο μίας βασικής διαπίστωσης σχετικά με την ανθρώπινη φύση και τη ροπή της προς την πραγμάτωση ιδιοτελών στόχων, που προσπορίζουν ατομική ωφέλεια. Η συμπεριφορά των ολιγαρχικών την κρίσιμη περίοδο κατέδειξε τις συνέπειες που επακολουθούν, όταν αναδεικνύεται η ατομική βουλιμία σε μοναδικό κανόνα του πράττειν και υπέδειξε τους κινδύνους που επαπειλούν την ισότητα των πολιτών όταν παραγνωρίζεται η ρυθμιστική λειτουργία του νόμου.

Η σκιαγράφηση των δύο αντίθετων μορφών πολιτικής συμπεριφοράς, της ολιγαρχικής και της δημοτικής έχει ως

---

<sup>4</sup>. Πλάτ. Γοργ. 483d 6. Διεξοδικότερα για το καίριο αυτό ζήτημα βλ. κεφ. 5.



έρευμα μια συγκεκριμένη, αν και όχι ρητή ερμηνεία της αντίθεσης νόμω-φύσει. Οι δημοτικοί υπεραμύνονται του νόμου, και της συμπεριφοράς που υπαγορεύει, οι ολιγαρχικοί εμφανίζονται να εμφορούνται από φυσικές, δηλαδή εγωιστικές<sup>45</sup>, προτεραιότητες<sup>46</sup> και να παραγνωρίζουν έμπρακτα τα νόμω διασφαλισμένα δικαιώματα των φύσει πολιτών. Οι δημοτικοί εμφανίζονται ως *ἄνδρες ἄγαθοί*, ενώ αντίθετα οι ολιγαρχικοί ως *πονηροί* και πρέπει να ερμηνεύσουμε τη σημασιολογική μεταλλαγή και την αντιστροφή των προδηλοτήτων όσον αφορά τους αποδέκτες ως κατίσχυση του κριτηρίου της πολιτικής ισότητας σε μία περίοδο που η τελευταία διακυβεύθηκε. Η συγκεκριμένη ιστορική εμπειρία κατέστησε εμφανή την πραγματική σημασία των εννοιών με τις οποίες αποτιμάται η ανθρώπινη συμπεριφορά. Δεν είναι οι έννοιες που εκφράζουν την αλήθεια, αλλά η αλήθεια επιβεβαιώνεται κάθε φορά ως ανταπόκριση των ανθρώπινων επιλογών προς τη σημασιολογική τους υφή.

Και στην περίπτωση αυτή η αντιδιαστολή ελευθερίας-δουλοσύνης<sup>47</sup> επιτρέπει να κατανοήσουμε την επενέργειά της

---

<sup>45</sup>. Για τον όρο βλ. τις παρατηρήσεις του W.K.C. Guthrie, *Οι Σοφιστές*, σ. 135 κε.

<sup>46</sup>. Πβ. την ανάλυση του A. Raubold, σ. 67.

<sup>47</sup>. Βλ. ενδεικτ. Λω. 12, 39· 12, 67· 14, 34· 18, 5· 26, 2. Πβ. Η.-G. Kleinow, *Die Überwindung der Polis im frühen 4. Jahrhundert v. Chr. Studien zum epitaphischen Taten katalog und zu den panhellenischen Reden bei Lysias, Platon und*



στον επαναπροσδιορισμό των ηθικών χαρακτηρισμών. Ο χαρακτηρισμός πονηρός ο οποίος στον Γέρο-Ολιγαρχικό προσάπτεται στους δημοτικούς<sup>48</sup> χρησιμοποιείται για να προσδιορίσει τη συμπεριφορά των πολιτών που αποπειράθηκαν να προτάξουν την ατομική τους επιθυμία έναντι των κοινώς αποδεκτών ορίων του πολιτικός υπάρχειν. Αντίθετα οι δημοτικοί είναι οἱ ἀγαθοὶ ἄνδρες<sup>49</sup> οι οποίοι αγωνίζονται για την ελευθερία όλων<sup>50</sup>, εμφανίζονται δηλαδή να εμφορούνται από ένα διαφορετικό ήθος, το μόνο το οποίο αποτελεί ένδειξη σεβασμού της ανθρώπινης προσωπικότητας και αξιοπρέπειας. Διαφαίνεται συνεπώς από τα κείμενα η συναρμογή της μορφής συμπεριφοράς με το περιεχόμενο των όρων δημοτικός και

---

*Isokrates. Diss., Erlangen-Nürnberg, 1981, σ. 30 κε.*

<sup>48</sup>. Βλ. [Ξενοφών] *Ἀθηναίων Πολιτεία* (E. Kallinka), 1, 4. Γενικά για το έργο βλ. K. I. Gelzer, *Die Schrift vom Staate der Athener*, Diss., Berlin, (Hermes Einzelschr., 3), 1937, ιδ., σ. 1-61 και 105 κε. Πβ. J. L. Marr, *Notes on the Pseudo-xenophontic Athenaiion Politia*, C&M., 34 (1983), σ. 45-53. Μια τυπολογία των γνωρισμάτων που προσγράφονται στους δημοτικούς και τους ολιγαρχικούς στο κείμενο αυτό προσφέρει ο A. Raubold, σ. 36 κε.

<sup>49</sup>. Λυσ. 13, 47. Για τη σημασία του όρου ἀγαθός βλ. κεφ. 4<sup>ο</sup>.

<sup>50</sup>. Λυσ. 14, 34: τὸ δ' ὑμέτερον πλήθος κατελθὼν τοὺς μὲν πολεμίους ἐξήλασε, τῶν δὲ πολιτῶν καὶ τοὺς βουλομένους δουλεύειν ἤλευθέρωσεν. Βλ. επίσης Λυσ. 26, 2: οὗτοι μὲν, ὅτε ἡ πόλις ὑπὸ [τῶν] Λακεδαιμονίων ἤρχετο, οὐδὲ τῆς αὐτῆς δουλείας ὑμῖν μεταδοῦναι ἠξίωσαν, ἀλλὰ καὶ τῆς πόλεως ἐξήλασαν· ὑμεῖς δ' ἐλευθέραν αὐτὴν ποιήσαντες οὐ μόνον τῆς ἐλευθερίας αὐτοῖς ἀλλὰ καὶ τοῦ δικάζειν καὶ τοῦ ἐκκλησιάζειν περὶ τῶν κοινῶν μετέδοτε. Πβ. K. Raaflaub, *Zum Freiheitsbegriff*, σ. 323.

ολιγαρχικός και πιστοποιείται με τον πλέον απερίφραστο τρόπο ότι δημοκρατία και ελευθερία βρίσκονται σε συνάφεια<sup>51</sup>. Τα ιστορικά δρώμενα διαδραματίζουν καθοριστικό ρόλο στον επαναπροσδιορισμό των υποκειμένων στα οποία προσγράφονται οι έννοιες. Σε κάθε περίπτωση κατά την οποία εγείρεται αμφισβήτηση σχετικά με την ταυτότητα περιεχομένου και μορφής, ουσίας και φραστικής διατύπωσης, η πράξη συνιστά τη μοναδική δυνατότητα να διαπιστωθεί η αλήθεια των λεκτικών μορφωμάτων ή η συνθηματολογική τους χρήση.

### 1.3. Ομόνοια. Η πολιτική υπέρβαση των διαφορών.

Σε αντίθεση προς την στάσιν και τη συμπαρομαρτούσα συμπεριφορά στην οποία οφείλεται και την οποία ευνοεί, η ομόνοια<sup>52</sup>, ένας όρος του οποίου η αφετηριακή σημασία είναι

<sup>51</sup>. H.G. Kleinow, σ. 181.

<sup>52</sup>. Χρήσιμη για την ιστορία του όρου εξακολουθεί να είναι η μελέτη του H. Kramer, *Quid valeat óμόνοια in litteris Graecis*, Diss., Göttingen, 1915, σ. 13 κε. Πβ. E. Skard, *Euergetes-Concordia*, σ. 67 κε. Βλ. ακόμη J. de Romilly, *Vocabulaire et Propagande. Ou les premiers emplois du mot óμόνοια*. Etudes et Commentaires (LXXIX). Melanges de Linguistique et de Philologie Grecques. Offerts A. Pierre Chantraine. Paris, 1972, σ. 199-209. Συστηματική διαπραγμάτευση του θέματος στην μελέτη του A. Moulakis, *Homonoia. Eintracht und die Entwicklung eines politischen Bewusstseins*. München, 1973.

πολιτική<sup>53</sup>, συνιστά *μέγιστον αγαθόν*<sup>54</sup> επειδή αποκαλύπτει την κατάφαση ενός τρόπου συμπεριφοράς, που υπέρβαίνει την εγκύστωση στη δικαιολογημένη, ίσως, απαίτηση της ατομικής ικανοποίησης και συμπυκνώνεται στη διατύπωση *μὴ μνησικακῆσαι*<sup>55</sup>. Το *μὴ μνησικακεῖν* είναι τὸ *κάλλιστον ἐκ παιδείας ῥῆμα*<sup>56</sup>, διότι αποτελεί ένδειξη απόρριψης του φυσικού τρόπου δράσης, εφ' όσον *ἐπὶ τὸ πολὺ ἀδικοῦσιν οἱ ἄνθρωποι ὅταν δύνωνται*<sup>57</sup>. Η παραίτηση από την ανταπόδοση συνιστά ταυτόχρονα πρόταση για μία διαφορετική αντιμετώπιση των πολιτῶν που αυθαιρέτησαν έναντι των συμπολιτῶν τους και με τον τρόπο αυτό η ομόνοια αποκαλύπτει ένα πνεύμα όχι μόνο συνδιαλλαγής, αλλά υπέρβασης των γεγεννημένων, υπέρβαση που επιτυγχάνεται με την άρνηση της μνησικακίας. Μόνο το *ἀλλήλοις ὁμονοεῖν* καθιστά δυνατή την ευδαιμονία της πόλεως και είναι μία

---

<sup>53</sup> .Α. Μουλάκης, σ. 19. Πβ. την επισήμανση του W.K.C. Guthrie, Σοφιστές, σ. 189: "Περισσότερο και από τη δημοκρατία, η έννοια που ίσως συνδεόταν πιο στενά με την ισότητα ήταν η ομόνοια (...). Η σκέψη αυτής της περιόδου θεωρούσε τις έννοιες της δικαιοσύνης, της ομονοίας, της φιλίας και της ισότητας αλληλένδετες, αν όχι ταυτόσημες, και απαραίτητες για τη διατήρηση της πολιτικής τάξης".

<sup>54</sup> .Λυσ. 18, 17. Πβ. Ξενοφ. Απομνημον. IV, 16. Βλ. σχετικά J. Ferguson, *Moral Values in the Ancient World*, London, 1958, σ. 119-120. Μουλάκης, σ. 25.

<sup>55</sup> .Ανδοκ. 1, 109.

<sup>56</sup> .Αισχ. 3, 208. Πβ L. Schmidt, σ. 316-317.

<sup>57</sup> .Αριστοτ. Ρητορ. II, 5, 1382b, 8-9. Πβ. II, 4, 1381b, 4-6.



εμπειρική διαπίστωση *ὅσον ἐστὶν ὁμόνοια ἀγαθῶν*<sup>58</sup>. Δεν εξαρκεῖ ὅμως ἡ συμφωνία γιὰ τὴν ἰσότημη ἀντιμετώπιση, ἀλλὰ ἀπαιτεῖται καὶ ἡ συνειδητοποίηση ὅτι στὰ πλαίσια τῆς πόλεως ἐπιβάλλεται ἡ *συγγνώμη*<sup>59</sup> ἡ ὁποία εἶναι μίᾳ πολιτικῆ ἀντιμετώπιση τῆς διάσπασης που προκαλεῖ ἡ στάσις καὶ ἐνδειξη ἀρετῆς.

Οἱ πολῖτες κατορθώνουν νὰ ἀντεπεξέλθουν τὶς συμφορές *ταῖς εἰθισμέναις γίνεσθαι ταῖς πόλεσιν*<sup>60</sup> μόνο *ὀρθῶς βουλευόμενοι*<sup>61</sup>, προκρίνοντας τὴ λογικὴ διεργασία τῶν αἰτιῶν τῶν διαφορῶν που ἀνακύπτουν καὶ προκαλοῦν τὴ διάσταση ἀνάμεσα στὰ μέλη τοῦ κοινωνικοῦ σχηματισμοῦ. Ἡ

<sup>58</sup>. Ἰσοκρ. 18, 44: *Καὶ μὴν οὐ δεῖ γ' ὑμᾶς παρ' ἐτέρων μαθεῖν, ὅσον ἐστὶν ὁμόνοια ἀγαθῶν ἢ στάσις κακῶν· οὕτω γὰρ ἀμφοτέρων σφόδρα πεπεύρασθε, ὥστε καὶ τοὺς ἄλλους ὑμεῖς ἀριστ' ἂν διδάξαιτε περὶ αὐτῶν.* Πβ. W. Nestle, *Griechische Studien*, σ. 494.

<sup>59</sup>. Λυσ. 18, 19. Πβ. τὴν ἐπιχειρηματολογία τοῦ Ἀνδοκίδου 1, 106-109: *τὰ πεπονημένα ὑμῖν εἰς ὁμόνοιαν οὐ κακῶς ἔχει, ἀλλὰ τὰ προσήκοντα καὶ τὰ συμφέροντα ὑμῖν αὐτοῖς ἐποιήσατε... οἱ γὰρ πατέρες οἱ ὑμέτεροι γενομένων τῇ πόλει κακῶν μεγάλων... οὐκ ἠξίωσάν τινι τῶν πρότερον γενομένων μνησικακῆσαι... διὰ τὸ ἀλλήλοις ὁμονοεῖν... τὴν πόλιν ὑμῖν τοιαύτην καὶ τοσαύτην παρέδωσαν. Ὑμεῖς οὖν καὶ αὐτοὶ ὕστερον, κακῶν οὐκ ἐλαττόνων ἢ ἐκεῖνοις γεγενημένων, ἀγαθοὶ ἐξ ἀγαθῶν ὄντες ἀπέδοτε τὴν ὑπάρχουσαν ἀρετὴν... τί οὖν ὑμῖν ὑπόλοιπόν ἐστι τῆς ἐκεῖνων ἀρετῆς; Μὴ μνησικακῆσαι, εἰδότες... ὅτι ἡ πόλις ἐκ πολὺ ἐλάττονος ἀφορμῆς ἐν τῷ ἔμπροσθεν χρόνῳ μεγάλη καὶ εὐδαίμων ἐγένετο· ἄ νῦν αὐτῇ ὑπάρχει, εἰ ἐθέλοιμεν οἱ πολῖται σωφρονεῖν τε καὶ ὁμονοεῖν ἀλλήλοις.* Πβ. τὶς παρατηρήσεις τῆς J. de Romilly, *Vocabulaire et propagande*, σ. 204. Γιὰ τὴ συμβολὴ τῆς ὁμόνοιας στὴν εὐδαιμονία, Moulakis, 44κε.

<sup>60</sup>. Ἰσοκρ. 12, 259. Πβ. J. Ferguson, σ. 120.

<sup>61</sup>. Λυσ. 18, 18.



διαφορά σχετίζεται άμεσα με την ετερότητα των  
 απαρτιζόντων το κοινωνικό σύνθεμα μελών και η πολιτική  
 σημασία του όρου διαπιστώνεται από το γεγονός ότι  
 αναπόφευκτα *ξοικε* ότι *πάσα διαφορά ποιείν διάστασιν*<sup>62</sup> και  
 κατά συνέπεια *τὸ...θέσθαι καλῶς...τὰς γενομένας διαφορὰς*  
*πρὸς ἀλλήλους...εἶναι... ἔργον...ἀνδρῶν ἀγαθῶν και*  
*σωφρόνων*<sup>63</sup>, ένδειξη μετριότητος, *κάλλιστον και μέγιστον*  
*τεκμήριον τῆς ἐπιεικείας τοῦ δήμου*<sup>64</sup>. Τόσο ο διανοητικός  
 παράγων, όσο και η ηθική ποιότητα συμβάλλουν αποφασιστικά  
 στην τελεσφόρα αντιμετώπιση του προβλήματος και στην  
 πρόκριση της ομόνοιας ως της μόνης επιλογής που  
 υπαγορεύεται τόσο από την λογική αποτίμηση των  
 δεδομένων, όσο και από τη συναίσθηση της ομοιότητας των  
 πολιτών και την επιβαλλόμενη συμπεριφορά.

Το πρόβλημα δηλαδή δεν έγκειται τόσο στην απουσία  
 της διαφοράς αλλά στην αντιμετώπισή της με την αρμόζουσα  
 πολιτική συνείδηση και με την επίγνωση των συνεπειών που  
 εγκυμονεί η αποτυχία της προσπάθειας να διευθετηθούν οι  
*πρὸς ἀλλήλους* διαφορές. Ο πολιτικός βίος είναι από την  
 φύση του συγκερασμός αντιθέσεων και αποσόβηση  
 προκλήσεων, μία ατέρμονη διαπάλη του ιδίου με ό,τι

---

<sup>62</sup>. Ἄριστ. Πολιτ. 5, 1303b15, 1303b39-40. 7, 1334b37-38. Πβ.  
 K.W.Schmidt, σ.83 και σημ.3.

<sup>63</sup>. Ανδοκ. 1, 140.

<sup>64</sup>. Ισοκρ. 18, 32 και 7, 68 αντίστοιχα.





επιβάλλεται να ισχύσει ως κοινό. Τα ιστορικά γεγονότα επιρρώνουν τους ισχυρισμούς<sup>65</sup> όσον αφορά την υιοθέτηση, από τους δημοτικούς, της πολιτικής αντίληψης στην εύτακτη καταλλαγή των διαφορών και παρέχουν τα πραγματολογικά δεδομένα για την εμπειρική διαπίστωση της σημασίας της ομόνοιας.

Για την πολιτική ηθική η αποσαφήνιση του όρου ομόνοια και η έμπρακτη πιστοποίηση της σπουδαιότητας της κατίσχυσης του πνεύματος που εκφράζει είναι καίριας σημασίας, διότι προκρίνεται η οδός της συγγνώμης *ὡσπερ μῆδενός ἐγκλήματος πρὸς ἀλλήλους γεγεννημένου*<sup>66</sup>. Δεν πρόκειται για λήθη αλλά για πολιτική-ηθική απόφαση αναγνώρισης της προτεραιότητας του όλου έναντι του μέρους, αναγνώριση που αναδεικνύει τὸ... τῆς πόλεως ἦθος ως προϋπόθεση της ομόνοιας<sup>67</sup>.

<sup>65</sup> Η συμφωνία των πηγών είναι χαρακτηριστική. Βλ. ενδεικτικά: Ανδοκ. 2, 81. Λυσ. 2, 61-65. 18, 17. Αισχ. 2, 176. 3, 208. Ισοκρ. 18, 42 κε. 7, 67 κε. Δημοσθ. 20, 11 κε. Πλάτ. Επιστ. Ζ 325b, Μενέξ. 243e κε. Αριστ. Ἀθην. Πολιτ. 39, 6. Ξενοφ. Ἑλλην. 4, 43. Πβ. L.A. McElwee, σ. 37 κε. Για τις ιστορικές παραμέτρους βλ. Th.C. Loening, *The Reconciliation Agreement of 403/402 B.C. in Athens*, Stuttgart, (Hermes, Einzelschr., 53), 1987, σ. 23 κε.

<sup>66</sup> Λυσ. 25, 23. Πβ. Ισοκρ. 18, 46: *ὡσπερ οὐδεμιᾶς ... συμφορᾶς γεγεννημένης*.

<sup>67</sup> Η επίκληση ενός ιστορικού παραδείγματος παρέχει την δυνατότητα να αντιληφθούμε την πρόταξη του όλου έναντι του μέρους. Δημοσθ. 20, 11-13: λέγονται χρήμαθ' οἱ τριάκονα δανείσασθαι παρὰ Λακεδαιμονίων ἐπὶ τοὺς ἐν Πειραιεῖ. ἐπειδ' ἡ πόλις εἰς ἓν ἦλθεν καὶ τὰ πράγματ' ἐκεῖνα κατέστη, πρέσβεις πέμφαντες οἱ Λακεδαιμόνιοι τὰ χρήματα ταῦτ' ἀπήτουν. λόγων δὲ γιγνομένων καὶ τῶν μὲν τοὺς

Το ζεύγμα ελευθερία-δουλοσύνη την πρώτη υποτύπωση του οποίου, με αφορμή και πάλι τα ιστορικά δρώμενα, συναντήσαμε στο Σόλωνα, και ήδη διαπιστώσαμε τη λειτουργία του στην επιχειρηματολογία για τη στηλίτευση της στάσεως, είναι κυρίαρχο και χρησιμοποιείται για να εξεικονίσει την αντι-κείμενη κατανόηση του πολιτικού δέοντος από τους δημοτικούς, το οποίο στην προκειμένη περίπτωση εμφανίζεται ως αντίσταση στην επιλογή που υιοθετούν οι ολιγαρχικοί και τούτο συνιστά την ειδοποιό διαφορά *τῆς ἐκατέρων διανοίας*<sup>68</sup>, διαφορά λογικής αποτίμησης, ηθικής ποιότητας και κατά συνέπεια πολιτικής διαγωγής. Οι δημοτικοί *οὐκ ἐπὶ τιμωρίαν τῶν ἐχθρῶν... ἐτράποντο, καὶ οὔτε ἐλαττοῦσθαι δυνάμενοι οὔτ' αὐτοὶ πλέον ἔχειν δεόμενοι τῆς μὲν αὐτῶν ἐλευθερίας καὶ τοῖς βουλομένοις δουλεύειν μετέδοσαν, τῆς δ' ἐκείνων δουλείας αὐτοὶ μετέχειν οὐκ ἀξίωσαν*<sup>69</sup>. Με άλλα λόγια στόχος δεν ήταν η τιμωρία και ο αποκλεισμός ορισμένων από τη μετοχή στα κοινά, αλλά η επαναγωγή στην ισότητα και την ελευθερία όλων. Τούτο συνιστά και την ουσία της δημοκρατίας. Η

---

δανεισαμένους ἀποδοῦναι κελευόντων, τοὺς ἐξ ἄστεως, τῶν δὲ τοῦτο πρῶτον ὑπάρξει τῆς ὁμονοίας σημεῖον ἀξιούντων, κοινῇ διαλύσαι τὰ χρήματα, φασὶ τὸν δῆμον ἐλέσθαι συνεισενεργεῖν αὐτὸν καὶ μετασχεῖν τῆς δαπάνης, ὥστε μὴ λύσαι τῶν ὁμολογημένων μηδὲν. Βλ. ἀκόμη Ἀριστ. Ἀθην. Πολιτ. 40, 3, Ἴσοκρ. 7, 68-69. Πβ. F. Pointner, σ. 29.

<sup>68</sup>. Ἴσοκρ. 7, 69.

<sup>69</sup>. Λυσ. 2, 64.



δημοκρατική επιχειρηματολογία σκιαγραφεί όμως και την αντίθετη εικόνα, τον ετεροκαθορισμό των πολιτών που επιθυμούν να ασκούν εξουσία επί των συμπολιτών τους. Το σημείο που οφείλουμε να τονίσουμε είναι η ελεύθερη αποδοχή -βουλομένοις- του ετεροκαθορισμού, γεγονός που καθιστά ακόμη πιο έντονη την αντίθεση ανάμεσα στους δημοτικούς και τους ολιγαρχικούς, αφού οι τελευταίοι φαίνονται να εμφορούνται, από μεγαλοθυμία και εμμονή στην ελευθερία όλων. Αποσαφηνίζεται με τον τρόπο αυτό η νοοτροπία η οποία επιβάλλεται να ισχύει σε μία πόλιν ως γνώμονας και κατευθυντήρια αρχή.

Στο παραπάνω απόσπασμα συναντάμε μια εμφανή οριοθέτηση του δημοτικού ήθους που συναπαρτίζεται από την απαλλαγή από την ευεξήγητη επιθυμία αντεκδίκησης<sup>70</sup>, την έμπρακτη άρνηση του πλέον *ἔχειν*, την προσήλωση στην ελευθερία<sup>71</sup> και την απαξία της δουλείας<sup>72</sup>. Πρόκειται για τις βασικές παραμέτρους της πολιτικής ηθικής, για αρχές των οποίων η εμπειρικά διαπιστωμένη συμβολή στην

<sup>70</sup>. Πλάτ. Επιστ. Ζ, 325 b 3-6: *και οὐδέν τι θαυμαστόν ἢ τιμωρίας ἔχθρῶν γίγνεσθαι τινῶν τισιν μείζους ἐν μεταβολαῖς· καίτοι πολλῆ γε ἐχρήσαντο οἱ τότε κατελθόντες ἐπιεικεία.*

<sup>71</sup>. Η αντίθεση των *ἀγαθῶν ἀνδρῶν* δηλαδή των δημοτικών, προς την δουλοσύνη του δήμου τονίζεται ιδιαίτερα στα κείμενα του Λυσία. Βλ. ενδεικτ. 13, 17, 47· 14, 34· 18, 5. 24· 26, 2. 19. Ελευθερία και δημοκρατία βρίσκονται σε συνάφεια. Πβ. H.G. Kleinow, σ. 181.

<sup>72</sup>. Πβ. τις παρατηρήσεις του A. Raubold, σ. 79 κε.



κοινωνική ζωή συνυπάρχει με τον ιδεώδη-κανονιστικό- τους χαρακτήρα.

Το πεδίο της αντιπαράθεσης των δύο αποκλινουσών αλλήλων εννοήσεων του πολιτικού γεγονότος διαμορφώνεται με ευκρίνεια αφού αναδεικνύεται ο πυρήνας *της έκατέρων διανοίας*, δηλαδή το *πλέον έχειν* και το *ἴσον έχειν*. Η πολιτική οπωσδήποτε σημασία με την οποία η θεωρητική διελκυστίνδα είναι φορτισμένη δεν αφίσταται ηθικών συνδηλώσεων και με αδρομερή διατύπωση αντιδιαστέλλονται οι τελευταίες σε επιθυμία ιδιοποίησης των αλλοτρίων και σε εκούσια παραίτηση από την ιδίαν ωφέλειαν ένεκα των άλλων: *διαφέρεσθαι δὲ πρὸς ἀλλήλους ἐκ τῶν τοιούτων μάλιστ', ἐὰν οἱ μὲν τῶν ἀλλοτρίων ἐπιθυμῶσιν, οἱ δ' ἐκ τῶν ὄντων ἐκπίπτωσι*<sup>13</sup>. Η στάσις προκαλείται από την αδικία της οποίας συνώνυμη είναι η έκφραση *τῶν ἀλλοτρίων ἐπιθυμῶσιν* και η εγγύτητα του επιχειρήματος με την ανάλογη πλατωνική θέση είναι μία ισχυρή ένδειξη για τον βασικό πυρήνα των εννοιών που χρησιμοποιούνται για να ερμηνευθεί μία αποκλίνουσα από την κανονικότητα κατάσταση.

Η βεβαιότητα-*μάλιστα*-με την οποία υποστηρίζεται στο παραπάνω απόσπασμα του Λυσία ο ρόλος της αδικίας στην εμφάνιση της στάσης υπενθυμίζει την πλατωνική αντίληψη για το *ἔργον τῆς ἀδικίας* που δεν είναι άλλο από την πρόκληση του μίσους και της κοινωνικής διάσπασης

---

<sup>13</sup>. Λυσ. 18, 17.



(στασιάζειν) και την παρεμπόδιση κοινῇ μετ' ἀλλήλων πράττειν<sup>74</sup>. Η τελευταία επισήμανση είναι χρήσιμη διότι όπως θα διαπιστώσουμε στη συνέχεια συνιστά ένα από τα βασικά επιχειρήματα των ρητόρων και πιστοποιεί την εμβέλειά της στο πλαίσιο της πόλεως. Σε αντίθεση προς την αδικία, η δικαιοσύνη παρέχει, τονίζει, ο Πλάτων *ὁμόνοιαν καὶ φιλίαν* και η συμφωνία με τις απόψεις που συναντάμε στα ρητορικά κείμενα είναι χαρακτηριστική<sup>75</sup>. *Η πόλις... βελτίων γίνεται ... ὅταν φιλία αὐτοῖς... γίγνηται* σημειώνει ο Πλάτων<sup>76</sup> τονίζοντας τον δυναμικό χαρακτήρα της ομόνοιας<sup>77</sup> και το ενδεχόμενο της μη πραγμάτωσής της όπως προκύπτει τόσο από την επιλογή του ρήματος *γίγνεσθαι*, όσο και από τη χρήση του *ὅταν* που προειδοποιεί για το αβέβαιο του εγχειρήματος.

Η δυσκολία να τελεσφορήσει η προσπάθεια για ομόνοια

<sup>74</sup>. Πλάτ. Πολιτ. 351d 11-12. Πβ. Α. Μουλακίς, σ. 76.

<sup>75</sup>. Βέβαια η συμφωνία περιορίζεται στο σημείο αυτό, το πολιτικό, θα μπορούσαμε να πούμε, διότι ο Πλάτων αναφέρεται στη συνέχεια (Πολιτ. 352a. Πβ. Α. Μουλακίς, σ. 77) στην ομόνοια του ανθρώπου προς τον ίδιο του τον εαυτό, διάσταση την οποία δεν συναντάμε στα κείμενά μας.

<sup>76</sup>. Αλκιβ. 126b-c: Πβ. Α. Κελεσίδου-Γαλανού, *Η έννοια της σωτηρίας στην πλατωνική φιλοσοφία*. Πρόλ., Γ. Μιχαηλίδης-Νουάρκος. Αθήνα, ΚΕΕΦ, 1982, σ. 53.

<sup>77</sup>. Πλάτ. Κλειτοφ. 409e: *τὴν δὲ ὄντως καὶ ἀληθῶς φιλίαν εἶναι σαφέστατα ὁμόνοιαν Πολιτ. 351d: μίση καὶ μάχας... ὁμόνοιαν καὶ φιλίαν*. Πβ. την παρατήρηση της Α. Κελεσίδου-Γαλανού, σ. 53: "Οι ὅροι φιλία, ομόνοια, ομοφροσύνη ενορχηστρώνονται στο ίδιο σημαντικό πεδίο, γιατί χρησιμοποιούνται για να δηλώσουν... πολιτικούς δεσμούς κοινότητας ως προς την αντίληψη των πραγμάτων".

έγκειται στο γεγονός ότι η πλεονεξία αναδεικνύεται ισχυρότερη από την επιθυμία για ισότητα και ακόμη περισσότερο από την εκούσια παραίτηση από τα κεκτημένα προς όφελος του συνόλου. Είναι μάλλον αδύνατο να διαχωρίσουμε με σαφήνεια το ηθικό στοιχείο από το πολιτικό διότι η επενέργεια του πρώτου στη δημιουργία αναμφίβολα πολιτικών φαινομένων, όπως η στάσις και η ομόνοια, συνοδεύεται από την αξιολόγηση των τελευταίων με κριτήρια στα οποία το ηθικό και το πολιτικό στοιχείο περιχωρούνται. Αυτή η ενότητα πολιτικής και ηθικής είναι *εναργής* όχι μόνο στην περίπτωση της τεκμηρίωσης της κατάφασης προς την ομόνοιαν και της στηλίτευσης της στάσεως, αλλά στη σύνολη επιχειρηματολογία η οποία επιρρώνει την πρόταση για τον πολιτικό τρόπο συμπεριφοράς του ανθρώπου.

Επιβάλλεται στο σημείο αυτό να επισημάνουμε ότι από την ανάλυσή που προηγήθηκε προκύπτει ότι η ομόνοια δεν συνιστά απλώς μία αντίθετη της στάσεως κατάσταση, η οποία ορίζεται μόνο ως προς αυτήν, αλλά και την επιβεβαίωση του πολιτικώς υπάρχειν και κατά συνέπεια συνιστά *αγαθόν* επειδή επιτρέπει την απρόσκοπτη λειτουργία της συγκεκριμένης πολιτικής κοινότητας. Μέσα από το πρίσμα αυτό κατανοείται η απόφαση για *τὴν πάντων ἐλευθερίαν* ως *ὁμοιοίαν...μεγίστην* και ο συσχετισμός τους με την *δημοκρατίαν* ως τη μοναδική δυνατότητα αυτοκαθορισμού των



πολιτών αφού κατοχυρώνονται οι προϋποθέσεις να πολιτεύονται *ἐλευθέραις ταῖς ψυχαῖς*<sup>78</sup>. Η αντιπαράθεση είναι ηθική-πολιτική με την έννοια ότι στο επίκεντρο του ενδιαφέροντος τοποθετείται η ατομικότητα και η ελευθερία δεν κατανοείται αφηρημένα, αλλά αξιολογείται σύμφωνα με το κριτήριο του λογικά, πιστοποιημένου ιστορικά και προσφορότερου πολιτικά βέλτιστου, το οποίο είναι η δυνατότητα αυτοκαθορισμού. Η ομόνοια προϋποθέτει την ελευθερία όλων των πολιτών για να ευοδωθεί, ελευθερία που καθίσταται δυνατή μόνο με τη διασφάλιση της ισότητας *πάντων* και την απουσία της ατομικής κυριαρχίας<sup>79</sup>.

Καθίσταται λοιπόν φανερό ότι η ελευθερία και η δουλοσύνη δεν εξαντλούνται στα εξωτερικά-τυπικά γνωρίσματα αλλά αναφέρονται στην εσωτερική κατάσταση του ανθρώπου, στην ψυχή του. Η ελευθερία συνεπάγεται απαλλαγή του ανθρώπου από τον φόβο που προκαλεί ο ετεροπροσδιορισμός της πολιτικής του συμπεριφοράς. Μόνο στη δημοκρατία η ομόνοια αναδεικνύεται σε ουσιαστικό γνώρισμα του πολιτικώς υπάρχοντος αφού συνιστά απόρροια της

---

<sup>78</sup>. Λυσ. 2, 18: *πρῶτοι δὲ καὶ μόνοι ἐν ἐκείνῳ τῷ χρόνῳ ἐκβαλόντες τὰς παρὰ σφίσιν αὐτοῖς δυναστείας δημοκρατίαν κατεστήσαντο, ἡγούμενοι τὴν πάντων ἐλευθερίαν ὁμόνοιαν εἶναι μεγίστην, κοινὰς δ' ἀλλήλους τὰς ἐκ τῶν κινδύνων ἐλπίδας ποιήσαντες ἐλευθέραις ταῖς ψυχαῖς ἐπολιτεύοντο.* Πβ. A. Raubold, σ. 88. Το απόσπασμα συμπυκνώνει το ιδεώδες της αθηναϊκής δημοκρατίας. Βλ. σχετικά A. H. M. Jones, *Athenian Democracy*, Oxford, 1957, σ. 62.

<sup>79</sup>. Πβ. A. Moulakis, σ. 33.



δυνατότητας του πολίτη να αυτοκαθορίζεται.

Για την πληρέστερη κατανόηση των παραπάνω νοηματικών συναρμογών είναι απαραίτητη η υπόμνηση της θέσης του Αριστοτέλη, η οποία διασαφηνίζει την αποσπασματική στα κείμενα των ρητόρων θεώρηση του σημαντικού για την πολιτική ηθική ζητήματος. Ο Αριστοτέλης καθιστά σαφές ότι η ομόνοια παρά το γεγονός ότι *φιλικόν... φαίνεται* δεν προϋποθέτει την αποδοχή του άλλου στο επίπεδο των αυστηρά ατομικών προτάξεων αλλά στο πλαίσιο των κοινωνικών ανερευνήσεων *περί τὰ πρακτὰ*. Και εξηγεί ότι *τὰς πόλεις ὁμονοεῖν φασιν, ὅταν περὶ τῶν συμφερόντων ὁμογνωμονῶσι καὶ ταῦτὰ προαιρῶνται καὶ πράττωσι τὰ κοινῇ δόξαντᾶ*<sup>80</sup>.

Το αριστοτελικό *ὅταν*, όπως και το πλατωνικό, δεν αποτελεί παρά μία μαρτυρία του επιδιωκόμενου αλλά άδηλης χρονικής και ουσιαστικής βιωσιμότητας "τέλους" της πολιτικής στοχοθεσίας και συναρτάται τόσο με τα εξωτερικά στοιχεία δηλαδή την τυπική μορφή της πολιτειακής οργάνωσης (*ἐκβαλόντες τὰς... δυναστείας... δημοκρατίαν κατεστήσαντο*), όσο και με την εσωτερική διάσταση, που αφορά τα υποκείμενα του πολιτικού γίνεσθαι, δηλαδή την

---

<sup>80</sup>. Αριστ. *Ἠθ. Νικομ.* 9, 1167a 28 και 26-28 αντίστοιχα. Πβ. F. Dirlmeier (Übers. und Komment.) *Aristoteles, Nikomachische Ethik*, Berlin, 1969, σ. 548. Διεξοδική ανάλυση Α. Moulakis, σ. 97-104.



ελευθερία της ψυχής(έλευθέραις ταίς ψυχαίς έπολιτεύοντο)<sup>81</sup>.Είναι το στοιχείο που συνιστά και το ουσιαστικό περιεχόμενο,το οποίο σε τελική ανάλυση "κρίνει" την αντιστοιχία των θεωρητικών διακηρύξεων προς την πραγματικότητα.

Όσον αφορά το πρώτο ζήτημα είναι εναργές ότι η δημοκρατία συνιστά το προϋποθετικό στοιχείο. Η ταύτιση ελευθερίας και δημοκρατίας<sup>82</sup> στο παραπάνω απόσπασμα του Λυσία<sup>83</sup> θα είχε μόνο ονομαστική αξία,χρήσιμη βέβαια για την ιδεολογική αντιπαράθεση αλλά απρόσφορη για την ερμηνεία της ομόνοιας ως ουσιώδους conditionis του πολιτικού βίου,αν δεν κωδικοποιούσε μια νοο-τροπία,η θεσμική διασφάλιση της οποίας είναι η απαραίτητη αλλά όχι και η ικανή συνθήκη του ομονοείν.Απαραίτητη διότι η

---

<sup>81</sup>.Πβ.και την προσγραφόμενη από τον Ισοκράτη(10,35) στο Θησέα πρωτοβουλία,στην οποία ενυπάρχει ανάλογη θέση για την επενέργεια της ελευθερίας της ψυχής στο πολιτικό γίνεσθαι:Καὶ πρῶτον μὲν τὴν πόλιν σποράδην καὶ κατὰ κώμας οἰκοῦσαν εἰς ταῦτὸν συναγαγὼν τηλικαύτην ἐποίησεν ὥστ' ἔτι καὶ νῦν ἀπ' ἐκείνου τοῦ χρόνου μεγίστην τῶν Ἑλληνίδων εἶναι· μετὰ δὲ ταῦτα κοινὴν τὴν πατρίδα καταστήσας καὶ τὰς ψυχὰς τῶν συμπολιτευομένων ἐλευθερώσας ἐξ ἴσου τὴν ἀμιλλαν αὐτοῖς περὶ τῆς ἀρετῆς ἐποίησε.Για τη χρήση των μυθικών μορφών Βλ.G.Schmitz-Kahlmann,σ.39 κε. Βασ.Λαούρδα,Ο μύθος στην πολιτική του Ισοκράτη,Αθηνά, 51(1942),σ.72-92.Η.Kehl,σ.73κε(για τον Θησέα σ.83κε). Διεξοδικά διερευνώνται οι νοηματικές διαπλοκές των σχετικών παρατηρήσεων του Ισοκράτη,η σημασία τους και η σχέση τους με τα πολιτικά δρώμενα της εποχής του από τον Chr.Eucken,σ.95 κε.

<sup>82</sup>.Γενικά για το θέμα βλ.Κ.Raaflaub,*Die Entdeckung der Freiheit*,σ.258 κε.

<sup>83</sup>.Πβ.Α.Raubold,σ.88.

δυνατότητα αυτοπραγμάτωσης υφίσταται μόνο σε μια ευνομούμενη πόλιν. Η συνάφεια ανάμεσα στην ευνομία και την ομόνοια είναι, όπως διαπιστώνουμε από τα κείμενα, δεδομένη<sup>84</sup> και επιρρώνεται η αλληλοδιαπλοκή τους από την σπουδαιότητα που αποδίδεται στο *ἄδεως οἰκείν ἐν τῇ πόλει*<sup>85</sup>. Ο φόβος είναι ανασταλτικός παράγοντας της πολιτικής ζωής, διότι αποτρέπει τον πολίτη από την αναγκαία για τον αυτοκαθορισμό του συνθήκη, δηλαδή την ελευθερία και του υποβάλλει και τελικά επιβάλλει μία ετερόνομη συμπεριφορά.

Η αντίθεση ανάμεσα στην ελευθερία της ψυχής και στη δουλοσύνη είναι το μοτίβο που εξηγεί την προϋπόθεση της ομόνοιας. Είναι ανάγκη *ἐλευθέραις ταῖς ψυχαῖς*<sup>86</sup> και *ἄδεως* να μετέχουν της πόλεως οι πολίτες και τούτο το στοιχείο είναι το ειδοποιητικό γνώρισμα που αντιδιαστέλλει την *δημοκρατίαν* από την *δουλείαν* και την *δυναστείαν*<sup>87</sup>. Οποιαδήποτε απόπειρα ερμηνείας της σημασίας της ομόνοιας για την πόλιν δεν είναι δυνατόν να αγνοήσει την σπουδαιότητα που αποδίδεται στην ελευθερία ως προϋπόθεση

<sup>84</sup>. Βλ. G. Grossman, *Politische Schlagwörter aus der Zeit des peloponnesischen Krieges*, New York, 1973, σ. 27, ιδ. σ. 30κε, 43κε.

<sup>85</sup>. Ισοκρ. 18, 42. Για την ιστορία του όρου *ἄδεια* βλ. L. A. McElwee, σ. 1κε, σ. 130-131.

<sup>86</sup>. Λυσ. 2, 18· πρβλ. Ισοκρ. 12, 178.

<sup>87</sup>. Ανδοκ. 2, 27: *ἀντὶ τῆς ἀρχῆς δουλείαν ἀλλάξασθαι, ἐκ δημοκρατίας δυναστείαν καταστήσαντες*.

της αυτοπραγμάτωσης του πολίτη στα δεδομένα πλαίσια της πόλεως. Όπως επίσης δεν είναι δυνατόν να περιορισθεί σε μια φορμαλιστική ερμηνεία των όρων δημοκρατία, ελευθερία, δυναστεία, δουλεία, αλλά είναι απαραίτητο να συνυπολογίσει την υποδηλούμενη με τους όρους πραγματικότητα των σχέσεων.

## 2. Η ενότητα της πόλεως.

### 2.1. Η κοινωνική δεοντολογία

Τα όρια ανάμεσα στη φυσική-και ο όρος χρησιμοποιείται με τη σημασία της υιοθέτησης κριτηρίων συμπεριφοράς που υπαγορεύονται από τις ενστικτώδεις παρορμήσεις-κατάσταση του ανθρώπου και την πολιτική του φύση είναι ευδιάκριτα αλλά όχι πάντοτε σεβαστά. Η επιδίωξη της ομόνοιας αποδεικνύει την αποδοχή των ορίων που συνιστούν τη διαχωριστική γραμμή ανάμεσα στο φυσικώς και πολιτικώς υπάρχουν. Ο λόγος συνιστά τη μοναδική δυνατότητα να διευθετηθούν οι αναφυόμενες διαφορές και τη μόνη αναγνωριζόμενη ως ανθρώπινη και πολιτική επιλογή που διασφαλίζει το *ἴσον ἔχειν*. Η αντιδιαστολή βίας και νόμου την οποία χρησιμοποιούν οι ρήτορες για να καταδείξουν την ανάγκη του *ὁμονοεῖν*, λειτουργεί οδηγητικά και μας εισάγει στην ενδοχώρα του προβλήματος αφού, με

δεδομένη την ανάλυση που προηγήθηκε, αποσαφηνίζεται το ζήτημα της αυτοδύναμης θέσης του πολίτη στο χώρο της πόλεως. οι δύο .Η βία αποτελεί χαρακτηριστικό γνώρισμα των ανθρώπων που υιοθετούν τον άλογο τρόπο αντιμετώπισης των άλλων. Η νόμω οριοθέτηση του δικαίου υποδεικνύει την αναπόδραστη ανάγκη να σαφηνισθούν τα επιτρεπτά όρια των πράξεων, διότι μόνο με τον τρόπο αυτό διασφαλίζεται η ομόνοια και κατά συνέπεια η εύτακτη πολιτική και κοινωνική ζωή. Οι πολίτες οίκοῦντες κατά τους νόμους αποφεύγουν την *ἀμιξίαν* που οδηγεί στην εχθρότητα και την αναίρεση κάθε στοιχείου που διασφαλίζει τη συνοχή της πόλεως.

Επεξηγώντας ο Ισοκράτης την *ἀμιξίαν* που συνεπιφέρει η στάσις τονίζει ότι *ἀπίστως τὰ πρὸς σφᾶς αὐτοὺς καὶ δυσμενῶς ἔχουσιν, ὥστε μᾶλλον τοὺς πολίτας ἢ τοὺς πολεμίους δεδίασιν* και *οἱ...κεκτημένοι τᾶς οὐσίας ἥδιον ἂν εἰς τὴν θάλατταν τὰ σφέτερ' αὐτῶν ἐκβάλοιεν ἢ τοῖς δεομένοις ἐπαρκέσειαν, οἱ δὲ καταδεέστερον πράττοντες οὐδ' ἂν εὐρεῖν δέξαιντο μᾶλλον ἢ τὰ τῶν ἐχόντων ἀφελέσθαι*<sup>88</sup>. Η διάσπαση που προκαλεί η διαφορετικότητα της

<sup>88</sup>. Ισοκρ. 6, 67. Πβ. Α. Μουλακίς, σ. 49. Στην έρευνα υπάρχει μία μάλλον γενικά παραδεκτή θέση ότι το ιδεώδες της ομονοίας αντικατοπτρίζει θέσεις διανοητών με "συντηρητικές" πολιτικές απόψεις. Βλ. ενδεικτ. J. de Romilly, *Les moderes atheniens vers le milieu du IVe siecle*, REG, 67 (1954), σ. 339. Κ. Bringmann, σ. 21. N. Loraux, *L'invention d'Athenes: Histoire de l'oraison funebre dans la "cite classique"*, Paris, 1981 [= *The Invention of Athens. The Funeral Oration in the Classical City*. Transl. by

οικονομικής δυνατότητας, και κυρίως η νοοτροπία που δημιουργεί η διάκριση πλουσίων και πενήτων έχει μια άμεση επίπτωση στην ομόνοια και στην ευνομία της πόλεως. Χρησιμοποιώντας τον όρο *ἀμιξία* καταδεικνύει ο Ισοκράτης με σαφήνεια ότι η υπονόμευση της ενότητας της πόλεως οφείλεται στην απουσία του αισθήματος του αλληλέγγυου, το οποίο θα πρέπει να διέπει, ανεξάρτητα από τις οικονομικές διαφορές, τις σχέσεις των πολιτών.

Στο απόσπασμα που παραθέσαμε όμως το οικονομικό πρόβλημα δεν αποσιωπάται, αλλά εστιάζεται η προσοχή στην πολιτική αντιμετώπισή του και συνδυάζεται με την υπόμνηση της επιβαλλόμενης αλληλεγγύης όλων των πολιτών στα πλαίσια της πόλεως. Είναι ένα ιδιαίτερα κρίσιμο σημείο για να κατανοήσουμε με επάρκεια την αντίληψη για την ομόνοια, διότι από στα παραπάνω ανιχνεύουμε μια πρόταση πολιτικής ηθικής που επιβάλλεται να ισχύει ακόμη και σε περιόδους οικονομικής δυσπραγίας. Οι *κεκτημένοι τὰς οὐσίας* οφείλουν στα πλαίσια της πόλεως να συνδράμουν τους οικονομικά ασθενέστερους και οι τελευταίοι είναι ανάγκη να μην προκρίνουν την επιλογή της παράνομης ιδιοποίησης των αγαθών που δεν τους ανήκουν, να παραιτηθούν από την επιθυμία των *άλλοτρίων*, επιθυμία η οποία είναι ένα

---

A. Sheridan, Cambridge, Massachusetts and London, England, 1986 (οι παραπομπές στην αγγλική μετάφραση), σ.196]. Πιστεύουμε ότι από την ανάλυσή μας προκύπτει ότι δεν ευσταθεί η αντίληψη αυτή. Πβ. και την άποψη του J. Ober, σ.297, σημ.10.

γνώρισμα της στάσεως. Αν η στάσις επιφέρει την *αμιξίαν*, τούτο συμβαίνει ένεκα της απουσίας του αισθήματος της πολιτικής αλληλεγγύης. Ο Αρχύτας τονίζει τη σημασία του *λογισμού*<sup>89</sup>, του ορθού κανόνα, για τη διευθέτηση των προβλημάτων που προκαλεί η οικονομική ανισότητα αφού *στάσιν μὲν ἔπαυσεν, ὁμόνοιαν δὲ αὐξησεν λογισμὸς εὐρεθεῖς ... διὰ τοῦτον οὖν οἱ πένητες λαμβάνοντι παρὰ τῶν δυναμένων, οἱ τε πλούσιοι διδόντι τοῖς δεομένοις, πιστεύοντες ἀμφοτέροι διὰ τοῦτο τὸ ἴσον ἔξειν*<sup>90</sup>.

Μόνο ο ορθός υπολογισμός είναι σε θέση να αποσοβήσει την κοινωνική αναταραχή και τη διάσπαση της πόλεως. Η άμβλυση των αντιθέσεων ευνοεί την ισορροπημένη σχέση ανάμεσα στους πένητες και τους πλούσιους<sup>91</sup> και ο κατευνασμός των παθών, που καλλιεργούνται ένεκα της αντίθεσης, παρέχει τη δυνατότητα στην πόλιν να λειτουργεί ως ενιαίο σώμα. Συναντάμε στον Δημοσθένη την υπόμνηση της βασικής αρχής της πολιτικής ηθικής, της αλληλεγγύης, ο οποίος τονίζει ότι *δεῖ... τοὺς εὐπόρους χρησίμους αὐτοὺς*

---

<sup>89</sup>. Για την ερμηνεία του όρου βλ. Κ.Ι. Δεσποτόπουλος, *Λογισμὸς και λογιστικά. Η σημασία των δύο αυτών λέξεων κατ' Αρχύταν*. ΠΑΑ, 61/A (1986), σ. 291-303.

<sup>90</sup>. DK B3. Πβ. G. Grossman, 39 και 51-52.

<sup>91</sup>. Πβ. Θ. Παπαδόπουλος, *Ιδεολογία και φιλοσοφία της δημοκρατίας στην αρχαία Ελλάδα*. Αθήνα, 1978, σ. 124.



παρέχειν τοῖς πολίταις<sup>92</sup>. Το δεῖ μας επιτρέπει να συνάγουμε το συμπέρασμα ότι η προτεραιότητα που αποδίδεται στην ευθύνη των ευπόρων δεν είναι μια απόπειρα να δικαιολογηθεί η διάκριση πλουσίων-πενήτων, μια διάκριση βέβαια η οποία δεν θα πρέπει να αξιολογηθεί με μεταγενέστερα κριτήρια, αλλά συνιστά μία εδραία πεποίθηση για την ηθική-πολιτική αντιμετώπιση και του οικονομικού προβλήματος.

Η υπαρκτή αντίθεση πενίας-πλούτου<sup>93</sup> υπονομεύει την ομόνοια<sup>94</sup>, το πρόβλημα όμως δεν αντιμετωπίζεται ως κοινωνικό, αλλά ως ηθικό. Δεν εστιάζεται δηλαδή το

---

<sup>92</sup>. [Δημ.] 42, 22. Ο ανταγωνισμός ανάμεσα στους ευπόρους και τους απόρους ήταν ένα από τα σημαντικότερα ζητήματα που απασχόλησαν τους στοχαστές του 4<sup>ου</sup> αιώνα. Το αντιμετωπίζουν όμως πρωτίστως ως ηθικό-πολιτικό πρόβλημα. Βλ. την ανάλυση της Cl. Mossé, *La fin de la démocratie athénienne. Aspects sociaux et politique a déclin de la cité grecque au IV<sup>e</sup> siècle avant J.C.*, Paris, 1962 (= Το τέλος της Αθηναϊκής Δημοκρατίας. Κοινωνικές και πολιτικές όψεις της παρακμής της ελληνικής πόλεως στον 4ο αιώνα π.Χ. Επιμέλ. Γ.Κ. Βλάχου. Αθήνα, 1978, σ. 289 κε.

<sup>93</sup>. Τα σχετικά τεκμήρια στην διατριβή του J. Hemelrijk, *Πενία εν Πλούτος*, Utrecht, 1925. πβ. τις επισημάνσεις του H. Bolkestein, ο οποίος στηρίζεται στο υλικό του J. Hemelrijk, *Wohltätigkeit und Armenpflege im Vorchristlichen Altertum. Ein Beitrag zum Problem 'Moral und Gesellschaft'*, Utrecht, 1939, σ. 181 κε. Βλ. ακόμη P. Musiolek, *Ökonomische Überlegungen der Philosophen und Publizisten im 4. Jahrhundert v. Chr.*, στο: *Hellenische Poleis*. Bb. IV. Hrsg. von E. Ch. Welskopf. IV, Berlin, 1974, σ. 1910-1926

<sup>94</sup>. Αριστοτ. Πολιτ. 2, 1266a 37-39: *δοκεῖ γάρ τισι τὸ περὶ τὰς οὐσίας εἶναι μέγιστον τετάχθαι καλῶς περὶ γὰρ τούτων ποιεῖσθαι φασὶ τὰς στάσεις πάντας*. Ο Αριστοτέλης προσγράφει την παραπάνω θέση στον Φαλέα τον Χαλκηδόνιο. Πβ. Θ. Παπαδόπουλος, σ. 137 κε.

ενδιαφέρον στα πραγματικά αίτια της οικονομικής διαφοροποίησης και ανισότητας, αλλά διατυπώνεται μία πρόταση σχετικά με το δέον και την ευθύνη αμοτέρων των κοινωνικών κατηγοριών. Μέσα από το πρίσμα αυτό γίνεται κατανοητή η συμφωνία των κειμένων για το οφείλουν τόσο των ευπόρων όσο και των πενήτων<sup>55</sup> για την ευθύνη τους στην αποφυγή της *ἀμιξίας* που είναι συνώνυμη της διάσπασης της ενότητας του σώματος της πόλεως.

Με δεδομένη την οικονομική διαφοροποίηση των πολιτών η προσοχή εστιάζεται στην κοινωνική χρησιμότητα του πλούτου και δεν τίθεται με σαφήνεια το ερώτημα για την νομιμότητα της διαφοροποίησης. Ο Δημοσθένης σημειώνει ότι *εἰ μὲν... τίς ἔχει πολλὰ μηδὲν ὑμᾶς ἀδικῶν, οὐχὶ δεῖ δήπου τούτῳ βασκαίνειν· εἰ δ' ὑφηρετημένον φήσουσιν ἢ τιν' ἄλλον οὐχ ὄν προσήκει τρόπον, εἰσὶ νόμοι καθ' οὓς προσήκει*

---

<sup>55</sup>. Οι πλούσιοι και οι πένητες δεν συνιστούσαν βέβαια δύο ριζικά αντίθετες ομάδες. Βλ. *W. Den Boer, Private Morality in Greece and Rome. Some Historical Aspects*. Leiden, (Mnemosyne, Supplem. Quinquagesimum Septimum), 1979, σ. 153 και σ. 162. Η αναφορά στο σημαντικό αυτό ζήτημα γίνεται μόνο για να διασαφηνισθεί ο τρόπος με τον οποίο καταγράφεται και ερμηνεύεται από τον θεωρητικό λόγο μία κοινωνική αντίθεση. Η θέση της έρευνας στο ζήτημα των κοινωνικών-οικονομικών παραμέτρων που χαρακτηρίζουν την μετά τον Πελοποννησιακό πόλεμο κατάσταση δεν είναι ενιαία. Μία τυπολογία των κυριότερων απόψεων προσφέρει ο *B.S. Strauss, Athens after Peloponnesian War. Class, Faction and policy 403-386 BC*, London & Sydney, 1986, σ. 4-5. Μας βρίσκει σύμφωνη προσεκτική ανάλυση του *P. Funke, Homónoia und Arche. Athen und die grichische Staatenwelt vom Ende des peloponnesischen Krieges bis zum Königsfrieden (404/3-387/6 v. Chr.)*, Wiesbaden, (Historia, Einzelschrift. 37), 1980 [πβ. την βιβλιοκρ. του *P. Guyot, Gymnasium*, 90 (1983), σ. 553-554], σ. 1-26.





κολάζειν<sup>96</sup>. Μόνο η απόκτηση πλούτου κατά παράβαση του νόμου δικαιολογεί την αντίθεση προς αυτόν. Το ζήτημα αντιμετωπίζεται από μία οπτική γωνία, την οποία δεν θα πρέπει να αγνοήσουμε, αν βέβαια η επιδίωξή μας δεν εξαντλείται στη σχηματοποίηση της πόλωσης και στην αναχρονιστική προβολή κριτηρίων αξιολόγησης<sup>97</sup>. Η βασική θέση που φαίνεται να τυγχάνει κοινής αποδοχής είναι η συνειδητοποίηση του οφείλουν έτσι ώστε δικαίως ἀλλήλοις τῆς πολιτείας κοινωνεῖν<sup>98</sup>. Είναι εμφανής η προτεραιότητα που αποδίδεται στη δυνατότητα της ίσης μετοχής στην πολιτική ζωή και στη δίκαιη συμπεριφορά των μεν προς τους δε και αντιστρόφως. Και τούτο συμβαίνει διότι η πολιτική ισότητα αποτελεί τη βασική αρχή του πολιτικού γίνεσθαι<sup>99</sup> και η επιχειρηματολογία σχετικά με την ανάγκη

---

<sup>96</sup>. Δημ. 20, 24. Με δεδομένη την θέση ότι ὁ πλοῦτος δ' ἐστὶ τῶν χρησίμων (Αριστ. Ηθ. Νικομ. 5, 1, 1120a 5 Πβ. Fr. Dirlmeier, σ. 359), η προσοχή εστιάζεται στον τρόπο απόκτησής του και τη χρήση του.

<sup>97</sup>. Βλ. για παράδειγμα G. Grote, *A History of Greece. From Earliest Period to The Close of the Generation Contemporary with Alexander the Great*. Vol. V, 1870, σ. 130, ιδ. σ. 210-211. K. J. Beloch, *Die Attische Politik seit Perikles*, Darmstadt, 1968 (= Leipzig, 1884), σ. 2 κε, σ. 6 κε. D. D. A. Kounas, *Prelude to Hegemony: Studies in Athenian Political Parties from 403 to 397 BC. Pertaining to the Revival of Athenian Influence in Greece*. Diss., Illinois, 1969, σ. 154 κε. Στην ίδια ερμηνευτική κατεύθυνση και ο Π. Λεκατσάς, 10-11. Βλ. όμως την διαπραγμάτευση του P. Funke, ιδ. σ. 10-11.

<sup>98</sup>. [Δημ.] 10, 45.

<sup>99</sup>. Πβ. J. Ober, σ. 293.



να συνεισφέρουν οι εύποροι και να απέχουν οι άποροι από ενέργειες που υπονομεύουν το δικαίωμα ιδιοκτησίας τους αρύεται τη νομιμότητά της από το γεγονός ότι άπαντες είναι μέλη της ίδιας πόλεως και έχουν ανάλογες υποχρεώσεις.

Η ανάλυση του οφείλγειν μας εισάγει στο επίπεδο των εσωτερικών παραμέτρων, του περιεχομένου, της ομόνοιας. Δεῖ, γράφει ο Δημοσθένης, τούς μὲν εὐπόρους εἰς μὲν τὸν βίον τὰ ἑαυτῶν ἀσφαλῶς ἔχειν νομίζοντας καὶ ὑπὲρ τούτων μὴ δεδοικότας, εἰς δὲ τούς κινδύνους κοινὰ ὑπὲρ τῆς σῶτηρίας τὰ ὄντα τῇ πατρίδι παρέχοντας. Το αἶσθημα της βεβαιότητας της διατήρησης της ίδιας περιουσίας είναι απαραίτητη σε μία ευνομούμενη πόλιν, το ἴδιον ὅμως υποχωρεῖ προς ὄφελος του κοινού, ὅταν παραστεί ἀνάγκη. Η διαπλοκή ἰδίου-κοινού, ατομικού-κοινωνικού είναι ο θεωρητικός ἄξονας γύρω ἀπὸ τον οποίο θα πρέπει να εκτυλίσσεται ἡ κοινωνική ζωή. Ὑπάρχει βέβαια καὶ ἡ ἀντίστοιχη εὐθύνη των ἀπόρων, που είναι ἀνάγκη να αναγνωρίζουν τις δεδομένες σχέσεις κυριότητας: τούς δὲ λοιπούς τὰ μὲν κοινὰ κοινὰ νομίζοντας καὶ μετέχοντας τὸ μέρος, τὰ δ' ἑκάστου ἴδια τοῦ κεκτημένου<sup>100</sup>.

Με τη συνειδητοποίηση των αμφοτεροβαρῶν υποχρεώσεων ἃ παρ' ἑκατέρων εἶναι δεῖ, ἡ πόλις μεγαλουργεῖ

---

<sup>100</sup>. [Δημ.] 10, 45.



και διασφαλίζεται η ακεραιότητά της<sup>101</sup>. Το ατομικό υπάρχει ως ατομικό μόνο στα πλαίσια του συλλογικού και η συναίσθηση του ανήκειν στο σώμα της πόλεως υπαγορεύει μία συμπεριφορά που βρίσκεται στους αντίποδες της ατομικής. Χωρίς να φαλκιδεύεται ένα στοιχείο της ατομικής ελευθερίας, η δυνατότητα της κατοχής των περιουσιακών στοιχείων, υπομιμνήσκονται τα όρια της χρήσης της. Κάθε πολίτης έχει την ευθύνη που του αναλογεί, το αλληλένδετο ατόμου-πόλεως ερμηνεύει το αλληλέγγυο. *Ἡ... πόλις οἰκεῖται κατὰ τὴν ἰδίαν ἐκάστου μοῖραν φυλαττομένη* σημειώνει ο Λυκούργος<sup>102</sup> εκφράζοντας μία θεμελιακή αντίληψη της πολιτικής φιλοσοφίας των Ελλήνων για την προτεραιότητα της πόλεως και την αναπόσπαστη σχέση των επι μέρους μελών με το όλον<sup>103</sup>.

Οι απόψεις αυτές συνιστούν το υπόβαθρο του πολιτικού δέοντος διότι αποκρυσταλλώνουν τη διαπλοκή

---

<sup>101</sup>. [Δημοσθ.] 10, 45: *Οὕτω καὶ μικρὰ μεγάλη πόλις γίγνεται καὶ μεγάλη σφίζεται*. Πβ. Πλάτ. Αλκιβ. 126b.

<sup>102</sup>. Κατά Λεωκράτους, 64.

<sup>103</sup>. Πλάτ. Πολιτ. 519e-520a: *Ο νόμος συναρμόττων τοὺς πολίτας πειθοῖ τε καὶ ἀνάγκη, ποιῶν μεταδιδόναι ἀλλήλοις τῆς ὠφελίας ἣν ἂν ἕκαστοι τὸ κοινὸν δυνατοὶ ὥσιν ὠφελεῖν καὶ αὐτὸς ἐμποιῶν τοιούτους ἄνδρας ἐν τῇ πόλει, οὐχ ἵνα ἀφιῆ τρέπεσθαι ὅπῃ ἕκαστος βούλεται, ἀλλ' ἵνα καταχρηῆται αὐτὸς αὐτοῖς ἐπὶ τὸν σύνδεσμον τῆς πόλεως*. Αριστ. Πολιτ. 1337a27-29: *ἅμα δὲ οὐδὲ χρῆ νομίζειν αὐτὸν αὐτοῦ τινὰ εἶναι τῶν πολιτῶν, ἀλλὰ πάντας τῆς πόλεως, μόριον γὰρ ἕκαστος τῆς πόλεως*. Πβ. E. Barker, *The Politics of Aristotle, (Translated with an Introduction, Notes and Appendices)*, Oxford, 1946, σ. 333, σημ. 1.

ίδιου και κοινού, ατομικού και δημοσίου, όπως ήδη τονίσαμε, και η προτεραιότητα δίδεται στο κοινό. Με ανάλογη διατύπωση ο Ισοκράτης ενισχύει την παραπάνω ερμηνευτική πρόταση τονίζοντας ότι *οί... πενέστεροι ἀπείχον τοῦ φθονεῖν τοῖς πλείω κεκτημένοις και οἱ... τὰς οὐσίας ἔχοντες οὐχ ὅπως ὑπέων τούς καταδεέστερον πράττοντας, ἀλλ' ὑπολαμβάνοντες αἰσχύνην αὐτοῖς εἶναι τὴν τῶν πολιτῶν ἀπορίαν ἐπήμυνον ταῖς ἐνδείαις*<sup>104</sup>. Υποστηρίζεται δηλαδή η αλληλεγγύη ανάμεσα στους διαφοροποιημένους οικονομικά πολίτες, ως η δέουσα αντιμετώπιση του προβλήματος, διότι η απουσία της αλληλεγγύης προκαλεί τόσο τον φθόνο, όσο και την σκληρότητα, κοντολογίς την *ἀμειξίαν*.

Υπάρχει μια ευδιάκριτη ομοιότητα με αντίστοιχες απόψεις του Αωνύμου του Ιάμβλιχου<sup>105</sup>, από την ανασυγκρότηση των οποίων θα καταδειχθεί, πιστεύουμε

---

<sup>104</sup>. Ισοκρ. 7, 31-32. Για την σχέση με την ανάλογη εικόνα του Σόλωνος (απ. 24) βλ. W. Jaeger, Παιδεία, σ. 197. Για τις απόψεις του Ισοκράτη στο ζήτημα αυτό βλ. την διεξοδική διερεύνηση του A. Fuks, *Isokrates and the Social-Economic Situation in Greece*, *Anc. Soc.*, 3 (1972), σ. 17-44 (= *Social Conflict in Ancient Greece*, Leiden, 1984, σ. 52-79).

<sup>105</sup>. Βλ. G. Grossman, σ. 27, σημ. 71. Πβ. Δημόκρ. Β255: *ὅταν οἱ δυνάμενοι τοῖς μὴ ἔχουσι καὶ προτελεῖν τολμέωσι καὶ ὑπουργεῖν καὶ χαρίζεσθαι, ἐν τούτῳ ἤδη καὶ τὸ οἰκτίρειν ἔνεστι καὶ μὴ ἐρήμους εἶναι καὶ τὸ ἐταίρους γίγνεσθαι, καὶ τὸ ἀμύνειν ἀλλήλοισι καὶ τοὺς πολιήτας ὁμονόους εἶναι καὶ ἄλλα ἀγαθὰ, ἃσα οὐδεὶς ἂν δύναίτο καταλέξει*. Αντιφ. Β54, 58. Πβ. W. Nestle, *Griechische Studien*, σ. 453. Δεν αποκλείεται ο Ισοκράτης (7, 44) να έχει υπ' ὄψη του τις θέσεις του Φαλέα του Χαλκηδόνιου (βλ. σημ. 94 παραπάνω) για τις συνέπειες της κοινωνικής ανισότητας στην πρόκληση των στάσεων: Πβ. W. Nestle, σ. 499.

πληρέστερα η ευρύτητα του προβληματισμού και η εγγύτητα της επιχειρηματολογίας των ρητόρων με την ανάλογη της συστηματικής σκέψης. Ο Ανώνυμος συσχετίζει *τὴν εὐνομίαν* με *τὴν ἐπιμειξίαν...καὶ τὴν πίστιν* και τονίζει ότι *ἐκ τῆς ἀνομίας* προκαλείται *ἡ οἰκεία στάσις* και η *δυστυχία ... κρατύνεται διὰ τὴν ἀπιστίαν και ἀμειξίαν*<sup>106</sup>. Πίστις σημαίνει την εμπορική πίστη που επιτρέπει την απρόσκοπτη λειτουργία της οικονομίας<sup>107</sup> και αποτελεί μια συνέπεια της αμοιβαίας εμπιστοσύνης την απουσία της οποίας θεωρεί ως επακόλουθο της στάσεως ο Ισοκράτης, ο οποίος κατανοεί την ομόνοιαν ως την κατάσταση που εγγυάται τον συγχρωτισμό των πολιτῶν παρά την διαφορετική οικονομική τους θέση. Το νόημα το οποίο εξάγεται από την θέση του Ισοκράτη είναι ότι μόνο η ομόνοια επιτρέπει να γίνει αντιληπτό το οφείλει των ευπόρων και των ενδεών δηλαδή η υποχρέωση για προσφορά των μεν και η απαίτηση για

<sup>106</sup>. DK. 89, 7, 3. 2. 10. 9 αντίστοιχα. A. Levi, *Der Anonymus Iamblichii*. Übrsetz. von Fr. Regen, στο: C. J. Classen (Hrsg.), *Sophistik*, Darmstadt, 1976, σ. 612-626.

<sup>107</sup>. *Κοινὰ γὰρ τὰ χρήματα γίγνεται ἐξ αὐτῆς, καὶ οὕτω...καὶ ὀλίγα...ἐξαρκεί...κυκλούμενα* ενώ σε περίοδο *ἀνομίας* οι άνθρωποι *τὰ...χρήματα ...ἀποθυσυρίζουσιν ἄλλ' οὐ κινούνται*. DK. 7. 1. 7. 8 αντίστοιχα. Ο W. Fikentscher, *Synepoies*, στο: *Αφιέρωμα στον Κωνσταντῖνο Τσάτσο*, Αθήναι, 1980, σ. 588, σημ. 54) θεωρεί τον Ανώνυμο ως τον πρώτο θεωρητικό "της οικονομίας της αγοράς". Π. Β. Λ. Μπενάκης, Ο Ανώνυμος του Ιαμβλίου για την τυραννίδα, στο: *Αφιέρωμα στον Κωνσταντῖνο Τσάτσο*, σ. 762. Ν. Μ. Σκουτερόπουλος (Επιμ. κειμ., μετάφρ. σχολ.), *Ἡ Αρχαία Σοφιστική. Τα σωζόμενα αποσπάσματα*. Αθήνα, 1991, σ. 567.



αναγνώριση των δικαιωμάτων τους εις τὰς οὐσίας.

Το κοινωνικό ζήτημα απασχολεί έντονα τον Ισοκράτη και το ενδιαφέρον στοιχείο της κατάθεσής του είναι το οφείλειν τόσο των εχόντων όσο και των απόρων ως πρόταση επιρρώνεται με την αναφορά σε *ἐκείνην τὴν δημοκρατίαν... ἦν Σόλων ἐνομοθέτησε, Κλεισθένης δ'... ἐξ ἀρχῆς κατέστησεν*<sup>108</sup>. Η χρυσή εποχή ουδέποτε βέβαια υπήρξε αλλά αποτελεί το ιδεώδες του Ισοκράτη<sup>109</sup>, και όχι μόνον, όπως θα ἤδη διαπιστώσαμε, τη θεωρητική απάντησή του στο πρόβλημα. Ὅ,τι μνημονεύεται ως επίτευγμα του παρελθόντος ἐνέχει τη σημασία της υπόδειξης για την τελεσφόρα αντιμετώπιση των προβλημάτων του παρόντος: *Οὐ γὰρ μόνον περὶ τῶν κοινῶν ὁμονόουν, ἀλλὰ καὶ περὶ τῶν ἰδίων βίον τοσαύτην ἐποιοῦντο πρόνοιαν ἀλλήλων ὄσσην περ χρῆ τοὺς εὖ φρονούοντας καὶ πατρίδος κοινωνοῦντας*<sup>110</sup>. Η ένταξη, με τη γέννηση και τη νομική επιβεβαίωσή της, του ατόμου στο

---

<sup>108</sup>. Ισοκρ. 7, 16. Για την σημασία του αποσπάσματος και την γενικότερη αντίληψη που αποτυπώνεται στον Αρεοπαγιτικό βλ. W. Jaeger, *The Date of Isokrates' Areopagiticus and the Athenian Opposition*, HSPh Suppl. Vol. I, 1940, σ. 409 κε (= F. Seck, (hrsg.), *Isocrates*, Darmstadt, 1976, σ. 122 κε). Του ιδίου *Παιδεία*, 192 κε. Βασ. Λαούρδας, σ. 98 κε. K. Bringmann, σ. 75 κε.

<sup>109</sup>. A. Fuks, *Isokrates* σ. 21-22. (= 56-57)

<sup>110</sup>. Ισοκρ. 7, 31. Πβ. την θέση του Δημοσθένη (18, 205) για το ήθος των τότε Αθηναίων: *Ἦγεῖτο γὰρ αὐτῶν ἕκαστος οὐχὶ τῷ πατρὶ καὶ τῇ μητρὶ μόνον γεγενῆσθαι, ἀλλὰ καὶ τῇ πατρίδι.*



συγκεκριμένο σύνολο δημιουργεί την υποχρέωση της επικουρίας προς τους οικονομικά ασθενεστερούς. Η ηθική φόρτιση του *χρή* αρύεται τον δεοντολογικό της χαρακτήρα όχι μόνο από το γεγονός της μετοχής στις σχέσεις που κρυσταλλώνονται στον όρο πατρίδα, αλλά και από τη λογική πιστοποίηση του χρέους όλων. Το *ὁμονοεῖν ἀλλήλοις* είναι αποτέλεσμα του *σωφρονεῖν*<sup>111</sup>, της λογικής διευθέτησης (*ὀρθῶς βουλευόμενοι*<sup>112</sup>) των διαφορών και τούτο ισχύει και σε κάθε περίπτωση που ανακύπτουν δυσκολίες που ενδέχεται να διακυβεύσουν την ενότητα της πόλεως.

Εκείνο το οποίο ενδιαφέρει πρωτίστως τη διαπραγμάτευση μας είναι τόσο η εμβέλεια της θεωρητικής σύλληψης όσο και το γενετικό σχήμα επί τη βάσει του οποίου οι υπαρκτές αντιθέσεις υποχωρούν και το δέον εμφανίζεται να τυγχάνει γενικής αναγνώρισης. Με αδρομερή διατύπωση ο Λυσίας αντιδιαστέλλει από το πρίσμα της πολιτικής ηθικής τη νοοτροπία εκείνων οι οποίοι *τῶν ἀλλοτρίων ἐπιθυμῶσιν*, και εκείνων οι οποίοι *ἐκ τῶν ὄντων ἐκπίπτωσι*<sup>113</sup>. Είναι λοιπόν ευεξήγητη η επιχειρηματολογία, που αποτελεί κοινό τόπο στην προσπάθεια να καταδειχθεί η ακεραιότητα της ατομικής συμπεριφοράς και οι κοινωνικές προτεραιότητες των επιλογών. Το βασικό σημείο είναι η

<sup>111</sup>. Ανδοκ. 1, 108-109.

<sup>112</sup>. Λυσ. 18, 18.

<sup>113</sup>. Λυσ. 18, 17. Πβ. την ανάλυση παραπάνω.



φανερὰ οὐσία<sup>114</sup> και η επιθυμία της προσφοράς: *τοιούτων γὰρ ἑμαυτὸν τῇ πόλει παρέχω, ὥστε ἰδίᾳ μὲν τῶν <δόντων> φείδομαι, δημοσίᾳ δὲ λητουργῶν ἡδομαι, καὶ οὐκ ἐπὶ τοῖς περιούσι μέγα φρονῶ, ἀλλ' ἐπὶ τοῖς εἰς ὑμᾶς ἀνηλωμένοις, ἡγούμενος τούτων... αὐτὸς αἴτιος εἶναι, τὴν δ' οὐσίαν ἑτέρους μοι καταλιπεῖν*<sup>115</sup>. Πρόκειται για τη διαβεβαίωση του κοινωνικού προσανατολισμού της σκέψης, την προσπάθεια να καταδειχθεί η συστοίχιση της χρήσης της ιδιοκτησίας με την κοινωνική προσφορά και όχι με την ιδιοτελή απολαυή. Ο πυρήνας της επιχειρηματολογίας σπονδουλώνεται στο ζεύγμα *ἰδίᾳ-κοινῇ* και ο υπερασπιστικός ισχυρισμός επερείδεται στην αναγνώριση του οφείλιν, που απαιτεῖ την παραίτηση ἀπὸ τὴν υπέρμετρη ἰδίαν απολαυή. Η παραίτηση συνδυάζεται με τὴν εκούσια αποδοχή του δημοσίου ως του διατομικού υπερέχοντος χώρου, που η εξακολούθηση της ὑπαρξης του εξαρτάται ἀμεσα ἀπὸ τὴ συνειδητοποίηση της ἀνάγκης να διαρραγεῖ το πλαίσιο του ιδιωτικού, ἰδιαίτερα στο ζήτημα της οικονομικῆς προσφοράς.

Η ἀνάγκη αὐτὴ βέβαια εμφανίζεται ως ἀναπόφευκτη συνέπεια μίας πρωτογενῶς φυσικῆς και δευτερογενῶς

---

<sup>114</sup>. Λυσ. 21, 13: *ταύτην ἡγεῖσθαι πρόσσοδον βεβαιοτάτην τῇ πόλει, τὰς οὐσίας τῶν ἐθελόντων λητουργεῖν*. Δημοσ. 28, 3: *οὐκ ἀποκέκρυπται τὴν οὐσίαν ἀλλά, χορηγεῖ και τριηραχεῖ και τὰς ἄλλας λητουργίας λητουργεῖ και οὐδὲν τῶν τοιούτων δέδοικεν*. Γενικά για το θέμα βλ. V. Gabrielsen, *ΦΑΝΕΡΑ and ΑΦΑΝΗΣ ΟΥΣΙΑ in Classical Athens* C&M, 37(1986), σ. 99-114.

<sup>115</sup>. Λυσ. 21, 16.





θεσμισμένης επιταγής, την οποία συμπυκνώνει σε μία εικόνα ο Δημοσθένης. *Δεί, τονίζει, τοῖς γονεῦσι τὸν ὠρισμένον ἐξ ἀμφοτέρων ἔρανον, καὶ παρὰ τῆς φύσεως καὶ παρὰ τοῦ νόμου, δικαίως φέρειν καὶ ἐκόνθ' ὑποτελεῖν.* Με ένα παράδειγμα δεοντολογικής συμπεριφοράς, του οποίου η ισχύς δεν περιορίζεται στα όρια του οίκου, δηλαδή του ιδιωτικού, αλλά η κανονιστική του εμβέλεια επεκτείνεται στη δημόσια σφαίρα, υποτυπώνεται το δέον και υπαγορεύεται μία πρόταση πολιτικής υποχρέωσης: *ὥσπερ τοίνυν ἑνὸς ἡμῶν ἐκάστου τίς ἐστι γονεὺς, οὕτω συμπάσης τῆς πόλεως κοινούς δεῖ τοὺς γονέας σύμπαντας ἡγεῖσθαι*<sup>116</sup>. Η εικόνα λειτουργεί αναδραστικά και επιτρέπει να διαφανούν οι ομόλογες σχέσεις πολιτών-πόλεως και οι εγγενείς υποχρεώσεις.

Οι δεσμοί της φυσικής συγγένειας και το επακόλουθο καθήκον παρέχουν το ερμηνευτικό υπόδειγμα της σχέσης ανάμεσα στους πολίτες και την πόλιν, καθιστώντας εναργή την αλληλοδιαπλοκή του ίδιου και του κοινού. Το *δεί* μας υποψιάζει ότι κάθε άποψη που δεν συνάδει με τη γενετική εξήγηση υπονομεύει το κοινόν διότι το τελευταίο υφίσταται μόνον όταν εμβιωθεί η υλική σχέση πολιτών-πόλεως και προσανατολισθεί ανάλογα η ατομική συμπεριφορά. Δεν περιορίζεται όμως η σχέση αυτή στην οικονομική περιοχή, αλλά υποδεικνύει και την εν γένει πολιτεία του, την

<sup>116</sup> .[Δημοσθ. ]10,41.Πβ. R. Pöhlman, *Geschichte - der sozialen Fragen*, σ. 267 - 268

έμπρακτη επιβεβαίωση. Ἡ προαίρεσις...καὶ ἡ πολιτεία<sup>117</sup>  
υποδηλώνουν τη νοητική διεργασία και την επενέργειά της  
στην πράξη. Προαίρεση και πολιτεία<sup>118</sup> συναρμόζονται  
πιστοποιώντας την ενότητα λόγου και ήθους που επιβάλλεται  
να διέπει την πράξη του πολίτη. Ο Αριστοτέλης αναφερόμενος  
στην προαίρεση τονίζει τον καθοριστικό ρόλο τον οποίο  
διαδραματίζει, αφού συνιστά *πράξεως...ἀρχή*<sup>119</sup> και δεν

<sup>117</sup>. Δημοσθ. 18, 93 Για την χρήση του όρου προαίρεσις από τους ρητόρες βλ. E. Kullmann, *Beiträge zum aristotelischen Begriff der 'Prohairesis'* Diss., (Mschr.), Basel, 1943, σ. 43-50 (=H. Wankel, 1, σ. 500-501)

<sup>118</sup>. Πρόκειται για μία από τις τρεις σημασίες με τις οποίες συναντάται ο όρος στα κείμενα των ρητόρων: α) ως τρόπος πολιτικής συμπεριφοράς: Λυσ. 7, 30: *ἐνθυμουμένους καὶ ἐκ τῶν εἰρημένων καὶ ἐκ τῆς ἄλλης πολιτείας...* Δημοσθ. 18, 229: *ἡ γὰρ ἐμὴ πολιτεία...* 19, 27: *τὴν...προαίρεσιν αὐτοῦ τῆς πολιτείας...* [Δημοσθ.] 25, 32: *οὐχ ὀρᾷθ' ὅτι τῆς φύσεως αὐτοῦ καὶ πολιτείας οὐ λογισμὸς οὐδ' αἰδῶς οὐδεμία...* Αἰσχ. 3, 217: *τὸ...κεφάλαιον αὐτοῦ τῆς πολιτείας φέγω...* β) ως μορφή διακυβέρνησης: Λυσ. 12, 72: *περὶ τῆς πολιτείας τὴν ἐκκλησίαν ἐποίουν...* 25, 10: *οὐ περὶ πολιτείας εἰσὶν αἱ πρὸς ἀλλήλους διαφοραὶ...* Ἰσοκρ. 7, 14: *ἔστι γὰρ ψυχὴ πόλεως οὐδὲν ἕτερον ἢ πολιτεία...* 12, 132: *τὰς μὲν ἰδέας τῶν πολιτειῶν τρεῖς εἶναι...* 18, 43: *τὴν παρούσαν πολιτείαν...* Δημοσθ. 15, 33: *τὴν ὑπὸ τῶν προγόνων τάξιν ἐν τῇ πολιτεία παραδεδομένην...* 18, 292: *τῶν νόμων καὶ τῆς πολιτείας...* Αἰσχ. 1, 4: *ὁμολογοῦνται γὰρ τρεῖς εἶναι πολιτεῖαι παρὰ πᾶσιν ἀνθρώποις...* 3, 196: *ἐν τοιαύτῃ πολιτεία...* και γ) ως δυνατότητα μετοχής στα δρώμενα: Λυσ. 9, 21: *ἀγωνίζομαι...* δὲ *περὶ πολιτείας...* 25, 3: *ἐξ ἴσου τῆς πολιτείας μεταδιδόναι...* Δημοσθ. 36, 6: *μήπω τῆς πολιτείας αὐτῷ παρ' ὑμῖν οὔσης...* 20, 84: *ἐδώκατε...πολιτείαν...* Ἰσοκρ. 4, 105: *πολιτείας ἀποστερεῖσθαι...* Για άλλα τεκμήρια και λεπτομερὴ ἀνάλυση βλ. J. Bordes, *POLITEIA dans la pensée grecque jusqu'à Aristote*, Paris, ιδ. σ. 90 κε.

<sup>119</sup>. Ηθικ. Νικομ., 7, 2, 1139a 31. Βλ. για το θέμα K. I. Δεσποτόπουλος, *Περὶ τῆς προαιρέσεως κατ' Ἀριστοτέλη*, στο: *Εργάνιον πρὸς Γεώργιον Σ. Μαριδάκη*, 2, Αθήναι, 1963, σ. 63-91. M. Hamburger, *Morals and Law. The Growth of Aristotle's Legal Theory*. New York, 1971, σ. 26-27. Μ. Δραγώνα-Μονάχου, Η

είναι δυνατόν να νοηθεί αυτονομημένη από τη φρόνηση<sup>120</sup>.

Οι σχηματικές αναφορές στον ρόλο της προαίρεσης αποκαλύπτουν την ομόνοια ως το πολιτικό χαρακτηριστικό που δικαιώνει τη λογική φύση του ανθρώπου και θέτει σε δοκιμασία την ικανότητά του να προτάξει το κοινῆ συμφέρον έναντι τῆς ἰδίας ἔχθρας<sup>121</sup>. Το δίλημμα ανάμεσα στο ἴδιον και το κοινῆ συμφέρον ελλοχεύει διαρκῶς και από την απάντησή του εξαρτάται η ποιότητα της πολιτικής ζωής. Ο φόβος από το πικραίνεσθαι και μνησικακεῖν<sup>122</sup>, από την απαίτηση τῆς ἰδίας ἔχθρας να επηρεάσει τὰ κοινῆ συμφέροντα, ἔρχεται σε αντίθεση με την ανάγκη να συμπεριφέρονται οἱ πολῖτες μεγαλοψύχως...καὶ πολιτικῶς<sup>123</sup>. Η υπέρβαση του ατομικού προϋποθέτει

---

προαίρεσις στον Αριστοτέλη και τον Επίκτητο, Φιλοσοφία, 8-9 (1979), σ. 265-310.

<sup>120</sup> Ηθικ. Νικομ. β, 1145a 4-5: οὐκ ἔσται ἡ προαίρεσις ὀρθῆ ἄνευ φρονήσεως π.β. Δ. Κούτρας, Η κοινωνική ηθική του Αριστοτέλους. Αἱ ἀρεταὶ τῆς δικαιοσύνης και τῆς φιλίας. Αθήναι, ΕΚΚΕ, 1973, σ. 16-17.

<sup>121</sup> Δημοσθ. Επιστ. 1, 10. Μια παρόμοια ἀποψη για την αποφυγή τῆς πρόταξης τῆς ἰδίας ἔχθρας συναντάμε στον Λυκούργο, Κατὰ Λεωκράτους, 6.

<sup>122</sup> Δημοσθ. Επιστ. 1, 7, 6 αντίστοιχα.

<sup>123</sup> Δημοσθ. Επιστ. 1, 10, 9 αντίστοιχα. Σχετικά με την ανωτερότητα του μεγαλόψυχου βλ. Δημοσθ. 18, 169. Πβ. Η. Lloyd Jones, *Ehre und Schade in der griechischen Kultur*, A&A, 33 (1987), σ. 23-24.

μεγαλοψυχία, δηλαδή μία αρετή της ψυχής<sup>124</sup>, με την οποία καθίσταται δυνατή η παραίτηση από την προσπάθεια αντεκδίκησης και διαιώνισης της ατομικής θέασης των προβλημάτων. Η πολιτική αντιμετώπιση της οιασδήποτε διαφοράς εδράζεται στη μεγαλοθυμία και συνεπικουρείται από τη συνειδητοποίηση της ευθύνης που έχει κάθε πολίτης στο πλαίσιο της πόλεως.

Η ανομοιότητα των συναρτιζόντων την πόλιν και η ενδεχομένως διιστάμενες απόψεις δεν θα πρέπει να αποτελούν ανασταλτικό παράγοντα στην επίτευξη της

---

<sup>124</sup>. Αριστοτ. Ρητορ. 1, 6, 1362b13, 1366b2, 1366b17-18: *μεγαλοψυχία δὲ ἀρετὴ μεγάλων ποιητικῆ εὐεργετημάτων ἠθικ.* Νικομ. 4, 7, 1123b1-2: *δοκεῖ δὴ μεγαλόψυχος εἶναι ὁ μεγάλων αὐτὸν ἀξίων ἄξιος ὢν.* Πβ. τα σχόλια του Fr. Dirlmeier, σ. 371. Την αριστοτελική άποψη για την αρετή της μεγαλοψυχίας και τα χαρακτηριστικά του μεγαλόψυχου σχολιάζει ο B. Russel, *History of Western Philosophy and its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Time to the Present Day*, London, 1961 (=1926) [= *Ιστορία της Δυτικής φιλοσοφίας και η συνάρτησή της με τις πολιτικές και κοινωνικές συνθήκες από αρχαιοτάτων χρόνων μέχρι της εποχής μας.* Μετάφρ., σημ., Αιμ. Κουρμούζιου, Τόμ. 1, Αθήνα, χ.χ., σ. 309 κε. (οι παραπομπές στην ελληνική μετάφραση)], με κάποια καυστικότητα (βλ. σ. 311), όπως και ο A. MacIntyre, *A Short History of Ethics. A History of Moral Philosophy from the Homeric Age to the Twentieth Century*, New York, 1966, σ. 66. Πβ. όμως τις παρατηρήσεις του W. F. R. Hardie, *Aristotle's Ethical Theory*, Oxford, 1968, σ. 197 κε. Του ιδίου, 'Magnanimity' in *Aristotle's Ethics*, *Phronesis*, 23 (1978), σ. 63 κε. Πβ. τις αναφορές του H. W. J. Jones, σ. 23, στις παραπάνω απόψεις. Για τον συσχετισμό του μεγαλόψυχου με την διεκδίκηση δικαιωμάτων βλ. J. M. Rist, *Human Value: A Study in Ancient Philosophical Ethics*, Leyden, 1982, σ. 123-124. Μια κριτική επισκόπηση των θέσεων του σ. προσφέρει η Μ. Δραγώνα-Μονάχου, *Φιλοσοφία και Ανθρώπινα Δικαιώματα*, σ. 31 κε (για το θέμα που μας ενδιαφέρει σ. 34). Για τη συζήτηση των διαφόρων βλ. E. Schutrumpf, *Magnanimity, Μεγαλοψυχία, and the System of Aristotle's Nicomachean Ethics*, AGPh, 71 (1989), σ. 10-22.

ομόνοιας, διότι εκείνο το οποίο προέχει δεν είναι η ικανοποίηση των αιτημάτων της ατομικής ιδιαιτερότητας, αλλά η επιβεβαίωση της ύπαρξης της πόλεως. Η σωτηρία της πόλεως επαφίεται σε όλους ανεξάρτητα από τη θέση του και τις ατομικές του απόψεις. Τούτο υπαγορεύεται από την ανάγκη να διασφαλισθεί το πλαίσιο που εγγυάται την διαφορετικότητα και επιτρέπει την αντίθεση.

Με μια παραστατική εικόνα ο Δημοσθένης καθιστά εναργή τη σημασία της συνειδητοποίησης του αλληλέγγυου των πολιτών: *ὡσπερ ἂν ἐν πλοίῳ τῶν μὲν ἰστίῳ, τῶν δὲ κῶπαις ἀποφαινομένων κομίζεσθαι, λέγεσθαι μὲν ὑπ' ἀμφοτέρων ἅπαντ' ἐπὶ σωτηρία κατὰ τοῦτον τὸν τρόπον... δεῖ... ἁπάντων πρὸς ὑμᾶς αὐτοὺς ὁμόνοιαν εἰς τὸ κοινῇ συμφέρον τῇ πόλει παρασχέσθαι καὶ τὰς ἐκ τῶν προτέρων ἐκκλησιῶν ἀμφισβητήσεις ἐᾶσαι καὶ πάντας ἐκ μιᾶς γνώμης τοῖς δόξασι προθύμως συναγωνίζεσθαι*<sup>125</sup>. Καταφαίνεται λοιπόν η εσωτερική διάσταση της ομόνοιας ως συγκατάνευση του πολιτικῶς και ἄρνηση τῶν ἰδίων<sup>126</sup> στην περίπτωση

<sup>125</sup>. Δημοσθ. Επιστ. 1, 8, 9, 5 αντίστοιχα. Η ίδια παρομοίωση της πόλεως με πλοίο και στον Αριστοτέλη, Πολιτ. 3, 4, 1276b 20-29. Βλ. σχετικά Tr. J. Saunders, *ARETH and ἜΡΓΟΝ in Aristotle, Politics III*, iv, 1276b 24-26, Mnemosyne, 33 (1980), σ. 353-355.

<sup>126</sup>. Δημοσθ. Επιστ. 1, 9: τῶν ἰδίων <μῆ> μέμνησθε. Πβ. Ανδοκ. 1, 81: ἐπειδὴ δ' ἐπανήλθετε ἐκ Πειραιέως, γενόμενον ἐφ' ὑμῖν τιμωρεῖσθαι ἔγνωτε εἴαν τὰ γεγενημένα, καὶ περὶ πλείονος ἐποιήσασθε σφζειν τὴν πόλιν ἢ τὰς ἰδίας τιμωρίας, καὶ ἔδοξε μὴ μνησικακεῖν ἀλλήλοις τῶν γεγενημένων.

βέβαια που αντιτίθενται στην ευόδωση του *κοινῆ*. Η ομόνοια επιβεβαιώνεται ή αναιρείται μόνο στο πεδίο της κοινωνικής συμβίωσης, δεν πρόκειται δηλαδή για μία ονομαστική αναφορά αλλά για ένα κατόρθωμα που φανερώνει τις δυσκολίες παραίτησης από την εγωιστική εμμονή στο ίδιο.

Καθίσταται λοιπόν φανερό από τη διαπραγμάτευση που προηγήθηκε ότι η ομόνοια ενώ ως αίτημα πολιτικής ηθικής εμφανίζεται τη μετά τον Πελοποννησιακό πόλεμο ως διέξοδος στη διάσπαση που προκλήθηκε<sup>127</sup>, καταλαμβάνει στο πυραμίδα των αξιών μία ιδιόζουσα θέση, διότι η ιστορική γένεση του όρου δεν συναρτάται μόνο με τις συμπαρομαρτούσες συνθήκες, αλλά εξακολουθεί να προβάλλεται ως επιδίωξη, της οποίας η πραγμάτωση δικαιώνει την έλλογη και πολιτική παρουσία του ανθρώπου. Ο σοφιστής Αντιφών προσφέρει μία ευκρινή εικόνα του αιτήματος όταν ορίζει την ομόνοια ως *συναγωγὴν ὁμοίου τοῦ νοῦ κοινωνίαν τε καὶ ἔνωσιν ἐν ἑαυτῇ που ἐπιπορεύεται ... ἐπὶ πόλεις καὶ οἴκους κοινούς τε συλλόγους πάντας*<sup>128</sup> και η ερμηνεία αυτή, με διάφορες βέβαια και εξαρτώμενες από τον τρόπο πρόσληψης και τη δυνατότητα εξεικόνησης εκδοχές, θα γίνει αποδεκτή, αφού συμπυκνώνει την επιθυμία της ενότητας και της

<sup>127</sup>. Θουκ. 3, 82 κε· π.β. E. Skard, 67 κε.

<sup>128</sup>. DK87, B44a. Για τις ερμηνευτικές δυσκολίες του κειμένου βλ. E. Jacoby, *De Antiphontis libro*, Diss., Berlin, 1908, σ. 10 κε. W. Nestle, *Vom Mythos*, σ. 427 κε. G. Grossman, σ. 27 κε.

συγκεκριμένης κοινότητας να είναι *ἓν* και *μίαν γνώμην ἔχουσιν ἅπαντες*<sup>129</sup>.

Η ομόνοια δεν είναι μία δεδομένη κατάσταση, αλλά μία συνεχής επιδίωξη που η δυναμική της είναι κάθε φορά συνάρτηση της ετοιμότητας των πολιτών να απεκδυθούν την ικανοποίηση που προκαλεί η εγκύστωση στο ίδιο και να συναινέσουν στην πολιτική ρύθμιση των είθισμένων σε μία κοινωνία αυτοκαθοριζόμενων ανθρώπων διαφορών. Ο άνθρωπος καταφάσκοντας το πνεύμα της ομόνοιας διανοίγεται στον ορίζοντα του διατομικού, του πολιτικού, όπου πραγματώνεται η πολιτική του φύση και αναζητεί ελεύθερα και αδεώς τρόπους απάντησης στα αναπόδραστα κοινά προβλήματα. Επιδιώκει την *μίαν γνώμην* μέσα από τη δημοκρατικά λαμβανόμενη απόφαση, διότι η ετερότητα των απόψεων δεν αποκλείει την *ενοείδεια του κοινῶς*, αντίθετα μάλιστα το *κοινωνεῖν* προϋποθέτει την ετερότητα, η ενοείδεια εδράζεται στην ετεροείδεια.

## 2.2. Η πόλις ως αξία.

Με τις παραπάνω επισημάνσεις η ανάλυσή μας

---

<sup>129</sup>. Δημοσθ. 20, 11 και 19, 298 αντίστοιχα. Πβ. και την αντίθετη άποψη του J. Ober, σ. 297-298, ο οποίος, αδυνατώντας να κατανοήσει την σημασία της *μιάς γνώμης*, θεωρεί ότι η ομόνοια βρίσκεται σε αντίθεση με την ελευθερία.

υπεισέρχεται στη θεμελιώδη παράμετρο που αναδεικνύει την ομόνοια ως επιστέγασμα της συγκατάνευσης στον περιορισμό του ατομικού προς όφελος του καλῶς καὶ κοινῶς<sup>130</sup> που είναι η αντίληψη για την πόλιν<sup>131</sup> ως κρηπίδα των αξιών στην οποία επερείδεται κάθε προσπάθεια αξιολόγησης της επι μέρους ατομικής συμπεριφοράς και ως σημασία από την οποία αρύεται τη νομιμότητά της οποιαδήποτε απόφαση φιλοδοξεί να διεκδικήσει το χαρακτηριστικό της εγκυρότητας.

Η πόλις θεωρείται ως έμψυχος οργανισμός<sup>132</sup>, ο οποίος

---

<sup>130</sup>. Ισοκρ. 18, 45.

<sup>131</sup>. Από την πλούσια βιβλιογραφία βλ. ενδεικτ. G. Busolt-H. Swoboda, σ. 153 κε· G. Glotz, *La cite grecque*. Paris, 1928 [= Η ελληνική 'Πόλις'. Μετάφρ. Α. Σακελλαρίου, Αθήνα, Μ. Ι. Ε. Τ., 1981, σ. 11 κε. (Οι παραπομπές στην ελληνική μετάφραση)]. V. Ehrenberg, *The Greek State*, London, 1969 (= Oxford, 1960), σ. 28 κε· του ιδίου *Polis und Imperium*, Zürich/Stuttgart, 1965, σ. 83 κε· W. Gawantka, *Die sogenannte Polis. Entstehung, Geschichte und Kritik der modernen althistorischen Grundbegriffe der griechischen Staat, die griechische Staatsidee, die Polis*. Stuttgart, 1985, σ. 9 κε· Για τις απόψεις της έρευνας όσον αφορά την σημασία του όρου και την δημιουργία της πόλεως βλ. Μ. Β. Sakelariou, *The Polis-State. Definition and Origin*, Athens, Εθνικόν Ίδρυμα Ερευνών, Κέντρον Ελληνικής και Ρωμαϊκής Αρχαιότητας, 1989 (πβ. την βιβλιοκρ. του Α. Μ. Snodgrass, CR, 41 (1991), σ. 133-135), σ. 27 κε και 293 κε αντίστοιχα. Βλ. ακόμη τη συστηματική διαπραγμάτευση της V. Solomou-Papanikolau, *Polis and Aristotle. The Word of the Greek Polis and its Impact Upon Some Fundamental Aspects of Aristotle's Practical Philosophy*, Ioannina, ΔΩΔΩΝΗ, Annual of Faculty of Arts of the University of Ioannina, Supplem., 40, 1989, σ. 7 κε [= G. F. McLean-J. Kromkowski (eds.), *Urbanization and Values*, Washington, 1991, σ. 25-49].

<sup>132</sup>. Σχετικά με την αναλογία ανθρώπινου οργανισμού και πόλεως στον Όμηρο, τον Ησίοδο και τον Σόλωνα βλ. Γ. Γιατρομανωλάκης, *Πόλεως Σώμα. Μια πρώιμη ελληνική μεταφορά*



συνίσταται εκ σώματος<sup>133</sup> και ψυχής και μόνο η ενότητα αυτή επιτρέπει να ονομασθεί η πολιτεία, ο τρόπος διακυβέρνησης και η θεσμική του κατοχύρωση, ψυχή της πόλεως και να προσομοιασθεί με τη φρόνηση<sup>134</sup>. Κάθε πόλις χαρακτηρίζεται για το ἦθος της<sup>135</sup>, οφείλει να ασκείται στην αρετή και να αποφεύγει την κακία περισσότερο και από τα επί μέρους άτομα, διότι σε αντίθεση προς αυτά διαθέτει το γνώρισμα της αθανασίας<sup>136</sup>. Θέτει νόμους<sup>137</sup>, οι οποίοι

---

και Προσωποποιία. Αθήνα, 1991, σ. 65 κε.

<sup>133</sup>. Οι δικαστές οφείλουν για την ορθή απονομή της δικαιοσύνης να προσβλέπουν εις τὸ τῆς πόλεως σῶμα (Δείναρ. 1, 110). Σύμφωνα με τον Υπερείδη (1, 25) οι Δημοσθένης και Δημάδης ἐπ' αὐτῷ τῷ σώματι τῆς πόλεως δῶρα εἰλήφασιν.

<sup>134</sup>. Ισοκρ. 7, 14: ἔστι γὰρ ψυχὴ πόλεως οὐδὲν ἕτερον ἢ πολιτεία, τσαύτην ἔχουσα δύναμιν, ὅσην περ ἐν σώματι φρόνησις 12, 138. π.β. W. Jaeger Γ, 189. R. Hirzel, R. Hirzel, Themis, Dike und Verwandtes, Hildesheim, 1966 (=Leipzig, 1907), σ. 423-426.

<sup>135</sup>. Ισοκρ. 2, 31: τὸ τῆς πόλεως ὅλης ἦθος ὁμοιοῦται τοῖς ἀρχουσιν. Δημοσθ. 20, 13: τὸ μὲν τῆς πόλεως ἦθος... καὶ ἐπ' ἄλλων πολλῶν, καὶ ἐφ' ὧν εἶπον ἴδοι τις ἂν τοιοῦτον, ἀψευδὲς καὶ χρηστὸν, οὐ τὸ λυσιτελέστατον πρὸς ἀργύριον σκοποῦν, ἀλλὰ τί καὶ καλὸν πράξει. βλ. ἐπίσης Δημοσθ. 20, 64· 22, 64· πβ. R. Hirzel, σ. 293 σημ. 2.

<sup>136</sup>. Ισοκρ. 8, 120: καί τοι προσήκει τὰς ἀρετὰς ἀσκεῖν καὶ τὰς κακίας φεύγειν πολὺ μᾶλλον ταῖς πόλεσιν ἢ τοῖς ἰδιώταις. ἀνὴρ μὲν γὰρ ἀσεβῆς καὶ πονηρὸς τυχὸν ἂν φθάσειεν τελευτήσας πρὶν δοῦναι δίκην τῶν ἡμαρτημένων· αἱ δὲ πόλεις διὰ τὴν ἀθανασίαν ὑπομένουσιν καὶ τὰς παρὰ τῶν ἀνθρώπων καὶ τὰς παρὰ τῶν θεῶν τιμωρίας. Τὴν συνέχεια τῆς πόλεως τὴν ἐγγύαται μόνο η πολιτεία, ὄχι τὸ ἀμετάβλητο τῶν πολιτῶν. βλ. Ἀριστοτ. Πολιτ. 3, 3, 1276b 11-12.

<sup>137</sup>. Δημοσθ. 18, 120: τὸν νόμον τοῦτον ἡ πόλις γέγραπεν. πβ. Ισοκρ. 4, 39: πρώτη γὰρ καὶ νόμους ἔθετο καὶ πολιτείαν κατεστήσατο. Για τις υποδηλώσεις του παραθέματος βλ. Ε.

συμπυκνώνουν τους τρόπους τῆς πόλεως<sup>138</sup>, αφού αποκαλύπτουν την ιδιαιτερότητα της κάθε πόλεως, τον τρόπον της<sup>139</sup>, την συγκεκριμένη κατανόηση του δέοντος. Διαθέτει φρόνημα<sup>140</sup>, φρόνηση<sup>141</sup> και διακρίνεται για την καλοκαγαθίαν<sup>142</sup>, την ἀνδρείαν και την σωφροσύνην<sup>143</sup> της. Διαμορφώνει μια σχέση τόσο με το θείο, όσο και με τον άνθρωπο ως έννοια γένους<sup>144</sup> και έχει συνείδηση της πνευματικής της

Buchner, σ. 50 κε.

<sup>138</sup>. Δημοσθ. 24, 210.

- <sup>139</sup>. Ισοκρ. 4, 54: Γνοίη δ' ἂν τις τὸν τρόπον καὶ τὴν ρώμην τὴν τῆς πόλεως ἐκ τῶν ἰκετειῶν ἃς ἤδη τινὲς ἡμῖν ἐποιήσαντο.

<sup>140</sup>. Δημοσθ. 18, 63, 206, 209. Πβ. τις παρατηρήσεις του K. Jost, 233 και 228 αντίστοιχα.

<sup>141</sup>. Ισοκρ. 5, 56: Ἡ πόλις ἡμῶν... εὖ φρονήσασα. Πβ. 4, 50: Τοσοῦτον δ' ἀπέλειπεν ἡ πόλις ἡμῶν περὶ τὸ φρονεῖν καὶ λέγειν τοὺς ἄλλους ἄνθρώπους, ὥσθ' οἱ ταύτης μαθηταὶ τῶν ἄλλων διδάσκαλοι γεγονάσιν, καὶ τὸ τῶν Ἑλλήνων ὄνομα πεποίηκεν μηκέτι τοῦ γένους, ἀλλὰ τῆς διανοίας δοκεῖν εἶναι, καὶ μᾶλλον Ἑλληνας καλεῖσθαι τοὺς τῆς παιδείας τῆς ἡμετέρας ἢ τοὺς τῆς κοινῆς φύσεως μετέχοντας. Για τη σημασία του του πολυσυζητημένου παραθέματος βλ. J. Jüthner, *Hellenen und Barbaren*, Leipzig, 1923, σ. 34 κε. Του ιδίου, *Isokrates und die Menschheitsidee*, WS, 47 (1929), σ. 26 κε (= F. Seck *Isokrates*, Darmstadt, 1976, σ. 122 κε). W. Jaeger, *Παιδεία*, σ. 159 κε. G. Schmitz-Kahlmann, σ. 67 κε. E. Buchner, s. 58 κε. Βασ. Λαούρδας, σ. 125. Ch. Eucken, σ. 168 κε.

<sup>142</sup>. Δημοσθ. 18, 93.

<sup>143</sup>. Ισοκρ. Επιστ. 9, 4.

<sup>144</sup>. Ισοκρ. 4, 29: ἡ πόλις ἡμῶν οὐ μόνον θεοφιλῶς ἀλλὰ καὶ φιλανθρώπως ἔσχευεν. Ο E. R. Doods, *The Greeks and the Irrational*, Berkley, 1963 [= *Οἱ Ἕλληνες καὶ τὸ παράλογο*. Μετάφρ. Γ. Γιατρομανωλάκης. Αθήναι, 1978, σ. 62, σημ. 37 (οἱ

ιδιαιτερότητας<sup>145</sup>. Ενδέχεται να φθονεί<sup>146</sup>, είναι δυνατόν να περιέρχεται στην κατάσταση της μαλθακότητας<sup>147</sup>, να νοσεί<sup>148</sup>. Ως ζωντανός οργανισμός υφίσταται την επενέργεια της δυσλειτουργικότητας των μελών του ή της αντιξοότητας των αντικειμενικών δυσκολιών και κατά συνέπεια έχει ανάγκη θεραπείας για την επανάκαμψη στην κανονικότητα: *ὡσπερ γὰρ τ[ὰ] σώματ[α πλείστης ἐπ[ιμ]ελείας ἐν [ταῖς ἀρρωσ[τί]αις [δ]είτ[αι], οὕτως καὶ [αἱ] π[ό]λεις πλείστης θερ[απ]εί[α]ς ἐν ταῖς ἀτυχίαις δ[έο]ντ[αι]*<sup>149</sup>. Η πόλις

---

παραπομπές στην ελληνική μετάφραση)], αποδίδει παθητική σημασία στο θεοφιλῶς, αλλά δεν παύει να δηλώνεται μια σχέση της πόλεως με το θείο. Για τη θεοφιλία βλ. Fr. Dirlmeier, *θεοφιλία-φιλοθεΐα*, *Philologus*, 90 (1935), σ. 57-77, 176-193 (= *Ausgewählte Schriften zu Dichtung und Philosophie der Griechen*. Hrsg. von H. Görgemanns. Heidelberg, 1970, σ. 85-109

<sup>145</sup>. *Ισοκρ.* 4, 47: *φιλοσοφίαν ... ἡ πόλις ἡμῶν κατέδειξεν*. Βλ. την ανάλυση του Chr. Eucken, 165 κε.

<sup>146</sup>. *Δημοσθ.* 20, 140. Πβ. D. Brown, σ. 83.

<sup>147</sup>. *Δημοσθ.* 17, 29.

<sup>148</sup>. *Αισχ.* 2, 177: *τὸ νοσοῦν τῆς πόλεως...* *Δημοσθ.* 9, 12: *πυρθάνεσθαι... ὡς νοσοῦσι καὶ στασιάζουσιν*.

<sup>149</sup>. *Υπερ.* 4, απ. 10. Συχνά παρομοιάζεται η πόλις με σώμα και χρησιμοποιούνται εικόνες από την ιατρική περιπτωσιολογία: *Δημοσθ.* 2, 21: *ὡσπερ γὰρ ἐν τοῖς σώμασιν, τέως μὲν ἂν ἐρρωμένος ἦ τις, οὐδὲν ἐπαισθάνεται, ἐπὰν δ' ἀρρώστημά τι συμβῆ, πάντα κινεῖται, κἄν ρῆγμα κἄν στρέμμα κἄν ἄλλο τι τῶν ὑπαρχόντων σαθρὸν ἦ, οὕτω καὶ τῶν πόλεων καὶ τῶν τυράννων, ἕως μὲν ἂν ἔξω πολεμῶσιν, ἀφανῆ τὰ κακὰ τοῖς πολλοῖς ἐστίν, ἐπειδὴν δ' ὁμορος πόλεμος συμπλακῆ, πάντ' ἐποίησεν ἐκδηλα*. Για άλλα τεκμήρια και ανάλυση βλ. H. Wankel, 1, 318 και 2, 928, όπου και η σχετική βιβλιογραφία.

ηγεμονεύει<sup>150</sup>, ἀρχεῖ<sup>151</sup>, δυναστεύει<sup>152</sup>, παρέχει τιμές και χορηγεῖ αξιώματα<sup>153</sup>, ευεργετεῖ<sup>154</sup>, πείθεται<sup>155</sup>, φενακίζεται<sup>156</sup>, παραμυθείται<sup>157</sup>, ἔχει τύχην<sup>158</sup>, αισθάνεται<sup>159</sup>, πρέπει να φαίνεται πιστὴ, δικαία και πρὸς ἅπαντας ἀψευδής<sup>160</sup>.

Το γεγονός ὅτι προσγράφονται στην πόλιν ιδιότητες και διαθέσεις<sup>161</sup> που προσιδιάζουν στο άτομο<sup>162</sup> εἶναι

---

<sup>150</sup>. Ισοκρ. 9, 56. 12, 190.

<sup>151</sup>. Ισοκρ. 7, 64.

- <sup>152</sup>. Ισοκρ. 5, 40.

<sup>153</sup>. Ισοκρ. 15, 94, 144, 150. Δημοσθ. 18, 94.

<sup>154</sup>. Ὑπερ. 6, 4. Ισοκρ. 12, 35.

<sup>155</sup>. Δημοσθ. 18, 72: ἡ πόλις ἡ πεισθεῖς ἑμοῖ. 15, 5: τοὺς... τὴν πόλιν πείθοντας. Ισοκρ. 15, 85: τὴν δὲ πόλιν ὄλην πειρώμαι πείθειν τοιούτοις πράγμασιν ἐπιχειρεῖν, ἐξ ὧν αὐτοὶ τ' εὐδαιμονήσουσιν.

<sup>156</sup>. Δημοσθ. 6, 29: αἰσθόμενος φενακίζομένην τὴν πόλιν.

<sup>157</sup>. Δημοσθ. 9, 47: Ἔστι... τις εὐήθης λόγος παρὰ τῶν παραμυθεῖσθαι βουλομένων τὴν πόλιν.

<sup>158</sup>. Δημοσθ. 18, 253: τὴν τῆς πόλεως τύχην ἀγαθὴν.

<sup>159</sup>. Δημοσθ. 21, 80: ὄλη γὰρ ἡ πόλις τὴν... ἐπιβουλήν τότε ταύτην καὶ τὴν ἀσέλγειαν ἦσθετο.

<sup>160</sup>. Δημοσθ. 20, 164.

<sup>161</sup>. Για ἀνάλογες ιδιότητες που συναντῶνται στην υπόλοιπη γραμματεία βλ. Μ. Β. Sakelariou, σ. 189-190, σημ. 1.

<sup>162</sup>. Πβ. το συμπέρασμα της V. Solomou-Papanikolaou, σ. 15 (=σ. 27): "Ἡ πεποίθηση ὅτι ἡ πόλις και το σῶμα των πολιτῶν ἦταν ἓνα και το αὐτὸ πράγμα κάνει φανερό γιατί αξιολογικοὶ ὅροι ὅπως 'δίκαιος', 'ἀδίκος', 'έντιμος', 'γενναῖος' και παρόμοιοι θα μπορούσαν να αποδοθῶν ἐξ ἴσου

αποφασιστικής σημασίας για την κατανόηση του υποστατικού φορέα των αξιών, βάσει του οποίου αποτιμάται η σύνολη συμπεριφορά. Η προσωποποίηση της πόλεως δεν εγγυάται στο ιδεολογικό επίπεδο μόνο την ενότητα στο χώρο και τη συνέχεια στο χρόνο, που διασφαλίζονται με την αναφορά στον μύθο της αυτοχθονίας<sup>163</sup>, ο οποίος λειτουργεί ως ένα "πολιτικό σύμβολο"<sup>164</sup>, αλλά προσφέρει και το κριτήριο αξιολόγησης της ποιότητας των ατομικών ενεργειών. Την

---

και στους πολίτες και στην πόλιν, όπως προκύπτει από τα υπάρχοντα κείμενα της κλασικής περιόδου και επί πλέον, γιατί υποστηριζόταν ότι το ήθος του ατόμου και το αυτό της πόλεως είχαν τις ίδιες ποιότητες".

<sup>163</sup>. Λυσ. 2, 17: ἡ τε γὰρ ἀρχὴ τοῦ βίου δικαία· οὐ γὰρ, ὡσπερ οἱ πολλοί, πανταχόθεν συνειλεγμένοι καὶ ἑτέρους ἐκβαλόντες τὴν ἀλλοτρίαν ᾤκησαν, ἀλλ' αὐτόχθονες ὄντες τὴν αὐτὴν ἐκέκτηντο μητέρα καὶ πατρίδα. Πβ. J. Walz, σ. 13 κε. Ισοκρ. 4, 24-25: οὕτω καλῶς καὶ γνησίως γεγονάμεν ὥστ' ἔξ ἧσπερ ἐφυμεν, ταύτην ἔχοντες ἅπαντα τὸν χρόνον διατελοῦμεν, αὐτόχθονες ὄντες καὶ τῶν ὀνομάτων τοῖς αὐτοῖς οἷσπερ τοὺς οἰκειοτάτους τὴν πόλιν ἔχοντες προσειπεῖν... τὴν αὐτὴν τροφὸν καὶ πατρίδα καὶ μητέρα καλέσαι προσήκει. Δημοσθ. 60, 4. Υπερ. 6, 7. Πλάτ. Μενέξ. 237b κε. Για το θέμα, κυρίως τεκμήρια, βλ. τη διατριβή του O. Schröder, *De laudibus Athenarum a poetis tragicis et ab oratoribus epidicticis excultis*, Göttingen 1914, σ. 5 κε. Εκείνο που θα πρέπει να επισημάνουμε είναι η συσχέτιση της αυτοχθονίας, που απέτελεσε αρχικά ένα νομιμοποιητικό στοιχείο των βασιλέων (βλ. E. Ermatinger, *Die attische Autochthonensage bis auf Euripides*, Diss., Zürich, 1897· πβ. E. Buchner, σ. 45 σημ. 2) και στη συνέχεια, στα μέσα του 5<sup>ου</sup> αιώνα, χρησιμοποιήθηκε στην πολιτική γλώσσα ως τεκμήριο δικαιοσύνης και υπεροχής του δήμου, με την επιχειρηματολογία για την ορθότητα των επιλογών. Η αυτοχθονία είναι ένα από τα πολλά στοιχεία, που διερμηνεύουν την απόφαση των προγόνων *μὴ γνῶμη... περὶ τοῦ δικαίου διαμάχεσθαι* (Λυσ. 2, 17). Για το ρόλο της αυτοχθονίας στην απαίτηση για ηγεμονία βλ. E. Buchner, σ. 46.

<sup>164</sup>. N. Logaux, σ. 148.

παραστατικότερη αντίληψη για την ιδεολογική και την αναμφίβολα κανονιστική λειτουργία της πόλεως την συναντάμε στον Επιτάφιο του Υπερείδη: *ὡσπερ γὰρ] ὁ ἥλιος πᾶσαν τὴν οἰκουμ[ένη]ν ἐπέρχεται, τὰ[ς μὲν] ὥρας διακρίνων [εἰς τὸ π]ρέπον καὶ καλῶ[ς πάντα καθ]ιστάς, τοῖς δὲ σ[ύφροσι καὶ ἐπ]ιεικέσι τ[ῶν ἀνθρώπ]ων ἐπιμ[ελούμενος κ]αὶ γεν[έσεως καὶ τροφῆ]ς καὶ καρπ[ῶν κ]αὶ τῶν ἄλλων ἀ[πά]ντων τῶν εἰς τὸν β[ί]ον χρησίμων, οὕτως κα[ὶ] ἡ πόλις ἡμῶν διατελε[ῖ το]ύς μὲν κακοῦς > κολάζο[υσα, τοῖς] δὲ δικαίοκτις β[οηθοῦσα], τὸ δὲ ἴσον ἀντὶ τῆς ἀδικίας ἅπασιν ἀπονέμουσα<sup>165</sup>. Η ρυθμιστική δυνατότητα της πόλεως δεν αφορά μόνο τις εξωτερικές σχέσεις αλλά διαδραματίζει ένα προεξάρχοντα ρόλο στο πλέγμα των αξιών. Και τούτο συμβαίνει επειδή η πόλις δεν είναι ένας "γεωγραφικός προσδιορισμός"<sup>166</sup>, αλλά αποτελεί μία ἀρρηκτη ενότητα*

<sup>165</sup> Υπερ. 6, 5. Μια εικόνα με σαφή πολιτική φόρτιση, παρόμοια της οποίας συναντάμε στον Πλάτωνα (Πολιτ. 516b-c), στην περιγραφή του σπηλαίου και των δεσμοτών και βέβαια η ομοιότητα περιορίζεται στα εξωτερικά στοιχεία: οὗτος (sc. ὁ ἥλιος) ὁ τὰς τε ὥρας παρέχων καὶ ἐνιαυτούς καὶ πάντα ἐπιτροπεύων τὰ ἐν τῷ ὀρωμένῳ τόπῳ, καὶ ἐκείνων ὧν σφεῖς ἐώρων τρόπον τινὰ πάντων αἴτιος. Πβ. W. Schlaue, *De Hyperididis oratione funebri*, Diss., Weidae Thuringorum, MCMXIII, σ. 42-43.

<sup>166</sup> Κ. Καστοριάδης, *Η ἀρχαία ἑλληνικὴ δημοκρατία καὶ ἡ σημασία της γιὰ μᾶς σήμερα*, Αθήνα, 1986, σ. 38. Χρησιμοποιεῖται βέβαια σε ορισμένες περιπτώσεις γιὰ νὰ εκφράσει τὸν τόπο κατοικίας. Βλ. ἐνδεικτ. Ἰσοκρ. 6, 73, 74, 81: τῶν Ἑλλήνων διεννηνόχαμεν οὐ τῷ μεγέθει τῆς πόλεως οὐδὲ τῷ πλήθει τῶν ἀνθρώπων. Ὁ Λυκούργος, (Κατὰ Λεωκράτους, 69), ἀναφερόμενος στὴν ἀπόφαση τῶν Ἀθηναίων νὰ εγκαταλείψουν τὴν πόλιν στὴν περίπτωση τῆς Σαλαμίνας τονίζει ὅτι οὐ...τὴν πόλιν ἐξέλιπον ἀλλὰ τὸν τόπον μετήλλαξαν,

ιδεώδους και πραγματικότητας<sup>167</sup> και σ'αυτή την ενότητα οφείλεται η αναγωγή της σε σημασία και η κανονιστική της εμβέλεια. Ενώ χαρακτηρίζει το σύνολο των πολιτών, *ὕμεις* όταν λέγω τὴν πόλιν λέγω σημειώνει ο Δημοσθένης<sup>168</sup>, εμφανίζεται ως "ὄνομα" "μεστό σημασιών"<sup>169</sup>, που λειτουργεί

---

καθιστώντας σαφές ότι η πόλις δεν ταυτίζεται με τον συγκεκριμένο τόπο, αλλά εξακολουθεί να υφίσταται στο βαθμό που διατηρούνται οι δεσμοί που την συνέχουν.

<sup>167</sup>. Βλ. τις παρατηρήσεις του V. Ehrenberg, *When did the Polis Rise?*, JHS, 57 (1937), σ. 158-159 (= *Polis und Imperium*, Zürich-Stuttgart, 1965, σ. 96-97).

<sup>168</sup>. Δημοσθ. 18, 88· 4, 45: *ὅποι μὲν γὰρ ἄν... μέρος τι τῆς πόλεως συναποσταλῆ, κᾶν μὴ πᾶσα...* 23, 81: *ἄν δὲ τις ἀνθρώπων ἢ καὶ ὅλη πόλις...* Ἰσοκρ. 16, 19: *εἵλετο μετὰ τῆς πόλεως ὅτι οὖν πάσχειν...* 18, 50: *καὶ τοιοῦτος γεγεννημένος καὶ περὶ τοὺς ἐκ Πειραιέως καὶ περὶ τοὺς ἐν ἄστει μείναντας καὶ περὶ πᾶσαν τὴν πόλιν [1, 13]: τίμα τὸ δαιμόνιον αἰεὶ μὲν, μάλιστα δὲ μετὰ τῆς πόλεως. Ο Θησεύς μεθ' ὅλης τῆς πόλεως ἠγωνίσαστο...* (Ἰσοκρ. 10, 31). Τα παραδείγματα θα μπορούσαν να πολλαπλασιασθούν χωρίς να αλλοιώσουν την σημασία του ὄρου, ο οποίος βρήκε στον Θουκυδίδη (7, 77, 7) την πλέον ευσύνοπτη διατύπωση: *Ἄνδρες γὰρ πόλις*. Βλ. V. Ehrenberg, *The Greek State*, σ. 88 κε. Πβ. G. Tenekides, *Dixit Isokrates et post eum Iulianus imperator civitates esse immortales*, στο: *Τόμος προς τιμὴν Κωνσταντίνου Τριανταφυλλοπούλου*, Αθήναι, 1959, σ. 344-345. Ο Αριστοτέλης καθιστά σαφές ότι η πόλις είναι η κοινωνία των πολιτών *ζωῆς τελείας χάριν καὶ αὐτάρκους* (Πολιτ. 1280b 35), και *ἡ πόλις οὐκ ἐστὶ κοινωνία τόπου*, αλλά η τελευταία συνιστά μόνο μία προϋπόθεση (1280b 30). Για το θέμα του εδαφικού στοιχείου βλ. W. Siegfried, σ. 4 κε. Για τη συζήτηση που προκάλεσε το άρθρο του F. Hampl, *Poleis ohne Territorium*, Klio, 32 (= NF, 14), (1939), σ. 1-60 [= Fr. Gschnitzer, (hrsg.), *Zur Griechische Staatskunde*, Darmstadt, 1969, σ. 403-473], βλ. Cl. Mosse, σ. 454, σημ. 1. Πβ. Fr. Pointier, σ. 254-255, σημ. 94α, όπου και αναφορές στη βιβλιογραφία.

<sup>169</sup>. N. Loraux, σ. 276/277.

ως σημείο αναφοράς<sup>170</sup>.

Η οντοποίηση της πόλεως εγγεγραμμένη στον συνειδησιακό ορίζοντα των πολιτών ενέχει τη θέση του κανόνα με βάση τον οποίον επιμετράται ατομική ηθικότητα, η οποία, ανεξάρτητα από την ποιότητά της, σε καμία περίπτωση δεν είναι δυνατόν να υπερκεράσει τὸ ἦθος...τῆς πόλεως<sup>171</sup> και ταυτόχρονα εκλαμβάνεται ως απαράβατο όριο, η διαφύλαξη του οποίου ανήκει σε όλους τους πολίτες<sup>172</sup>. Η πόλις κατανοείται ως μία πραγματικότητα που υπερβαίνει τα επί μέρους άτομα<sup>173</sup>, ως ένα "όλον"<sup>174</sup> του οποίου την ιδεώδη συνοχή έχουν χρέος να προστατεύσουν οι πολίτες πορευόμενοι την *ὀρθὴν καὶ δικαίαν ὁδόν*<sup>175</sup>, πράττοντες

---

<sup>170</sup>. Πβ. την επισήμανση του Βασ. Α. Κύρκου, *Δύο ανθρωπολογικές θέσεις στον σοφιστή Αντιφώντα*, Μνήμων, 3 (1973), σ. 69: "Ο θεσμός της πόλεως, ύστερα από την πρώτη φάση των Μηδικών πολέμων, παίρνει στα μάτια του πολίτου τη θεία επικύρωση και προστασία".

<sup>171</sup>. Δημοσθ. 20, 14: *καὶ λυσιτελέστερον εἶναι καὶ ὑμῖν καὶ τούτῳ τὴν πόλιν πεπεικέναι λεπτήν ὅμοιον αὐτῇ γενέσθαι δοκεῖν ἢ αὐτὴν ὑπὸ τούτου πεπεισθαι ὅμοιαν εἶναι τούτῳ· οὐδὲ γὰρ εἰ πάνυ χρηστὸς ἐσθ', ..., βελτίων ἐστὶ τῆς πόλεως τὸ ἦθος.*

<sup>172</sup>. *Ἡ γὰρ πόλις οἰκεῖται κατὰ τὴν ἰδίαν ἐκάστου μοῖραν φυλλατομένη*, Λυκούρ. Κατὰ Λεωκράτους, 64. Πβ. την ανάλυση παραπάνω.

<sup>173</sup>. N. Loraux, *ό.π.*, σ. 271 κε.

<sup>174</sup>. V. Ehrenberg, *The Greek State*, σ. 88.

<sup>175</sup>. Δημοσθ. 18, 322. Η εικόνα της οδού είναι παλαιά· βλ. O. Becker, *Das Bild des Weges und verwandte Vorstellungen im frühgriechischen Denken*, Stuttgart, (Hermes Einzelschrift., 4), 1937.



δηλαδή *ἀξίως τῆς πόλεως*<sup>176</sup>. Η πόλις συνιστά αξία που νοηματοδοτεί τη ζωή και την πράξη των πολιτών, αξία επιβεβαιωμένη ιστορικά και στο πολιτικό λεξιλόγιο εμφανίζεται ως η υπέρτατη κανονιστική αρχή, που συμπυκνώνει εν εαυτή όχι ένα αφηρημένο δέον, αλλά ένα διαπιστώσιμο οφείλει<sup>177</sup>, το οποίο στοιχεί προς τον χαρακτήρα της.

Μόνο στην περίπτωση της δημοκρατικά διοικουμένης πόλεως, της οποίας το ήθος είναι διαμετρικά αντίθετο από της ολιγαρχίας<sup>178</sup> και η "προτεραιότητα της πόλεως" σὺνεπάγεται την υπεροχή των δημοσίων ενδιαφερόντων έναντι των ιδιωτικών<sup>179</sup>, είναι δυνατόν να πραγματοποιηθεί η

---

<sup>176</sup>. Δημοσθ. 2, 12· 18, 193: *καλὰ καὶ τῆς πόλεως ἄξια* Ἰσοκρ. 15, 70: *φανήσομαι γὰρ πρὸς αὐτὸν* (δηλ. τον Νικοκλέα) *ἐλευθέρως καὶ τῆς πόλεως ἀξίως διειλεγμένος*. 15, 119: *Ο Τιμόθεος ὡς... πρὸς τὸ παρασκευάσασθαι μεγαλοπρεπῶς καὶ τῆς πόλεως ἀξίως ἀπάντων διήνεγκεν...* Αἴσχ. 2, 169: *οὐκ αἰσχροῦς οὐδ' ἀναξίως τῆς πόλεως*.

<sup>177</sup>. Δημοσθ. 24, 170-171: *Τὸν γὰρ ὑπὲρ τῆς πόλεως πρᾶττοντά τι καὶ πράων ὑμῶν τευξόμενον τὸ τῆς πόλεως ἥθος ἔχοντα δεῖ φαίνεσθαι. τοῦτο δ' ἐστὶ τί; τοὺς ἀσθενεῖς ἐλεεῖν, τοῖς ἰσχυροῖς καὶ δυναμένοις μὴ ἐπιτρέπειν ὑβρίζειν, οὐ τοὺς μὲν πολλοὺς ὡμῶς μεταχειρίζεσθαι, κολακεύειν δὲ τὸν ἀεὶ τι δύνασθαι δοκοῦντα.*

<sup>178</sup>. Δημοσθ. 24, 163: *Εἰ γὰρ θέλετ' ἐξετάσαι τίνος εἶνεκα μάλλον ἂν τις ἐλοιτ' ἐν δημοκρατίᾳ ζῆν ἢ ἐν ὀλιγαρχίᾳ, τοῦτ' ἂν εὗροιτε προχειρότατον, ὅτι πάντα προότερ' ἐν δημοκρατίᾳ.*

<sup>179</sup>. Βλ. C. Farrar, *The Origins of Democratic Thinking. The Invention of Politics in Classical Athen.* Cambridge, 1988, σ. 153 και 155. [=Οι αρχές της δημοκρατικής σκέψης στην κλασική Αθήνα. Μετάφρ. Αντ. Η. Σακελλαρίου. Αθήνα, 1991, σ. 239 και 243].

απαίτηση για *μίαν γνώμην*, για ομόνοια *ὑπὲρ τῶν κοινῆ συμφερόντων*<sup>180</sup>. Έτσι η ενδημική εσωτερική αστάθεια που χαρακτηρίζεται από τα *πολιτικὰ ταῖς πόλεσι... ἀπάσαις καὶ ἀναγκαῖ' ἀμαρτήματα* δηλαδή *τάς... βραδυτήτας, ὀκνούς, ἀγνοίας, φιλονικίας*, επιβάλλεται να υπερκερασθεῖ με την ἀμβλυνση τῶν αντιθέσεων και τον προσανατολισμό εἰς ὁμόνοιαν καὶ φιλίαν<sup>181</sup>. Το *κάλλιστον καὶ μέγιστον τεκμήριον* της ενότητας της πόλεως εἶναι η πολιτική αντιμετώπιση των διαφορῶν, η οποία εδράζεται στη συνείδηση της επιβαλλόμενης συνοχής και του αλληλέγγυου. Η ομόνοια κατὰ συνέπεια συνιστᾶ *μέγιστον ἀγαθόν*<sup>182</sup>, επειδὴ αποδεικνύει το ἀπτό, πιστοποιημένο, ἀποτέλεσμα της υπέρβασης του ατομικού προς ὄφελος του *καλῶς*, δηλαδή της συναγωγῆς *εἰς ταῦτόν*<sup>183</sup>. Υπέρβαση που αποτέλεσε μία

<sup>180</sup>. Δείναρχ. 1, 99. Πβ. W. K. C. Guthrie, *Οἱ Σοφιστές*, σ. 189-190: "Ομόνοια δεν σημαίνει απλῶς κοινές ἀπόψεις. Αυτό θα μπορούσε να υπάρξει και μεταξύ ξένων, ἢ απλῶς πάνω σε κάποιο θεωρητικό θέμα ὅπως η αστρονομία. Ὁχι, ομόνοια εἶναι ἕνας ὅρος που αναφέρεται σε πόλεις, ὅταν οἱ πολῖτες συμφωνοῦν για τα κοινὰ τους συμφέροντα, κάνουν τις ἴδιες ἐπιλογές στην πράξη και τις πραγματοποιοῦν".

<sup>181</sup>. Δημοσθ. 18, 246. Πβ. τα σχόλια του H. Wankel, 2, σ. 1083.

<sup>182</sup>. Λυσ. 18, 17. Πβ. W. C. West, *Homonoia and the New Decree from Plataea*, GRBS, 10 (1977) σ. 309 κε.

<sup>183</sup>. Ισοκρ. 18, 46. Δεν ἐμπίπτει στην προβληματική τῆς παρούσας ἐργασίας η διερεύνηση του περιεχομένου της ομόνοιας ως πανελλήνιο ιδεώδες του οποίου η ἀποσαφήνιση οφείλει τα μέγιστα στον Ισοκράτη, στις ἀπόψεις του οποίου εἶναι ἐμφανῆς η ἐπίδραση του Γοργία (βλ. H. J. Newiger, σ. 765). Από την πλούσια βιβλιογραφία βλ. ἐνδεικτικὰ: J. Kessler, *Isokrates und die panellenische Idee*, Paderborn, 1911, σ. 7 κε. G. Mathieu, *Les idées*, σ. 7 κε, ἰδ. σ. 17 κε. K.

"υψηλόφρονη επιδίωξη"<sup>184</sup> της ελληνικής πόλεως και από την ανάλυση που προηγήθηκε, έγινε, νομίζουμε φανερό ότι συνιστά ένα αίτημα πολιτικής ηθικής, που αποτυπώνεται με ενάργεια στα συγκεκριμένα κείμενα. Οι ρήτορες προσλαμβάνουν την

---

Bringman, σ.19 κε. Cl. Mosse, σ.548 κε, και την παρατιθέμενη στη σ.541, σημ.1, βιβλιογραφία. Τα πορίσματα της έρευνας συζητά και προεκτείνει το θέμα ο G. Dobesch, *Der panhellenische Gedanke im 4. Jh. v. Chr. und der "Philipos" des Isokrates*, Osterreich, 1968, σ.3 κε. Πβ. τις συστηματικές παρατηρήσεις του H.G. Kleinow, σ.78 κε, 187 κε.

<sup>184</sup>. Παραφράζουμε την άποψη του J. Ferguson, *Moral Values in the Ancient World*, London, 1958, σ.118: "Homonoia...stands as one of the highest aspirations of the Greek world". Πβ. την παρόμοια διατύπωση του ιδίου, *Morals and Values in Ancient Greece*, Bristol, 1989, σ.42. Τόσο ο Ferguson (σ. 118-119), όσο και ο J.W. Jones, *The Law and Legal Theory of the Greeks*, Oxford, 1956, σ.77 κε, ιδ. 82-84, παρά τις ορθές παρατηρήσεις, δεν επιμένουν στην ανάλυση των παραμέτρων του όρου. Αμφότεροι προυποθέτουν (ρητά ο πρώτος, σ.118, σημ.1 και σιωπηρά ο δεύτερος, ιδ. σ.84) τις πράγματι οξυδερκείς επισημάνσεις του W.W. Tarn, *Alexander the Great*, II, σ.399 κε. (= *Alexander der Grosse*. Übers., von G. Spreen-Heraucourt-W. Heraucourt, Darmstadt, 1968, σ.748 κε). Ο Tarn (οι παραπομπές στη γερμ. μετάφρ.) αφού τονίσει τις δυσκολίες κατανόησης του όρου και κυρίως της απόδοσης του (σ.750), γράφει ότι "η λέξη έμμελε να γίνει το σύμβολο της διαπρύσιας επιθυμίας του Κόσμου για κάτι καλύτερο" (ό.π.,) και ερευνά το ζήτημα από την οπτική γωνία της συναδέλφωσης όλων των ανθρώπων, ιδέα την οποία προσγράφει στον Αλέξανδρο. Είναι αυτονόητο ότι η ερμηνεία του W.W. Tarn, [βλ. και τις εργασίες του, *Alexander the Great and the Unity of Mankind*, PBA, 19(1933), σ.123-166 και *Alexander, Cynics and Stoics*, *AJPh*, 60(1939), σ.41-70. Για τη συζήτηση που προκάλεσαν οι απόψεις του W.W. Tarn βλ. τις εργασίες που μνημονεύει ο Βασ. Α. Κύρκος, *Δύο ανθρωπολογικές θέσεις*, σ.65, σημ.6. Πβ. τις απόψεις του K. Popper, I, σ.384-385, ιδ. σ. 454-457], εντάσσεται σε μια διαφορετική προβληματική, στην οποία οι ιδέες αυτονομημένες από τον ιστορικό και κοινωνικό χώρο από τον οποίο αναδύθηκαν προσδιορίζουν, άλλοτε επιφανειακά, άλλοτε ουσιαστικά, τις σχέσεις των ανθρώπων.

υφιστάμενη προβληματική και την εντάσσουν στην επιχειρηματολογία τους, πιστοποιώντας την εμβέλειά της και κυρίως την, παρά την απουσία της συστηματικής διαπραγμάτευσης, εμβρίθεια των νοηματικών συναρμογών. Η αντιδιαστολή ελευθερίας-δουλοσύνης, η διαπλοκή ιδίου-δημοσίου και η αναγωγή της πόλεως σε καθολική αρχή είναι τα κύρια σημεία στα οποία εδράζεται η απαίτηση για ομόνοια. Ο στόχος είναι να διατηρηθεί η συνοχή της πόλεως, αφού μέσα στο πλαίσιο τούτο δικαιώνεται η πολιτική φύση του ανθρώπου και αρτιώνεται ο τελευταίος πνευματικά και ηθικά<sup>165</sup>. Στην προσπάθεια αυτή δεν είναι μόνο ο λόγος αποφασιστικός παράγων, αλλά και το ήθος των πολιτών, το οποίο εκδηλώνεται στον καθημερινό πολιτικό συγχρωτισμό.

---

<sup>165</sup>. Πβ. την άποψη του W. Jaeger, *Δημοσθένης*, σ. 227: "Από την εποχή που η Ελλάδα άρχισε να προάγεται πολιτιστικά, η ελληνική πόλις δε στάθηκε μόνο το εξωτερικό πλαίσιο της ζωής αλλά και έδωσε στην πνευματική και ηθική ύπαρξη του Έλληνα ανθρώπου την κλασσική της μορφή".

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ

### Η ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΔΙΑΣΤΑΣΗ ΤΩΝ ΑΡΕΤΩΝ

#### 1. Εισαγωγική διευκρίνιση.

Από τη διαπραγμάτευση που προηγήθηκε κατέστη, νομίζουμε, φανερό ότι ο πολίτης αποτιμάται με γνώμονα την ατομική συμπεριφορά, η δημόσια παρουσία του αξιολογείται σύμφωνα με κριτήρια της ατομικής ηθικότητας<sup>1</sup>. Η ορθότητα της συμπεριφοράς όμως δεν συναντά την επιδοκιμασία ή την απαξία παρά μόνο στο βαθμό που άπτεται της δημόσιας σφαίρας και η ορολογία με την οποία χαρακτηρίζεται η στάση του ανθρώπου στο πλαίσιο της πόλεως εξεικονίζει την ανταπόκρισή του στην *ἀρετήν καὶ τὴν φρόνησιν...* τὴν ὑπὸ πάντων ὁμολογουμένην<sup>2</sup>. Στο χώρο της πόλεως η ιστορική

<sup>1</sup>. Πβ. Β. Moore, σ. 153 κε.

<sup>2</sup>. Ισοκρ. 15, 84: *Ἄλλὰ μὴν καὶ τῶν ἐπὶ τὴν σωφροσύνην καὶ τὴν δικαιοσύνην προσποιουμένων προτρέπειν ἡμεῖς ἂν ἀληθέστεροι καὶ χρησιμώτεροι φανείμεν ὄντες. Οἱ μὲν γὰρ παρακαλοῦσιν ἐπὶ τὴν ἀρετὴν καὶ τὴν φρόνησιν τὴν ὑπὸ τῶν ἄλλων μὲν ἀγνοουμένην, ὑπ' αὐτῶν δὲ τούτων ἀντιλεγομένην, ἐγὼ δ' ἐπὶ τὴν ὑπὸ πάντων ὁμολογουμένην.* Για τη συσχέτιση με τους Σωκρατικούς βλ. Η. Gomperz, II, σ. 7-8. Πβ. την παρατήρηση του W. Jaeger, *Παιδεία*, σ. 216: "Ἡ παιδεία του Ισοκράτη

εμπειρία αποσαφήνισε τη σημασιολογική πυκνότητα του όρου αρετή και κυρίως τη μορφή ζωής στην οποία παραπέμπει ο όρος. Με άλλα λόγια δεν πρόκειται για μία προσπάθεια διανοητικής κατασκευής ενός μοντέλου συμπεριφοράς, αλλά για διαπίστωση της ανταπόκρισης του πολίτη σε βιωμένες και αποτυπωμένες στη γλώσσα στάσεις, που η λειτουργικότητά τους επιβεβαιώθηκε στην ιστορική πορεία της πόλεως. Πολιτικές αρετές είναι οι "αρετές της πόλεως"<sup>3</sup>, δηλαδή οι υπό πάντων παραδεκτές, οι αναγνωρισμένες από τους πολίτες για τη συμβολή τους στη διατήρηση της πολιτικής ζωής και την απρόσκοπτη λειτουργία της πόλεως ως οργανισμού.

Στα κείμενά μας ο όρος αρετή, καθώς και οι επί μέρους εκφάνσεις του δεν αντιμετωπίζονται με πρόθεση συστηματικής διαπραγμάτευσης, αλλά η συγκεκριμένη χρήση τους στην πολιτική επιχειρηματολογία επιτρέπει να ανιχνεύσουμε τη νοηματοδότηση των όρων σύμφωνα με την αντίστοιχη της φιλοσοφικής διερμηνείας. Κατά συνέπεια η ερμηνευτική ανασύσταση των μαρτυριών θα υιοθετήσει ως βασικό εννοιολογικό εργαλείο το τετράπτυχο των βασικών

---

στρέφεται προς άπασαν την πόλιν". Ο *Περί Αντιδόσεως* λόγος, ο οποίος αποτελεί την πρώτη προσπάθεια αυτοβιογραφίας, (βλ. G. Misch, σ. 86 κε· για την σχέση της με την *Απολογία* του Πλάτωνος και του Ξενοφώντος βλ. την βιβλιογραφία που παραθέτει ο K. Ries, σ. 150, σημ. 1), ερμηνεύεται συνήθως ως απάντηση στις επιθέσεις του Αριστοτέλη, αλλά και των μελών της Ακαδημείας. Βλ. Β. Λαούρδας, σ. 102, σημ. 1.

<sup>3</sup>. Βλ. Fr. Wehrli, *Hauptrichtungen*, σ. 132.



αρετών, δηλαδή της ανδρείας, της σωφροσύνης, και της δικαιοσύνης<sup>4</sup>.

Η αρετή<sup>5</sup> ως ηθική ποιότητα χαρακτηρίζει τη στάση του ανθρώπου σε μία διλημματική κατάσταση όπου υφίσταται το ενδεχόμενο να υιοθετηθεί η εύκολη επιλογή τὸ βῆστον, αφού η ανθρώπινη φύσις διακρίνεται για τη ροπή της προς

---

<sup>4</sup>. Συχνά στη βιβλιογραφία γίνεται λόγος για τις Kardinaltugenden. Τον "κανόνα" τον συναντάμε στον Αισχύλο (Επτά επί Θήβας, 610). Βλ. Ed. Schwarz, *Ethik der Griechen*, (hrsg. von W. Richter), Stuttgart, 1951, 53 και 230, σημ. 17. Ο Πλάτων (Πολιτ. 427e 10-11) αναφέρει την σοφία, την ανδρεία, την σωφροσύνη και την δικαιοσύνη. Πβ. F. M. Conford, *Psychologie and Social Structure in the Republic of Plato*, CQ, 6 (1912), σ. 247. Βλ. επίσης O. Kunsemüller, *Die Herkunft der platonischen Kardinaltugenden*, Diss., München, 1935. Στους Νόμους (631b 6-632d 1) ο Πλάτων αναφέρεται στην ανδρεία, τη σωφροσύνη, τη δικαιοσύνη και τη φρόνηση. Πβ. H. Gorgemanns, *Beiträge zur Interpretation von Platons Nomoi*, München, (Zetemata, 25), 1960, σ. 113 κε. Στον 4ο αιώνα τόσο ο Πλάτων όσο και ο Ισοκράτης χρησιμοποιούν ελεύθερα τον κανόνα. Βλ. H. North, *Canons and Hierarchies of the Cardinal Virtues in Greek and Latin Literature*, στο: *The classical Tradition. Literacy and historical Studies in Honor of Harry Caplan*. Ed. L. Wallach, New York, 1966, σ. 170. Η διαπίστωση αυτή βέβαια ισχύει για όλα τα κείμενά μας. Βλ. ενδεικτ. Δημοσθ. 18, 215: *τρία... ἐγκώμια... καθ' ὕμῶν... τὰ... κάλλιστα, ἔν μὲν ἀνδρείας, ἕτερον δὲ δικαιοσύνης, τρίτον δὲ σωφροσύνης.*

<sup>5</sup>. Το αφηρημένο ουσιαστικό *ἀρετή* μαζί με τα επίθετα *ἀγαθὸς* και *ἑσθλὸς* είναι στον Όμηρο οι ισχυρότεροι επιδοκιμασίας ενός ατόμου. Βλ. A. W. H. Adkins, *Moral Values and Political Behaviour in Ancient Greece, from Homer to the End of the Fifth Century*, London, 1972, σ. 12. Για τη σημασία του όρου βλ. W. K. C. Guthrie, *The Greek Philosophers from Thales to Aristotle*, London, 1984 (=1950) [=Οι Έλληνες φιλόσοφοι από τον Θαλή ως τον Αριστοτέλη. Μετάφρ. Αντ. Η. Σακελλαρίου. Αθήνα, 1987, σ. 17 κε (οι παραπομπές στην ελληνική μετάφραση)]. Του ιδίου, *Οι Σοφιστές*, σ. 304 κε. Πβ. Br. Snell, *Η ανακάλυψη του πνεύματος*, σ. 217 κε.

την ευκολία<sup>6</sup>. Για τον λόγο η αρετή πιστοποιείται στο πεδίο της πράξης, και μάλιστα σε κατάσταση δυσπραγίας όπου δοκιμάζεται η αντίσταση του ανθρώπου στην εύκολη επιλογή. Τούτο συμβαίνει διότι η αρετή όπως και η κακία δεν συνιστούν εξωτερικά γνωρίσματα, ούτε η ύπαρξή τους είναι υπόθεση φραστικής παραδοχής, αλλά πρόκειται για ποιότητες των οποίων η ύπαρξη διαπιστώνεται σε αντίξοες για το άτομο συνθήκες: *χρή δὲ τοὺς ἀνδρας τοὺς ἀγαθοὺς ἐν τοῖς τοιοῦτοις καιροῖς φαίνεσθαι διαφέροντας*<sup>7</sup> κατά τους οποίους η ποιότητα αποκαλύπτεται: *αἱ μὲν... εὐτυχίαι καὶ τοῖς φαύλοις τῶν ἀνθρώπων τὰς κακίας συγκρύπτουσιν, αἱ δὲ δυσπραξίαι ταχέως καταφανεῖς ποιοῦσιν ὅποιοί τινες ἕκαστοι τυγχάνουσιν ὄντες· ἐν αἷς ἡμῖν ἐπιδεικτέον ἐστὶν εἴ τι τῶν ἄλλων ἄμεινον τεθράμμεθα καὶ πεπαιδευμέθα πρὸς ἀρετὴν*<sup>8</sup>. Γίνεται λοιπόν φανερό ότι η αρετή ως περιεκτικός όρος δηλώνει και την υπεροχή του ανθρώπου σε σχέση με τους άλλους, τη διαφορετική του θέση απέναντι σε κοινά διλήμματα. Όταν μνημονεύεται η αρετή υποδηλώνεται μία διαμορφωμένη στάση του ατόμου στο πλαίσιο της πόλεως, η οποία βέβαια δεν είναι αποτέλεσμα τυχαιότητας, αλλά προκύπτει από τη σύνεση, τη διαστοχαστική διεργασία των αντικειμενικών δεδομένων και απολήγει στην ανδρεία, στην

---

<sup>6</sup>. Δημ. 8, 72. Πβ. την ανάλυση στο κεφ. 2.

<sup>7</sup>. 'Ισοκρ. 6, 101.

<sup>8</sup>. 'Ισοκρ. 6, 102.



άρνηση εκχώρησης των κεκτημένων: *ἔστιν ἀπάσης ἀρετῆς ἀρχὴ μὲν σύνεσις, πέρας δ' ἀνδρεία· καὶ τῇ μὲν δοκιμάζεται τί πρακτέον ἔστί, τῇ δὲ σώζεται*<sup>9</sup>. Η σοφιστική επίδραση σχετικά με την καθοριστική σημασία της διάνοιας του ανθρώπου στην αυτοδύναμη διαμόρφωση του βίου του διαπλέκεται με την παραδοσιακή αντίληψη για το χρέος του ανθρώπου ως πολίτη σε ενδεχόμενη διακύβευση της υπόστασης της πόλεως.

## 2. Ανδρεία και πολιτική τάξις

Η ανδρεία είναι ένα από τα στοιχεία τῶν εἰς ἀρετὴν ἀνηκόντων και πιστοποιεῖ την αντίσταση στην *ὑπάρχουσαν πᾶσιν ἔμφυτον τοῦ ζῆν... ἐπιθυμίαν*<sup>10</sup> και την αυτόβουλη πρόκριση της διακινδύνευσης της ατομικής υπόστασης χάρι της εξακολούθησης της ύπαρξης των συλλογικῶς ισχυόντων αξιολογικῶν σταθερῶν. Υπόκειται του χαρακτηρισμοῦ της ανδρείας ως ἀρετῆς ἀφ' ἐνός μὲν μία αντίληψη για τον

---

<sup>9</sup>. [Δημοσθ.] 60, 17. Για την σύνεση βλ. B. Snell, *Die Ausdrücke für den Begriff des Wissens in der vorplatonischen Philosophie*, (σοφία, γνώμη, σύνεσις, ἱστορία, μάθημα, επιστήμη). Berlin, (Philologische Untersuchungen, 29), 1924, σ. 40 κε. Πβ. σ. 57 σημ. 2 για την χρήση του ὀρου στα ρητορικὰ κείμενα.

<sup>10</sup>. [Δημοσθ.] 60, 3 και 1 ἀντίστοιχα.

ΑΝΤΙΣΤΗΝΙΑΚΗ

διαχωρισμό *θνητοῦ σώματος*<sup>11</sup> και ψυχής και την υπεροχή της δεύτερης, αφ'ετέρου δε μία συγκεκριμένη αντιμετώπιση του θανάτου. Η ανθρώπινη φύση υπόκειται στους αδήριτους νόμους της φθοράς και της παροντικότητας, αφού *ἡ τε φύσις καὶ νόσων ἤττων καὶ γήρωσ* και η συνειδητοποίηση της θνητότητας-*διὰ τὴν φύσιν... θνητοὶ*<sup>12</sup>- καθίσταται αφετηρία για μία διαφορετική διασφάλιση της αθανασίας, μέσω της νοηματοδότησης του βίου ως παροδικής παρουσίας και ενταγμένης σε ένα σύνολο σχέσεων, του οποίου η προάσπιση δικαιώνει και την ενδεχόμενη ατομική απώλεια.

Ανεξάρτητα από την ποιότητα των ανθρώπων και την ιδιαιτερότητα των γνωρισμάτων τους, ο θάνατος είναι, όπως τονίζει ο Λυσίας, προσφεύγοντας στο πολιτικό λεξιλόγιο, *κοινός*. Το αναπόφευκτο του θανάτου ως εμπειρική διαπίστωση δεν συνιστά αίτιο παραίτησης από την αναζήτηση του τρόπου

<sup>11</sup>. Υπερείδ. 6, 24: *θνητοῦ σώματος ἀθάν[ατον δόξαν ἐκτήσαντο*. Πβ. Γοργ. Επιτάφ. (DK B6): *οὔτοι γὰρ ἐκέκτηντο ἔνθεον μὲν τὴν ἀρετὴν, ἀνθρώπινον δὲ τὸ θνητὸν*. Λυσ. 2, 23, 80, 81: *θνητῶν σωμάτων ἔτυχον, ἀθάνατον μνήμην διὰ τὴν ἀρετὴν αὐτῶν κατέλιπον*. Οι σχετικές απόψεις που συναντάμε στους Επιταφίους λόγους, και οι οποίες συνήθως καλούνται "κοινοί τόποι", αποτελούν την πλέον σαφή ένδειξη για την κατανόηση προβλημάτων που απασχόλησαν την συστηματική σκέψη. Οι Επιτάφιοι λόγοι αποτελούν πολύτιμα τεκμήρια για την ανίχνευση και ανασυγκρότηση των ιδεολογικών αντιλήψεων της εποχής. Για τη σημασία τους βλ. Ι. Συκουτρής, *Επιτάφιοι προς τιμὴν των πεσόντων εις τας αρχαίας Αθήνας*, στο: Ι. Συκουτρής, *Μελέται και άρθρα*, Αθήναι, 1956, σ. 556-584. Η Ν. Logaux, σ. 15κε, ιδ. 221κε, κατέδειξε με λεπτομερή ανάλυση τις ιδεολογικές παραμέτρους των Επιταφίων λόγων και τη λειτουργία τους στο πλαίσιο της πόλεως.

<sup>12</sup>. Λυσ. 2, 78, 79 αντίστοιχα πβ. . 77: *οὐ γὰρ ἐλανθάνομεν ἡμᾶς αὐτοὺς ὄντες θνητοὶ*.

με τον οποίο ο πολίτης θα αντισταθεί στη μοιρολατρική θέαση του προβλήματος, αλλά λειτουργεί ως αφετηρία για την πολιτική του αντιμετώπιση, τη μόνη διέξοδο η οποία, ενώ δεν αναιρεί το βέβαιον του θανάτου, αντιπροτείνεται ως αντάξια των *ἀγαθῶν ἀνδρῶν*. Ο θάνατος *οὔτε... τοὺς πονηροὺς ὑπερορᾷ οὔτε τοὺς ἀγαθοὺς θαυμάζει, ἀλλ' ἴσον ἑαυτὸν παρέχει πᾶσιν*<sup>13</sup>. Η ισότητα ενώπιον του θανάτου προκύπτει από το γεγονός ότι αποκλείεται η διαφυγή από την προδιατεταγμένη απόληξη της ανθρώπινης ζωής και η ανδρεία αναδεικνύεται ως η μόνη στάση του πολίτη που φανερώνει μία διαφορετική αντιμετώπιση του θανάτου. Έχοντας επίγνωση ότι *πέρας μὲν... ἅπασιν ἀνθρώποις ἐστὶ τοῦ βίου θάνατος, κἄν ἐν οἰκίσκῳ τις αὐτὸν καθείρξας τηρῆ* προέχει για τοὺς ἀγαθοὺς ἀνδρας *ἐγχειρεῖν... ἀεὶ τοῖς καλοῖς*<sup>14</sup> και να προτιμοῦν *θάνατον καλὸν* παρά *βίον αἰσχρὸν*<sup>15</sup>.

Μία κοινή αντίληψη για το χρέος του ατόμου απέναντι

<sup>13</sup>. Λυσ. 2, 77. πβ. N. Logaux, σ. 114.

<sup>14</sup>. Δημοσθ. 18, 97. Πβ. τα σχόλια και τις υποδείξεις για συναφή τεκμήρια στην υπόλοιπη αρχαία γραμματεία του H. Wankel, σ. 528-533.

<sup>15</sup>. [Δημοσθ.] 60, 26. Λυσ. 2, 62: *θάνατον μετ' ἐλευθερίας αἰρούμενοι ἢ βίον μετὰ δουλείας*. Πβ. Δημοσθ. 18, 205: *ὁ δὲ καὶ τῇ πατρίδι, ὑπὲρ τοῦ μὴ ταύτην ἐπιδεῖν δουλεύουσιν ἀποθνήσκειν ἐθελήσει, καὶ φοβερωτέρας ἡγήσεται τὰς ὕβρεις καὶ τὰς ἀτιμίας, ἅς ἐν δουλευούσῃ τῇ πόλει φέρειν ἀνάγκη, τοῦ θανάτου*.

στον φόβο του θανάτου<sup>16</sup> αποτυπώνεται στα κείμενα που εγκωμιάζουν την ανδρεία των πολιτών και φανερώνει την ανθρωπολογική απάντηση σε ένα κρίσιμο ζήτημα που αναφέρεται στο πέρας της εγκόσμιας παρουσίας του ανθρώπου. Πρόκειται για την πεποίθηση ότι το αναπόδραστο του θανάτου δεν θα πρέπει να εκλαμβάνεται ως κατίσχυση του πεπρωμένου, αλλά ως ευκαιρία για να καταδειχθεί η ανωτερότητα εκείνων που η ζωή τους διέπεται από αξίες που νοηματοδοτούν τον ανθρώπινο βίο. Απέναντι στο δίλημμα της επιβίωσης με κάθε δυνατό τρόπο ή της εμμονής στη θεμελιώδη αξία της πόλεως, την ελευθερία, η πραίρεση ωθεί τον πολίτη στην πρόκριση του τρόπου συμπεριφοράς που τον καταξιώνει στη συνείδησή του και στη συνείδηση των άλλων. Η φιλοσοφική επιβεβαίωση της παραπάνω επιλογής έχει αποτυπωθεί με ενάργεια στην Απολογία του Σωκράτη: *οὐ ἄν τις ἑαυτὸν τάξη ἡγησάμενος βέλτιστον εἶναι ἢ ὑπ' ἄρχοντος ταχθῆ, ἔνταῦθα δεῖ, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, μένοντα κινδυνεύειν, μηδὲν ὑπολογιζόμενον, μήτε θάνατον μήτε ἄλλο μηδὲν πρὸ τοῦ αἰσχροῦ*<sup>17</sup>. Η σωκρατική ηθική δεν αφίσταται της εμβιωμένης

<sup>16</sup>. Συμπυκνώνεται εύστοχα από τον Αριστ. Ηθ. Νικομ. 3,9,1115a 26 και 32-35: φοβερώτατον δ' ὁ θάνατος· πέρας γὰρ (...) κυρίως δὴ λέγοιτ' ἄν ἀνδρείος ὁ περὶ τὸν καλὸν θάνατον ἀδεῆς, καὶ ὅσα θάνατον ἐπιφέρει ὑπόγυια ὄντα· τοιαῦτα δὲ μάλιστα τὰ κατὰ πόλεμον.

<sup>17</sup>. Πλάτ. Απολ. 28d 6-9. Πβ. 38e 6-15: οὔτε γὰρ ἐν δίκη, οὔτ' ἐν πολέμῳ οὔτ' ἐμὲ οὔτ' ἄλλον οὐδένα δεῖ τοῦτο μηχανᾶσθαι, ὅπως ἀποφεύξεται πᾶν ποιῶν θάνατον. Βλ. Κ. Κατσιμάνης, Πρακτική φιλοσοφία και πολιτικό ἦθος του Σωκράτη, Αθήνα, 1981, σ. 148.

και αποτυπωμένης σε συγκεκριμένες έννοιες πολιτικής ηθικής, έννοιες τις οποίες χρησιμοποιούν οι ρήτορες για να καταστήσουν τον λόγο τους πειστικό. Και τούτο διότι δεν πρόκειται για ιδωτική πεποίθηση αλλά ενταγμένη στην πολιτική ηθική αντίληψη σχετικά με την αξιολογική προτεραιότητα του συλλογικώς υπάρχειν έναντι του ατομικώς ζειν<sup>18</sup>.

Έτσι, ενώ για όσους απουσιάζουν τα εφόδια που θα τους επιτρέψουν να διαμορφώσουν μία διαφορετική εικόνα του θανάτου, ο τελευταίος είναι φυσιολογική απόλειξη, για τους πεπαιδευμένους<sup>19</sup>, για τους οποίους ο θάνατος συνιστά *ἀρετῆς ἀπόδειξιν* που αντισταθμίζει *τὴν τοῦ ζῆν ἀπόλειψιν*<sup>20</sup>. Η ενσυνείδητη δηλαδή πρόκριση της ανδρείας λειτουργεί ως ισοσθενές πρόταγμα, έναντι της φυσικής

<sup>18</sup>. Υπερ. 6, 26: *τὸ ζῆν ἀνήλωσαν εἰς τὸ τοὺς ἄλλους καλῶς ζῆν*. Λυκούργ. Κατὰ Λεωκράτ. 46: *κάκεινοι εἰς τὴν κοινὴν σωτηρίαν <τὰς> αὐτῶν ἀνήλωσαν*. Πβ. Πλάτ. Μενέξ. 237a: *οἱ ζῶντές τε τοὺς ἑαυτῶν εὐφραϊνον δι' ἀρετῆν, καὶ τὴν τελευταίην ἀντι τῆς τῶν τῶν ζώντων σωτηρίας ἠλλάξαντο*. Πβ. W. Schlaun, σ. 33-34.

<sup>19</sup>. Υπερ. 6, 8: *ἀλλ' οἶμαι π[άντας εἰδέναι ὅτι τούτο] ἔνεκα τοῦ<ς> παίδας παιδεύο[μεν, ἵνα ἄνδρες ἀγαθοὶ γίγνωνται. τοὺς δὲ γεγεννημένους ἐν τῷ πολέμῳ ἀνδρῶν ὑπερβάλλοντας τῇ ἀ[ρετῇ πρόδηλόν ἐστίν ὅτι πα[ίδες ὄντες καλῶς ἐπαιδε[ύθησαν*. Εκείνο το οποίο θα πρέπει να σημειώσουμε δεν είναι μόνο η συνάρτηση παιδείας και ανδρείας, αλλά και η αντίθεση στην τυχαιότητα, η πεποίθηση ότι μόνο η παιδείωση καθιστά ανδρείους τους πολίτες. Κατά συνέπεια πρόκειται για μία ενσυνείδητη επιλογή.

<sup>20</sup>. Υπερ. 6, 24: *διὰ τὴν τῆς ἀρετῆς ἀπόδειξιν εὐτυχεῖς μάλλον ἢ διὰ τὴν τοῦ ζῆν ἀπόλειψιν ἀτυχεῖς νομιστέον*; Πβ. [Δημοσθ.] 60, 1: *Οἱ γὰρ τὴν ὑπάρχουσαν πᾶσιν ἔμφυτον τοῦ ζῆν ὑπερεῖδον ἐπιθυμίαν*.

επιθυμίας τοῦ ζῆν. Κατά συνέπεια δεν θεωρούν φοβεράν... τὴν τοῦ βίου τελευτήν, αλλά έχοντας συναίσθηση ὅτι τὸ μὲν... τελευτήσῃ πάντων ἢ πεπρωμένη κατέκρινε<sup>21</sup>, προκρίνουν τὸν εὐκλεῖ θάνατον<sup>22</sup>, θεωρώντας ὅτι τὸ... καλῶς ἀποθανεῖν συνιστᾷ ἴδιον γνῶρισμα που ἡ πεπρωμένη... τοῖς σπουδαίοις ἀπένειμεν<sup>23</sup>. Ἡ επισήμανση δεν εἶναι χωρὶς σημασία ἀφοῦ ἀντιδιαστέλλονται οἱ σπουδαῖοι, ἐκεῖνοι δηλαδή υπερέχουν ἐναντι τῶν ἄλλων, ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπους τοὺς οἰοῦνται χαρακτηρίζει ἡ ἐμμονή στη βιολογικότητά τους.

Οἱ σπουδαῖοι εἶναι οἱ ἄνθρωποι οἱ οἰοῦνται ἀποτελοῦν στα πλαίσια τῆς συγκεκριμένης κοινότητας τὸ μέτρον καὶ τὸ

<sup>21</sup>. [Ἰσοκρ.] 1,43.

<sup>22</sup>. Λυκούργ. Κατὰ Λεωκράτ. 49. Πβ. Λυσ. 2, 25: ὑπὲρ δὲ τῆς ἀρετῆς οὐ φιλοψυχῆσαντες. Ὁ ὅρος ἐδῶ χρησιμοποιεῖται με τὴν σημασία τῆς προσκόλλησης στη ζωὴ. Πβ. Πλάτ. Απολ., 37c. Βλ. γιὰ τὸ θέμα W. K. C. Guthrie, *Σωκράτης*, σ. 205 καὶ σ. 203, σημ. 95. Γιὰ τὴν υἱοθέτηση τῆς ἐκφρασης ἀπὸ τὸν Τυρταῖο (απ. 7. 18D=μὴ δὲ φιλοψυχεῖτ' ἀνδράσι μαρνάμενοι) βλ. W. Jaeger, *Tyrtaios über die wahre ἀρετή*, SBerl, 23 (1923), σ. 565-566 [= *Scripta Minora*, 2, Rome, 1960, σ. 110]. Σχετικὰ με τὴν ἐπίδραση τοῦ Τυρταίου στὸν Λυκούργο, ὁ οἰοῦνται ἀναφόμενος ὀνομαστικὰ σ' αὐτόν (106) παραθέτει τὴν γνωστὴ τῶν ἐλεγείων (107), βλ. R. F. Renehan, σ. 226 κε. Οἱ ῥήτορες καταφεύγουν συχνὰ στὴν ἐπίκληση ποιητῶν καὶ ἐνισχύουν τὴν ἐπιχειρηματολογία τους με τὴν ἀναφορὰ ποιημάτων. Γιὰ τὸ θέμα βλ. A. P. Dorjahn, *Poetry in Athenian Courts*, CPh, 22 (1927), σ. 85-93. H. North, *The Use of Poetry in the Training of the Ancient Orator*, *Traditio*, 8 (1952), σ. 1-33. S. Perlmann, *Quotations from Poetry in Attic Orators of the 4th Century B.C.*, *AJPh*, 85 (1964), σ. 155-172. G. A. Rowe, *A Problem of Quotation in Demosthenes Embassy/Speech*, *TAPhA*, 103 (1972), σ. 441-449.

<sup>23</sup>. [Ἰσοκρ.] 1,43.

υπόδειγμα για τους άλλους αφού ατομική ηθικότητα και πολιτική δεοντολογία συνείρονται στο πρόσωπό τους<sup>24</sup> και η παρουσία τους στην πόλιν λειτουργεί ως οδηγητική αρχή σχετικά με τη δέουσα απάντηση που επιβάλλεται να δώσουν οι πολίτες και στο πρόβλημα του θανάτου. Τη δύναμη να αντισταθούν στις υπαγορεύσεις της ατομικής φύσεως αρούνται οι πεπαιδευμένοι και σπουδαίοι από την συνειδητοποίηση ότι η αρετή της ανδρείας προσιδιάζει σε όσους έχουν αξιολογικά προτάξει το *καλώς ζῆν* ἔναντι του *ζῆν*<sup>25</sup>. Έχουν κατανοήσει ότι στην αινιγματική εικόνα του θανάτου και την απόλυτη αβεβαιότητα που συνοδεύει την σκέψη σχετικά με τη μεταλλαγή του βίου<sup>26</sup> οφείλουν να

<sup>24</sup>. Αριστ. *Ηθ. Νικομ.* 1,7,1098a 9-15· 2,4,1105b 30. Πβ. L. Schmidt, s. 335-336. Πβ. 3,4,1113a 29-33: *ὁ σπουδαῖος γὰρ ἕκαστα κρίνει ὀρθῶς, καὶ ἐν ἑκάστοις τάληθές αὐτῷ φαίνεται... καὶ διαφέρει πλείστον ἴσως ὁ σπουδαῖος τῷ τάληθές ἐν ἑκάστοις ὀρᾶν, ὡσπερ κανῶν καὶ μέτρον αὐτῶν*. Βλ. ἀκόμη 9,4,1666a: *ἔοικε δὲ καθάπερ εἴρηται, μέτρον ἑκάστων ἢ ἀρετῆ καὶ ὁ σπουδαῖος εἶναι*. Πβ. τὴν ἀνάλυση τοῦ Δ. Ν. Κούτρα, σ. 121-122, 127κε.

<sup>25</sup>. Ὑπερ. 6,26. Πβ. Πλάτ. *Κριτ.* 48b 7: *οὐ τὸ ζῆν περὶ πλείστου ποιητέον, ἀλλὰ τὸ εὖ ζῆν*. Βλ. Κ. Κατσιμάνης, *Σωκράτης*, σ. 172.

<sup>26</sup>. Λυκούρ. *Κατὰ Λεωκρ.* 50: *οὐτοί τε τὸν βίον μετήλλαξαν*. 136: *εἴ τις ἄρα ἔστιν αἰσθησις τοῖς ἐκεῖ περὶ τῶν ἐνθάδε γινομένων*. Ὑπερ. 6,27 καὶ 43: *εἴ μὲν ἔστι τὸ ἀποθανεῖν ὁμοιον τῷ μὴ γενέσθαι, ἀπηλλαγμένοι εἰσὶ νόσων καὶ λύπης καὶ τῶν ἄλλων τῶν προσπιπτόντων εἰς τὸν ἀνθρώπινον βίον· εἴ δ' ἔστιν αἰσθησις ἐν Ἰαίδου καὶ ἐπιμέλεια παρὰ τοῦ δαιμονίου... Στον πυρήνα τους οἱ παραπάνω σκέψεις προσομοιάζουν με ἀνάλογες τῆς πλατωνικῆς *Απολογίας* (40c 6-12): *δυοῖν γὰρ θάτερόν ἐστι τὸ τεθνάναι· ἢ γὰρ οἶον μὴδὲν εἶναι μὴδὲ αἰσθησιν μὴδεμίαν μὴδενοῦς ἔχειν τὸν τεθνεῶτα, ἢ κατὰ τὰ λεγόμενα μεταβολὴ τις τυγχάνει οὕσα καὶ μετοίκησις τῇ ψυχῇ τοῦ τόπου τοῦ ἐνθένδε εἰς ἄλλον τόπον*.*

αντιπροτάξουν την πίστη και τη βεβαιότητα στις προϋποθέσεις που καθιστούν τη ζωή λογικώς και πολιτικώς βιώσιμη. Όταν οι προϋποθέσεις διακυβεύονται καλείται ο πολίτης να πιστοποιήσει στο πεδίο της πράξης την ανδρεία του.

Η κατάφαση στο θάνατο, στην περίπτωση που τίθεται το δίλημμα δεν είναι βέβαια κάτι το αυτονόητο. Αποκαλύπτει όμως την υπέρβαση του ατομοκεντρικού πλαισίου θεώρησης της ζωής και την εκούσια αποδοχή της προτεραιότητας των αξιολογικών σταθερών έναντι της ατομικής επιβίωσης. Μπορούμε και στην περίπτωση που εξετάζουμε να ανιχνεύσουμε την αντίθεση *ιδίω-κοινή*. Η σημασία της αρετής ως ανδρεία, είναι ένα ειδοποιό στοιχείο που διαπιστώνεται στη διλημματική κατάσταση της εκλογής ανάμεσα στον *μετά...όνειδων* βίον και στη γενναιόφρονη αντιμετώπιση του θανάτου, ανάμεσα στο ατομικό *ζήν* και το *καλώς ζήν*<sup>27</sup> όλων. Πρόκειται για επιλογή η οποία συνιστά επακόλουθο και όχι εξ υπαρχής δεδομένο, όπως μπορούμε να συμπεράνουμε από τη σχετική ορολογία και κυρίως από τον τρόπο της

---

*καὶ εἴτε μηδεμία αἴσθησις ἐστίν, ἀλλ'οἶον ὕπνος, ἐπειδὴν τις καθεύδων μὴδ'ὄναρ μὴδὲν ὄρα, θαυμάσιον κέρδος ἂν εἴη ὁ θάνατος.* Πβ. *Fr. Blass, III, 2, σ. 3* και σημ. 5. *R. F. Renehan, σ. 226*. Γενικά για την αντίληψη που εκφράζεται στα κείμενα των ρητόρων σχετικά με την μεταθανάτια ζωή βλ. την παλαιά, αλλά χρήσιμη εργασία του *H. Meuss, Die Vorstellungen vom Dasein nach dem Tode bei den attischen Rednern, Jb. f. class. Phil., 35 (= N. Jb. f. Phil. u. Päd., 139), 1889, σ. 801-815.*

<sup>27</sup>. Ὑπερείδ. 6, 26.

ΑΝΤΙΣΤΗΝΙΑΚΕ



διατύπωσης των σχετικών απόψεων. Οι εκφράσεις *ἄνδρες δ'ἀγαθοὶ γενόμενοι, ἄνδρας ἀγαθοὺς ἐν τῷ πολέμῳ γεγονότας*<sup>28</sup>, συνιστούν υπόμνηση μίας αρετῆς που η ύπαρξη της επιβεβαιώνεται στη συγκεκριμένη περίπτωση, δεν συνιστά ένα μόνιμο<sup>29</sup>, με την έννοια του φυσικού, στοιχείο, αλλά αναγνώριση από την πόλιν της ευδοκίμησης μίας συμπεριφοράς που είναι αποτέλεσμα ορισμένων παραγόντων, όπως το γένος, η παιδεία, η των χρηστῶν ἐπιτηδευμάτων συνήθεια και εν γένει η τῆς ὅλης πολιτείας ὑπόθεσις<sup>30</sup>. Με τον τρόπο αυτό ερμηνεύεται η ανδρεία όχι ως τυχαία συμπεριφορά αλλά ως επακόλουθο του συνδυασμού τόσο ἐμφυτων προδιαθέσεων όσο και παιδείας στην οποία αποτυπώνεται το ἦθος της πολιτείας. Πρόκειται για μία γενετική εξήγηση, η οποία προσδίδει στην αρετή μία ιδιαίτερη σημασία αφού η ατομική της εκδήλωση είναι αποτέλεσμα της συλλογικῆς πραγματικότητας της πόλεως ἔχει ως σημείο αναφοράς την πόλιν και αναγνωρίζεται από την πόλιν.

Ιδιαίτερα ο ρόλος της πολιτικῆς τάξεως, και

<sup>28</sup>. Λυσ. 2, 25. Πβ. [Δημοσθ.] 60, 1. Υπερ. 6, 1. Βλ. σχετικά E. Skard, *Zwei religiös-politische Begriffe*, σ. 16-17.

<sup>29</sup>. Βλ. το συμπέρασμα του J. Gerlach, *ANHP ΑΓΑΘΟΣ*, Diss. München, 1932, σ. 10 (από την ανάλυση των επιγραφικῶν τεκμηρίων). Για τους ρήτορες βλ. σ. 35 κε. Πβ. N. Logaux, σ. 100.

<sup>30</sup>. [Δημοσθ.] 60, 27. Πβ. Θ. Παπαδόπουλος, σ. 318.

ιδιαίτερα της δημοκρατικής<sup>31</sup>, είναι σημαντικός στην καλλιέργεια της γενναιότητας διότι δεν είναι το δέος που τους αποτρέπει από την υπεκφυγή της εκπλήρωσης του χρέους αλλά η αισχύνη έναντι των συμπολιτών<sup>32</sup> και τών νόμων<sup>33</sup>. Η παιδεία των νέων στοχεύει *ἵνα ἄνδρες ἀγαθοὶ γίγνωνται*<sup>34</sup> και η ανδρεία συνίσταται στο *μὴ καταισχύοναι τὰς τῶν προγόνων ἀρετὰς*<sup>35</sup>. Κατανοούμε το νόημα της αισχύνης ως αυτόβουλη αποδοχή της στάσης των προγόνων στο δίλημμα ανάμεσα στην *τοῦ ζῆν ἀπόλειψιν* και στην *τῆς*

<sup>31</sup>. Ισοκρ. 4, 150: *οὐ γὰρ οἶόν τε τοὺς οὕτω τρεφομένους καὶ πολιτευομένους οὔτε τῆς ἄλλης ἀρετῆς μετέχειν οὔτ' ἐν ταῖς μάχαις τρόπαιον ἰστάναι τῶν πολεμίων. Πῶς γὰρ ἐν τοῖς ἐκείνων ἐπιτηδεύμασιν ἐγγενέσθαι δύναιτ' ἂν στρατηγὸς δεινὸς ἢ στρατιώτης ἀγαθός.* Συναντάμε στο παραπάνω απόσπασμα την επιβίωση της αντίληψης των Ελλήνων ότι η πολιτική-θεσμική διαφοροποίησή τους από τους δεσποτικώς κυβερνώμενους έχει άμεση επίδραση στην ατομική συμπεριφορά. Βλ. τις παρατηρήσεις του Βασ. Α. Κύρκου, *Διαφωτισμός*, σ. 18 κε. Πρόκειται για την υιοθέτηση της άποψης η οποία διατυπώνεται στο *Περὶ ἀέρων υδάτων τόπων*, 16. Ο Ισοκράτης την συμπυκνώνει (4, 151) στην φράση: *τὰς δὲ ψυχὰς διὰ τὰς μοναρχίας περιδεεῖς ἔχοντες.* Πβ. G. Mathieu, *Les idées politiques*, σ. 135.

<sup>32</sup>. [Δημοσθ.] 60, 25-26. Πβ. Υπερ. 6, 25: *οὐ γὰρ ἀνδρὸς ἀπειλήν ἀλλὰ νόμου φωνὴν κυριεύειν δεῖ τῶν εὐδαιμόνων.*

<sup>33</sup>. Λυσ. 2, 25: *ὑπὲρ... τῆς ἀρετῆς οὐ φιλοψυχῆσαντες... μάλλον τοὺς παρ' αὐτοῖς νόμους αἰσχυνόμενοι ἢ τὸν πρὸς τοὺς πολεμίους κίνδυνον φοβούμενοι.*

<sup>34</sup>. Υπερ. 6, 8. Πβ. J. Gerlach, σ. 39.

<sup>35</sup>. Υπερ. 6, 3. Πβ. Λυσ. 2, 61-62: *τὴν παλαιὰν ἀρετὴν τῶν προγόνων μιμησάμενοι.* Ο όρος αρετή χρησιμοποιείται και από τους ρήτορες ως συνώνυμος της ανδραγαθίας, (βλ. ενδεικτ. Υπερείδ. 6, 28-29), όπως άλλωστε παρατηρούμε και σε άλλους συγγραφείς. Βλ. σχετικά A. W. H. Adkins, *Merit and Responsibility. A Study in Greek Values*, Chicago-London, 1960, σ. 235.

*ἀρετῆς ἀπόδειξις*<sup>36</sup> και διαφαίνεται ο κεντρικός ρόλος τον οποίο διαδραματίζει η έννοια της *τάξεως* τόσο στην αντίληψη για την ορθότητα των επιλογών όσο και στην επιχειρηματολογία με την οποία επικροτείται ή επιτιμάται η ατομική συμπεριφορά. Η απουσία μιας νομιμοποιητικής αρχής που ταυτόχρονα να λειτουργεί ως κανόνας υποκαθίσταται από την αναγωγή της πόλεως σε *grimum bonum* και η αναγκαία θεωρητική αιτιολογία συμπυκνώνεται στην υπαγόρευση *μη λείπειν τῆν τάξιν των προγόνων*. Η χρησιμοποίηση ενός όρου της στρατιωτικής γλώσσας δεν είναι χωρίς ιδιαίτερη σημασία. Η τάξις υποδεικνύει την αξιολογική προτεραιότητα των σημασιών που συγκροτούν ένα σύνολο ανθρώπων σε πόλιν, υπομιμνήσκει την ανάγκη της απαρέγκλιτης συστοίχισης της ατομικής πράξης προς την ανάλογη των προγόνων και λειτουργεί ως νοηματοδοτούσα αξιωματική αρχή. Και τούτο διότι μόνο με τη συνειδητοποίηση της οργανικής συνέχειας του συλλογικώς πράττειν η ατομική πρακτική αποκτά νόημα. Η αρετή δέν είναι ένα ατομικό επίτευγμα που θα ανταμειφθεί σε ένα επέκεινα στάδιο της ανθρώπινης πορείας, αλλά ένα γνώρισμα των πολιτών που κατανοούν την ατομική τους παρουσία ως μόριον του *δλου*. Μόνο η συστοίχιση αυτή δικαιώνει τη συγκεκριμένη πράξη διότι ενισχύει τη συνοχή και

---

<sup>36</sup> . 'Υπερείδ. 6, 24.

συμβάλλει στην εξακολούθηση της ύπαρξης της πόλεως<sup>37</sup>.

Ο Δημοσθένης τονίζει τη σημασία της συνειδητοποίησης *τῆς τάξεως, ἦν...οἱ πρόγονοι τῆς ἀρετῆς μετὰ πολλῶν καὶ καλῶν κινδύνων κτησάμενοι κατέλιπον*<sup>38</sup> για την ορθή απόφαση και τη χρησιμοποιεί ως κύριο στοιχείο της πολιτικής επιχειρηματολογίας, όπως άλλωστε και οι άλλοι ρήτορες, πιστοποιώντας τη σημασία της για την αιτιολόγηση της ορθότητας της πράξης<sup>39</sup>. Αντλεί η παραπάνω θέση τη δικαιολόγησή της από μία αξιωματική διατύπωση για την οδηγητική λειτουργία των διακριβωμένων στην πράξη στοιχείων του παρελθόντος: *καὶ γὰρ ἄνδρ' ἰδίᾳ καὶ πόλιν κοινῇ πρὸς τὰ κάλλιστα τῶν ὑπαρχόντων δεῖ δεῖ πειρᾶσθαι*

<sup>37</sup>. Βλ. την επισήμανση του Π. Μ. Κιτρομηλίδη, *Το πρότυπο της Αθηναϊκής Δημοκρατίας ως πολιτικό ιδεώδες στη μετακλασσική εποχή. Εισαγωγικό σχεδιάσμα*, στο: *Δημοκρατία και κλασσική παιδεία*, Αθήνα, Έκδοση του Υπουργείου Πολιτισμού και Επιστημών, 1985, σ. 16: "Η ερωτική σχέση του πολίτη με την πόλη είναι τόσο ισχυρή που η υπέρτατη θυσία για την πόλη... αποτελεί μια λαμπρή στιγμή στη μοναδικότητά της".

<sup>38</sup>. Δημοσθ. 3, 36. Πλ. Επιστ. 3, 15: *τὴν ὑπὲρ τοῦ δήμου τάξιν αἰρεῖσθαι*. Για άλλα τεκμήρια βλ. Κ. Jost, σ. 226 κε.

<sup>39</sup>. Ισοκρ. 6, 93: *θαυμάζω δὲ τῶν ὑπὲρ μὲν τῆς ἰδίας δόξης ἀποθνήσκειν ἐθελόντων, ὑπὲρ δὲ τῆς κοινῆς μὴ τὴν αὐτὴν γνώμην ἔχόντων ὑπὲρ ἧς ὀτιοῦν πάσχειν ἄξιον ὥστε μὴ καταισχύναί τὴν πόλιν, μηδὲ περιιδεῖν τὴν τάξιν λιπούσαν εἰς ἣν οἱ πατέρες κατέστησαν αὐτὴν*. Λυκούργ. Κατὰ Λεωκρ. 110: ο Λεωκράτης *ἐκὼν τὴν ἐξ ἅπαντος τοῦ αἰῶνος συνηθροισμένην τῇ πόλει δόξαν κατήσχυεν*. Ο Κ. Jost, σ. 146, τονίζει ότι "η δόξα διαδραματίζει στη ζωή των Ελλήνων ένα ιδιαίτερα σημαντικό ρόλο". Βέβαια ο "τόπος" αυτός, όπως και άλλοι, έχουν τις προϋποθέσεις τους όχι μόνο στη ρητορική θεωρία, αλλά κυρίως "στη σκέψη και την πίστη των Ελλήνων" (σ. 249).

τὰ λοιπὰ πράττειν<sup>40</sup>. Το αἶδι δηλώνει τη συνέχεια της απαράβατης κανονικότητας προς την οποία πρέπει να στοιχείται η συμπεριφορά και προσφέρει μία ικανοποιητική και παραδεκτὴ ἀρχὴ της πολιτικῆς ἠθικῆς. Διότι πολίτης και πόλις ἔχουν ἓνα κριτήριο ορθότητας, που εἶναι βέβαια ἡ ἀρετὴ των προγόνων, δηλαδή ἡ συλλογικὴ παρακαταθήκη για τον τρόπο ἀντιμετώπισης των ἀναφυόμενων προβλημάτων και κατὰ συνέπεια του ζητήματος του θανάτου. Πρόκειται για την ομοιότητα <τ>ῆς προαιρέσεως που πιστοποιεῖται ἀπὸ το προελέσθ]αι ὁμοια καὶ ἔτι σεμνό]τερα καὶ καλλίω τῶν πρότ]ερον αὐτῆ πεπραγμέ]νων<sup>41</sup>. Ἡ ἀναφορὰ στα ἔργα των προγόνων εἶναι γνώριμος...λόγος<sup>42</sup> και το δέον της πολιτικῆς συμπεριφορᾶς ἐνσαρκώνεται στη χρησιμοποίηση του ὀνόματος των προγόνων που λειτουργεῖ στο ἐπίπεδο της ἀφαίρεσης ως ἐπιβεβαιωτικὸ σημεῖο της σπουδαιότητος της ἀνδρείας για τη διασφάλιση της ἀκεραιότητος της πόλεως.

Ἡ ἰδεατὴ ἱστορικὴ εἰκόνα ἐνέχει τη θέση της

---

<sup>40</sup>. Δημοσθ. 18, 95. Τὴν ἴδια προβληματικὴ συναντάμε και στον Αἰσχίνη (2, 164): τοῖς γὰρ καιροῖς ἀνάγκη συμπεριφέρεσθαι πρὸς τὸ κράτιστον και τὸν ἄνδρα καὶ τὴν πόλιν.

<sup>41</sup>. Ὑπερείδ. 6, 3. Πβ. Ν. Logaux, σ. 102.

<sup>42</sup>. Δημοσθ. 3, 23. Πβ. [Δημοσθ.] 13, 21: οὐ γὰρ ἄλλοτρίοις ὑμῖν παραδείγμασι χρῆσαμένοις, ἀλλ' οἰκείοις [εξεσθ' ἀ] προσήκει πράττειν εἰδέναι. Για τη σημασία του παραδείγματος βλ. Ἀριστοτ. Ρητορ. Β, 20, 1393a 23 κε. Για τον τρόπο με τον ὁποῖο χρησιμοποιεῖται το παράδειγμα στην πολιτικὴ ἐπιχειρηματολογία του Δημοσθένη βλ. Κ. Jost, σ. 162 κε.

απολελυμένης από τις αντιφάσεις της παροντικότητας αξιολογικής αρχής, που καλύπτει το κενό της απουσίας μιας επαρκούς διανοητικής αιτιολόγησης του θανάτου. Η ανδρεία προβάλλεται ως η αρετή που πιστοποιείται σε κρίσιμες για την πόλιν περιστάσεις, όπου [ο τοῖς ἄλλοις]... ἀνιαρ[ότ]ατος θάνατος είναι για όσους τὸ ζῆν <ε>ίς αἰών>ιον τάξιν μετήλλαξαν ἀρχηγὸς μεγάλων ἀγαθῶν<sup>43</sup>, που τους καθιστούν ευδαίμονες<sup>44</sup>. Διαπιστώνουμε λοιπόν ότι τόσο το επίθετο αγαθός όσο και το ουσιαστικό αρετή με τη σημασία της ανδρείας<sup>45</sup> υποδηλώνουν ένα χαρακτηριστικό όχι μόνιμο αλλά που αποκτάται σε μία κρίσιμη για την πόλιν περίπτωση και διλημματική για το άτομο κατάσταση, όταν η επιθυμία της ζωής αντιπαρατίθεται στο φόβο του θανάτου. Για τον λόγο αυτό η κατάφαση στο θάνατο είναι ένα

<sup>43</sup>. Ὑπερείδ. 6, 27, 28.

<sup>44</sup>. Ὑπερείδ. 6, 42: εἰ δὲ γῆρως θνητοῦ μὴ μετέσχον, ἀλλ' εὐδοξίαν ἀγήρατον εἰλήφασιν εὐδαίμονές τε γεγόνασι κατὰ πάντα.

<sup>45</sup>. Βλ. ενδεικτ. Ἄνδοκ. 1, 142: αἱ τῶν ὑμετέρων προγόνων ἀρεταὶ πλείστου ἀξίαι ἐγένοντο. Λυσ. 34, 10: ἀνδρας ἀγαθοὺς περὶ τῆς πατρίδος... γίγνεσθαι. Αἰσχ. 3, 154: ὧν οἱ πατέρες ἐτελεύτησαν ἐν τῷ πολέμῳ ἄνδρες ἀγαθοὶ γενόμενοι. Λυκούργ. Κατὰ Λεωκῶ. 49: Τὰ γὰρ ἄθλα τοῦ πολέμου τοῖς ἀγαθοῖς ἀνδράσιν ἐστὶν ἐλευθερία καὶ ἀρετὴ, 104-105: οἱ πρόγονοι ἡμῶν... ὑπὲρ τῆς αὐτῶν πατρίδος... ἤθελον ἀποθνήσκειν... οὐ γὰρ λόγῳ τὴν ἀρετὴν ἐπετήδευον, ἀλλ' ἔργῳ πᾶσιν ἐπεδείκνυντο. Συλλογὴ των τεκμηρίων και ἀνάλυση στον J. Gerlach, σ. 35 κε. Ἄνηρ ἀγαθὸς και ἀγαθὸς πολίτης εἶναι ἔννοιες ταυτόσημες, ὅπως και οἱ ἔννοιες χρηστὸς ἀνήρ και χρηστὸς πολίτης, ἐπιβεβαιώνοντας ἔτσι τον δεσμό του ατόμου με το πλαίσιο στο οποίο εἶναι ἐνταγμένο. Πβ. την ἀνάλυση του H. G. Kleinow, σ. 20 κε.

επίτευγμα του ανθρώπου, αφού η πολιτική του ύπαρξη αναδεικνύεται υπέρτερη της θνητής του φύσης και διασφαλίζεται η αθανασία μέσα από την αναγνώριση, και τον έπαινο των άλλων<sup>46</sup>, αφού η επιβεβαίωση της ανδρείας επαφίεται στην πόλιν<sup>47</sup>.

### 3. Η χρησιμότητα του πολίτη.

Η συνάφεια ανδρείας και παιδείας στην οποία ακροθιγώς αναφερθήκαμε παραπάνω μας επιτρέπει να διαπιστώσουμε ότι η ανδρεία ερμηνεύεται ως ενσυνείδητη στάση απέναντι στο θάνατο, και συνιστά ένα από τα γνωρίσματα του αγαθού πολίτη ο οποίος θεωρείται αγαθός μόνο στην περίπτωση που συμβάλλει στην ευδοκίμηση της πόλεως πράττοντας σύμφωνα με το φρόνημά της. Η πράξη του δεν εξαντλείται βέβαια στην περίπτωση της προώσπισης της ακεραιότητάς της αλλά αναφέρεται και στη διατήρηση της εσωτερικής τάξεως, στην άρνησή του να συναινέσει στην

---

<sup>46</sup> .Λυκούργ. Κατά Λεωκράτ. 46: τὸν ἔπαινον, ὃς μόνος ἄθλον τῶν κινδύνων τοῖς ἀγαθοῖς ἀνδράσιν ἐστί. Η διατύπωση και η βασική αντίληψη ανάγονται στον Τυρταίο, (απ. 9D, 10 κε). Πβ. R. F. Renehan, s. 228-229. Πρόκειται για μία πίστη στην αθανασία, η οποία επιβιώνει και στον 4<sup>ο</sup> αιώνα. Βλ. W. Jaeger, *The Greek Ideas of Immortality*, HThR, 52, 1959, σ. 138 (= *Humanistische Rede und Vorträge*, 1960, σ. 290.

<sup>47</sup> .Βλ. B. Snell, *Die Ausdrücke*, σ. 90 και σημ. 3.

υπονόμευση της δημοκρατικής λειτουργίας της πόλεως<sup>48</sup> καθώς επίσης και στην προσφορά του στην πόλιν με τη μορφή της λειτουργίας<sup>49</sup> αποδεικνύοντας ότι είναι *σπουδαίος πολίτης* αφού πράττει *τὰ προσταττόμενα*<sup>50</sup>.

Η επιχειρηματολογία των ρητόρων ενσωματώνει, στην προσπάθειά της να πείσει, τη δεδομένη ηθική αντίληψη και την ορολογία με την οποία η τελευταία εκφράζεται. Έτσι είμαστε σε θέση να διακρίνουμε με ενάργεια την πολιτική διάσταση των χαρακτηρισμών *ἀγαθός, χρηστός, χρήσιμος, σπουδαίος* αφού εξεικονίζουν ένα ατομικό επίτευγμα που αφορμάται από την άρνηση της εμμονής στον *ἴδιον* χώρο της απόλαυσης και την έξοδο στη δημόσια σφαίρα, έξοδο που συνεπάγεται την προτεραιότητα του *κοινῆ*. Ο αγαθός πολίτης είναι αυτός που δεν εμπορεύεται η συμπεριφορά του *ὑπὸ κέρδους* ή *ὑπὸ φιλοτιμίας*, δεν διακρίνονται οι πράξεις του για την *ἀπληστίαν* και την *αἰσχροκέρδειαν*, αλλά αντίθετα είναι αυτός ο οποίος προσφέρει εκ των ιδίων και η

<sup>48</sup>. Λυσ. 12, 48: *εἶπερ ἦν ἀνὴρ ἀγαθός*, (ο Ερατοσθένης, ένας εκ των τριάκοντα), *ἐχρῆν αὐτὸν πρῶτον μὲν μὴ παρανόμως ἄρχειν*.

<sup>49</sup>. Βλ. για το θέμα A.W.H. Adkins, *Moral Values*, σ. 124-125.

<sup>50</sup>. Ισαίος, 4, 27: *Θράσιππος μὲν γὰρ ὁ ἄγνωνος καὶ ἄγνοθέου πατήρ ἤδη τι καὶ ἐλητούργησεν ὑμῖν καὶ εἰσήνεγκε, καὶ ἄλλως σπουδαῖος ἦν πολίτης· αὐτοὶ δὲ οὗτοι οὔτε ἀποδεδημήκασιν οὐδαμῆ πάποτε... , οὐτ' ἐνθάδε μένοντες ἄχρηστοὶ εἰσι τῇ πόλει, ἀλλὰ καὶ στρατεύονται καὶ εἰσφέρουσι καὶ τὰλλα πάντα ποιούσι τὰ προσταττόμενα, καὶ αὐτούς, ὡς πάντες ἴσασι, κοσμίους παρέχουσιν.*



επιδίωξή του συνίσταται στο να είναι *χρήσιμος*<sup>51</sup> στην πόλιν και να συνείρει την προσωπική του ολβιότητα με τη συλλογική ευδοκίμηση. Η μετ'αρετής συμπεριφορά είναι ωφέλιμη διότι καταξιώνει τον πολίτη στο πλαίσιο της πόλεως αποδεικνύοντας ότι είναι *χρηστός...περί τὸν δῆμον*<sup>52</sup>, αναγνωρίζει δηλαδή την προτεραιότητα του κοινού έναντι του ιδίου.

Με τις παραπάνω επισημάνσεις γίνεται φανερό ότι το άτομο καταξιώνεται ως πολίτης όταν η αρετή είναι ο γνώμονας των ενεργειών του. Τούτο όμως δεν είναι πάντοτε εφικτό διότι οι αντίρροπες δυνάμεις της ανθρώπινης φύσης τις περισσότερες φορές υποβάλλουν και τελικά επιβάλλουν μορφές συμπεριφοράς που βρίσκονται στον αντίποδα της αρετής. Για τον λόγο αυτό ο όρος *ἀρετή* και οι επί μέρους εκφράσεις του, δηλώνουν την αντίσταση του πολίτη να συγκατανεύσει στην εύκολη επιλογή, μία αντίσταση η οποία

<sup>51</sup>. Δημοσθ. 18, 311. Βλ. για το θέμα τις παρατηρήσεις του K. J. Dover, σ. 296 κε. *Χρήσιμος και ἀγαθός* χρησιμοποιούνται ως συνώνυμες εκφράσεις: Δημοσθ. 18, 180: *Σὺ μὲν γ' οὐδαμοῦ χρήσιμος ἦσθα ἐγὼ δὲ πάνθ', ὅσα προσῆκε τὸν ἀγαθὸν πολίτην ἔπραττον*. Βλ. ακόμη Λυσ. 14, 41-44. Πβ. H. G. Kleinow, σ. 21 κε.

<sup>52</sup>. Λυσ. 13, 60· 25, 17: *χρηστός εἶναι... τοιαύτην διὰ τέλους γνώμην ἔχω, ὥστε ἐν ὀλιγαρχίᾳ μὲν μὴ ἐπιθυμεῖν τῶν ἀλλοτρίων, ἐν δημοκρατίᾳ δὲ τὰ ὄντα προθύμως εἰς ὑμᾶς ἀναλίσκειν* Δημοσθ. 24, 127: *εἶπερ τῷ ὄντι χρηστός ἦν... καὶ φιλόπολις*. Πβ. Λυσ. 20, 2: *χρηστός ὢν ἀνὴρ καὶ περὶ τοὺς δημότας καὶ περὶ τὸ πλῆθος*. Πβ. στη συνάφεια τούτη τις επισημάνσεις του R. Connor, σ. 88, σημ. 2. Για την χρηστότητα, με την έννοια της χρησιμότητας στην πόλιν, ως "γνώρισμα" του σώφρονος πολίτη βλ. H. F. North, *From Myth to Icon, Reflections of Greek Ethical Doctrine in Literature and Art*, Ithaca-London, 1979, σ. 102.

είναι συγκεκριμένη, σχετίζεται με την *ἐπιθυμίαν*... τοῖς ἀνθρώποις *ἐγγιγνομένην* και συνοψίζεται στο τρίπτυχο της *ἡδονῆς*, του *κέρδους* και της *τιμῆς*<sup>53</sup>. Η άρνηση της υιοθέτησης του τρόπου συμπεριφοράς που υπαγορεύουν οι ανωτέρω προτεραιότητες είναι η μόνη καταξιωμένη και ως αρετή χαρακτηριζόμενη επιλογή. Η αναφορά των *ιδίων ἐπιτηδευμάτων* εντάσσεται στο ζεύγμα *ιδία-δημοσία* και μας αποκαλύπτει τη σημασία που αποδίδεται στις πολιτικές συνέπειες της ατομικής ακεραιότητας, παρέχοντας ταυτόχρονα και τη δυνατότητα να διαγνώσουμε τη δυσκολία του εγχειρήματος: *ταύτην εἶναι [τὴν] λητουργίαν ἐπιπονωτάτην, διὰ τέλους τὸν πάντα χρόνον κόσμιον εἶναι καὶ σώφρονα καὶ μὴθ' ὑφ' ἡδονῆς ἠττηθῆναι μὴθ' ὑπὸ κέρδους ἐπαρθῆναι*<sup>54</sup>. Το απόσπασμα είναι ενδεικτικό διότι συμπυκνώνει μία αντίληψη για την αρετή και ερμηνεύει ταυτόχρονα τη στάση ὄσων *τολμῶσιν... ἀδικεῖν*<sup>55</sup> με την υπόμνηση των βασικών κινήτρων, δηλαδή του *κέρδους* και της *ἡδονῆς*. Κατά συνέπεια πρόκειται για διαπάλη ανάμεσα σε δύο υπαρκτούς τρόπους συμπεριφοράς και η επιλογή ανάμεσα στον ιδιοτελή και τον

<sup>53</sup>. Ισοκρ. 15, 217. *Πρῶτον μὲν οὖν ὀρίσασθαι δεῖ, τίνων ὀρεγόμενοι καὶ τίνος τυχεῖν βουλόμενοι τολμῶσιν τινες ἀδικεῖν...* Ἐγὼ μὲν οὖν ἡδονῆς ἢ κέρδους ἢ τιμῆς ἔνεκά φημι πάντας πάντα πράττειν· ἔξω γὰρ τούτων οὐδεμίαν ἐπιθυμίαν ὀρῶ τοῖς ἀνθρώποις ἐγγιγνομένην. Πβ. Ισοκρ. 21, 6.

<sup>54</sup>. Λυσ. 21, 19. Πβ. Η. F. North, *Sophrosyne. Self-Knowledge and Self-Restraint in Greek Literature*, Ithaca-New York, 1966, σ. 137.

<sup>55</sup>. Ισοκρ. 15, 217.

ΑΝΘΙΣΤΙΝΙΔΑΚΥ

πολιτικό είναι μία επίπονη προσπάθεια. Η σωφροσύνη είναι η αρετή του πολίτη ο οποίος έχει αντισταθεί στις αφορμές επιβεβαίωσης των παθών που προσφέρουν οι τών χρημάτων κτήσεις και οι κατά τὸν βίον ἡδονῶν ἀπολαύσεις<sup>56</sup> και η επενέργεια της ατομικής ηθικότητας στην ζωή της πόλεως αναδεικνύει τη σωφροσύνη σε πολιτική αρετή<sup>57</sup>. Ο σώφρων και κόσμιος βίος είναι η μέγιστη των λειτουργιών<sup>58</sup> διότι συνιστά εχέγγυο μίας στάσης ζωής που ωφελεί πολλαπλώς την πόλιν αφού αποσοβεί τον κίνδυνο της διάσπασης των σχέσεων που προκαλεί η επιθυμία ικανοποίησης των παθών ὑφ' ὧν κυρίαρχείται η ανθρώπινη ψυχή<sup>59</sup>.

Από την αρετή δεν υπάρχει κτήμα σεμνότερον οὐδὲ

---

<sup>56</sup>. [Δημ.] 60, 2.

<sup>57</sup>. Πβ. την αντίθετη άποψη της H. North, *Sophrosyne*, σ. 141, σημ. 58: "The sophrosyne exemplified or instilled by the great Attic lawgivers in more often the virtue of private conduct than a genuine arete politike".

<sup>58</sup>. Ισαίος, απ. 30: Ἡγοῦμαι μεγίστην εἶναι τῶν λητουργιῶν τὸν καθ' ἡμέραν βίον κόσμιον καὶ σώφρονα παρέχειν.

<sup>59</sup>. [Ισοκρ.] 1, 21. Για την επίδραση της κυνικής διδασκαλίας στις απόψεις που διατυπώνονται στο κείμενο αυτό βλ. H. Comperz, I, σ. 189 κε. Παρέλκει βέβαια να σημειώσουμε ότι η αντίληψη των κυνικών για τον άνθρωπο βρίσκεται στον αντίποδα της ισοκράτειας. Πβ. E. Barker, *Greek Political Theory: Plato and His Predecessors*, London, 1970 [= 1960]. Για συσχετίσεις με τον Προτρεπτικό του Αριστοτέλη βλ. W. Jaeger, *Aristoteles*, σ. 57 κε. Βλ. στον E. Mikkola, σ. 277-278, την βιβλιογραφία σχετικά με την γνησιότητα του λόγου. Ο ίδιος (σ. 278 κε) αναλύοντας την χρησιμοποιούμενη ορολογία και αντιπαραβάλλοντάς την με την ανάλογη του αναντίρροπα γνήσιου έργου του Ισοκράτη δεν τον θεωρεί γνήσιο.

βεβαιότερον και υπερέρχει από τα συνήθως εκλαμβανόμενα ως πλεονεκτήματα όπως το κάλλος, ο πλούτος και η ρώμη. Και τούτο διότι το πρώτο υπόκειται στους αδήριτους νόμους της παροδικότητας αντίθεση, *κάλλος... ἢ χρόνος ἀνήλωσεν ἢ νόσος ἐμάρανεν*, ο δεύτερος συχνά καθίσταται *ὑπηρέτης της κακίας* και όχι της *καλοκαγαθίας* αφού παρέχει τη δυνατότητα να αναπτυχθεί η ραθυμία και να προσανατολισθεί ο νέος *ἐπὶ... τὰς ἡδονᾶς*, ενώ η σωματική ευρωστία και ικανότητα άνευ της συνδρομῆς της *φρονήσεως* είναι ανασταλτικός παράγοντας στην επιμέλεια *τῆς ψυχῆς*<sup>60</sup>.

Η αντίθεση προς την αυτονομημένη από την αρετή επιδίωξη της ατομικής ικανοποίησης<sup>61</sup> είναι μία ισχυρή ένδειξη για την προτεραιότητα που αποδίδεται στον τρόπο ζωῆς που εγγυάται την πολιτική συνύπαρξη και καθιστά ευδαίμονα τον ίδιο τον άνθρωπο αφού η *εμμενῆς τῶν τρόπων ἀρετῆ* γίνεται η αφετηρία της *εὐδοξίας* και η αναγνώριση από την πόλιν παρέχει τη δυνατότητα της μεταχρονικής

<sup>60</sup>. [Ισοκρ.] 1,6. Για την *καλοκαγαθία* βλ. το άρθρο του J. Jüthner, *Kalokagathia*, στο: *CHARISTERIA Alois Rzach zum achtzigsten Geburtstag dargebracht*, Reichenberg, 1930, σ. 99κε, για τον Ισοκράτη βλ. σ. 109κε. Ορθά ο σ. επισημαίνει (σ. 111, σημ. 29) ότι δεν ενδιαφέρει η γνησιότητα των κειμένων.

<sup>61</sup>. Ισοκρ. 1, 16: *Τὰς ἡδονᾶς θήρνευε τὰς μετὰ δόξης· τέρψις γὰρ σὺν τῷ καλῷ μὲν ἄριστον, ἄνευ δὲ τούτου κάκιστον*. Στη συνοχή αυτή ο H. Gomperz, I, σ. 190 μνημονεύει την ανάλογη θέση του Αντισθένη (Αθῆν. XII, 513a=απ. 110 Caisi): *Ἄντισθένης δὲ τὴν ἡδονὴν ἀγαθὸν εἶναι φάσκων προσέθηκεν τὴν ἀμεταμέλητον*. Πβ. Δημόκρ. DK B207: *ἡδονὴν οὐ πάσαν, ἀλλὰ τὴν ἐπὶ τῷ καλῷ αἰρεῖσθαι χρεῶν*.

παρουσίας του, που διασφαλίζεται με την δόξαν<sup>62</sup>. Ἡ κτῆσις τῆς ἀρετῆς υπερβαίνει σε σπουδαιότητα τόσο τον πλούτο όσο και την ευγένεια, που θεωρούνται στοιχεία υπεροχής<sup>63</sup>, διότι προσφέρει τη δύναμη να αντιμετωπισθούν επαρκώς οι ποικίλες δυσκολίες που ενσκήπτουν σε κάθε περίοδο της ανθρώπινης ζωής<sup>64</sup>.

#### 4.0 αγωνιστικός χαρακτήρας της σωφροσύνης.

Από όσα αναφέρθηκαν συνάγεται ότι και στην περίπτωση αυτή η αρετή δηλώνει την αυτόβουλη αντίσταση του ανθρώπου να συσχηματισθεί με επιλογές που προδίδουν επιθυμία αποστασιοποίησης από τις υποχρεώσεις έναντι του συλλογικώς υπάρχειν. Η σωφροσύνη είναι πολιτική αρετή<sup>65</sup> με την έννοια ότι αναπόδραστα η ατομική ηθικότητα εξεικονίζεται και στον τρόπο της δημόσιας

<sup>62</sup>. [Ισοκρ.] 1,8 και 38 αντίστοιχα.

<sup>63</sup>. Αριστ. Πολιτ. 3, 1283a37-38: *εὐγένεια γάρ ἐστὶν ἀρετὴ γένους*.

<sup>64</sup>. [Ισοκρ.] 1,7. Θα πρέπει ίσως να υπενθυμίσουμε στο σημείο αυτό ότι η αρετή διαφοροποιείται, χωρίς βέβαια να διαχωρίζεται απόλυτα, ανάλογα με την ηλικία του ανθρώπου. Βλ. Ισοκρ. 9, 22: *Ὁ Εὐαγόρας παῖς μὲν... ᾧν ἔσχεν κάλλος καὶ ρώμην καὶ σωφροσύνην... Ἄνδρὶ δὲ γενομένῳ ταῦτά τε πάντα συνηυξήθη καὶ πρὸς τούτοις ἀνδρεία προσεγένετο καὶ σοφία καὶ δικαιοσύνη*. Πβ. F.M. Conford, σ. 252 και σ. 264-265.

<sup>65</sup>. Βλ. H. North, *From Myth to Icon*, σ. 89κε, ιδ. 97κε.

συμπεριφοράς. Εκείνο το οποίο ενδιαφέρει δεν είναι τόσο η αυστηρή προσήλωση στην ορολογία με την οποία σηματοδοτούνται οι ηθικές ποιότητες οι οποίες επιτρέπουν σε μία πόλιν να λειτουργήσει απρόσκοπτα, αλλά κυρίως το γεγονός ότι προέχει για τους ρήτορες να σκιαγραφήσουν, χρησιμοποιώντας ελεύθερα τον "κανόνα" των αρετών, τη συμπεριφορά η οποία είναι πολιτική, σε αντίθεση βέβαια με την ατομική, η οποία τις περισσότερες φορές στηλιτεύεται ως ιδιοτελής.

Στη σωφροσύνη αποτυπώνεται με ενάργεια η αντίσταση του ατόμου στις αφορμές επιβεβαίωσης των επιθυμιών, την άρνησή του να συγκατανεύσει στην αποδοχή των *ηδονών* που είναι επισφαλείς αφού δεν εγγυώνται την ευδαιμονία του: *έν μὲν... τῷ ῥαθυμεῖν καὶ τὰς πλησμονὰς ἀγαπᾶν εὐθύς αἰ λῦπαι ταῖς ἡδοναῖς παρεπεπήγασιν*. Αντίθετα η διαφορετική ιεράρχηση των προτεραιοτήτων, η επιδίωξη *τῶν καλῶν ἔργων* προϋποθέτει τη θέληση για μια επίπονη προσπάθεια: *τὸ δὲ περὶ τὴν ἀρετὴν φιλοπονεῖν καὶ σωφρόνως τὸν αὐτοῦ βίον οἰκονομεῖν δεῖ τὰς τέρψεις εἰλικρινεῖς καὶ βεβαιωτέρας ἀποδίδωσιν*<sup>66</sup>.

Η αντίθεση *ῥαθυμεῖν-φιλοπονεῖν* αποκαλύπτει δύο διαφορετικές νοοτροπίες που η ανίχνευση των επιμέρους εἰδοποιῶν τους στοιχείων επιτρέπει να διακρίνουμε και τη

<sup>66</sup>. [Ισοκρ.] 1, 46. Πβ. Δημόκρ. DK B194: *αἱ μεγάλαι τέρψεις ἀπὸ τοῦ θεάσθαι τὰ καλὰ τῶν ἔργων γίνονται*.

σημασία της αποδεκτής ηθικά συμπεριφοράς που χαρακτηρίζεται ως σωφροσύνη. Το φιλοπονείν προΐδεάζει για τη δυσκολία χειραγώγησης των ηδονών και ταυτόχρονα προτρέπει για την υπερκέραση της ροπής της φύσης προς την ικανοποίηση των επιθυμιών. Η δυσκολία έγκειται στην ελεύθερη επιλογή του σώφρονος βίου και για τον λόγο αυτό η αρετή είναι ένα επίπονο εγχείρημα. Η συνειδητή επιλογή του τρόπου ζωής που υπερβαίνει την τῶν ἄλλων φύσιν δηλώνει και την υπεροχή έναντι τῶν ἡδονῶν οι οποίες επιβάλλεται να ελέγχονται από τον άνθρωπο και να μην τον προσδιορίζουν. Η αυτοσυγκράτηση η σπουδαιότητα της οποίας εμφατικά τονίζεται στα κείμενα των ρητόρων<sup>67</sup> είναι μία επίπονη απόπειρα υποταγής του επιθυμητικού στον λογισμό,

<sup>67</sup>. Σωφροσύνη και εγκράτεια είναι δύο έννοιες με τις οποίες δηλώνεται η ικανότητα της αυτοκυριαρχίας. Ισοκρ. 3,44· Πβ. 3,39: *πρὸς δὲ τούτοις τῶν μὲν ἄλλων πράξεων ἑώρων ἐγκρατεῖς τοὺς πολλοὺς γιγνομένους, τῶν δ' ἐπιθυμιῶν τῶν περὶ τοὺς παῖδας καὶ τὰς γυναῖκας καὶ τοὺς βελτίστους ἠττωμένους· ἐβουλήθη οὖν ἐν τούτοις ἑμαυτὸν ἐπιδείξαι καρτερεῖν δυνάμενον.* Η εγκράτεια χρησιμοποιείται με ηθικό περιεχόμενο μόνο από τον Ισοκράτη και τον Αισχύνη (Ισοκρ. [1], 21· Επιστ. 4, 4· 9, 13· Αισχ. 1, 181) και θα πρέπει να ερμηνευθεί ως κυριαρχία επί της επιθυμίας της ηδονής, εκλαμβάνεται δηλαδή ως έννοια υπάλληλη της σωφροσύνης. Ο Δημοσθένης χρησιμοποιεί τον όρο σωφροσύνη με ανάλογο τρόπο όταν σημειώνει (18, 215), ότι οι θηβαῖοι *καὶ τὰ παρ' αὐτοῖς καὶ παρὰ πᾶσι δ' ἐν πλείστη φυλακῇ, παῖδας καὶ γυναῖκας, ἐφ' ὕμιν ποιήσαντες σωφροσύνης πίστιν περὶ ὑμῶν ἔχοντες ἔδειξαν.* Η εγκράτεια χρησιμοποιείται επίσης στα κείμενα των ρητόρων και χωρίς ηθική φόρτιση για να δηλώσει την κυριαρχία επί ενός τόπου ή μιας πόλεως που επακολουθεί την κατάκτησή της (Ισοκρ. 5, 21, 90, 100· Δημοσθ. [10], 62· 15, 8· 18, 47, 241· 19, 127, 300· 23, 104, 105), την κυριότητα (Ισαῖος 6, 48· Δημοσθ. [35], 17· 37, 35· 45, 75· Επιστ. 4, 6, ή την εγκαρτέρηση (Υπερ. 6, 23).

που καταξιώνει τον πολίτη στο πλαίσιο της πόλεως.

Ο αγωνιστικός χαρακτήρας της σωφροσύνης και γενικότερα της αρετής<sup>68</sup> καταφαίνεται, όπως προέκυψε από την ανάλυσή μας, από τη χρησιμοποίηση των όρων *φιλοπονείν* και *ἐπιπονωτάτην* για να τονισθεί η δυσκολία χειραγώγησης των ηδονών και υπερκέρρασης της ροπής προς ικανοποίηση των επιθυμιών. Ο Πλάτων επιβεβαιώνει τον καθολικής αποδοχής ορισμό της σωφροσύνης ως κυριαρχία του ανθρώπου επί των ηδονών<sup>69</sup> και η ομοιότητα αν και δεν επιτρέπει περαιτέρω σχολιασμό δεν παύει να αποτελεί μία επιβεβαίωση της ευρύτητας του προβληματισμού σχετικά με την επίπονη διαδικασία χαλιναγώγησης των παθών<sup>70</sup>.

Συμπεραίνουμε λοιπόν ότι το να ηγείται ο άνθρωπος των ηδονών και να μην καθοδηγείται από τις τελευταίες<sup>71</sup> είναι ένα κοινό σημείο της επιχειρηματολογίας των ρητόρων

<sup>68</sup>. [Ισοκρ.] 1, 46: *Τὸ δὲ περὶ τὴν ἀρετὴν φιλοπονείν καὶ σωφρόνως τὸν αὐτοῦ βίον οἰκονομεῖν αἰεὶ τὰς τέρψεις εἰλικρινεῖς καὶ βεβαιότερας ἀποδίδωσιν.*

<sup>69</sup>. Συμπ. 196c 15-17: *εἶναι γὰρ ὁμολογεῖται σωφροσύνη τὸ κρατεῖν ἡδονῶν καὶ ἐπιθυμιῶν.* Πβ. Πολιτ. 389b. Είναι, σχολιάζει ο Ι. Συκογτρής, [Πλάτωνος Συμπόσιον (Κείμεν., μετάφρ., σχόλ.), Αθήνα, 1986, σ. 109, σημ. 5], "ο δημόδης ορισμός της σωφροσύνης".

<sup>70</sup>. Βλ. Πλάτ. Φαίδων, 68c : *ἡ σωφροσύνη, ἣν καὶ οἱ πολλοὶ ὀνομάζουσι σωφροσύνην, τὸ περὶ τὰς ἐπιθυμίας μὴ ἐπτοῆσθαι ἀλλ' ὀλιγώρως ἔχειν καὶ κοσμίως.* Πβ. Ε. Schwartz, σ. 55. Για την πλατωνική αντίληψη της σωφροσύνης βλ. επίσης Κ. Σ. Κατσιμάνης, *Ο αγώνας για την αρετή. Συμβολή στην ερμηνεία της πλατωνικής ηθικής.* Αθήνα, 1975, σ. 26 κε.

<sup>71</sup>. Ισοκρ. 9, 45. Πβ. Η. Gomperz, I, σ. 184.



και της συστηματικής φιλοσοφικής διαπραγμάτευσης και οπωσδήποτε αμφότερες προϋποθέτουν μία κοινή και αποδεκτή, ανεξάρτητα βέβαια από τον βαθμό της υιοθέτησης, αξιολογία. Πιο συγκεκριμένα, ο πυρήνας της ηθικής απαξίωσης προς την ηδονή και την επιθυμία είναι η διαδεδομένη αντίληψη ότι ο δουλεύων... ταῖς ἡδοναῖς<sup>12</sup> δεν είναι σε θέση να επιτύχει τον αναγκαίο για τον ελεύθερο πολίτη αυτοέλεγχο. Ανεξάρτητα από την επίπτωση της αυτοσυγκράτησης στον ατομικό βίο, η σωφροσύνη έχει μία πολιτική διάσταση την οποία διέβλεψε ο Πλάτων και συνίσταται στην ανάσχεση των δυνάμεων που θέτουν σε κίνδυνο την κοινωνική συμβίωση.

Σε αντίθεση με τον Καλλικλή ο οποίος θα συμπεριλάβει τη σωφροσύνη στα *παρὰ φύσιν συνθήματα* των αδυνάτων, και θα ορίσει την αρετή ως *τρυφή, ἀκολασία* και *ἐλευθερία* ο Πλάτων θα επιμείνει στον γενικά παραδεκτό και κοινωνικά λειτουργικό ορισμό της σωφροσύνης ως κατίσχυση του ανθρώπου επί των *ἡδονῶν καὶ ἐπιθυμιῶν*<sup>13</sup>. Πρόκειται για δύο αντι-κείμενες εικόνες του πολίτη και η επιχειρηματολογία των ρητόρων δεν αφήνεται από την

<sup>12</sup>. Αισχ. 1, 42: *δουλεύων ταῖς αἰσχίσταις ἡδοναῖς, ὀφθαγία, καὶ πολυτελείᾳ δείπνων καὶ ἀύλητρίσι καὶ ἑταίραις καὶ κύβοις καὶ τοῖς ἄλλοις, ὑφ' ὧν οὐδενὸς χρεὶ κρατεῖσθαι τὸν γενναῖον καὶ ἐλεύθερον*. Για μία ανάλογη κριτική βλ. Ισοκρ. 15, 286-290.

<sup>13</sup>. Πλάτ. Γοργ. 492c 5-7 και 491d 10. Πβ. Ισοκρ. 2, 29: *Ἄρχε σαυτοῦ μηδὲν ἦττον ἢ τῶν ἄλλων, καὶ τοῦθ' ἡγοῦ βασιλικώτατον, ἂν μηδεμιᾶ δουλεύῃς τῶν ἡδονῶν, ἀλλὰ κρατῆς τῶν ἐπιθυμιῶν μάλλον ἢ τῶν πολιτῶν*. Βλ. H. Gomperz, σ. 182.

αντίστοιχη πλατωνική. Σώφρων είναι όποιος δεν επιθυμεί τὴν ἀκρᾶσίαν τοῦ βίου και δεν χαρακτηρίζεται η συμπεριφορά του από ἀσέλγειαν και... ὑπερηφάνειαν<sup>74</sup>. Η σωφροσύνη είναι ένα από τα σεμνὰ και καλὰ... δι' ὧν ἡ πόλις κοσμεῖται και σώζεται<sup>75</sup> διότι με την παρουσία της αποτρέπονται πράξεις που διασπούν τη συνοχή της πόλεως. Η ποιότητα που δηλώνει ο όρος προσγράφεται σε πολίτες που διακρίνονται για τον μέτριον βίον και το δημοκρατικό τους φρόνημα<sup>76</sup> και η σωφροσύνη αναγνωρίζεται ὡς ἐνά εν τῇ φύσει<sup>77</sup> στοιχείο του δημοκρατικού πολίτη ο οποίος σώφρονα και μέτριον χρῆ πεφυκέναι [αὐτὸν] πρὸς τὴν καθ' ἡμέραν δίκαιαν, ὅπως μὴ διὰ τὴν ἀσέλγειαν τῆς δαπάνης δωροδοκῆ κατὰ τοῦ δήμου<sup>78</sup>.

<sup>74</sup>. Δημοσθ. 2, 18 και 21, 137 αντίστοιχα.

<sup>75</sup>. [Δημοσθ.] 25, 24.

<sup>76</sup>. Δημοσθ. Επιστ. 3, 18: δημοτικὸς ἀνὴρ και σώφρων. [Δημοσθ.] 25, 77: εἰς τὸν ἑαυτοῦ βίον καταφεύξεται ὡς σώφρονα και μέτριον; Ποῖον; ὄν πού βεβίωκεν; ὄν μὲν γὰρ ἅπαντες ἐοράκατε, οὐκ ἔστι τοιοῦτος. Πβ. Δείναρχ. 2, 8: 'Ἄλλ' αὐτὸς ὁ κρινόμενος... μέτριος τὸν τρόπον, και προγόνων χρηστῶν, και πόλλ' ὑμᾶς και ἰδίᾳ και δημοσίᾳ καλὰ εἰργασμένος, ὥστε διὰ ταῦτ' ἀξιόν ἐστίν αὐτοῦ φείσασθαι; Στη συνοχή τούτη βλ. τις παρατηρήσεις του J. Bleicken, σ. 259 κε.

<sup>77</sup>. Αισχ. 3, 168. Για τη χρήση του όρου φύσις βλ. παρακάτω. Ο τρόπος με τον οποίο χρησιμοποιείται ο όρος σωφροσύνη τόσο από τον Αισχύνη, όσο κυρίως από τον Ισοκράτη και τον Δημοσθένη φανερώνει ότι συνιστά μία εμμενή ιδιότητα.

<sup>78</sup>. Αισχ. 3, 170. Είναι ενδιαφέρουσα η αντιδιαστολή δημοτικού-ολιγαρχικού πολίτη στην οποία προβαίνει ο Αισχύνης (3, 168-170), διότι, ανεξάρτητα βέβαια από την χρήση της στην συγκεκριμένη περίπτωση, προσγράφει στον δημοτικό τα βασικά στοιχεία της αξιολογίας της πολιτικής ηθικής:

Ὅπως η ἀρετὴ συνιστᾶ *ἔξιν τῆς ψυχῆς*<sup>79</sup>, δηλαδή ἓνα μόνιμο γνῶρισμα, ἀποτέλεσμα συγκερασμοῦ φυσικῶν προδιαθέσεων καὶ παιδείας, καὶ τὴν ἀπουσία τῆς σωφροσύνης μποροῦμε νὰ τὴ διαγνώσουμε ὡς τινὰ *ἔξιν τῆς ψυχῆς, ἢ διάδηλος ἐκ τῆς ἀκοσμίας τοῦ τρόπου γίγνεται*<sup>80</sup>. Ἡ σωφροσύνη ἀνιχνεύεται στὸν τρόπο ζωῆς, στὴν καθημερινὴ διαγωγὴ καὶ στὴ στάση τοῦ πολίτη ἀπέναντι στὶς δυνατότητες ποὺ τοῦ παρουσιάζονται. Ἡ κοσμιότητα τῆς συμπεριφορᾶς ἔχει σημασία ὄχι ὡς συμπτωματικὴ καὶ ἀσύνειδη ἐκδήλωση, οὔτε ἐπίσης ὡς τυπικὴ καὶ συμβατικὴ ἐνέργεια, ἀλλὰ, ὅπως θὰ διαπιστώσουμε στὴ συνέχεια, ὡς ἀποτέλεσμα σκέψης καὶ καταφαίνεται στὴν περίπτωση ἐκείνη ποὺ οἱ δεσμεύσεις εἶναι ἀνύπαρκτες. Μόνο τότε ἀποκαλύπτεται ὁ πραγματικὸς τρόπος τοῦ ἀνθρώπου<sup>81</sup>, ἀφοῦ

---

καταγωγὴ ἀπὸ ἐλεύθερους γονεῖς, λειτουργίες, ἱκανότητα ορθῆς σκέψης, ρητορικὴ δυνατότητα, ἀνδρεία, σωφροσύνη, καὶ μετριότητα. *Ἡ τοῦ βίου μετριότης* (Αἰσχ. 3, 218) εἶναι ἓνα βασικὸ ἐπιχείρημα ἀφοῦ παραπέμπει σὲ μίαν ἐδραῖα ἠθικὴ ἀντίληψη τῶν Ἑλλήνων. Μία λεξικογραφικὴ καταγραφή τῶν σχετικῶν με τὸ θέμα αὐτὸ χωρίων ἔχει γίνῃ ἀπὸ τὸν Γ. Π. Κουσουλάκο, "Μεσότης καὶ μέτρον ἐν τῇ ἐλληνικῇ διανοήσει (μετ' ἐξαιρέσεως τῆς περὶ μεσότητος διδασκαλίας τοῦ Ἀριστοτέλους)", στὸ: *ΞΕΝΙΟΝ. Festschrift für Pan. J. Zepos. Hrsg. von E. von Caemmerer, J. H. Kaiser, G. Kegel, W. Müller-Freienfels, H. J. Wolff. Unter Mitarbeit von Th. J. Panagopoulos. Bd. 1, Athen-Freiburg/Br.-Köln, 1973, 203-265.*

<sup>79</sup>. Ἰσοκρ. 12, 32. 12, 196. Πβ. J. Gerlach σ. 41.

<sup>80</sup>. Αἰσχ. 1, 189.

<sup>81</sup>. Ἰσοκρ. 3, 45: λαβῶν... ἐξουσίαν ὥστε ποιεῖν ὃ τι ἂν βούλωμαι, σωφρονέστερος τῶν ἰδιωτῶν ἐγενόμην. Πβ. Λυσ. 26, 5: πρὸς δὲ τὴν ἡσυχιότητα τὴν τούτου, ὅτι οὐ νῦν δεῖ αὐτὸν ἐξετάζειν εἰ σῶφρων ἐστίν, ὅτ' αὐτὸν οὐκ ἐξεστίν

υπάρχει η δυνατότητα να πράξει ελεύθερα. Η δύναμη η οποία συμπαρακολουθεί τόσο την κατοχή του πλούτου όσο και την άσκηση της απόλυτης εξουσίας είναι δύο από τους παράγοντες, οι οποίοι συντρέχουν στην πρόκληση και την υπόθαλψη της υβριστικής συμπεριφοράς. Και τούτο διότι περισσότερο από οποιαδήποτε άλλη δυνατότητα προσφέρονται για να επιβεβαιωθεί η ροπή της ανθρώπινης φύσης στην ατομική ικανοποίηση που δεν ελέγχεται από το λογικό: *των ἀγαθῶν καὶ τῶν κακῶν οὐδὲν αὐτὸ καθ'αὐτὸ παραγίγνεται τοῖς ἀνθρώποις, ἀλλὰ συντέτακται καὶ συνακολουθεῖ τοῖς μὲν πλούτοις καὶ ταῖς δυναστείαις ἄνοια καὶ μετὰ ταύτης ἀκολασία, ταῖς δ' ἐνδείαις καὶ ταῖς ταπεινότησι σωφροσύνη καὶ πολλή μετριότης*<sup>82</sup>. Βέβαια η υπαγορευόμενη από τις αντικειμενικές συνθήκες σωφροσύνη δεν είναι ένδειξη πραγματικής αρετής, αλλά το νόημα του παραθέματος είναι ότι η αυτονομημένη από την ηθική συνείδηση δύναμη ωθεί τον κάτοχό της να ολισθήσει σε επιλογές που απάδουν προς την πολιτική του φύση και μαρτυρούν μία νοοτροπία η οποία παραγνωρίζει τους κανόνες της κοινωνικής συνύπαρξης.

---

ἀσελγαίνειν, ἀλλ' ἐκεῖνον τὸν χρόνον σκοπεῖν, ἐν ᾧ ἕξδον ὀποτέρως ἐβούλετο ζῆν εἴλετο παρανόμως πολιτευθῆναι. τοῦ μὲν γὰρ νῦν μηδὲν ἕξαμαρτάνειν οἱ κωλύσαντες αἴτιοι, τῶν δὲ τότε γενομένων ὁ τούτου τρόπος καὶ οἱ τούτῳ ἐπιτρέπειν ἀξιοῦντες.

<sup>82</sup>. Ἰσοκρ. 7, 4. Πβ. Λυσ. 24, 17: *οἱ μὲν γὰρ πλούσιοι τοῖς χρήμασιν ἐξονοῦνται τοὺς κινδύνους, οἱ δὲ πένητες ὑπὸ τῆς παρούσης ἀπορίας σωφρονεῖν ἀναγκάζονται*. Πρόκειται για μία αναγκαστική υιοθέτηση του σώφρονος τρόπου συμπεριφοράς.



Η ενότητα ηθικής και πολιτικής δεν αναφέρεται μόνο στο άτομο αλλά και στην πόλιν, αφού ο πολίτης συνιστά μόριο του όλου και η πόλις συγκροτούμενη από τα επί μέρους άτομα αναπόδραστα αντανακλά το ήθος των πολιτών. Ο Ισοκράτης παραλληλίζοντας την ατομική συμπεριφορά με την αντίστοιχη της πόλεως τονίζει ότι η ακολασία και η ύβρις είναι η αιτία τῶν κακῶν ενώ η σωφροσύνη τῶν ἀγαθῶν, και εγγυάται την ασφάλεια και την υπεροχή τόσο των πολιτών, όσο και της πόλεως. Η πόλις ως έμψυχος οργανισμός προσηκεί τὰς ἀρετὰς ἀσκεῖν καὶ τὰς κακίας φεύγειν, διότι η συνέχειά της στο ιστορικό γίνεσθαι αποτελεί ένα διηνεκές παρόν το οποίο είτε επισύρει την μῆνιν των άλλων ή λειτουργεί ως υπόδειγμα<sup>83</sup>. Η αρετή, όχι ως ενοείδεια διανοητική, αλλά ως διαπιστώσιμη σε κρίσιμες και διλημματικές ηθικές καταστάσεις ποιότητα του πολίτη, ατομικά ή συλλογικά, κατανοείται ως γνώρισμα συγκεκριμένο και διαφοροποιημένο, ανάλογα με τις περιστάσεις τις οποίες καλείται να αντιμετωπίσει. Στον κοινωνικό χώρο είναι αναντίρρητη η σπουδαιότητα της σωφροσύνης, τῆς... χρησίμης ἐπὶ πᾶσι καὶ πάντας δυναμένης ὠφελεῖν, η οποία αποτελεί

---

<sup>83</sup>. Ισοκρ. 8, 119-120. Ο παραλληλισμός ατομικού βίου και πόλεως έχει βέβαια ανάλογα προηγούμενα στην ελληνική σκέψη, βλ. για παράδειγμα Ευριπ. Φοίνισσες, 535 κε. Για το θέμα βλ. Fr. Wehrli, *Zur politischen Theorie der Griechen. Gewaltherrschaft und Hegemonie*. ΜΗ, 25 (1968), σ. 218-219 και σημ. 17. Σχετικά με τις ηθικές ποιότητες που προσγράφονται τόσο στο άτομο, όσο και στην πόλιν βλ. την ανάλυση παραπάνω κεφ. τρίτο σ. 193 κε.

ίδιον γνώρισμα πολιτών αγαθών-μόνοις ἐγγιγνομένην τοῖς καλῶς γεγονόσι καὶ τεθραμμένοις και πεπαιδευμένοις<sup>84</sup>.

5.0 ρόλος της δικαιοσύνης.

Διαπιστώσαμε, από την ανάλυση που προηγήθηκε, την υιοθέτηση από τους ρήτορες και τη συστάχωση στην επίχειρηματολογία τους των αρετών της ανδρείας και της σωφροσύνης και νομίζουμε ότι κατέστη σαφές ότι το ερώτημα για τη σπουδαιότητα των αρετών δεν τίθεται με πρόθεση συστηματικής διερεύνησης της ουσίας τους, αλλά εντάσσεται στην προσπάθεια να υπομνησθεί η σημασία τους για την πόλιν, αντιμετωπίζονται δηλαδή από την οπτική γωνία της κοινωνικής και πολιτικής τους λειτουργικότητας. Το ίδιο ισχύει και για τη δικαιοσύνη<sup>85</sup>, η οποία αναδεικνύεται στην κατ'εξοχήν πολιτική αρετή, επειδή φανερώνει η παρουσία της με τον πλέον εναργή τρόπο την πολιτική εννόηση του φαινομένου της ζωής και τον σεβασμό των ορίων που εγγυώνται την κοινωνική ευρυθμία και την ευδαιμονία

---

<sup>84</sup>. Ισοκρ. 12, 198.

<sup>85</sup>. Για την προπλατωνική ιστορία του όρου βλ. E. A. Havelock, *Dikaiosyne. An Essay in Greek Intellectual History*, Phoenix, 23 (1969), σ. 49-70.

των πολιτών.

Η απαίτηση να εμφορούνται οι πολίτες από την αρετή και να ρυθμίζουν τις πράξεις τους σύμφωνα με τις υπαγορεύσεις της δεν είναι ένα ετερόνομο κέλευσμα για την υπακοή τους σε ένα αφηρημένο διανόημα, το οποίο επαγγέλλεται την ατομική βελτιστοποίηση είτε εν ονόματι της διασφάλισης της σωτηρίας της ατομικής ψυχής, είτε εν ονόματι μίας ασαφούς και περιβαλλόμενης από την αχλύ της συνθηματολογίας αναφοράς στην κοινωνική ευταξία. Στο χώρο της πόλεως στις έννοιες αποκρυσταλλώνεται η εμπειρία, η οποία καταδείχθηκε ως τελεσφόρα και η απαίτηση της αρετής είναι υπόμνηση της μοναδικής διόδευσης μέσω της οποίας προσπελαύνεται ο δημόσιος χώρος. Καθίσταται έτσι δυνατό να αναφανεί η πνευματική διάσταση του ανθρώπου και να κατισχύσει την, ακόμη και στην περίπτωση του ενάρετου ανθρώπου, δυναμική της βιολογικότητας. Στην προσπάθεια τούτη διαφαίνεται ότι ο καθοριστικός ρόλος της ατομικής ηθικότητας δεν αντιμετωπίζεται αυτονομημένα από τις κοινωνικές του προεκτάσεις, αλλά οι τελευταίες είναι εκείνες οι οποίες αποδεικνύουν την ορθότητα ή μη της ατομικής ηθικότητας, αφού αγαθός πολίτης δεν είναι παρά εκείνος ο οποίος έχει επιλέξει συνειδητά *τὴν ὀρθὴν καὶ δικαίαν... ὁδὸν*<sup>86</sup>.

---

<sup>86</sup>. Δημοσθ. 18, 322. Πβ. και την ανάλυση παραπάνω, κεφ. 3<sup>ο</sup>, σ. 201-202.

Είναι αναμφισβήτητο ότι η αρετή αναγνωρίζεται ως ποιοτικός μετασχηματισμός της ψυχής που συμπαρακολουθεί τον άνθρωπο καθ'όλη τη διάρκεια του βίου του. Μόνον με την αρετή ο άνθρωπος γίνεται *καλὸς κἀγαθὸς* πολίτης και το ηθικό νόημα των ὀρων διαυγάζεται από την αντίθεση προς την πονηρία<sup>87</sup>. Η αρετή αντιδιαστέλλει τους καλοὺς κἀγαθοὺς από τους πονηροὺς<sup>88</sup> διότι οι τελευταίοι δεν μετέχουν των δύο βασικών αρετῶν της σωφροσύνης και της δικαιοσύνης, ενώ ενδέχεται να μετέχουν της ανδρείας πολλοί τῶν *κακῶν ἀνδρῶν*<sup>89</sup>. Στην περίπτωση αυτή η ανδρεία εμφανίζεται να αποτελεί και γνώρισμα ανθρώπων *ταῖς κακουργίαις ὑπερβαλλόντων*<sup>90</sup>, περιέρχεται δηλαδή σε θέση ἴσσοнос

<sup>87</sup>. [Δημοσθ.] 25, 24: *ἵτα μὲν γὰρ ἡ πονηρία καὶ τολμηρὸν καὶ πλεονεκτικὸν, καὶ τὸ ὑναντίον ἡ καλοκαγαθία ἡσύχιον καὶ ὀκνηρὸν καὶ βραδὺ καὶ δεῖνὸν ἐλαττωθῆναι*. Πβ. Δείναρχ. 1, 111 Βλ. σχετικά J. Juthner, σ. 110.

<sup>88</sup>. Ισοκρ. 12, 198. Οφείλουμε να σημειώσουμε στο σημείο αυτό ὅτι η ηθική αξιολογία δεν αποκαλύπτεται μόνο με στη ορολογία του "κανόνος" αλλά και με εκφράσεις ηθικής απαξίας, η οποία συνιστά την άλλη ὄψη του θέματος. Ἐτσι διαδραματίζουν αποφασιστικό ρόλο στην επιχειρηματολογία των ρητόρων οι χαρακτηρισμοί επί παραδείγματι *ἀβελτερία* (Δημοσθ. [10], 33· 19, 102), *κακοήθης* (Δημοσθ. 18, 11), *σκαῖος* (Δημοσθ. 6, 19· 24, 183· 39, 6), αφού εντάσσονται στην προσπάθεια να αντιδιαστείλλουν αποδεκτές και μη αποδεκτές από την πόλιν μορφές συμπεριφοράς. Γενικά για την σχετική ορολογία βλ. L. Schmidt, σ. 289-376.

<sup>89</sup>. Ισοκρ. 3, 43 και 12, 198: *τῆς (sc. σωφροσύνης) ... οὐ κοινωνούντας τοὺς πονηροὺς*. sc.

<sup>90</sup>. Ισοκρ. 12, 198. Βέβαια ο Ισοκράτης δεν αρνείται, ὅπως ἤδη διαπιστώσαμε την σημασία της ανδρείας, αλλά προβαίνει εστιάζοντας την προσοχή του στον κοινωνικό χώρο στην διαβάθμισή τους. Στην ιεράρχιση την οποία συναντάμε στους





σημασίας διότι η αρετή καταδεικνύεται στο πλαίσιο της κοινωνικής ζωής μόνο ως αντίσταση του ατόμου στην εύκολη επιλογή στην οποία ωθείται από τα ψυχόρμητα στοιχεία και τα πάθη του. Η συσχέτιση στην οποία προβαίνει ο Ισοκράτης της ανδρείας με τη ρητορική ικανότητα μας επιτρέπει να διαπιστώσουμε ότι τόσο η σωματική αλκή, όσο και και η δεινότητα δεν εγγυώνται την ποιότητα της ψυχής σε αντίθεση με τις βασικές αρετές, *γνησιώταται καὶ βεβαιόταται καὶ μεγίστων ἐπαίνων ἄξιαι*, οι οποίες είναι η δικαιοσύνη και η σωφροσύνη, *ὧν οὐδὲν μέρος τοῖς πονηροῖς μέτεστιν* αλλά αποτελούν *ἴδια κτήματα τῶν καλῶν καγαθῶν*<sup>91</sup>. Η σωφροσύνη και η δικαιοσύνη συνιστούν και τις συχνότερα εμφανιζόμενες στα κείμενα των ρητόρων αρετές<sup>92</sup> ένεκα της στοχοθεσίας των κειμένων, που είναι η πολιτική επιχειρηματολογία και αναπόφευκτα οι αναφορές εστιάζονται στις κατ'εξοχήν πολιτικές αρετές.

Η σοφιστική διδασκαλία για την αδυναμία να δοθεί ένας γενικός ορισμός στην αρετή, η οποία με έμφαση

---

Πλατωνικούς Νόμους η φρόνησις η σωφροσύνη και η δικαιοσύνη καταλαμβάνουν τις τρεις πρώτες θέσεις, ενώ η ανδρεία κατέχει την τέταρτη. Πβ. Α. Ε. Taylor, σ. 529. Βλ. και παραπάνω σ. 208, σημ. 4.

<sup>91</sup>. Ισοκρ. 3, 29: *πάντας ἂν ὁμολογήσαι πλείστου τῶν ἀρετῶν ἀξίας εἶναι τήν τε σωφροσύνην καὶ τήν δικαιοσύνην*. Πβ. Η. North, *Canons and Hierarchies*, σ. 171.

<sup>92</sup>. Βλ. U. Wyss, *Die Wörter auf -σύνη in ihrer hist. Entwicklung*, Diss., Aaru, 1954, σ. 56.

υποστηρίχθηκε από τον Γοργία<sup>93</sup>, οδηγείται στις έσχατες απολήξεις της με τον Ισοκράτη, ο οποίος ταυτόχρονα προεκτείνει τη σοφιστική προβληματική και προσδίδει στην αντίθεσή του προς την ενική αντίληψη της αρετής, τις διαστάσεις που επιβεβαιώνονται από την κατοπτεύσιμη πραγματικότητα. Κάθε αρετή διακρίνεται στη συγκεκριμένη περίπτωση όπου ο πολίτης, ενώ είναι σε θέση να πράξει διαφορετικά, επιλέγει την οδό της: *Χρή...δοκιμάζειν τὰς ἀρετὰς οὐκ ἐν ταῖς αὐταῖς ἰδέαις ἀπάσας, ἀλλὰ τὴν μὲν δικαιοσύνην ἐν ταῖς ἀπορίαις, τὴν δὲ σωφροσύνην ἐν ταῖς δυνάσταις, τὴν δ' ἐγκράτειαν ἐν ταῖς τῶν νεωτέρων ἡλικίαις*<sup>94</sup>. Με άλλα λόγια δεν συναντά ευεργό έδαφος ανάπτυξης η αντίληψη για την ανεξάρτητη από προϋποθέσεις διαπίστωση της παρουσίας γενικότερα της αρετής και

---

<sup>93</sup>. DK B11 (Ελέν. Εγκ.), 1· Πλάτ. *Μένων* 71e-72a. Ο Αριστοτέλης (*Πολιτ.* 1, 13.1260a 25-28), αναφέροντας προηγουμένως την άποψη του Σωκράτη ότι η σωφροσύνη, η ανδρεία και η δικαιοσύνη είναι ίδιες για την γυναίκα και για τον άνδρα, ρητά εκφράζει την προτίμησή του για την μέθοδο του Γοργία: *Καθόλου γὰρ οἱ λέγοντες ἕξαπατῶσιν ἑαυτοὺς, ὅτι τὸ εὖ ἔχειν τὴν ψυχὴν ἀρετὴ, ἢ τὸ ὀρθοπραγεῖν, ἢ τι τῶν τοιοῦτον· πολὺ γὰρ ἄμεινον λέγουσιν οἱ ἕξαριθμοῦντες τὰς ἀρετὰς, ὥσπερ Γοργίας, τῶν οὕτως ὀριζομένων.* Πβ. την παρατήρηση του W.K.C. Guthrie, *Οι Σοφιστές*, σ. 309-310: "Αυτή η απροθυμία να δώσει (sc. ο Γοργίας) έναν γενικό ορισμό είναι συνέπεια της σοφιστικής πίστης, που την μοιραζόταν με τον Πρωταγόρα στη σχετικότητα των αξιών". Βλ. ακόμη, Ν.Κ. Σκουτερόπουλος, σ. 266.

<sup>94</sup>. Ισοκρ. 3, 44. Πβ. Ε. Mikkola, σ. 155. Απλή μνεία της θέσης, όπως και της (10, 1) κάνει ο W.K.C. Guthrie, *Οι Σοφιστές*, σ. 476. σημ. 7. Μπορούμε να διαπιστώσουμε στο παράθεμα την ευρύτητα με την οποία χρησιμοποιείται ο όρος σωφροσύνη.

ειδικότερα των επιμέρους εκφάνσεών της.

Πρόκειται για μία εμπειρική αξιολογία, η οποία αποδίδει στην πράξη την πρωτοκαθεδρία και την αναδεικνύει σε κριτήριο της αξιολόγησης της συμπεριφοράς. Τη θεωρητική νομιμοποίηση προσφέρει ο Ισοκράτης όταν τονίζει ότι κάθε αρετή διαπιστώνεται σε διαφορετικές συνθήκες και στην προκειμένη περίπτωση η ύπαρξη της δικαιοσύνης διαγιγνώσκεται *ἐν ταῖς ἀπορίαις*<sup>95</sup>. Και τούτο διότι η δικαιοσύνη δεν είναι μια αφηρημένη έννοια αλλά ένα διαγνώσιμο σε δυσμενείς οικονομικές συνθήκες γνώρισμα του ανθρώπου που διαπιστώνεται από τον σεβασμό των ορίων. Οι νόμοι, όπως θα έχουμε τη δυνατότητα να παρατηρήσουμε στο επόμενο κεφάλαιο, διασφαλίζουν τα ελάχιστα όρια των κοινωνικά επιτρεπτών πράξεων, δεν αντιμετωπίζεται όμως το ζήτημα της υποχρέωσης του πολίτη να μην αμελεί *τῶν οἰκείων* και να απέχει από την επιβούλευση των αλλοτρίων<sup>96</sup> παρά μόνον αν επικεντρωθεί η προσοχή στις αρετές με τις οποίες πρέπει να κοσμεῖται *τό τῶν νεωτέρων ἦθος*<sup>97</sup>. Και τούτο διότι στην κατάσταση της οικονομικής ισχνότητας διαφαίνεται εναργέστερα το ἦθος του ανθρώπου, η ποιότητα των επιλογών του και η αντιμετώπιση των άλλων.

<sup>95</sup>. Ισοκρ. 3, 44.

<sup>96</sup>. Ισοκρ. 7, 24. Πβ. Μ. Bock, *Der Areopagitikos des Isokrates in seinem Verhältnis zu den Eumeniden des Aischylos*, WJA, 4 (1949/50), σ. 234.

<sup>97</sup>. [Ισοκρ. 1, 15]: *ἀίσχύνην, δικαιοσύνην, σωφροσύνην*.

Η δικαιοσύνη είναι η αρετή *περί τούς ανθρώπους*<sup>98</sup> και ο κοινωνικός-ανθρωπολογικός της χαρακτήρας είναι το στοιχείο το οποίο την αναδεικνύει σε μία προεξέχουσα θέση, αφού αναφέρεται στον διατομικό χώρο που σχηματίζεται από τα ατομικά ενεργήματα και στον οποίο το ίδιο δεν αξιολογείται καθ' εαυτό αλλά σε συνάρτηση με το έτερον. Τη βασική σκέψη που εκφράζει με την παραπάνω διατύπωση ο Ισοκράτης πληρέστερα διαμορφωμένη τη συναντάμε, όπως είναι γνωστό, στον Αριστοτέλη, ο οποίος ορίζει τη δικαιοσύνη ως *πρός έτερον αρετή*<sup>99</sup>. Η κοινωνική

<sup>98</sup>. Ισοκρ. 12, 204: *Ούδεις γάρ οστις ού τών μὲν ἐπιτηδευμάτων προκρίνει τήν εὐσέβειαν τήν περί τούς θεούς, καί τήν δικαιοσύνην τήν περί τούς ανθρώπους καί τήν φρόνησιν τήν περί τὰς ἄλλας πράξεις.* Η δικαιοσύνη αντιμετωπίζεται από την οπτική γωνία των συνεπειών της, σύμφωνα δηλαδή με την παραδεδομένη αντίληψη. Πβ. Κ. Bringman, σ. 66.

<sup>99</sup>. Ηθικ. Νικομάχ. 5, 3, 1129b 25-27 και 1130a 2-3 αντίστοιχα: *αὕτη μὲν οὖν ἡ δικαιοσύνη αρετή μὲν ἐστὶ τελεία, ἀλλ' οὐχ ἀπλῶς ἀλλὰ πρὸς ἕτερον. (...)* διὰ δὲ τὸ αὐτὸ τοῦτο καὶ ἀλλότριον ἀγαθὸν δοκεῖ εἶναι ἡ δικαιοσύνη μόνη τῶν ἀρετῶν, ὅτι πρὸς ἕτερόν ἐστίν. Πβ. Πολιτ. 1283a 39-40: *κοινωνικὴν γὰρ ἀρετὴν εἶναι φάμεν τήν δικαιοσύνην, ἣ πάσας ἀναγκαῖον ἀκολουθεῖν τὰς ἄλλας.* Ο Κ. Ι. Δεσποτόπουλος, *Δικαιοσύνη και ἰσότης κατὰ Πλάτωνα και Αριστοτέλη*, στο: *Περί Δικαιοσύνης. Η Πλατωνική και Αριστοτελική αντίληψη για τη δικαιοσύνη σε συσχετισμό προς τις νεώτερες και σύγχρονες θεωρίες για τη δικαιοσύνη*. Επιμ. Κ. Ι. Βουδούρης Αθήνα, 1989, σ. 139, σημειώνει ότι πριν από τον Πλάτωνα "ως κύριο ή και μόνο πεδίο πεδίο της δικαιοσύνης αναγνωριζόταν η συμπεριφορά 'προς έτερον'". Ο Αριστοτέλης σε αντίθεση προς τον Πλάτωνα (για τη διαφορά τους βλ. ό.π., σ. 142· για την Πλατωνική αντίληψη περί δικαιοσύνης βλ. ενδεικτ. Gr. Vlastos, *Justice and Happiness in the Republic*, στο: *Platonic Studies*, σ. 111-139.) εκκινώντας από την εδραία για την ελληνική πόλιν αντίληψη περί δικαιοσύνης διαυγάει τις νοηματικές της πτυχές και τις τεκμηριώνει φιλοσοφικά. Πβ. την άποψη της Τ. Πεντζοπούλου-

φύση της αρετής τονίζεται με έμφαση στα κείμενα των ρητόρων διότι η εύρυθμη λειτουργία της πόλεως δεν είναι ένα αφηρημένο αίτημα, αλλά μία εμπειρική διαπίστωση των επιπτώσεων των ατομικών ιδιοτελών επιλογών στην πληθυντική ενότητα της πόλεως<sup>100</sup>. Η δικαιοσύνη αποκαλύπτει την ποιότητα του πολίτη σε καταστάσεις που το δίλημμα ανάμεσα στην ίδια ωφέλεια και στην κοινωνικότητα προσλαμβάνει μία ιδιαίτερη απόχρωση.

Η επισήμανση ότι *ἄξιον τὴν διάνοιαν ζηλοῦν... τῶν... προαιρουμένων μέτριον βίον μετὰ δικαιοσύνης... ἢ μέγαν πλοῦτον μετ' ἀδικίας*<sup>101</sup> προσφέρει μία σημαντική βοήθεια

---

Βαλαλά, *Παρατηρήσεις πάνω στο πρώτο κεφάλαιο του Ε' βιβλίου των Ηθικών Νικομαχείων του Αριστοτέλη*, στον τόμο που προαναφέραμε, σ. 358: "ο Αριστοτέλης ως βάση της έννοιας της δικαιοσύνης δέχεται μια κοινή αντίληψη την οποία δεν εγκαταλείπει ποτέ. Η κοινή αντίληψη δεν αποτελεί απλώς αφετηριακό σημείο αλλά μόνιμη βάση της θεματικής που αναπτύσσει. Με άλλα λόγια: ο Αριστοτέλης δεν αναζητεί μια νέα αντίληψη της δικαιοσύνης, αλλά, αντίθετα, προσπαθεί να επεξεργασθεί τα στοιχεία μιας παραδεδομένης αντιλήψεως".

<sup>100</sup>. Πβ. την επισήμανση της Τ. Πεντζοπούλου-Βαλαλά, σ. 362: "Η δικαιοσύνη αποκτά όλη της την αξία στο μέτρο που οι δίκαιες πράξεις αφορούν τους άλλους, τον άλλο άνθρωπο. Ο άλλος άνθρωπος δεν αποτελεί κενή μορφή. Αντίθετα, είναι άτομο που ζει μέσα σ' ένα κοινωνικό πλαίσιο, είναι homo politicus και οι δίκαιες πράξεις είναι δίκαιες στο μέτρο που εγγράφονται στο πλαίσιο της πόλεως. Η ιδέα της πόλεως ως πρωταρχικής και ύστατης πραγματικότητας είναι εκείνη που υποβαστάζει την αριστοτελική θεωρία της δικαιοσύνης".

<sup>101</sup>. Ισοκρ. 8, 93. Την κοινή πεποίθηση για την αντιδιαστολή πλούτου-δικαιοσύνης συναντάμε και σε ένα απόσπασμα (Ε2) του Λυκούργου: *ζηλωτὸν ἴσως πλοῦτος· τίμιον μέντοι καὶ θαυμαστὸν ἢ δικαιοσύνη*. Ο E. Wollf, *Griechisches Rechtsdenken, III, 2, Die Umformung des Rechtsgedankens durch Historik und Rhetorik*, Frankfurt am Main, 1956, σ. 232

στην κατόπτευση της ενδοχώρας της συγκεκριμένης αρετής. Και τούτο διότι μας επιστά την προσοχή στην μεσότητα που διασφαλίζει τη δικαιοσύνη και κυρίως στην ύπαρξη των ορίων η μη τήρηση των οποίων στηλιτεύεται ως αδικία. Η τελευταία συσχετίζεται με το *ἐπιθυμείν... τῶν ἀλλοτρίων*<sup>102</sup>, μία επιθυμία που διασπά τη μεταξύ των πολιτών σχέση και έχει δυσμενείς συνέπειες στην πόλιν. Όπως ήδη επισημάναμε, η παραπάνω επισήμανση φαίνεται να αποτελεί στα κείμενα των ρητόρων τη φράση στην οποία συμπυκνώνεται η στηλίτευση κάθε συμπεριφοράς η οποία αντίκειται στη βιωμένη αξιολογία της πόλεως.

6. Η φαινομενική υπεροχή της αδικίας.

Παρά το γεγονός ότι η αδικία συνοδεύεται από απαξία αφού θεωρείται *ἐπονείδιστον*, προκρίνεται ως τρόπος συμπεριφοράς διότι η καθημερινή πρακτική την αποδεικνύει *κερδαλέαν... καὶ πρὸς τὸν βίον τὸν καθ' ἡμέραν συμφέρουσαν*<sup>103</sup>. Το γεγονός ότι η άδικη συμπεριφορά

---

αμφισβητεί, όχι πειστικά, νομίζουμε, την πατρότητα.

<sup>102</sup>. Ἴσοκρ. 3, 34 και 3, 45: *ένδεής μὲν γε χρημάτων καταλειφθεὶς οὕτω δίκαιον ἑμαυτὸν παρέσχον ὥστε μηδένα λυπήσαι τῶν πολιτῶν.*

<sup>103</sup>. Ἴσοκρ. 8, 31.

ΕΠΙΣΤΗΜΟΛΟΓΙΑ

αποφέρει πλεονεκτήματα είναι μία αφ' εαυτής αποδεδειγμένη αλήθεια και η υποδεέστερη θέση εκείνων που επιλέγουν να διέπεται η ζωή τους από τη δικαιοσύνη είναι μία εμπειρική διαπίστωση. Αντίθετα όσον αφορά τη δικαιοσύνη η συμφωνία στο θεωρητικό επίπεδο είναι δεδομένη. Συνιστά *κάλλιον... ἐπιτήδευμα καὶ... θεοφιλέστερον... τῆς ἀδικίας*, αλλά η αναντίρρητη υπεροχή της-*εὐδόκιμον*-δεν φαίνεται να συναντά την καθολική αναγνώριση όταν αποτιμάται με κριτήριο την αποτελεσματικότητά της. Ο Ισοκράτης αντιμάχεται την αντίληψη εκείνων οι οποίοι θεωρούν ότι *χεῖρον... βιώσεσθαι τοὺς ταύτη χρωμένους τῶν τὴν πονηρίαν προηρημένων*<sup>104</sup> προτείνοντας μία διαφορετική ερμηνεία της ευδαιμονίας που να συνάδει με την πολιτική φύση του ανθρώπου και μία ιεράρχηση προτεραιοτήτων η οποία δεν θα διακυβεύει την ενότητα της πόλεως. Και τούτο διότι η αρετή δεν είναι μια τάση του ανθρώπου να αποστασιοποιηθεί από την πραγματικότητα και με εύσχημο τρόπο να αποφύγει την αναμέτρηση με ό,τι συντελεί στην *εὐδαιμονίαν*, αλλά, αντίθετα, συνιστά την κατ'εξοχήν δυνατότητα της πραγμάτωσής της: *πρὸς χρηματισμὸν... πρὸς δόξαν... πρὸς ἃ δεῖ πράττειν... ὅλως πρὸς εὐδαιμονίαν οὐδὲν ἂν συμβάλοιτο τηλικαύτην δύναμιν ὄσῃν περ ἄρετὴν καὶ τὰ μέρη ταύτης*<sup>105</sup>.

<sup>104</sup>. Ισοκρ. 8, 35.

<sup>105</sup>. Ισοκρ. 8, 32. Παρόμοια έκφραση συναντάμε και στον 'Ανώνυμο του Ιάμβλιχου (DK B89, 1): *ἐάν τε ἄρετὴν ἢ τὴν σύμπασαν ἢ μέρος τι αὐτῆς και δεν υπάρχει λόγος να*

Η προσπάθεια για υπεροχή είναι δικαιολογημένη και η κατάφαση στην αρετή δεν είναι άμοιρη της προσδοκίας της διάκρισης και της ευδαιμονίας: *τὰ περὶ τοὺς θεοὺς εὐσεβοῦμεν καὶ τὴν δικαιοσύνην ἀσκοῦμεν καὶ τὰς ἄλλας ἀρετὰς ἐπιτηδεύομεν, οὐχ ἵνα τῶν ἄλλων ἔλαττον ἔχωμεν, ἀλλ' ὅπως ἂν ὡς μετὰ πλείστων ἀγαθῶν τὸν βίον διάγωμεν*<sup>106</sup>. Το ενδιαφέρον επικεντρώνεται στην κοινωνική σφαίρα και καταβάλλεται προσπάθεια μίας θεωρητικής τεκμηρίωσης της αναγκαιότητας να προτανεύει η αρετή, η οποία δεν θα πρέπει να συνδυάζεται με την κοινωνική μειονεκτικότητα ὅσων την ασκούν αφού η δικαιοσύνη και η σωφροσύνη οὐ...μόνον ἡμᾶς τὸ καθ' αὐτὰς ὠφελοῦσιν ἀλλ', εἰ 'θέλοισιν σκοπεῖν καὶ τὰς φύσεις καὶ τὰς χρήσεις τῶν πραγμάτων, εὐρήσομεν τὰς μὲν μὴ

---

υποθέσουμε σωκρατική επίδραση. Βλ. H. Gomperz, I, σ. 201. Πρόκειται μάλλον για μία διαδεδομένη αντίληψη.

<sup>106</sup>. Ισοκρ. 3, 2. Υπεισέρχεται όμως στο σημείο αυτό και ο παράγων της μεταθανάτιας ανταπόδοσης της δικαιοσύνης, ὅπως και της ευσέβειας (Ισοκρ. 8, 34): *τοὺς δὲ μετ' εὐσεβείας καὶ δικαιοσύνης ζῶντας ἔν τε τοῖς παροῦσιν χρόνοις ἀσφαλῶς διάγοντας καὶ περὶ τοῦ σύμπαντος αἰῶνος ἡδίους τὰς ἐλπίδας ἔχοντας*. Η τελευταία φράση υπενθυμίζει την ανάλογη του Πανηγυρικού (4, 28). Για το θέμα βλ. E. Mikkola, σ. 107. Για την ευσέβεια στον Ισοκράτη βλ. τις παρατηρήσεις των Fr. Wehrli, *Haupttrichtungen*, σ. 133. M. Boek, σ. 240 κε· Chr. Eucken, σ. 189 κε, όπου σχολιάζεται η άποψη περί των θείων πραγμάτων την οποία διατυπώνει ο Ισοκράτης στον Βούσιριν (11, 24 κε) και η οποία υπενθυμίζει την ανάλογη του Κριτία (DK B25, 12 κε· (πβ. Ν. Δ. Γεωργοπούλου-Νικολακάκου, *Η φιλοσοφική κατανόηση του θείου στην Ελλάδα. Από τον Όμηρο ως τον Διαφωτισμό*, Αθήνα, 1985, σ. 178-179). Βλ. ακόμη Δημόκριτος DK B75. Πβ. W. Nestle, *Griechische Denken*, σ. 453-454. Για τεκμήρια από τα ρητορικά κείμενα βλ. τη διατριβή της L-Chr. Bolkestein, *Ὅσιος ἐν Εὐσεβείᾳ. Bijdrage to de godsdienstige en zedelijke terminologie von de Grieken*, Amsterdam, 1936, σ. 85-121.



μετεχούσας τούτων τῶν ἰδεῶν μεγάλων κακῶν οὔσας, τὰς δὲ μετὰ δικαιοσύνης καὶ σωφροσύνης γιγνομένης πολλὰ τὸν βίον τὸν τῶν ἀνθρώπων ὠφελούσας<sup>107</sup>. Ἡ διάκριση τῆς ἀρετῆς στὴν καθ' ἑαυτὴ ἐννόησή της ἀπὸ τὴν διαπίστωση τῆς ἐμπρακτικῆς ἀσκήσεώς της γίνεται με γνώμονα τὴν πράξη καὶ ἀφορμάται ἀπὸ μία ἀντίληψη γιὰ τὸ ὠφέλιμο καὶ τὸ συμφέρον ποὺ βρίσκεται στὸν ἀντίποδα τῆς κοινῆς ἀντίληψης. Εἶναι ἴδιον γνώρισμα τοῦ πεπαιδευμένου πολίτη<sup>108</sup> νὰ κατανοεῖ ὅτι ἡ ἀρετὴ δὲν ἀναφέρεται μόνον στὴν ἐσωτερικότητά του, δὲν ἐξαντλεῖται ἡ συμβολὴ της στὴν ἀτομικὴ αὐτοεκδίπλωση, ἀλλὰ διαδραματίζει ἕναν οὐσιώδη ρόλο στὴν τελεσφόρα ἐκβαση τῶν ἐνεργειῶν του.

Πρόκειται γιὰ μία ἀντίληψη ἡ ὁποία ἀποφάσκει τὴν μάλλον διαδεδομένη πεποίθηση ὅτι ἡ ἀδικία προσφέρεται ὡς ὁ καταλληλότερος τρόπος μεγιστοποίησης τῶν ἀτομικῶν ὠφελειῶν καὶ ὁ Ἰσοκράτης, με διατύπωση ἡ ὁποία υπενθυμίζει τὴν ἀνάλογη τοῦ Σωκράτη, ἀντιτάσσει τὴν ἀνωτερότητα καὶ τὴν ὑπεροχὴ τῶν ἐναρέτων ἀνθρώπων τονίζοντας ὅτι ἡ ἀπόκτηση τῶν πραγματικῶν ὠφελειῶν εἶναι συνάρτηση τῆς ψυχικῆς καλλιέργειας: *τοῖς γὰρ ἀγαθοῖς οἷς ἔχομεν ἐν τῇ*

<sup>107</sup>. Ἰσοκρ. 3, 30. Γιὰ τὴν κριτικὴ στὴν πλατωνικὴ θεωρία τῶν ἰδεῶν ποὺ υποκρύπτεται στὸ ἀπόσπασμα αὐτὸ βλ. Chr. Eucken, σ. 258.

<sup>108</sup>. Πβ. τὴν παρατήρηση τοῦ A. Lesky, *Ἱστορία*, σ. 814: "ὁ μορφωμένος ἀνθρώπος, ὅπως τὸν βλέπει ὁ Ἰσοκράτης, εἶναι χωρισμένος με βαθύ χάσμα ἀπὸ ὅλους τοὺς ἄλλους ποὺ ἀνήκουν στὸ λαό του".

ψυχή, τούτοις κτώμεθα καὶ τὰς ἄλλας ὠφελείας, ὧν δεόμενοι τυγχάνομεν<sup>109</sup>. Ἡ πνευματικὴ ἀνέλιξη δὲν εἶναι συνεπῶς αυτοσκοπὸς ἀλλὰ μέσω τῆς ποιότητος τῶν ἐνεργημάτων εἶναι σε θέση ὁ πολίτης νὰ εὐδοκιμήσῃ καὶ νὰ ἐπιτύχῃ τὴν εὐδαιμονία του καὶ συνάμα νὰ καταστῆ δυνατὴ ἡ συλλογικὴ εὐημερία.

Στον κοινωνικὸ βίον βέβαια ἡ ἀνταγωνιστικότης καὶ οἱ δυσχέρειες οἱ ὁποῖες ἐνσκήπτουν δὲν ἐπιτρέπουν μίαν ἀφρημένην καὶ ἀνεξάρτητην ἀπὸ τῆς συμπαρομαρτούσης συνθήκης ἀντιμετώπιση τοῦ ὠφελίμου, ἀλλὰ ἡ ἐπιδίωξις του πολλάκις προσκρούει ἐν τῇ ἀπουσίᾳ τῆς δυνατότητος τοῦ ἀνθρώπου νὰ το προσδιορίσῃ με σαφήνεια καθὼς ἐπίσης καὶ ἐν τῇ λανθασμένῃ ἐπιλογῇ τῶν τρόπων με τοὺς ὁποῖους καθίσταται ἐφικτὴ ἡ πραγμάτωσις του. Ἡ παραγνώρισις τῆς σπουδαιότητος τοῦ πραγματικῶς ὠφελίμου οφείλεται δηλαδὴ ἐν τῇ ἀποτυχίᾳ τοῦ ἀνθρώπου νὰ διαγνώσῃ ἀνάμεσα ἐν τῇ ποικίλῃ τῶν δυνατῶν ἐπιλογῶν τὴν ὀρθότερη, ἀφοῦ ἅπαντες μὲν ἐπιθυμοῦν τοῦ συμφέροντος καὶ τοῦ πλεόν ἔχειν τῶν ἄλλων, ἀλλὰ δὲν εἶναι ἐν θέσει νὰ διακρίνουν με εὐκρίνεια

---

<sup>109</sup>. Ἰσοκρ. 8, 32. Βλ. καὶ Ἰσοκρ. 15, 290: *μηδ' οὕτω χαίρειν μηδὲ μέγα φρονεῖν ἐπὶ τοῖς ἄλλοις ἀγαθοῖς ὡς ἐπὶ τοῖς ἐν τῇ ψυχῇ διὰ τὴν παιδείαν ἐγγιγνομένοις*. Πβ. Πλάτ. Ἀπολ. 30 a-b: *οὐδὲν γὰρ ἄλλο πρῶτων ἐγὼ περιέρχομαι ἢ πείθων ὑμῶν καὶ νεωτέρους καὶ πρεσβυτέρους μήτε σωμάτων ἐπιμελεῖσθαι μήτε χρημάτων πρότερον μηδὲ οὕτω σφόδρα ὡς τῆς ψυχῆς, ὅπως ὡς ἀρίστη εἴσται, λέγων ὅτι οὐκ ἐκ χρημάτων ἀρετὴ γίγνεται, ἀλλ' ἐξ ἀρετῆς χρήματα καὶ τὰ ἄλλα ἀγαθὰ τοῖς ἀνθρώποις ἅπαντα καὶ ἰδίᾳ καὶ δημοσίᾳ*. Βλ. σχετικὰ W. K. C. Guthrie, *Σωκράτης*, σ. 204 κε. Πβ. A. Patzger, *Socrates*, σ. 447-448.

τις πραγματικά ωφέλιμες επιλογές: οὐκ εἶδέναι δὲ τὰς πράξεις τὰς ἐπὶ ταῦτα φερούσας, ἀλλὰ ταῖς δόξαις διαφέρειν ἀλλήλων· οἱ μὲν γὰρ ἔχειν ἐπιεικεῖς καὶ στοχάζεσθαι τοῦ δέοντος δυναμένας, οἱ δ' ὡς οἶόν τε πλείστον τοῦ συμφέροντος διαμαρτανούσας<sup>110</sup>. Ἡ ανομοιοσύνη των πολιτῶν καὶ ἡ διαφορετικότητα τῆς πνευματικῆς τους συγκρότησης ἀναπόφευκτα ὁδηγοῦν σε διαφοροποιημένες προσεγγίσεις τοῦ τρόπου με τὸν ὁποῖο ἀποβλέπουν στὴν πλήρωση τῶν στόχων τους.

Οἱ υπαινικτικὲς ἀναφορὲς τοῦ κειμένου μας ἐπιτρέπουν νὰ διαπιστώσουμε τὴν ευρύτητα τῶν ἀντιλήψεων σχετικὰ με τὴν υπεροχὴ ὅσων προτιμοῦν τὴν ἀδικία. Ἡ *πονηρία* ἀντίκειται στὴν *καλοκαγαθία*, ὅπως ἤδη σημειώσαμε, ἠθικὴ ὅμως δὲν οἰκοδομεῖται με παραινέσεις, ἀλλὰ πιστοποιεῖται ἐμπρακτὰ ὡς ἀπαύγασμα τῆς διαπάλης τῆς πολιτικῆς με τὴν ἀτομικιστικὴ θεώρηση τοῦ πράττειν. Ὑπάρχουν κατὰ συνέπεια ἐνστάσεις ἀπὸ ὅσους τὴν

---

<sup>110</sup> Ἰσοκρ. 8, 28. Πβ. Πλάτ. Πρωταγ. 345d-e: *Ἐγὼ γὰρ σχεδὸν τι οἶμαι τοῦτο, ὅτι οὐδεὶς τῶν σοφῶν ἀνδρῶν ἡγεῖται οὐδένα ἀνθρώπων ἐκόντα ἐξαμαρτάνειν οὐδὲ αἰσχρὰ τε καὶ κακὰ ἐκόντα ἐργάζεσθαι, ἀλλ' ἐν Ἰσασιν ὅτι πάντες οἱ τὰ αἰσχρὰ καὶ τὰ κακὰ ποιοῦντες ἄκοντες ποιοῦντες.* Ὁ Ἀριστοτέλης (*Ἠθικ. Μεγ.* 1187a 7) ἀσκήσῃ κριτικὴ στὴν παραπάνω σωκρατικὴ ἀντίληψη. Βλ. W. K. C. Guthrie, σ. 192 κε. Ὁ H. Gomperz, 1905, I, σ. 201 φρονεῖ ὅτι ἀποψη τὴν ὁποία ἐκφράζει ὁ Ἰσοκράτης στὸ παραπάνω ἀπόσπασμα ἀποτελεῖ "παράφραση" τοῦ πρώτου ἀξιώματος τῆς Σωκρατικῆς ἠθικῆς, "οὐδεὶς ἐκὼν ἀμαρτάνει". Πιστεύουμε ὅτι ὁ Ἰσοκράτης στὸ σημεῖο αὐτὸ δίδει μίαν νέα διάσταση στὴ σωκρατικὴ θέση καὶ ὁπωσδήποτε ἀρνεῖται τὸν ντετερμινισμό ὁ ὁποῖος ἐνυπάρχει σ' αὐτή. ΓΙΑ τὴν ἐκφραση στοχάζεσθαι τοῦ δέοντος βλ. J. Kube, σ. 73 καὶ σημ. 21.

αντιμετωπίζουν ως άλυσιτελή...καί μάλλον δυναμένην τοὺς ἄλλους ὠφελεῖν ἢ τοὺς ἔχοντας αὐτήν<sup>111</sup>.Εἶναι ευεξήγητη ἡ αντίρρηση που διατυπώνεται σε κάθε προσπάθεια να καταδειχθεῖ μέσα ἀπὸ μία ανεξάρτητη ἀπὸ τὴ συγκεκριμένη κοινωνική ἐμπειρία ἠθική προτροπή γιὰ τὴ στοίχιση τῆς πράξης πρὸς ορισμένες "ἀρχές" χωρὶς να διατυπώνεται μία ἐπαρκῆς καὶ κατοπτεύσιμη αἰτιολογία γιὰ τὴν ἀναγκαιότητα τοῦ οὕτως ἢ ἄλλως πράττειν.Ἡ ἐμπειρική διαπίστωση καταδεικνύει τὸ ἀτελέσφορο τῆς δικαιοσύνης, ὅταν ἀξιολογηθεῖ μέσα ἀπὸ τὸ πρίσμα τοῦ υλικοῦ συμφέροντος ἢ τῆς -υπεροχῆς που συνοδεύει τὴν ανεξάρτητη ἀπὸ κανόνες ἀσκηση τῆς ἐξουσίας. Στὴν περίπτωση αὐτὴ ἡ δικαιοσύνη δὲν ὠφελεῖ τοὺς ἔχοντας αὐτήν ἀλλὰ τοὺς ἄλλους,δηλαδὴ τὸν ἕτερο πόλο τῆς διατομικῆς σχέσης,αφοῦ ἡ ἀρνηση τῶν πρώτων να συστοιχίσουν τὴν συμπεριφορὰ τους με τὸ κριτήριο τοῦ κέρδους δὲν συνεπιφέρει ὠφέλειαν ἀλλὰ, τουναντίον, καθίσταται αἰτία να περιέλθουν σε δυσμενέστερη θέση.

Κατὰ συνέπεια ἡ δικαιοσύνη ὡς ἀρετὴ τοῦ πολίτη που χαρακτηρίζει ὄχι μόνον τὴν ποιότητά του αὐτὴ καθεαυτὴ ἀλλὰ καὶ τὴν ἐκδήλωσή της,δὲν φαίνεται να παρέχει στο ἐπίπεδο τῆς πράξης κάποια ἀπὴ ἐπιβεβαίωση,χρήσιμη γιὰ τὸ ἄτομο που τὴν ἀσκεῖ.Ἀπεναντίας ἡ δικαιοσύνη λειτουργεῖ

---

<sup>111</sup>. Ἰσοκρ.8,31.Σχετικὰ με τὴν ἐνταξὴ τοῦ ἐπιχειρήματος στὴν προβληματικὴ τῆς καταδίκης τῆς Ἀθηναϊκῆς ἀρχῆς βλ. J.de Romilly, *Les moderes atheniens vers le milieu du iv<sup>e</sup> siecle*, REG ,67(1954),σ. 346· Πβ. K. Bringman,σ.64κε.

προς όφελος όσων μετέρχονται την *πονηρίαν*, επειδή καρπώνονται τα ευεργετικά αποτελέσματα της συμπεριφοράς των δικαίων και ταυτόχρονα τα πλεονεκτήματα από την ιδίαν άδικη στάση.

Στα βασικά της σημεία πρόκειται για μία αντίληψη την οποία ενστερνίζεται ο Πώλος στον πλατωνικό Γοργία<sup>112</sup> και ο Θρασύμαχος στην Πολιτεία<sup>113</sup> και όπως μας επιτρέπει να συμπεράνουμε το κείμενο του Ισοκράτη ήταν ευρέως διαδεδομένη<sup>114</sup>. Το ενδιαφέρον στοιχείο είναι η διάσταση, την οποία επισημάναμε παραπάνω, ανάμεσα στη θεωρητική παραδοχή και στην έμπρακτη εφαρμογή. Ο Ισοκράτης θα προσπαθήσει να υπερβεί την αντινομία, εμμένοντας στην πραγματική για τον άνθρωπο ευπραγία, η οποία δεν ταυτίζεται με ό,τι συνήθως νοείται με τον όρο αυτό. Πιο συγκεκριμένα η δυσκολία του δίκαιου τρόπου συμπεριφοράς προέρχεται από την διαπίστωση ότι ευτυχούν όσοι αδιαφορούν για την απόκτηση της αρετής και τη σύμφωνη με

---

<sup>112</sup>. Πλάτ. Γοργ., 470d 1-3: *τὰ γὰρ έχθές και πρόην γεγονότα ταῦτα ἱκανά σε ἐξελέγξαι ἐστίν και ἀποδείξαι, ὡς πολλοὶ ἀδικοῦντες ἄνθρωποι εὐδαίμονές εἰσιν*. Πβ. W. Nestle, *Griechische Studien*, σ. 467.

<sup>113</sup>. Πλάτ. Πολιτ. 343c: *ή... δικαιοσύνη... οἰκεία δὲ τοῦ πειθομένου τε και ὑπηρετοῦντος βλάβη* 343d 2-3: *δίκαιος ἀνὴρ ἀδίκου πανταχοῦ ἔλαττον ἔχει*. Πβ. W. K. C. Guthrie, *Οἱ Σοφιστές*, σ. 121. Για τις απόψεις του Θρασύμαχου βλ. Βασ. Α. Κύρκος, *Διαφωτισμός*, σ. 202κε.

<sup>114</sup>. Ο Θρασύμαχος εκφράζει την επικρατούσα αντίληψη. Βλ. Γ. Μιχαηλίδης-Νουάρος, *Νέα αξιολόγηση του διαλόγου του Θρασυμάχου με τον Σωκράτη*, ΠΑΑ, 53 (1978), σ. 125. Πβ. Βασ. Α. Κύρκος, *Διαφωτισμός*, σ. 203.

αυτή διαμόρφωση του τρόπου του βίου. Η αδικία συγκεκριμενοποιείται στην επιθυμία του λαβείν τι τῶν ἀλλοτρίων και στην ψευδαίσθηση της ευτυχίας που επακολουθεί την ανάλογη πράξη: μέγιστον ἀγαθὸν νομίζοντας ὁμοια πάσχοντας τοῖς δελεαζόμενοις τῶν ζώων, καὶ κατ'ἀρχὰς μὲν ἀπολαύοντας ὧν ἂν λάβωσιν, ὀλίγῳ δ' ὕστερον ἐν... τοῖς κακοῖς ὄντας<sup>115</sup>.

Η διαπίστωση στην οποία μας οδηγεί το παραπάνω απόσπασμα είναι η πεποίθηση για την παροδικότητα της ικανοποίησης, η οποία επακολουθεί την άδικη πράξη, πεποίθηση που δεν φαίνεται να εδράζεται τόσο στην αναπότρεπτη νομική τιμωρία, αλλά συνδυάζεται και με

την εγγενή ηθική απαξία της άδικης πράξης. Με άλλα λόγια η άδικη πράξη, εκτός από την αρνητική της για τους άλλους διάσταση, αδυνατεί να προσφέρει την πραγματική ευδαιμονία και στο ίδιο το άτομο. Το κριτήριο ορθότητας δεν είναι μόνο εξωτερικό, αλλά και εσωτερικό αφού η σφαλερότητα της επιλογής δεν ελέγχεται μόνο από το κοινωνικό σύνολο, αλλά και από το ίδιο το άτομο.

Όπως η σωφροσύνη έτσι και η δικαιοσύνη είναι επιλογές ελευθερίας ανάμεσα στην ατομική δικαίωση που

---

<sup>115</sup>. Ισοκρ. 8, 34. Πβ. την ανάλογη επισήμανση του Σωκράτη (Ξενοφ. Απομνημ. 2, 1, 4): οὐκοῦν ὁ οὕτω πεπαιδευμένος ἦττον ἂν δοκεῖ σοι ὑπὸ τῶν ἀντιπάλων ἢ τὰ λοιπὰ ζῶα ἀλίσκεσθαι. τούτων γὰρ δήπου τὰ μὲν γαστρὶ δελεαζόμενα, καὶ μάλα ἔνια δυσωπούμενα, ὁμως τῇ ἐπιθυμίᾳ τοῦ φαγεῖν ἀγόμενα πρὸς τὸ δέλεαρ ἀλίσκεται, τὰ δὲ πότεν ἐνεδρεύεται.



ελαύνεται από την προσδοκία του κέρδους ή της φιλοτιμίας και στη συγκατάνευση της υπεροχής της προτεραιότητας του συνόλου<sup>116</sup>. Μια βασική αρχή της πολιτικής ηθικής η οποία προκύπτει από τα παραπάνω είναι η απαξία-οὐδὲ...δοκεῖ δικαίου...τοῦτ'εἶναι πολίτου-της ατομικής προαγωγής που συνεπάγεται την υποβάθμιση του συνόλου. Τούτο είναι δυνατόν να συμβεί όχι μόνο στην περίπτωση της οικονομικής δυσπραγίας, αλλά και σε άλλες περιπτώσεις, όπου η ατομική θέαση της ζωής υπερακοντίζει την πολιτική. Η θετική διατύπωση της αρχής ενέχει ένα δεοντολογικό χαρακτήρα που μαρτυρεί τόσο τη δυσκολία εφαρμογής, όσο και την ανακαλιότητα της υιοθέτησής της.

Ο Δημοσθένης μας προσφέρει με την πλέον επιγραμματική διατύπωση την πεμπτουςία της ηθικοπολιτικής αξιολογίας όταν σημειώνει ότι *συναυξάνεσθαι δεῖ τὴν πόλιν τοῖς τῶν ἀγαθῶν πολιτῶν πολιτεύμασιν*<sup>117</sup>. Η αρετή ερμηνεύεται στο πλαίσιο των σχέσεων που συγκροτούν την πόλιν ως φρόνημα του πολίτου που έχει αποκρυσταλώσει τη θέση του σχετικά με την πρόταξη του συλλογικώς υπάρχειν έναντι του ατομικώς υπερέχειν. Το *συναυξάνεσθαι* δεν

<sup>116</sup>. Δημοσθ. 8, 71: *ἀλλὰ δυνάμενος ἂν ἴσως, ὥσπερ καὶ ἕτεροι, καὶ κατηγορεῖν καὶ χαρίζεσθαι καὶ δημεύειν καὶ τᾶλλ' ἃ ποιοῦσιν οὗτοι ποιεῖν, οὐδ' ἐφ' ἑν τούτων πώποτ' ἑμαυτὸν ἔταξα, οὐδὲ προήχθην οὐθ' ὑπὸ κέρδους οὐθ' ὑπὸ φιλοτιμίας, ἀλλὰ διαμένω λέγων ἕξ ὧν ἐγὼ μὲν πολλῶν ἐλάττων εἰμι παρ' ὑμῖν, ὑμεῖς δ', εἰ πείσεσθέ μοι, μείζους ἂν εἶητε.*

<sup>117</sup>. Δημοσθ. 8, 72. Πβ. Κ. J. Dover, σ. 82.

αφήνει περιθώρια παρερμηνείας για τη θέση του υποκειμένου έναντι της ολότητας· υπάρχει μια διαλεκτική σχέση ανάμεσα στις πράξεις των *ἀγαθῶν ἀνδρῶν* και στις αποτυπωμένες στον ὄρο *πόλις* εκφάνσεις του συλλογικού βίου. Ὅμως τη διασφάλιση της διαλεκτικής σχέσης την εγγυάται μόνο η υπέρβαση του ατομικῶς εννοούμενου συμφέροντος και ο απαράγραπτος σεβασμός των πολιτῶν: *παντὶ τῷ πολιτευομένῳ προσήκειν, ἄνπερ ἦ δίκαιος παλίτης, ὥσπερ οἱ παῖδες πρὸς τοὺς γονέας, οὕτως πρὸς ἅπαντας τοὺς πολίτας ἔχειν*<sup>118</sup>. Η δικαιοσύνη εμφανίζεται και ως γνώρισμα των πολιτῶν που επιθυμοῦν να διαδραματίσουν ενεργό ρόλο στις υποθέσεις της πόλεως γνώρισμα που διαπιστώνεται ἔμπρακτα αφού *ὅποι' ἄττα γὰρ ἂν τάπιτηδεύματα τῶν ἀνθρώπων ἦ, τοιοῦτον ἀνάγκη καὶ τὸ φρόνημ' ἔχειν*<sup>119</sup>.

Στη συνοχή αυτή *δίκαιος* και *εὐνους* εἶναι ο πολίτης που συστοιχίζει *τὴν γνώμην* του με την γνώμη των ἄλλων και αισθάνεται τα ἴδια συναισθήματα με τους ἄλλους: *ὁμοίως... τοῖς ἄλλοις... δεῖ, ταῦτά λυπεῖσθαι καὶ ταῦτά*

<sup>118</sup>. Δημοσθ. Ἐπιστ. 3, 45. Πβ. 19, 274: *τοῦτον οὖν δίκαιον ἡξιῶν παρέχεσθαι καὶ ἀδωροδόκητον τὸν προσιόντα τοῖς κοινοῖς*. Οφείλουμε να σημειώσουμε στο σημεῖο αυτό ὅτι οἱ ὄροι *δίκαιος* και *δικαιοσύνη* καθώς επίσης και οἱ διαπλοκές τους δεν διερευνοῦνται με πρόθεση να καταγραφοῦν οἱ ἐπί μέρους σημασιολογικές τους αποχρώσεις κυρίως στη χρήση τους ως *termini technici* ἀπὸ τους ρήτορες. Για μία σχετικά πλήρη λεξικογραφική καταγραφή βλ. την μελέτη του E. Wolf, σ. 169 κε.

<sup>119</sup>. Δημοσθ. 3, 32.



*χαίρειν τοῖς πολλοῖς*<sup>120</sup>. Το κοινόν γίνεται ίδιον για τον πολίτη που κατανοεί την ύπαρξή του στο πλαίσιο της πόλεως και κατά συνέπεια πολιτεύεται *ὕγιῶς καὶ ὀρθῶς* μόνο όποιος συμβουλεύει τον δήμο *ἀπ'ὀρθῆς καὶ δικαίας καὶ ἀδιαφθόρου τῆς ψυχῆς*<sup>121</sup>. Ο επιθετικός προσδιορισμός δίκαιος αναφέρεται στο πεδίο της πράξης και σημαίνει "ορθός"<sup>122</sup>, λειτουργεί δηλαδή στο εννοιολογικό πεδίο ως όρος που υπέχει μία αξιολογική κοινωνικοπολιτική και συνάμα ηθική σημασιολογική φόρτιση. Η τελευταία εξακολουθεί να παραμένει δυσερμήνευτη, αν δεν αντιμετωπίσουμε το χαρακτηριστικό αυτό γνώρισμα του πολίτη μέσα στο φυσικό χώρο της πολιτικής συνάφειας που είναι η πόλις, από την οποία αντλείται αλλά και επιβεβαιώνεται η σημασία του. Μπορούμε κατά συνέπεια να κατανοήσουμε την υπόμνηση *ὅτι δεῖν... τοὺς ὀρθῶς πολιτευομένους οὐ τὰς στοὰς ἐμπιπλάναι γραμμάτων, ἀλλ' ἐν ταῖς ψυχαῖς ἔχειν τὸ δίκαιον*<sup>123</sup> ως την προτεραιότητα του τρόπου, ο οποίος συμβάλλει αποφασιστικά στη διατήρηση της συνοχής, έναντι

<sup>120</sup>. Δημοσθ. 18, 291-292. Η επισήμανση αποτελεί μία παραλλαγή του Αριστοτελικού ορισμού του φίλου. Ρητορ. Β, 4, 1381a 3-5: *ἀνάγκη φίλον εἶναι τὸν συνηδόμενον τοῖς ἀγαθοῖς καὶ συναλγοῦντα τοῖς λυπηροῖς*.

<sup>121</sup>. Δημοσθ. 18, 298.

<sup>122</sup>. E. Wolf, σ. 401.

<sup>123</sup>. Ισοκρ. 7, 41. Πβ. την Αντισθένεια άποψη [Διογ. Λαέρτ. VII, 5=188 (F. Caizzi)]: *τὰ ὑπομνήματα... ἐν ταῖς ψυχαῖς... καὶ μὴ ἐν ταῖς χαρτίοις καταγράφειν*. Βλ. Η. Gomperz, σ. 207. U. von Willamowitz, *Platon*, I, σ. 389 κε.

των απαραίτητων νομικών του αποτυπώσεων. Η επισήμανση ού... τοις ψηφίσμασιν, ἀλλὰ τοις ἤθεσιν καλῶς οἰκείσθαι τὰς πόλεις χωρίς να αμφισβητεί την αναγκαιότητα των νόμων, υποδεικνύει την ουσία της πολιτικής αρετής που απορρέει ἐκ τῶν καθ' ἐκάστην τὴν ἡμέραν ἐπιτηδευμάτων<sup>124</sup> και πιστοποιείται από τους άλλους, οι οποίο καθίστανται κριταὶ ... νόμων καὶ πολιτικῆς ἀρετῆς<sup>125</sup>.

7. Η ενουνεΐδητη πρόκριση της αρετής: Η σημασία της φρόνησης.

Το σημείο στο οποίο οφείλουμε να επικεντρώσουμε την προσοχή μας είναι η συναρμογή της αρετής με τη λογικότητα και την εκούσια και ελεύθερη επιλογή του τρόπου συμπεριφοράς που κατισχύει των ἡδονῶν<sup>126</sup>: "ΑΞΙΟΝ

<sup>124</sup>. Ισοκρ. 7, 41 και 40 αντίστοιχα.

<sup>125</sup>. Αίσχ. 3, 232.

<sup>126</sup>. Ισοκρ. 3, 44· πρβλ. Η. North, *Sophrosyne*, σ. 142 κε. Το γεγονός ότι αναφέρεται ο Ισοκράτης στην αρετή του Ηγεμόνος δεν σημαίνει ότι υφίστανται διαφορετικής υφής αρετές για τον πολίτη. Η απαίτηση για την αρετή έχει ως αποδέκτες όλους. Η ανάγνωση των κειμένων μέσα από το πρίσμα της ενότητας ηθικής και πολιτικής επιτέπει να διαγνώσουμε την πολιτική διάσταση της ατομικής ηθικότητας



μὲν οὖν καὶ τοὺς φύσει κοσμίους ὄντας ἐπαινεῖν καὶ θαυμάζειν, ἔτι δὲ μᾶλλον, καὶ τοὺς μετὰ λογισμοῦ τοιούτους ὄντας, διότι μόνο η συνειδητὴ προσπάθεια, γνώμη καὶ ὄχι τύχη, ἀπόκτησης τῆς ἀρετῆς καὶ κατανόησης τῆς σημασίας τῆς ἐγγυάται τὴν προσήλωσιν πάντα τὸν βίον ἐν ταύτῃ τῇ τάξει<sup>127</sup>. Ὑπάρχει ἐνδεχόμενον ἡ κοσμιότητα τῆς συμπεριφορᾶς νὰ εἶναι ἀποτέλεσμα εὐτυχούς συγκυρίας καὶ ἐμφυτῶν προδιαθέσεων. Σπουδαιότερη ὅμως εἶναι ἡ πρόκριση τῆς ἀρετῆς ἡ ὁποία ἐπακολουθεῖ τῇ συγκριτικῇ ἀποτίμησιν τῶν ἐνδεχόμενων ἐπιλογῶν καὶ τῶν συνεπειῶν τούτων. Ἡ μετὰ λογισμοῦ συμπεριφορὰ ὑπερτερεῖ τῆς συμπτωματικῆς διότι ἡ τελευταία δὲν ἐγγυάται συνέχεια καὶ σταθερότητα, γνῶσιμα ἀπαραίτητα γιὰ τὴν διατομικὴ συνδιαλλαγὴ. Ἡ ἐμμονὴ στὴ σημασίαν τῆς ἐνσυνείδητης ἐπιλογῆς τῆς ἀρετῆς ἐξηγεῖται ἀπὸ τὴν καθοριστικὴν λειτουργίαν τῆς γνώμης, ἡ ὁποία συμπυκνώνει τὴν διανοητικὴν προσπάθειαν τοῦ ἀνθρώπου νὰ διαγνώσῃ τὸ βέλτιστον.

Ἡ ἀναφορὰ στὴν ἀντίθεση γνώμη-τύχη μᾶς ἐπιτρέπει νὰ ἐπισημάνουμε ὅτι παρὰ τὸν ἀναμφισβήτητον ρόλον ποῦ

---

καὶ ἀντίστροφα τὴν ἀτομικὴν προσπάθειαν τοῦ ἐπιτεύγματος ποῦ ἔχει μίαν ἀναμφίβωλον πολιτικὴν συνέπειαν. Κατὰ συνέπειαν δύσκολον μπόρει νὰ γίνῃ ἀποδεκτὸ τὸ συμπέρασμα τῆς H. North, σ. 145, σημ. 67, ὅτι ἡ σφραγισμένη "ὡς πολιτικὴ ἀρετὴ" στὴν περίπτωσιν τοῦ Ἰσοκράτη εἶναι διαφορετικὴ ἀπὸ τὴν "δημοκρατικὴν ἀρετὴν" τῶν ἄλλων ρητόρων τοῦ τέταρτου αἰῶνος.

<sup>127</sup> Ἰσοκρ. 3, 46 καὶ 47 ἀντίστοιχα. Πβ. Chr. Eucken, 261. Γιὰ τὴν σωκρατικὴν ἐπίδρασιν βλ. H. Gomperz, I, 27, 1905, σ. 188.



διαδραματίζει η τελευταία στην επιχειρηματολογία των ρητόρων και ιδιαίτερα του Δημοσθένη, κυρίως στην απόπειρα να τεκμηριωθεί η αδυναμία να ελέγξει ο άνθρωπος το σύνολο των παραγόντων οι οποίοι καθορίζουν την έκβαση ενός γεγονότος, στην περίπτωση που διερευνούμε έχει ένα ιδιαίζον σημασιολογικό φορτίο. Και τούτο διότι προσλαμβάνει το νόημα της κατάστασης στη δημιουργία της οποίας δεν έχει συνδράμει διανοητικά ο άνθρωπος και για τον λόγο αυτό η αξία της υπολείπεται εκείνης που οφείλεται στην γνώμην. Μόνο τότε ο άνθρωπος εμμένει στην επιλογή του, όταν η τελευταία είναι αποτέλεσμα ευθύνης και ελευθερίας. Η αρετή μέσα από το πρίσμα αυτό αναδεικνύεται σε εκούσια πρόκριση μίας στάσης ζωής που φανερώνει τη δύναμη του ανθρώπου, την αποφασιστική του συμμετοχή στην υιοθέτησή της και όχι την τυχαία της παρουσία.

Πιο συγκεκριμένα μπορούμε να διαπιστώσουμε ότι η γνώμη συνιστά την εκδήλωση του πνεύματος του ανθρώπου, το τελικό στάδιο της διανοητικής επεξεργασίας, το κοινοποιήσιμο<sup>128</sup>. Αν και από τα κείμενα δεν προκύπτει με

<sup>128</sup>. Βλ. ενδεικτ. Αίσχ. 1, 196: *έν γάρ ταίς ύμετέραις γνώμαις ή πράξις καταλείπεται*. Δημοσθ. Προοίμ. 56, 3: *ή μέν... έμή γνώμη* 14, 2. Το αποτέλεσμα του συλλογισμού κοινοποιείται ως γνώμη, ενώ η επιβεβαίωση της ορθότητας είναι γνώμης απόδειξις... *εϋ φρονούσης*. Είναι εμφανής στα ρητορικά κείμενα η επίδραση της σοφιστικής νοσηματοδότησης του όρου. Βλ. επί παραδείγματι Κριτίας DK B40, Δημόκρ. DK B191: *ταύτης γάρ έχόμενος τής γνώμης εύθυμότερόν τε διάξεις και ούκ όλίγας κήρας έν τῷ βίῳ διώσαι, φθόνον και ζήλον και δυσμενίην*. Σχετικά με την Αριστοτελική θέση για την γνώμην βλ. Ηθικ. Νικ. 6, 1143a 26-29, ιδ. 34-35: *και ή*

ενάργεια κάποια ευκρινής διαφοροποίηση<sup>129</sup>, και μάλλον ισχύει η μαρτυρία του Κριτία για την *ἐπί τῶν παλαιῶν* συνώνυμη χρήση των ὀρων *γνώμη, νοῦς, διάνοια, ἐννόησις*<sup>130</sup>, η διάνοια ἢ η γνώμη παραπέμπουν στην ψυχὴ και υπάρχει ἕνας σαφὴς διαχωρισμὸς ἀνάμεσα στην πνευματικὴ ικανότητα του ἀνθρώπου η κατάλληλη προπαρασκευὴ της ὁποίας ἀνήκει στη φιλοσοφία και στη σωματικὴ αλκή, την *ῥώμην* η ὁποία περιέρχεται σε δεύτερη μοῖρα<sup>131</sup>. Ο ἀνθρώπος πρέπει να εἶναι υπεύθυνος για τις πράξεις του, να αποφασίζει

---

*σύνεσις καὶ ἡ γνώμη περὶ τὰ πρακτά, ταῦτα δ' ἔσχατα.* Πβ. D. J. Allan, *The Philosophy of Aristotle*, Oxford, 1952 [= *Die Philosophie des Aristoteles*. Übers. von P. Wilpert. Hamburg, 1955, σ. 195 (οι παραπομπές στη γερμανικὴ μετάφραση)].

<sup>129</sup>. Βλ. ἐπί παραδείγματι την συνώνυμη χρήση των ὀρων *γνώμη* και *διάνοια*: *Πάν ὃ τι ἂν μέλλης εἶρεῖν, πρότερον ἐπισκόπει τῇ γνώμῃ· πολλοῖς γὰρ ἡ γλῶττα προτρέχει τῆς διανοίας* [Ισοκρ.] 1, 41· Ισοκρ. 15, 196· Αντιφ. 5, 72: (ἡ ὀργὴ) *τὴν γνώμην διαφθείρει τοῦ ἀνθρώπου* Λυκούργ. Κατὰ Λεωκράτους 92: *οἱ θεοὶ οὐδὲν πρότερον ποιούσιν ἢ τῶν πονηρῶν ἀνθρώπων τὴν διάνοιαν παράγουσι*. Δείναρχ. 2, 9.

<sup>130</sup>. DK, B39. Βλ. και τις παρατηρήσεις του W. Nestle, *Kritias. Eine Studie*, N. J. f. Kl. Al., 1903 (= *Griechische Studien*, σ. 290-291). Πβ. τις ἐπισημάνσεις του Br. Snell, *Ἡ ἀνακάλυψη του πνεύματος*, σ. 302-303.

<sup>131</sup>. [Δημοσθ.] 61, 38. Πρόκειται για την σοφιστικὴ ἀντίθεση, η ὁποία δηλώνει την υπεροχὴ του διανοητικοῦ-ψυχικοῦ στοιχείου του ἀνθρώπου ἐναντι της σωματικότητάς του. Την συναντάμε για πρώτη φορά, ως ἀντίθεση σοφίας-ῥώμης, στον Ξενοφάνη (DK B2· βλ. σχετικὰ Θ. Βέϊκος, *Οἱ Προσωκρατικοί*, Αθήνα, 1985, σ. 61-62). Πβ. Ισοκρ. 4, 1, 45-46· 15, 301· Επιστ. 8, 5 (για τη γνησιότητά της βλ. U. von Willamowitz, *Aristoteles und Athen*, σ. 391κε). Ἡ ἀντίληψη εἶναι ευρέως διαδεδομένη στην ἐλληνικὴ σκέψη. Βλ. Δημόκριτος B223, Αντιφών B2, Γοργίας B6 (*Ἐπιτάφιος*)· Πλάτ. Απολογ. 36d-e· Ἰππ. Ελάσ. 364a· Ξενοφ. Λακεδ. Πολιτ. 10, 3. Πβ. H. Gomperz, I, σ. 178.

ελεύθερα και προσωπικά μετά από τη διαστοχαστική ερμηνεία των δεδομένων. Αποφασιστικής σημασίας είναι βέβαια η κατάλληλη παιδεία με την οποία θα συνειδητοποιήσει ο πολίτης τη δυνατότητα της αυτοδύναμης και αυτόβουλης πρόκρισης των μορφών ζωής που τον προάγουν ατομικά και επενεργούν ευεργετικά στο κοινωνικό σύνολο. Η αρετή δεν είναι ζήτημα θεωρητικών διακηρύξεων αλλά διαπιστώσιμη αντίδραση στις αλλεπάλληλες προκλήσεις, εμπιωμένη απόφαση να υπερβεί ο άνθρωπος τα πλέγματα των ιδιοτελών προσαρτήσεων στο *ίδιον* και άρνηση να συναινέσει στην ατομοκεντρική θεώρηση της ζωής, η οποία αναιρεί την πολιτική του ουσία.

Μέσα από το πρίσμα αυτό κατανοούμε την προσωποποίηση της φιλοσοφίας, *ἢ πάντα...συνεξεύρε καὶ συγκατασκεύασε καὶ πρὸς τε τὰς πράξεις ἡμᾶς ἐπαίδευσεν*<sup>132</sup>, ως την αρωγό διδασκαλία μέσω της οποίας αναπτύσσεται η

<sup>132</sup>. *Ἰσοκρ. 4, 47: Φιλοσοφίαν τοίνυν, ἢ πάντα ταῦτα συνεξεύρε καὶ συγκατασκεύασεν καὶ πρὸς τὰς τε πράξεις ἡμᾶς ἐπαίδευσεν καὶ πρὸς ἀλλήλους ἐπράυνε καὶ τῶν συμφορῶν τὰς τε δι' ἀμαθίαν καὶ τὰς ἐξ ἀνάγκης γιγνομένας διείλεν καὶ τὰς μὲν φυλάξασθαι, τὰς δὲ καλῶς ἐνεργεῖν ἐδίδαξεν.* Βλ. την ανάλυση του Chr. Eucken, σ. 166 κε. Ορθά ο σ. επισημαίνει (σ. 167, σημ. 70) ότι η ιστορικοφιλοσοφική σημασία του αποσπάσματος ἐγκείται στο γεγονός ότι η φιλοσοφία και όχι η χρεία (Δημόκρ. = Διόδωρος 1, 8, 9) δημιουργεί τον πολιτισμό, άποψη την οποία συναντάμε αργότερα στον Ποσειδώνειο (Sen. Ep. 90, ). Βλ. και τα σχόλια του W. Theiler, (hrsg.), *Poseidonios. Die Fragmente*. Bd. II, σ. 384 κε. Στη σ. 385 παραλληλισμός με Ἰσοκρ. 3, 6 κε. Σχετικά με την αντίληψη του Ποσειδώνιου για τη φιλοσοφία ως δημιουργό του πολιτισμού Sen. Ep, 90, ιδ. 7 κε (=απ. 448, W. Theiler) βλ. K. Reinhardt, *Poseidonios*, München, 1921, σ. 392 κε.

οξύνοια του ανθρώπου και καθίσταται ικανός ο τελευταίος προς τὰς πράξεις, οι οποίες αναφέρονται στη σύνολη ζωή του πολίτη. Από τις αποσπασματικές απόψεις των ρητόρων προκύπτει μία αντίληψη της αρετής και κυρίως των πολιτικών της επιπτώσεων, την πλέον ευσύνοπτη και ταυτόχρονα αποκαλυπτική μεταγραφή τους στο θεωρητικό λόγο μας την προσφέρει ο Ισοκράτης, ο οποίος με αδρομερή διατύπωση αποσαφηνίζει όχι μόνο την αντίληψή του για τους πεπαιδευμένους, αλλά και παρέχει τη δυνατότητα να διαπιστώσουμε την απόληξη της σοφιστικής διδασκαλίας σχετικά με την αρετή και ταυτόχρονα την υπέρβασή της: *Πρῶτον μὲν τοὺς καλῶς χρωμένους τοῖς πράγμασι τοῖς κατὰ τὴν ἡμέραν ἐκάστην προσπίπτουσι, καὶ τὴν δόξαν ἐπιτυχῆ τῶν καιρῶν ἔχοντας καὶ δυναμένην ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ στοχάζεσθαι τοῦ συμφέροντος*<sup>133</sup>. Η ικανότητα του πολίτη να ανταποκρίνεται με επάρκεια στην καθημερινή αναμέτρησή του με τις αντιξοότητες δεν είναι δεδομένη, αλλά αποτέλεσμα μαθητείας και διδασχῆς του τρόπου με τον οποίο οφείλει να διαγιγνώσκει το χρήσιμο.

Βέβαια η ατομική ευδοκίμηση δεν επιτυγχάνεται σε έναν ιδιωτικό χώρο αλλά είναι αποτέλεσμα συγχρωτισμού με τους άλλους. Η ανάγκη του ανθρώπου για επικοινωνία και

---

<sup>133</sup>. Τα παρακάτω παραθέματα είναι από Ισοκρ. 12, 30-32. Ο E. Buchner, σ. 57, ενώ διαπιστώνει την ομοιότητα των αντιλήψεων με τις ανάλογες που διατυπώνονται στο 4, 47 θεωρεί εσφαλμένα συνάφεια ἔνεκα της απουσίας του ὄρου φιλοσοφία.

συν-ομιλία δεν βρίσκει την πλήρωσή της παρά μόνο από πολίτες οι οποίοι προπόντως και δικαίως όμιλούντας τοῖς ἀεὶ πλησιάζουσι, καὶ τὰς μὲν τῶν ἄλλων ἀηδίας καὶ βαρυτήτας εὐκόλως καὶ ραδίως φέροντας, σφᾶς δ' αὐτοὺς ὡς δυνατὸν ἑλαφροτάτους καὶ μετριωτάτους τοῖς συνοῦσι παρέχοντας. Πρόκειται για ἓνα ἀπὸ τὰ ἀνθρωπολογικὰ χαρακτηριστικὰ τὰ ὁποῖα εἶναι ἀπαραίτητα γιὰ τὴ δημιουργία μίας οὐσιαστικῆς φιλικῆς σχέσης<sup>134</sup>.

Ἡ βασικὴ ὅμως ἐπιφύλαξη, ὅπως εἶχαμε τὴν εὐκαιρία νὰ σημειώσουμε παραπάνω, σχετικὰ με τὴν ποιότητα τοῦ πολίτη εἶναι ἡ δυνατότητά του νὰ κατισχύει τῶν ἡδονῶν καὶ νὰ ἀντιμετωπίζει με σθένος, ἰδιότητα ποὺ χαρακτηρίζει τὴν ἀνθρώπινη φύσιν, ἐπειδὴ προϋποθέτει τὴ λογικὴ ἀποτίμηση καὶ δὲν θεωρεῖ ἀνυπέρβλητη ὁποιαδήποτε διάψευση τῶν ἐλπίδων, τὶς ἐνδεχόμενες ἀναντιστοιχίες τῶν προσδοκιῶν του καὶ τῶν γεγονότων: ἔτι τοὺς τῶν μὲν ἡδονῶν ἀεὶ κρατοῦντας, τῶν δὲ συμφορῶν μὴ λίαν ἡττωμένους, ἀλλ' ἀνδρωδῶς ἐν αὐταῖς διακειμένους καὶ τῆς φύσεως ἀξίως ἢς μετέχοντες τυγχάνομεν. Τὸ σημαντικότερο στοιχεῖο τοῦ ὁποῖο χαρακτηρίζει τὸν πεπαιδευμένο πολίτη εἶναι ἀναμφίβολα ἡ

---

<sup>134</sup> .Πβ. Ἀριστοτ. Ῥητορ. Β, 4, 1381a 29-33: Ἔτι τοὺς ἡδεῖς συνδιαγαγεῖν καὶ συνδιημερεῦσαι· τοιοῦτοι δ' οἱ εὐκόλοι καὶ μὴ ἐλεγκτικοὶ τῶν ἀμαρτανομένων καὶ μὴ φιλόνοικοι μηδὲ δυσέριδες· πάντες γὰρ οἱ τοιοῦτοι μαχητικοὶ, οἱ δὲ μαχόμενοι τὰναντία φαίνονται βούλεσθαι. ΓΙΑ τὴν σχέση με τὶς Ἰσοκρατικὰς ἀπόψεις βλ. Fr. Wehrli, *Die aristotelische Anthropologie zwischen Platonismus und Sophistik*, ΜΗ ., 39(1982), σ. 194.



συνειδητοποίηση του γεγονότος ότι τα επιτεύγματα δεν θα πρέπει να εκλαμβάνονται ως αφορμές δημιουργίας αισθημάτων που μαρτυρούν παραγνώριση των ορίων της ανθρώπινης φύσης. Ανεξάρτητα από την εύνοια της τύχης, ο πολίτης, ο οποίος επιδιώκει τη διαφοροποίησή του και την αναγνώρισή του από τους άλλους για την ιδιαιτερότητά του χαρακτήρα του, θεωρεί προσιδιάζον γνώρισμά του την απορρέουσα από την προσωπική του ικανότητα επιτυχία: *τέταρτον, ὅπερ μέγιστον, τοὺς μὴ διαφθειρομένους ὑπὸ τῶν εὐπραγιῶν μηδ' ἐξισταμένους αὐτῶν μηδ' ὑπερηφάνους γιγνομένους, ἀλλ' ἐμμένοντας τῇ τάξει τῇ τῶν εὖ φρονούντων καὶ μὴ μᾶλλον χαίροντας τοῖς διὰ τύχην ὑπάρξεσιν ἀγαθοῖς ἢ τοῖς διὰ τὴν αὐτῶν φύσιν καὶ φρόνησιν ἐξ ἀρχῆς γιγνομένοις.* Η σημασία που αποδίδεται στη φρόνηση εξηγείται από το γεγονός ότι συνιστά την ικανότητα του ανθρώπου να ανατέμνει την πραγματικότητα και να αναδεικνύει το πολύπτυχο είναι της, να διευθετεί τα πρακτικά προβλήματα, να υπερκερνά τις αντιξοότητες και να διαγιγνώσκει την προσφορότερη ενέργεια.

Μέσω της φιλοσοφικής παιδείας αρτιώνεται ο άνθρωπος ως προσωπικότητα και καθίσταται ικανός να διαλεχθεί με τους άλλους και να καταδείξει την πνευματική του διαφοροποίηση. Απαραίτητη για τη επίτευξη του παραπάνω στόχου είναι η συνύπαρξη των γνωρισμάτων στα οποία αναφερόμαστε, αφού η σύγκρασή τους προσδίδει στον πολίτη



τον χαρακτηρισμό του φρονίμου και του ενάρετου: *μη μόνον πρὸς ἓν τούτων, ἀλλὰ καὶ πρὸς ἅπαντα ταῦτα τὴν ἔξιν τῆς ψυχῆς ἔχοντας, τούτους φημί καὶ φρονίμους εἶναι καὶ τελέους ἄνδρας καὶ πάσας ἔχειν τὰς ἀρετὰς.* Είναι κατά συνέπεια εμφανές ότι μόνο ο φιλόσοφος... *τῇ ψυχῇ*, εκείνος δηλαδή ο οποίος έχει εξασκήσει *τὴν...φρόνησιν*<sup>135</sup> είναι σε θέση να ευδοκιμήσει, αφού η ορθότητα περί του πρακτέου *ψυχῆς ἀγαθῆς καὶ γνώμης φρονίμου κοινόν ἐστὶν σημεῖον*<sup>136</sup>. Η γνώμη αναγνωρίζεται ως η αυτόβουλη απόφαση του ανθρώπου να επιλέξει ανάμεσα σε διαφορετικούς τρόπους συμπεριφοράς και η επιβίωση της προσωκρατικής σημασίας του όρου<sup>137</sup> πιστοποιείται από τη συνάφειά της με την πράξη.

Με την τελευταία επισήμανση αποκαλύπτεται εναργέστερα ο προέχων ρόλος της διάνοιας και η αρετή της φρόνησης που συμπυκνώνει την ικανότητα του ανθρώπου να διευθετεί με εύτακτο τρόπο τις ατομικές και δημόσιες υποθέσεις. Η προτροπή *ἅπασιν...προσῆκει περὶ πολλοῦ*

---

<sup>135</sup>. [ Ἰσοκρ. ] 1,40

<sup>136</sup>. [ Δημοσθ. ] 61,23.

<sup>137</sup>. Για τη γνώμη ως εκδήλωση της ανθρώπινης βούλησης και τη χρήση του όρου ως συνώνυμο του νου βλ. B. Snell, σ.35. Οι αποχρώσεις του όρου γνώμη στο Ισοκρατικό corpus εξετάζονται από τον E. Mikkola, σ.56κε.

ποιείσθαι τὴν φρόνησιν<sup>138</sup> απεικονίζει τη σπουδαιότητά της για την ατομική προαγωγή, διότι αποτελεί αρετή που η προεξάρχουσα θέση της καταδεικνύεται από την ευρύτητα της περιοχής στην οποία εξικνεῖται η αρμοδιότητά της. Πρέπει ο άνθρωπος να ασκεί τὴν φρόνησιν τὴν περὶ τὰς ἄλλας πράξεις<sup>139</sup>, αφού ο ἄγαθος ...νοῦς συνιστά μέγιστον... ἔν ...ἐλαχίστῳ ἐν ἀνθρώπου σώματι<sup>140</sup> και τη μοναδική δυνατότητα προσπέλασης στην αντι-κείμενη πολυσχιδὴ πραγματικότητα.

Η επιδίωξη των ανθρώπων επιβάλλεται, κατά συνέπεια, να είναι πὼς ἐπὶ τῷ βελτίῳ καταστήσαι τὴν αὐτῶν :

<sup>138</sup>. Ἰσοκρ. 9, 80. Βλ. E. Mikkola, σ. 204. Η σύνεσις, η αρετή με την οποία δοκιμάζεται τὶ πρακτέον ἐστὶ, φαίνεται να χρησιμοποιείται ([Δημοσθ.] 60, 17) ως συνώνυμη της φρόνησης, στην οποία αποτυπώνεται η ικανότητα της καλλιεργημένης διάνοιας να διακρίνει και να προβλέπει τὰ συμφέροντα ([Ἰσοκρ.] 1, 40).

<sup>139</sup>. Ἰσοκρ. 12, 204. Πβ. Αριστ. Ηθ. Νικομ. 6, 8, 1141b 8-11 και 21 αντίστοιχα: Ἡ δὲ φρόνησις περὶ τὰ ἀνθρώπινα καὶ περὶ ὧν ἔστι βουλευσασθαι· τοῦ γὰρ φρονίμου μάλιστα τοῦτ' ἔργον εἶναι φαμεν(...) ἢ δὲ φρόνησις πρακτικὴ. Βλ. για το θέμα W. Jaeger, Aristoteles, σ. 83. Εὐστοχα ο σ. χαρακτηρίζει τη φρόνηση ως μία από τις "innate ideas" του ελληνικού πνεύματος" (σ. 81).

<sup>140</sup>. [Ἰσοκρ.] 1, 40. Ο E. Mikkola, σ. 46 πιστεύει ότι στο προκείμενο χωρίο η χρήση του ὀρου νοῦς αποκλίνει ἀπὸ τὴν ἀνάλογη στα ἰσοκρατικά κείμενα. Δεν βρίσκω πειστικὴ τὴν επιχειρηματολογία του και θεωρῶ, ὅτι οἱ ὀροι νοῦς, διάνοια, γνῶμη χρησιμοποιούνται σε μεγάλο βαθμό αδιαφοροποίητα με κύριο μέλημα να καταδειχθεῖ η ανωτερότητα της διασκεπτικῆς ικανότητας του ἀνθρώπου και κατὰ συνέπεια τὴς ψυχῆς ἐναντι του σώματός του. Ἀποψη πρὸς τὴν ὀποία δεν ἀπάδει η διεξοδικὴ ἀνάλυση τὴν ὀποία επιχειρεῖ ο E. Mikkola, σ. 43 κε.

διάνοιαν<sup>141</sup> και η αναζήτηση του πλέον προσφορότερου τρόπου καλλιέργειας της διάνοιας αφορμάται από τη διερώτηση *τί τῶν ἀνθρωπείων μεγίστην δύναμιν ἔχει, καὶ τίνας καλῶς μὲν ἀποβάντος πλείστ' ἄν κατορθοίμεν, διαφθαρέντος δὲ μέγιστ' ἄν βλαπτοίμεθα παρὰ τὸν βίον*<sup>142</sup>, η οποία συναντάει την απάντησή της στην εμπειρική επιβεβαίωση της σημασίας της έλλογης αντιμετώπισης των εκφάνσεων του βίου και της δυναμικής απροσδιοριστίας του κοινωνικού και ιστορικού γίνεσθαι.

Καθίσταται λοιπόν φανερό ότι η αρετή είτε *σύμπασα* είτε *τα μέρη* αυτής συνιστά ένα σημείο αναφοράς των κειμένων που υιοθετούν τη δεδομένη και από τη συστηματική σκέψη διαυγασμένη σημασιολογία των εννοιών. Η επιχειρηματολογία αποβαίνει τελεσφόρα με την επίρρωσή της από τη φιλοσοφική προβληματική και τα κείμενα συνιστούν την πλέον εύγλωττη μαρτυρία για την εμβέλεια της συζήτησης σχετικά με την ηθική αξιολογία. Τούτο σημαίνει ότι στην περίπτωση της αρετής η φιλοσοφική ανερεύνηση δεν διεξάγεται ερήμην της πολιτικής κοινότητας αλλά ελαύνεται

---

<sup>141</sup>. [Ίσοκρ.] 1,19.

<sup>142</sup>. [Δημοσθ.] 61,36. Την ίδια αντίληψη για τον ρόλο της φρόνησης στην ευδαιμονία του ανθρώπου συναντάμε και στον Ίσοκράτη (12,196): *τοῖς διὰ μὲν τὸ καλῶς καὶ φρονίμως βουλευσασθαι καὶ πλοῦτους μεγάλους καὶ δόξας καλὰς κτησαμένοις, διὰ δὲ τὰς ὑπερβολὰς τὰς τούτων ὑπερηφάνοις γενομένοις καὶ τὴν φρόνησιν διαφθαρεῖσιν καὶ κατενεχθεῖσιν εἰς χείρω πράγματα καὶ ταπεινότερα τῶν πρότερον αὐτοῖς ὑπαρχόντων*. Πβ. την ανάλυση στο κεφ.1...

από τις εμπιωμένες αντιλήψεις και οι διαφοροποιήσεις εντάσσονται στην προοπτική της πληρέστερης αιτιολόγησης της νομιμότητάς τους. Τα ρητορικά κείμενα μας αποκαλύπτουν τη σταθερή προσήλωση στη νοηματοδοτούσα αρχή της πόλεως και στην ανάγκη της πολιτικής συμπεριφοράς του ανθρώπου που απαιτεί την υπέρβαση του ατομικώς προς όφελος του πολιτικώς υπάρχειν. Ο πολίτης δεν είναι δυνατόν να κατανοηθεί αυτονομημένος από το πλαίσιο της πόλεως και η αρετή δεν είναι μία διανοητική αποδοχή ορισμένων αρχών που θα πρέπει το άτομο να προτάξει στη ζωή του, αλλά το εκπορευόμενο από την πολιτική συνοίκηση των ανθρώπων δέον προς το οποίο οφείλει να στοιχεί τη συμπεριφορά του ο πολίτης.

Η προτεραιότητα του συνόλου είναι ένα βασικό συμπέρασμα που προκύπτει από την ανάλυση που προηγήθηκε και η πολιτική διάσταση των αρετών καταδεικνύεται από την πολιτική αναγνώριση της ατομικής ηθικότητας. Η αρετή συνιστά ένα ουσιαστικό επιχείρημα επειδή στο πλαίσιο της πόλεως δεν είναι αδιάφορη για το σύνολο ο τρόπος του βίου, αλλά, αντίθετα, ερμηνεύει σε μεγάλο βαθμό τη δημόσια παρουσία του. Οι αναφορές στην αρετή συγκλίνουν σε ένα σημείο, το οποίο δεν είναι άλλο από την απαίτηση ο πολίτης να είναι *χρήσιμος* στην πόλιν υιοθετώντας ελεύθερα και ενσυνείδητα τα κριτήρια που διασφαλίζουν την ενότητά της και κατά συνέπεια την ατομική του ολβιότητα. Και μόνο μέσα



από το πρίσμα αυτό είναι δυνατόν να νομιμοποιηθεί μία μη μεταφυσική πρόταση πολιτικής ηθικής και να στοιχειοθετηθεί μία αξιολογία της ανθρώπινης συμπεριφοράς, η οποία να εδράζεται σε εμπειρικά αξιώματα.

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΕΜΠΤΟ

### ΛΟΓΟΣ ΚΑΙ ΝΟΜΟΣ

1. Η πολιτική λειτουργία των νόμων.

Η δυναμική της κοινωνικής συνάθροισης δεν είναι δυνατόν βέβαια να μετοχετευθεί στους διαύλους τους οποίους η ηθική αξιολογία διαμορφώνει, διότι η ελευθερία του ανθρώπου ενδέχεται να τον οδηγήσει και σε μη πολιτικές επιλογές. Παρά τη σημασία η οποία αποδίδεται στο ήθος του πολίτη και την αρετή ελοχεύει το ενδεχόμενο της απόκλισης από την κοινωνικά θεωρούμενη ορθή συμπεριφορά, από *ἄ... πᾶσι δοκεῖ*<sup>1</sup>, ενδεχόμενο το οποίο αντιμετωπίζεται με τη θέσπιση νόμων δι' ὧν οἰκεῖται ἡ πόλις<sup>2</sup>. Οι νόμοι συμπυκνώνουν μια ορισμένη αντίληψη για την πολιτική ζωή<sup>3</sup> και δεν συνιστούν αφηρημένες

---

<sup>1</sup>. Αριστοτ. *Ηθικ. Νικ.*, 10, 1172b 37.

<sup>2</sup>. [Δημ.] 59, 115.

<sup>3</sup>. Γενικά για το θέμα βλ. F. Heinemann, σ. 9 κε. M. Pohlenz, *Nomos*, σ. 135 κε. M. Ostwald, *Nomos*, σ. 20 κε. Του ιδίου, *From Popular Sovereignty to the Sovereignty of Law. Law, Society and Politics in Fifth-Century Athens* - Berkley, Los

διατυπώσεις ενός δέοντος ανεξάρτητου από τις συγκεκριμένες, απτές και κατανοήσιμες, παραμέτρους της κοινωνικής σύμπτυξης. Έτσι γίνεται κατανοητό γιατί ο νόμος θεωρήθηκε κατά την κλασική περίοδο ως μέσο παιδείας και καλλιέργειας της πολιτικής αρετής<sup>4</sup> καθώς επίσης και ως έσχατη δυνατότητα της οργανωμένης κοινωνίας να προασπίσει τον εαυτό της στην περίπτωση της δυσαρμονίας των ατομικών

---

Angeles-London, 1986, σ. 85 κε.

<sup>4</sup>. Βλ. V. Ehrenberg, *The Greek State*, σ. 99. W. Jaeger, *Παιδεία*, σ. 295. Ο Πλάτων *Νόμοι* 857e 3-5 επισημαίνει ότι *ὅστις περὶ νόμων οὕτω διεξέρχεται, καθάπερ ὑμεῖς τὰ νῦν, παιδεύει τοὺς πολίτας ἀλλ' οὐ νομοθετεῖ*. Σχετικά με τις αντιλήψεις του Πλάτωνος για το νόμο βλ. ενδεικτ. J. de Romilly, *La loi dans la pensee grecque, des origines à Aristote*, Paris, 1971, 182 κε. Ορισμένα παραδείγματα για την σημασιολογική χρήση του όρου στον Πλάτωνα αναφέρει ο M. Ostwald, *Nomos*, σ. σημ. 3. Είναι γνωστή βέβαια η προοδεντική μεταλλαγή των απόψεων του Πλάτωνος για τον ρόλο του νόμου στα πλαίσια της πόλεως. Στον *Πολιτικό* (294a 7-8) θα εξάρει την υπεροχή του με φρόνηση προικισμένου βασιλικού ανδρός - *τὸ δ' ἄριστον οὐ τοὺς νόμους ἐστὶν ἰσχύειν ἀλλ' ἄνδρα τὸν μετὰ φρονήσεως βασιλικὸν* - , ενώ στους *Νόμους* (874e9-10) είναι πρωταρχικό μέλημα η θέσπιση νόμων: *νόμους ἀνθρώποις ἀναγκαῖον τίθεσθαι καὶ ζῆν κατὰ νόμους ἢ μηδὲν διαφέρειν τῶν πάντη ἀγριωτάτων θηρίων*. Για τα διάφορα προβλήματα τα οποία προκύπτουν από την πρώτη θέση βλ. ενδεικτ. Κ. Π. Μιχαηλίδης, *Ο Πολιτικός και οι συναίτιοι του πολιτικού και η πολιτική ως υφαντική τέχνη*, στο: *Ἡ Πολιτική και ο Πολιτικός*, Εκδ. Κ. Ι. Βουδούρης, Αθήνα, 1990, σ. 178-185. Ι. Τσέντος, *Ο νόμος και ο Πολιτικός*, ό. π., σ. 285-296. Στο αίνιγμα του σκοπού της συγγραφής των *Νόμων* δεν υπάρχει ομοφωνία στις απόψεις της έρευνας. Εκείνο το οποίο είναι αναντίρρητο είναι η επικέντρωση του ενδιαφέροντος στην εμπειρική πραγματικότητα και όπως σημειώνει ο W. Jaeger, *Παιδεία*, (σ. 293) "από της απόψεως της ιστορίας της φιλοσοφίας ορώμενοι οι 'Νόμοι' ἴστανται κατὰ πολλὰς ἐνδείξεις μεθοδικῶς ἐγγύτερον του Ἀριστοτέλη". Για τη δική μας θεματική είναι αποκαλυπτικές οι αντιστοιχίες που παρατηρούνται ανάμεσα στις θέσεις των *Νόμων* και στα ρητορικά κείμενα.



επιλογών με τα συλλογικώς θεσμισμένα.

Στα κείμενα των ρητόρων συναντάμε την παραπάνω αντίφαση και η προσπάθεια να τεκμηριώσουν τις απόψεις τους και να καταστήσουν τα επιχειρήματά τους τελεσφόρα συνδράμεται αποφασιστικά από την αναφορά τόσο των σχετικών νόμων, όσο κυρίως από την υπόμνηση στους έναντι της σημασίας και της λειτουργικότητάς τους. Το γεγονός ότι ο νόμος δεν συνιστά ένα ανεξάρτητο από τη συγκεκριμένη πόλιν δέον, δεν θα πρέπει βέβαια να συγχέεται με τον απρόσωπο χαρακτήρα του νόμου, που ένεκα της καθολικής του ισχύος, τη θέσπισή του πριν τη διάπραξη των αδικημάτων<sup>5</sup> και τη γνώση του από τους όλους τους πολίτες<sup>6</sup> διασφαλίζει την αντικειμενικότητα.

Κάθε πολίτης στη δημοκρατούμενη πόλιν είναι ίσος απέναντι στο νόμο, αφού αποκλείεται η ατομική ρύθμιση: Ο νόμος τονίζει ο Δημοσθένης *οὐκ ἔσθ' νόμον ἄλλ' ἢ τὸν αὐτὸν*

---

<sup>5</sup>. Δημοσθ. 21, 30: *νόμους ἔθεσθε πρὸ τῶν ἀδικημάτων, ἐπ' ἀδήλοις μὲν τοῖς ἀδικήσουσιν, ἀδήλοις δὲ τοῖς ἀδικησομένοις.* Ο Αριστοτέλης τονίζοντας ότι ο νόμος είναι *ἄνευ ὀρέξεως νοῦς* (Πολιτ. 3, 16, 1287a 33) συνοψίζει με τον πλέον ευσύνοπτο τρόπο την αντικειμενικότητα του νόμου, που εγγυάται η απαλλαγή του από την υποκειμενικότητα στην οποία ενδέχεται να οδηγήσει η παρείσφρηση της επιθυμίας ή της μεροληψίας. Μέσα από το πρίσμα αυτό θα πρέπει να ερμηνευθεί και η αποστροφή προς την αναδρομική ισχύ των νόμων. Βλ. ακόμη Δημοσθ. 24, 76. Πβ. Γ. Σ. Μαριδάκης, *Ο Δημοσθένης θεωρητικός του δικαίου*, Αθήνα, 1951, σ. 20 κε.

<sup>6</sup>. Δημοσθ. 24, 68: *Οἶμαι δὴ πάντας ἂν ὁμολογήσαι, δεῖν τὸν ὀρθῶς ἔχοντα νόμον καὶ συνοίσειν μέλλοντα τῷ πλήθει πρῶτον μὲν ἀπλῶς καὶ πᾶσι γνωρίμως γεγράφθαι, καὶ μὴ τῷ μὲν εἶναι ταυτὶ περὶ αὐτοῦ νομίζειν, τῷ δὲ ταυτὶ.*

τιθέναι κατὰ τῶν πολιτῶν πάντων καλῶς καὶ δημοτικῶς λέγων διότι, ὡσπερ γὰρ τῆς ἄλλης πολιτείας ἴσον μέτεστιν ἑκάστῳ, οὕτω καὶ τούτων (sc. τῶν νόμων) ἴσον μετέχειν ἕκαστον ἀξιολί<sup>7</sup>. Ἡ ισότητα ενώπιον του νόμου εἶναι ἓνα απορρέον ἀπὸ τῆς δημοκρατικῆς ἀρχῆς του πολιτεύματος δικαίωμα των πολιτῶν, το οποίο κατοχυρώνεται ἀπὸ το νόμο καὶ ἔχει ὡς ἀποτέλεσμα τὴν καθολικότητα του τελευταίου. Αποκλείοντας το ἐνδεχόμενο τῆς προνομιακῆς μεταχείρησης, προσφέρει το κριτήριο τῆς διαφοροποίησης των μορφῶν τῆς πολιτειακῆς οργάνωσης<sup>8</sup>. Ἡ ἰσονομία, ἣ οποία ἀρχικὰ ἦταν μίᾳ - προγραμματικῆς θέσης ἐνάντια στην αὐθαιρεσίᾳ<sup>9</sup> υποβαστάζει θεωρητικὰ τὴν προσπάθεια νὰ καταδειχθεῖ ὅτι ἡ καθολικότητα του νόμου εἶναι ἓνα ἀπὸ τα στοιχεῖα που τον ἀναδεικνύουν σε ρυθμιστικὸ παράγοντα τῆς πολιτικῆς ζωῆς.

Το χαρακτηριστικὸ στοιχεῖο τῆς δημοκρατίας εἶναι ἡ ἰσότης, τὸ ἴσον ἔχειν ἅπαντας<sup>10</sup> καὶ τούτο διασφαλίζεται μόνο με τον νόμο. Τόσο τῆς λειτουργία του δημοκρατικῆς

<sup>7</sup>. Δημοσθ. 24, 59. Πβ. Δημοσθ. 23, 86. Αισχ. 1, 178: ὅτι τοὺς μὲν νόμους τίθεσθε ἐπὶ πᾶσι δικαίοις, οὔτε κέρδους ἕνεκ' ἀδίκου, οὔτε χάριτος οὔτ' ἐχθρας, ἀλλὰ πρὸς αὐτὸ μόνον τὸ δίκαιον καὶ τὸ συμφέρον ἀποβλέποντες. Βλ. τὴν ἀνάλογη Πλατωνικὴ θέση (Νόμ. 715b 3-4): οὔτ' ὀρθοῦς νόμους ὅσοι μὴ συμπάσης τῆς πόλεως ἕνεκα τοῦ κοινοῦ ἐτέθηκαν. ΓΙΑ τὴν διαπλοκὴ δικαίου καὶ συμφέροντος βλ. παρακάτω.

<sup>8</sup>. Βλ. R. Stark, σ. 26.

<sup>9</sup>. Βλ. Chr. Meier, *Die Entstehung des Begriffs Demokratie*, Frankfurt am Main, 1970, σ. 49. Πβ. B. Borecky, *Die politische Isonomie*, Eirene, 9, 1971, σ. 5 κτ.

<sup>10</sup>. Λυσ. 2, 56. Πβ. G. Busolt-H. Swoboda, σ. 418.



πολιτεύματος όσο και τη συνυφασμένη με τούτη σωματική ακεραιότητα και κατ'επέκταση, προσωπικότητα του πολίτη, την εγγυώνται οι νόμοι σε αντίθεση με την ολιγαρχία και την τυραννία, έκδηλα γνωρίσματα της οποίας είναι η απιστία και η απειλή της βίας<sup>11</sup>. Η αντίθεση ανάμεσα στην *ἀνισον πολιτείαν* και την *ἴσην καὶ ἔννομον πολιτείαν*<sup>12</sup> δεν σηματοδοτεί μόνο υπαρκτές πολιτειακές μορφές, αλλά μαρτυρεί και δύο διαμετρικά αντίθετες αντιλήψεις για την παρουσία του ανθρώπου στο χώρο της πόλεως. Η απαίτηση του πολίτη για ισότητα υπαγορεύεται από τη μορφή του - πολιτεύματος<sup>13</sup> και ταυτόχρονα η πιστοποίηση ότι έμπρακτα δεν παραγνωρίζεται το δικαίωμα κάθε πολίτη να μετέχει με ίσους όρους στο δημόσιο βίο λειτουργεί ως κίνητρο ατομικής προσφοράς και αναδραστικά προς όφελος του δημοκρατικού πολιτεύματος.

Με αδρομερή διατύπωση ο Δημοσθένης συνοψίζει μία εδραία αντίληψη για τις προϋποθέσεις που συνηγορούν στην

<sup>11</sup>. Αισχ. 1, 5: *τὰ μὲν τῶν δημοκρατουμένων σώματα καὶ τὴν πολιτείαν οἱ νόμοι σφῆζουσι, τὰ δὲ τῶν τυράννων καὶ ὀλιγαρχικῶν ἀπιστία καὶ ἢ μετὰ τῶν ὀπλων φρουρά.*

<sup>12</sup>. Αισχ. 1, 5. Πρόκειται για διαφορετική διατύπωση της ισονομίας. Βλ. V. Ehrenberg, *Isonomie*, RE, Suppl., VII, Stuttgart, 1940, σ. 299.

<sup>13</sup>. Ισοκρ. 20, 20: *Ἔτι δὲ καὶ πάντων ἂν εἴη δεινότατον, εἰ δημοκρατουμένης τῆς πόλεως μὴ τῶν αὐτῶν ἅπαντες τυγχάνοιμεν, ἀλλὰ τῶν μὲν ἀρχῶν μετέχειν ἀξιοῖμεν, τῶν δ' ἐν τοῖς νόμοις δικαίων ἀποστεροῖμεν ἡμᾶς αὐτούς, καὶ μαχόμενοι μὲν ἐθέλοισιν ἀποθνήσκειν ὑπὲρ τῆς πολιτείας, ἐν δὲ τῇ ψήφῳ πλέον νέμοισιν τοῖς τὰς οὐσίας ἔχουσιν.* Πβ. Fr. Pointer, σ. 110.



αυτόβουλη προσφορά του πολίτη προς την πόλιν και επιτρέπει τη διασφάλιση της αλληλεξάρτησης και της αλληλοπεριχώρησης των δύο παραγόντων του πολιτικού γεγονότος, τονίζοντας ότι *τὸ πάντας ποιοῦν καὶ φιλοτιμείσθαι καὶ ἀναλίσκειν ἐθέλειν ἐκεῖν' ἐστίν, ὅτι τῶν ἴσων καὶ τῶν δικαίων ἕκαστος ἡγεῖται ἑαυτῷ μετεῖναι ἐν δημοκρατίᾳ*<sup>14</sup>. Η κατοχύρωση των δικαιωμάτων και ο σεβασμός της προσωπικότητας του πολίτη συνιστά το ειδητικό γνώρισμα της δημοκρατίας και τον παράγοντα που αναδεικνύει την υπεροχή και εξηγεί την πρόκρισή της, αφού *- οὐδείς ἐστίν ἀνθρώπων φύσει οὔτε ὀλιγαρχικός οὔτε δημοκρατικός, ἀλλ' ἦτις ἂν ἐκάστῳ πολιτεία συμφέρη, ταύτην*

<sup>14</sup>. Δημοσθ. 21, 67. Ο Δημοσθένης επισημαίνει σε ανάλογη συνοχή (20, 108) ότι *τὴν... τῶν δήμων ἐλευθερίαν ἢ τῶν ἀγαθῶν ἀνδρῶν ἀμιλλα, ἣν ἐπὶ ταῖς παρὰ τοῦ δήμου δωρεαῖς πρὸς αὐτοὺς ποιοῦνται, φυλάττει*, εκφράζοντας την άποψη ότι στη δημοκρατία [(ἐν ἰσηγορίᾳ εἶναι ο ὅρος που χρησιμοποιεῖ ο Δημοσθένης σε συναφές εδάφιο (20, 16)] η άμιλλα ανάμεσα στους πολίτες διασφαλίζει την ελευθερία, προάγει το κοινωνικό σύνολο και αποφέρει τον έπαινο ὄσων διακρίνονται. Στη βασική της σύλληψη η άποψη αυτή απαντάται ήδη στον Ηρόδοτο (Ιστορ. 5, 78 και 5, 79). Βλ. J. Plescia, *Herodotus and the Case for Eris (Strife)*, PP, 27 (1972), σ. 306 κε. Πβ. I. N. Περυσινάκης, *Η έννοια του Πλούτου στον Ηρόδοτο*, Ιωάννινα, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, [Δωδώνη, ΕΕΦΣ, παράρτημα, 15], σ. 221. Τον άπόηχο της παραπάνω θέσεις τον συναντάμε και στον Ισοκράτη. Βλ. ενδεικτ. Επιστ. 6, 11: *καὶ τὰς τιμὰς ἠδίους ἡγοῦμαι τὰς ἐν ταῖς πολιτεῖαις ἢ τὰς ἐν ταῖς μοναρχίαις*. Βλ. Ισ. 10, 35: *Ο Θησεὺς τὰς ψυχὰς τῶν συμπολιτευομένων ἐλευθερώσας, ἐξ ἴσου τὴν ἀμιλλαν αὐτοῖς περὶ τῆς ἀρχῆς ἐποίησε, ... εἰδῶς... τὰς τιμὰς ἠδίους οὔσας τὰς παρὰ τῶν μέγα φρονούντων ἢ τὰς παρὰ τῶν δουλευόντων*.

προθυμείται καθεστάναι<sup>15</sup>. Με άλλα λόγια η κατάφαση της συγκεκριμένης πολιτειακής μορφής δεν είναι ούτε αποτέλεσμα τυχειότητας, ούτε εξαναγκασμού, αλλά εκούσιας επιλογής η οποία εδράζεται στη συνεξέταση δύο παραμέτρων, δηλαδή της ενύπαρκτης σ' αυτή δυνατότητας να αναγνωρισθεί και να επαινεθεί η ατομική υπεροχή καθώς επίσης και της θεσμικής κατοχύρωσης της μοναδικότητας των εγγυήσεων τις οποίες παρέχει. Η δημοκρατία αναδείχθηκε, αλλά και επιβεβαιώνεται συνεχώς ως ο προσφορότερος τρόπος με τον οποίο ο πολίτης ενεργεί την πολιτική του φύση, κατοχυρώνει την ατομικότητά του και ταυτόχρονα δεν προδίδει την κοινωνικότητά του χάρη στην αμφιπλευρικότητα της προσφοράς του, αφού η οποιαδήποτε θυσία του ιδίου οφέλους αντισταθμίζεται με την επιδοκιμασία της κοινότητας.

---

<sup>15</sup>. Λυσ. 25, 8. Πβ. M. Untersteiner, *I Sophisti, testimonianze e frammenti*, IV, Firenze, 1962, σ. 74. Ο W. K. C. Guthrie, *Οι Σοφιστές*, σ. 85 εντάσσει το παράθεμα (μνημονεύοντας τον M. Untersteiner) στην νέα αντίληψη που αναδέχεται το "συμφέρον ως μέτρο" [η υπογράμμιση είναι του σ.] Πβ. Ισοκρ. 8, 133: *παυσώμεθα δημοτικούς μὲν εἶναι νομίζοντες τοὺς συκοφάντας, ὀλιγαρχικοὺς δὲ τοὺς καλοὺς κάγαθοὺς τῶν ἀνδρῶν, γνόντες ὅτι φύσει μὲν οὐδεὶς οὐδέτερον τούτων ἐστίν, ἐν ᾗ δ' ἂν ἕκαστοι τιμῶνται, ταύτην βούλονται καθεστάναι τὴν πολιτείαν*. Πβ. Fr. Pointer, σ. 106 και σ. 278, σημ. 25, όπου και αναφορές στην άποψη του Θεόφραστου (Χαρακτήρες, 26). Οι απόψεις αυτές, κατά τον Κοραή... ο Ισοκράτης μιμείται τον Λυσία, εκφράζουν, κατά τη γνώμη μας μία διαδεδομένη αντίληψη για την εμπειρική διαπίστωση της πολιτικής επιλογής και βρίσκονται στον αντίποδα της πλατωνικής θέσης (Πολιτ. VII, 544d 6-7), *ὅτι καὶ ἀνθρώπων εἶδη τοσαῦτα ἀνάγκη τρόπων εἶναι, ὅσα περ καὶ πολιτειῶν*. Βλ. G. Mathieu, *Isokrates*, III, σ. 47, σημ. 2.

Η διατυπωμένη στο παραπάνω απόσπασμα άποψη είναι ενδεικτική της συζήτησης για την υφή του πολιτεύματος που παρέχει τις ασφαλιστικές δικλείδες για τον σεβασμό του πολίτη και την παρεμπόδιση της αυθαιρεσίας. Η προστασία της ατομικότητας είναι το πρωτεύον μέλημα και η πεμπτουσία του δημοκρατικού πολιτεύματος. Η διαφοροποίηση της ατομικότητας σε σώμα και ψυχή καθιστά συνεπώς αναγκαία τη θέσπιση νόμων που να αποτρέπουν το ενδεχόμενο να φαλκιδευθεί η ελευθερία του πολίτη, στην οποία συναιρούνται τόσο το αναφαίρετο δικαίωμα του απρόσβλητου της σωματικότητας, όσο και του απαραβίαστου της προσωπικότητας. Η ελευθερία στην περίπτωση την οποία διερευνούμε<sup>16</sup> κατανοείται διττώς, δηλαδή ως απαίτηση απουσίας οιασδήποτε καταναγκασμού και προσβολής και ως δυνατότητα εξωτερίκευσης των ατομικών διαλογισμών στους άλλους. Αμφότερες οι διαστάσεις της ελευθερίας έχουν ανάγκη ενός κατάλληλου πλαισίου και η δημοκρατία παρέχει τη δυνατότητα η θεωρητική μέριμνα για τη σωματική ελευθερία και την ισηγορία να συμπαρακολουθείται από τη θεσμική τους προστασία.

Αναμφίβολα η προτεραιότητα που αποδίδεται στην κατοχύρωση της ελευθερίας εδράζεται στην κοινή και βιωμένη εμπειρία ότι το σώμα *πᾶσιν ἀνθρώποις οἰκειότατόν*

---

<sup>16</sup>. Βλ. και την ανάλυση στο κεφ. 3.



έστι<sup>17</sup> και η ανθρωπολογική επισήμανση καθίσταται αφετηρία πολιτικού αιτήματος. Στο τελευταίο συνάπτεται η αντίληψη για την αυτοδιάθεση, η οποία συνιστά το μέγιστον γνώρισμα, και αντιδιαστέλλει τον ελεύθερο από τον δούλο<sup>18</sup>, ανάγοντας τελικώς το σώμα σε κριτήριο της ελευθερίας. Η υπαρκτική αυτοσυνειδησία προσδίδει στη σωματικότητα το χαρακτήρα του απαραβίαστου χώρου. Το σώμα είναι το ενδιαίτημα της ανθρωπίνης υπόστασης και το επίκεντρο του ενδιαφέροντος αφού, όπως τονίζει ο Ισοκράτης, *καὶ τούς τε νόμους ἐθέμεθα καὶ περὶ τῆς ἐλευθερίας μαχόμεθα καὶ τῆς δημοκρατίας*

<sup>17</sup>. Ισοκρ. 20, 1. Παρά την αξιολογική προτεραιότητα της ψυχής την οποία επισημάναμε παραπάνω (κεφ. 1...) το σώμα αναγνωρίζεται ως το κατεξοχήν οικείο στοιχείο του ανθρώπου, αφού *οὐκ ἔστι ψυχὴ ἄνευ σώματος* (Αριστ. Περί Ψυχής, Β 1.423a 4) και *τὸ... αὐτὸ συμφέρει... σώματι καὶ ψυχῇ* (Αριστ. Πολιτ. 1, 1255b 1, 10-11).

<sup>18</sup>. Δημοσθ. 22, 55: *καὶ μὴν εἰ θέλετε σκέψασθαι τὶ δούλον ἢ ἐλεύθερον εἶναι διαφέρει, τοῦτο μέγιστον ἂν εὖροιτε, ὅτι τοῖς μὲν δούλοις τὸ μὲν σῶμα τῶν ἀδικημάτων ἀπάντων ὑπεύθυνόν ἐστίν, τοῖς δ' ἐλευθέροις, κἂν τὰ μέγιστ' ἀτυχώσιν, τοῦτο γ' ἔνεστι σῶσαι*. Παρά το γεγονός ότι το σώμα των δούλων θεωρείται υποδεέστερο, προστατεύεται σύμφωνα με τις διατάξεις τοῦ νόμου τῆς φιλανθρωπίας, όπως σημειώνει ο Δημοσθένης (21, 48), *ὅς οὐδὲ τοὺς δούλους ὑβρίζεσθαι ἀξιοί*. Πβ. D. M. Macdowell, *The Law in Classical Athens*, London, 1978 [= *Το Δίκαιο στην Αθήνα των κλασσικών χρόνων*. Μετάφρ. Γ. Μαθιουδάκης, Αθήνα, 1986, σ. 200-201. (οι παραπομπές στην ελληνική μετάφραση)] Ὅ, τι θεωρείται κοινωνική κατάκτηση και ένδειξη ανθρωπισμού από την δημοκρατική επιχειρηματολογία στηλιτεύεται από την ολιγαρχική. Βλ. την άποψη που εκφράζεται στο *Γέρο-Ολιγαρχικό* (E. Kalinka), 1, 10: *Τῶν δούλων δ' αὐ καὶ τῶν μετοίκων πλείστη ἐστίν Ἀθήνησιν ἀκολασία καὶ οὔτε πατάξαι ἔξεστιν αὐτόθι ὑπεκστήσεταιί σοι ὁ δούλος*. Πβ. H. Klees, *Herren und Sklaven. Die Sklaverei im Oikonomischen und politischen Schriftum der Griechen in Klassischer Zeit*. Wiesbaden, 1975, σ. 136, σημ. 371.

ἐπιθυμοῦμεν καὶ τὰλλα πάντα τὰ περὶ τὸν βίον ἔνεκα τούτου πράττομεν<sup>19</sup>. Η αναγωγή από το ατομικό στο κοινωνικό, από τη συνείδηση της αυτονομίας στην προσφορότερη οριοθέτηση της ελευθερίας και οι θεσμικές αποκρυσταλλώσεις<sup>20</sup>, όπως είναι η δημοκρατία και ο νόμος, αποδεικνύονται ιστορικά οι ασφαλέστερες δικλείδες προστασίας.

Στην περίπτωση της ελευθερίας του πολίτη, να καταστήσει κοινωνούς των σκέψεών του τα έτερα μέλη της κοινωνικής συνάθροισης η ισονομία συνεπάγεται την ισηγορία, η οποία αποτελεί ουσιώδες συστατικό της<sup>21</sup>. Η δυνατότητα του πολίτη να εκφράσει την άποψή του αποτελεί ένα κατοχυρωμένο δικαίωμα, το οποίο δεν συνίσταται μόνο στη διατύπωση προτάσεων που αφορούν τη συζήτηση για την πρόκριση της πλέον ενδεδειγμένης συλλογικής

---

<sup>19</sup>. Ισοκρ. 20, 1. Είναι ενδεικτική η αιτιολόγηση του δημοκρατικού θεσμικού πλαισίου με την επίκληση της ανάγκης για προστασία της σωματικής ελευθερίας, που συνιστά και την αφετηριακή σημασία της ελευθερίας. Όπως σημειώνει ο H. Strasburger, *Der Einzelne und die Gemeinschaft* στο: *Zur Griechische Staatskunde*, hrsg. von Fr. Gschnitzer, Darmstadt, 1969, σ. 112, "το αρχικό νόημα της ελευθερίας είναι πολύ απλό: η σωματική ελευθερία" και προοδευτικά απόκτησε ο όρος τη σημασία της προσωπικής και πολιτικής ελευθερίας (σ. 113). Πβ. Βασ. Α. Κύρκος, *Διαφωτισμός*, σ. 248. Για την ιστορία του όρου βλ. K. A. Raaflaub, *Zum Freiheitsbegriff der Griechen*, σ. 181 κε.

<sup>20</sup>. Για τη σημασία των θεσμών στην λειτουργία της πόλεως βλ. Chr. Meier, 1978, σ. 4 κε. Πβ. J. Bleicken, σ. 102 κε.

<sup>21</sup>. Βλ. G. Busolt-H. Swoboda, σ. 418. R. Hirzel, σ. 248, σημ. 4. . 4 . Πβ. τη συστηματική διαπραγμάτευση του P. Frei, *Ισονομία. Politik im Spiegel griechischer Wortbildungslehre*, ΜΗ, 38 (1981), σ. 205 κε.



συμπεριφοράς, αλλά περιλαμβάνει και την δια του λόγου αυτοπροστασία απέναντι σε κάθε απόπειρα υπονόμησης της αξιοπρέπειάς του. Κάθε προσπάθεια να παρεμποδισθεί ο προσβαλλόμενος ισοδυναμεί, όπως παρατηρεί ο Δημοσθένης, με αναίρεση της *ίσηγορίας* και της *έλευθερίας*<sup>22</sup>. Το λέγειν αποτελεί τη μοναδική δυνατότητα του πολίτη να εξεικονίσει την ατομική θέαση των δρώμενων και να απαιτήσει τη δικαίωσή του από το κοινωνικό σύνολο σε περίπτωση που διακυβεύεται η αξιοπρέπειά του.

Στα κείμενά μας, η μακρά και όχι απρόσκοπτη απόπειρα να διαμορφωθεί το δημοκρατικό πολίτευμα, να αποτυπωθούν σε νόμους οι βασικές του συνιστώσες, να καθορισθεί με σαφήνεια ο τρόπος λειτουργίας του και να προσδιορισθεί ο βαθμός συμμετοχής του πολίτη στη διαχείριση των κοινών υποθέσεων αποτυπώνεται με ευκρίνεια με τη μορφή των επιχειρημάτων που υπομιμνήσκουν τις βασικές παραμέτρους που εγγυώνται την αξία του ανθρώπου, το αναφαίρετο δικαίωμά του να ορίζει αυτόβουλα τους κανόνες του πράττειν. Η σύνδεση του νόμου με τη δημοκρατία δεν είναι οπωσδήποτε τυχαία, αλλά εντάσσεται στην προβληματική της πολιτικής διευσθέτησης των διαφορών που ανακύπτουν. Σε αντίθεση με την τυραννία και την ολιγαρχία οι οποίες

---

<sup>22</sup> Δημοσθ. 21, 124: *οὐδὲ τὸν ἐξείργοντα δέει καὶ φόβῳ τὸ δίκην ὧν ἂν ἡμῶν ἀδικηθῆ τις λαμβάνειν παρ' αὐτοῦ ἄλλο τι χρῆ νομίζειν ποεῖν ἢ τὰς τῆς ἰσηγορίας καὶ τὰς τῆς ἐλευθερίας ἡμῶν μετουσίας ἀφαιρεῖσθαι*. Βλ. σχετικά Κ. Raaflaub, σ. 292.

διοικούνται... τοίς τρόποις τῶν ἐφεστηκότων στη δημοκρατία η πρωτοκαθεδρία ανήκει τοίς νόμοις τοίς κειμένοις<sup>23</sup>. Η αντίθεση τρόπου-νόμου είναι ένα στοιχείο το οποίο επιβάλλεται να επισημάνουμε διότι μας αποκαλύπτει την επιφύλαξη με την οποία αντιμετωπίζεται η αποδεσμευμένη από τους περιορισμούς του νόμου βούληση των κυβερνώντων. Ο νόμος συνιστά το ειδοποιό γνώρισμα της δημοκρατίας<sup>24</sup> αφού συνιστά ένδειξη ενός διαφορετικού ήθους και οι ὑπὸ νόμων ἐθέλοντες ἄρχεσθαι θεωρούνται σῶφρονες καὶ χρηστοὶ πολῖται ενώ αντίθετα οι ὑπὸ τῶν ὀλιγαρχιῶν ἄνανδροι καὶ -δοῦλοι<sup>25</sup>. Η παραδοχή του νόμου ως υπερτάτης αρχής είναι ίδιον γνώρισμα πολιτῶν που διακρίνονται για την ποιότητά τους και οι αναφορά σε βασικές αρετές συνδυαζόμενη με την θέληση, αποδεικνύει την προτεραιότητα της διανοητικής και ηθικής απαίτησης έναντι των παγιωμένων ρυθμίσεων. Οι αναγκαιότητα των τελευταίων ανακύπτει από τη συνειδητοποίηση ότι επιβάλλεται να κατοχυρωθεί θεσμικά, με τρόπο δηλαδή διυποκειμενικό και καθολικής ισχύος, η

<sup>23</sup>. Αισχ. 1, 4 και 3, 6. Πβ. Ι. Σ. Τουλουμάκος, σ. 136.

<sup>24</sup>. Για το θέμα βλ. Μ. Ostwald, σ. 137 κε. Ο σ. διερευνά την μεταβολή της ορολογίας που χρησίμευε για να δηλώσει την κανονικότητα και επάγεται ότι ενώ στον 6<sup>ο</sup> και 5<sup>ο</sup> αιώνα εχρησιμοποιείτο η λέξη *θεσμός*, στον 5ο, μετά την μεταρρύθμιση του Κλεισθένη το 507 και στον 4<sup>ο</sup> συναντάμε την λέξη *νόμος*, γεγονός που σχετίζεται με την εγκαθίδρυση της δημοκρατίας. Πβ. όμως τις αντιρρήσεις του Fr. Quass, *Nomos und Psephisma*, München (Zetemata, 55), 1971, σ. 17, σημ. 98 και τις επιφυλάξεις του D. M. Macdowell, *Το δίκαιο*, σ. 72.

<sup>25</sup>. Δημοσθ. 24, 75. Πβ. Ι. Σ. Τουλουμάκος, σ. 137.



κοινωνικά αναγνωριζόμενη ως ορθή συμπεριφορά.

Η ακατάλυτη σχέση δημοκρατίας και νόμων προκύπτει από το γεγονός ότι η πολιτική ισότητα εγγυάται την *σωτηρίαν* της πόλεως<sup>26</sup>, αφού είναι αλληλένδετη με την ισότητα ενώπιον του νόμου και από τη σύζευξη αυτή απορρέει η δύναμη του πολίτη που του επιτρέπει να αυτοκαθορίζεται και να επιβεβαιώνει την κυρίαρχη θέση του στον χώρο της πόλεως: *άνηρ... ιδιώτης έν πόλει δημοκρατουμένη νόμω καί ψήφω βασιλεύει· όταν δ'έτέρω ταύτα παραδῶ, καταλέλυκε τήν αὐτὸς αὐτοῦ δυναστείαν*<sup>27</sup>. Ο πολίτης διασφαλίζει την अपάράγραπτη κεντρική θέση του και το δικαίωμά του να είναι το υποκείμενο του κοινωνικού γίνεσθαι μόνο όταν συντρέχουν οι προϋποθέσεις της ελευθερίας να διαμορφώσει με την ψήφο του τα ποικιλώνυμα δρώμενα και της δυνατότητας να καταφεύγει στην επικουρία του νόμου, οσάκις διακυβεύεται η αξιοπρέπειά του. Οιαδήποτε παραχώρηση συνεπιφέρει την απώλεια όχι απλώς κάποιων δικαιωμάτων αλλά την αναίρεση της ουσίας του, η οποία επιβεβαιώνεται έμπρακτα στο πεδίο της απόφασης. Η

<sup>26</sup>. Λυσ. 34, 3: *ήγοῦμαι ταύτην μόνην σωτηρίαν εἶναι τῇ πόλει, ἅπασιν Ἀθηναίοις τῆς πολιτείας μετεῖναι*. Πβ. J. Bordes, σ. 93. Βλ. καί την άποψη του Πρωταγόρα (Πλάτ. Πρωτ. 322d). σχετικά με την αναγκαιότητα της συμμετοχης όλων στο πολιτικό γίνεσθαι. Πβ. D. Loenen, *Protagoras and the Greek Community*, Amsterdam, 1941, σ. 12.

<sup>27</sup>. Αίσχ. 3, 233. Για την διατύπωση Πβ. τις θέσεις που συναντάμε στον Ανώνυμο του Ιάμβλιχου, DK B6, 1: *τόν τε νόμον καί τὸ δίκαιον έμβασιλεύειν τοῖς ανθρώποις*.



επίκληση της αρωγής του νόμου προϋποθέτει την υπόρρητη θέση ότι η δύναμη του πολίτη προέρχεται από τη θεσμοθετημένη αντίληψη του δικαίου και σε αντίθεση με την ολιγαρχία και τη μοναρχία, όπου η βούληση των *έφεσθηκότων* ρυθμίζει τα επιτρεπτά όρια των πράξεων, η ελευθερία του επερείδεται σε κοινά αποδεκτές διατάξεις, τις οποίες μπορεί να επικαλεσθεί.

Στη δημοκρατική επιχειρηματολογία η σύνδεση ελευθερίας και νόμου<sup>28</sup> αρύεται την αιτιολόγησή της από την επιδίωξη να αποκλεισθεί το ενδεχόμενο της φαλκίδευσης της ισότητας όλων, η οποία αποτελεί το πρωταρχικό στοιχείο της δημοκρατίας από το οποίο απορρέει η ελευθερία<sup>29</sup>. Στη συνοχή αυτή κατανοούμε την αποστροφή του Δημοσθένη προς την κυριαρχία του μονάρχη ή του τυράννου και την υπόμνηση της δυσπιστίας την οποία οφείλει να έχει ο ελεύθερος πολίτης προς αυτόν<sup>30</sup> ως διερμηνεία ενός ενύπαρκτου στη

---

<sup>28</sup>. Βλ. σχετικά G. Busolt-H. Swoboda, σ. 419 κ.ε. E. Nestle, *Eleutheria. Studien zum Wesen der Freiheit bei den Griechen und im Neuen Testament*. Diss., Marburg, 1965, ιδ. σ. 55 κ.ε. T. Tarkiainen, *Die athenische Demokratie*. Übersetz. aus dem Finnischen von R. Oequist, Stuttgart-Zurich, 1966, σ. 285 κ.ε. J. Bleiken, σ. 215 κ.ε. I. Σ. Τουλουμάκος, σ. 137 κ.ε.

<sup>29</sup>. Βλ. J. Bleiken, σ. 204.

<sup>30</sup>. Δημοσθ. 6, 25: *βασιλεὺς γὰρ καὶ τύραννος ἅπας ἐχθρὸς ἐλευθερία καὶ νόμοις ἐναντίος... ἐν δὲ τι κοινὸν ἢ φύσις τῶν εὐφρονούντων ἐν αὐτῇ κέκτηται φυλακτήριον, ὃ πᾶσι μὲν ἐστ' ἀγαθὸν καὶ σωτήριον, μάλιστα δὲ τοῖς πλήθεσι πρὸς τοὺς τυράννους... ἀπιστία. ταύτην φυλάττετε, ταύτης ἀντέχεσθαι.* 15· π.β. I. Σ. Τουλουμάκος, σ. 137. Βλ. διεξοδικά J. W. Leopold, *Demosthenes on Distrust of Tyrants*, G R B S, 22 (1981), σ. 227-246.

δημοκρατική πόλιν φόβου σχετικά με την ανεξέλεγκτη επιθυμία ορισμένων να πραγματοποιήσουν τις επιδιώξεις τους, γεγονός που συνεπάγεται την υπονόμευση της πολιτικής ουσίας του ανθρώπου, που στη δημοκρατία συναντά το ευεργό έδαφος της πραγμάτωσής της, αφού κατοχυρώνεται η δυνατότητά του *έν έλευθερία καί νόμοις έξ ίσου πολιτεύεσθαι*<sup>31</sup>.

Οποιαδήποτε διαφορετική ρύθμιση θέτει εν αμφιβόλω την ισότητα αφού ανάμεσα σε αυτή και τη βία δεν υπάρχει ενδιάμεση κατάσταση. Οφείλουμε στο σημείο αυτό να τονίσουμε ότι στην επιχειρηματολογία των ρητόρων συναντάμε την αναφορά στη βία όχι μόνο με τη σημασία της

<sup>31</sup>. [Δημοσθ.] 10,4. Η ισότητα για την οποία γίνεται λόγος στην ανάλυσή μας είναι βέβαια η πολιτική ισότητα η οποία αντικατοπτρίζεται στον τρόπο οργάνωσης της πόλεως. Βλ. J. Ober, σ. 293. Η αντίληψη για τα δύο είδη ισότητας την οποία εκφράζει ο Ισοκράτης (7,21: *δυοῖν ἰσοτήτοιν νομιζομέναιν εἶναι, καὶ τῆς μὲν ταύτων ἄπασιν ἀπονεμούσης, τῆς δὲ τὸ προσήκον ἑκάστοις, οὐκ ἠγνόουν τὴν χρησιμωτέραν*) και οι συνέπειές της στην πολιτειακή οργάνωση (πβ. Ισοκρ. 3,14, βλ. σχετικά G. Mathieu, *Les idées politiques*, σ. 141. Fr. Pointier, σ. 110 και σ. 284 σημ. 55-56. Chr. Eucken, σ. 256 κε.) δεν είναι δυνατόν να συζητηθούν εδώ. Ο Σωκράτης (Γοργ. 508a 6-7) απευθυνόμενος στον Καλλικλή τον ψέγει λέγοντας ότι *λέληθέν σε ὅτι ἡ ἰσότης ἢ γεωμετρικὴ καὶ ἐν θεοῖς καὶ ἐν ἀνθρώποις μέγα δύναται*, χρησιμοποιώντας την έκφραση ισότης γεωμετρική, χωρίς, όπως παρατηρεί ο E. R. Dodds, *Gorgias*, σ. 339, καμία επεξήγηση. Ο σ. υποθέτει ότι πρόκειται για την "Πυθαγόρεια απάντηση στο δημοκρατικό σύνθημα της 'ισότητας'". Γενικά για το θέμα βλ. R. Hirzel, 276 κε. Πβ. Β. Καρασμάνης, *Μαθηματικές αναλογίες και δικαιοσύνη*, στο: *Περί Δικαιοσύνης*. Η Πλατωνική και Αριστοτελική αντίληψη για τη δικαιοσύνη. Επιμ. Κ. Ι. Βουδούρης. Αθήνα, 1989, σ. 234-242, ιδ. 234-236. Στη συσχέτιση των απόψεων του Ισοκράτη με ανάλογες που συναντάμε στο έργο *Δισσοί Λόγοι* (DK B7,1) προβαίνει ο Θ. Παπαδόπουλος, σ. 263. Βλ. επίσης τα σχόλια του Ν. Μ. Σκουτερόπουλου, σ. 604-605.

σωματικής προσβολής, αλλά και της ψυχολογικής επιβολής. Κάθε απόπειρα να ρυθμισθούν οι σχέσεις των πολιτών αναφορικά με τη συμμετοχή τους στη διαχείριση των κοινών είναι αδύνατον να υπερκεράσει τη διελκυστίνδα ανάμεσα στην κατάφαση και την άρνηση της ισότητας. Ο νόμος προβάλλεται κατά συνέπεια ως η εγγυήτρια παράμετρος της πολιτικής ζωής αφού επιτυγχάνει να συγκεράσει τη δύναμη με τον σεβασμό της ισοτιμίας. Η προσωποποίησή του<sup>32</sup> μαρτυρεί την ανάγκη να αναπληρώσει τη βούληση των ολίγων ή του ενός η βούληση των πολλών. Στο χώρο της πόλεως ο νόμος ανάγεται σε υπέρτατη ορίζουσα αρχή που λειτουργεί οδηγητικά, διότι ο νόμος πέφυκε προλέγειν ἄ μὴ δεῖ πράττειν<sup>33</sup>. Η κανονιστική δυνατότητα αντλεί τη νομιμότητά της από τη λογική πιστοποίηση ότι η αυτονομία του πολίτη απαιτεί ένα υπερκείμενο σταθερό σημείο αναφοράς με το οποίο να διαλέγεται και το οποίο να λειτουργεί ως μέτρο αποτίμησης της ορθότητας των επιλογών του στα πλαίσια της κοινωνικής συνάφειας.

<sup>32</sup>. Ο νόμος λέγει... ἔῤ... κελεύει (Δημοσθ. 22, 6, 8, 51 αντίστοιχα. Βλ. σχετικά Ε. Wolf, σ. 362-363. Πβ. Υπερ. 6, 25· Αισχ. 3, 16. Την παραστατικότερη προσωποποίηση των νόμων την συναντάμε βέβαια στον Πλατωνικό Κρίτωνα 50c κε. Πβ. Κ. Κατσιμάνης, Πρακτική Φιλοσοφία, σ. 201.

<sup>33</sup>. Λυκούρ., Κατά Λεωκράτους, 4. Πβ. Ε. Wolf, σ. 231.



## 2. Λογικότητα και νόμοι.

Το πεδίο της διυποκειμενικής παρουσίας του ανθρώπου δεν είναι δυνατόν να σχηματισθεί χωρίς την πολιτικά πρωταρχική αντιδιαστολή των πράξεων σε δίκαιες και άδικες, αποκλείοντας το ενδεχόμενο της επαμφοτερίζουσας κατάστασης: *πᾶσιν εἰσι πράγμασι καὶ λόγοις δύο προσθῆκαι, ἡ τοῦ δικαίου καὶ τοῦ ἀδίκου· ἃς ἅμα μὲν ταῦτό πρᾶγμ' οὐδὲν ἂν δύναίτο σχεῖν οὐδὲ λόγος οὐδεὶς (πῶς γὰρ ἂν δίκαι' ἅμα ταῦτᾶ καὶ μὴ γένοιτο;)* τὴν ἑτέραν δ' ἕκαστον ἔχον δοκιμάζεται, κἂν μὲν τὴν ἄδικον φανῆ, πονηρὸν κρίνεται, ἂν δὲ τὴν δικαίαν, χρηστὸν καὶ καλὸν<sup>34</sup>. Υπάρχει οπωσδήποτε ένα σημείο αναφοράς, η κανονικότητα η οποία λειτουργεί ως μέτρο αποτίμησης, η οποία δεν είναι άλλη από την εμβιωμένη και αποτυπωμένη στους νόμους αντίληψη για το δίκαιο και τον άδικο χαρακτήρα των πράξεων. Η ανάλυση φαίνεται ταυτολογική αλλά δεν είναι. Εκείνο το οποίο τονίζεται με έμφαση στο παραπάνω απόσπασμα είναι η ανθρωπολογική διάσταση του προσδιορισμού του δικαίου και του αδίκου. Είχαμε την ευκαιρία να διαπιστώσουμε την αναπόδραστη ευθύνη του ανθρώπου να διαμορφώνει το πλαίσιο της ζωής του, να ορίζει τα σημεία αναφοράς και να σημασιολογεί τις έννοιες καθιστώντας έτσι δυνατή την κοινωνική συμβίωση.

---

<sup>34</sup>. Δημοσθ. 23, 75.



Με την ορολογία του Δημοσθένη σε κάθε ανθρώπινη πράξη και σε οιονδήποτε λεκτικό μόρφωμα υπάρχουν ως *προσθήκαι* οι ηθικοί-πολιτικοί τους χαρακτηρισμοί και ταυτόχρονα αξιολογήσεις. Αποκλείοντας το ενδεχόμενο να συμπέσουν στην ίδια πράξη οι δύο αλληλοαποκλειόμενοι χαρακτηρισμοί οι πολίτες αναγνώρισαν μέσα από την ιστορικά βιωμένη εμπειρία τη σημασία του δικαίου και του αδικού. Πρόκειται για ένα αποτέλεσμα της λογικής ικανότητας του ανθρώπου, η οποία συνυφίνεται με την απαίτηση της κοινωνικά οργανωμένης ζωής να λειτουργήσει απρόσκοπτα και κατά συνέπεια να διέπεται από μία αξιολογία.

Με αποκαλυπτικό τρόπο συμπυκνώνεται η συνάφεια λόγου και νόμου στο κείμενο του Λυσία στο οποίο ήδη ακροθιγώς αναφερθήκαμε<sup>35</sup>. Το κείμενο είναι σημαντικό όχι μόνο διότι τονίζει την υπεροχή του νόμου, αλλά ακόμη περισσότερο διότι μας διαβεβαιώνει ότι ο προσδιορισμός από μία συγκεκριμένη κοινωνία των ισχυόντων ως δίκαια και άδικα είναι νόμω, αποτέλεσμα αποδοχής των πολιτών στο αναδειχθέν βέλτιστο: *νόμω τούς αγαθούς τιμώντες καὶ τούς κακούς κολάζοντες, ἡγησάμενοι θηρίων μὲν ἔργον εἶναι ὑπ' ἀλλήλων βίᾳ κρατεῖσθαι, ἄνθρωποις δὲ προσήκειν νόμω μὲν ὀρίσαι τὸ δίκαιον, λόγῳ δὲ πείσαι, ἔργῳ δὲ τούτοις ὑπηρετεῖν, ὑπὸ νόμου μὲν βασιλευμένους, ὑπὸ λόγου δὲ*

---

<sup>35</sup>. Βλ. παραπάνω κεφ. 3, σ.





διδασκομένους<sup>36</sup>. Μία πρώτη παρατήρηση την οποία επιβάλλεται να κάνουμε είναι η εγγύτητα των σκέψεων με αντίστοιχες που διατυπώνει ο Ευριπίδης στην *Εκάβη*: *ἀλλ' οἱ θεοὶ σθένουσι χῶ κείνων κρατῶν/ νόμος· νόμῳ γὰρ τοὺς θεοὺς τοὺς θεοὺς ἡγούμεθα/καὶ ζῶμεν ἄδικα καὶ δίκαια ὠρισμένοι*<sup>37</sup>. Η συνειδητή αμφισημία του ὀρου νόμος<sup>38</sup> στο απόσπασμα του Ευριπίδη διατηρείται στο κείμενο του Λυσία προλαμβάνοντας ένα σαφέστερο πολιτικό νόημα, αφού ο

<sup>36</sup>. Λυσ. 2, 19. Η σοφιστική επίδραση είναι αναμφίβολη. Ο παραλληλισμός *λόγου-νόμου* πρέπει να ήταν μάλλον διαδεδομένος. Βλ. J. de Romilly, *La Loi*, σ. 173. Η άποψη ότι ο νόμος είναι η εγγύηση για την αποφυγή της θηριώδους συμπεριφοράς ήταν, όπως διαπιστώσαμε και από την ανάλυση των σχετικών θέσεων του Ισοκράτη (κεφ. 1, σ. ), ευρέως διαδεδομένη. Βλ. επίσης Αριστ. *Πολιτ.* 1, 1253a 33-35: *ὥσπερ γὰρ καὶ τελεωθὲν βέλτιστον τῶν ζῶων ὁ ἄνθρωπος ἐστίν, οὕτω καὶ χωρισθὲν νόμου καὶ δίκης χείριστον πάντων*. Πβ. Πλάτ. *Νόμ.* 874e 9-10: *νόμους ἄνθρωποις ἀναγκαῖον τίθεσθαι καὶ ζῆν κατὰ νόμους ἢ μηδὲν διαφέρειν τῶν πάντη ἀγριωτέρων θηρίων*. Πβ. παραπάνω 273, σημ. 4.

<sup>37</sup>. Ευριπ. *Εκάβη*, 799-801. Η αναλογία του εδαφίου του Λυσία με τους στίχους του Ευριπίδη έχει ήδη επισημανθεί από τον F. Heinemann, σ. 121, σημ. 32. Ο F. Heinemann, σ. 122, παραπέμποντας (σημ. 33) στον U. von Willamowitz-Moellendorf, *Aus Kydathen*, *Philologische Untersuchungen*, 1 (1980), σ. 49, ανιχνεύει επιδράσεις του Πρωταγόρα και του Αρχέλαου, ενώ ο W. Fahr, *ΘΕΟΥΣ ΝΟΜΙΖΕΙΝ. Zum Problem der Anfänge des Atheismus bei den Griechen*, Hildesheim-New York, 1969, σ. 64-65 και σ. 97-99 ερμηνεύοντας το απόσπασμα από την σκοπιά της προβληματικής του εντοπίζει συνάφεια με απόψεις του Πρόδικου και του Κριτία. Επιφυλακτικότερος ο M. Ostwald, *Popular Sovereignty*, σ. 280, αρκείται να σημειώσει ότι ο Ευριπίδης "ήταν διαποτισμένος από το ίδιο πνεύμα όπως οι στοχαστές της εποχής του".

<sup>38</sup>. Βλ. F. Heinemann, σ. 21. W. Fahr, σ. 65. M. Ostwald, *Popular Sovereignty*, σ. 280.

απόηχος του πινδαρικού στίχου νόμος ό πάντων βασιλεύς<sup>39</sup>, ο οποίος είναι εμφανής στον Ευριπίδη<sup>40</sup>, μεταλλάσσεται σε έκδηλη υπόμνηση της σημασίας του νόμου στην πολιτική σφαίρα<sup>41</sup>.

Η σοφιστική επενέργεια της νόμω διαμόρφωσης του δικαίου στις αντιλήψεις του Λυσία δεν περιορίζεται στη γενετική εξήγηση της ορθότητας των δικαϊκών ρυθμίσεων, αλλά γονιμοποιεί τη θέση ότι το δίκαιον συνιστά την εναλλακτική λύση σε σχέση με τη βία. Οι διαφορές δηλαδή θα πρέπει να αντιμετωπίζονται μέσα από το πρίσμα της συνειδητοποίησης ότι ο άνθρωπος διαθέτει το προνόμιο του λόγου, το οποίο του επιτρέπει να προκρίνει τη μόνη συνάδουσα με τη λογικότητά του επιλογή, δηλαδή της νόμω διευθέτησης. Τούτο σημαίνει όχι μόνο την ανθρωπολογική

---

<sup>39</sup>. Frg. 169 (=B. Snell) (=Pap. Oxy. 26, 1961, 2450, Lobel): *Νόμος ό πάντων βασιλεύς/θνατῶν καὶ ἀθανάτων/ ἄγει δικαίων τὸ βιαιότατον/ὑπερτάτῃ χειρὶ· τεκμαίρομαι/ ἔργοισιν Ἡρακλέους*. Από την πλούσια βιβλιογραφία βλ. ενδεικτ. H. E. Stier, *Νόμος βασιλεύς*, *Philologus*, 83 (1928), σ. 225-258 (=Kleine Schriften, hrsg. von P. Funke-G. A. Lehmann, Meisenheim am Klan, 1979, σ. 5-38. M. Gigante, *Nomos Basileus*, Neapoli, 1956, σ. 72 κε. M. Treu, *Νόμος βασιλεύς: alte und neue probleme*, *RhM*, 106 (1963), σ. 193-214. W. Theiler, *Νόμος ό πάντων βασιλεύς*, *MH*, 22 (1965), σ. 69-80 (= Untersuchungen zur antiken Literatur, Berlin, 1970, σ. 192-205. C. Pavese, *The New Herakles Poem of Pindar*, *HSPH*, 72 (1968), σ. 47-88. J. de Romilly, *La Loi*, σ. 64 κε. H. Lloyd-Jones, *Pindar, fr. 169 Sn.*, *HSPH*, 76 (1972), σ. 45-56. Βλ. ακόμη τις παρατηρήσεις του E. R. Dodds, *Gorgias*, σ. 270. Πβ. τη συζήτηση ορισμένων ερμηνειών στον W. K. C. Guthrie, *Οι Σοφιστές*, σ. 169 κε.

<sup>40</sup>. Βλ. F. Heinemann, σ. 121. H. E. Stier, σ. 241. W. Fahr, σ. 64.

<sup>41</sup>. Πβ. I. Σ. Τουλουμάκος, σ. 141 και σημ. 13.

διάσταση του δικαίου αλλά και την αδυναμία διαφυγής από την εμβέλεια του νόμου ο οποίος ισχύει ως ρυθμιστικός κανόνας που αποκλείει τη βία.

Στους ανθρώπους, όπως σημειώνει ο Λυσίας, *προσήκειν νόμω. ὀρίσαι τὸ δίκαιον* και τούτο επειδή η συνείδηση της κανονικότητας απαιτεί μία οριστική διατύπωση που να λειτουργεί ως κατευθυντήριο σημείο. Ο νόμος προσλαμβάνει το χαρακτήρα του κανόνα και εμφανίζεται ως λογική τάξη, αποτέλεσμα της συνειδητοποίησης ότι η ανθρώπινη συνύπαρξη βρίσκεται στον αντίποδα της αγελαίας συνεύρεσης τόσο ιστορικά όσο και κοινωνικά. Η διαύγεια με την οποία διαστέλλονται οι δύο αντικείμενες μορφές ζωής, η θηριώδης και η ανθρώπινη, προϋποθέτει τη συνειδητοποίηση της ανωτερότητας του λόγου έναντι της βίας και αναγνωρίζει τις εγγενείς του δυνατότητες να θεσμίζει τον τρόπο με τον οποίο ο άνθρωπος επιθεβαιώνεται ως πολίτης.

Αποστολή του λόγου είναι να πείσει για την αδυνατότητα οποιασδήποτε άλλης επιλογής, να καταστήσει πρόδηλη την ελλοχεύουσα απειλή της διάσπασης και της αταξίας. Ο λόγος αναδεικνύεται σε ύπατη δυνατότητα να οριοθετηθεί το κοινωνικά αποτελεσματικότερο και ατομικά προσφορότερο πλαίσιο, το οποίο να αποτρέπει την παλινδρόμηση σε προπολιτικές μορφές διαβίωσης. Η προφάνεια της υπεροχής του λόγου οφείλεται στη δυνατότητά του να ανακαλύψει το σημείο ισορροπίας της ατομικής ελευθερίας



και του κοινωνικώς πράττειν και να του προσδώσει καθολική εγκυρότητα. Λόγος και νόμος συναρτώνται και προσδιορίζουν το καθήκον του πολίτη που συνίσταται στην υπόδειξη *ἔργω τούτοις υπηρετεῖν*, σε ένα όμως δευτερογενές στάδιο ο νόμος νομιμοποιημένος από τη σχέση του με το λόγο αποκτά την αυτόνομη ύπαρξή του και λειτουργεί ως γνώριμος και κείμενος τρόπος διακανονισμού των προβλημάτων που θέτει η κοινωνική συνύπαρξη.

Μετά τις παραπάνω επισημάνσεις καθίσταται φανερό ότι ο νόμος προκύπτει από την απαίτηση του πολίτη να καθορίσει τις παραμέτρους εκείνες που καθιστούν δυνατή την επι-κοινωνία με τους άλλους, τόσο στο επίπεδο των ιδιωτικών συν-αλλαγών, όσο και στο αντίστοιχο των πολιτικών υπ-αλλαγών στη θέση των αρχόντων και των αρχομένων. Ο νόμος είναι αποτέλεσμα της λογικότητας, ταυτόχρονα όμως λειτουργεί και ως διασφάλιση της λογικότητας εξεικονίζοντας τα όρια ανάμεσα στη διαυγασμένη από το λόγο πολιτική-ηθική πραγματικότητα, η οποία προσλαμβάνει ένα δεοντολογικό χαρακτήρα, και στη συμπεριφορά η οποία απειλεί να αναιρέσει τη λογικότητα και να διανοίξει το δρόμο στη βιαιότητα και την αποδιοργάνωση της πόλεως.

Το δίκαιο είναι *νόμω*, σε καμμία περίπτωση όμως δεν είναι αποτέλεσμα αυθαίρετης επιβολής, αλλά αντίθετα, όπως προκύπτει από τις απόψεις που διατυπώνονται στα κείμενά



μας, είναι προϊόν λογικής διακρίβωσης του δέοντος. Ο νόμος είναι δόγμα... ανθρώπων φρονίμων<sup>42</sup>, απόφαση έλλογη που επιτρέπει να αποφευχθεί η βία και η αθαιρεσία, που είναι γνώρισμα των θηρίων και της προπολιτικής κατάστασης του ανθρώπου, όχι μόνο από χρονική όποψη, αλλά κυρίως από τροπική. Πιο συγκεκριμένα η θέση η οποία υποβαστάζει την απαίτηση για την κυριαρχία του νόμου δεν είναι άλλη από τη λογική διαπίστωση ότι την ανθρώπινη και πολιτική συμβίωση οφείλει να διέπουν κανόνες που λειτουργούν ως ανάσχεση της ενύπαρκτης στην ανθρώπινη φύση βιαιότητας και τάσης για παραγνώριση των υπαγορεύσεων του λόγου.

### 3. Φύσις και νόμοι

Η κυριαρχία του νόμου εγγυάται την ευρυθμία της πόλεως και προσφέρει την ασφαλιστική δικλείδα της ευταξίας η οποία αντιδιαστέλλεται προς την καταχρηστική άσκηση της ελευθερίας, που οδηγεί στη διάσπαση της

---

<sup>42</sup>. [Δημοσθ]. 25, 16. Σχετικά με το κείμενο βλ. παρακάτω σ. 23, κε και σημ. 43. Ο νόμος θεωρείται *εὔρημα καὶ δῶρον θεῶν... δόγμα ἀνθρώπων φρονίμων... πόλεως συνθήκη κοινή*. Ορθά ο G. B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, σ. 128, παρατηρεί ότι δεν πρόκειται για θεωρίες σχετικά με την καταγωγή των νόμων, αλλά για λόγους αποδοχής των νόμων σε μία πόλη. Για τη συνάφεια των παραπάνω απόψεων με αντίστοιχες του Πρωταγόρα (Πλάτ. Πρωτ. 326d) βλ. D. Loenen, σ. 80

κοινωνικής συνάφειας και στη εμφιλοχώρηση της αρυθμίας και της αταξίας. Την πλέον ευσύνοπτη διατύπωση των παραπάνω τη συναντάμε σε ένα κείμενο όπου με σαφήνεια αντιδιαστέλλεται η φύση από το νόμο και στο περιεχόμενο των όρων είναι ενσταλαγμένη η εμπιστοσύνη στην αποτελεσματικότητα του νόμου και η επιφύλαξη με την οποία αντιμετωπίζεται η ανθρώπινη φύση όταν φιλοδοξεί να αναχθεί σε μέτρο συμπεριφοράς.

Με απόλυτη βεβαιότητα επισημαίνεται ότι *ἄπας ὁ τῶν ἀθρώπων βίος...κᾶν μεγάλην πόλιν οἰκῶσι κᾶν μικράν, φύσει καὶ νόμοις διοικεῖται*<sup>43</sup> και η οριοθέτηση του χώρου στον

<sup>43</sup>. [Δημοσθ.] 25, 15. Η αυθεντικότητα του λόγου αμφισβητήθηκε ήδη στην αρχαιότητα και η νεώτερη κριτική υπερέτιμωσε, όπως σημειώνει η J. de Romilly, *La Loi*, σ. 156, αυτή την αμφισβήτηση. Ήδη όμως από τον 3 μ.Χ. αιώνα ο Ρωμαίος νομικός Marcianus (Did. 1.3.2) "τὸν ἀνεγίγνωσκεν", όπως σημειώνει ο Γ. Σ. Μαριδάκης, Δημοσθένης, σ. 29, σημ. 77, "ως γνήσιον". Πβ. J. Triantaphyllopoulos, *Rechtsphilosophie und positives Recht in Griechenland*. Στο: *ΞΕΝΙΟΝ. Festschrift für Pan. Zepos*. Hrsg. von E. von Caemmerer, J. H. Kaiser, G. Kegel, W. Müller-Freinfels, H. J. Wolff. Unter Mitarbeit von Th. J. Panagopoulos. Bd. 1, Athen-Freiburg/Br.-Köln, 1973, σ. 665, όπου και άλλες μαρτυρίες. Για τους κυριότερους υποστηρικτές των δύο απόψεων βλ. M. Gigante, σ. 269. Ο σ. ανιχνεύει στοιχεία στωϊκών και νεοπυθαγορείων διδασκαλιών και θεωρεί ότι δεν είναι δυνατόν να χρονολογηθεί πριν από τον τρίτο αιώνα. Ο F. Heinimann, σ. 150 κε, πιστεύει ότι στην πραγματεία υπάρχουν ορφικές επιδράσεις. Υπέρ της αυθεντικότητας ο H. M. Hansen, *Apagoge, Endeixis and Ephegesis against Kakourgoi, Atimoi, Pheugontes. A Study in the Athenian Administration of Justice in the Fourth Century B.C.*, Odense, 1976, σ. 144-152. Βλ. τη σχετική με το κείμενο βιβλιογραφία στη σ. 144, σημ. 1. Ο M. Pohlenz, *Anonymus Peri νόμων*, GGA, 1924, σ. 19 κε (= *Kleine Schriften*, II, σ. 314 κε) προσπάθησε να αποδείξει ότι σημαντικά τμήματα του λόγου συνιστούν αντιγραφή από μία διατριβή ενός άγνωστου συγγραφέα *Peri νόμων*, ενώ ο M. Untersteiner, *I Sofisti, testimonianze e*

οποίο η αρμοδιότητα της φύσης και του νόμου εκτείνεται παρέχει τη δυνατότητα να αντιληφθούμε ότι το ενδιαφέρον εστιάζεται στην αποσαφήνιση των βασικών παραμέτρων της πολιτικής ζωής. Ο ανθρώπινος βίος κατανοείται στη συγκεκριμένη του μορφή, ως πολιτική συμβίωση, όπως επίσης συμβαίνει με το νόμο και τη φύση. Αντιμετωπίζονται όχι καθεαυτά, αλλά στη συνάρτησή τους με την ανθρώπινη ζωή, όπως ενεργείται στο πλαίσιο της πόλεως. Τούτο είναι σημαντικό διότι η ισοδυναμία αμφοτέρων μας επιτρέπει να την ερμηνεύσουμε ως αποτέλεσμα επίγνωσης των κινητήριων δυνάμεων της συλλογικής ζωής και ταυτόχρονα ως αναφορά στα θεμελιώδη ερωτήματα από την απάντηση των οποίων εξαρτάται η κοινωνική συνοχή.

Στην αντίληψη για την ισοδυναμία των όρων εμφωλεύει η συνείδηση της διαφοράς, η οποία επηρεάζεται στη δυνατότητα ελέγχου της δύναμής τους. Η κοινωνική οπτική γωνία από την οποία αντιμετωπίζεται το θέμα προσφέρεται

---

*frammenti*, III, Firenze, 1967 (=1954), περιλαμβάνει (σ. 192-207) τα τμήματα 15-35, 86-91 και 93-96 σε αποσπάσματα σοφιστών. Για τη συζήτηση των κυριοτέρων επιχειρημάτων του M. Pohlenz και του M. Gigante βλ. W. K. C. Guthrie, *Οι Σοφιστές*, σ. 103-108 και 410-411. Πβ. J. de Romilly, *La Loi*, σ. 156 κ.ε. Στο κείμενο, "συμπίλημα" το χαρακτηρίζει ο I. Σ. Τουλουμάκος, σ. 149, σημ. 31, συναντάμε διάφορες αρχαίες θεωρίες για το νόμο, όπως παρατηρεί ο A. Lesky, *Der Kampf um die Rechtsidee im griechischen Denken*, Athen, 1968, σ. 18. Η J. de Romilly, *La Loi*, αντιμετωπίζοντας το κείμενο "ως σύνολο" (σ. 158) και τονίζοντας ότι μπορεί να εκληφθεί "ως μία ρητορική σύνθεση που αντακαλά διάφορες συζητήσεις", παρατηρεί ότι θα πρέπει να το χρησιμοποιήσουμε ως μία μαρτυρία για τα όσα εγράφησαν σχετικά με το νόμο κατά τον 4ο αιώνα (σ. 157).

για τη διάγνωση του ιδίου χαρακτήρα της φύσης και του κοινού του νόμου και τούτο είναι ίσως το σημαντικότερο σημείο που ενισχύει τη θέση για την ανωτερότητα του νόμου. Η φύσις ἐστὶν ἄτακτον καὶ κατ'ἄνδρ' ἴδιον τοῦ ἔχοντος, δεν διέπεται από κανονικότητες τις οποίες να είναι σε θέση η κοινότητα να γνωρίζει και κατά συνέπεια η ατομική ιδιορρυθμία είναι ανασταλτικός παράγων στην προσπάθεια να ορισθεί ένα μέτρο συμπεριφοράς. Η φύση αποτελεί γνώρισμα ατομικό, και κατά συνέπεια ενδέχεται να είναι είτε αγαθή, είτε πονηρά και στη δεύτερη περίπτωση, δηλαδή ἂν ᾖ πονηρὰ, πολλάκις φαῦλα βούλεται.

Η υπόθεση δεν είναι χωρίς σημασία. Διευκρινίζει ότι ενδέχεται άνθρωποι των οποίων η φύση είναι πονηρά να προβούν σε πράξεις που υπονομεύουν τη ζωή ή την αξιοπρέπεια των άλλων και το συμπέρασμα είναι ιδιαίτερα διαφωτιστικό αφού σημειώνεται ότι στην περίπτωση αυτή τούς τοιοῦτους ἐξαμαρτάνοντας εὐρήσετε<sup>44</sup>. Η ανθρώπινη φύση φέρει ακέραια την ευθύνη για την αντικοινωνική συμπεριφορά ή με διαφορετική διατύπωση, τα αίτια κάθε αντικοινωνικής συμπεριφοράς θα πρέπει να αναζητούνται στην ανθρώπινη φύση. Δεν είναι συμπτωματικό το γεγονός ότι την ίδια επιχειρηματολογία συναντάμε και στον Ισοκράτη, ο οποίος αναφερόμενος στους τριάκοντα παρατηρεί ότι αὐται...αἱ φύσεις εἰσὶν που καταφρόνησαν τους νόμους και

<sup>44</sup>. Τα παραθέματα από [Δημοσθ.]25,15.





συμπεριφέρθηκαν υβριστικώς προς τούς πολίτες<sup>45</sup>. Ο όρος *φύσις* στις περιπτώσεις που αναφέρεται στον άνθρωπο χρησιμοποιείται με ουδέτερη χροιά και προσλαμβάνει τη θετική ή αρνητική του σημασία από τα συμφραζόμενα. Υπάρχει όμως η άποψη, την οποία συζητήσαμε παραπάνω, ότι η φύσις *βαδιεῖται*... *ἐπὶ τὸ βᾶστον* ενώ ο προσανατολισμός προς τὸ *βέλτιστον* απαιτεί τη συνδρομή του λόγου<sup>46</sup>, και η περίσκεψη με την οποία αντιμετωπίζεται η, αυτονομημένη από την καθοδήγηση του λόγου, φύση μας οδηγεί στο συμπέρασμα ότι χαρακτηρισμός *ἄτακτον* δεν παραπέμπει μόνο σε μία πρωτόγονη κατάσταση, την οποία περιγράφουν στα κείμενά τους οι σοφιστές<sup>47</sup>, αλλά εξυπνοεί και μία αδυναμία στάθμισης.

Είναι σημαντικό να αντιληφθούμε ότι η αναφορά στην

---

<sup>45</sup>. Ισοκρ. 20, 11: *Αὗται γὰρ αἱ φύσεις εἰσὶν αἱ παραδοῦσαι μὲν τὴν δύναμιν τὴν ἡμετέραν τοῖς πολεμίοις, κατασκάψασαι δὲ τὰ τεῖχη τῆς πατρίδος, πεντακοσίους δὲ καὶ χιλίους ἀκρίτους ἀποκτείνασαι τῶν πολιτῶν.* Πβ. Αισχ. 3, 234: *πρότερον μὲν γὰρ τοιαύτας φύσεις ἤνεγκε τὸ δημόσιον, αἱ ραδίως οὕτω κατέλυσαν τὸν δῆμον.* Οπωσδήποτε δεν είναι συμπτωματική η ομοιότροπη (τα παραδείγματα θα μπορούσαν να πολλαπλασιασθούν) χρήση του όρου *φύσις* αλλά αντικατοπτρίζει τον συσχετισμό φύσεως-ενεργημάτων.

<sup>46</sup>. Δημοσθ. 8, 72: *τὸ βέλτιστον αἰεὶ μὴ τὸ ῥᾶστον ἅπαντας λέγειν· ἐπ' ἐκεῖνο μὲν ἡ φύσις αὐτὴ βαδιεῖται, ἐπὶ τοῦτο δὲ τῷ λόγῳ δεῖ προάγεσθαι διδάσκοντα τὸν ἀγαθὸν πολίτην.* Βλ. την ανάλυση στο κεφ. 2, σ. ...

<sup>47</sup>. Βλ. Κριτίας Β25: *ἦν χρόνος, ὅτ' ἦν ἄτακτος ἀνθρώπων βίος.* Το ίδιο ζεύγος όρων συναντάμε και στη διήγηση του Διόδωρου 1, 8, 1. Πβ. W. K. C. Guthrie, *Οι Σοφιστές*, σ. 412, σημ. 59. Ο όρος *ἄτακτος* χρησιμοποιείται για να περιγράψει την 'κτηνώδη' ζωή που προηγείτο του πολιτισμού. Βλ. J. de Romilly, *La Loi*, σ. 165.

*ἄτακτον φύσιν* υποδηλώνει ότι μία προπολιτική κατάσταση είναι δυνατόν να ενυπάρχει και στο χώρο της πολιτικής κοινωνίας ως ενδεχόμενο. Στο σημείο αυτό υπεισέρχεται το ζήτημα της παιδείας του πολίτη δια του λόγου, αλλά ο αστάθμητος παράγων *φύσις* δεν αναγνωρίζεται και στην περίπτωση αυτή ως ικανός να λειτουργήσει κανονιστικά. Η εξατομικευμένη φύσις αποτρέπει κάθε προσπάθεια συναγωγής ορισμένων σταθερών και οι μύχιες παρορμήσεις μάλλον ωθούν το άνθρωπο στην πραγμάτωση των επιθυμιών του ανεξάρτητα από τις συνέπειες που επιφέρουν. Η φύσις του ανθρώπου παραμένει πάντοτε απρόσιτη καθ' εαυτή και εκδηλώνεται με τις ενέργειές της οι οποίες ανάλογα αξιολογούνται.

Αντίθετα από τα δρώμενα στην ιδιωτική σφαίρα, στο δημόσιο χώρο είναι επιτακτική η ανάγκη να αναζητηθεί και να ευρεθεί ένα κοινό μέτρο αποτίμησης, ένα αποδεκτό από τη συγκεκριμένη κοινότητα κριτήριο του ορθού και του δέοντος. *Οἱ νόμοι τὸ δίκαιον καὶ τὸ καλὸν καὶ τὸ συμφέρον βούλονται καὶ τοῦτο ζητοῦσιν, καὶ ἐπειδὴν εὔρεθῆ, κοινὸν τοῦτο πρόσταγμ' ἀπεδείχθη, πᾶσιν ἴσον καὶ ὅμοιον, καὶ τοῦτ' ἐστὶ νόμος*<sup>48</sup>. Με αδρομερή διατύπωση σκιαγραφείται το πλαίσιο της θέσπισης του νόμου και η διαδικασία που απολήγει στην κατίσχυση του ως πρόσταγμα. Η προσωποποίηση λειτουργεί προς την κατεύθυνση της επίρρωσης της λογικότητας του νόμου, της ανάδειξης του ως απαύγασμα

---

<sup>48</sup>. [Δημοσθ.] 25, 16.



έλλογης προσπάθειας. Τα ρήματα βούλονται, ζητούσιν, εύρεθει<sup>49</sup>, αποκαλύπτουν μία απόπειρα που ελαύνεται από τη θέληση να προσδιορισθεί το δίκαιον και το συμφέρον, μεταβαίνει στο στάδιο της αναζήτησης, που φανερώνει την αποκλειστική αρμοδιότητα αλλά και ευθύνη του ανθρώπου, ως λογικού όντος, και όταν αποκρυσταλλωθούν τα συμπεράσματα, τελεσφορήσει δηλαδή το εγχείρημα, τότε προσλαμβάνουν τον χαρακτήρα του κοινού προστάγματος το οποίο δεν αφορά ορισμένους, αλλά όλους αφού είναι κοινόν, πᾶσιν ἴσον καὶ ὁμοιον. Αποκλείει δηλαδή ο νόμος την ασάφεια και την απροσδιοριστία θέτοντας τα θεμέλια για τη διοίκηση του ανθρώπινου βίου τόσο στην εξατομικευμένη του μορφή, όσο και στη δημόσια-πολιτική του έκφανση.

Με τον τρόπο αυτό ο άνθρωπος αντιτάσσει απέναντι

---

<sup>49</sup>. Το ζεύγμα των όρων ζητούσιν-εύρεθει υπενθυμίζει την αντίληψη του Ξενοφάνη (B18) για την προοδευτική ανακάλυψη των αναγκάων και την σταδιακή οικοδόμηση του πολιτισμού από τον άνθρωπο: οἱτοὶ ἀπ' ἀρχῆς πάντα θεοὶ θνητοῖσ' ὑπέδειξαν, / ἄλλ' ἄρ' ὄντων ζητοῦντες ἐφευρίσκοντες ἄμεινον. Για τις αντιλήψεις του Ξενοφάνη βλ. W. Nestle, *Vom Mythos zum Logos*, σ. 282. L. Edelstein, σ. 3 κε, 9 κε. E. R. Dodds, *The Ancient Concept of Progress and Other Essays on Greek Literature and Belief*, Oxford, 1973, σ. 4 κε. Είναι ευδιάκριτη επίσης η σοφιστική επίδραση αφού τόσο το ζητεῖν, όσο και το εὐρίσκειν αντικατοπτρίζουν την ανθρωπολογική-ορθολογιστική θέαση της πραγματικότητας. Για το ζητεῖν βλ. ενδεικτικά στο ιπποκρατικό έργο *Περὶ ἀρχαίας Ἰατρικῆς* [πβ. για τις σοφιστικές οφειλές H. W. Miller, *On Ancient Medicine and the Origin of Medicine*, TAPhA, 80 (1949), σ. 187 κε. W. Nestle, *Hippocratica*, *Hermes*, 73 (1938), σ. 1 κε. ] 2, 5. 3, 2. 5, 4. 8, 14. 13, 1. Βλ. επίσης *Περὶ ἀέρων ὑδάτων Τόπων*, 1. Πβ. τα σχόλια του Δ. Λυπουρλή, σ. 248. Για το εὐρίσκειν βλ. Δημόκριτος B5 και B172. Πβ. τις παρατηρήσεις του J. Kube, σ. 23 κε.

στο ἴδιον το κοινὸν καὶ τεταγμένον καὶ ταῦτὸ πᾶσιν.Οἱ αναπόδραστη ευθύνη των πολιτῶν να θεσπίσουν νόμους καλῶς ἔχοντας καὶ συμφέροντας<sup>50</sup> συνδυάζεται με την υπόμνηση της υπακοῆς σ'αυτούς, ἔνεκα του κοινού και ἀπό όλους ἀποδεκτοῦ περιεχομένου τους.Ο νόμος θέτει ἀπέναντι στη δυσανάγνωστη πρόθεση της ἀνθρώπινης φύσεως και τη δυσανταγώνιστη δύναμή της,τη λογικότητα που αποτυπωμένη στους νόμους ἐξελέγχει την ἀτομική παρέκκλιση και ἐγγυάται την ἐυρυθμία του συνόλου.Σε τούτο συνίσταται ἄλλωστε και η βασική μέριμνα της πόλεως.Να θεσπίσει νόμους στους οποίους να ἀποτυπώνεται η ἀντίληψή της για το πράττειν θα λειτουργοῦν ἀνασταλτικά στην ἐκδήλωση του φυσικού τρόπου συμπεριφοράς.Αἱ τῶν νομοθετῶν ἔξορίζουσι διάνοιαι... τὰς...ἐν ταῖς ψυχαῖς ἀγριότητας,με το ἴδιο τρόπο με τον οποίο τὰ...ἐν τοῖς σώμασιν ἀρρωστήματα τοῖς τῶν ἰατρῶν εὐρήμασι καταπαύεται και οἱ νόμοι ἀποβλέπουν στην ἐγκαθίδρυση της τάξης, ὅπως ἀκριβῶς η συμπαντική τάξη ἐξασφαλίζεται χάρη στη μετοχή της στο νόμο<sup>51</sup>.

<sup>50</sup>.Αισχ.1,6:προσήκειν δὲ...ὅταν μὲν νομοθετῶμεν, τοῦθ'ἡμᾶς σκοπεῖν,ὅπως καλῶς ἔχοντας καὶ συμφέροντας νόμους τῇ πολιτείᾳ θησόμεθα,ἐπειδὴν δὲ νομοθετήσωμεν, τοῖς νόμοις τοῖς κειμένοις πείθεσθαι,τοὺς δὲ μὴ πειθομένους κολάζειν,εἰ δεῖ τὰ τῆς πόλεως καλῶς ἔχειν. Πβ. Δημοσθ.24.139:καλὸς καὶ χρήσιμος νόμος.Πβ J. Triantaphyllopoulos<sup>5</sup>, *Das Rechtsdenken der Griechen*,München, (Münchener Beiträge zur Papyrusforschung und antiken Rechtsgeschichte,18),σ.10 κε.,ιδ.σ.91 κε.

<sup>51</sup>. [Δημοσθ.]26,26-27: Ὅλως δ'οὐδὲν οὔτε σεμνὸν οὔτε σπουδαῖον εὐρήσομεν ὃ μὴ νόμου κεκοινώνηκεν,ἐπεὶ καὶ τὸν ὄλον κόσμον καὶ τὰ θεῖα καὶ τὰς καλουμένας ὥρας νόμος καὶ

## 4.Ελευθερία και νόμοι.

Το σοφιστικό ζεύγμα νόμω-φύσει έχει αντιστραφεί τουλάχιστον ως προς τη βασική του υποδήλωση, δηλαδή την υπεροχή της φύσης έναντι του νόμου<sup>52</sup>. Η ηθική αξιολογία όπως αποτυπώνεται στους όρους επιδοκίμασίας και αποδοκίμασίας των ενεργειών του υποκειμένου, καθώς επίσης η προσπάθεια να διαδραματίσει η διδασκαλία της αρετής ένα παράγοντα ανάσχεσης της ανάδειξης της ατομικής βουλιμίας σε κανόνα του πράττειν δεν αφήνει περιθώρια να ευδοκιμήσει η αντίληψη για την υπεροχή της φύσης. Και τούτο διότι η συγκατάνευση στο πρωτείο της φύσης επακολουθείται από την αποδέσμευση της δύναμης από εκείνους τους περιορισμούς που εγγυώνται την ελευθερία

---

*τάξις εἰς χρῆ τοῖς ὀρωμένοις πιστεύειν, διοικεῖν φαίνεται.*  
Πβ. J. de Romilly, *La Loi*, σ. 158, 161, 163. Όπως επισημαίνει η σ. "η εξεταζόμενη φύση είναι η φύση του σύμπαντος: αυτή υπακούει σε μία θεική τάξη, σε μία θεική λογική και ο νόμος, έργο της ανθρώπινης λογικής δεν κάνει τίποτε άλλο από το να μιμείται τη θεία λογική" (σ. 163). Η αναλογία σώματος-ψυχής, ιατρικής-νομοθετικής θυμίζει αμυδρά τις σχετικές πλατωνικές διακρίσεις (Γοργ. 464b).

<sup>52</sup>. Βλ. Αντιφ., Β4, 1: *τὰ μὲν γὰρ τῶν νόμων ἐπίθετα, τὰ δὲ τῆς φύσεως ἀναγκαῖα.* Πβ. S. Luria, *Antiphon the Sophists*, *Eos*, 3 (1963), σ. 63-67. Βασ. Α. Κύρκος, *Διαφωτισμός*, σ. 217 κε.

και την ισότητα όλων<sup>53</sup>. Στην περίπτωση που δεν ισχύουν οι νόμοι και ἐκάστῳ δοθείσης ἐξουσίας ὅτι βούλεται ποιεῖν, οὐ μόνον ἡ πολιτεία οἴχεται, ἀλλ' οὐδ' ὁ βίος... τοῦ τῶν θηρίων οὐδὲν ἂν διενέγκαι<sup>54</sup>. Τα ὅρια ανάμεσα στον θηριώδη και τον πολιτικό βίο είναι ευκρινή μόνο όταν ισχύουν οι νόμοι και δεν θεωρεῖ κάθε πολίτης τὴν ἑαυτοῦ βούλησιν νόμον και ἀρχὴν. Στην περίπτωση που θεωρηθεῖ ὅτι ἔξεστι καὶ λέγειν καὶ ποιεῖν μέχρι παντὸς ὃ τι ἂν βούληταιί τις ἐν δημοκρατία τότε μεταπίπτει ο πολιτικός βίος στην κατάσταση της αρυθμίας και της αταξίας<sup>55</sup>. Στον κίνδυνο που

<sup>53</sup>. Συναντάμε στο Θουκυδίδη(3,84,1-3)[ο Μ. Untersteiner, *I Sophisti*, IV, 1962, το συμπεριλαμβάνει στα αποσπάσματα του Αωνύμου του Ιάμβλιχου. Βλ. και το άρθρο *Un nuovo frammento dell' 'Anonymus Iamblichus'*, *Rendiconti dell' Istituto Lombardo*, 77, sev. 3, 8 (1943/44) = *Ein neues Fragment des 'Anonymus Iamblichus'. Identification des Anonymus mit Hippias*, στο: C. J. Classen (hrsg.), *Sophistik*, Darmstadt, 1976, σ. 591-611. Πβ. Ν. Μ. Σκουτερόπουλος, σ. 569-570], ένα εδάφιο(2), στο οποίο εμφανής η πεποίθηση ὅτι η ανθρώπινη φύση ἀκόμη και στην περίπτωση που ισχύουν οι νόμοι βλέπει προς την αδικία: *εἰώθυια καὶ παρὰ τοὺς νόμους ἀδικεῖν*. Πβ. Θουκ. 3, 82, 2: *Καὶ ἐπέπεσε πολλὰ καὶ χαλεπὰ κατὰ στάσιν ταῖς πόλεσι, γιγνόμενα μὲν καὶ ἀεὶ ἐσόμενα, ἕως ἂν ἡ αὐτὴ φύσις τῶν ἀνθρώπων ᾗ*. Βλ. τις παρατηρήσεις της J. de Romilly, *La Loi*, σ. 164. Στη ἴδια τροχιά κινούνται και οι ρήτορες.

<sup>54</sup>. [Δημοσθ.] 25, 20. Ο Μ. Pohlenz, *Anonymus Περι Νόμων*, σ. 34 κε θεωρεῖ ὅτι ασκεῖται με τα παραπάνω κριτική κατά της ριζοσπαστικής δημοκρατίας. Τούτο βέβαια δεν φαίνεται να ευσταθεῖ, αφού η συνοχή του κειμένου μαρτυρεῖ την "ανάγκη σεβασμοῦ των θεσμών αὐτῆς ἀκριβῶς της ριζοσπαστικής δημοκρατίας", ὅπως τονίζει ο Ι. Σ. Τουλουμάκος, σ. 149, σημ. 31.

<sup>55</sup>. [Δημοσθ.] 25, 25-26. Πβ. Δημοσθ. 51, 16, ὅπου στηλιτεύεται η ἀπόπειρα να ισχύσει ως κριτήριο συμπεριφορᾶς η ατομική θέληση: *οὕτως γὰρ ἡγούνταιί τινες ἐξουσίαν εἶναι σφίσιν καὶ ποιεῖν ὃ τι βούλονται και*

ελλοχεύει να κατανοηθεί η ελευθερία ως αποδέσμευση από τις συμπυκνωμένες στο νόμο αξιολογικές σταθερές της πολιτικής ηθικής αντιτάσσεται η κανονικότητα η οποία εξεικονίζεται στους νόμους. Η υπόρρητη θέση που υποβαστάζει τις παραπάνω επιστημάνσεις είναι ότι τη συμπεριφορά του ανθρώπου τη διέπει ή η αξιολογία του νόμου ή η ατομική θέληση, η ανάγεται σε οδηγητικό κανόνα.

Διαπιστώνουμε κατά συνέπεια ότι η ελευθερία δεν κατανοείται ως ασυδοσία, όπως αφήνει να διαφανεί ο Πλάτων<sup>55</sup>, και στα κείμενά μας δεν υπάρχει ένδειξη ότι η ελευθερία είναι δυνατόν να υπάρξει παρά τον νόμο. Ως δυνατότητα βέβαια είναι παρούσα και σε όλα τα κείμενα

---

λέγειν παρ' ἑμῖν. Πβ. Ι. Σ. Τουλουμάκος, σ. 124, σημ. 18: "Εξω από το πλαίσιο της αντιθέσεως προς την δουλεία ή την τυραννίδα και εκτός από τις περιπτώσεις, όπου για διάφορους λόγους γίνεται αναφορά στις αρχές της δημοκρατίας, το 'να κάνη και να λέγει κανείς ό,τι θέλει' σήμαινε και για τους δημοκρατικούς Αθηναίους κατάκτηση δικαιώματος".

<sup>55</sup> Πολιτ. VIII, 557b: καὶ ἐλευθερίας ἡ πόλις μεστή καὶ παρησίας γίνεται, καὶ ἐξουσία ἐν αὐτῇ ποιεῖν ὃ τι τὶς βούλεται. Πβ. την παρατήρηση του K. Popper, 1, σ. 91-92: "η πλατωνική περιγραφή της δημοκρατίας είναι μία ζωντανή αλλά έντονα εχθρική και άδικη παρωδία της πολιτικής ζωής της Αθήνα... ο Πλάτων... χρησιμοποιεί υβριστική γλώσσα, ταυτίζοντας την ελευθερία με την ανομία, την προσωπική ελευθερία με την αχαλίνωτη συμπεριφορά και την ισότητα μπροστά στο νόμο με την απουσία τάξης". Για την Πλατωνική θεώρηση της ελευθερίας βλ. M. Pohlenz, *Griechische Freiheit*, σ. 89 κε. D. Nestle, *Eleutheria*, σ. 89 κε. T. Tarkkainen, σ. 284 κε. Η θέση του Πλάτωνος, όπως και του Αριστοτέλη, για την δημοκρατική αντίληψη της ελευθερίας διερευνάται από τον R. Mauer, *Platons 'Staat' und die Demokratie. Historisch-systematische Überlegungen zur politischen Ethik*, Berlin, 1970, σ. 181 κε.

διαπιστώνουμε τη διαπάλη ανάμεσα στο δίκαιο και το άδικο, την πολιτική και την ατομικιστική αντίληψη της ζωής<sup>57</sup>. Εκείνο όμως το οποίο προέχει να αντιληφθούμε είναι η σταθερή προσήλωση στο νόμο και η πεποίθηση ότι συνιστά το έσχατο όριο στο οποίο είναι δυνατόν να καταφύγει η πόλις, στο βαθμό που δεν τελεσφορήσουν οι απόπειρες του λόγου να πείσει για την αναγκαιότητα να συστοιχίσουν οι πολίτες τις πράξεις τους με τις κοινωνικά επαληθεύσιμες υπαγορεύσεις του.

Κατά συνέπεια στηλιτεύεται κάθε προσπάθεια που αποσκοπεί στην αποστασιοποιημένη από τα κελεύσματα του νόμου πράξη. Εκείνο το οποίο συνάγεται με βεβαιότητα είναι η πεποίθηση ότι το *ποιεῖν ὅτι ἂν βούληται τις*<sup>58</sup> συνιστά καταχρηστική, δηλαδή ιδιοτελή, άσκηση δικαιώματος και

---

<sup>57</sup>. Την θεωρητική καταγραφή μας την προσφέρει ο Ισοκράτης, 7, 20 και 12, 131. Πιστεύουμε ότι η κριτική του κινείται σε διαφορετική κατεύθυνση από την ανάλογη του Πλάτωνος (βλ. παραπάνω σημ. 56), με αφετηρία αλλά και απόληξη την ιστορική πόλιν. Στόχος του Ισοκράτη είναι να επισημάνει την αποστασιοποίηση της συμπεριφοράς από το πραγματικό ήθος του δημοκρατικού πολιτεύματος, το οποίο βέβαια αποτυπώθηκε, όχι μόνο κατά την άποψη του Ισοκράτη, αλλά και των άλλων ρητόρων, όπως παρατηρήσαμε στο δεύτερο κεφάλαιο, στα επιτεύγματα των προγόνων.

<sup>58</sup>. Η διατύπωση παραπέμπει στον αριστοτελικό ορισμό της ελευθερίας, ο οποίος προσγράφεται στους δημοκρατικούς. Βλ. Πολιτ. 1317b 12-13. 1319b 30: *τὸ ζῆν ὡς βούλεται τις*. Για την άποψη του Αριστοτέλη στο ζήτημα τούτο βλ. D. Nestle, *Eleutheria*, σ. 102 κε. M. Pohlenz, *Griechische Freiheit*, σ. 102 κε. Α. Μπαγιόνας, *Η ελευθερία στα Πολιτικά του Αριστοτέλη*, ΕΕΠΑΣΠΕ, 1981, σ. 257-272. Σχετικά με την θέση ότι ελευθερία είναι *τὸ ὅτι ἂν βούληται τις ποιεῖν* (Πολιτ. 1310a 32-34), την οποία αποδίδει στον Ευριπίδη βλ. Ι. Σ. Τουλουμάκος, σ. 123.



αποτελεί γνώρισμα ανθρώπων στους οποίους πρυτανεύει η κατάφαση στη φυσική ενόρμηση και η παραγνώριση των υπαγορεύσεων του νόμου. Από μία διαφορετική προσέγγιση, η οποία συνυπολογίζει την εμπειρία της καθημερινής διαγωγής των πολιτών και τα προβλήματα που ανακύπτουν από το *καταφρονείν των ώρισμένων δικαίων*, καταδεικνύεται η ανωτερότητα του νόμου και η εμφαντική απουσία οποιασδήποτε αναφοράς στο δικαίωμα της ανθρώπινης φύσης να θέσει κριτήρια συμπεριφοράς. Η εννόηση της ελευθερίας ως ατομικής διαφυγής από τα θεσμισμένα όρια του πολιτικού βίου, όχι βέβαια εν ονόματι κάποιας πρωταρχικής ελευθερίας, την οποία φαλκίδευσε ο νόμος, αλλά εν ονόματι του ιδίου οφέλους, δεν εξαρτάται από την ύπαρξη των θεσμών της άμεσης δημοκρατίας, αλλά συναρτάται με την ενύπαρκτη τάση του ανθρώπου να προκρίνει εκείνη την επιλογή, η οποία θα του προσπορίσει τη μεγαλύτερη ωφέλεια και θα τον απαλλάξει από τους περιορισμούς που συνεπάγεται η τήρηση των νόμων. Η συμβολή των κειμένων που διερευνούμε είναι στο σημείο αυτό ιδιαίτερα σημαντική, διότι προσφέρουν τη δυνατότητα να αντιληφθούμε ότι στην ανθρώπινη βουλιμία εκτός από τη διδασκαλία του λόγου δεν υπάρχει παρά ο νόμος ως έσχατη δυνατότητα να αποφευχθεί η διάσπαση του πολιτικού οργανισμού.

Η πολιτική οργάνωση, η οποία συνιστά την απάντηση του ανθρώπου στις προκλήσεις της αρυθμίας και της

βιολογικότητας, έχει σημεία αναφοράς, στα οποία προσφεύγει οποιοσδήποτε πολίτης στην περίπτωση που αντιστρέφονται οι αυτονόητες προδηλότητες. Οι νόμοι και η υπακοή σ' αυτούς είναι το αίτιον και τὸ ποιοῦν τὴν βουλήν συλλέγεσθαι, τὸν δῆμον εἰς τὴν ἐκκλησίαν ἀναβαίνειν, τὰ δικαστήρια πληροῦσθαι, τὰς ἑνας ἀρχὰς ταῖς νέαις ἐκούσας ὑπεξιέναι καὶ πάντα δι' ὧν ἡ πόλις οἰκεῖται καὶ σῶζεται γίνεσθαι<sup>59</sup>. Από τα παραπάνω προκύπτει με ενάργεια ότι η απόδοση στο νόμο του χαρακτηριστικού γνωρίσματος του ρυθμιστή είναι ένα στοιχείο που ερμηνεύει την εμμονή στην τήρησή του αφού ο νόμος διασφαλίζει την τάξιν, δηλαδή τον τρόπο με τον οποίο μία ορισμένη συνάθροιση ανθρώπων λειτουργεί ως πόλις, και διαφοροποιείται από την αγελαία μορφή ζωής των θηρίων, στην οποία κυριαρχεί η δύναμη και η ακοινωνήτη άσκηση της ελευθερίας.

Στο χώρο της πόλεως οι νόμοι αποτελούν το από αποτέλεσμα της συνύφανσης της ατομικής ελευθερίας με τη συλλογική ευπραξία και συνιστούν το νόμισμα τῆς πόλεως, ὅ,τι δηλαδή θεωρεῖται ὅτι επιτρέπει τη διασφάλιση της κοινωνικής λειτουργίας της πόλεως. Ο παραλληλισμός με το ἀργύριον, που συνιστά επίσης νόμισμα... τῶν ἰδίων συναλλαγμάτων εἵνεκα τοῖς ἰδιώταις εὔρημένον<sup>60</sup> είναι

<sup>59</sup>. [Δημοσθ.] 25, 20. Βλ. Ι. Σ. Τουλουμάκος, σ. 149, σημ. 31.

<sup>60</sup>. Δημοσθ. 20, 167 και 24, 213. Για την κατανόηση της συνάφειας ανάμεσα στο νόμισμα και τους νόμους και την αντιμετώπιση των τελευταίων ως "μέσου" που επιτρέπει την

ενδεικτικός όχι μόνο της συμβατικής εκδοχής του μέτρου που επιτρέπει την αμοιβαία σχέση στον ιδιωτικό και τον δημόσιο χώρο, αλλά και την από όλους αναγνωρισμένη ισχύ του, που απορρέει από το γεγονός ότι το νομιζόμενο δεν είναι αποτέλεσμα αυθαιρεσίας αλλά συγκατάνευσης στην ύπαρξη ενός κριτηρίου που να αποκλείει την υποκειμενική αυθαιρεσία.

#### 5. Η πολιτική υφή των νόμων.

Κάθε πόλις έχει τους νόμους που προσιδιάζουν σ' αυτή, ανταποκρίνονται δηλαδή στην ιδιαιτερότητά της και αποτελούν τους τρόπους της πόλεως<sup>51</sup>, όπως ακριβώς και η

---

απρόσκοπτη συν-αλλαγή στο πολιτικό πεδίο βλ. την άποψη του Αριστοτέλη για το νόμισμα (*Ηθικ Νικομ.* 5, 1133a 19-20 και 29-31: τὸ νόμισμα... γί νεται πως μέσον... κατὰ συνθήκην καὶ διὰ τοῦτο τοῦνομα ἔχει νόμισμα, ὅτι οὐ φύσει ἀλλὰ νόμῳ ἐστὶ, καὶ ἐφ' ἡμῖν μεταβαλεῖν καὶ ποιῆσαι ἄχρηστον. Πβ. Δ. Ν. Κούτρας, σ. 78 κε. Για τη συσχέτιση του νόμου με το νόμισμα βλ. Chr. Jungck, *NOMISMA-Geld und Geltedes*, στο: *Festschrift Herbert A. Cahn. Zum 70. Geburtstag gewidmet und herausgegeben vom Circulus Nomismaticus Basiliensis*. Basel, 1985, σ. 55-57.

<sup>51</sup> Δημοσθ. 24, 210. Ο Η. Ryffel, *Eukosmia. Ein Beitrag zur Wiederherstellung des Areopagitikos des Damon*, ΜΗ 4 (1947) σ. 8 διακρίνει στο παραπάνω χωρίο μια παραλλαγή της ισοκρατείας άποψης για την πολιτεία ως φυχή πόλεως (7, 14. 12, 138). Την αντιστοιχία ποιότητας πολιτών και νόμων υποδηλώνει, η άποψη του Αισχίνη (1, 178): ἐπιδέξιοι δ' οἶμαι φύντες ἑτέρων μάλλον, εἰκότως καλλίστους νόμους τίθεσθε.

πολιτεία συνιστά την *ψυχή* της πόλεως, "τον τρόπο ζωής μιας κοινωνίας"<sup>62</sup>. Οι νόμοι επιβάλλεται να εξεικονίζουν το ήθος της πολιτείας αφού "η πολιτεία είναι πιο θεμελιώδης από κάθε νόμο"<sup>63</sup>, συνιστά το υπόδειγμα ζωής σύμφωνα προς το οποίο ρυθμίζονται οι σχέσεις των πολιτών, καθορίζονται τα όρια των δικαιωμάτων, αποσαφηνίζονται τα ισχύοντα αξιολογικά κριτήρια και αποτιμώνται οι διατάξεις των νόμων.<sup>64</sup> Η πολιτεία δεν είναι έτερον της πόλεως, αλλά αποτυπωμένη στους θεσμούς εμβιωμένη αντίληψη για το πολιτικώς πράττειν. Σε ένα δευτερογενές στάδιο η πολιτεία αποκτά έναν δεοντολογικό χαρακτήρα, λειτουργεί ως υπόδειγμα, όχι βέβαια ανεξάρτητο από τις συγκεκριμένες συμπαρομαρτούσες συνθήκες αλλά επενδυμένο με σημασίες που νοηματοδοτούν τον βίο της πόλεως.

Την παραστατικότερη και την πλέον ευσύνοπτη καταγραφή του προβληματισμού σχετικά με την υφή της πολιτείας την οφείλουμε στον Ισοκράτη, ο οποίος συμπυκνώνει τη βασική για το θέμα αντίληψη της αρχαίας

---

<sup>62</sup>. Βλ. L. Strauss, *Natural Right and History*, Chicago, 1950 [= *Φυσικό Δίκαιο και Ιστορία*. Μετάφρ. Στ. Ροζάνης-Γεω. Λυκιαρδόπουλος. Αθήνα, 1988, σ. 169 (οι παραπομπές στην ελληνική μετάφραση)]

<sup>63</sup>. Βλ. L. Strauss, σ. 168, η υπογράμμιση είναι του σ.

<sup>64</sup>. Βλ. Αριστ. *Πολιτ.* 3, 1282b 10 κε· 4, 1289a 13-15, σχετικά με την προτεραιότητα της πολιτείας έναντι των νόμων. Πβ. Chr. Mueller-Goldingen, *Politik und Philosophie bei Aristoteles und im fruhen Peripatos*, AGPh, 73 (1991), σ. 7. Ο σ. αναφερόμενος σε ανάλογες θέσεις του Ισοκράτη παρατηρεί ότι είναι πιθανό να αντλούν από μία κοινή πηγή.

ελληνικής πόλεως: Ἔστι γὰρ ψυχὴ πόλεως οὐδὲν ἕτερον ἢ πολιτεία, τοσαύτην ἔχουσα δύναμιν ὅσην περ ἐν σώμασι φρόνησις. Αὕτη γὰρ ἔστιν ἡ βουλευομένη περὶ ἀπάντων καὶ τὰ μὲν ἀγαθὰ διαφυλάττουσα, τὰς δὲ συμφορὰς διαφεύγουσα. Ταύτη καὶ τοὺς νόμους καὶ τοὺς ρήτορας καὶ τοὺς ἰδιώτας ἀναγκαῖόν ἐστιν ὁμοιοῦσθαι καὶ πράττειν οὕτως ἑκάστους οἷαν περ ἂν ταύτην ἔχουσιν<sup>65</sup>. Οἱ νόμοι, ὅπως καὶ ἡ πολιτεία, τὸ ἦθος τῆς ὁποίας ἐπιβάλλεται νὰ αντικατοπτρίζεται στο περιεχόμενό τους<sup>66</sup> εἶναι τάξεις<sup>67</sup>, συγκερασμός λογικότητας καὶ κανονικότητας, ἐλευθερίας καὶ δεσμευτικότητας, καθολικότητας καὶ μερικότητας. Δὲν εἶναι δυνατόν νὰ γίνῃ κατανοητὴ ἡ παραπάνω ἀπόφανση, ἀν δὲν συνεξετασθεῖ ἡ γενικότερη

---

<sup>65</sup>. Ἰσοκρ. 7, 14 καὶ 12, 138. Διεξοδικὰ γιὰ τὸ θέμα βλ. Fr. Pointer, σ. 49 κε. Πβ. Αριστ. Πολιτ. 1295b 1: ἡ γὰρ πολιτεία βίος τις ἐστὶ πόλεως. Βλ. E. Barker, *The Politics of Aristotle*, Oxford, 1968, σ. LXVI. Α. Μπαγιόνας, *Πολιτικὴ φιλοσοφία καὶ θεωρία τῆς δημοκρατίας στα Πολιτικά του Αριστοτέλη*, Διαβάζω, 135 (1986), σ. 27. Βλ. ἐπίσης H. M. Hansen, *The Athenian Democracy*, σ. 65.

<sup>66</sup>. Βλ. τὴν ἐπισήμανση τοῦ Δημοσθένη (24, 76): Τιμοκράτης τοίνυν ἐν δημοκρατουμένη τῇ πόλει νομοθετῶν τὴν ἐκ τῆς ὀλιγαρχίας ἀδικίαν εἰς τὸν αὐτοῦ νόμον μετήνεγκεν, καὶ περὶ τῶν παρεληλυθόντων αὐτὸν κυριώτερον τῶν καταγνόντων δικαστῶν ἤξιωσε ποιῆσαι. Πβ. Αριστ. Πολιτ. 3, 1282b 11-12: τοῦτο γε φανερόν, ὅτι δεῖ πρὸς τὴν πολιτείαν κείσθαι τοὺς νόμους.

<sup>67</sup>. Λυκούργ. Κατὰ Λεωκράτ. 4: ἡ τῶν νόμων τάξις. Πλάτ. Νόμ. 925b 6-7: κατὰ τὴν τάξιν τοῦ νόμου. Γιὰ τὸν συσχετισμὸ βλ. R. F. Renehan, σ. 221. Πβ. Αριστ. Πολιτ. III, 16, 1287a 18: ἡ γὰρ τάξις νόμος. Ο Αριστοτέλης τονίζει (Πολιτ. III, 1, 1274d 38) ὅτι καὶ ἡ... πολιτεία τῶν τὴν πόλιν οἰκούντων ἐστὶ τάξις τις.

αντίληψη για το ήθος της πόλεως, για τη συγκεκριμένη εννόηση της θέσης του πολίτη στα πλαίσια της πόλεως. Ό,τι ισχύει ως νόμος δεν είναι παρά οι αποτυπωμένες σε γραπτό κείμενο εμβιωμένες ηθικές παραδοχές που προσιδιάζουν στη συγκεκριμένη πολιτική κοινότητα. Στα κείμενα των ρητόρων αποκαλύπτεται με σαφήνεια η εσωτερική λογική της εμμονής στην τήρηση των νόμων, που δεν θα πρέπει να συσκοτισθεί από την αναγκαιότητα της συγκεκριμένης πολιτικής ή νομικής επιχειρηματολογίας την οποία εξυπηρετεί η αναφορά στη σπουδαιότητα των νόμων.

Από τη συνύφανση πολιτείας-πόλεως και τον προσδιοριστικό ρόλο της πρώτης προκύπτει ότι η ποιότητα των νόμων συναρτάται άμεσα με την υφή του πολιτεύματος και τὸν τρόπον τῶν ἐνοικούντων<sup>68</sup>. Η ισοσθενής συζυγία ήθους-νόμων στην προκειμένη περίπτωση εδράζεται σε μία κοινή μαρτυρία των κειμένων για τὴν φιλανθρωπίαν καὶ τὴν πραότητα<sup>69</sup> των Αθηναίων<sup>70</sup>, χαρακτηριστικό γνώρισμα επίσης

<sup>68</sup>. Ισοκρ. 15, 299.

<sup>69</sup>. Δημοσθ. 24, 51: ὁ... τὸν νόμον τοῦτον... θεὶς ἤδει τὴν φιλανθρωπίαν καὶ τὴν πραότητα τὴν ὑμετέραν 25, 81: ὑμῶν ἕκαστος ἔχων οἴκοθεν ἔρχεται, ἔλεον, συγγνώμην, φιλαθροπίαν. Πβ. Ισοκρ. 15, 300. Αισχ. 2. 30. Γενικά για το θέμα βλ. S. Lorenz, *De processu notionis φιλανθρωπίας*, Diss., Leipzig, 1914. S. Tromp de Ruiter, *De vocis quae est φιλανθρωπία significatione et usu*, Mnemosyne 59 (1932) σ. 271-306. H. Hunger, *Φιλανθρωπία. Eine griechische Wortprägung auf ihrem Wege von Aischylos bis Theodoros Metochites*, AAWW, 1963. K. J. Dover, σ. 201 κε. J. Ferguson, *Moral Values*, σ. 102 κε. Πβ. Br. Snell, *Η ανακάλυψη του πνεύματος*, σ. 333 κε, 339: "η 'φιλανθρωπία' είναι ο περιεκτικός όρος για τη νέα αντίληψη της ανθρωπιάς".

του δημοκρατικού πολιτεύματος<sup>71</sup> και των νόμων<sup>72</sup>. Οι νόμοι, το εχέγγυο τόσο των *δντων αγαθων τη πόλει*, όσο και της δημοκρατικής λειτουργίας και της ελευθερίας<sup>73</sup>, επιβάλλεται να χαρακτηρίζονται για τη φιλανθρωπία τους, την ευμενή αντιμετώπιση της ανθρώπινης φύσης διότι απεικονίζουν μία διαφορετική, από την υποκείμενη στην αυθαιρεσία, ρύθμιση των καθημερινών προβλημάτων, όπου πρυτανεύει η ανθρώπινη και πολιτική διάσταση. Δεν είναι δυνατόν να διαχωρισθεί η ανθρωπιά των νόμων από την αντίληψη για τη δημοκρατικά οργανωμένη συνοίκηση και την αναγνώριση της πολιτικής φύσης του ανθρώπου. Το ανθρωπίνως, το οποίο θεωρεί ως ουσιώδες γνώρισμα του νόμου ο Δημοσθένης<sup>74</sup>, βασίζεται στη μακρά πολιτική εμπειρία της

---

<sup>70</sup>. Γενικά για την αυτοαντίληψη των Αθηναίων βλ. H. Strasburger, *Thukidides und die politische Selbstdarstellung der Athener*, Hermes, 86 (1958), σ. 17 κε.

<sup>71</sup>. Δημοσθ. 22, 51: *εί γάρ θέλετ'έξετάσαι τίνος εἶνεκα μάλλον ἄν τις ἔλοιτ'έν δημοκρατία ζῆν ἢ ἐν ὀλιγαρχία, τοῦτ'ἄν εὐροιτε προχειρότατον, ὅτι πάντα πραότερ'έστιν ἐν δημοκρατία.*

<sup>72</sup>. Δημοσθ. 23, 70: *οἱ ταῦτ'έξ ἀρχῆς τὰ νόμιμα διαθέντες, οἵτινές ποτ'ἦσαν, εἴθ'ἦρωες εἶτε θεοὶ, οὐκ ἐπέθεντο τοῖς ἀτυχήμασιν, ἀλλ'ἀνθρωπίνως ἐπεκούφισαν, εἰς ὅσον εἶχε καλῶς τὰς συμφορὰς. 23, 82: σκέψασθε γάρ ὡς νομίμως καὶ σφόδρα ἀνθρωπίνως κεῖται (sc. ο νόμος).*

<sup>73</sup>. Δημοσθ. 24, 5: *Τῶν γάρ δντων αγαθων τη πόλει καὶ τοῦ δημοκρατουμένην καὶ ἐλευθέραν εἶναι ὡς ἄλλο τι τῶν νόμων αἰτιώτερόν ἔστιν, οὐδ'έν εἰπεῖν οἶμαι.*

<sup>74</sup>. Βλ. τις παρατηρήσεις του M. Mühl, *Die antike Menschheitsidee in ihrer geschichtliche Entwicklung*, Leipzig, 1928, σ. 63, σημ. 71. Πβ. Γ. Σ. Μαριδάκης, *Δημοσθένης*, σ. 20 και σημ. 47.

πόλεως και καταδεικνύεται από τη διαπλοκή των ηθικών αξιολογικών κρίσεων και των πολιτικών τους συνδηλώσεων με τη μορφή του πολιτεύματος, αφού είναι γνώρισμα του δημοκρατικού πολιτεύματος η πραότητα, η οποία θα πρέπει να διαπιστώνεται και στους νόμους: *δημοτικὸν... τὸ πράους εἶναι τοὺς νόμους*<sup>75</sup>.

Συναντάμε στα παραπάνω αποσπάσματα την υπέρβαση της προπολιτικής αρχής της βιαιότητας και της ωμότητας και την εδραία πεποίθηση ότι στη δημοκρατία πρυτανεύει μία διαφορετική αντίληψη για τον άνθρωπο, ακόμη και στην περίπτωση που ο τελευταίος αρνείται να συναινέσει στον πολιτικό τρόπο συμπεριφοράς. Τούτο διαφαίνεται στην αντίθεση ανάμεσα στα *πολιτεύματα* που αποδεικνύουν ένα πολίτην *άναιδῆ θρασύν, κλέπτην, ὑπερήφανον* και στα γνώρισμα που θα πρέπει να έχει όποιος διαβιώνει σε δημοκρατικό πολίτευμα δηλαδή *ἔλεος και συγγνώμη*<sup>76</sup>. Η φιλάνθρωπία των νόμων ανταποκρίνεται στη φύση του δημοκρατικού πολιτεύματος, όπως ήδη επισημάναμε, και

---

<sup>75</sup>. Δημοσθ. 24, 69. Υπάρχει μία ευδιάκριτη επίδραση της άποψης του Γοργία (B6): *πολλὰ μὲν δὴ τὸ πρᾶον ἐπιεικὲς τοῦ ἀνθάδους δικαίου προκρίνοντες. Οἱ ὅροι φιλάνθρωπος και φιλάνθρωπία παρά το γεγονός ότι δεν είναι νομικοί ὅροι εισάγονται από τους ρήτορες του τέταρτου αἰώνα στην επιχειρηματολογία τους μαζί με τους ὅρους πραότης, ἔλεος. Βλ. Tromp de Ruiter, σ. 285. Br. Snell, ὁ.π.,*

<sup>76</sup>. Δημοσθ. 22, 47 και 57 αντίστοιχα. Ο Δημοσθένης αναφέρεται στα της *πολιτείας ἔθη* στα οποία ενυπάρχουν το *ἔλεος* και η *συγγνώμη* τονίζοντας τη διαφορά ανάμεσα στο δημοτικό και ολιγαρχικό *ἦθος*. Πβ. 24, 171.



διαγράφει με σαφήνεια τα όρια της εφαρμογής του<sup>77</sup>. Ο νόμος οφείλει να πείθει τον πολίτη για τη λειτουργικότητά του και τούτο είναι δυνατόν να συμβεί μόνο όταν συγκερασθεί η εμπειρία του παρελθόντος με τη δεοντολογική αντιμετώπιση, η οποία αφορά τον παροντικό και τον μελλοντικό χρόνο<sup>78</sup>.

Ένα ακόμη στοιχείο το οποίο επιβάλλεται να προσδιορίζει την πολιτική υφή του νόμου είναι ο σεβασμός των δυνατοτήτων της ανθρώπινης φύσης, δηλαδή να είναι δυνατές τὰς πράξεις ἃς δεῖ γίνεσθαι διὰ τοῦ νόμου διότι, εἰ ὁ νόμος απαιτεῖ πράξεις που υπερβαίνουν την ανθρώπινη φύση, τότε πρόκειται για ευχή και όχι για νόμο<sup>79</sup>. Το γεγονός ότι ο νόμος οφείλει να συνάδει προς τις δυνατότητες του ανθρώπου για να έχει αποτελεσματικότητα μας επιτρέπει να διαπιστώσουμε την αποστολή του ως

<sup>77</sup>. Πβ. Γ.Σ. Μαριδάκης, *Ο Δημοσθένης*, σ. 16 κε.

<sup>78</sup>. Δημοσθ. 24, 76: οἱ δὲ νόμοι περὶ τῶν μελλόντων ἄ χρῆ γίνεσθαι φράζουσιν, μετὰ τοῦ πείσαι τεθέντες ὡς συνοίσουσι τοῖς χρωμένοις. Την ευρέως διαδεδομένη αντίληψη για την ανάγκη εκούσιας συμμόρφωσης προς τους νόμους εκφράζει ο Πλάτων στους Νόμους (3, 684c): Καὶ μὴν τοῦτό γε οἱ πολλοὶ προστάττουσιν τοῖς νομοθέταις, ὅπως τοιούτους θήσουσιν τοὺς νόμους οὓς ἐκόντες οἱ δῆμοι καὶ τὰ πλήθη δέξονται. Γ.Σ. Μαριδάκης, σ. 18.

<sup>79</sup>. Δημοσθ. 24, 68. Βλ. την ανάλογη επισήμανση του Αρχύτα (Στοβ. Ανθολ., 43, 133): Δεῖ δὲ τὸν νόμον ἀκόλουθον ἦμεν τῇ φύσει, δυνατόν τοῖς πράγμασι, συμφέροντα τῇ πολιτικῇ κοινωνίᾳ. αἷ τε γὰρ ἐνὸς τούτων αἷ τε πλειόνων αἷ τε πάντων ἀπολείπεται, ἥτοι οὐ νόμος ἢ οὐ τέλειος νόμος ἔσται. Πβ. Γ.Σ. Μαριδάκης, σ. 26. Βλ. ακόμη την άποψη του Πλουτάρχου (Σόλων 22, 3): Σόλων δὲ τοῖς πράγμασι τοὺς νόμους μᾶλλον ἢ τὰ πράγματα τοῖς νόμοις προσαρμόζων.

διασφάλιση της κοινωνικής συνοχής μέσω της διατύπωσης κανόνων που δεν αντίκεινται στην αντοχή της ανθρώπινης φύσης. Πρόκειται για ένα σημαντικό στοιχείο, διότι δεν φαίνεται να βρίσκει έδαφος γόνιμο η σοφιστική αντίληψη για τον νόμον τύραννον, αλλά η σοφιστική θέση για την αναγκαιότητα του νόμου, την αναδοχή του νόμου ως ηγεμόνα του βίου<sup>80</sup>.

Η ανθρώπινη αυτοσυνειδησία υπαγορεύει βέβαια τη θέσπιση νόμων που δεν προκαλούν την απάρεσκεια κανενός και η άποψη ότι *χρή γ' ανθρώπους ὄντας τοιαῦτα...λέγειν καὶ νομοθετεῖν οἷς μηδεὶς ἄν νεμεσήσαι*<sup>81</sup> προσφέρει ένα επαρκές έρεισμα για να αντιληφθούμε τον βαθμό στον οποίο επιδρά η συζήτηση για τη φύση του ανθρώπου<sup>82</sup> τη

<sup>80</sup>. Βλ. για το θέμα τη μελέτη της Γρ. Αλατζόγλου-Θέμελη, *Νόμος-Ηγεμών και Νόμος-Τύραννος στην Αρχαία Σοφιστική*, στο: *Φιλοσοφία και Πολιτική*, Αθήνα, 1982, σ. 187-195.

<sup>81</sup>. Δημοσθ. 20, 161. Ο W. Jaeger, *Δημοσθένης*, σ. 89 σχολιάζοντας το απόσπασμα παρατηρεί: "Είναι ο υπέροχος αττικός ανθρωπισμός που ο Μένανδρος έχει παρουσιάσει στις κωμωδίες του. Εδώ βρίσκουμε τον πρόδρομο του περίφημου στίχου: *homo sum, humani nihila me alienum puto* (άνθρωπος είμαι, τίποτε το ανθρώπινο δεν το λογιάζω ξένο)".

<sup>82</sup>. Στα κείμενα των ρητόρων συναντάμε την επίκληση της ιδιαιτερότητας του ανθρώπου κυρίως ως υπόμνηση των κοινών ορίων και δυνατοτήτων. Βλ. ενδεικτ. Ανδοκ. 2, 5-6: *Ἐμοὶ δὲ... καὶ τῷ πρώτῳ τούτο εἰπόντι ὀρθῶς δοκεῖ εἰρήσθαι, ὅτι πάντες ἄνθρωποι γίνονται ἐπὶ τῷ εὖ καὶ κακῶς πράττειν... ἄλλ' ἔστιν ἐν τῷ κοινῷ πᾶσιν ἄνθρώποις καὶ ἔξαμαρτεῖν τι καὶ κακῶς πράξαι... εἰ ἀνθρωπίνως περὶ ἐμοῦ γινώσκοιτε*. Πβ. Δημοσθ. 18, 252: *ὅστις ἄνθρωπος ὢν ἀνθρώπων τύχην προφέρει, ἀνόητον ἡγούμαι*. Τεκμήρια από τα κείμενα των ρητόρων και ανάλυση βλ. στη μελέτη του Fr. Wehrli, *Zur griechischen Begriffsgeschichte des Humanen*, ΜΗ., 32 (1975), σ. 128 κε.

διαδικασία της νομικής διατύπωσης των ορίων των επιτρεπτών στη συγκεκριμένη κοινωνία πράξεων. Η αναφορά στη φιλανθρωπία των νόμων προϋποθέτει τη βεβαιότητα για τη συμβολή της φιλανθρωπίας στην καθημερινή συναλλαγή, βεβαιότητα η οποία εδράζεται στην αναγνώριση της ιδιαιτερότητας του ανθρώπου και η οποία συνοδεύεται από την επίγνωση της σημασίας που έχει για την πόλιν η έμπρακτη εφαρμογή της φιλανθρωπίας στον καθημερινό συγχρωτισμό, στον τρόπο αντιμετώπισης του ανθρώπου.

Ο τελευταίος δεν κατανοείται αφηρημένα αλλά στα πλαίσια των σχέσεων που συγκροτούν την πόλιν, αφού η έννοια άνθρωπος είναι συνυφασμένη με την πολιτική κοινότητα και κατά συνέπεια είναι έννοια πολιτική<sup>83</sup>. Το ίδιο ισχύει και για τη φιλανθρωπία. Σηματοδοτεί τον τρόπο με τον οποίο οφείλουν οι πολίτες να συμπεριφέρονται προς αλλήλους στην εκκλησία του δήμου<sup>84</sup> και γενικά στη ρύθμιση των προβλημάτων που απασχολούν την πόλιν. Η της φύσεως φιλανθρωπία επιτρέπει την απρόσκοπτη λειτουργία της οικίας όπως και της πόλεως, η οποία ευδαιμονεί όταν οικείται συγγενικώς καὶ φιλανθρώπως<sup>85</sup>. Τονίζεται, κατά

<sup>83</sup>. Βλ. Βασ. Α. Κύρκος, *Δύο ανθρωπολογικές θέσεις*, σ. 78-79.

<sup>84</sup>. Δημοσθ. 8, 33: *έχρην γὰρ, ὡς ἄνδρες Ἀθηναῖοι, τούναντίον ἢ νῦν ἅπαντας τοὺς πολιτευομένους ἐν ταῖς... ἐκκλησίαις πράους καὶ φιλανθρώπους ὑμᾶς ἐθίζειν εἶναι.* Πβ. J. Ferguson, *Moral Values*, σ. 108.

<sup>85</sup>. [Δημοσθ.] 25, 89.



συνέπεια, ένα ουσιώδες γνώρισμα που ενυπάρχει κατ'αρχήν στη συγγενική σχέση και κατ'επέκταση στην πολιτική, με τον ίδιο τρόπο με τον οποίο αποτιμάται από τον Αριστοτέλη στην περί φιλίας<sup>86</sup> διαπραγμάτευσή του.

Η δεδομένη ετερότητα και ανομοιότητα έχει ανάγκη τη φιλία<sup>87</sup> και η *ἀρετή τις ἢ μετ'ἀρετῆς*<sup>88</sup> επιτρέπει να ευδοκιμήσει η διανθρώπινη συγγενική ή πολιτική σχέση. Στον κοινωνικό χώρο, όπως και στο χώρο του οίκου επειδή *ἀνάγκη πολλὰς καὶ μηδὲν ὁμοίας εἶναι τὰς βουλήσεις* η φιλανθρωπία ανάγεται σε ψυχική διάθεση με την οποία αναγνωρίζεται η οικειότητα προς τον συνάνθρωπο ως προϋπόθεση της ομαλής συνοίκησης και ταυτόχρονα σε υπόδειγμα πολιτικής συμπεριφοράς: *Ὅπως ακριβῶς αἱ συγγένειαι τὰς ἰδίας οἰκοῦσιν οἰκίας με τον αὐτὸν...τρόπον* πρέπει να οικείται και η πόλις<sup>89</sup>. Οι νόμοι δεν είναι δυνατόν παρά να διαπνέονται από το πνεύμα της φιλανθρωπίας και να λαμβάνουν υπ'ὄψη τους τα αναγκαία ὅρια με την προϋπόθεση

<sup>86</sup>. Για την ιστορία του ὄρου βλ. F. Dirlmeier, *Φίλος und Φιλία im vorhellenistischen Griechentum*, München, 1931, σ. 7 κε. Πβ. Δ. Ν. Κούτρας, σ. 103 κε.

<sup>87</sup>. Αριστοτ. Ηθικ. Νικομ. θ8, 1159b 12-13: *ἐξ ἐναντίων δὲ μάλιστα μὲν δοκεῖ ἢ διὰ τὸ χρήσιμον γίγνεσθαι φιλίαν.*

<sup>88</sup>. Αριστοτ. Ηθικ. Νικομ. θ1, 1155a 4. Πβ. 1155a 16-21: *φύσει τ' ἐνυπάρχειν ἔοικε πρὸς τὸ γεγεννημένον τῷ γεννήσαντι καὶ πρὸς τὸ γεννήσαν τῷ γεννηθέντι... καὶ μάλιστα τοῖς ἀνθρώποις, ὅθεν τοῦς φιλανθρώπους ἐπαινοῦμεν.* Βλ. Δ. Ν. Κούτρας, σ. 110 κε.

<sup>89</sup>. Τα παραθέματα από [Δημοσθ.] 25, 87-89.

βέβαια ότι αναφέρονται στη διατομική συναλλαγή, πρόκειται δηλαδή για τούς *περί τῶν ιδίων*. Αντίθετα οι νόμοι που αφορούν τη δημόσια παρουσία του πολίτη, *ὄν τρόπον δεῖ τῷ κοινῷ τῆς πόλεως ἕν' ἕκαστον ἡμῶν χρῆσθαι ἄν πολιτεύεσθαι βούληται καὶ φῆ κήδεσθαι τῆς πόλεως*, επιβάλλεται *ἰσχυρῶς καὶ χαλεπῶς ἔχειν* διότι μόνο έτσι προστατεύεται αποτελεσματικά ο δήμος από τις ενδεχόμενες αυθαιρεσίες ὄσων ασκούν εξουσία<sup>90</sup>.

Το νόημα της παραπάνω διάκρισης είναι ότι σε αντίθεση με τα ισχύοντα στις ιδιωτικές διαφορές, η είσοδος του πολίτη στη δημόσια σφαίρα και η απαίτησή του να προτείνει την άποψή του στο δήμο καθώς επίσης και η ευθύνη που απορρέει από τη διαχείριση των δημοσίων υποθέσεων, διέπεται από αυστηρούς κανόνες και ανάλογα οφείλουν να κρίνουν όσοι επιλέγησαν ως δικαστές. Το ανθρώπινο στοιχείο του νόμου διαπλέκεται με τη δυνατότητα κάθε πολίτη να προτείνει νόμους καθώς επίσης και με την ευχέρεια την οποία έχει ο οποιοσδήποτε να καταγγείλει την προτεινόμενη ρύθμιση: *ἔν δὲ τῷ μεταξὺ*

<sup>90</sup>. Ο Δημοσθένης αναφέρεται στα δύο είδη, *περὶ ὧν εἰσὶν οἱ νόμοι κατὰ πάσας τὰς πόλεις* με ανάλογο τρόπο όπως ο Πλάτων (Νόμ. 6, 767b) και ο Αριστοτέλης *Ρητορ. Α* 13, 1373b20-26. Ο παραλληλισμός στον οποίο προβαίνει ο Γ. Σ. Μαριδάκης ανάμεσα στη διάκριση του Δημοσθένη και στο κείμενο του Ουλπιανού (Inst. 1, 1, 4), όπου διατυπώνεται για πρώτη φορά η διάκριση ανάμεσα στο δημόσιο και ιδιωτικό δίκαιο (πβ. για το θέμα Ν. Σ. Παπαντωνίου, *Γενικές αρχές του αστικού δικαίου*, Αθήνα, 1983, σ. 63) μάλλον δεν ευσταθεί. Οι έννοιες κοινόν και δημόσιον δεν είναι ταυτόσημες με το ρωμαϊκό *publicum*.

χρόνῳ τούτῳ προσέταξαν τοῖς βουλομένοις εἰσφέρειν ἐκτιθέναί τοὺς νόμους πρόσθεν τῶν ἐπωνύμων, ἵν' ὁ βουλόμενος σκέψηται, κἂν ἀσύμφoron... κατίδη τι, φράση καὶ κατὰ σχολὴν ἀντείπῃ<sup>91</sup>. Για την ιστορία των ιδεῶν χρήσιμη εἶναι ἡ ἐπιμονὴ με τὴν ὁποία μνημονεύεται ἡ ἀπόλυτη δικαιοδοσία τοῦ πολίτη να θεσπίσει τοὺς ὅρους με τοὺς ὁποίους θα διαλεχθεῖ στο ἐπίπεδο τῆς καθημερινῆς ζωῆς με τοὺς συμπολίτες του καὶ ἐρμηνεύει σε μεγάλο βαθμὸ τὴν ἀντίληψη για τὸν νόμο ὡς συνθήκη τῆς πόλεως στὴν ὁποία θα ἀναφερθούμε στη συνέχεια. Ἡ δυνατότητα να προτείνει ὁ οἰοσδήποτε πολίτης ἓνα νέο νόμο, -εἰσφέρειν-, ἔχει τὴν ἴδια σημασία με τὴν υποβολὴ μίας πρότασης στὴν ἐκκλησία τοῦ δήμου καὶ ὑπάγεται σε συγκεκριμένες διατάξεις οἱ ὁποῖες οὐδέν... ὤμὸν οὐδὲ βίαιον οὐδ' ὀλιγαρχικὸν προστάττουσιν, ἀλλὰ τὸναντίον πάντα φιλανθρώπως καὶ δημοτικῶς φράζουσι πράττειν<sup>92</sup>.

Ὅπως ἀκριβῶς συμβαίνει με τὸ μέσον που πάντα ποιεῖ σύμμετρα καὶ μετ-αλλάσσει τὴν ἀνομοιότητα τῆς προσφοράς

<sup>91</sup>. Δημοσθ. 24, 25.

<sup>92</sup>. Δημοσθ. 24, 24. Για τὴν ἠθικὴ ἀπαξία που συνοδεύει τοὺς ὅρους βίαιος καὶ ὤμδος βλ. L. Schmidt, 1, σ. 316, καὶ σ. 357 ἀντίστοιχα. Συχνὰ χρησιμοποιούνται ὡς ιδιότητες ἐνὸς ἀτόμου που παραγνωρίζει τὰ ὅρια τῶν νόμων. Βλ. ἐπὶ παραδείγματι Δημοσθ. 21, 88, 97, 109, 128, 137, 148, 186, 217. Μία κατηγοριοποίηση τῶν χαρακτηρισμῶν που δηλώνουν τὴν ἠθικὴ ἀπαξία στὸν παραπάνω λόγο τοῦ Δημοσθένη προσφέρει ἡ Γ. Ξανθάκη-Καραμάνου (Εἰσαγ. μετάφρ. ἐρμην. σημ.), *Δημοσθένους Κατὰ Μειδίου*. Ἀθῆναι, Ἀκαδημία Ἀθηνῶν (Κ. Ε. Ε. Σ.), 1989, σ. xxxiii.

σε *κοινωνία*<sup>93</sup> και οι νόμοι ανταποκρίνονται στις συγκεκριμένες ιστορικές συνθήκες και εμπίπτει στην απόλυτη δικαιοδοσία της πόλεως η μεταβολή τους, όταν διαπιστωθεί η αναντιστοιχία των ρυθμίσεων προς την πραγματικότητα. Εκείνο όμως που δεν επιτρέπεται να συμβεί είναι η υπονόμηση της αξίας τους ως κριτηρίου που εγγυάται την ευρυθμία της πόλεως, αφού *σῶζει καὶ συνέχει*<sup>94</sup> την πόλιν.

6. Οι νόμοι ως κοινή συνθήκη της πόλεως

Οφείλουμε να επισημάνουμε ότι για να καταστήσει ο Δημοσθένης πρόδηλη την πολιτική σημασία των διατάξεων σχετικά με το δικαίωμα των πολιτών να προτείνουν νόμους και κατά συνέπεια να μεταβάλλουν το κανονιστικό πλαίσιο της συμπεριφοράς όλων, χρησιμοποιεί όρους, των οποίων η δεδομένη ηθική απαξία που τους συνοδεύει προκαλεί ανάλογους συνειρμούς και διαυγάζει τα όρια ανάμεσα στην υπευθυνότητα, η οποία θεωρείται απαραίτητη στη διαδικασία της θέσπισης των νόμων. Η νομοθετική λειτουργία διασώζει τη δυνατότητα του πολίτη να μετάσχει προσωπικά στη

---

<sup>93</sup>. Αριστ. *Ηθ. Νικομ.* 5, 1133b 22 και 16 αντίστοιχα.

<sup>94</sup>. Δημοσθ. 24, 216.



θέσπιση των νόμων και τούτο είναι ένα γεγονός που οφείλουμε να έχουμε υπ' όψη μας, όταν προσπαθούμε να ερμηνεύσουμε τη δεσμευτικότητα του νόμου.

Ο Δημοσθένης προσφέρει μία ευκρινή μαρτυρία όταν περιγράφοντας τη νομοθετική διαδικασία εστιάζει την προσοχή του στην πολιτική διάσταση του προβλήματος και τη σημασία της αυτόνομης θέσπισης του δέοντος: *ο Σόλων... έπέταξεν... τούτον... έν ταίς έκκλησίαις άναγιγνώσκειν, έν' έκαστος ύμών άκούσας πολλάκις και κατά σχολήν σκεψάμενος, άν ή δίκαια και συμφέροντα, ταύτα νομοθετή<sup>95</sup>*. Συνάγεται από τα παραπάνω ότι ένας νόμος θα πρέπει να θεσπίζεται μόνο όταν συνδυάζει το δίκαιον και το συμφέρον και η ευδιάκριτη επενέργεια της σοφιστικής αντίληψης για την ωφελιμότητα προσδίδει στο νόμο το γνώρισμα της ανώτατης ρυθμιστικής δύναμης στα όρια της

---

<sup>95</sup>. Δημοσθ. 20, 93-94. Ο δήμος είχε, μετά την μεταρρύθμιση του 462/1, την απόλυτη δικαιοδοσία στην νομοθετική λειτουργία, ενώ η νομοφυλακία ήταν στην αρμοδιότητα της Ηλιαίας (μέχρι το 462 του Αρείου Πάγου) Για το θέμα βλ. C. Hignett, *A History of the Athenian Constitution to the End of the Fifth Century B.C.*, Oxford, 1952, σ. 193 κε. Η νέα διαδικασία και οι αρμοδιότητες του σώματος των Νομοθετών σε καμία περίπτωση δεν θα πρέπει να εκλαμβάνεται ως περιορισμός της ισχύος της εκκλησίας του δήμου. Βλ. F. Quass, σ. 66 κε. Πβ. Ι. Σ. Τουλουμάκος, σ. 143, σημ. 18. Για τα σχετικά με το ζήτημα προβλήματα βλ. D. M. MacDowell, *Law-Making at Athens in the Fourth Century B.C.*, JHS, 95 (1975), σ. 62-74. M. H. Hansen, *Athenian Nomothesia in the Fourth Century B.C. and Demosthenes speech against Leptines*, C&M, 32 (1980), σ. 87-104. Τις απόψεις που διατυπώνονται στα δύο παραπάνω άρθρα συζητά ο P. J. Rhodes, *Nomothesia in Fourth Century Athens*, Cl. Q., 35 (1985), σ. 55-60. Πβ. M. H. Hansen, *Athenian Nomothesia*, GRBS, 26 (1985), σ. 345-371.



πόλεως. Η διαπλοκή του συμφέροντος και του δικαίου δεν αφήνει περιθώρια για την ανιστορική κατανόηση του νόμου και ο τελευταίος ανάγεται σε οριοθέτηση της κοινωνικά αποδεκτής και αποτελεσματικής συμπεριφοράς<sup>96</sup>.

Ένα ακόμη συμπέρασμα το οποίο προκύπτει είναι ότι η αμετάθετη ατομική ευθύνη για την επιλογή του ορθότερου νόμου και η μετοχή στην διαδικασία της θέσμισής τους επιτρέπει να σχηματισθεί η γνώμη ότι ο νόμος είναι πόλεως *...συνθήκη κοινή, καθ' ἣν πᾶσι προσήκει ζῆν τοῖς ἐν τῇ πόλει*<sup>97</sup>. Ο όρος συνθήκη στα κείμενα των ρητόρων χρησιμοποιείται κυρίως για να δηλώσει την ελεύθερη και στερούμενη παντός καταναγκασμού συνομολόγηση μίας αμοτεροβαρούς υποχρέωσης στο πολιτικό και οικονομικό πεδίο<sup>98</sup>. Η προσοχή μας οφείλει να επικεντρωθεί στην

<sup>96</sup>. Ισοκρ. 2, 17: *νόμους..δικαίους καὶ συμφέροντας*. Δημ. 18, 309: *νόμων συμφερόντων θέσεις*. Βλ. τις παρατηρήσεις του E. Wollf, σ. 288 κε (Ισοκράτης), σ. 331 κε (Δημοσθένης). Για την έννοια του συμφέροντος που αποτελεί που είναι κεντρική στη σοσιαστική αντίληψη και ιδιαίτα του Αντιφώντος βλ. W. Nestle, *Vom Mythos*, σ. 375. Βέβαια στον προβληματισμό των ρητόρων το συμφέρον διασφαλίζεται με τους νόμους και όχι από τη φύση.

<sup>97</sup>. [Δημοσθ.] 25, 16 και 70: *συνθήκαι μὲν οἱ νόμοι*. Υπερ. 5, 30: *κοινὰ[ς] δὲ τῆς πόλεως συνθήκας παραβάς*. Βλ. για το θέμα J. Sprute, *Vertragstheoretische Ansätze in der antiken Rechts- und Staatsphilosophie. Die Konzeptionen der Sophisten und die Epikureer*, στο: NGG, 1989, σ. 41 κε. Για την αντίληψη του "κοινωνικού συμβολαίου", ιδιαίτερα στους σοφιστές βλ. Βασ. Α. Κύρκος, *Διαφωτισμός*, σ. 222 κε.

<sup>98</sup>. Η συνθήκη είναι ένα πειστήριο της βούλησης δύο συναλλασσομένων το οποίο λειτουργεί ως κριτήριο αληθείας σε περίπτωση υπαναχώρησης ή διχογνωμίας. Δημοσθ. 33, 36: *ὅταν δὲ λέγῃ ψευδόμενος, ὡς ἐν ταῖς πρὸς τὸν Παρμένοντα*

αποδέσμευση από την ανάγκη, με την έννοια ότι είναι δυνατόν και να μην υπάρξει, αν δεν την θεωρήσουν απαραίτητη τα συμβαλλόμενα μέρη. Ο Ισοκράτης τονίζει ότι χαρακτηριστικό γνώρισμα της συνθήκης είναι το *ἴσως καὶ κοινῶς*<sup>99</sup>, δηλαδή η ισότητα των συμβαλλομένων και η ελευθερία να προβούν στη συνομολόγηση των αρχών που θα διέπουν την διάλληλη σχέση.

Σε αντίθεση με τη ρύθμιση δια συνθηκῶν τῶν... Ἑλληνικῶν δικαίων, δηλαδή των σχέσεων ανάμεσα στις

---

*συνθήκαις ἐνεγράφην ἐγγυητῆς, ἀπαιτεῖτε αὐτὸν τὰς συνθήκας, καὶ ἐνταῦθα αὐτῷ ἀπαντᾶτε, ὅτι πάντες ἄνθρωποι, ὅταν πρὸς ἀλλήλους ποιῶνται συγγραφᾶς, τούτου ἕνεκα σημενάμενοι τίθενται παρ' οἷς ἂν πιστεύωσιν, ἵνα, ἐάν τι ἀντιλέγωσιν, ἢ αὐτοῖς ἐπανελθοῦσιν ἐπὶ τὰ γράμματα, ἐντεῦθεν τὸν ἔλεγχον ποιήσασθαι περὶ τοῦ ἀμφισβητουμένου. Πβ. Αισχ. 1, 161: πάντες ἂν τοῦθ' ὁμολογήσαιμεν, ὅτι τὰς συνθήκας τῆς πρὸς ἀλλήλους ἀπιστίας ἕνεκα ποιούμεθα, ἵνα ὁ μὴ παραβᾶς τὰ γεγραμμένα δίκην λάβῃ τῇ ψήφῳ παρὰ τοῦ παραβάντος. Μπορούμε να μιλήσουμε για τρία πεδία στα οποία ο όρος συνθήκη χρησιμοποιείται στα κείμενα των ρητόρων (οι αναφορές είναι ενδεικτικές): Το ιδιωτικό-οικονομικό (βλ. Λυσ. 3, 22. Δημοσθ. [25], 69· [33], 16, 30, 34· 34, 46· 36, 4· 37, 5. Αισχ. 1, 115, 161. Ισαίος 11, 21. Ισοκρ. 17, 25, 29) τό δημόσιο-πολιτικό (Λυσ. 6, 37· 13, 88, 89. Ισοκρ. 18, 2, 19, 21) και το πεδίο των σχέσεων ανάμεσα στις πόλεις (Δημοσθ. 5, 25· [17], 8, 30· 23, 169. Ανδοκ. 3, 14· Λυκούργ. Κατὰ Λεωκράτ. 23, 24, 73· Αισχ. 1 78· 3, 83).*

<sup>99</sup> Ο Ισοκράτης (4, 176) προβαίνει, με αφορμή την αναφορά του στην Ανταλκίδειο ειρήνη του 387, στην διάκριση ανάμεσα στη συνθήκες και στα προστάγματα: *Τίς γὰρ οὐκ οἶδεν, ὅτι συνθήκαι μὲν εἰσιν, αἵτινες ἂν ἴσως καὶ κοινῶς ἀμφοτέροις ἔχωσιν, προστάγματα δὲ τὰ τοὺς ἑτέρους ἐλαττοῦντα παρὰ τὸ δίκαιον*; Εκείνο το οποίο ενδιαφέρει την ανάλυσή μας είναι ότι γνώρισμα της συνθήκης είναι η ελευθερία και η ισότητα. Σύμφωνα με τον Ισοκράτη όχι μόνο τις σχέσεις των πολιτῶν αλλά και των πόλεων επιβάλλεται να διέπει το ίδιο πνεύμα, αφού οὐ... *δίκαιόν ἐστὶν τοὺς κρείττους τῶν ἡττόνων ἄρχειν* (8, 69). Βλ. την ανάλυση του E. Buchner, σ. 88 κε.

πόλεις, όπου υπερσχύει η δύναμη και οί κρατούντες όρισται τοίς ήττοσι γίγνονται, στον χώρο της πόλεως πρυτανεύει η ισότητα όλων ανεξάρτητα από τη δύναμη: τών...ιδίων δικαίων τών έν ταίς πολιτείαις οί νόμοι κοινήν τήν μετουσίαν έδωσαν και ίσην και τοίς άσθενέσιν και τοίς ίσχυροίς<sup>100</sup>. Προφανώς η αντίληψη της συνθήκης ερείδεται στη συμ-μετοχή των ενδιαφερομένων, στην εκούσια ανάληψη των υποχρεώσεων που απορρέουν από τη σύμβαση. Η συνθήκη στον ιδιωτικό-οικονομικό χώρο είναι έγκυρη και παράγει έννομες συνέπειες, για όσα άν έτερος έτέρω όμολογήση και είναι δίκαια<sup>101</sup>. Η προϋπόθεση που απαιτείται είναι η ομολογία<sup>102</sup> να συνιστά αποτέλεσμα ελευθερίας της

<sup>100</sup>. Δημοσθ. 15, 29. Για την αντίληψη που δέσποζε όσον αφορά τις ανάμεσα στις πόλεις σχέσεις και την ηθική την οποία προδίδει βλ. τα σχετικά τεκμήρια στον K. J. Dover, σ. 310 κε. Το παράθεμα σχολιάζεται στη σ. 311. Την ίδια άποψη για τις σχέσεις ανάμεσα στις πόλεις εκφράζει και ο Θουκυδίδης (5, 105, 2). Ο Δημοσθένης εκφράζει με ρεαλιστικό τρόπο ότι ανάμεσα στις πόλεις ού[κ είναι] στήλας αλλά τὸ συμφέρον είναι τὸ ποιούν τήν φιλίαν. Πβ. W. Jaeger, Δημοσθένης, σ. 262, σημ. 36: "ο Δημοσθένης αποφεύγει με επιδεξιότητα να αναλάβει ο ίδιος την ευθύνη αυτής της μακιαβελικής αρχής που διατυπώνεται με τόση οξύτητα".

<sup>101</sup>. Υπερείδ. 5, 13. [Δημοσθ.] 47, 77: *ανάγνωθί μοι τὸν νόμον και τήν μαρτυρίαν, ός κελεύει κύρια είναι ό τι άν έτερος έτέρω όμολογήση*. Πβ. την διεξοδική ανάλυση του θέματος από τον Γ. Σ. Μαριδάκη, Υπερείδου κατά Αθηνογένους, στο: Τιμητικός Τόμος επί τη 125ετηρίδι του Αρείου Πάγου έκδιδομένου υπό της Νομικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών, Αθήναι, 1962, σ. 396 κε.

<sup>102</sup>. Για τη σημασία του όρου βλ. Pringsheim, *The Greek Law of Sale*, Weimar, 1950, σ. 26 κε.

ὁμολογήση κύρια εἶναι<sup>102</sup>. Ο Πλάτων δεν αφίσταται της βασικής αντίληψης που διαμορφώθηκε στις ιδιωτικές συναλλαγές και περιεβλήθη τη μορφή του νόμου και φαίνεται να αποδέχεται την άποψη ότι *ἃ ἄν ἐκῶν ἐκόντι ὁμολογήση, φασὶν οἱ πόλεως βασιλῆς νόμοι δίκαια εἶναι*<sup>103</sup>. Στον Κρίτωνα εμφανίζει τους νόμους της πόλεως ως συνθήκας και ὁμολογίας τις οποίες συνήψε ελεύθερα ο Σωκράτης ως πολίτης της Αθήνας και με τη διαμονή του στην πόλιν αποδεχόταν τις υπαγορεύσεις τους: *ἄλλο τι οὖν ἢ ξυνθήκας τὰς πρὸς ἡμᾶς αὐτοὺς καὶ ὁμολογίας παραβαίνεις, οὐχ ὑπὸ ἀνάγκης ὁμολογήσας οὐδὲ ἀπατηθεὶς οὐδὲ ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ ἀναγκασθεὶς βουλευσασθαι, ἀλλ' ἐν ἔτεσιν ἑβδομήκοντα, ἐν οἷς ἐξῆν σοι ἀπιέναι, εἰ μὴ ἠρέσκομεν ἡμεῖς μηδὲ δίκαιαι*

<sup>102</sup>. [Δημοσθ.] 56, 2. Η ελευθερία, *ἐκόντες καὶ οὐκ ἐξ ἀνάγκης* (4), είναι ουσιαστικό στοιχείο των συναλλαγών και ο Πλάτων (Νόμ. 11, 920d) τονίζει ότι ο *ὁμολογῶν ξυνθέσθαι* ευθύνεται εκτός εαν το περιεχόμενον της αντίκειται εις τον νόμον, εμποδισθεὶ *ἀπὸ τύχης ἀπροσδοκῆτου* και στην περίπτωση κατὰ την οποίαν *ὑπὸ ἀδίκου βιασθεὶ ἀνάγκης ὁμολογήση*. Η προαίρεση, *δεῖ ἐκ προαιρέσεως, οὕτω γὰρ ἔσται τὸ δίκαιον*, ὅπως παρατηρεῖ ο Θεόφραστος (Στοβ. Ανθολ. 44, 22), είναι το κριτήριο της εγκυρότητας (πβ. Γ. Σ. Μαριδάκης, Υπερείδου, σ. 400 κε.) και τούτο δεν είναι χωρὶς σημασία για την γενικότερη αντίληψη των νόμων ως συνθηκών.

<sup>103</sup>. Συμπόσ. 196c (= Αλκιδάμας, Αριστοτ. Ρητορ. 3, 1406a 22). Η αναφορά του Πλάτωνος στην εγκυρότητα της εκούσιας συνομολόγησης και η χρησιμοποίηση μίας εικόνας την οποία *"μετεχειρίσθαι ο Αλκιδάμας"* (Ι. Συκουτρής, Συμπόσιο, σ. 108, σημ. 4) αποβλέπει να καταδείξει την υπεροχή της ελευθερίας έναντι του *ἐξαναγκασμοῦ* (βίβ), υπεροχή η οποία δεν είναι χωρὶς σημασίας για την ισχύ των νόμων.

ἐφαίνοντό σοι αἱ ὁμολογίαι εἶναι<sup>104</sup>.

Στον πυρήνα της η αντίληψη η οποία εκφράζεται στον "σωκρατικό" διάλογο *Κρίτωνα* δεν διαφέρει από όσα διατυπώνονται στα κείμενα τα οποία αναλύσαμε παραπάνω. Πιστοποιείται έτσι ότι στο χώρο της πόλεως η εκδοχή του νόμου ως συνθήκη είναι η μοναδική δυνατότητα να θεμελιωθεί οποιαδήποτε άποψη περί πολιτικής υποχρέωσης σεβασμού των κείμενων νόμων. Οι πολίτες προβαίνουν στη σύναψη συμφωνίας, επειδή αντιλαμβάνονται ότι μόνο με τον τρόπο αυτό εξυπηρετούνται τα συμφέροντά τους και καθίσταται ασφαλέστερη η κοινωνική τους παρουσία. Ταυτόχρονα, συνάπτοντας συνθήκες, που προσλαμβάνουν τη μορφή των νόμων και διασφαλίζουν την ισότιμη συμμετοχή στη διαχείριση των κοινών υποθέσεων, αποφεύγουν τον κίνδυνο που εγκυμονεί για ολόκληρη την πόλιν και, κατά συνέπεια, για τον καθένα, η ενδεχόμενη καταχρηστική άσκηση της εξουσίας ή η ανάδυση στον πολιτικό χώρο προπολιτικών μορφών συμπεριφοράς, όπως είναι η βία και η κατίσχυση των ατομικών επιλογών οι οποίες διέπονται συνήθως από

---

<sup>104</sup>. Πλάτ. *Κρίτ.* 52ε. Βλ. σχετικά A. E. Taylor, σ. 205 κε· Κ. Κατσιμάνης, *Πρακτική φιλοσοφία*, σ. 189 κε. Για το ζήτημα της εκδοχής του νόμου ως συνθήκης στο κείμενο τούτο βλ. Ch. Kahn, *The Origins*, σ. 95. Για τα προβλήματα που προκύπτουν από την φαινομενικά διαφορετικές αντιλήψεις για τους νόμους και τη θέση του Σωκράτη (Απολ. 29d και *Κρίτ.* 50a-53a) βλ. Gr. Vlastos, *Socrates on Political Obedience and Disobedience*, YR, 63 (1974), σ. 517-534. G. Young, *Socrates and Obedience*, *Phronesis*, 19 (1974), σ. 1-29. Y. Shigeru, *Socrates' two Concepts of the Polis*, *HPTh*, 12 (1991), σ. 565-576.

εγωιστικά και ιδιοτελή κριτήρια. Στην εννόηση του νόμου ως συνθήκη δεν υπάρχει κανένα στοιχείο το οποίο να μειώνει τη σημασία του διότι η υποδηλούμενη σχετικότητα δεν επηρεάζει την εγκυρότητά του και την κοινωνική λειτουργικότητά του. Κάθε νόμος συναρτάται με συγκεκριμένες ιστορικές παραμέτρους, διευθετεί προβλήματα που αναφύονται στο πλαίσιο της πόλεως και υποδεικνύει μορφές συμπεριφοράς που έχουν εμπειρικά πιστοποιηθεί ότι προάγουν την κοινωνική συνύπαρξη.

Η ρητή επιβεβαίωση της συμβατικότητας του νόμου, η οποία διαφαίνεται σε όλα τα κείμενα των ρητόρων, οφείλει βέβαια τα μέγιστα στη συζήτηση που εγκαινιάσθηκε με τους σοφιστές σχετικά με τη σημασία του νόμου. Ο Πρωταγόρας τονίζοντας ότι *οἷα ἑκάστη πόλει δίκαια καὶ καλὰ δοκῆ, ταῦτα καὶ εἶναι αὐτῆ, ἕως ἄν αὐτὰ νομίζῃ*<sup>105</sup> θέτει με ενάργεια το πρόβλημα στις ακριβείς του διαστάσεις, και από τη βασική αντίληψη που εκφράζει για το νόμο δεν αφίστανται, όπως είχαμε την ευκαιρία να διαπιστώσουμε, οι θέσεις τις οποίες συναντάμε στα ρητορικά κείμενα και αντικατοπτρίζουν βέβαια τον τρόπο θέσπισης των νόμων στην πόλιν.

---

<sup>105</sup> Πλάτ. *Θεαίτ.*, 167c. Πβ. Κ.-M. Dietz, *Protagoras von Abdera. Untersuchungen zu seinem Denken*, Diss., Bonn, 1976, σ. 152. Γρ. Αλατζόγλου-θέμελη, *Οι αντικείμενοι λόγοι του Πρωταγόρα: ένα αδιέξοδο και η λύση του*, στο: *Η αρχαία Σοφιστική*, Αθήνα, 1984, σ. 69. Βασ. Α. Κύρκος, *Διαφωτισμός*, σ. 199 κε.

Ιδιαίτερα σημαντική είναι η emphatic αναφορά στην αποκλειστική αρμοδιότητα των πολιτών να θεσμίζουν τα όρια της πράξης και να προσδιορίζουν τον τρόπο διαπίστωσης της ενδεχόμενης απόκλισης από το κοινή δόξαν. Είναι το αποφασιστικότερο σημείο στην προσπάθεια να τεκμηριωθεί η αυτόνομη παρουσία του ανθρώπου στο πολιτικό πεδίο και να κατοχυρωθεί η απαράγραπτη δικαιοδοσία του να ρυθμίζει δια του λόγου την ελευθερία των επιλογών του. Η πρωταγόρεια απόφαση δεν αποτελεί παρά την πλέον αδρομερή διατύπωση των αντιλήψεων για το νόμο που συναντάμε διάσπαρτες στα κείμενά μας. Η συμβατική αντίληψη για το νόμο κατοχυρώνει την ανθρώπινη αυτενέργεια, αφού αναγνωρίζεται το δικαίωμα στον κάθε πολίτη να μετάσχει της θέσπισής του. Βέβαια, μόνο η πραγματική και όχι πλασματική συνομολόγηση των θέσεων που προσλαμβάνουν τη μορφή νόμων επιτρέπει να κάνουμε λόγο για συνθήκη κοινή, η οποία υπαγορεύει τρόπους συμπεριφοράς και στην οποία απεικονίζονται τα όρια των πράξεων.

Προκύπτει από τα παραπάνω ότι η εφαρμογή του νόμου αφορά όλους διότι δεν πρόκειται για επιταγές ετερόνομες, τις οποίες καλείται ο πολίτης να υιοθετήσει, αλλά για από κοινού, δηλαδή πολιτικώς και ελευθέρως, αποφασισθέντας αξιολογικούς προσδιορισμούς των ανθρώπινων πράξεων σε δίκαιες και άδικες. Η θεωρητική προκειμένη του συλλογισμού είναι η αντίληψη ότι ο πολίτης αποφαινεται σχετικά με το



δίκαιο και το άδικο, τα οποία συνιστούν χαρακτηριστικά γνωρίσματα που αποδίδονται στις πράξεις, διότι μόνο έτσι είναι δυνατή η συνοίκηση. Στη συνοχή αυτή γίνεται κατανοητή η άποψη ότι η κατάργηση των νόμων και η ανάδειξη της ατομικής βούλησης σε κανόνα του πράττειν, οδηγεί στην υπονόμηση της πολιτείας και στην αναίρεση της ανθρώπινης και πολιτικής φύσης του ανθρώπου. Ο τελευταίος δια του νόμου διασώζει την δυνατότητά του να επικοινωνεί με τον άλλο ως προσωπικότητα και να απαιτεί από τον άλλο να τον αντιμετωπίζει ως πολίτη. Τούτο επιτυγχάνεται με τη θεσμισμένη αναγνώριση ότι το συμφέρον θα πρέπει να θεάται όχι από την ατομική οπτική αλλά από την κοινωνική.

Στη διπολικότητα άτομο-σύνολο η απάντηση είναι δεδομένη. Κατάφαση στο κοινωνικό και όχι στο φυσικό άτομο. Η συλλογική αυτοπροστασία από την ενύπαρκτη στον κάθε πολίτη άτακτον φύσιν καθίσταται δυνατή μέσω των νόμων. Διαπιστώνουμε λοιπόν ότι η επιχειρηματολογία των κειμένων αντλεί τη νομιμότητά της από την υπάρχουσα και μάλλον ευρέως διαδεδομένη αντίληψη ότι ο νόμος ένεκα της ελεύθερης συγκατάθεσης των πολιτών στη θέσπισή του αποκτά τη δύναμη να εγγυηθεί τα δικαιώματά τους. Η συμφωνία των πολιτών δεν αναφέρεται μόνο σε μία προγενέστερη περίοδο της ιστορικής πορείας, αλλά και σε ένα διηνεκές νύν, στο οποίο δοκιμάζεται η ικανότητά τους





να επαναπροσδιορίζουν ακριβέστερα το δίκαιο και να παραμένουν οι αποκλειστικοί διαμορφωτές του πολιτικού γίγνεσθαι.

ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ  
ΥΠΟΥΡΓΕΙΟ ΠΑΙΔΕΙΑΣ, ΕΡΕΥΝΑΣ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΥΜΑΤΩΝ  
ΙΝΣΤΙΤΟΥΤΟ ΤΕΧΝΟΛΟΓΙΑΣ ΥΠΟΛΟΓΙΣΤΩΝ ΚΑΙ ΕΚΔΟΣΕΩΝ ΔΙΟΙΚΗΤΙΚΗΣ ΥΠΗΡΕΣΙΑΣ (ΙΤΥΣΥΔΕ)

## Β Ι Β Λ Ι Ο Γ Ρ Α Φ Ι Α \*

### A. Πηγές-Indices\*

Adler. A., *Suidae Lexicon*, Vols. I-IV, Stuttgart, 1967-1971  
(=1928-1935).

Blass. Fr., *Andocidis Orationes*, Lipsiae, MCMXIII.

Blass. Fr., -Vd. Schindel, *Aeschines Orationes*, Stuttgart  
1978, (=1908).

Butcher. S. H., -W. Rennie, *Demosthenis Orationes*, TOM. I-III,  
Oxford, 1903-1931.

\* Συμπεριλαμβάνονται μελέτες οι οποίες αναφέρονται στις υποσημειώσεις. Ο πλήρης τίτλος παρατίθεται μόνο την πρώτη φορά και στη συνέχεια μόνο το όνομα του συγγραφέα ή σε συνδυασμό με ενδεικτική (ές) λέξη (εις) του τίτλου.

\*\* Κείμενα των αττικών ρητόρων. Οι παραπομπές στα κείμενα των αρχαίων συγγραφέων γίνονται στις στερεότυπες εκδόσεις της Oxford (*Scriptorum Classicorum-Bibliotheca Oxoniensis*), ή στις εκδόσεις που μνημονεύονται.



- Caizzi.F.D. *Antiphontis Tetralogiae* Milano-Varese, 1969.
- Dindorfius.G. *Aristides*, Vol II, Hildesheim, 1964  
(=Leipzig), 1829.
- Dindorfius.G. *Scholia Graeca in Aeschinem et Isocratem*,  
Hildesheim, 1970, (=Oxford 1852).
- Durrbach F. *Lyc urgue Contre Léocrate*, Fragments, Paris,  
Budè,<sup>2</sup> 1956.
- Gernet.L. *Antiphon Discours*, Paris, Budè, 1954.
- Goligher.W.A..-W.S.Magninness. *Index to the Speeches of  
Isaeus*, Cambridge, 1961 (=1938-1949).
- Holmes.D.H. *Index Lysiacvs*, Amsterdam, 1965 (=Bonn 1895).
- Jensen.Chr. *Hyperidis Orationes Sex. Cvm Ceterarvm  
Fragmentis*, Stuttgart, 1963 (=1917).
- Κοραῖς.A. *Λυκούργου λόγος κατά Λεωκράτους. Εν Παρισίοις*,  
1826.
- Lamb.W.R.M. *Lysias*, Vols. I-II, London, Cambridge-  
Massachusetts, MCMLX (=1930).
- Leaming-Forman.L. *Index Andocideus-Lykurgeus-Dinarcheus*,  
Amsterdam, 1962 (=Oxford, 1897).
- Macdowell.D. *Andokides, On the Mysteries*, Oxford 1962.
- Martin.V..-Budè G.de. *Eschine. Discours*, I-II, Paris, Budè,  
1962.
- Mathieu.G..-Bremoud.E. *Isocrate Discours* TOM I-IV, Paris,  
Budè, 1950-1963.

Nouhand, M. - Dors, L. Méary, *Dinarque Discours*, Paris, Budé, 1990.

Preuss, S., *Index Demosthenicus*, Hildesheim, 1963 (=Lipsiae, MDCCCXII).

Preuss, S., *Index Isocrateus*, Hildesheim, 1963 (=Stuttgart, 1904).

Preuss, S., *Index Aeschineus*, Amsterdam, 1965 (=Lipsiae, MDCCCXXVI).

Spengel, L., *Rhetores Graeci*, Lipsiae, 1863.

Thalheim, Th., *Isaei Orationes Cvm Deperditarvm Fragmentis*, Stuttgart, 1963 (=1903).

Wälz, Chr., *Rhetores Graeci*, Vols. I-IX, Osuabrück, 1968 (=1832-1836).

Β. Μελέτες και άρθρα.

Adkins, A. W. H., *Moral Values and Political Behaviour in Ancient Greece. From Homer to the End of the Fifth Century*. London, 1972.

Adkins, A. W. H., *Αρετή, Τέχνη, Democracy and Sophists: Prot. 316-328d*, JHS, 93(1973), σ. 3-12.

Adkins, A. W. H., *Merit and Responsibility. A study in Greek Values*, Chicago-London, 1975 (=Oxford, 1960).

Adkins, A. W. H., *Polypragmosyne and "minding one's own*

*business*": A study in Greek Social and Political Values, CPh, 71, (1976), σ. 301-327.

Adkins.A.W.H., *Problems in Greek Popular Morality* [βιβλιοκρισία του έργου του K.J.Dover], CPh, 73(1978), σ. 143-158.

Αλατζόγλου-Θέμελη.Γρ., *Πρωταγόρας και Σωκράτης. Ενδείξεις της συνοδοιπορίας τους*, Φιλοσοφία, 8\9(1978\1979), σ. 117-143.

Αλατζόγλου-Θέμελη.Γρ., *Νόμος-Ηγεμών και Νόμος Τύραννος στην Αρχαία Σοφιστική*, στο: Φιλοσοφία και Πολιτική, Αθήνα, 1982, σ. 187-195.

Αλατζόγλου-Θέμελη.Γρ., *Οι αντικείμενοι λόγοι του Πρωταγόρα: ένα αδιέξοδο και η λύση του*, στο: Η Αρχαία Σοφιστική, Αθήνα, 1984, σ. 64-77.

Allan.D.J., *The Philosophy of Aristotle*, Oxford, 1952 (= *Die Philosophie des Aristoteles*. Übers von P.Wilpert. Hamburg, 1955).

Allan.D.J., *Individuum und Staat in der Ethik und in der Politik des Aristoteles*, übersetz., von R.Nicke1, στο: *Ethik und Politik des Aristoteles*, hrsg. von Fr. Hager, Darmstadt, 1972, σ. 403-432.

Allroggen.D., *Griechische Geschichte im Urteil der attischen Rednern des vierten Jahrhunderts v.Chr.*, Diss., Freiburg i Br., 1972.

Αναστασίου.Γ., *Η λειτουργία της επικοινωνίας στο δικανικό*

λόγο, στο: *Αρετής Μνήμη. Αφιέρωμα 'εις μνήμην' του Κ.Ι. Βουρβέρη*, Αθήνα, (Ελληνική Ανθρωπιστική Εταιρεία. Διεθνές Κέντρο Ανθρωπιστικών Ερευνών. Μελέτες και Ερευνες, 35). 1983, σ. 173-189.

Αναστασίου, Γ., *Για μια σύγχρονη προσέγγιση του αρχαίου ρητορικού λόγου στη Μέση Εκπαίδευση*, στο: Σεμινάριο Πανελλήνιας Ένωσης Φιλολόγων 4-Αρχαία Ελληνικά, Αθήνα, 1984, σ. 119-133.

Αναστασίου, Γ., *Η πιθανολόγηση ως μέθοδος απόδειξης στο Γοργία*, στο: *Η Αρχαία Σοφιστική*, Αθήνα, 1984, σ. 242- 252. [= Δευκαλίων, 36(1981), σ. 339-371].

Arends, J.F.M., *Die Einheit der Polis. Eine Studie über Platons Staat*. Köln, (Mnemosyne, Supplem., 106), 1988.

Arendt, H., *The Human Condition*, Chicago, 1958 [= *Η ανθρώπινη κατάσταση (Vita Activa)*. Μετάφρ. Στ. Ροζάνης-Γερ. Λυκιαρδόπουλος, Αθήνα, 1986].

Arnim, H. von., *Leben und Werke des Dio von Prusa. Mit einer Einleitung: Sophistik, Rhetorik, Philosophie in ihrer Kampf um die Jugendbildung*. Berlin, 1898.

Μπαγιόνας Α., *Παρατηρήσεις επί του νοήματος της Νομοθεσίας εις το Συμπόσιον του Πλάτωνος*, στο: ΧΑΡΙΣ Κωνσταντίνου Ι. Βουρβέρη. Αφιέρωμα των μαθητών του επί τη εξηκονταπενταετηρίδι του βίου αυτού. Επιμ. Α. Αναστασίου-Α. Καμπύλης-Α. Σκιαδάς. Αθήναι, 1964, σ. 251-271.

Μπαγιόνας Α., *Η αρχαία Σοφιστική και ο θεσμός της*

δουλείας, Αθηνά, 68(1965), σ. 115-168.

Μπαγιόνας, Α., *Η ελευθερία στα Πολιτικά του Αριστοτέλη*, ΕΕΠΑΣΠΕ, (1981), σ. 257-272.

Μπαγιόνας, Α., *Πολιτική φιλοσοφία και θεωρία της δημοκρατίας στα Πολιτικά του Αριστοτέλη*, Διαβάζω, 135(1986), σ. 26-35.

Μπαλάσκας, Κ., *Τρεις τάσεις της αρχαίας Σοφιστικής*, στο: *Αφιέρωμα στον Ευ. Π. Παπανούτσο*, Αθήνα, 1980, σ. 351- 372.

Baldry, H. C., *The Unity of Mankind in Greek Thought*, Cambridge, 1965.

Barker, E., (Transl., Introd., Not. and Append.), *The Politics of Aristotle*, Oxford, 1946.

Barker, E., *Greek Political Theory: Plato and His Predecessors*, London, 1970 (= 1960).

Baumhauer, O. A., *Die sophistische Rhetorik. Eine Theorie sprachlicher Kommunikation*, Stuttgart, 1986.

Beck, Fr. A. C., *Greek Education 450-350 B.C.*, London, 1964.

Becker, O., *Das Bild des Weges und verwandtes Vorstellungen im frühgriechischen Denken*, Stuttgart (Hermes Einzelschrift., 4), 1937.

Βέικος, Θ., *Αρχαία Σοφιστική*, Θεσσαλονίκη, 1971.

Βέικος, Θ., *Τα Ζηνώχεια παράδοξα και μαθηματικές Καντιανές αντινομίες*. Δευκαλίων, 11(1984), σ. 319-336.

Βέικος, Θ., *Οι Προσωκρατικοί*, Αθήνα, 1985.

Beloch, K. J., *Die attische Politik seit Perikles*, Darmstadt, 1968 (= Leipzig, 1884).



Bett,R., *The Sophists and Relativism*, Phronesis, 34(1989), σ.139-169.

Bickermann,E.-Sykutris J., *Speusipps Brief an König Phillip. Text, Übersetzung, Untersuchungen*, στο: *Berichte über die Verhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig. Philol.-hist., Klas., Bd, 80, Heft 3, Leipzig, 1928, σ.1-86.*

Bien,G., *Die Grundlegung der politischen Philosophie bei Aristoteles*, Freiburg-München, 1973.

Biscardi,A., *Diritto Greco Antico*. Milano, 1982 (= *Αρχαίο Ελληνικό Δίκαιο*. Μετάφρ. Π.Δ. Δημάκης, Αθήνα, 1991).

Βλάχος,Γ., *Φρόνησις πολιτική. Η αντινομία του ανθρώπου και του πολίτη στα "Ηθικά Νικομάχεια"*, ΕΕΠΑΣΠΕ, 1978-1979, Αθήνα, 1981, σ.69-80.

Blass,Fr., *Die attische Beredsamkeit*, I-III, 2, Hildesheim, 1962 (=Leipzig, <sup>3</sup>1887-1898).

Bleicken,J., *Zur Entstehung der Verfassungstypologie im 5. Jahrhundert v. Chr. (Monarchie, Aristokratie, Demokratie)*, *Historia*, 28(1979), σ.148-172.

Bleicken,J., *Die athenische Demokratie*, Paderborn-München-Wien-Zürich, 1985.

Bock,M., *Der Areopagitikos des Isokrates in seinem Verhältnis zu den Eumeniden des Aischylos*, *WJA*, 4, (1949-1950), σ.226-251.

Bockisch,G., *Sykophanten*, στο: *Soziale Typen-begriffe*.



*Untersuchungen aus gewählter altgriechischer sozialer Typenbegriffen in Antike und Mittelalter*, hrsg. von E.Ch.Welskopf. Bd 4, Berlin, 1981, σ.11-25.

Boer, W., Den., *Private Morality in Greece and Rome. Some, Historical Aspects*, Leiden (Mnemosyne, Supplement., Quinquagesimum Septimum), 1979.

Bolkestein, I.-Chr., *Ὀσιος en Εὐσεβῆς. Bijdrage to de godsdienstige en Zedelijke terminologie von de Grieken.* Amsterdam, 1936.

Bolkestein, H., *Wohltätigkeit und Armen-Pflege im vorchristlichen Altertum. Ein Beitrag zum Problem "Moral und Gesellschaft"*. Utrecht, 1939.

Bonner, R.J., *Aspects of Athenian Democracy*, Berkley-California 1933.

Bonner, R., -Smith, G., *The Administration of Justice from Homer to Aristotle, I-II*, Chicago, 1930-1938.

Bordes, J., *POLITEIA dans la pensée grecque jusqu'à Aristote*, Paris, 1982.

Borecky, B., *Die politische Isonomie*, Eirene, 9(1971), σ.5-24.

Borowski, Fr.S., *Dokimasia: A Study in Athenian Constitutional Law*, Diss., Michigan, 1983.

Boter, G.J., *Thrasymachus and Πλεονεξία*. Mnemosyne, 39 (1986), σ.261-281.

Braun, D., *Das Geschäft mit dem Staat. Die Überschneidung des politischen und des Privates im Corpus Demosthenicum.*

ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ  
ΥΠΟΥΡΓΕΙΟ ΠΑΙΔΕΙΑΣ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΥΜΑΤΩΝ  
ΙΝΣΤΙΤΟΥΤΟ ΤΕΧΝΟΛΟΓΙΑΣ ΥΠΟΛΟΓΙΣΤΩΝ ΚΑΙ ΕΚΔΟΣΕΩΝ ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΣΟΥΔΑΣ

Hildesheim-Nev York, 1974.

Bringmann, K. *Studien zu den politischen Ideen des Isokrates*, Göttingen, 1965.

Brownstein, O. *Plato's Phaedrus: Dialektic as the Genuine Art of Speaking*, QJS, 51(1956), σ. 392-398.

Buchheim, Th. *Die Sophistik als Avantgarde normalen Lebens*, Hamburg, 1986.

Buchheim, Th. (hrsg., übers., Komment.), *Gorgias von Leontinoi. Reden, Fragmente und Testimonien*. Griechisch-deutsch. Hamburg, 1989.

Buchheit, V. *Untersuchungen zur Theorie des Genos Epideiktikon von Gorgias bis Aristoteles*. München, 1960.

Buchner, E. *Der Panegyrikos des Isokrates. Eine historisch-philologische Untersuchung*. Wiesbaden, (Historia Einzelschrift., 2), 1958.

Βουδούρης, Κ. Ι. *Ψυχή και Πολιτεία. Έρευνα επί της πολιτικής φιλοσοφίας του Πλάτωνος*. Διδ. διατρ., Αθήνα, 1970.

Burckhard, J. *Griechische Kulturgeschichte*, Bd. I-III, Darmstadt, 1962 (=1956=1898).

Burk, A. *Die Pädagogik des Isokrates als Grundlegung des humanistischen Bildungsideals*, Würzburg, 1923.

Burkert, W. [βιβλιοκρισία του έργου του Κ. Ries], *Gnomon*, 33 (1961), σ. 349-354.

Burnet, J. *Thales to Plato*, London, 1950 (=1914).

Busolt, G.-Swoboda, H., *Griechische Staatskunde*, H. d. A. W., I-II, München, 1979-1972 (<sup>3</sup>1920-1926).

Calvo, T., *Truth and Doxa in Parmenides*, AGPh, 59(1977), σ. 245-260.

Carter, L. B., *The Quiet Athenian*, Oxford, 1986.

Chamber, J. Th., *Studies on the Fourth-Century Athenians' View of their Past*, Diss., Michigan, 1983.

Chantraine, P., *Dictionnaire etymologique de la langue Grecque*, 3, Paris, 1968.

Cloche, P., *Isocrate et son Temp*, Paris, 1963.

Collart, Chr., (Ed., Iutrod., Comment), *Euripides Supplices*, Vol. I (Introd.-Text)-Vol II (Coment.), Croningen, 1975.

Conford, F. M., *Psychologie and Social Structure in the Republic of Plato*, CQ, 6(1912), σ. 246-265.

Connor, W. R., *The New Politicians of Fifth-Century Athens*, Princeton-New Jersey, 1971.

Cooper, J. M., *Plato, Isokrates and Cicero on the Independence of Oratory from Philosophy*, στο: *Proceedings of the Boston area colloquium in ancient Philosophy*, Vol. I, (1985) [ed. by J. J. Cleary], New York-London, 1986, σ. 77-96.

Cooper, N., *Between knowledge and Ignorance*, Phronesis, 31(1986), σ. 229-242.

Cope, E. M., *The Rhetoric of Aristotle. Rev., Ed., by J. E. Sandys*, Cambridge 1877.

Coulanges.F.de. *La Cite antique*, Paris <sup>13</sup>1893 [= *Η Αρχαία Πόλη*. Μεταφρ. Α. Σταματιάδη. Εισαγ. Μ. Β. Σακελλαρίου, Αθήνα, 1991.

Coulter.J.A., *Phaedrus 279a: The Praise of Isokrates*, GRBS, 8 (1967), σ. 225-236.

Δεσποτόπουλος.Κ.Ι., *Περί της προαιρέσεως κατ'Αριστοτέλη*, στο: *Εράνιον προς Γεώργιον Σ. Μαριδάκη*, 2, Αθήναι, 1963, σ. 63-91.

Δεσποτόπουλος.Κ.Ι., *Πολιτική φιλοσοφία του Πλάτωνος*, Αθήνα, <sup>2</sup>1980.

Δεσποτόπουλος.Κ.Ι., *Λογισμός και λογιστικά. Η σημασία των δύο αυτών λέξεων κατ'Αρχύταν*. ΠΑΑ, 61/Α(1986), Γ. σ. 291-303.

Δεσποτόπουλος.Κ.Ι., *Δικαιοσύνη και ισότης κατά Πλάτωνα και Αριστοτέλη*, στο: *Περί Δικαιοσύνης. Η Πλατωνική και Αριστοτελική αντιληψή για τη δικαιοσύνη σε συσχετισμό προς τις νεώτερες και σύγχρονες θεωρίες για τη δικαιοσύνη*. Επιμ. Κ. Ι. Βουδουρης. Αθήνα, 1989, σ. 138-146.

Δεσποτόπουλος.Κ.Ι., *Η δυαδική γνωσιολογία του Παρμενίδου*, ΠΑΑ, 64/Α(1989), σ. 201-208.

Dietz.K.-M., *Protagoras von Abdera. Untersuchungen zu seinem Denken*, Diss., Bonn, 1976.

Δήμος.Ρ., *Η γνωσεολογία του Πλάτωνος*, ΑΦΘΕ, 10(1939), σ. 133-172.

Dirlmeier.Fr., *Φίλος und φιλία im vorhellenistischen Griechentum*, Diss., München, 1931.

Dirlmeier, Fr., *θεοφιλία-φιλοθεΐα*, *Philologus*, 90(1935), σ. 57-77, 176-193 [= *Ausgewählte Schriften. Zu Dichtung und Philosophie der Griechen*. Hrsg. von H. Görgemanns, Heidelberg, 1970, σ. 85-109.

Dirlmeier, Fr., (Übers und Komment.), *Aristoteles Nikomachische Ethik*, Berlin. (Aristoteles Werke in deutscher Übersetzung. Hrsg. von E. Grumach. Bd. 6.).<sup>5</sup>1969.

Dobesch, G., *Der panhellenische Gedanke im 4. Jh. v. Chr. und der "Philipos" des Isokrates*, Österreich, 1968.

Dodds, E. R., *Plato Gorgias. A Revised Text with Introduction and Commentary*. Oxford, 1959.

Dodds, E. R., *The Greeks and the Irrational*, Berkley,<sup>2</sup>1963  
[= *Οι Έλληνες και το παραλογο*. Μεταφρ. Γ. Γιατρομανωλάκης. Αθηναι,<sup>2</sup>1978.

Dodds, E. R., *The Ancient Concept of Progress and Other Essays on Greek Literature and Belief*, Oxford, 1973.

Dorjahn, A. P., *Poetry in Athenian Courts*, CPh. 22(1927), σ. 85-93.

Dorjahn, A. P., *Political Forgiveness in Old Athens. The Amnesty of 403 B. C.*, USA, Northwestern University, USA, 1946.

Dover, K. J., *Greek Popular Morality in the time of Plato and Aristoteles*, Oxford, 1974.

Δραγώνα-Μονάχου, Μ., *Η προαΐρεσις στον Αριστοτέλη και τον Επίκτητο*, *Φιλοσοφια*, 8-9(1979), σ. 265-310.

Δραγώνα-Μονάχου, Μ., *Φιλοσοφία και Ανθρώπινα Δικαιώματα*. Η

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ

φιλοσοφική προϊστορία, η πρωτοϊστορία και η ιστορία της έννοιας των δικαιωμάτων του ανθρώπου και η σύγχρονη προβληματική. Τομ. Α', Αθήνα, 1986.

Dümmler, F., *Kleine Schriften*, I, Leipzig, 1901.

Düring, I., *Aristotle's Protrepticus. Attempt at reconstruction*. Göteborg, 1961.

Düring, I., *Aristoteles ..Darstellung und Interpretation Seines Denkens*, Heidelberg, 1966 (=Ο Αριστοτέλης. Παρουσίαση και ερμηνεία της σκέψης του. Τομ. Α'. Μεταφρ. Π. Κοτζιαπαντελής. Αθήνα, Μ.Ι.Ε.Τ., 1991.

Ebért, T., *Wo beginnt der Weg der Doxa? Eine Textumstellung im Fragment 8 des Parmenides*, *Phronesis*, 34 (1989), σ. 121.-138.

Edelstein, L., *The Hippocratic Oath*, Baltimore, 1943 (=Der Hippokratische Eid. Mit einem forschungsgeschichtlichen Nachwort von H. Diller. Übers. von Kl. Bartels. Zürich und Stuttgart, 1969

Edelstein, L., *The Idea of Progress in Classical Antiquity*, Baltimore, 1967. Ehrenberg, V., *Isonomie*, RE, Supplem. VII (1940), σ. 293-301.

Ehrenberg, V., *The Greek State*, London,<sup>2</sup> 1969 (=Oxford, 1960).

Ehrenberg, V., *Polis und Imperium. Beiträge zur alten Geschichte*. Hrsg. von K. Fri Stroheker-A. J. Graham. Zürich-Stuttgart, 1965.

Eisenhut, W., *Einführung in der antike Rhetorik und ihre*

*Geschichte*, Darmstadt, 1977.

Engels, J., *Studien zur politischen Biographie des Hypereides. Athen in der Epoche der ukurgischem Reformen und des makedonischen Universalreiches*. München (Wege der forschung zur antiken Welt, 2), 1989.

Eriksen, T.B., *Βίος Theoreticos. Notes on Aristoteles Ethica Nicomachea X, 6-8*, Oslo, 1976.

Ermatinger, E., *Die attische Autochthonensage bis auf Euripides*, Diss., Zürich, 1897.

Eucken, Chr., *Isokrates. Seine Positionen in der Auseinandersetzung mit den zeitgenössischen Philosophen*. Berlin -New York, 1983.

Fahr, W., *ΘΕΟΥΣ ΝΟΜΙΖΕΙΝ. Zum Problem der Anfänge des Atheismus bei den Griechen*. Hildesheim-New York (Spudasmata, 26), 1969.

Farrar, C., *The Origins of Democratic Thinking. The Invention of Politics in Classical Athens*, Cambridge, 1988 [=Οι αρχές της δημοκρατικής σκέψης στην κλασσική Αθήνα. Μετάφρ. Αντ. Η. Σακελλαρίου. Αθήνα, 1991].

Ferguson, J., *Moral Values in the Ancient World*, London, 1958.

Ferguson, J., *Morals and Values in Ancient Greece*, Bristol, 1989.

Fine, G. J., *Knowledge and Belief in Republic V*, AGPh, 60(1978), σ. 121-139.

Fine, G. J., *Knowledge and Logos in the Theaetetus*, PhR, 88



(1979), σ. 366-397.

Finley, M. I. *The Ancestral Constitution*, Cambridge, 1971.  
(= *The Use and Abuse of History*, London, 1975, σ. 34-59).

Finley, M. I. *Democracy Ancient and Modern*, London, 1973  
(= *Αρχαία και σύγχρονη δημοκρατία*. Μετάφρ. Θ. Βανδώρος. Επιμ.  
Η. Π. Νικολούδης. Αθήνα, 1989).

Fischer N. R. E. *Hybris. A Study in the Values of Honour and  
Shame in Ancient Greece*, Warminster, 1992.

Forster, E. S. *Isocrates Cypriam Orations* (Evagoras, Ad  
Nicoclem, Nicokles aut Cyprii), New York, 1979 (=Oxford,  
1912).

Fraisse, J.-Cl. *La notion d'amite dans la philosophie  
antique*, Paris, 1984.

Frei, P. *Ἴσονομία. Politik im Spiegel griechischer  
Wortbildungslehre*, MH, 38(1981), σ. 205-219.

Friedländer, P. *Platon*. Bd. I-III, <sup>2</sup>1954-1960.

Fritz, K. von. *Zur antisthenischen Erkenntnistheorie und  
Logik*, Hermes, 62(1927), σ. 453-484.

Fritz, K. von. *Die philosophische Stelle im siebten  
platonischen Brief und die frage der 'esoterischen'  
Philosophie Platons*, Phronesis, 11(1966), σ. 117-153.

Fritz, K. von. *Platon in Sizilien und das Problem der  
Philosophenherrschaft*, Berlin, 1968.

Frost, F. J. [βιβλιοκρισία του έργου του W. R. Connor], CPh, 67  
(1972), σ. 199-200.



Fuks, A. *The Ancestral Constitution*, London, 1953.

Fuks, A. *Isokrates and the Social-economic Situation in Greece*, *Anc. Soc.*, 3(1972), σ.17-44 (= *Social Conflict in Ancient Greece*, Leiden 1984, σ.52-79).

Funke, P. *Homonóia und Arche. Athen und die griechische Staatenwelt vom Ende des Peloponnesischen Krieges bis zum Königsfrieden (404/3-387/6 v. Chr.)*. Wiesbaden, (*Historia*, Einzelschrift, 37), 1980.

Funke, P. [βιβλιοκρισία του έργου του J. Bleicken], *GGA*, 240 (1988), σ.20-49.

Gabrielsen, V. *ΦΑΝΕΡΑ and ΑΦΑΝΗΣ ΟΥΣΙΑ in Classical Athens*, *C&M*, 37(1986), σ.99-114.

Gagarin, M. *The Athenian Law against Hybris*, στο: *Arktouros. Hellenic Studies Presented to Bernard M.W. Knox on the Occasion of his 65 Birthday*. Ed. C.W. Bewersock- W. Burkert- M.C.J. Putnam, Berlin-New York, 1979, σ.229-236.

Gawantka, W. *Die Sogenannte Polis. Entstehung, Geschichte und Kritik der Modernen althistorischen Grundbegriffe der griechischen Staat, die griechische Staatsidee, die Polis*. Stuttgart, 1985.

Gehrke, H.-J. *Stasis. Untersuchungen zu den inneren Kriegen in den griechischen Staaten des 5. und 4. Jahrhunderts v. Chr.*, München, (*Vestigia*, 35), 1985.

Gelzer, K.I. *Die Schrift vom Staate der Athener*, Diss., Berlin, (*Hermes Einzelschr.*, 3) 1937.

UNIVERSITÄT

Γεωργοπούλου-Νικολακάκου, Ν.Δ., *Η φιλοσοφική κατανόηση του θεΐου στην Ελλάδα. Από τον Όμηρο ως τον Διαφωτισμό*. Αθήνα, 1985.

Gerlach, J., *ΑΝΗΡ ΑΓΑΘΟΣ*, Diss., München, 1932.

Γιατρομανωλάκης, Γ., *Πόλεως Σώμα. Μια πρώιμη ελληνική Μεταφορά και Προσωποποιία*, Αθήνα, 1991.

Gigante, M., *NOMOS Basileus*, Neapoli, 1956.

Gigon, O., *Der Begriff der Freiheit in der Antike*, Gymnasium, 8(1973), σ. 8-56.

Gigon, O., *Ιδιώτης*, στο: *Soziale Typen Begriffe. Untersuchungen ausgewählter altgriechischer Sozialer Typenbegriffe*. Bd. 3, Hrsg von E. Ch. Welskopf, Berlin, 1981, σ. 385-391.

Gigon, O., *Die Wege zur ἀρετή bei Platon und Aristoteles*, MH, 42(1985), σ. 133-150.

Gillis, D., *The ethical basis of Isocratean Rhetoric*. PP, 24 (1969), σ. 321-348.

Glötz, G., *La cité grecque*. Paris, 1953 (=1928) [= *Η ελληνική πόλις*]. Μετάφρ. Α. Σακελλαρίου. Αθήνα, Μ. Ι. Ε. Τ., 21981].

Gomperz, H., *Isokrates und die Sokratic*, I, WS, 27(1905), σ. 163-207.

Gomperz, H., *Isokrates und die Sokratic* II, WS, 28(1906), σ. 1-42.

Gomperz, H., *Sophistik und Rhetorik. Das Bildungsideal des εὖ λέγειν in seinem Verhältnis zur Philosophie des v.*

ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ  
ΥΠΟΥΡΓΕΙΟ ΠΑΙΔΕΙΑΣ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΥΜΑΤΩΝ  
ΙΝΣΤΙΤΟΥΤΟ ΤΕΧΝΟΛΟΓΙΑΣ ΥΠΟΛΟΓΙΣΤΩΝ ΚΑΙ ΕΚΔΟΣΕΩΝ ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΣΟΥΦΛΗ

*Jahzhunterts*. Darmstadt, 1965 (=Leipzig- Berlin, 1912).

Gorner, R., *Law and Society in Classical Athens*, London-Sydney, 1987.

Graeser, A., *Ein Dilemma des Protagoras*, *AGPh*, 60(1987), σ. 257-267.

Griffith, G. T., *Isegoria in the Assebly at Athens*, στο: *Ancient Society and Institutions. Studies to V. Ehrenberg*. Oxford, 1966, σ. 115-138.

Grimaldi, W. M. A., *Rhetoric and Truth. A Note on Aristotele's Rhetoric 1355a 21-24*, *Ph. & Rh*, 11(1978), σ. 173-177.

Grössman, G., *Politische Schlagwörter aus der Zeit des Peloponnesischen Krieges*, New York, 1973.

Gulley, N., *The philosophy of Socrates*, London, 1968.

Guthrie, W. K. C., *The Greek Philosophers from Thales to Aristotle*, London, 1984 (=1950) [=Οι Έλληνες φιλόσοφοι από τον Θαλή ως τον Αριστοτέλη. Μετάφρ. Αντ. Η. Σακελλαρίου. Αθήνα, 1987.

Guthrie, W. K. C., *A. History of Greek Philosophy. Vols. I-VI*, Cambridge, 1962-1981.

Guthrie, W. K. C., *The Sophists*, Cambridge, 1971 [=Οι Σοφιστές. Μετάφρ. Δ. Τσεκουράκης, Αθήνα, Μ. Ι. Ε. Τ., 1989].

Guthrie, W. K. C., *Socrates*. Cambridge, 1971 [=Σωκράτης. Μετάφρ. Τ. Νικολαΐδης, Αθήνα, Μ. Ι. Ε. Τ., 1990].

Guyot, P., [βιβλιοκρισία του έργου του P. Funke], *Gymnasium*, 90(1983), σ. 553-554.

Habermas, J., *Über das Verhältnis von Politik und Moral*,  
στο: *Politik und Ethik*, hrsg. von H.-D. Wendland-Th. Strohm,  
Darmstadt, 1969, σ. 61-90.

Hagen, B. von., *Isokrates und Alexander*, *Philologus*, 67 (1908),  
σ. 113-133. [= *Isokrates*, hrsg. von Fr. Seck, Darmstadt,  
1976, σ. 19-39.]

Hamburger, M., *Morals and Law. The Growth of Aristotle's  
Legal Theory*. New York, 1971.

Hamilton, Ch. D., *Greek Rhetoric and History: The case of  
Isocrates*, στο: *Arkturos, Hellenic Studies presented to  
Bernard M.W. Knox, on the Occasion of his 65th  
Birthday*. Ed. Cl. W. Bowersock, W. Burkert, M.C.J. Putnam,  
Berlin-New York, 1979, σ. 290-298.

Hampf, F., *Poleis ohne Territorium*, *Klio*, 32 (=NF, 14), (1939),  
σ. 1-60 [= *Griechische Staatskunde*, hrsg. von Fr. Gschnitz, (Hrsg.),  
Darmstadt, 1969, σ. 403-473].

Hankinson R.J., *Causes and Empirism: A Problem in the  
Interpretation of Later Greek Medical Method*, *Phronesis*, 32  
(1987), σ. 329-348.

Hansen, M. H., *The Sovereignty of the People's Court in  
Athens in the Fourth Century B.C. and the Public Action  
against Unconstitutionals Proposals*, Odense, 1974.

Hansen, H. M., *Apapoge, Eudeixis and Ephegesis against  
Kakourgoi, Atimoi, Pheugontes. A Study in the Athenian  
Administration on Justice in the Fourth Century B.C.*,

Odense, 1976.

Hansen, M.H., *Athenian Nomothesia in the Fourth Century B.C. and Demosthenes Speech against Leptines*, C&M, 32(1980), σ.87-104.

Hansen, M.H., *Initiative and Decision: The Separation of Powers in Fourth-Century Athens*, GRBS, 22(1981), σ.345-370.

Hansen, M.H., *Athenian 'Politicians', 403-322 B.C.*, GRBS, 24(1983), σ.33-35.

Hansen, M.H., *The Number of Rhetores in the Athenian Ecclesia, 355-322 B.C.*, GRBS, 25(1984) σ.123-155.

Hansen, M.H., *Athenian Nomothesia*, GRBS, 26(1985), σ.345-371.

Hansen, M.H., *Graphe Paranomon against Psephismata*, C&M, 38(1987), σ.63-73.

Hansen, M.H., *The Athenian Assembly in the Age of Demosthenes*, Oxford, 1987.

Hansen, M.H., *Demos, Ekklesia and Dikasterion. A reply to Martin Ostwald and Josiah Ober*, C&M., 40(1989), σ.102-106.

Hansen, M.H., (βιβλιοκρισία του έργου του R.K.Sinclair, *Democracy and Participation in Athens*), CR, 39(1989), σ.69-76.

Hansen, M.H., *Solonian Democracy in Fourth-Century Athens*, C&M, 40(1989), σ.71-99 [=Aspects of Athenian Democracy by W.R.Connor, M.H.Hansen, K.A.Raaflaub, B.S.Strauss with a Preface by J.R.Fears. Copenhagen (Classica et Mediaevalia Dissertationes, 11)], 1990, σ.71-99.

Hansen, M.H., *The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes. Structure, Principle and Ideology*. Transl. by J.A. Crook. Oxford-Cambridge, 1991.

Hardie, W.F.R., *Aristotle's Ethical Theory*, Oxford, 1968.

Hardie W.F.R., 'Magnanimity' in *Aristotle's Ethics*, *Phronesis*, 23(1978), σ. 63-79.

Harding, Ph., *The Purpose of Isokrates' Archidamos and On the Pease*, *California Studies in Classical Antiquity*, 6 (1973), σ. 136-149.

Harding, Ph., *The Theramenes Myth*, *Phoenix* 28(1974), σ. 101-111.

Harrison, A.R.W., *The Law of Athens*, I-II, Oxford, 1968-1971.

Harvey, D., *The Sykophant and Sykophancy: Vexation Redefinition*, στο: *Nomos. Essays in Athenian Law, Politics and Society*. Ed. P. Cortledge, P. Millett, St. Todd. Cambridge, 1990, σ. 103-121.

Havelock, E.A., *Dikaiosyne. An Essay in Greek Intellectual History*, *Phoenix*, 23(1969), σ. 49-70.

Hegel, G.W.F., *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* II. Mit einem Vorwort von K.L. Michelet. In: *Sämtliche Werke*. Jubiläumsausgabe in zwanzig Bänden, hrsg. von H. Glockner, Stuttgart-Bad Caunstatt, 1965, Bd. 18.

Heidegger, M., *Einführung in die Metaphysik*, Tübingen, 1953 [=*Εισαγωγή στη Μεταφυσική*. Μετάφρ., εισαγ., επιλεγ., χρ. Μαλεβίτσος. Αθήνα, 1973].

Heidegger, M., *Sein und Zeit*, Tübingen, <sup>13</sup>1976 [= *Είναι και χρόνος* I-II. Πρόλ., μετάφρ., σχόλ. Γ. Τζαβάρας, Αθήνα, 1978-1985].

Heimez, J., *De Demosthenes oratione XIII, quae inscribitur Περι Συντάξεως*, Monasterii Guestfalorum, 1912.

Heinmann, F., *Nomos und Physis. Herkunft und Bedeutung einer Antithesis im griechischen Denken des 5. Jh.*. Darmstadt, 1965.

Heitsch, E., *Die nicht-Philosophische ἀλήθεια*, *Hermes*, 90 (1962), σ. 24-33.

Heitsch, E., *Der Ort der Wahrheit. Aus der Frühgeschichte des Wahrheitsbegriffes*, [= *Parmenides und die Anfänge der Erkenntniskritik und Logik*, Donauwörth, 1979, σ. 33-69].

Hemelrik, J., *Πενια εν πλοῦτος*, Utrecht, 1925.

Hignett, C. A., *History of the Athenian Constitution to the End of the Fifth Century B.C.*, Oxford, 1952.

Hirzer, R., *Themis, Dike und Verwandtes*. Hildesheim, 1966 (= Leipzig, 1907).

Hoffmann, E., *Aristoteles' Philosophie der Freundschaft*, στο: *Ethik und Politik des Aristoteles*, hrsg. von Fr.- P. Hager, Darmstadt, 1972, σ. 149-182.

Hogan, J. T., *The ἀξιωσις of words at Thucydides 3.82.4*, *GRBS*, 21 (1980), σ. 139-149.

Hommel, H., [βιβλιοκρισία του έργου του J. O. Lofberg], *Ph. Wo*, 48 (1929), σ. 1127-1133.

ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ  
ΥΠΟΥΡΓΕΙΟ ΠΑΙΔΕΙΑΣ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΥΜΑΤΩΝ  
ΙΝΣΤΙΤΟΥΤΟ ΤΕΧΝΟΛΟΓΙΑΣ ΥΠΟΛΟΓΙΣΤΩΝ ΚΑΙ ΕΚΔΟΣΕΩΝ ΔΙΔΑΚΤΙΚΟΥ ΥΛΙΚΟΥ  
ΑΘΗΝΑ

Howland, R.L., *The attack on Isokrates in the Phaedrus*, CQ, 31(1937), σ. 151-159.

Huber, C.E., *Anamnesis bei Platon*, München, (Pallacher philosophische Forschungen, 6), 1964.

Hudson-Williams, H.L., [βιβλιοκρισία του έργου του Chr. Eucken], CR, 35(1985), σ. 20-21.

Hunger H., *φιλανθρωπία. Eine griechische Wortprägung auf ihrem Wege von Aischylos bis Theodoros Metochites*, AAWW, 1963.

Hunt E.L., *Plato on Rhetoric and Rhetoricians*, QJSE, 6 (1920), σ. 33-53.

Hunt, E.L., *Plato and Aristotle on Rhetoric and Rhetoricians*, στο: *Studies in Rhetoric and Public Speaking in Honor of James Albert Winaus*, New York, 1962 (=1925), σ. 3-60.

Hurd, A., *The Influence of Athenian Institutions Upon the Laws of Plato*, HSPH, 44(1933), σ. 131. 192.

Jacoby, E., *De Antiphontis libro*, Diss., Berlin, 1908.

Jacoby, F., *ATTHIS. The Local Chronicles of Ancient Athens*. Oxford, 1949.

Jaeger, W., *Platon Stellung im Aufbau der griechischen Bildung. Ein Entwurf*. Berlin und Leipzig, 1928.

Jaeger, W., *Diokles von Karystos*, Berlin, 1939.

Jaeger W., *Solons Enuomie*. Sitzungsber. Der Preus. Akad der Wiss., Berlin, 11, 1926, σ. 69-85 (= *Scripta Minora*, I, Roma, 1960,

UNIVERSITÄT



σ. 315-337.

Jaeger, W., *Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*, Berlin, 1923 [= *Aristotle. Fundamentals of the History of His Development*. Transl. by R. Robinson. London-Oxford. New York, 1967 (1934)].

Jaeger, W., *The Date of Isokrates' Areopagiticus and the Athenian Opposition*, HSPH, Supplem., Vol I, 1940, σ. 409-450 (= *Isocrtates*, hrsg. von F. Seck, Darmstadt, 1976, σ. 139-188. [= *Scripta Minora*, II, Roma 1960. σ. 267-307]).

Jaeger, W., *Paideia. Die Formung des Griechischen Menschen*, 3, 1947 [= *Παιδεία. Η μόρφωσις του Ελληνος ανθρώπου*. Τόμ. 3. Μετάφρ. Γ. Π. Βερροίου. Αθήναι, 1974.

Jaeger, W., *Tyrtaios über die wahre αρετή*, SBBERL, 23 (1923), σ. 537-568 (= *Scripta Minora*, 2, Romā, 1960, σ. 75-114.

Jaeger, W., *The Greek Ideas of Immortality*, HThR, 52 (1959), σ. 135-147 (= *Humanistische Rede und Vorträge*, <sup>2</sup>1960, σ. 287-299).

Jaeger, W., *Demosthenes. Der Staatsmann und sein Werden*. Berlin <sup>2</sup>1963 (= *Δημοσθένης. Διαμόρφωση και εξέλιξη της πολιτικής του*. Μετάφρ. Δ. Καρπουζα-Καρασάββα, Αθήνα, 21984).

Jebb, R. C., *The Attic Orators from Antiphon to Isaeos*, Vols. I-II, New York, 1962 (= London, 1875-1876).

Johann H. Th., *Hippias von Elis und der Physis-Nomos Gedanke*, Phronesis, 18 (1973), σ. 15-25.

Jones, J. W., *The Law and Legal Theory of the Greeks*, Oxford,

1956.

Jones, A.H.M., *Athenian Democracy*, Oxford, 1957.

Jost, K., *Das Beispiel und Vorbild der Vorfahren bei den attischen Rednern und Geschichtschreibern bis Demosthenes*, Paderborn (Rhetorische Studien, 19), 1936.

Jungck, Chr., *NOMISMA-Gelb und Geltendes*, στο: *Festschrift Herbert A. Cahn. Zum 70. Geburtstag gewidmet und herausgegeben vom Circulus Nomismaticus Basiliensis* Basel, 1958, σ. 55-57.

Jüthner, J., *Hellenen und Barbaren*, Leipzig, 1923.

Jüthner, J., *Isokrates und die Menschheitsidee*, WS, 47, (1929), σ. 26-31 (= *Isokrates*, hrsg. F. Seck, Darmstadt, 1976, σ. 122-127).

Jüthner, J., *Kalokagathia*, στο: *CHARISTERIA Alois Rzach zum achtzigsten Geburtstag dargebracht*, Reichenberg, 1930, σ. 99-119.

Kagan, D., *The Great Dialogue. History of Greek Political Thought from Homer to Polybins*. New York-London, 1965.

Kahn, Ch., *The Origins of Social Contract Theory in the Fifth Century B.C.*, στο: *The Sophists and their Legacy*, ed. by G.B. Kerfeld, Wiesbaden (Hermes, Einzeschr., 44), 1981, σ. 92-108.

Kakridis, J.Th., *Der Thukydideische Epitaphios. Ein stilistischer Kommentar*. München (Zetemata, 26), 1961.

Kalinka, E., (Ed.), *Die pseudoxenophonische Ἀθηναίων*



*Πολιτεία*, Stuttgart, 1961 (=Leipzig-Berlin, 1913).

Καρασιμάνης, Β. *Μαθηματικές αναλογίες και δικαιοσύνη*, στο: *Περί Δικαιοσύνης*. Εκδ. Κ.Ι. Βουδούρης, *Η Πλατωνική και Αριστοτελική αντίληψη για τη δικαιοσύνη σε συσχετισμό προς τις νεώτερες και σύγχρονες θεωρίες για τη δικαιοσύνη*. Αθήνα, 1989, σ. 234-243.

Καστοριάδης, Κ. *Η αρχαία ελληνική δημοκρατία και η σημασία της για μας σήμερα*, Αθήνα, 1986.

Κατσιμάνης, Κ. *Ο αγώνας για την αρετή. Συμβολή στην ερμηνεία της πλατωνικής ηθικής*. Αθήνα, 1975.

Κατσιμάνης, Κ. *Πρακτική φιλοσοφία και πολιτικό ήθος του Σωκράτη*, Αθήνα, 1981.

Kauffman, Ch. M. *The Platonic Tradition and the Theory of Rhetoric*, Diss., Michigan, 1986.

Kehl, H. *Die Monarchie im politischen Denken des Isokrates*, Diss., Bonn, 1962.

Κελεσιδου-Γαλανού Α. *Η έννοια της σωτηρίας στην Πλατωνική φιλοσοφία*. Πρόλογ. Γ. Μιχαηλίδης-Νουάρος, Αθήνα, ΚΕΕΦ, 1982.

Kennedy, G. *The Art of Persuasion in Greece*, Princeton- New Jersey, 1963.

Kerferd, G. B. *The Sophists and their Legacy*, Wiesbaden, (Hermes Einzelschro, 44), 1981.

Kerferd, G. B. *The Sophistic Movement*, Cambridge, 1981.

Kerferd G. B. *The Interpretation of Gorgias' Treatise Περί τοῦ μή ὄντος ἢ περί φύσεως* [=Η ερμηνεία της πραγματείας

του Γοργία περί τοῦ μή ὄντος ἢ περί φύσεως, Μετάφρ. Ι. Πατέλη. Δευκαλίων, 36 (1981), σ. 329-338. (Το αγγλικό κείμενο στις σ. 319-327)].

Kerferd, G. B., *Meaning and reference, Gorgias and the relation between language and reality*, στο: *Η Αρχαία Σοφιστική*, Αθήνα, 1984, σ. 215-222.

Kessler, J., *Isokrates und die Panellenische Idee*, Paderborn, 1911.

Keulen, H., *Untersuchungen zu Platons "Euthydem"*, Diss., Wiesbaden, (Klassisch-Philologische Studien, 37), 1971.

Kirk, G. S. - Raven, J. E. - Schofield, M., *The Presocratic Philosophers. A Critical History with a Selection of Textes*, Cambridge 21983 [=Οι Προσωκρατικοί Φιλόσοφοι. Μετάφρ. Δ. Κούρτοβικ, Αθήνα, Μ. Ι. Ε. Τ., 1988].

Κιτρομηλίδης, Π. Μ., *Το πρότυπο της Αθηναϊκής Δημοκρατίας ως πολιτικό ιδεώδες στη μετακλασσική εποχή. Εισαγωγικό σχέδιο*, στο: *Δημοκρατία και κλασσική παιδεία*, Αθήνα, Έκδοση του Υπουργείου Πολιτισμού και Επιστημών, 1985, σ. 15-26.

Κιτρομηλίδης, Π. Μ., *Νεότερη πολιτική θεωρία*, Αθήνα-Κομοτινή, 1992.

Klees, H., *Herren und Sklaven. Die Sklavere im oikonomischen und politischen Schrifttum der Griechen in klassischer Zeit*. Wiesbaden, 1975.

Kleingünther, A., *ΠΡΩΤΟΣ ΕΥΡΕΤΗΣ. Untersuchungen zur*

*Geschichte einer Fragestellung*.Diss.,Leipzig (Philologus Supplem.,26,1),1933.

Kleinow,H.-G.,*Die Überwindung der Polis im Frühen 4. Jahrhundert v.Chr..Studien zum epitaphischen Tatenkatalog und zu den Panhellenischen Reden bei Lysias,Platon und Isokrates*.Diss.,Erlangen-Nürnberg,1981.

Kleve,K.,*Ἀπραγμοσύνη and Πολυπραγμοσύνη*.Two slogans in Athenian Politics,SO,39(1964),σ.83-88.

Κοραΐς,Α.,*Ἰσοκράτους λόγοι καὶ Ἐπιστολαί μετὰ σχολίων παλαιῶν.Οἷς προσετέθησαν σημειώσεις καὶ τῶν Αὐτοσχεδίων στοχασμῶν περὶ τῆς Ἑλληνικῆς παιδείας καὶ γλώσσης ἀκολουθία*.Ἑλληνικὴ Βιβλιοθήκη Τόμος Α-Β.Ἐν Παρισίοις, ΑΩΖ.

Kounas,A.,*Prelude to Hegemony:Studies in Athenian Political Parties from 403 to 397 BC..Pertaining to the Revival of Athenian Influence in Greece*.Diss.,Illinois, 1969.

Κουσουλάκος,Γ.Π.,*Μεσότης και μέτρον εν τη ελληνική διανοήσει (μετ'εξαιρέσεως της περί μεσότητος διδασκαλίας του Αριστοτέλους)*,στο:ΞΕΝΙΟΝ,Festschrift für Pan.J.Zeros. Hrsg.von E.von Caemmerer,J.H.Kaiser,G.Kegel,W. Müller-Freienfels H.J.Wolff.Unter Mitarbeit von Th.J. Panagopoulos. Bd.1,Athen-Freiburg/Br.-Köln,1973,σ. 203-265.

Κούτρας,Α.,*Η κοινωνική ηθική του Αριστοτέλους.Αι αρεταί*

της δικαιοσύνης και της φιλίας, Αθήναι, ΕΚΚΕ, 1973.

Krämer, H. J., *Arete bei Platon und Aristoteles Zum Wesen und zur Geschichte der Platonischen Ontologie*. Heidelberg, 1959.

Kramer, H., *Quid valeat ὁμόνοια in litteris Graecis*, Göttingen 1915.

Kraut, R., *Socrates and the State*, Princeton-New Jersey, 1984.

Kraut, R., *Aristoteles on the Human Good*, Princeton- New Jersey, 1989.

Krischer, T., *Ἐτυμος und ἀληθής*, *Philologus*, 109(1965), σ. 161-174.

Kube, J. *ΤΕΧΝΗ und ΑΡΕΤΗ. Sophistisches und Platonisches Tugendwissen*, Berlin, (Quellen und Studien zur Geschichte der Philosophie, 12), 1969.

Kühn J.-H., *System und Methodenprobleme im Corpus Hippocraticum*, Wiesbaden (Hermes Einzelschr. 11), 1956.

Kühn, J.-H., *Die Amnestie von 403 v. Chr. im Reflex der 18. Isokrates Rede*, *WS*, 80(1967), σ. 31-73.

Kühnert Fr., *Die Bildungskonzeption des Isokrates, στο: Der Mensch als Mass der Dinge. Studien zum griechischen Menschenbild in der Zeit der Blüte und Krise der Polis*. Hrsg. von R. Müller. Berlin, 1976, σ. 323-336.

Kullmann, E., *Beiträge zum aristotelischen Begriff der Prohairesis*, Diss., (Mschr.), Basel, 1943.

Kunse Müller, O., *Die Herkunft der Platonischen Kardinaltugenden*, Diss., München, 1935.

Κύρκος, Βασ. Α., *Δύο ανθρωπολογικές θέσεις στον σοφιστή Αντιφώντα*, Μηνύμων, 3 (1973), σ. 63-90.

Κύρκος, Βασ. Α., *Το ύφος του λόγου και το ήθος του λέγοντος*, Νέα Παιδεία, 14 (1980), σ. 5-19.

Κύρκος, Βασ. Α., *Ο ανθρωπολογικός χαρακτήρας της πολιτικής φιλοσοφίας του Αριστοτέλη*, ΕΕΠΑΣΠΕ, (1981), σ. 211-229.

Κύρκος Βασ. Α., *Η ρητορική τέχνη και η κοινωνική της λειτουργία κατά τον Αριστοτέλη*, Διαβάζω, 135 (1986), σ. 42-47.

Κύρκος Βασ. Α., *Αρχαίος Ελληνικός Διαφωτισμός και Σοφιστική*, Ιωάννινα, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, 1987.

Κύρκος Βασ. Α., *Η ρητορική ως τέχνη πολιτική κατά τον Αριστοτέλη (Ρητορ. Α2, 1356 a 25-27)*, στο: *Η Αριστοτελική Σκέψη*. Πρακτικά του Δεύτερου Πανελληνίου Συμποσίου (Κασσάνδρα Χαλκιδικής, 16-18 Οκτωβρίου 1987), Θεσσαλονίκη, (Χρονικά της Χαλκιδικής, Παράρτημα, ), 1989, σ. 129-138.

Λαούρδας, Β., *Ο μύθος στην πολιτική του Ισοκράτη*, Αθήνα, 51 (1942), σ. 72-92.

Λαούρδας, Βασ., *Ο ιστορικός υλισμός και η Ελληνική Ιστορία*, φιλολογικά χρονικά, Τόμ. Γ', Τεύχ., 30-31, (1945), σ. 249-264.

Λαούρδας, Βασ., *Ο Ισοκράτης και η Εποχή του*, Αθήνα, 21966 (=1945).

Λεκατσάς, Π., *Ιδεοκρατία και ιστορική αιτιοκρατία*,

- φιλολογικά Χρονικά, Τόμ. Γ', Τεύχ., 28-29 (1945), σ. 185-202  
 (= *Ιδεοκρατία και ιστορική αναγκαιότητα. Νέες τομές για τη μελέτη της κοινωνικής ιστορίας του 4ου αιώνα*, Αθήνα, 1977).
- Lauffer, S., *Πολίτης*, στο: *Soziale Typenbegriffe. Untersuchungen ansgewählter altgriechischer Sozialer Typenbegriffe und ihr Fortleben in Antike und Mittelalter.* Hrsg., von E. Ch. Welskopf, Bd. 3. Berlin, 1981, σ. 376-384.
- Leopold, J. W., *Demosthenes on Distrust of Tyrants*, GRBS, 22 (1981), σ. 227-246.
- Lesky, A., *Der Kampf um die Rechtsidee im griechischen Denken*, Athen, 1968.
- Lesky, A., *Geschichte der griechischen Literatur*, Bern-München, 1971, (= *Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Λογοτεχνίας*, Μετάφρ. Α. Τσοπανάκης. Θεσσαλονίκη, 1985).
- Levi, A., *The Ethical and Social Thought of Protagoras*, Mind, 49 (1940), σ. 284-302.
- Levi, A., *Der Anonymus Iamblichi*. Übers., von Fr. Regen, στο: *Sophistik*. Hrsg. von C. J. Classen. Darmstadt, 1976, σ. 612-626.
- Lewis, J. D., *Isegoria at Athens*, AJPh, 48 (1927), σ. 215-230.
- Lipsius, J. H., *Das attische Recht und Rechtsverfahren*, Darmstadt, 1966 (= Bd. I-III, Leipzig, 1905-1915).
- Lloyd-Jones, H., *Pindar, fr. 169 Sn.*, HSPH, 76 (1972), σ. 45-56.
- Lloyd-Jones H., *Ehre und Schade in der griechischen Kultur*, A&A, 33 (1987), σ. 1-28.
- Loenen, D., *Protagoras and the Greek Community*, Amsterdam,



1941.

Loening, Th. C., *The Reconciliation Agreement of 403/402 B.C. in Athens*, Stuttgart, (Hermes Einzelschr. 53), 1987.

Lofberg, J. O., *Sycophancy in Athens*, Diss., Chicago, 1917.

Loroux, N., *L'invention d'Athènes: Histoire de l'oraison funèbre dans la "cite classique"*. Paris, 1981 [= *The Invention of Athens. The Funeral Oration in the Classical City*. Transl. by A. Sheridan. Cambridge-Massachusetts and London-England, 1986].

Lorenz, S., *De processu notionis φιλανθρωπίας*, Diss., Leipzig, 1914.

Luccioni, J., *La Pensee politique de Platon*, Paris, 1958.

Λυπουρλής, Δ., *Ἱπποκρατική ἰατρική. Ὀρκος, περί ἱερῆς νόσου, περί ἀέρων ὑδάτων τόπων, Προγνωστικόν*. Θεσσαλονίκη, 1983.

Luria, S., *Antiphon der Sophist*, Eos, 53 (1963), σ. 63-67 (= *Sophistik*. Hrsg. von C. J. Classen, σ. 537-542).

Luther, W., *"Wahrheit" und "Lüge" im ältesten Griechentum*, Leipzig, 1935.

Luther, W., *Der frühgriechische wahrheitsgedanke im Lichte der Sprache*, Gymnasium, 65 (1958), σ. 75-107.

Maas, P., *Untersuchungen zur Geschichte der Griechischen Prosa*, Hermes, 22 (1887), σ. 566-594.

Maas, P., *Zitate ans Demosthenes' Epitaphios bei Lykurgos. Nachtrag zu dem Aufsatz von J. Sykutris*, Hermes 63 (1928), σ. 258-260 (= *Kleine Schriften*, hrsg. von W. Buchwald, München,

1973, σ. 69-71).

MacDowell, D.M., *Hybris in Athens*, G&R, 22(1975), σ. 14-31.

MacDowell, D.M., *Law-Making at Athens in the Fourth Century B.C.*, JHS, 95(1975), σ. 62-74.

MacDowell, D.M., *The Law in Classical Athens*, London, 1978  
[=*Το Δίκαιο στην Αθήνα των κλασσικών χρόνων*. Μετάφρ. Γ. Μαθιουδάκης, Αθήνα, 1986].

MacIntyre, A., *A Short History of Ethics. A History of Moral Philosophy from the Homeric Age to the Twentieth Century*. New York, 1966.

MacKendrick, P., *The Athenian Aristocracy*, Cambridge-Massachusetts, 1969.

Maquire, J.P., *Thrasymachus or Plato?*, *Phronesis*, 16 (1971) σ. 142-163.

Malingrey, A.-M., *"Philosophia". Etude d'un groupe de Mots dans la littérature grecque, des Présocratiques anive siècle après J.-C.*, Paris, 1961.

Μανωλόπουλος, Λ., *Στάσις-Επανάστασις- Νεωτερισμός -Κινήσις*. Συμβολή στην έρευνα της πολιτικής ορολογίας των αρχαίων Ελλήνων. Θεσσαλονίκη, 1991.

Mansfeld, J., *Historical and philosophical aspects of Gorgias "on what is not"*, στο: *Gorgia e la Sophistica*. Ed. by L. Montoneri-F. Pomano. Catania Siculorum Gymnasium, 38 (1985), σ. 243-271 [=*Mansfeld, J.. Studies in the Historiography of Greek Philosophy*, Assen-Maastricht,

1990, σ. 97-125].

Μαριδάκης, Γ. Σ., Υπερείδου κατά Αθηνογένους, Αθήναι (Ανάτυπον εκ του Τιμητικού Τόμου επί τη 125ετηρίδι του Αρείου Πάγου εκδιδομένου υπό της Νομικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών), 1962, σ. 391-422.

Maridakis, G. S., *Démosthène, théoricien du droit*, Revue Internationale des Droits de l'Antiquité, 3me année, tome 5, Mélanges Fernand De Visscher IV, Bruxelles 1950, σ. 155-181. (= *Demosthenes als Rechtstheoretiker*. Übers. von E. Schindel. στο: *Demosthenes*, hrsg. von U. Schindel Darmstadt, 1987, σ. 349-375). Ελλην. μετάφρ. Ο Δημοσθένης θεωρητικός του δικαίου, Αθήνα, 1951.

Maroth, M., Πολιτικός, στο: *Soziale Typen-Begriffe. Untersuchungen ausgewählter altgriechischer soziale Typenbegriffe*. Hrsg. von E. Ch. Welskopf. Bd. 3. Berlin, 1981, σ. 392-403.

Marr, J. L., *Notes on the Pseudo-Xenophontic Athenaiion Politeia*, C&M, 34(1983), σ. 45-53.

Marrou, H. -I., *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, Paris, 31955 [= *Geschichte der Erziehung im Klassischen Altertum*. Übers. von Ch. Beumann. Hrsg., von R. Harder. Freiburg-München, 1957.

Martina, A., *Solon. Testimonia veterum*. Rom, 1968.

Mathieu, G., *Les idées politiques d'Isokrates*, Paris, 1966 (=1925).



Mauer, R., *Platons 'Staat' und die Demokratie. Historisch-Systematische Überlegungen zur Politischen Ethik.* Berlin, 1970.

McElwee, L.A., "Αἴθεια": *Amnesty and Immunity at Athens from Solon to Demosthenes*, Diss., Michigan, 1989.

Meier, Chr., *Die Entstehung des Begriffs Demokratie*, Frankfurt am Main, 1970.

Merlan, Ph., *Isokrates, Aristotle and Alexander the Great*, *Historia*, 3(1954), σ.60-81.

Mesk, J., *Demosthenes und Isokrates*, *WS*, 23 (1901), σ.209-212.

Meuss, H., *Die Vorstellungen vom Dasein nach dem Tode bei den attischen Rednern*, *J.b.f.class.Phil.*, 35 [=N.J.b. f. Phil.u.Päd., 139), 1889, σ.801-815.

Μιχαηλίδης Κ.Π., *Ο πολιτικός και οι συναίτιοι του πολιτικού και η πολιτική ως υφαντική τέχνη*, στο: *Η Πολιτική και ο Πολιτικός*. (Εκδ.). Κ.Ι.Βουδούρης. Αθήνα, 1990, σ.179-185.

Μιχαηλίδης-Νουάρος Γ., *Νέα αξιολόγηση του διαλόγου του Θρασυμάχου με τον Σωκράτη*, ΠΑΑ, 53(1978), σ.117-137.

Mikkola, E., *Isokrates. Seine Anschauungen im Lichte seiner Schriften*, Helsinki, 1954.

Miller, H.W., *On Ancient Medicine and the Origin of Medicine*, *TAPhA*, 80(1949), σ.187-202.

Misch, G., *Geschichte der Autobiographie, Bd.1. Das Altertum* Frankfurt a.Main, 1949(=Leipzig und Berlin, 1931).

ΑΡΧΙΒΙΟΤΗΤΑ

Montgomery, H., *The Way to Chaeronea. Foreign Policy, Decision-Making and Political Influence in Demosthenes' Speeches.* Bergen-Olso, 1983.

Moore, B. Jr., *Privacy. Studies in Social and Cultural History,* New York-London, 1984.

Mossé, C], *La fin de la démocratie athénienne. Aspects sociaux et politiques du déclin de la cité grecque au IV<sup>e</sup> siècle avant J.C.,* Paris, 1962 [=Το τέλος της Αθηναϊκής Δημοκρατίας. Κοινωνικές και πολιτικές όψεις της παρακμής της Ελληνικής πόλεως στον 4ο αιώνα π.Χ. Επιμ. Γ.Κ. Βλάχου, Αθήνα) 1978.

Mossé, C], *Le theme de la patrios politeia dans la pensée grecque du ive siècle,* Eirene, 16 (1978), σ. 81-89.

Moulakis, A., *Homonoia. Eintracht und die Entwicklung eines politischen Bewusstseins.* München, 1973.

Μουρελάτος Α-Φ., *Ο Γοργίας για τη λειτουργία της γλώσσας,* στο: *Η Αρχαία Σοφιστική,* Αθήνα, 1984, σ. 223-232.

Mueller, -Goldingen, Chr., (hrsg.), *Schriften zur aristotelischen Ethik.* Hildesheim - Zürich-New York, 1988.

Mueller-Goldingen, Chr., *Politik und Philosophie bei Aristoteles und im frühen Peripatos,* AGPh, 73 (1991), σ. 1-19.

Mühl, M., *Die antike Menschheitsidee in ihrer geschichtliche Entwicklung,* Leipzig, 1928.

Mühl P. der von. *Isokrates und der Protreptikos` des*

*Aristoteles*, *Philologus*, 94(1941), σ.259-265.

Mulgan, R.G., *Aristotle's Doctrine that Man is a political Animal*, *Hermes*, 102(1974), σ.438-445.

Müller, R., *Polis und Res Publica. Studien zum antiken Gesellschafts und Geschichtsdenken*. Weimar, 1987.

Münscher, K., *Isokrates*, RE, IX, 2, Stuttgart, 1916, σ.2146-2227.

Münscher, K., [Βιβλιοκρισία του έργου του Α. Burk], *Phi.Wo.*, 44 (1924), σ.1050-1059.

Murphy, N.R., *The interpretation of Plato's Republic*, Oxford, 1960(=1951).

Musiolk, P., *Ökonomische Überlegungen der Philosophen und Publizisten im 4. Jahrhundert v. Chr.*, στο: *Hellenische Poleis*. Hrsg. E.Ch. Welskopf. Bd. IV, Berlin, 1974, σ.1910-1926.

Natali, C., *Αδολεσχία, Λεπτολογία and the philosophers in Athens*, *Phronesis*, 32 (1987), σ.232-241.

Nehamas, A., *Episteme and Logos in Plato's Later Thought*, *AGPh* 66(1984), σ.11-36.

Nestle, D., *Eleutheria. Studie zum Wesen der Freiheit bei den Griechen und im Neuen Testament. Teil 1. Die Griechen*. Tübingen, 1967.

Nestle, W., *Der Friedensgedanke in der antiken Welt*, Leipzig, *Philologus*, Supplem., 31, 1938.

Nestle, W., *Hippocratica*, *Hermes*, 73(1938), σ.1-38.

Nestle, W., *Von Mythos zum Logos. Die Selbstentfaltung des griechischen Denkens von Homer bis auf die Sophistik und*

*Sokrates*. Aalen, 1966 (=Stuttgart,<sup>2</sup>1942).

Nestle, W. Griechische Studien. Untersuchungen zur Religion, Dichtung und Philosophie der Griechen. Aalen, 1968 (=Stuttgart, 1948).

Newiger, H. J., (βιβλιοκρισία του έργου του E. Buchner), *Gnomon*, 33(1961), σ. 761-768.

Newiger H.-J., *Untersuchungen zu Gorgias' Schrift über das Nichtseiende*, Berlin-New York, 1973.

*Newiger, H.-J.*, *Gorgias von Leontinoi und die Philosophen vor Sokrates*, WJA [NF], 5(1979), σ. 47-60.

Newman, W. L., *The Politics of Aristotle. With an Introduction, two Prefatory Essays and Notes Critical and Explanatory*. Vols. I-IV, New York, 1985-1988 (=1887-1902).

North, H. F., *The Use of Poetry in the Training of the Ancient Orator*, *Traditio*, 8(1952), σ. 1-33.

North, H. F., *Canons and Hierarchies of the Cardinal Virtues in Greek and Latin Literature*, στο: *The Classical Tradition: Literary and Historical Studies in Honor of Harry Caplan*. Ed. L. Wallach. Ithaca, New York, 1966, σ. 165-183.

North, H. F., *Sophrosyne, Self-Knowledge and Self-Restraint in Greek Literature*. Ithaca-New York, 1966.

North, H. F., *From Myth to Icon. Reflections of Greek Ethical Doctrine in Literature and Art*. Ithaca- London, 1979.

Nouhaud, M., *L'utilisation de l'histoire par les orateurs*



*attiques*, Paris, 1982.

Ober, J., *The Nature of Athenian Democracy*, Cph, 84 (1989),  
[βιβλιοκρισία του έργου του M.H.Hansen, *The Athenian Assembly*], σ. 322-334.

Ober, J., *Mass and Elite in Democratic Athens. Rhetoric, Ideologie and the Power of the People*, Princeton, 1989.

Osborne, R., *Vexations Litigation in Classical Athens: Sykophancy and the Sykophant*, στο: *Nomos. Essays in Athenian Law, Politics and Society*. [Ed. P.Cartledge-P.Millett-St. Todd]. Cambridge, 1990. σ. 83-102.

Ostwald, M., *Nomos and the Beginnings of the Athenian emocracy*, Oxford, 1969.

Ostwald, M., *From Popular Sovereignty to the Sovereignty of Law. Law, Society and Politics in Fifth-Century Athens*. Berkley-Los Angeles-London, 1986.

Papadimitriou, E., *Ethische und psychologische Grundlagen der aristotelischen Rhetorik*, Frankfurt am Main- Bern-Las Vegas, 1979.

Παπαδημητρίου, Ε., *Οι ανθρωπολογικές απόψεις του Αριστοτέλη*, Διαβάζω, 135 (1986), σ. 21-25.

Παπαδόπουλος, Θ., *Ιδεολογία και φιλοσοφία της δημοκρατίας στην αρχαία Ελλάδα*, Αθήνα, 1978.

Παπαντωνίου Ν. Σ., *Γενικές αρχές του αστικού δικαίου*, Αθήνα, 1983.

Patzer, A., *Sokrates als Philosoph*, στο: *Der historische*





*Sokrates*, hrsg. von A. Patzer, Darmstadt, 1987, σ. 434-452.

Pavese, C., *The New Heracles Poem of Pindar*, HSPH, 72 (1968), σ. 47-88.

Penner, T., *The Unity of Virtue*, PhR 82 (1973), σ. 35-68.

Πεντζοπούλου-Βαλαλά Τ., Παρατηρήσεις πάνω στο πρώτο κεφάλαιο του Ε' βιβλίου των Ηθικών Νικομαχείων του Αριστοτέλη, στο: *Περί Δικαιοσύνης. Η Πλατωνική και Αριστοτελική αντίληψη για τη δικαιοσύνη σε συσχέτισμό προς τις νεώτερες και σύγχρονες θεωρίες για τη δικαιοσύνη*. Επιμ. Κ. Ι. Βουδούρης, Αθήνα, 1989, σ. 358-362.

Perlman, S., *The Historical Example, its Use and Importance as political Propaganda in the Attic Orators*, *Schripta Hierosolymiana*, 7 (1961), σ. 150-166.

Perlman, S., *The Politicians in the Athenian Democracy in the Fourth Century B.C.*, *Athenaeum*, 41 (1963), σ. 327-355.

Perlmann, S., *Quotations from Poetry in Attic Orators of the 4th Century B.C.*, *ASPh*, 85 (1964), σ. 155-172.

Περυσινάκης, Ι. Ν., *Η έννοια του πλούτου στον Ηρόδοτο*, Ιωάννινα, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, [Δωδώνη, ΕΕΦΣ, παράρτημα 15], 1987.

Pilz, W., *Der Rhetor im attischen Staat*, Diss. Weida i. Thur, 1934.

Plescia, J., *Herodotus and the Case for Eris (Strife)*, *PP*, 27 (1972), σ. 301-311.

Pohlenz, M., *Aus Platon Werdezeit*, Berlin, 1913.



Pohlenz, M., *Anonymus Περί Νόμων*, NGG, 1924, σ. 19-37 (= *Kleine Schriften*, II, σ. 314-332).

Pohlenz, M., *Zu den attischen Reden auf Gefallenen*, SO, 28 (1948), σ. 46-74.

Pohlenz, M., *Nomos und Physis*, *Hermes*, 81 (1953), σ. 418-438 (= *Kleine Schriften*, II, σ. 341-360).

Pohlenz, M., *Griechische Freiheit. Wesen und Werden eines Ideals*. Heidelberg, 1955.

Pöhlmann, R. V., *Isokrates und das Problem der Demokratie*, Roma, 1970 (= München, 1913).

Pöhlman, R. V., *Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt*. Mit einer Einleitung zur Neuauflage von K. Christ. I-II, Darmstadt, 1984 (= 31925, München).

Pointner, Fr., *Die Verfassungstheorie des Isokrates*, Diss., Augsburg, 1969.

Popper, K., *The Open Society and its Enemies*, London<sup>12</sup> 1977 (= 1945) [= *Η ανοιχτή κοινωνία και οι εχθροί της*. 1-2, Μετάφρ. Ε. Παπαδάκη, Αθήνα, 1980-1982.

Pringshein, Fr., *The Greek Law of Sale*, Weimar, 1950.

Ψημμένος, Ν. Κ., *Η Σοφιστική στην ιστορικοφιλοσοφική θεώρηση του Hegel*, στο: *Η Αρχαία Σοφιστική*, Αθήνα, 1984, σ. 294-311.

Quass, Fr., *Nomos und Psephisma*, München, (Zetemata, 55), 1971.

Raaflaub, K. A., *Des freien Bürgers Recht des freien Rede: Ein Beitrag zur Begriffs- und Sozialgeschichte der*



*athenische Demokratie*, στο: *Studien zur Antiken Sozialgeschichte. Festschrift F. Vittinghoff*. Hrsg. von W. Eck-H. Galsterer- H. Wolff. Köln-Wien. (Kölner historische Abhandlungen, 28), 1980, σ. 7-57.

Raaflaub, K.A., *Zum Ereiheitsbegriff der Griechen. Materialien und Untersuchungen zur Bedeutungsentwicklung von ἐλεύθερος/ἐλευθερία in der archaischen und klassischen Zeit*, στο: *Soziale Typenbegriffe. Untersuchungen ausgewählter altgriechischer sozialer Typenbegriffe*. Hrsg. von E. Ch. Welckopf. Bd. 4, Berlin, 1981, σ. 180-405.

Raaflaub, K.A., *Die Entdeckung der Freiheit. Zur historischen Semantik und Gesellschaftsgeschichte eines politischen Grundbegriffes der Griechen*. München, (Vestigia, 37), 1985.

Rankin, H.D., *Ouk Estin Antilegein*, στο: *The Sophists and their legacy*. Ed. by G.B. Kerferd), Wiesbaden (Hermes, Euzelschr., 44), 1981, σ. 25-37.

Rankin, H.D., *Antisthenes Sokraticos*, Amsterdam, 1986.

Raubold, A., *Untersuchungen zur politischen Sprache der Demokraten bei den attischen Rednern*, Diss., München, 1971.

Reinhardt, C., *De Isokratis aemulis*, Diss., Bonn, 1873.

Reinhardt, K., *Poseidonios*. München, 1921.

Rendall, St., *Dialogue, Philosophy and Rhetoric: The Example of Plato's Gorgias*, Ph&Rh, 10(1977), σ. 165-179.

Renahan, R.F., *The Platonism of Lycurgus*, GRBS, σ. 219-231.



Rhodes, P.J., *The Athenian Boule*, Oxford, 1972.

Rhodes, P.J., *Nomothesia in Fourth Century Athens*, CQ, 35 (1985), σ.55-60.

Ries, K., *Isokrates und Platon im Ringen um die Philosophia*, Diss, München, 1959.

Rist, J.M., *Human Value: A Study in Ancient Philosophical Ethics*. Leyden, 1982.

Ritter, J., *Metaphysik und Politik. Studien zu Aristoteles und Hegel*. Frankfurt, 1969.

Rohm, W., *Die Erziehungslehre des Isokrates und ihr Verhältnis zu den Sophisten*, Vienna, 1939.

Romilly, J.de., *Thucydides et l'imperialisme athenien*, Paris, <sup>2</sup>1951.

Romilly, J.de., *Les Moderes atheniens vers le milieu du IVe Siecle: Echos et concordances*, REG, 67(1954), σ.327-354.

Romilly, J.de. (βιβλιοκρισία του Α' Τόμ. του έργου του Κ.Δ. Στεργιόπουλου), REG, 59 (1956), σ.458-459.

Romilly, J.de., *Eunoia in Isokrates or the Political Importance of Good Will*, JHS, 78(1958), σ.92-101 (= *Eunoia bei Isokrates oder die politische Bedeutung der Gewinnung von Wohlwollen*. Übers. von H.J. Tschiedel, στο: *Isokrates*, hrsg, von F. Seck, Darmstadt, 1976, σ.253-274.

Romilly, J.de., *La loi dans la pensée grecque des origines à Aristote*. Paris, 1971.

Romilly, J.de., *Vocabulaire et propagande. On les premiers*

LIBRARY

*emplois du mot ὁμόνοια* στο: *Etudes et commentaires (LXXIX). Melanges de Linguistique et de Philologie Grecques. Offerts A. Pierre Chantraine, Paris, 1972, σ. 199-209.*

Romilly, J. de., *Problemes de la democratie greque*, Paris, 1975 [= *Προβλήματα της αρχαίας ελληνικής δημοκρατίας. Μετάφρ. Ν. Αγκαβανάκης. Αθήνα, 1992*].

Rosen, St., *Plato's Sophist. The Drama of Original and Image*, New Haven-London, 1983.

Ross, D. W., *Plato's Theory of Ideas*, Oxford, 1951.

Rowe, C. J., *The Meaning of ΦΡΟΝΗΣΙΣ in the Eudemian Ethics*, in: *Untersuchungen zur Eudemischen Ethik. Akten des 5. Symposium Aristotelicum. Hrsg. von P. Moran-D. Hrarlfinger, Berlin, 1971, σ. 73-92 (=Schriften zur aristotelischen Ethik. Hrsg. von Chr. Mueller-Goldingen, Hildesheim-Zürich-New York, 1988, σ. 253-272).*

Rowe, G. O., *A Problem of Quotation in Demosthenes Embassy/Speech*, *TAPhA*, 103 (1972), σ. 441-449.

Ruiter, S. Tr. de., *De vocis quae est φιλανθρωπία significatione et usu*, *Mnemosyne*, 59 (1932), σ. 271-306.

Rummel, E., *Isocrates' Ideal of Rhetoric: Criteria of Evaluation*, *CJ*, 75 (1979-1980), σ. 25-35.

Ruschenbusch, E., *Δικαστήριο Πάντων Κύριον*, *Historia*, 6 (1957), σ. 257-274.

Ruschenbusch, E., *Patrios Politeia. Theseus, Drakon, Solon und Kleisthenes in Publizistik und Geschichtsschreibung des 5.*

*und 4. Jahrhunderts v. Chr.*, *Historia*, 7(1958), σ. 398-424.

Ruschenbusch, E., *Σόλωνος Νόμοι. Die Fragmente des solonischen Gesetzeswerkes. Mit einer Text- und Überlieferungsgeschichte.* Wiesbaden, (*Historia*, Einzelschr. 9), 1966.

Ruschenbusch, E., [βιβλιοκρισία του έργου του A. Martina], *Gnomon*, 44(1972), σ. 73-74.

Russel, B., *History of Western Philosophy and its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day*, London, 1961 (=1946) (=Ιστορία της Δυτικής φιλοσοφίας και η συνάρτηση της με τις πολιτικές και κοινωνικές συνθήκες από αρχαιοτάτων χρόνων μέχρι της εποχής μας. Μετάφρ., σημ. Αιμ. Χουρμούζιος. Α-Β, Αθήνα, χ.χ.

Ryan, E. E., *Aristotle's Rhetoric and Ethics and the Ethos of Society*, *GRBS*, 13(1972), σ. 291-308.

Ryffel, H., *Eukosmia. Ein Beitrag zur Wiederherstellung des Areopagitikos des Damon.* *MH*, 4(1947), σ. 23-28.

Sakelarion, M. B., *The Polis-State. Definition and Origin*, Athens, E. I. E. - Κέντρον Ελληνικής και Ρωμαϊκής Αρχαιότητας-, 1989.

Sandys, J. E. (Ed.), *Isokrates ad Demonicum et Panegyrikus*, New York, 1979 (=London, 1872).

Saunders, Tr. J., *ΑΡΕΤΗ and ΕΡΓΟΝ in Aristotle, Politics III, iv, 1276b 24-26*, *Mnemosyne*, 33(1980), σ. 353-355.

Schaefer, A., *Demosthenes und seine Zeit*, I-III, Hildesheim, 1966 (=1885-1887) (=Leipzig, 1856-1858)

Schlau, W., *De Hyperidis Oratione Funebri*, Diss., Weidae Thuringorum, MCMXIII.

Schleiermacher, F., *Platons Werke*, II, 1, Berlin, 21818.

Schmidt, K. W., *Logik und Polis. Zum Verhältnis von Verhunft, Recht und Herrschaft in der griechische Antike*. Diss., Hannover, 1982.

Schmidt, L., *Die Ethik der alten Griechen*, Stuttgart- Bad Cannstatt, 1964 (=Berlin 1882).

Schmitz-Kahlmann G., *Das Beispiel der Geschichte im politischen Denken des Isokrates*, Leipzig, (Philologus Supplem, 31, 4), 1939.

Schröder, O., *De laudibus Athenarum a Poetis tragicis et ab oratoribus epidicticis excultis*, Göttingen, 1914.

Schuller, W., (βιβλιοκρισία του έργου του Η.-J. Gehrke), GGA, 240(1988), σ. 49-57.

Schützumpf, E., *Magnanimity, Μεγαλοψυχία and the System of Aristotle's Nicomachean Ethics*, AGPh, 71(1989), σ. 10-22.

Schwarz, Ed., *Ethik der Griechen*. Hrsg. von W. Richter. Stuttgart, 1951.

Swan, A., *Politik als Werk der Wahrheit. Einheit und Differenz von Ethik und Politik bei Aristoteles*, στο: *Sein und Ethos. Untersuchungen zur Grundlegung der Ethik*. Hrsg. von P. Engelhardt, Mainz, 1963, σ. 69-110.

ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ  
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΟ ΚΕΝΤΡΟ ΕΡΕΥΝΑΣ ΚΑΙ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗΣ  
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΟ ΚΕΝΤΡΟ ΕΡΕΥΝΑΣ ΚΑΙ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗΣ

Segal, Ch. P., *Gorgias and the Psychology of the Logos*, HSPH, 66(1962), σ.99-156.

Seligman, P., *Being and Not-Being. An Introduction to Plato's Sophist*, Netherlands, 1974.

Shorey, P., *Φύσις, Μελέτη, Επιστήμη*, TAPhA, 40 (1909), σ.185-201.

Shigeru, Y., *Socrates' two Concepts of the Polis*, HPTH, 12 (1991), σ.565-576.

Siegfried, W., *Untersuchungen zur Staatslehre des Aristoteles*, Zürich, 1924.

Sinclair, R. K., *Democracy and Participation in Athens*, Cambridge, 1988.

Sinclair, T. A., *A History of Greek Political Thought*, London, 1951 [= *Ιστορία της ελληνικής πολιτικής σκέψης*, Α-Β. Μετάφρ. Γ. Κ. Βλάχος, Αθήνα, 1969].

Skard, E., *Zwei religiös-politische Begriffe: Euergetes-Concordia*, Oslo, (Avhandlingar der Norske Videnskaps-Akademie: Oslo II, Hist., -Filos Klasse, 1931, N.2), 1932.

Skard E., *Ἐφελεῖν τόν κοινόν βίον. A remark on Aesch. Prom. 613*, SO, 27(1949), σ.11-18.

Σκουτερόπουλος, Ν. Μ., (Επιμ. κειμ., μετάφρ., σχολ.), *Η Αρχαία Σοφιστική. Τα σωζόμενα αποσπάσματα*. Αθήνα, 1991.

Snell, Br., *Die Ausdrücke für den Begriff des Wissens in der vorplatonischen Philosophie*, (σοφία, γνώμη, σύνεσις, ἱστορία, μάθημα, ἐπιστήμη), Berlin, (Philologische



Untersuchungen, 29), 1924.

Snell, Br., *Ἀλήθεια*, WJA, (NF), 1 (1975), σ. 1-17.

Snell, Br., *Der Weg zum Denken und zur Wahrheit*, Göttingen, (Hypomnemata, 57), 1978.

Snell, Br., *Die Entdeckung des Geistes Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen*, Göttingen, 41975 [=Η ανακάλυψη του πνεύματος. Οι ελληνικές ρίζες της ευρωπαϊκής σκέψης. Μετάφρ. Δ. Ιακώβ, Αθήνα. Μ.Ι.Ε.Τ., 1984 (=1981)].

Snodgrass, A.M., (Βιβλιοκρισία του έργου του M.B. Sakelariou), CR, 41(1991), σ. 133-135.

Solomon-Papanikolaou, V., *Polis and Aristotle. The Word of the Greek Polis and its Impact Upon Some Fundamental Aspects of Aristotle's Practical Philosophy*. Ioannina, ΔΩΔΩΝΗ, Annual of Faculty of Arts of the University of Ioannina, Supplem., 40, 1989. (=Urbanization and Values. Eds. G.F. McLean-J. Kromkowski, Washington, 1991, σ. 25-49).

Spitzer A., *The Self-Reference of the Gorgias*. Ph&Rh, 8 (1975), σ. 1-14.

Sprute, J., *Der Begriff der Doxa in der Platonischen Philosophie*, Göttingen, (Hypomnemata, 2), 1962.

Sprute, J., *Vertragstheoretische Ausätze in der antiken Rechts- und Staatsphilosophie. Die Konzeptionen der Sophisten und die Epikureer*, NGG, 1989, σ. 37-93.

Stark, R., *Die Einheit von Ethik und Politik im griechischen*

*Staatsdenken bis Aristoteles*, (δημοσιεύθηκε από τον P. Steinmetz), AA, 15(1969), σ.24-28.

Starr, Ch. E., *Ideas of Truth in Early Greece*, PP, 23(1968), σ.348-359.

Starr, Ch. G., *The Birth of Athenian Democracy. The Assembly in the Fifth-Century B.C.* New York-Oxford, 1990 (=Η γέννηση της Αθηναϊκής Δημοκρατίας. Η Εκκλησία κατά τον πέμπτον αιώνα π.Χ. Μετάφρ. Μ. Καρδαμίτσα-Ψυχογιού. Επιμ., Πρόλογ., Εμμ Μικρογιαννάκης, Αθήνα, 1991.

Steidle, W., *Redekunst und Bildung bei Isokrates*, Hermes, 80(1952), σ.257-296.

Στεργιόπουλος Κ. Δ., *Τα πολιτικά κόμματα των Αρχαίων Αθηνών*. Τόμ. 1-3, Εν Αθήναις, 1955-1964.

Stier, H. E., *Νόμος βασιλεύς*, Philologus, 83 (1928), σ.225-258 (=Kleine Schriften, hrsg. von P. Funke-G. A. Lehmann, Meisenheim am Klan, 1979, σ.5-38.

Strasburger, H., *Thukidides und die politische Selbstdarstellung der Athener*, Hermes, 86(1958), σ.17-40

Strasburger, H., *Der Einzelne und die Gemeinschaft*, στο: *Zur griechische Staatskunde*, hrsg. von Fr. Gschnitzer, Darmstadt, 1969, σ.97-122.

Strauss, B. S., *Athens after Peloponnesian War. Class, Faction and Policy 403-386 BC*. London-Sydney, 1986.

Strauss, L., *Natural Right and History*, Chicago, 1950 (=Φυσικό Δίκαιο και Ιστορία. Μετάφρ. Στ. Ροζάνης-Γερ.

Λυκιαρδόπουλος. Αθήνα, 1988.

Sykoutris, J., *Der demosthenische Epitaphios*, *Hermes*, 63 (1928), σ. 241-258 [=Ο 'Επιτάφιος του Δημοσθένη'. Μετάφρ. Βασ. Λαούρδας. Νέα Εστία, 63 (1958), σ. 498-509].

Συκουτρής, Ι., *Μελέται και άρθρα*, Αθήναι, 1956.

Sudhaus, S., *Zur Zeitbestimmung des Euthydem des Gorgias und der Republik*, *RhM*, 44 (1889), σ. 52-64.

Suss, W., *Ethos. Studien zur alteren griechischen Rhetorik*, Aalen, 1975 (=Leipzig, 1910).

Tarkiainen, T., *Die anthenische Demokratie*. Übers. aus dem Finnischen von R. Oequist, Stuttgart-Zürich 1966 (=Helsinki, 1959).

Tarn, W. W., *Alexander the Great and the Unity of Mankind*, PBA, 19 (1933), σ. 123-166.

Tarn, W. W., *Alexander, Cynics and the Stoics*, *AJPh*, 60 (1939), σ. 41-70.

Tarn, W. W., *Alexander the Great, I-II*, Cambridge 1948 [=*Alexander der Grosse*. Übers., von G. Spreen-Heraucourt-W. Heraucourt, Darmstadt, 1968].

Τατάκης, Β. Ν., *Ο Σωκράτης. Η ζωή του, η διδασκαλία του*. Αθήνα, 1975 (=1970).

Taylor, A. E., *Plato. The Man and his Work*, London, 1978 (=1926) [=Πλάτων. Ο άνθρωπος και το έργο του. Μετάφρ. Ι. Αρζόγλου. Αθήνα, Μ. Ι. Ε. Τ., 1990].

Teichmüller, G., *Literarische Fehden im vierten Jahrhundert*



vor Chr., Hildesheim, 1978 [=Bd. I-II, Breslau, 1881/4]).

Tenekides, G., *Dixit Isokrates et post eum Iulianus imperator civitates esse immortales*, στο: Τόμος προς τιμήν Κωνσταντίνου Τριανταφυλλοπούλου, Αθήναι, 1959, σ. 339-356.

Theiler, W., *Νόμος ὁ Πάντων βασιλεύς*, ΜΗ, 22 (1965), σ. 69-80 (= *Untersuchungen zur antiken Literatur*, Berlin, 1970, σ. 192-205).

Theiler, W., (Hrsg), *Poseidonios. Die Fragmente*. Bd. 1 (Texte)-Bd. 2 (Erläuterungen). Berlin-New York, 1982.

Τουλουμάκος, Ι.Σ., *Η θεωρητική θεμελίωση της δημοκρατίας στην κλασσική Ελλάδα*, Αθήνα, 1979.

Treu, M., *Νόμος βασιλεύς: alte und neue Probleme*, RhM, 106 (1963), σ. 193-214.

Τριανταφυλλόπουλος, Ι., *Γραφή παρανόμων*, Αθήνα, <sup>2</sup>1962.

Triantaphyllopoulos, J., *Rechtsphilosophie und Positivesrecht in Griechenland*, στο: *ΞΕΝΙΟΝ. Festschrift für Pan. J. Zepos*. Hrsg. von E. von Caemmerer, J. H. Kaiser, G. Kegel, W. Müller-Freienfels, H. J. Wolff. Unter Mitarbeit von Th. J. Panagopoulos. Bd. I, Athen-Freiburg/Br.-Köln, 1973, σ. 646-692.

Triantaphyllopoulos, J., *Das Rechtsdenken der Griechen*, München, (Münchener Beiträge zur Papyrusforschung und antiken Rechtsgeschichte, 18), 1985.

Τσάτσος, Κ., (Μετάφρ., εισαγ. σημ. και σχόλ.), *Δημοσθένης. [Οι τρεις Ολυνθιακοί, τρεις φιλιππικοί και ο λόγος περί των εν*



Χερρονήσω]. Αθήνα, 1971.

Τσέντος, Ι., *Ο νόμος και ο πολιτικός*, στο: *Η Πολιτική και ο Πολιτικός*. Εκδ. Κ. Ι. Βουδούρης. Αθήνα, 1990, σ. 285-296.

Untersteiner, M., *I Sofisti. Testimonianze e frammenti*. I-IV, Firenze, 1949-1976.

Untersteiner, M., *Un nuovo frammento dell' "Anonymus Iamblichi"*, *Rendiconti dell' Istituto Lombardo*, 77, sev. 3, 8 (1943/44, Istituto Lombardo, Accademia di Science e Lettere σ. 442-458) (= *Ein neues Fragment des "Anonymus Iamblichi"*. Indentification des Anonymus mit Hippias, übers. von H. Klar, στο: *Sophistik*. Hrsg. von C. J. Classen. Darmstadt, 1976, σ. 591-611.

Vanderbroeck, J. J., (βιβλιοκρισία του έργου του R. K. Sinclair, *Democracy and Participation*), *Mnemosyne*, 43 (1990), σ. 264-267.

Verdenius, W. J., *Der Logosbegriff bei Heraklit und Parmenides*, *Phronesis*, 11 (1966), σ. 81-98.

Verdenius, W. J., *Der Logosbegriff bei Heraklit und Parmenides*, *Phronesis*, 12 (1967), σ. 99-117.

Vlastos, Gr., *A Note on Zeno's Arrow*, *Phronesis*, 11 (1966), σ. 3-18 [= *Σημείωση για το βέλος του Ζήνωνα*. Μετάφρ. Π. Χριστοδουλίδης. *Δευκαλίων*, 11 (1984), σ. 301-318].

Vlastos, Gr., *The Paradox of Socrates*, στο: *The Philosophy of Socrates*. Ed. by Gr. Vlastos. Garden City-New York, 1971, σ. 1-21.



Vlastos, Gr. *Ισονομία Πολιτική*, AJP, 64 (1953), σ. 337-336  
 (= *ISONOMIA. Studien zur Gleichheitsvorstellung im griechischen Denken*. Hrsg. von J. Man-E. G. Schmidt. Berlin-Amsterdam, 1971, (=Berlin, 1964), σ. 1-35) (= *Platonic Studies*, σ. 164-203).

Vlastos, Gr., *On Plato's Oral Doctrine* (βιβλιοκρ. του έργου του H. J. Krämer), *Gnomon*, 41 (1963), σ. 641-655 (= *Platonic Studies*, σ. 378-398).

Vlastos, Gr., *Justice and Happiness in the Republic*, στο: *Platonic Studies*, σ. 111-139.

Vlastos, Gr., *Platonic Studies*, Princeton <sup>2</sup>1981 (=1973).

Voegelin, W., *Die Diabole bei Lysias*, New York, 1979 (=Basel, 1943).

Volkman-Schluck, K.-H., *Ethos und Wissen in der Nikomachischen Ethik des Aristoteles*, στο: *Sein und Ethos. Untersuchungen zur Grundlegung der Ethik*. Hrsg. von P. Engelhardt. Mainz, 1963, σ. 56-68.

Vordran, L., *Die Aristocratea des Demosthenes als Advokatenrede und ihre politische Tendenz*, Paderborn, 1922.

Walberer, G., *Isokrates und Alkidamas*, Diss., Hamburg, 1938.

Walters, K. R., *Ancestral Laws and the Ancestral Constitution in the Oligarchic Movements of Late Fifth Century Athens*, Diss., Michigan, 1983.

Walz, J., *Der Lysianische Epitaphios*, Leipzig (Philologus



Supplem. 29, 4), 1936.

Wankel, H., (Erläutert und mit einer Einleitung versehen), *Demosthenes. Rede für Ktesiphon. Über den Kranz.* 2 Halbdände Heidelberg, 1976.

Wehrli, Fr., *Ethik und Medizin. Zur Vorgeschichte der aristotelischen Mesonlehre.* MH, 8(1951), σ. 36-62. (=Schriften zur aristotelischen Ethik. Hrsg. von Chr. Mueller-Goldingen. Hildesheim-Zürich-New York, 1988, σ. 79-105.

Wehrli, Fr., *Der Arztvergleich bei Platon,* MH, 8(1951), σ. 177-184.

Wehrli, Fr., *Hauptrichtungen des griechischen Denkens,* Stuttgart, 1964.

Wehrli, Fr., *Zur Politischen Theorie der Griechen. Gewaltherrschaft und Hegemonie,* MH, 25(1968), σ. 214-225.

Wehrli, Fr., *Zur griechischen Begriffsgeschichte des Humanen,* MH, 32(1975), σ. 124-132.

Wehrli, Fr., *Die aristotelische Anthropologie zwischen Platonismus und Sophistik,* MH, 39(1982), σ. 179-205.

Wendland, P., *Beiträge zu athenische Politik und Publizistik des vierten Jahrhunderts. II. Isokrates und Demosthenes.* NGG, 1910, Berlin, σ. 289-323 (=Demosthenes, hrsg. von U. Schindel, Darmstadt, 1987, σ. 100-138.

Wersdörfer, H., *Die φιλοσοφία des Isokrates im Spiegel ihrer Terminologie. Untersuchungen zur frühattischen Rhetorik und Stillehre.* Leipzig (Klass-Philol. Studien,



13), 1940.

West, W.C., *Hellenic Homonoia and the New Decree from Plataea*, GRBS, 10(1977), σ. 307-319.

Wilamowitz-Moellendorf, U. von, *Aristoteles und Athen*, I-II, Berlin, 1893.

Wilamowitz-Moellendorff, U. von, *Platon. Sein Leben und Seine Werke*. I-II, Berlin,<sup>2</sup>1920.

Wilcox, St., *The scope of early rhetorical instruction*, HSPH, 53-54(1942-43), σ. 121-155.

Wolf, E., *Griechische Rechtsdenken*, I-IV Fraufurt am Main, 1950-1968.

Wolff, H.J., *Normenkontrolle und Gesetzesbegriff in der attischen Demokratie*, Heidelberg, (Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philos-histor. klass. Nr 2), 1970.

Wozley, A.D., *Socrates on Disobeying the Law*, στο: *The Philosophy of Socrates*. Ed. by Gr. Vlastos. New-York, 1971, σ. 299-318.

Wyller, E.A., *Plato's Concept of Rhetoric in the Phaedrus and its Tradition in Antiquity*, SO, 66(1991), σ. 51-69.

Wyss, U., *Die Wörter auf -σύνη in ihrer historische Entwicklung*, Diss., Aarau, 1954.

Ξανθάκη-Καραμάνου, Γ., (Εισαγ. μετάφρ., ερμην. σημ.), *Δημοσθένους, Κατά Μειδίου*. Αθήναι, Ακαδημία Αθηνών (Κ.Ε.Ε.Ε.Σ.),<sup>2</sup>1989.



Young, G., *Socrates and Obedience*, *Phronesis*, 19 (1974),  
σ. 1-29.

Zeller, E., *Die Philosophie der Griechen in ihrer  
geschichtlichen Entwicklung*,<sup>6</sup>1963 (= <sup>5</sup>1922).

Zuntz, G., *Über Euripides' Hiketiden*, *MH*, 12, 1955, σ. 20-34  
(= *Euripides*, hrsg von E.-R. Schwinge, Darmstadt, 1968,  
σ. 305-325.



ΠΙΝΑΚΑΣ ΚΕΙΜΕΝΩΝ ΤΟΥ CORPUS ΤΩΝ  
ΑΤΤΙΚΩΝ ΡΗΤΟΡΩΝ \*

Αισχίνης

1. Κατά Τιμάρχου.
2. Περί της παραπρεσβείας.
3. Κατά Κτησιφώντος.

Ανδοκίδης

1. Περί των μυστηρίων.
2. Περί της εαυτου καθόδου.
3. Περί της προς Λακεδαιμονίους Ειρήνης.
- [4]. Κατά Αλκιβιάδου.

\* Ο Πίνακας αποσκοπεί στην διασάφηση των πηγών των παρατιθέμενων και σχολιαζόμενων χωρίων. Για τον χρόνο εκφώνησης ή δημοσίευσής τους και την κατηγορία στην οποία κατατάσσονται βλ. τον Appendix στο βιβλίο του J. Ober (βιβλιογραφία), σ. 341-349. Μέσα σε αγγύλες είναι τα (ή

θεωρούμενα ως) νόθα.Οι διιστάμενες απόψεις της έρευνας, όσον αφορά τα κείμενα του Λυσία,δεν μας επιτρέπουν τον χαρακτηρισμό,ο οποίος όμως γίνεται στις οικείες παραπομπές,σύμφωνα με την έκδοση την οποία παραθέτουμε (βλ.Πηγές).

#### Αντιφών

- 1.Κατά της μητριάς.
- 2.Τετραλογία Α.
- 3.Τετραλογία Β.
- 4.Τετραλογία Γ.
- 5.Περί του Ηρώδου φόνου.
- 6.Περί του χορευτού.

#### Δείναρχος

- 1.Κατά Δημοσθένους.
- 2.Κατ'Αριστογείτονος.
- 3.Κατά Φιλοκλέους.

#### Δημάδης

[Υπέρ της δωδεκαετίας].



## Δημοσθένης

1. Ολυνθιακός Α.
2. Ολυνθιακός Β.
3. Ολυνθιακός Γ.
4. Κατά Φιλίππου Α.
5. Περί της Ειρήνης.
6. Κατά Φιλίππου Β.
7. Περί Αλοννήσου.
8. Περί των εν Χερρονήσω.
9. Κατά Φιλίππου Γ.
10. Κατά Φιλίππου Δ.
- [11]. Προς την επιστολήν την Φιλίππου.
12. Επιστολή [Φιλίππου].
- [13]. Περί συντάξεως.
14. Περί των συμμοριών.
15. Περί της Ροδίων ελευθερίας.
16. Υπέρ Μεγαλοπολιτών.
- [17]. Περί των προς Αλέξανδρον συνθηκών.
18. Υπέρ Κτησιφώντος περί του στεφάνου.
19. Περί της παραπρεσβείας.
20. Προς Λεπτίνην.
21. Κατά Μειδείου περί του Κονδύλου.
22. Κατ' Ανδροίωτος παρανόμων.
23. Κατ' Αριστοκράτους

24. Κατά Τιμοκράτους

[25]. Κατ' Αριστογείτονος Α.

[26]. Κατ' Αριστογείτονος Β.

27. Κατ' Αφόβου Επιτροπής Α.

28. Κατ' Αφόβου Β.

29. Προς Αφοβον υπέρ Φανού ψευδομαρτυριών.

30. Προς Ονήτορα Εξούλης Α.

31. Προς Ονήτορα Εξούλης Β.

32. Προς Ζηνόθεμιν παραγραφή.

[33]. Προς Απατούριον παραγραφή.

[34]. Προς Φορμίωνα περί δανείου.

[35]. Προς την Λακρίτου παραγραφήν.

36. Παραγραφή υπέρ Φορμίωνος.

37. Παραγραφή προς Πανταίνετον.

38. Παραγραφή προς Ναυσίμαχον και Ξενοπε(θην).

39. Προς Βοιωτόν περί του ονόματος.

[40]. Προς Βοιωτόν περί προικός μητρώας.

41. Προς Σπουδίαν υπέρ προικός.

[42]. Προς Φάινιππον περί αντιδόσεως.

[43]. Προς Μακάρτατον περί Αγνίου κλήρου.

[44]. Προς Λεωχάρη περί του Αρχιάδου κλήρου.

45. Κατά Στεφάνου ψευδομαρτυριών Α.

[46]. Κατά Στεφάνου ψευδομαρτυριών Β.

[47]. Κατά Ευέργου και Μνησιβούλου ψευδομαρτυριών.

[48]. Κατά Ολυμπιοδώρου βλάβης.



- [49].Προς Τιμόθεον υπέρ χρέως.  
[50].Προς Πολυκλέα περί του επιτριηραρχήματος.  
51.Περί του Στεφάνου της τριηραρχίας.  
[52].Προς Κάλλιππον.  
[53].Προς Νικόστρατον περί ανδραπόδων απογραφής  
Αρεθουσίου.  
54.Κατά Κόνωνος αικείας.  
55.Προς Καλλικλέα περί χωρίου βλάβης.  
[56].Κατά Διονυσοδώρου βλάβης.  
57.Εφεις προς Ευβουλίδην.  
[58].Ενδειξεις κατά Θεοκρίνου.  
[59].Κατά Νεαίρας.  
[60].Επιτάφιος.  
[61].Ερωτικός.  
62.Προοίμια δημηγορικά.  
63.Επιστολαί.

### Ισαίος

- 1.Περί του Κλεωνύμου κλήρου.
- 2.Περί του Μενεκλέους κλήρου.
- 3.Περί του Πύρρου κλήρου.
- 4.Περί του Νικοστράτου κλήρου.
- 5.Περί του Διογένους κλήρου.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΣ

- 6.Περί του Φιλοκτήμονος κλήρου.
- 7.Περί του Απολλοδώρου κλήρου.
- 8.Περί του Κίρωνος κλήρου.
- 9.Περί του Αστυφίλου κλήρου.
- 10.Περί του Αριστάρχου κλήρου.
- 11.Περί του Αγνίου κλήρου.
- 12.Υπέρ Ευφιλήτου.

### Ισοκράτης

- [1].Προς Δημόνικον.
- 2.Προς Νικοκλέα.
- 3.Νικοκλής.
- 4.Πανηγυρικός.
- 5.Φίλιππος.
- 6.Αρχίδαμος.
- 7.Αρεοπαγιτικός.
- 8.Περί της ειρήνης.
- 9.Ευαγόρας.
- 10.Ελένης εγκώμιον.
- 11.Βούσιρις.
- 12.Παναθηναϊκός.
- 13.Κατά των Σοφιστών.
- 14.Πλαταικός.
- 15.Περί της Αντιδόσεως.

ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ  
ΥΠΟΥΡΓΕΙΟ ΠΑΙΔΕΙΑΣ, ΕΡΕΥΝΑΣ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΥΜΑΤΩΝ  
ΙΝΣΤΙΤΟΥΤΟ ΤΕΧΝΟΛΟΓΙΑΣ ΥΠΟΛΟΓΙΣΤΩΝ ΚΑΙ ΕΚΔΟΣΕΩΝ ΔΙΟΙΚΗΤΙΚΗΣ ΥΠΗΡΕΣΙΑΣ (ΙΤΥΣΥΔ)

- 16.Περί του ζεύγους.
- 17.Τραπεζιτικός.
- 18.Παραγραφή προς Καλλίμαχον.
- 19.Αιγινητικός.
- 20.Κατά Λοχίτου.
- 21.Προς Ευθύνουν-αμάρτυρος.
- 22.Επιστολαί 1-9.

#### Λυκούργος

Κατά Λεωκράτους.

#### Λυσίας

- 1.Υπέρ του Ερατοσθένους φόνου απολογία.
- 2.Επιτάφιος τοις Κορινθίων βοηθοις.
- 3.Προς Σίμωνα Απολογία.
- 4.Περί τραύματος εκ προνοίας.
- 5.Υπέρ Καλλίου ιεροσυλίας απολογία.
- 6.Κατ'Ανδοκίδου ασεβείας.
- 7.Αρεοπαγιτικός,περί του σηκού απολογία.
- 8.Κατηγορία προς τους συνουσιαστάς κακολογιών.
- 9.Υπέρ του στρατιώτου.
- 10.Κατά Θεομνήστου,Α.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΟ



11. Κατά Θεομνήστου, Β.
12. Κατά Ερατοσθένους, του γενομένου των τριάκοντα, ον αυτός είπε λυσίας.
13. Κατά Αγοράτου ενδείξεως.
14. Κατά Αλκιβιάδου λιποταξίου.
15. Κατά Αλκιβιάδου αστρατείας.
16. Εν βουλή Μαντιθέω δοκιμαζομένω απολογία.
17. Περί των Εράτωνος χρημάτων προς το δημόσιον.
18. Περί της δημεύσεως<των>του Νικίου αδελφού επίλογος.
19. Υπέρ των Αριστοφάνους χρημάτων, προς το δημόσιον.
20. Υπέρ Πολυστράτου.
21. Απολογία δωροδοκίας απαράσημος.
22. Κατά των σιτοπωλών.
23. Κατά Παγκλέωνος ότι ουκ ην Πλαταιεύς.
24. [Προς την εισαγγελίαν] περί του μη διδοσθαι τω αδυνάτω αργύριον.
25. Δήμου καταλύσεως απολογία.
26. Περί της ευάνδρου δοκιμασίας.
27. Κατά Επικράτους και των συμπρεσβευτών επίλογος [ως Θεόδωρος].
28. Κατά Εργοκλέους επίλογος.
29. Κατά Φιλοκράτους επίλογος.
30. Κατά Νικομάχου [Γραμματέως ευθυνών κατηγορία].
31. Κατά Φίλωνος δοκιμασίας.
32. Κατά Διογείτονος.



33.Ολυμπιακός.

34.Περί του μη καταλυσαι την πατριον πολιτείαν Αθήνησι.

Υπερείδης

1.[Κατά Δημοσθένους υπέρ των Αρπαλείων].

2.[Απολογία υπέρ Λυκόφρονος].

3.Υπέρ Ευξενίππου εισαγγελίας απολογία προς Πολύευκτον.

4.[Κατά Φιλιππίδου.]

5.[Κατά Αθηνογένους Α.]

6.[Επιτάφιος.]

