

## ΣΩΚΡΑΤΗΣ

### Ἡ εἰκόνα του στὴν ποίηση καὶ στὴν ἱστορία

Olof Gigon

#### ΠΡΟΚΑΤΑΡΚΤΙΚΗ ΠΑΡΑΤΗΡΗΣΗ

Ἀρχικὸς στόχος αὐτοῦ του βιβλίου ἦταν νὰ παράσχει ἀπλῶς μία εὐανάγνωστη ἐπισκόπηση τῆς παρούσας κατάστασης τῆς σωκρατικῆς ἔρευνας. Ἄν τελικὰ προέκυψε κάτι τελείως διαφορετικὸ, δηλαδή ἡ προσπάθεια κριτικῆς ἀνάλυσης τῆς ἀρχαίας παράδοσης γιὰ τὸν Σωκράτη καὶ νέας ἐρμηνείας τῶν ὅσων προβλημάτων θέτει αὐτὴ ἡ παράδοση, τοῦτο ὀφείλεται κυρίως στὴν ἴδια τὴν παροῦσα κατάσταση τῆς ἔρευνας. Ἐνίστε θὰ μπορούσε νὰ φανεῖ ὅτι ξεπεράστηκε ἡ ἐποχὴ τῆς ἱστορικῆς ἐρμηνευτικῆς ἀνάλυσης καὶ ὅτι εἶναι καθῆκον μας νὰ ἀντιμετωπίζουμε πλέον τὰ κείμενα μὲ ἀδολεῖαν ἀνθρωπιστικὴ πίστη καὶ ἐνορατικὴ μεγαλοψυχία. Χωρὶς ἀμφιβολία, μιὰ τέτοια στάση μπορεῖ νὰ διαπιστώσει πολλὰ πράγματα, τὰ ὁποῖα διαφεύγουν ἀπὸ τὴν ἀνάλυση. Ἀλλὰ ὑπάρχει κίνδυνος νὰ κατασκευάσουμε ἕναν ἐπιπλαστο κόσμον, ὁ ὁποῖος σὲ κάθε ἐπίθεση ὄχι μόνον καταρρέει ὁ ἴδιος ἀνυπεράσπιστος, ἀλλὰ μὲ τὴν κατάρρευσή του ἀπειλεῖ ἐπιπρόσθετα καὶ τὴν χωρὶς ἄλλο δύσκολη θέση τῶν ἀνθρωπιστικῶν ἐπιστημῶν μέσα στὴ σημερινὴ πνευματικὴ κατάσταση. Ὑπ' αὐτὲς τὶς συνθήκες φάνηκε δικαιολογημένο τὸ τόλμημα νὰ ἐπιχειρηθεῖ ἀκριβῶς πάνω στὸ σωκρατικὸ πρόβλημα μιὰ ἀνάλυση ἡ ὁποία ἐνδιαφέρεται πρωτίστως νὰ μὴ θεωρεῖ ἀπλῶς αὐτονόητα ὅσα γενικῶς θεωροῦνται αὐτονόητα καὶ νὰ μὴν τρέφει αὐταπάτες γιὰ τὰ ὅρια τῶν γνωστικῶν δυνατοτήτων μας. Σ' αὐτὴ τὴν προσπάθεια ἔχω συνείδηση τοῦ ὅτι ἐξήντησα ὅλα τὰ δυνατὰ περιθώρια τῆς μιᾶς ἢ τῆς ἄλλης ἐρμηνείας, ὅτι χρησιμοποίησα ἀκραῖες ἐκφράσεις στὴ μιὰ ἢ στὴν ἄλλη περίπτωση καὶ διατύπωσα περισσότερες ἀπὸ μιὰ ὑποθέσεις, οἱ ὁποῖες οὐδέποτε θὰ μπορέσουν ν' ἀποτελέσουν κάτι διαφορετικὸ ἀπὸ ὑποθέσεις· ἀλλὰ ἀκόμη καὶ τέτοιον εἶδους ὑποθέσεις εἶναι νόμιμες, ἂν κρατοῦν σὲ ἐγρήγορη τὸ αἶσθημα γιὰ τὴν τρομερὴ ποικιλία τῶν δυνατοτήτων τῆς ἐρμηνευτικῆς μας προσέγγισης.

Ἐτσι, τελικὰ, θέλησα ἀφ' ἑνὸς νὰ δώσω στὸν ἀναγνώστη μιὰ εἰκόνα γιὰ τὴν ἔκταση τοῦ σεβασμιότατου αὐτοῦ προβλήματος, τὸ ὁποῖο μᾶς παρουσιάζει ἡ ἱστορία τῆς ἀρχαιότητος, ἀφ' ἑτέρου νὰ δώσω ἴσως, ἐδῶ κι ἐκεῖ, τὸ ἔναυσμα γιὰ νέα συζήτηση.

Στὰ περισσότερα ἀπὸ τριάντα χρόνια, πὺν πέρασαν ἀφότου γράφτηκαν οἱ παραπάνω γραμμές, ἔλαβε χώρα πράγματι μιὰ πολὺ γόνιμη συζήτηση γιὰ τὸ σωκρατικὸ πρόβλημα καὶ γιὰ τὶς θέσεις οἱ ὁποῖες διατυπώνονται σ' αὐτὸ τὸ βιβλίο. Ἐν τούτοις πρέπει νὰ ὁμολογήσω ὅτι δὲν βρῆκα κανένα πειστικὸ λόγον νὰ ἀπομακρυνθῶ ἀπὸ τὶς τοτινὲς θέσεις μου καὶ νὰ τροποποιήσω ριζικὰ τὸ κείμενον. Ἐμμένω στὸ ὅτι ὅσα γνωρίζουμε καὶ θεωροῦμε σωκρατικὴ λογοτεχνία ἀνήκουν ὡς εἶδος

στην ποίηση και όχι στην ιστοριογραφία και στο ότι είμαστε υποχρεωμένοι να δεχτούμε τις συνέπειες αυτού του γεγονότος. Έμμένω επίσης στο ότι ο Πλάτων ως φιλόσοφος είναι και παραμένει अपараμίλλος· αλλά όπου συζητείται ή ποίηση γύρω από τον Σωκράτη πρέπει να λαμβάνουμε υπόψη το σύνολο των καταλοίπων αυτής της ποίησης. Μόνο όταν καταλάβουμε ότι ή περιγραφή του Πλάτωνα για το ένα ή για το άλλο γεγονός δεν είναι ή μοναδική, αλλά ότι, εκτός απ' αυτήν, είναι προσιτές κι άλλες τρεῖς, τέσσερις ή ακόμη περισσότερες εκδοχές, θα αντιμετωπίσουμε δίκαια απ' ενός την ιδιαίτερη προσφορά του Πλάτωνα, απ' έτερου όμως και την προσφορά των άλλων Σωκρατικών.

Άφσα λοιπόν αμετάβλητο το κείμενο. Τα σημεία, στα όποια ή κρίση μου διαφέρει από τότε, δεν παίζουν κανέναν ρόλο για το βασικό πρόβλημα: Σήμερα τείνω μάλλον να θεωρήσω γνήσιο τον Ίππία μείζονα, ενώ τον Μενέξενο, αντίθετα, μη γνήσιο· και για την περιβόητη-διαβόητη διάλεξη του Πλάτωνα Περί του αγαθού θα αποφαινόμεθα κάπως διαφορετικά, με περισσότερη επιφύλαξη, από τότε.

Οί σημειώσεις είναι αναμφίβολα ελάχιστες. Έν τούτοις για τεχνικούς λόγους δεν μπόρεσε ν' αλλάξει ή αρίθμηση. Έτσι, απ' ενός διέφυρνα ελαφρά όρισμένες από τις ήδη αριθμημένες σημειώσεις και απ' έτερου προσέθεσα ένα δεύτερο μέρος σημειώσεων, το όποιο αναφέρεται σε όρισμένες σελίδες κάθε φορά. Αυτό δεν είναι και τόσο πρακτικό, δεν θα σταθεῖ όμως και τόσο μεγάλο εμπόδιο για τον αναγνώστη εκείνον, ό όποιος θα ήθελε να αναζητήσει τα τεκμήρια για την ανάλυσή μου.\*

## I. Η ΜΟΡΦΗ ΤΟΥ ΣΩΚΡΑΤΗ ΩΣ ΠΡΟΒΛΗΜΑ

Σήμερα γνωρίζουμε ότι ή φιλοσοφία αποτελείται από δύο πράγματα: απ' ενός από τα φιλοσοφικά προβλήματα και συστήματα και απ' έτερου από τους ανθρώπους οί όποιοι φιλοσοφούν. Το φιλοσοφικό πρόβλημα πηγάζει από τα αίνιγματα του αντικειμένου· τα φιλοσοφικά συστήματα γεννώνται από την προσπάθεια να συνοψίσουμε, κατανοώντας το, το σύνολο των αντικειμένων στην πλήρη διαπλοκή τους. Φορέας και των δύο όμως είναι ό άνθρωπος, ό όποιος φιλοσοφεί όταν, υπάρχοντας ως ιστορικό άτομο, θέλει να πραγματώσει το πνεῦμα.

Η φιλοσοφία, ως το ερώτημα για το Είναι του αντικειμένου και για την καθολική συνάφεια όλων των αντικειμένων, συγγενεύει με την έπιστήμη των εμπειρικών φαινομένων προχωρεί, όπως κι εκείνη, από το ένα στο άλλο,

---

[\* Για διευκόλυνση του αναγνώστη, στην ελληνική έκδοση οί σημειώσεις της πρώτης και της δεύτερης γερμανικής έκδοσης συγχωνεύθηκαν και αριθμήθηκαν ένιαία. Σ.τ.Μ.]

κατανοώντας και περιγράφοντας. Τὸ φιλοσοφεῖν, ὡς ἡ ἐργασία γιὰ τὴν πραγμάτωση τοῦ πνεύματος μέσα στὸν ἴδιο τὸν ἑαυτὸ μας καὶ ὡς ἡ περιγραφή αὐτοῦ τοῦ εἶδους ἐργασίας, συγγενεῦει μὲ τὴν ποίηση. Γιατί, ὅπως καὶ ἡ ποίηση, ἐπιζητεῖ νὰ ἀγγίξει τὸν ἄνθρωπο στὸν μορφώσιμο πυρήνα του καὶ μὲ ἀμέτρητες εἰκό-νες μιᾶ πάντοτε, ὅπως κι ἐκείνη, γιὰ τὸ μοναδικὸ ἐκεῖνο πράγμα, τὸ ὁποῖο ἐν-διαφέρει ἀποκλειστικά.

Ὅτι ἡ φιλοσοφία συνιστᾶται στὴ σχέση μεταξύ τῶν δύο τούτων πόλων εἶναι κάτι, τὸ ὁποῖο ἴσως μόνο στὴν ἐποχὴ μας μπόρεσε νὰ λεχθεῖ. Ἀλλὰ ἡ ἴδια ἡ παραπάνω σχέση ὑπῆρχε ἀνέκαθεν. Καὶ μάλιστα ὑπῆρχε σὲ δύο διαστάσεις. Σχηματικά καὶ πρόχειρα, θὰ μπορούσαμε νὰ χαρακτηρίσουμε τὴ μία ὡς τὴ διά-σταση τοῦ χώρου. Δὲν ὑπάρχει φιλόσοφος στὸν ὁποῖο δὲν ὑπῆρξαν, σὲ οποιαδή-ποτε μορφή, καὶ οἱ δύο πόλοι ὁ ἕνας δίπλα στὸν ἄλλον. Ἀκόμη καὶ ὁ πιὸ ἐπιστη-μονικὸς φιλόσοφος (ἂν εἶναι φιλόσοφος) θὰ διακρίνεται ἀπὸ τὸν καθαρὸ ἐπι-στήμονα κατὰ τὸ ὅτι ὅλες οἱ ἀποφάνσεις του γιὰ τὰ ἀντικείμενα εἶναι καὶ ἀπο-φάνσεις γι' αὐτὸν τὸν ἴδιο. Ἀπὸ τὸν ποιητὴ, πάλι, διακρίνεται ὁ ἄνθρωπος, ὁ ὁποῖος φιλοσοφεῖ, κατὰ τὸ ὅτι δὲν τὸν ἐνδιαφέρει ἡ οποιαδήποτε συγκίνηση, ἀλλὰ τὸν ἐνδιαφέρει ἀποκλειστικά ἡ ἀλήθεια τοῦ πνευματικοῦ εἶναι το μέσα στὸν κόσμο. Αὐτὴ εἶναι ἡ ἀδιάρρηκτη συνύπαρξη τῶν δύο μορφῶν τῆς φιλοσο-φίας.

Ἡ σχέση μεταξύ τῶν δύο πόλων ὑπάρχει ὅμως καὶ στὴ διάσταση τοῦ χρό-νου. Ὅρισμένες ἐποχὲς τῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας ἐντόπισαν τὸ ἔργο τῆς φι-λοσοφίας ἰδιαίτερα στὴν ταξινομητικὴ ἐρμηνεία τοῦ κόσμου τῶν ἀντικειμένων, ἐνῶ ἄλλες ἐποχὲς ἀπέρριψαν ὡς στερούμενο ἀξίας ὅ,τιδήποτε δὲν μπορούσε νὰ συνδυασθεῖ μὲ τὴν ἔκκληση πρὸς τὸν ἄνθρωπο νὰ μὴ μεριμνᾷ γιὰ τίποτε ἄλλο παρὰ γιὰ τὸ μόνο ποῦ τοῦ εἶναι ἀπαραίτητο. Ἡ διαίρεση σὲ ἐποχὲς ἀπ' αὐτὴ τὴν ὀπτική γωνία ἴσως εἶναι ἡ μόνη διαίρεση τῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας ποῦ ἀλη-θινὰ ἔχει νόημα.

Ὅλα αὐτὰ ἰσχύουν γιὰ τὴν ἀρχαιότητα ἐξίσου ὅσο καὶ γιὰ τοὺς ἐπόμενους αἰῶνες μέχρι σήμερα. Καὶ μάλιστα σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο, ἀνάμεσα σὲ ἄλλα, ἐπαλη-θεύεται ὁ πρότυπος χαρακτήρας τῆς ἀρχαιότητας γιὰ τὴ Δύση. Στὸν σημερινὸ μελετητὴ τῆς ἀρχαίας ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας μπορεῖ νὰ καταστρεῖ φανερὴ μὲ ἐκπληκτικὴ σαφήνεια ἡ ἐξυπαρχῆς κίνησή της ἀνάμεσα στοὺς δύο παραπάνω πόλους. Τοῦτο μάλιστα ἰσχύει καὶ γιὰ τὶς δύο διαστάσεις ποῦ προαναφέρθηκαν. Δὲν χρειάζεται νὰ τονίσουμε πόσο ἰσχυρὴ εἶναι, σὲ κάθε ἀρχαία φιλοσοφία, ἡ τάση γιὰ εὐρεία συστηματοποίηση τῶν ἀντικειμένων. Ἀντίστροφα, ὅμως, ἤδη οἱ παλαιότεροι φυσικοὶ φιλόσοφοι ἀπὸ τὴ Μίλητο διόλου δὲν σκοπεύουν νὰ κατα-σκευάσουν ἀπλῶς ἕνα κλειστὸ σύστημα τοῦ ὄρατοῦ κόσμου· ἀνάγοντας τὰ φαι-νόμενα σὲ κατανοητὲς αἰτίες, στοχεύουν συγχρόνως στὴν ἀπελευθέρωση τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὴν πλάνη, τὴ δεισιδαιμονία καὶ τὸν φόβο. Ἐξίσου σαφῆς εἶναι ἡ

σχέση μεταξύ τῶν δύο πόλων στή χρονική εξέλιξη τῆς ἀρχαίας ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας. Ἦδη στήν ἀρχαιότητα οἱ πρῶτοι φιλόσοφοι δὲν χαρακτηρίζονται χωρὶς λόγο φυσικοὶ φιλόσοφοι. Θέλουν κατὰ κύριο λόγο νὰ γνωρίσουν τὸν κόσμον τῆς φύσης καὶ νὰ τὸν κατανοήσουν. Μερικοὶ ἀπ' αὐτοὺς δὲν ὑπῆρξαν τυχαῖα ταξιδιωτὲς ἐρευνητὲς, καὶ ἔμειναν ζωντανοὶ στή μνήμη ἀκριβῶς ὡς τέτοιοι. Δὲν εἶναι τυχαῖο ἐπίσης ὅτι ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τοῦ 5ου αἰῶνα π.Χ. μέσα ἀπὸ τὴ φυσικὴ φιλοσοφία ἀναπτύσσονται οἱ εἰδικὲς ἐπιστῆμες καθ'αυτὲς, κι ἀμέσως βέβαια στρέφονται ἐναντίον τῆς ἐπιζητῶντας νὰ τὴν ξεπεράσουν μὲ τὴ μεγαλύτερη τους ἀντικειμενικότητα καὶ ἀκρίβεια: πρόκειται γιὰ τὴν ἀστρονομία, τὴ γεωμετρία, τὴν ἀριθμητικὴ καὶ τὴ μουσικὴ.

Στὴ συνέχεια, ὅμως, τὸ δεύτερο μισὸ τοῦ ἴδιου 5ου αἰῶνα εἶναι ἡ περίοδος, κατὰ τὴν ὁποία σιγὰ-σιγὰ ἔρχεται στὸ προσκῆνιο ὁ ἄλλος πόλος τῆς φιλοσοφίας. Ἡ φυσικὴ φιλοσοφία, περνώντας στήν καθαρὴ φυσικὴ ἐπιστῆμη, χάνει τὴν ἀρχικὴ φιλοσοφικὴ δυναμικὴ τῆς. Ἀπέναντί τῆς ὀρθώνεται ἓνα νέο φιλοσοφεῖν, τὸ ὁποῖο θέτει στὸν ἑαυτὸ του τὸ καθῆκον νὰ μορφώσει τὸν ἄνθρωπον. Ἡ ἀμιγῆς ἐρευνα ἐπιτρέπεται πιά μόνον ἐφόσον μπορεῖ νὰ βοηθήσει στή «βελτίωση» τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ πολυγνῶσία καὶ ἡ βιβλιοσοφία ἀπορρίπτονται, γιατί ἀπλῶς διασκοπεύουν καὶ περισποῦν τὸν ἄνθρωπον ἀπὸ τὴ μέριμνα γιὰ τὴν ψυχὴ του. Ἦδη ὁ Ἡράκλειτος εἶχε ἀντιτάξει στή φιλομάθεια τῶν κοσμολόγων τὴ δελφικὴ προτροπὴ «Γνῶθι σαυτὸν» — τώρα αὐτὴ ἡ προτροπὴ γίνεται καὶ πάλι δεκτὴ μὲ πάθος. Ἐκτὸς αὐτοῦ, ἡ παράτολμη διείσδυση τῶν φυσικῶν ἐρευνητῶν στὶς μυστηριώδεις περιοχὲς πάνω καὶ κάτω ἀπ' τὴ γῆ δίνει στὰ εὐσεβῆ πνεύματα ὅλο καὶ περισσότερο τὴν ἐντύπωση τῆς βλάσφημης περιέργειας· γιατί στὸν ἄνθρωπον ἔχει ὀρισθεῖ ὡς τόπος κατοικίας ἡ γῆ, καὶ ὁ ἄνθρωπος ὀφείλει νὰ πράττει στὸν γήινο χῶρον· ὁ Ὀλυμπος πάνω καὶ Ἡδὴς κάτω ἀπὸ τὴ γῆ εἶναι τὰ βασίλεια τῶν θεῶν καὶ ὁποῖος προπετῆς θέλει νὰ παρεισφύσει σ' αὐτὰ διαπράττει τὸ ἴδιο ἀνοσιούργημα ὅπως κάποτε ὁ Βελλεροφόντης καὶ ὁ Σίσυφος.

Κατ' αὐτόντων τρόπο ὁ ἄνθρωπος ἀναπέμπεται στὸν ἑαυτὸ του. Ἡ φιλοσοφία γίνεται μόρφωση τοῦ ἀνθρώπου. Δὲν προκαλεῖ ἐκπληξὴ τὸ ὅτι στήν ἴδια χρονικὴ περίοδο πρέπει νὰ ἐντάξουμε καὶ τὶς ἀρχαιότερες διηγήσεις γιὰ τὴ ζωὴ καὶ τὸν θάνατον τῶν φιλοσόφων. Κατὰ τὴν ἐποχὴ ὅπου ἡ φιλοσοφία θεωρεῖται ἐρευνα τῶν ἀντικειμένων ἢ προσωπικότητα τοῦ φιλοσόφου ἐνδιαφέρει δευτερευόντως — ἂν καὶ ποτὲ δὲν εἶναι ἐντελῶς ἀδιάφορη. Ἀντίθετα, γιὰ τὸ φιλοσοφεῖν, τὸ ὁποῖο ἐπιζητεῖ νὰ πραγματώσει τὸ πνεῦμα μέσα στήν ἱστορικότητα, ἡ εὐδοκίμηση ἢ ἡ ἀποτυχία μέσα στή συγκεκριμένη ζωὴ ἔχει ὑψίστη σημασία.

Βέβαια, ὅσο ἐντονὴ κι ἂν εἶναι ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Περικλῆ καὶ ἐξῆς ἡ ἐπιθεσιὴ ἐναντίον τῆς φυσικῆς φιλοσοφίας, ἡ ὁποία διευρύνεται σὲ καθολικὴ ἐπιστῆμη, ὥστόσο περνᾷ περισσότερο ἀπὸ ἓνα αἰῶνα ἀκόμη μέχρι νὰ κατασιγάσει πράγματι τὸ πάθος τῆς ἀνοιχτῆς ἀπέναντι στὸν κόσμον καθαρῆς βούλησης

για γνώση. Στην αριστοτελική-θεοφράστεια διδασκαλία για τη θεωρία ως την τέλεια μορφή ζωής αυτό το πάθος βρίσκει την τελική και πιό έκλεπτυσμένη έκφρασή του. Μόνον ή αρχή της έλληνιστικής φιλοσοφίας, με τον Έπίκουρο και τον Ζήνωνα τον Κιτιέα, σημαίνει την όριστική νίκη του ύπαρξιακού (αν έπιτρέπεται ν' αποτολμήσουμε τή χρήση αυτής τής λέξης) φιλοσοφικού πόλου τής αρχαίας φιλοσοφίας. Από 'κει και πέρα, στο κέντρο τής φιλοσοφικής σκέψης βρίσκεται ή εικόνα του έκπνευματωμένου ανθρώπου, ή εικόνα του σοφού, που τίποτε πια δέν τον αναστατώνει, του έλεύθερου, που καμιά δύναμη δέν τον έξουσιάζει.

Η περίοδος ανάμεσα στην πρώτη αποδυνάμωση τής όρμης προς τή φυσική φιλοσοφία και στην απόλυτη νίκη του φιλοσοφείν ως διαμόρφωσης τής ανθρώπινης ζωής είναι ή κλασική έποχή της αρχαίας φιλοσοφίας. Είναι ή περίοδος κατά την όποία, όρισμένες φορές, και οί δύο πόλοι είναι ζωντανοί, ισορροπώντας σχεδόν, και κατά την όποία, έξαιτίας αυτής της έντασης, ή φιλοσοφία αποκτá πληρότητα και βάθος όσο ποτέ άλλοτε και αργότερα ούδέποτε πλέον. Το τέλος αυτής της περιόδου τοποθετείται στις δεκαετίες μετά τον θάνατο του Μ. Αλεξάνδρου.

Στην αρχή αυτής της περιόδου ή αρχαία καθώς και ή σύγχρονη ιστοριογραφία τής φιλοσοφίας τοποθετεί το όνομα του Σωκράτη. Ήδη ο Αριστοτέλης αναφέρει ότι με τον Σωκράτη σταμάτησε ή διερεύνηση τής φύσης και οί φιλόσοφοι άρχισαν να ασχολούνται με την άρετή ως αντικείμενο χρήσιμο για τή ζωή του άτομου αλλά και για το κράτος. Στον Κικέρωνα άπαντá ή έκτοτε περίφημη εικόνα: ότι πρώτος ο Σωκράτης παρέλαβε τή φιλοσοφία από τον ουρανó και την έγκατέστησε στις πόλεις και στα σπίτια τών ανθρώπων. Έτσι, ο Σωκράτης θεωρείται δημιουργός της φιλοσοφικής ήθικης τών Έλλήνων, όπως ακριβώς ο Θαλής θεωρείται δημιουργός της φυσικής φιλοσοφίας.

Δημιουργός της φιλοσοφικής ήθικης: Αυτό δέν σημαίνει μόνον ότι πρώτος ο Σωκράτης έθεσε το έρώτημα τί είναι πράγματι ή ήδονή υπό τή φιλοσοφική της έννοια, δηλαδή άπαλλαγμένη άπ' όλες τις ιστορικές έξαρτήσεις· σημαίνει προπάντων ότι πρώτος ο Σωκράτης διακήρυξε το πρωτείο τής μέριμνας για τήν ψυχή άπέναντι σε κάθε φυσικοφιλοσοφική και φυσικοεπιστημονική έρευνα.

Ένα είναι βέβαιο: στις έπτá δεκαετίες, τις όποιες κάλυψε ή ζωή του Σωκράτη (άπό το 470 ως το 399 π.Χ. περίπου), άρχισε πράγματι στην έλληνική φιλοσοφία ή μετάβαση άπό τον πόλο τής φιλοσοφίας τών αντικειμένων στον πόλο τής ύπαρξιακής φιλοσοφίας — μία διεργασία, τής όποίας ή παραδειγματική

σημασία παραμένει πρωταρχική ακόμη και για τὸ δικό μας φιλοσοφεῖν. Ὁ Σωκράτης ὑπῆρξε σύγχρονός της. Ἦταν ὁμως καὶ ὁ δημιουργός της; Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο ὀριοθετεῖται τὸ πρόβλημα μὲ τὸ ὁποῖο ἀσχολεῖται αὐτὸ τὸ βιβλίο. Πιστεύουμε, βέβαια, πὼς γνωρίζουμε ὅτι ὁ Σωκράτης πρέπει νὰ εἶχε κάποια σχέση μὲ τὴ διαδικασία ἐκείνη, μέσω τῆς ὁποίας ἡ ἀρχαία φιλοσοφία συνειδητοποίησε τὴν ἔνταση ἀνάμεσα στὴ γνώση τῶν ἀντικειμένων καὶ στὴ διαμόρφωση τοῦ ἑαυτοῦ μας, μέσω τῆς ὁποίας (στὴ γλώσσα τῆς ἀρχαίας συστηματικῆς) ἡ ἡδονὴ ἀντιπαρατέθηκε στὴ φυσικὴ φιλοσοφία. Θὰ θέλαμε ὁμως νὰ καταλάβουμε στὶς λεπτομέρειές της τί εἶδους ἦταν ἡ σχέση τοῦ Σωκράτη μ' αὐτὴ τὴ διαδικασία. Ἔργο μας εἶναι νὰ καθορίσουμε μὲ τὴ μέγιστη δυνατὴ ἀντικειμενικότητα ποῖα ἦταν ἡ καὶ δὲν ἦταν ἡ θέση τοῦ ἱστορικοῦ Σωκράτη μέσα σ' ἐκείνη τὴν ἀποφασιστικὴ στιγμὴ τῆς ἱστορίας τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας.

Στὸ ἔργο αὐτὸ δὲν μᾶς ὀδηγεῖ ἡ σχολαστικὴ εὐχαρίστηση τοῦ ἀναλυτικοῦ κατακερματισμοῦ ἑνὸς ἱστορικοῦ μεγέθους. Ἀκόμη λιγότερο, ἐξάλλου, μᾶς ἐνδιαφέρει νὰ διηγηθοῦμε, γιὰ μιὰ φορὰ ἀκόμη, μὲ ὑμνητικὰ ἔπεα πτερόεντα καὶ μὲ πανηγυρικὸ ὕφος, ἕναν φιλοσοφικὸ μῦθο, ὁ ὁποῖος ἔχει διαμορφωθεῖ πρὸ πολλοῦ ὥραϊα καὶ ὀριστικά. Γιὰ μᾶς, τὸ ζήτημα εἶναι ἀπλῶς καὶ μόνο ἡ ἱστορικὴ πραγματικότητα. Ἄν ἡ ἐνασχόληση μὲ τὴν ἱστορία ἔχει κάποιο νόημα, δηλαδὴ τὸ νόημα νὰ καταστήσει φανερὴ τὴν ἄπειρη ποικιλία τῶν δυνατοτήτων τοῦ ἀνθρώπινου εἶναι, τότε ἔχει αὐτὸ τὸ νόημα μόνο ὑπὸ τὴν προϋπόθεση ὅτι, πέρα ἀπὸ κάθε εἶδους ρητορικὴ, μυθολογία καὶ θρύλο (κι ἂς εἶναι κι ὁ πιὸ σεβαστός), θὰ προχωρήσουμε στὴν ἔρευνα τῶν ἀνθρώπων, ὅπως αὐτοὶ ἔζησαν καὶ ἔπραξαν πράγματι, μέσα στὴ μοναδικότητα τῆς ἱστορικῆς στιγμῆς τους.

Γιὰ τοῦτο, τὸ ἐρώτημά μας ἀφορᾷ τὸν ἱστορικὸ πραγματικὸ Σωκράτη. Τί γνωρίζουμε γι' αὐτὸν; Τί σημαίνει ὁ Σωκράτης γιὰ τὴν ἀρχαία φιλοσοφία; Σὲ τί συνιστᾷ τὸ φιλοσοφεῖν του;

Σ' αὐτὰ τὰ ἐρωτήματα ὑπάρχει κατ' ἀρχὴν μόνο μία καὶ μοναδική, παράδοξη, ἀλλὰ ἀναπόφευκτη ἀπάντηση: δὲν ἔχει βρεθεῖ ἀκόμη ἱστορικὸς ἢ φιλόσοφος ὁ ὁποῖος θὰ μπορούσε νὰ δώσει ἐδῶ ἀπάντηση, ἔστω καὶ κάπως ἀξιόπιστη. Δὲν ἔχει δοθεῖ ἀκόμη εἰκόνα τοῦ Σωκράτη, ἡ ὁποία θὰ μπορούσε νὰ προβάλει σοβαρὰ τὴν ἀξίωση ὅτι εἶναι ἱστορικὰ ἀκριβῆς ἢ καὶ ὀριστικὴ. Σχεδὸν γιὰ κάθε ἀπόφανση σχετικὴ μὲ τὸν Σωκράτη κάλλιστα μπορεῖ νὰ ὑποστηριχθεῖ καὶ ἡ ἀντίθετή της. Παρατηρώντας προσεκτικὰ βλέπουμε ὅτι κάθε φαινομενικὰ σαφῆς περιγραφή τοῦ Σωκράτη, τῆς ζωῆς του καὶ τῆς διδασκαλίας του ἔχει ἀποκτηθεῖ μὲ ἀντίτιμο τὸν ἀδιάφορο παραγκωνισμὸ ἢ τὴν ὑποτιμητικὴ ἀντιμετώπιση μιᾶς σειρᾶς μαρτυριῶν, οἱ ὁποῖες δὲν θὰ μπορούσαν νὰ ληφθοῦν ὑπόψη χωρὶς νὰ γεννήσουν ἀντιφάσεις. Ἔτσι, τελικά, στὴν τεράστια λόγια φιλολογία γιὰ τὸν Σωκράτη, ἐκτὸς ἀπὸ λίγα γεγονότα τῆς δημόσιας ζωῆς του, ἐπικρατεῖ

όμοφωνία μόνο ως προς ένα και μοναδικό σημείο: ότι ακριβώς δεν μπορεί να υπάρξει απολύτως καμιά όμοφωνία για την ιστορική παρουσία και δράση του Σωκράτη. Όσο φωτεινή, από ιστορική άποψη, είναι ή εποχή όπου έζησε ο Σωκράτης, τόσο αδιαπέραστα σκοτεινός παραμένει ο χώρος μέσα στον οποίο ο Σωκράτης πρέπει να κυριάρχησε ως φιλόσοφος. Όσο αυστηρότερη είναι ή μέθοδος, με την οποία ή έρευνα προσπαθεί να άντλήσει πληροφορίες από τὰ σωζόμενα κείμενα για τὸν ιστορικό Σωκράτη, τόσο προφανέστερο γίνεται ὅτι, σὲ τελική ἀνάλυση, γνωρίζουμε μόλις ἐλάχιστα για τὴν προσωπικότητα καὶ τὴ διδασκαλία του.

Αὐτὴ ἡ παράξενη κατάσταση ἐπιδέχεται μόνο μία ἐρμηνεία: ὅταν διαπιστώνουμε ὅτι με τὴ μορφή του Σωκράτη ἀσχολήθηκε, βέβαια, μιὰ πραγματικὰ εὐρεία ἀρχαία φιλολογία, ἀλλὰ παρ' ὅλα αὐτὰ εἶναι σχεδὸν ἀδύνατον νὰ πορισθοῦμε ἀπ' αὐτὴν τὸν ιστορικό Σωκράτη, δὲν ἀπομένει παρὰ μόνο τὸ συμπέρασμα ὅτι ἐξαρχῆς αὐτὴ ἡ ἀρχαία φιλολογία δὲν εἶχε καθόλου τὴν πρόθεση νὰ περιγράψει τὸν ιστορικό Σωκράτη. Ὁ Σωκράτης, γιὰ τὸν ὅποιο μιλά, εἶναι ἄλλος. Εἶναι μιὰ ποίηση, φτιαγμένη ἀπὸ τὸ χέρι πολλῶν ποιητῶν, με τὴν ἐλευθερία πὺν δικαιοῦται ὁ ποιητής. Ὅταν εἰδικὰ οἱ σοβαρότερες ἐπιστημονικὲς προσπάθειες γιὰ τὸν Σωκράτη εἶναι τόσο σπάνια πειστικὲς, αὐτὸ ὀφείλεται στὸ ὅτι καλὰ-καλὰ δὲν ὑπάρχουν γιὰ τὸν Σωκράτη ιστορικὲς μαρτυρίες ὑπὸ τὴν ἀυστηρὴ ἔννοια, οἱ μελετητὲς ὅμως συχνὰ τὸ παραβλέπουν αὐτὸ καὶ διαπράττουν, ἀπ' τὴν ἀρχὴ κιόλας, ἓνα ὀλέθριο λάθος: ὅτι εἶναι σωκρατικὴ ποίηση τὸ θεωροῦν σωκρατικὴ βιογραφία καὶ θέτουν στοὺς σωκρατικοὺς ποιητὲς ἐρωτήματα, στὰ ὅποια μόνον ὁ ιστορικὸς θὰ μπορούσε ν' ἀπαντήσῃ. Φυσικὰ, καὶ ἡ σωκρατικὴ ποίηση διαθέτει ιστορικὸ ὑπόστρωμα. Ἡ ποιητικὴ εὐρηματικότητα δὲν παίζει ἐντελῶς αὐθαίρετα, ἀλλὰ ἀναρριχᾶται στηριγμένη σὲ ἐλάχιστα, βέβαια, ιστορικὰ ἐπιβεβαιωμένα γεγονότα. Πρῶτα-πρῶτα, ὅμως, τουλάχιστον ἐν εἴδει ὑποθέσεως ἐργασίας, καλὰ θὰ κάνουμε νὰ διακρίνουμε, ὅσο ριζικότερα γίνεται, τὴν ποίηση ἀπὸ τὴν ιστορία. Μόνο ἔτσι θὰ μπορούσαμε νὰ προχωρήσουμε πραγματικά. Πρέπει ν' ἀποφεύγεται ἐπίσης κάθε συμβιβαστικὴ ἐρμηνεία, ἡ ὅποια στοχεύει στὴν ἀπάλειψη τῶν ἀντιθέσεων. Γιὰ παράδειγμα, δὲν ὀδηγεῖται κανεὶς πουθενὰ ἂν προσπαθεῖ (ὅπως καὶ ἔγινε) νὰ μετατρέψῃ κρυφὰ σὲ ιστοριογραφία τὴν ἀρχαία σωκρατικὴ ποίηση, ὑποστηρίζοντας ὅτι αὐτὴ ἐπιζητεῖ τὴν «ἀνώτερη» ἀλήθεια τῆς καλλιτεχνικὰ θεωρημένης προσωπογραφίας καὶ ὄχι τὴν κατώτερη ἀλήθεια τοῦ ιστορικὰ ἀκριβοῦς πρωτοκόλλου. Ἀσφαλῶς, τέτοιου εἴδους ἐκφράσεις εἶναι μὲν ὠραῖες καὶ ὑποβλητικὲς. Ἄλλα στὴν πραγματικὴ διαλύουν τὴ μεθοδικὴ ἐργασία γιὰ τὴν κατανόηση τῆς ιστορικῆς πραγματικότητας μέσα στὴν αὐθαιρεσία τῶν ὁποίωνδήποτε ἀνεξέλεγκτων ἐνοράσεων.

Ὁ μόνος βατὸς δρόμος ἀρχίζει μὲ τὴ χωρὶς συμβιβασμοὺς πιστοποίηση τῆς ἀντίθεσης. Ἡ σωκρατικὴ λογοτεχνία δὲν εἶναι ἱστορικὴ βιογραφία, ἀλλὰ ποίηση, καὶ πρέπει νὰ ἐρμηνευθεῖ μὲ βάση τὶς κατηγορίες τῆς ποίησης.

Τότε μπορούμε νὰ ποῦμε περίπου τὰ ἑξῆς: Ἀδιαφιλονίκητο ἱστορικὸ γεγονός εἶναι ὅτι ὑπῆρξε ἓνας Ἀθηναῖος μὲ τὸ ὄνομα Σωκράτης, ὁ γιὸς τοῦ Σωφρονίσκου. Συμπεραίνουμε ὅτι δὲν ἦταν συνηθισμένος ἄνθρωπος ἐν μέρει ἀπὸ τὸ ὅτι μπόρεσε νὰ γίνῃ «ἥρωας» μίας τόσο μεγάλης καὶ πλούσιας σὲ ἐπιδράσεις ποίησης, ὅπως εἶναι οἱ διάλογοι τῶν Σωκρατικῶν, ἐν μέρει ἀπὸ τὸ ὅτι δὲν πέθανε στὴ φυλακὴ μὲ πολὺ συνηθισμένο τρόπο. Οὔτε ὁ ἴδιος ὅμως οὔτε κανεὶς ἄλλος μᾶς πληροφόρησε γιὰ τὸ ποῖα ἦταν ἡ ἰδιοτυπία καὶ ἡ μοναδικότητά του. Ὅσο μεγάλη κι ἂν θεωρεῖ κανεὶς τὴν κρυφὴ ἱστορικὴ σημασία τοῦ Σωκράτη, ποτὲ δὲν θὰ μπορέσει ν' ἀνακαλύψει σὲ τί ἔγκειται, συγκεκριμένα. Γιὰ τὴν ἱστορικὴ θεώρηση ὁ Σωκράτης ἀποδεικνύεται καθαρὴ παρώθηση, ἡ ὁποία δρᾷ ἀκατάληπτα ἐπ' ἄπειρον, πρωταρχικὴ δύναμη, πού τὴ νιώθουμε ἴσως, ἀλλὰ δὲν μπορούμε νὰ τὴν κατονομάσουμε.

Ἔτσι, ἔχουμε δύο βασικὰ στοιχεῖα. Ἀπὸ τὴ μιὰ πλευρὰ ὑπάρχει μιὰ ἐξαίρετη, λόγῳ τῆς ἔκτασης καὶ τοῦ πνευματικοῦ ἐπίπεδου τῆς, φιλολογία, ἡ ὁποία κατὰ βάση εἶναι ποίηση, παρουσιάζεται ὡς ποίηση καὶ πρέπει νὰ θεωρεῖται ποίηση. Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ ὑπάρχει ὁ Σωκράτης ὡς ἱστορικὴ προσωπικότητα, τὴν ὁποία ποτὲ δὲν θὰ μπορέσουμε νὰ γνωρίσουμε πραγματικά, ἐπειδὴ κανένας σύγχρονός τῆς δὲν μίλησε γι' αὐτὴν ὡς ἱστορικός.

Ἐδῶ λοιπὸν λαμβάνεται ἡ μεθοδολογικὴ ἀπόφαση, τὴ γονιμότητα τῆς ὁποίας θὰ ἤθελε νὰ δείξει, τουλάχιστον ὑπαινικτικά, αὐτὸ τὸ βιβλίο: ἡ ἱστορικὴ πραγματικότητα τοῦ Σωκράτη πιθανὸν δὲν θὰ πάψει ποτὲ νὰ μᾶς ἀναστατώνει, ἀλλὰ δὲν ἔχει νόημα νὰ θέτουμε ἐπιστημονικὰ ἐρωτήματα γι' αὐτὴν, ἐπειδὴ ἀπλούστατα δὲν διαθέτουμε κείμενα, στὰ ὁποῖα θὰ μπορούσαμε νὰ θέσουμε τέτοια ἐρωτήματα. Ἔχουμε τὴ σωκρατικὴ ποίηση· ἀλλὰ τὸ νὰ τῆς ἀποσποῦμε διὰ τῆς βίας, παρὰ τὶς προθέσεις τῆς, ἱστορικὲς μαρτυρίες εἶναι διαδικασία ἐξαρχῆς προβληματικὴ καὶ ὡς σήμερα τουλάχιστον δὲν ἔχει ὁδηγήσει πουθενά. Ἐνα μόνον ἀπομένει τότε: νὰ παραιτηθοῦμε ἀποφασιστικά ἀπὸ τέτοιες ἐπιδιώξεις καὶ ν' ἀφήσουμε κατὰ μέρος τὸ ἐρώτημα γιὰ τὴν προσωπικότητα καὶ τὴ διδασκαλία τοῦ ἱστορικοῦ Σωκράτη ὡς ἐρώτημα ἀναπάντητο, καὶ ἀντ' αὐτοῦ ν' ἀποκτήσουμε τὴν ἐλευθερία τῆς ἀπροκατάληπτης κατανόησης τῆς σωκρατικῆς φιλολογίας ὡς ποίησης, ὡς τῆς μεγαλοπρεποῦς δημιουργίας ὀρισμένων, ἱστορικῶν προσιτῶν, συγγραφέων, οἱ ὁποῖοι, ἔχοντας ὀρισμένη πρόθεση, διαμόρφωσαν φιλοσοφία ὑπὸ τὴ μορφὴ διαλογικῶν ποιητικῶν κατασκευῶν.

Ἔτσι, θὰ χάσουμε ἀπὸ τὰ μάτια μας τὸν ἴδιο τὸν Σωκράτη. Τὴ θέση του θὰ πάρουν οἱ Σωκρατικοί, μιὰ ὁμάδα ἀνδρῶν μεγίστης σημασίας, ὁ καθένας μὲ ἑντονα χαρακτηριστικὴ ἀνθρώπινη καὶ φιλοσοφικὴ ἰδιοτυπία. Μέχρι τώρα οἱ



περισσότεροι απ' αυτούς παραμελήθηκαν από την έρευνα υπέρ το δέον μέχρι σήμερα δέν υπάρχει ούτε μία έπαρκής συλλογή αποσπασμάτων του Αντισθένη και του Αριστίππου. Μέσα στο ζήλο μας να ρωτάμε τί μαρτυρίες θα μπορούσαν να παράσχουν οί Σωκρατικοί για τόν Σωκράτη φαίνεται ότι παραμελήσαμε σχεδόν έντελώς τó έρώτημα τί ήταν οί ίδιοι οί Σωκρατικοί. Είναι βασικό έδω να αναπροσανατολίσουμε ριζικά τήν προσοχή μας. Δέν θα κυνηγάμε πια τó φάντασμα ένός φιλοσόφου Σωκράτη, ó όποιος υπήρξε δηθεν ó κοινός δάσκαλος τών Σωκρατικών. Θα στραφούμε στα έργα ένός Αντισθένη, Αισχίνη, Αριστίππου, Εύκλειδη, Φαίδωνα και, τέλος, στον Πλάτωνα και στον Ξενοφόντα, και θα επιδιώξουμε να τούς γνωρίσουμε τόν καθένα στην ιδιοτυπία του. Αυτό είναι απόλυτως δυνατό, γόνιμο και ουσιώδες έργο για τήν κατανόηση τής αρχαίας ιστορίας τής φιλοσοφίας. Κατ' αυτόν τόν τρόπο θα δοῦμε μπροστά μας και τόν Σωκράτη ως τήν ποιητική ένσάρκωση του αληθινού φιλοσόφου, όπως τόν κατανόησε κάθε Σωκρατικός με τόν δικό του τρόπο.

Έπομένως, ή θέση μας τελικά είναι διπλή. Αναλύεται σ' ένα άρνητικό και σ' ένα θετικό μέρος. Ως άρνηση σημαίνει ότι τó έρώτημα για τήν προσωπικότητα και τó έργο του ιστορικού Σωκράτη είναι πρακτικά έντελώς αδύνατο ν' άπαντηθει, επειδή παντού συναντάμε μόνο σωκρατική ποίηση και πουθενά σωκρατική βιογραφία. Θετικά λέει ότι με άφετηρία τήν σωκρατική ποίηση πρέπει ν' ανατρέξουμε στους δημιουργούς αυτής της ποίησης· ή πολύμορφη ποικιλία τών διαφόρων εικόνων για τόν Σωκράτη θα μάς επιτρέψει να γνωρίσουμε τήν έκαστοτε καλλιτεχνική και φιλοσοφική πρόθεση όσων τή δημιούργησαν· αυτός ó στόχος μάλιστα έχει νόημα ακόμη και εκεί όπου δέν μπορούμε ν' άποφασίσουμε με βεβαιότητα ποιός Σωκρατικός δημιούργησε αυτό ή εκείνο τó μοτίβο. Ο Σωκράτης θα παραμένει πάντοτε ένα μεγάλο και σεβαστό όνομα. Έκείνο όμως πού μπορούμε να κατανοήσουμε έμεις δέν είναι ó Σωκράτης ως ιστοτικός δάσκαλος τών μαθητών του, αλλά ó Σωκράτης ως κεντρικό αντικείμενο μίας φιλοσοφικής ποίησης.

Αυτή είναι ή θέση, τήν όποία σε γενικές γραμμές θα ήθελε να θεμελιώσει αυτό τó βιβλίο. Η ίδια ή έκθεσή μας θα διαιρεθει σε τέσσερα βασικά μέρη. Κατ' αρχήν πρέπει να ταξινομηθει κάπως και να χαρακτηρισθει στις λεπτομέρειές της ή αρχαία παράδοση για τόν Σωκράτη. Στο δεύτερο μέρος, όρισμένα σημαντικά σημεία τής παράδοσης, τα όποια μέχρι σήμερα κατανοούνταν κατά βάση ως στοιχεία μίας βιογραφίας του ιστορικού Σωκράτη, θα έρμηνευθούν ως μέρη τής σωκρατικής ποίησης· σε λίγες περιπτώσεις θα μπορέσουμε ν' άναγνωρίσουμε ως υπόστρωμα τής ποίησης ένα τμήμα ιστορικής πραγματικότητας. Ένα τρίτο μέρος πρέπει ν' άπαντήσει στο έρώτημα πώς πρέπει ν' άντιληφθούμε τή γένεση τής καλλιτεχνικής μορφής τής σωκρατικής ποίησης. Τέλος, ένα τελευταίο μέρος θα προσπαθήσει να δείξει ποια πορεία ακολουθει ή φιλοσοφική

ἐξέλιξη ἀπό τους σοφιστές στους Σωκρατικούς — χωρίς νὰ συναντήσουμε ἐντός της τὸν ἴδιο τὸν Σωκράτη.

Εἶναι σαφές ὅτι τὸ καθένα ἀπ’ αὐτὰ τὰ μέρη, προπάντων τὸ δεύτερο καὶ τὸ τέταρτο, εὐκόλα θὰ μπορούσε ν’ ἀποτελέσει μόνο του ὀλόκληρο βιβλίο. Ἄς δηλώσουμε ἐπίσης ξεκάθαρα ὅτι ἐδῶ δὲν μπορεῖ νὰ δοθεῖ παρὰ μόνο μιὰ συνοπτικὴ θεώρηση. Προπάντων ἡ πραγματικὴ φιλολογικὴ θεμελίωση τῶν λεγομένων μας πρέπει ν’ ἀποτελέσει ἀντικείμενο ἄλλης ἐργασίας, ἀφ’ ἑνὸς ἑνὸς σχολιασμοῦ τῶν σωκρατικῶν κειμένων τοῦ Ξενοφῶντα καὶ ἀφ’ ἑτέρου τῶν ἀποσπασμάτων τοῦ Ἀντισθένη, τοῦ Ἀριστίππου καὶ τοῦ Αἰσχίνη. Μόνο μαζὶ μὲ τις ἔρευνες αὐτῶν τῶν σχολίων μπορεῖ τοῦτο τὸ βιβλίο ν’ ἀποτελέσει θεμελιωμένο ὅλο, ὅσο κάτι τέτοιο εἶναι δυνατό.

Ἐπομένως, πρώτη μας δουλειὰ εἶναι νὰ ἐπισκοπήσουμε τὴν κατάσταση καὶ τὸν χαρακτήρα τῶν κειμένων, τὰ ὁποῖα ἀφοροῦν τὸν Σωκράτη. Ὁ ἴδιος ὁ Σωκράτης δὲν ἔγραψε τίποτε. Αὐτὸ εἶναι ἓνα ἱστορικὸ γεγονός, τὸ ὁποῖο καθαυτὸ μπορεῖ νὰ σημαίνει τὰ πάντα ἢ τίποτε. Ἀπ’ αὐτὸ τὸ γεγονός πρέπει νὰ διακρίνουμε αὐστηρὰ τὸ φιλοσοφικὸ ποιητικὸ μοτίβο, τὸ ὁποῖο αἶρει τὸ ἀπλὸ γεγονός στὸ ἐπίπεδο μίας ἀπόφασης μεστῆς νοήματος. Ἔτσι προκύπτει ἡ συνειδητὴ ἄρνηση τοῦ γραπτοῦ βιβλίου ὡς ἀνεπαρκοῦς μορφῆς ἔκφρασης τῆς ἰδιαίτερης οὐσίας τῆς φιλοσοφικῆς σκέψης.<sup>1</sup> Τὸ ὀνομάζουμε «μοτίβο» ἐδῶ κίολας, ἂν καὶ μόνον στὸ ἐπόμενο ὑποκεφάλαιο θὰ καταστει σαφές τί ἐννοοῦμε Μ’ αὐτὸ καὶ μολονότι, εἰδικὰ σ’ αὐτὴ τὴν περίπτωσι, δὲν εἶναι δυνατό ν’ ἀντικρούσουμε αὐστηρὰ ὅποιον πιστεύει ὅτι πρόκειται γιὰ μιὰ πεποίθησι τοῦ ἱστορικοῦ Σωκράτη καὶ ὄχι ἀπλῶς γιὰ μιὰ ποιητικὰ διαμορφωμένη ἰδέα ἑνὸς ἢ περισσότερων Σωκρατικῶν. Ὅτι πάντως ὑπῆρχαν ἓνας ἢ περισσότεροι σωκρατικοὶ διάλογοι, οἱ ὁποῖοι διατείνονταν διεξοδικὰ καὶ ἐμφατικὰ ὅτι δὲν ἔχει ἀξία τὸ γραπτὸ βιβλίο, προκύπτει ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι ἡ φιλοσοφικὴ ἱστοριογραφία τῆς ὕστερης ἀρχαιότητος ἀναφέρει ὀλόκληρο κατάλογο φιλοσόφων, οἱ ὁποῖοι ἐπίσης δὲν ἔγραψαν

---

<sup>1</sup> Εἶναι περίφημη καὶ πολυσυζητημένη ἡ ἀπόρριψη τοῦ γραπτοῦ ὑπὲρ τοῦ προφορικοῦ λόγου στὸν Πλάτωνα, *Φαῖδρος* 274b-277a. Βλ. σχετικὰ Στοβαῖος III, 21, 9, καὶ *Gnomol. Vat.* 499 Sternb., ἀπὸ ἄλλη κειμενικὴ παράδοσι. Ἀργότερα πολλοὶ φιλόσοφοι θέλησαν νὰ μιμηθοῦν σκόπιμα τὸ παράδειγμα τοῦ Σωκράτη ἢ τυποποιήθηκαν μὲ βάση αὐτὸ τὸ παράδειγμα. Αὐτὸ τὸ δείχνει ἓνας κατάλογος στὸν Διογένη τὸν Λαέρτιο 1,16, στὸν ὁποῖο πρέπει νὰ προσθέσουμε καὶ τὴ σημείωσι γιὰ τὸν Θαλῆ 1, 23 (ἔκει οἱ ἴδιες οἱ ὑποψίες γιὰ τὴ *Ναυτικὴ ἀστρολογία* εἶναι ὑποπτες, ἐπειδὴ μπορεῖ νὰ διατυπώθηκαν προκειμένου ὁ ἀρχηγέτης τῆς φιλοσοφίας, ὁ Θαλῆς, νὰ τυποποιηθεῖ μὲ βάση τὸ πρότυπό του Σωκράτη). Πρβλ. ἀκόμη τὰ ἀποφθέγματα στὸν Διογένη τὸν Λαέρτιο 6, 5, καὶ 6, 48, μὲ παράλληλα χωρία.

τίποτε· και μάλιστα είναι όλοι ανεξαιρέτα φιλόσοφοι, οί όποιοι είτε θέλουν οί ίδιοι συνειδητά ν' ανανεώσουν τή χορεία τών σωκρατικῶν φιλοσόφων είτε διαμορφώθηκαν στην ύστερη φιλοσοφική ποίηση, έν μέρει τουλάχιστον, ως τύποι ανταγωνιστικοί πρὸς τὸν Σωκράτη (για παράδειγμα ὁ Πυθαγόρας ἢ ὁ Πύρρων ὁ Ἡλείος). Τὸ νόημα τοῦ μοτίβου συνιστᾶται έν μέρει στην αντίθεση τῆς βιβλικῆς γνώσης πρὸς τὴν ἐσωτερική γνώση, έν μέρει στην αντίθεση τοῦ ζωντανοῦ διαλόγου πρὸς τὴν ἀναγνώσιμη πραγματεία. Καί τὰ δύο ἀντιθετικά ζεύγη ὅμως πρέπει νὰ διαμορφώθηκαν ἤδη πρὶν ἀπὸ τὴ σωκρατική περίοδο. Στὸ τρίτο μας κεφάλαιο θὰ ἐπανέλθουμε σ' αὐτὸ τὸ ζήτημα. Ἐδῶ μᾶς ἀρκεῖ τὸ ὅτι ἡ ἀποχή τοῦ Σωκράτη ἀπὸ τῆ συγγραφικῆ δραστηριότητα ἀποτελεῖ κατ' ἀρχὴν ἓνα ἀπλὸ ἱστορικό γεγονός, τὸ ὅποιο (ὅπως πιστεύουμε) ἀνήχθη δευτερογενῶς σὲ φιλοσοφική ἀρχὴ ἀπὸ τῆ σωκρατικῆ ποίηση.

Ἐπειδὴ δὲν διασώθηκε κανένα κείμενο τοῦ ἴδιου του Σωκράτη, ἀπομένουν μόνο τὰ κείμενα τὰ ὅποια ἀναφέρονται σ' αὐτὸν. Ἀναπόφευκτα θὰ τὰ χαρακτηρίσουμε ἐδῶ, ἀκόμη καί μὲ κίνδυνο ν' ἀναφερθοῦμε προκαταβολικά σὲ μιὰ σειρά λεπτομέρειες, οί ὅποιες μόνο σ' ἓνα ἀπὸ τὰ ἐπόμενα κεφάλαια μποροῦν νὰ συζητηθοῦν διεξοδικότερα.

Χωρίζουμε τὰ κείμενα σὲ τρεῖς βασικές ομάδες.

Ἡ πρώτη ομάδα εἶναι ἡ ἀττική κωμωδία, ἀντιπροσωπευόμενη προπάντων ἀπὸ τὴς *Νεφέλες* τοῦ Ἀριστοφάνη, τῶν ὁποίων ἡ παράσταση δόθηκε τὸ ἔτος 423 π.Χ., καί δευτερευόντως ἀπὸ πολλοὺς διάσπαρτους ὑπαινιγμοὺς διαφόρων ποιητῶν.

Ἡ ἀρχαία ἀττική κωμωδία διέθετε ὡς πρὸς τὴν εὕρεση καί διαμόρφωση δραματικῶν μοτίβων καί προσώπων ἐλευθερία ποὺ δὲν τὴ γνώρισε ποτὲ ἡ τραγωδία. Ἡ ἐντύπωση μίας ἰδιοφυοῦς δραστηριότητας τῆς φαντασίας, τὴν ὅποια ἡ κωμωδία μπορεῖ νὰ μᾶς γεννήσει ἀκόμη καί σήμερα, πηγάζει ἰδιαίτερα ἀπ' αὐτὴ τὴ σχεδὸν ἀπεριόριστὴ ποιητικὴ ἐλευθερία: μιὰ ἐλευθερία ἀκόμα ἐκπληκτικότερη ἂν ἀναλογισθοῦμε ὅτι ἡ κωμωδία ἀντλεῖ τὸ ὑλικό της ὄχι ἀπὸ τὸν μῦθο, ἄλλα ἀπὸ τὰ γεγονότα τοῦ παρόντος. Ἄν σὴν τραγωδία κατορθώνουμε, κατὰ κανόνα, νὰ καθορίσουμε τὴ σχέση τοῦ ἐπικοῦ προτύπου μὲ τὴν ἐκάστοτε δραματικὴ ἐπεξεργασία, αὐτὸ σὲ πλεῖστες περιπτώσεις εἶναι σχεδὸν ἀδύνατο ὡς πρὸς τὴ σχέση τῆς κωμωδίας μὲ τὸ ὑπόστρωμα τῆς σύγχρονης ἱστορικῆς τῆς πραγματικότητας. Λέξεις - συνθήματα τῆς ἐποχῆς, κωμικά χαρακτηριστικά στοιχεία καί καταστάσεις μεταφέρονται ἀυθαίρετα, ἄλλοτε στὸν ἓναν κι ἄλλοτε στὸν ἄλλον ἀνθρώπινο τύπο.

Αὐτὸ ἰσχύει γιὰ τὴν ἀριστοφανική εἰκόνα τοῦ Σωκράτη ἐξίσου ὅπως καί γιὰ ὅποιαδήποτε ἄλλη μορφή τῶν κωμωδιῶν του. Μόνο ποὺ αὐτὸ εἶναι δύσκολο ν' ἀποδειχθεῖ, ἐπειδὴ ἀπὸ τὴς ἄλλες «κωμωδίες φιλοσόφων» τοῦ 5ου αἰῶνα δὲν

ἔχει σωθεῖ σχεδὸν τίποτε.<sup>2</sup> Ἄν ὅμως διαθέταμε ἀκόμη τους *Πανόπτες* τοῦ Κρατίνου, τοὺς *Κόλακες* του Εὐπόλιδος ἢ καὶ τὸν *Κόννο* τοῦ Ἀμειψία, στὸν ὁποῖο ὁ χορὸς ἀποτελοῦνταν ἀπὸ φροντιστές, δηλαδὴ ἀπὸ φιλοσόφους, θὰ βλέπαμε ἀναμφίβολα μὲ πόση παιχιδιάρικη ξενοιασιά ὁ Ἀριστοφάνης συγχώνευσε σὲ μιὰν ἀντιφατικὴ ζωντανὴ ἐνότητα τοὺς ἤδη προσχηματισμένους τύπους τοῦ δυσνόητου πολυμαθοῦς μετεωρολόγου, τοῦ ἀδιάντροπου πεινάλα καὶ τοῦ κυνικοῦ διαφωτιστῆ μέσα στὴ μορφὴ τοῦ Σωκράτη, ὅπως τὴ δημιούργησε. Ὁ Σωκράτης τῶν *Νεφέλων* εἶναι τόσο πολὺ καὶ τόσο λίγο ἱστορικός, ὅπως ὁ Πρωταγόρας τῶν *Κολάκων* γιὰ παράδειγμα, ὁ ὁποῖος ἐκφωνεῖ πανηγυρικὰ ἀθειϊστικούς λόγους γιὰ τὰ οὐράνια φαινόμενα καὶ συγχρόνως τρώει τὸν περὶδρομο στὸ τραπέζι τοῦ πλούσιου Καλλία, ἢ καὶ ὁ διαφθορέας τῶν νέων Ἀναξαγόρας, γιὰ τὸν ὁποῖο μίλησε ὁ Σωκρατικὸς Αἰσχίνης στὸν διάλογό του *Καλλίας* (ἀσφαλῶς σύμφωνα μὲ μία κωμωδία). Πρόκειται γιὰ ἀμιγεῖς τύπους, οἱ ὁποῖοι σκιαγραφήθηκαν χωρὶς νὰ ληφθεῖ ὑπόψη ἡ ἱστορικὴ τους ἀτομικότητα.

Σ' αὐτὰ τὰ δεδομένα δὲν ἀλλάζει τίποτε, ἂν κατανοηθεῖ σωστά, ἀκόμη καὶ τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ ἀριστοφανικὴ εἰκόνα τοῦ Σωκράτη ἄσκησε ἐκπληκτικὰ μεγάλη ἐπίδραση στὴ σωκρατικὴ ποίηση τῶν Σωκρατικῶν. Ἄν οἱ Σωκρατικοὶ συμφωνοῦν σ' ἓνα σημεῖο, εἶναι ἡ προσπάθειά τους νὰ περιγράψουν ἓναν Σωκράτη, ὁ ὁποῖος εἶναι τὸ ἀκριβῶς ἀντίθετο τοῦ ἀριστοφανικοῦ. Ἡ δριμύτατη ἄρνηση τοῦ Ἀριστοφάνη ἐκφράζεται στὴ θέση, τὴν ὁποία ἀποδέχθηκε καὶ ὁ Πλάτων, ὅτι σὲ τελικὴ ἀνάλυση ἡ κωμωδία του εἶναι ὑπεύθυνη γιὰ τὴν τραγικὴ μοῖρα τοῦ Σωκράτη, ἐφόσον ἀπ' αὐτὴν προῆλθε ἡ κακολογία, ἡ ὁποία ἐν τέλει συνέβαλε ἀποφασιστικὰ στὴν κατηγορία καὶ στὴ θανατικὴ του καταδίκη. Αὐτὴ, βέβαια, εἶναι μόνον μιὰ ὀρισμένη ἐρμηνεῖα τῶν γεγονότων τοῦ ἔτους 399. Ἐκτὸς ἀπ' αὐτὴν ὑπῆρχαν καὶ ἄλλες ἐρμηνεῖες, οἱ ὁποῖες ἀπαντοῦσαν ἐντελῶς διαφορετικὰ τόσο στὸ ἐρώτημα ποῖος ἔφταιγε γιὰ τὸν θάνατο τοῦ Σωκράτη ὅσο καὶ στὸ ἐρώτημα γιὰ τὶς προσωπικὲς σχέσεις Σωκράτη καὶ Ἀριστοφάνη. Ὁ ἴδιος ὁ Πλάτων παρουσίασε μέσα στὸ Συμπόσιο τὸν Ἀριστοφάνη μὲ τρόπο πὺν ἔρχεται σὲ ἰδιάζουσα ἀντίθεση πρὸς τὶς ἐλάχιστα συγκεκριμένους βαρεῖες κατηγορίες τῆς Ἀπολογίας.

Ἀλλὰ ἡ ἀντίρρηση τῶν Σωκρατικῶν γιὰ τὶς *Νεφέλες* φαίνεται καὶ σὲ ἐπιμέρους μοτίβα. Σύμφωνα μὲ τὸν Ἀριστοφάνη ὁ Σωκράτης εἶναι ἓνας ὑπερφίαλος ἀπόκοσμος σοφός, ὁ ὁποῖος σὲ μισοσκοτεινὴ γωνιὰ συγκεντρώνει γύρω του ὡς μαθητὲς χλωμοὺς ματαιόσπουδους καὶ μαζί τους ἔρευνα σὲ μυστηριώδη

---

<sup>2</sup> Ἐρμηνεύοντας τὴν *Πολιτεία* τοῦ Πλάτωνα, I, 1976, σελ. 165 κ.ε., προσπάθησα νὰ καταστήσω πιθανὸ ὅτι πίσω ἀπὸ τὸ χωρίο 372B τῆς *Πολιτείας* θὰ μπορούσε νὰ βρῆται μιὰ κωμωδία μὲ τίτλο «ἡ πολιτεία τῶν χοίρων».

ἀπομόνωση τὰ πιὸ λεπτεπίλεπτα καὶ παράλογα προβλήματα τῆς φυσικῆς φιλοσοφίας. Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ, οἱ Σωκρατικοὶ χαρακτήρισαν ὁμόφωνα τὸν Σωκράτη ὡς ἀδιαμφισβήτητο καὶ ἐν μέρει παθιασμένο ἀντίπαλο κάθε φυσικῆς φιλοσοφίας, καὶ τὸν παρουσίασαν, ἐπίσης ὁμόφωνα, νὰ διεξάγει σὲ πλήρη δημοσιότητα συζητήσεις μὲ τοὺς πιὸ τυχαίους ἀνθρώπους. Ἐπιπλέον, ὅταν ὁ Σωκράτης ἐμφανίζεται στὸν Ἀριστοφάνη ὡς θρασύς διαφωτιστής, ὁ ὁποῖος ὄχι μόνον ὑπονομεύει συστηματικὰ κάθε ἀνώτερη αὐθεντία, ἀλλὰ καὶ συγκεκριμένα ξεσηκώνει τοὺς νέους νὰ περιφρονοῦν τοὺς πατεράδες τους, οἱ Σωκρατικοὶ ἀπαντοῦν ἔτσι, ὥστε ὁ Σωκράτης τους νὰ μὴν παίρνει ποτὲ ὁ ἴδιος τὴν πρωτοβουλία νὰ προσελκύσει κοντὰ του νέους, ἀλλὰ νὰ ἀφήνει τους νέους ἢ τοὺς πατεράδες τους νὰ κάνουν τὸ πρῶτο βῆμα. Ἰδιαίτερα ὁ Πλάτων, στοὺς πρώιμους διαλόγους του, υἱοθέτησε ἐπανελημμένα αὐτὸ τὸ μοτίβο, διακριτικὰ ἀλλὰ αἰσθητὰ.

Ἡ ἀντίθεση Ἀριστοφάνη καὶ Σωκρατικῶν εἶναι τόσο ἀπόλυτη σὲ ὅλα τὰ ἀποφασιστικὰ σημεῖα, ὥστε ἤδη γι' αὐτὸν τὸν λόγο εἶναι μάταιο νὰ θέλουμε νὰ καθορίσουμε σὲ ποιά πλευρὰ βρίσκεται ἡ ἱστορικὴ ἀλήθεια. Ἦ μήπως ἔχουν ἔτσι τὰ πράγματα, ὥστε τὸ ἐρώτημα γιὰ τὴν ἀλήθεια νὰ μὴν τίθεται κἂν μέσα σ' αὐτὴ τὴν ἀντίθεση καὶ νὰ πρόκειται μᾶλλον γιὰ μιὰ καθαρὰ λογοτεχνικὴ πολεμικὴ τῶν Σωκρατικῶν ἐναντίον τῆς κωμωδίας γενικὰ καὶ τοῦ ποιητῆ Ἀριστοφάνη εἰδικότερα;

Ἀπομένει μόνον ἓνας γρίφος. Καταλαβαίνουμε πῶς σκέφθηκε ὁ Εὐπολις νὰ χρησιμοποιήσει τὸ ὄνομα τοῦ Πρωταγόρα, ἀλλὰ πῶς σκέφθηκε ὁ Ἀριστοφάνης νὰ χρησιμοποιήσει τὸ ὄνομα τοῦ Σωκράτη; Ἐδῶ σταματᾶμε μπροστὰ στοῦ ἀγνωστο. Γιὰ κάποιον λόγο ὁ Σωκράτης πρέπει νὰ ἦταν ἓνας τόσο γνωστός ἄνδρας στὴν Ἀθήνα τῶν χρόνων γύρω στὸ 423, ὥστε ὁ Ἀριστοφάνης μποροῦσε νὰ γίνῃ κατανοητός, ἂν τὸν ἔκανε ἥρωα μιᾶς «κωμωδίας φιλοσόφων». Οὔτε ἡ ἴδια ἢ κωμωδία, ὅμως, οὔτε ἡ διαμετρικὰ ἀντίθετη περιγραφή τῶν Σωκρατικῶν οὔτε καὶ κάποιο ἀριθμητικὸ μέσο βγαλμένο μὲ λεπτεπίλεπτους ὑπολογισμοὺς ἀπὸ τὰ δύο τοῦτα ἄκρα μπορεῖ νὰ μᾶς πληροφορήσει τί εἶδους ἦταν αὐτὴ ἢ διασημότητα. Δὲν γνωρίζουμε τίποτε γι' αὐτὴν καὶ ὑπ' αὐτὲς τὶς συνθήκες δὲν ἔχει νόημα νὰ ρωτᾶμε γι' αὐτὴν. Πρέπει νὰ περιορισθοῦμε στὴ διαπίστωση τῆς ὑπαρξῆς ἑνὸς ἀγνώστου στοιχείου.

Καλύτερα, κατ' ἀρχὴν, φαίνεται πῶς εἶναι τὰ πράγματα σὲ μιὰ δευτέρη ομάδα κειμένων. Εἶναι ὅσα σχετίζονται ἄμεσα μὲ τὴ δίκη καὶ τὴν ἐκτέλεση τοῦ Σωκράτη τὸ ἔτος 399, μ' ἓνα γεγονός δηλαδή, τοῦ ὁποῖου ἡ ἱστορικότητα εἶναι πέρα ἀπὸ κάθε ἀμφιβολία καὶ γιὰ τὸ ὁποῖο πρέπει νὰ ὑπῆρχαν αὐθεντικὲς πληροφορίες στοῦ ἀθηναϊκοῦ κρατικὸ ἀρχεῖο. Πρόκειται λοιπόν, πρῶτον, γιὰ τὸ σωζόμενο κείμενο τοῦ ἴδιου τοῦ ἐπισήμου κατηγορητηρίου καί, δεύτερον, γιὰ ἓνα πλῆθος συγγράμματα, τὰ ὁποῖα, ἀπὸ μεγαλύτερη ἢ μικρότερη χρονικὴ ἀπόσταση, ἀποφαίνονται γιὰ τὸ γεγονός. Μεταξὺ αὐτῶν πρέπει ν' ἀναφερθεῖ κατὰ

κύριο λόγο τὸ σημαντικό, ἐξίσου κατ' ἔκταση ὅπως καὶ κατὰ περιεχόμενο, κατηγορητήριο, τὸ ὁποῖο συνέταξε, τουλάχιστον ἕξι χρόνια μετὰ τὴν ἐκτέλεση (πιθανὸν καὶ ἀργότερα), ὁ Ἀθηναῖος λογογράφος Πολυκράτης καὶ τὸ ὁποῖο μᾶς εἶναι μέσες-ἄκρες γνωστὸ ἀπὸ πολλὰ ἀποσπάσματα. Τὸ ἀκολουθοῦν τὰ ἀπολογητικὰ κείμενα τοῦ Λυσία, τοῦ Πλάτωνα καὶ τοῦ Ξενοφώντα· ἐκτὸς ἀπ' αὐτοὺς εἶναι πιθανὸν ὅτι καὶ ἄλλοι Σωκρατικοὶ πῆραν τὸν λόγο γιὰ νὰ ὑπερασπιστοῦν τὸν Σωκράτη σὲ συγγράμματα, τὰ ὁποῖα ἔχουν χαθεῖ γιὰ μᾶς. Ἐπειτα, στὴν ἀριστοτελικὴ περίοδο, τοποθετοῦνται τὰ ἀπολογητικὰ συγγράμματα τοῦ Θεοδέκτη καὶ τοῦ Δημητρίου τοῦ Φαληρέα. Ἀπ' αὐτὰ ὅμως διαθέτουμε μόνο λίγα ἀποσπάσματα.

Ὅπως εἶναι εὐνόητο, ἡ ἔρευνα ἤλπιζε πῶς μ' αὐτὴ τὴν ομάδα κειμένων διέθετε τίς σχετικὰ ἀσφαλέστερες μαρτυρίες γιὰ τὸν ἱστορικὸ Σωκράτη. Ἀλλὰ αὐτὴ ἡ ἐλπίδα ἀποδεικνύεται ἀπατηλὴ σὲ ὅλα τὰ σημαντικὰ σημεῖα τῆς. Κατ' ἀρχὴν, ὅσον ἀφορᾷ τὰ συγγράμματα γιὰ τὴ δίκη, ἡ χρονικὴ ἀπόσταση ὅλων τῶν συγγραφέων, χωρὶς ἐξαίρεση, ἀπὸ τὸ ἴδιο τὸ γεγονός εἶναι ἐκπληκτικὰ μεγάλη. Γιὰ τὸν Πολυκράτη εἶναι βέβαιο ὅτι συνέταξε τὸ κατηγορητήριό του μόνο μετὰ τὸ ἔτος 394 π.Χ. Γνωρίζουμε ὅτι ὁ Ξενοφῶν ἔγραψε ὅλα τὰ σωκρατικὰ του συγγράμματα πολλὰς δεκαετίες μετὰ τὸν θάνατο τοῦ Σωκράτη, καὶ μάλιστα ἀπὸ δεύτερο χέρι καὶ μὲ βᾶση τὰ διαθέσιμα ἀποσπάσματα ἀπὸ τὴν προγενέστερη ἤδη σωκρατικὴ φιλολογία. Τέλος, προπάντων δύο γεγονότα κάνουν πιθανὸ ὅτι καὶ ἡ Ἀπολογία τοῦ Πλάτωνα διόλου δὲν γράφηκε μὲ πρόσφατη τὴν ἐντύπωση τῆς καταστροφῆς: πρῶτον, ὅτι εἰδικὰ οἱ πρῶτοι διάλογοι τοῦ Πλάτωνα (*Πρωταγόρας*, *Λάχης*, *Χαρμίδης*, *Λύσις*), δηλαδὴ ἐκεῖνα τὰ ἔργα, τὰ ὁποῖα εἶναι χρονικὰ πλησιέστερα στὸ ἔτος 399, φαίνεται ν' ἀγνοοῦν ἐντελῶς τὸ τραγικὸ τέλος τοῦ Σωκράτη· παραδόξως, ὁ θάνατος τοῦ Σωκράτη γίνεται πρόβλημα τοῦ στοχασμοῦ καὶ ἀντικείμενο τῆς ποιητικῆς μορφοπλαστικῆς δραστηριότητος μόνο σὲ μία ὕστερη περίοδο τῆς πλατωνικῆς δημιουργίας — καὶ στὴν ἴδια περίοδο, κατὰ πᾶσαν πιθανότητα, θὰ ἀνήκει καὶ ἡ *Απολογία*. Δεύτερον, ἡ συλλογιστικὴ τῆς *Απολογίας* παρουσιάζει γιὰ τὸν προσεκτικὸ καὶ ἀπροκατάληπτο ἐρμηνευτὴ τέτοια λεπτολογία καὶ συνθετότητα, ὥστε συχνὰ νομίζει κανεὶς ὅτι νιώθει τὴν προσπάθεια τοῦ συγγραφέα νὰ ἀποφύγει, ὅσο μπορεῖ, τὴν πεπατημένη ὁδὸ μίας ἤδη παραδοσιακῆς σωκρατικῆς ἀπολογητικῆς. Μοῦ φαίνεται ὅτι ὁ Πλάτων, ὅπως καὶ ὁ Ξενοφῶν, προϋποθέτει περισσότερες ἀπὸ μία χαμένες σωκρατικὲς ἀπολογίαι. Τί ἱστορικὴ ἀλήθεια μποροῦμε νὰ περιμένουμε ὅμως — ἂν ἐξαιρέσουμε τὰ στοιχειωδέστερα γεγονότα — ἀπὸ συγγράμματα, τὰ ὁποῖα γράφηκαν μία, δύο ἢ τρεῖς δεκαετίες μετὰ τὸ συμβᾶν καὶ ἐπιπρόσθετα διαφέρουν πολὺ μεταξὺ τους ὡς πρὸς τὸ περιεχόμενο;

Ἐδῶ προστίθεται κάτι ἀκόμη. Τὰ σωζόμενα κατάλοιπα τοῦ κατηγορητηρίου τοῦ Πολυκράτη ἐπιτρέπουν νὰ δοῦμε ξεκάθαρα ὅτι ὁ πραγματικὸς

ἀντίπαλος τοῦ Πολυκράτη δὲν ἦταν ὁ ἴδιος ὁ πρὸ πολλοῦ ἐκτελεσμένος Σωκράτης, ἀλλὰ ἡ ἤδη ἀνθοῦσα καὶ πλούσια σὲ ἐπιρροὲς λογοτεχνία τῶν Σωκρατικῶν. Τὸ κατηγορητήριο τοῦ Πολυκράτη ἀντλεῖ τὸ ὑλικό του ἀπὸ σωκρατικούς διαλόγους. Οἱ Σωκρατικοὶ (ἢ ἀκριβέστερα ἴσως: ὀρισμένοι ἐπιμέρους Σωκρατικοὶ) εἶναι αὐτοὶ τοὺς ὁποίους ὁ Πολυκράτης, ὁ λογογράφος καὶ «σοφιστής», καταπολεμᾷ ἔτσι ὡς ἐπικίνδυνους ἀντίπαλους. Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ, ὅταν ὁ Λυσίας, ὁ ὁποῖος ἐπίσης δὲν ἦταν παρὰ ἓνας λογογράφος, ὑπερασπίστηκε τὸν Σωκράτη, εἶναι ἀπόλυτα βέβαιο ὅτι γι' αὐτὸν δὲν εἶχε καμιά σημασία ὁ Σωκράτης, ἀλλὰ εἶχε πάρα πολὺ μεγάλη σημασία τὸ νὰ νικήσει τὸν ἀντίπαλό του Πολυκράτη. Κάτι παρόμοιο ἰσχύει, ἀπ' ὅσο μπορούμε νὰ δοῦμε, γιὰ τὰ ἀπολογητικὰ συγγράμματα τῶν ἰδίων τῶν Σωκρατικῶν. Αὐτοὺς δὲν τοὺς ἐνδιαφέρει νὰ διατηρήσουν ἐπαναδιηγούμενοι καὶ νὰ θυμοῦνται, ὅσο μπορούν, τὰ λόγια πού ἴσως εἶπε ὁ ἱστορικὸς Σωκράτης στὴν ὁμήγουρη τῶν δικαστῶν. Μᾶλλον θέλουν νὰ δείξουν πῶς ἀντιμετωπίζει τὸν θάνατο ὁ ἀληθινὸς φιλόσοφος: στὸν Ξενοφῶντα ὁ θάνατος τοῦ φιλοσόφου εἶναι τὸ ἐπιστέγασμα τῆς εὐτυχίας του, στὸν Πλάτωνα μπορεῖ νὰ συγκριθεῖ μὲ τὸν θάνατο τοῦ πολεμιστῆ, ὁ ὁποῖος ἐκτελώντας τὸ καθῆκον του παραμένει ὡς τὸ τέλος στὴ θέση του. Αὐτὴ εἶναι φιλοσοφικὴ ποίηση, ἡ ὁποία ἔχει βέβαια ὡς ἱστορικὴ ἀφετηρία τὸν θάνατο τοῦ Σωκράτη, ἀλλὰ ἀπὸ τίς πρῶτες φράσεις κιόλας περνᾷ στὸν χῶρο ὑπεριστορικῆς ἰσχύος. Καὶ πάλι ὁ ἱστορικὸς Σωκράτης μᾶς ξεφεύγει καὶ χάνεται ἐκεῖ ὅπου δὲν μπορούμε νὰ τὸν συλλάβουμε.

Ἐν τούτοις, ἔχουμε ἀκόμη τὸ ἐπίσημο κατηγορητήριο, ἓνα ἔγγραφο, τὸ ὁποῖο μᾶς ἔχει σωθεῖ ἀξιόπιστα ἀπὸ πολλοὺς συγγραφεῖς, ἂν ὄχι κατὰ λέξη, τουλάχιστον ὡς πρὸς τὸ νόημα.<sup>3</sup> Σὲ λιγότερες ἀπὸ δέκα σειρὲς διατυπώνονται δύο κατηγορίες: 1. Ὁ Σωκράτης ἀρνεῖται νὰ ἀναγνωρίσει τοὺς θεοὺς τοῦ κράτους καὶ εἰσάγει νέες θεότητες. 2. Ὁ Σωκράτης διαφθείρει τὴ νεολαία.

Αὐτὸ φαίνεται ξεκάθαρο καὶ σαφές. Φαίνεται ὅτι ἐδῶ ἔχουμε ἓνα θεμέλιο, πάνω στὸ ὁποῖο θὰ μπορούσαμε νὰ στηρίξουμε τὴν κατανόηση τοῦ ἱστορικοῦ Σωκράτη. Ἀλλὰ κι αὐτὴ εἶναι ψευδαίσθηση. Γιατί σὲ τί μᾶς χρησιμεύει αὐτὸ τὸ κείμενο, ὅταν συγχρόνως δὲν ἔχουμε μιὰ αὐθεντικὴ ἐρμηνεία τοῦ περιεχομένου του; Καὶ ποιὸς θὰ μᾶς δώσει αὐτὴν τὴν ἐρμηνεία; Ἦδη στὸν Πλάτωνα καὶ στὸν Ξενοφῶντα διαπιστώνουμε πολὺ σημαντικὲς ἐρμηνευτικὲς διαφορὲς. Ὁ Πλάτων συνέδεσε τὴν πρώτη κατηγορία προπάντων μὲ τὴν ἀριστοφανικὴ εἰκόνα τοῦ Σωκράτη καὶ εἶδε σ' αὐτὴν τὴ μομφὴ ὅτι ὁ Σωκράτης ὡς φυσικὸς φιλόσοφος

---

<sup>3</sup> Τὸ κείμενο τοῦ κατηγορητηρίου, ὅπως ὑποστηρίζει ὅτι τὸ διάβασε ὁ Φαβωρίνος στὸ μητρώο (ἀπ. 51 Mensching), τὸ βρίσκουμε στὸν Διογένη τὸν Λαέρτιο 2, 40. Πράγματι, αὐτὴ ἴσως εἶναι ἡ καλύτερη, ἂν ὄχι ἡ πρωτότυπη ἐκδοχή.

διαδίδει ἀθεϊστικές διδασκαλίες. Αντίθετα, ὁ Ξενοφῶν συσχετίζει, κατὰ κύριο λόγο, τὴν κατηγορία μὲ τὸ δαιμόνιον καὶ προσπαθεῖ ν' ἀποδείξει ὅτι τὸ δαιμόνιον δὲν ξεφεύγει καθόλου ἀπὸ τὸ πλαίσιο τῆς ἐλληνικῆς παραδοσιακῆς μαντείας. Ὁ Πλάτων συνδυάζει στενότατα τὴ δεύτερη κατηγορία μὲ τὴν πρώτη καὶ τὴν κατανοεῖ μὲ τὴν ἔννοια ὅτι ὁ Σωκράτης διαφθείρει πνευματικὰ τοὺς νέους ἀκριβῶς μέσω τῶν ἀθεϊστικῶν διδασκαλιῶν του. Αντίθετα, ὁ Ξενοφῶν διαχωρίζει πλήρως τὶς δύο κατηγορίες καὶ ὡς πρὸς τὴ δεύτερη ἔχει ἀποκλειστικὰ ὑπόψη του τὴν ἐκτροπὴ στὴν ἀκολασία, στὴ μαλθακότητα καὶ στὴ φιλοχρηματία — μιὰ ἄποψη, ἢ ὁποῖα ἀπουσιάζει ἐντελῶς ἀπὸ τὸν Πλάτωνα. Εἶναι πολὺ πιθανὸ ὅτι ἄλλοι Σωκρατικοὶ ἐρμήνευσαν πάλι διαφορετικὰ τὴν κατηγορία.

Γιατί τώρα προστίθεται κάτι σημαντικό. Τίθεται τὸ ἐρώτημα ἂν τὸ κείμενο τοῦ κατηγορητηρίου συντάχθηκε γιὰ τὴν ἀτομικὴ περίπτωση τοῦ Σωκράτη ἢ μήπως ὁ κατήγορος παρέθεσε δύο ἤδη προβλεπόμενες ἀπὸ τὸν ἀττικὸ νόμο περιπτώσεις ἐγκληματικῶν πράξεων, στίς ὁποῖες ὑπαγόταν, κατὰ τὴν κρίση του, ἡ δράση τοῦ Σωκράτη. Στὴ δεύτερη περίπτωση (τὴν ὁποῖα θεωρῶ πιθανότερη) θὰ προέκυπτε τὸ διττὸ πρόβλημα τί μπορεῖ νὰ ἐννοοῦσε ἀρχικὰ ὁ νομοθέτης ἀναφερόμενος σ' αὐτὲς τὶς δύο περιπτώσεις ἐγκληματικῶν πράξεων, καὶ κατὰ πόσον ἡ δράση τοῦ Σωκράτη μποροῦσε νὰ θεωρηθεῖ ὡς ὑπαγόμενη σ' αὐτὲς.

Ἡ «εἰσαγωγή νέων θεοτήτων», αὐτόνομα ἐρμηνευμένη, δὲν ἔχει καμιά σχέση οὔτε μὲ τὴν ἀθεΐα οὔτε μὲ ἀτομικὲς θρησκευτικὲς ἐμπειρίες. Μπορεῖ νὰ ἀναφέρεται ἀποκλειστικὰ καὶ μόνο στὴ θέσπιση νέων μορφῶν λατρείας, μὲ ὅλη τὴ σημασία τῆς λέξης, καὶ στὴν καλλιέργεια αὐτῶν (τῶν ιδιωτικῶν) μορφῶν λατρείας εἰς βάρος τῆς κρατικῆς λατρείας. Κατὰ καιροῦς, βέβαια, ἐμφανίζονταν στὴν Ἀθήνα νέες μορφὲς λατρείας, ἰδίως βαρβαρικῶν θεοτήτων. Τὸ ἐρώτημα εἶναι ἂν τέτοιοι νεωτερισμοὶ ἦταν τιμωρητέοι ὑπὸ ὀρισμένες προϋποθέσεις. Παραδόξως, μέχρι τώρα δὲν γνωρίζουμε τίποτε γι' αὐτὸ — πράγμα ποὺ δὲν σημαίνει κατ' ἀνάγκη ὅτι δὲν ὑπῆρχαν καθόλου τέτοια ἀπαγορευτικὰ μέτρα γιὰ ὀρισμένες μορφὲς λατρείας. Ἔτσι, κάποτε ὁ Ξενοφῶν παρατηρεῖ εὐκαιριακὰ ὅτι ἡ λατρεία ζῶων ἢ λίθων (ὅπως ἀπαντοῦσε στοὺς βαρβάρους) γινόταν αἰσθητὴ ὡς σκάνδαλο.<sup>4</sup>

Ἐπιπλέον, ὁ Σωκράτης εἶχε ὀργανώσει κάποια λατρεία τοῦ δαιμονίου του καὶ τοῦ πρόσφερε θυσίες σ' ἓναν βωμὸ στὸ σπίτι του εἶναι μιὰ ἰδέα, ποὺ πρέπει νὰ θεωρηθεῖ παράλογη, ἂν λάβουμε ὑπόψη μας τὸ σύνολο τῶν ἀποφάνσεων τῆς σωκρατικῆς φιλολογίας. Τὸ δαιμόνιον τοῦ Σωκράτη, ὅπως τὸ ξέρουμε ἐμεῖς, ἦταν μιὰ καθαρὰ θεϊκὴ δύναμη, ἢ ὁποῖα δὲν εἶχε δικό της ὄνομα οὔτε λατρεία καὶ δὲν

---

<sup>4</sup> Ξενοφῶντος, *Ἀπομνημονεύματα* I, 1, 14.



μπορούσε, ως εκ τούτου, να ανταγωνισθεῖ ἄλλες μορφές λατρείας. Εἶναι ἐντελῶς ἀκατανόητο πῶς ἡ πίστη σὲ μιὰ τέτοια δύναμη θὰ μπορούσε ν' ἀποτελέσει περίπτωση ἐγκληματικῆς πράξης γιὰ τὸ ἑλληνικὸ θρησκευτικὸ αἶσθημα.

Ἐξάλλου, δὲν στερεῖται ἐνδιαφέροντος τὸ ὅτι, ὅπως φαίνεται, ὑπῆρχε μιὰ παράξενη καὶ ἀπόκρυφη παραλλαγή τῆς ἀφήγησης τῆς σωκρατικῆς δίκης, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ὁ Σωκράτης κατηγορήθηκε γιὰ τιμωρητέα εἰσαγωγή νέων θεοτήτων, ἐπειδὴ δίδασκε ὅτι ἔπρεπε νὰ λατρεύονται τὰ πουλιά, οἱ σκύλοι καὶ τὰ παρόμοια.<sup>5</sup> Ἦδη ὁ Ξενοφῶν φαίνεται ὅτι ξέρει μιὰ περιγραφή, στὴν ὁποία ὁ γνωστὸς ὄρκος τοῦ Σωκράτη «Μὰ τὸν κύνα» ἔπαιξε ὀρισμένο ρόλο γιὰ τὴν κατηγορία.<sup>6</sup> Ἀναμφίβολα, αὐτὴ ἡ ἐρμηνεία τοῦ κατηγορητηρίου μᾶς ξενίζει πάρα πολὺ καὶ πουθενὰ δὲν ἀναφέρεται ὅτι αὐτὴ θὰ μπορούσε νὰ θεωρηθεῖ ἡ αὐθεντικὴ ἐρμηνεία. Μᾶς κάνει νὰ προβληματιζόμαστε ὅμως. Ἄν τὴν δοῦμε ἐπακριβῶς, δὲν εἶναι πολὺ πιὸ τεχνητὴ ἀπὸ τὴν ἐρμηνεία γιὰ τὸ δαιμόνιον καὶ θὰ πρέπει νὰ προσέξουμε νὰ μὴ θεωρήσουμε ἐξ ὑπαρχῆς ὡς πρωταρχικὴ καὶ μόνη ἀξιόπιστη τὴν παράδοση τῆς Vulgata ἐκείνης, ἡ ὁποία βασίζεται στὸν Πλάτωνα καὶ στὸν Ξενοφῶντα. Γιατί ἐκεῖνο πού τὴ βοήθησε νὰ ἐπιβληθεῖ δὲν εἶναι ἡ μεγαλύτερη ἱστορικὴ τῆς ἀξιοπιστία, ἀλλὰ ἀποκλειστικὰ καὶ μόνον τὸ ὑπέρτερο φιλοσοφικὸ καὶ συγγραφικὸ κύρος τῶν θεμελιωτῶν τῆς.

Ἀκόμη πιὸ ἀβέβαιο εἶναι τί μπορεῖ νὰ ἐννοοῦσε ἀρχικὰ ἡ ἔννοια «διαφθορὰ τῆς νεολαίας». Ἡ διατύπωση εἶναι τόσο γενικὴ, ὥστε εἶναι δυνατὲς οἱ πλεόν διαφορετικὲς ἐρμηνεῖες. Ὅσον ἀφορᾷ τὸν Σωκράτη, ἐπισημίσαμε ἤδη ὅτι οἱ ἐρμηνεῖες τοῦ κατηγορητηρίου στὸν Πλάτωνα καὶ στὸν Ξενοφῶντα δίστανται ἐντονότατα καὶ ὅτι στὸν Πλάτωνα δὲν μπορεῖ ἰδιαίτερα νὰ βρεθεῖ οὔτε ἴχνος τῆς ἐρμηνείας τοῦ Ξενοφῶντα (ἀκολασία, μαλθακότητα καὶ πλεονεξία).

Ἀκόμη καὶ οἱ λίγες προτάσεις τοῦ κατηγορητηρίου εἶναι λοιπὸν τόσο σκοτεινὲς καὶ πολυσήμαντες, ὥστε δύσκολα συμβάλλουν στὴ γνώση τοῦ ἱστορικοῦ Σωκράτη.

Τέλος, ἡ κατὰ πολὺ πιὸ σημαντικὴ καὶ ἐκτεταμένη εἶναι ἡ τρίτη ὁμάδα κειμένων, οἱ διάλογοι τῶν Σωκρατικῶν. Κάθε ἐνασχόληση μὲ τὸ πρόβλημα τοῦ Σωκράτη θὰ τὴ θέτει στὸ ἐπίκεντρο τοῦ ἐνδιαφέροντος καὶ κάθε εἰκόνα τοῦ Σωκράτη θὰ στηρίζεται τελικὰ σ' αὐτήν.

Κάθε εἰκόνα τοῦ Σωκράτη, ὅμως, ἂν θέλει νὰ εἶναι βάσιμη, πρέπει νὰ ἐκπληρώνει ὅπωςδήποτε δύο βασικὲς προϋποθέσεις. Πρῶτον, δὲν ἐπιτρέπεται νὰ στηρίζεται αὐθαίρετα σ' ἓναν ἐπιμέρους Σωκρατικὸ καὶ ἀπλῶς νὰ ἀγνοεῖ τις ἀποφάνσεις τῶν ὑπολοίπων, ἀλλὰ πρέπει, ὅσο τὸ ἐπιτρέπει ἡ παράδοση, νὰ

---

<sup>5</sup> Ἰσόκρατους, *Βούσιρις*, ὑποθ.

<sup>6</sup> *Ἀπολογία* 24· πρβλ. *Socratis et Socraticorum Epistulae* 17, 2.

άντιμετωπίζει δίκαια όλον τόν πλούτο τών σωκρατικῶν ἔργων τοῦ Εὐκλείδη, τοῦ Αντισθένη, τοῦ Αἰσχίνη, τοῦ Αριστίππου, τοῦ Φαίδωνα, τοῦ Ξενοφώντα καί τοῦ Πλάτωνα. Δεύτερον, πρέπει νά ἔχει ὡς ἀφετηρία τὸ γεγονός ὅτι ὅλοι οἱ σωκρατικοὶ διάλογοι εἶναι κατ' οὐσίαν ποιητικὲς κατασκευές καὶ ὅτι τὸ ἱστορικό τους ὑπόστρωμα, στήν καλύτερη περίπτωσι, μπορεῖ ν' ἀποκαλυφθεῖ μόνο μετὰ τὴν ἀφαίρεση ὅλων τών ποιητικῶν στοιχείων. Αὐτὲς οἱ δύο προϋποθέσεις, βέβαια, ἔχουν ὡς ἀφετηρία δύο ἐντελῶς διαφορετικὲς ἐπόψεις· ἀλλὰ ἀλληλοσυμπληρώνονται.

Στὴν ἀρχὴ διατυπώσαμε τὸ αἶτημα νὰ ληφθοῦν ὑπόψη ἐξίσου ὅλοι οἱ Σωκρατικοί. Ἐδῶ ὅμως πρέπει πολὺ σύντομα νὰ λογοδοτήσουμε γιὰ τὸ ἂν ἔχουμε τὸ δικαίωμα νὰ προβάλλουμε αὐτὸ τὸ αἶτημα. Μόνο ὅταν ἀποδειχθεῖ ὅτι εἶναι νόμιμο ἀπ' ὅλες τὶς πλευρές, μπορούμε νὰ προχωρήσουμε καὶ νὰ ρωτήσουμε ἂν εἶναι δυνατόν ν' ἀποκτήσουμε ἐνιαία εἰκόνα γιὰ τὴν προσωπικότητα καὶ τὴ διδασκαλία τοῦ Σωκράτη ἀπὸ τὸ σύνολο τών σωκρατικῶν συγγραμμάτων. Ἄν εἶναι ἔτσι, θὰ μπορούσαμε νὰ ὑποστηρίξουμε μὲ ὀρισμένη βεβαιότητα ὅτι σ' αὐτὴ τὴν ὁμόφωνα ἐπιβεβαιωμένη εἰκόνα ἔχουμε τὸν ἱστορικό Σωκράτη ἢ τουλάχιστον μιὰν εἰκόνα, ἀπὸ τὴν ὁποία ἔπειτα θὰ μπορούσαν ν' ἀφαιρεθοῦν τὰ ποιητικὰ στοιχεῖα σχετικὰ εὐκόλα.

Εἶναι εὐνόητο ὅτι τὸ αἶτημα νὰ ληφθοῦν ἐξίσου ὑπόψη ὅλοι οἱ Σωκρατικοὶ περιπλέκει σημαντικὰ τὴν ἔρευνα γιὰ τὸν Σωκράτη. Καὶ πράγματι, οἱ προσπάθειες περισσότερο ἢ λιγότερο βίαιης ἀπλοποίησης τῆς κατάστασης τών πραγμάτων ξεκινοῦν ἤδη στὴν ὕστερη ἀρχαιότητα καὶ ἔλαβαν χώρα ἐπανειλημμένα. Εἴτε διακρίνονται οἱ «γνήσιοι» ἀπὸ τοὺς «κίβδηλους» Σωκρατικούς γιὰ φιλοσοφικούς λόγους, ὅποτε οἱ δεύτεροι μπορούν νὰ ἐξαιρεθοῦν, εἴτε θεσπίζεται μιὰ χρονολογικὴ σειρὰ τών σωκρατικῶν συγγραμμάτων καὶ τὰ νεότερα συγγράμματα παρουσιάζονται τόσο ἀπόλυτα ἐξαρτημένα ἀπὸ τὰ παλιότερα, ὥστε δὲν χρειάζεται πιά νὰ ληφθοῦν ὑπόψη ὡς αὐτόνομα μεγέθη. Τέλος, συμβαίνει ἐπίσης νὰ ὑποκύπτει ὁ μελετητὴς στὴ «γοητεία τοῦ σωζομένου» καὶ ἀπροβλημάτιστα νὰ θεωρεῖ ἀσήμαντα ὀρισμένα κείμενα, ἐπειδὴ ὑπάρχουν μόνο ἀποσπασματὰ τους.

Πρῶτα-πρῶτα πρέπει ν' ἀναφερθοῦμε σ' αὐτὲς τὶς δυσκολίες.

Ξεκινᾶμε ἀπὸ τὴ «γοητεία τοῦ σωζομένου». Θεωρητικά, μπορεῖ νὰ ἐντοπισθεῖ εὐκόλα, ἀλλὰ στὴν πραγματικότητα ἀσκεῖ συχνὰ μεγάλη καὶ προβληματικὴ ἐπίδραση. Τὰ φιλοσοφικὰ κείμενα τοῦ Πλάτωνα γεμίζουν πέντε χοντροὺς τόμους. Οἱ ἀσφαλεῖς μαρτυρίες γιὰ τὴ διδασκαλία τοῦ Αντισθένη ἴσως μπορούν νὰ συγκεντρωθοῦν σὲ τριάντα σελίδες, γιὰ τὸν Εὐκλείδη σὲ δέκα καὶ γιὰ τὸν

Αρίστιππο περίπου σὲ πενήντα σελίδες.<sup>7</sup> Γνωρίζουμε δηλαδή σχεδὸν ὀλόκληρη τὴ φιλοσοφία τοῦ Πλάτωνα, ἐνῶ διαθέτουμε ἐξαιρετικὰ ἀποσπασματικὴ γνώση γιὰ τὶς διδασκαλίες τῶν ἄλλων Σωκρατικῶν (ὁ Ξενοφῶν εἶναι εἰδικὴ περίπτωση καὶ θὰ τὴν συζητήσουμε ἀργότερα). Αὐτὸ ὅμως δὲν μᾶς δίνει διόλου τὸ δικαίωμα νὰ ἀποδίδουμε μεγαλύτερη ἱστορικὴ ἀξία στὶς πληροφορίες τοῦ Πλάτωνα γιὰ τὸν Σωκράτη ἀπ’ ὅ,τι στὶς πληροφορίες τῶν ἄλλων. Γιατί, ὅπως ἤδη ὑπαινιχθήκαμε, τὰ συγγράμματα τοῦ Πλάτωνα δὲν διασώθηκαν ἐπειδὴ ἔδιναν ἀσφαλεστερες πληροφορίες γιὰ τὸν Σωκράτη, ἀλλὰ ἐπειδὴ ὁ Πλάτων ἦταν ὁ μεγαλύτερος καλλιτέχνης καὶ ὁ πιὸ πολὺπλευρος στοχαστής, καὶ ἐπειδὴ θεμελίωσε μιὰ σχολή, στὴν ὁποία ἡ συγγραφικὴ κληρονομιά του διαφυλάχθηκε προσεκτικότερα ἐπὶ ἑννιακόσια χρόνια. Ὅσον ἀφορᾷ τὸν Σωκράτη, ἡ φωνὴ τοῦ Πλάτωνα εἶναι μιὰ φωνὴ μεταξὺ ἄλλων.

Δυσκολότερο εἶναι τὸ χρονολογικὸ πρόβλημα. Κατὰ κανόνα λύνεται ὑπὸ τὴν ἐννοια ὅτι ὁ Πλάτων ὑπῆρξε ὁ εὐρετής του σωκρατικοῦ διαλόγου καὶ γι’ αὐτὸ ὁ ἀρχαιότερος πράγματι Σωκρατικός. Αὐτὴ ἡ θέση ὀδηγεῖ στὸ συμπέρασμα ὅτι οἱ ὑπόλοιποι Σωκρατικοὶ ἔγραψαν λίγο-πολὺ ὑπὸ τὴν ἐπιρροή του, ἀπ’ ὅπου πάλι θὰ μπορούσαμε νὰ συμπεράνουμε ὅτι ἡ πλατωνικὴ εἰκόνα τοῦ Σωκράτη προηγεῖται καὶ εἶναι ἡ μόνη αὐθεντικὴ ἀπέναντι σ’ ὅλα τ’ ἄλλα πού μᾶς ἔχουν παραδοθεῖ — τόσο ἀπέναντι στὶς λίγες πληροφορίες, οἱ ὁποῖες μὲ βεβαιότητα πρέπει ν’ ἀποδοθοῦν σὲ ἐπιμέρους Σωκρατικούς, ὅσο καὶ ἀπέναντι στὸ ὄχι ἀνάξιο λόγου ἀνώνυμο ἀνεκδοτολογικὸ ὑλικό.

Αὐτὴ ἡ θέση ὅμως δὲν μπορεῖ ν’ ἀποδειχθεῖ. Δύο σημεία πρέπει νὰ ὑπογραμμισθοῦν μὲ τὴ μέγιστη δυνατὴ ἔμφαση: 1. Ἄν καὶ ἡ ἔρευνα τῶν τελευταίων δεκαετιῶν πέτυχε νὰ ἐξακριβώσῃ μὲ μεγάλη βεβαιότητα τὴ σχετικὴ χρονολογία τῶν πλατωνικῶν διαλόγων, ἀντίθετα μέχρι σήμερα, παρ’ ὅλες τὶς προσπάθειες, δὲν κατέστη δυνατόν νὰ στηθεῖ σὲ γερῆς βάσεις ἡ σκαλωσιὰ τῆς ἀπόλυτης χρονολογίας τους. 2. Πολὺ πιὸ ἀβέβαιες ἀκόμη εἶναι οἱ πλεῖστες ὑπόθεσεις σ’ ὅ,τι ἀφορᾷ τὴ σχέση ἐπιμέρους πλατωνικῶν ἔργων μὲ ὀρισμένα συγγράμματα ἄλλων Σωκρατικῶν.

Γιὰ τὸ πρῶτο σημεῖο. Ὅπωςδήποτε, ἀναγνωρίζεται ὅτι ἡ βάση γιὰ τὴν ἀπόλυτη χρονολόγηση πλατωνικῶν διαλόγων εἶναι ἐξαιρετικὰ εὐθραυστη. Πράγματι, παραμένει ἀπορίας ἄξιον καὶ εἶναι σημαντικὸ τεκμήριο τῆς προσοχῆς, μὲ τὴν ὁποία συνέγραψε ὁ Πλάτων, τὸ ὅτι ἀπὸ τους διαλόγους λείπουν σχεδὸν ἐντελῶς ὑπαινιγμοὶ γιὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ συγγραφέα τους. Τίποτε δὲν θὰ

---

<sup>7</sup> Γιὰ τὸν Ἀντισθένη τώρα: *Antisthenis Fragmenta*, coll. F. Declava Caizzi, Μιλάνο 1966. Γιὰ τὸν Ἀρίστιππο: Gabriele Giannantoni, *I Cirenaici*, Φλωρεντία 1958, καὶ E. Mannebach, *Aristippi et Cyrenaicorum fragmenta*, Leiden-Köln 1961.

ἦταν φυσικότερο ἀπὸ τὸ νὰ ἔχει παρεισφύσει σ' ἓνα τόσο ἐκτεταμένο ἔργο ὁ ἓνας ἢ ὁ ἄλλος ἀναχρονισμός. Στὴν πραγματικότητα, ὅμως, ὁ ἀριθμὸς τῶν ἐξακριβωμένων ἀναχρονισμῶν εἶναι τόσο μικρὸς, ὥστε πολὺ περισσότερο τίθεται τὸ ἐρώτημα μήπως, ἐπειδὴ δὲν γνωρίζουμε τὰ γεγονότα, θεωροῦμε ὡς ἀναχρονισμοὺς πράγματα, τὰ ὁποῖα διόλου δὲν εἶναι. Μόνον ἓνας ἀπὸ τοὺς τέσσερις ἀναχρονισμοὺς, τοὺς ὁποίους παραθέτει τὸ ἐγχειρίδιο τῶν Uberweg-Praechter<sup>8</sup> καὶ τοὺς χρησιμοποιεῖ γιὰ τὴ χρονολόγηση πλατωνικῶν διαλόγων, εἶναι πραγματικὰ ἀδιαμφισβήτητος.<sup>9</sup>

Χρονολογημένος τρόπον τινὰ ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Πλάτωνα εἶναι μόνον ἓνας καὶ μοναδικὸς διάλογος, ὁ *Θεαίτητος*, ὁ ὁποῖος συνδέεται μὲ τὸν θανάσιμο τραυματισμὸ τοῦ Θεαιτήτου στὶς μάχες περὶ τὴν Κόρινθο, τὸ ἔτος 369. Ἀλλὰ Κι αὐτὸ ἀποτελεῖ ἀπλῶς ἓναν *terminus post quem*.<sup>10</sup>

Ἐπομένως τὰ ἔργα τοῦ Πλάτωνα δὲν παρέχουν στὴν πράξη ἐξωτερικὰ ἐρείσματα γιὰ τὴν χρονολόγησή τους. Βασικὰ εἴμαστε ἐλεύθεροι νὰ τοποθετήσουμε τὴν ἀρχὴ τοῦ συγγραφικοῦ τοῦ ἔργου πέντε ἢ καὶ εἴκοσι χρόνια μετὰ τὸν θάνατο τοῦ Σωκράτη. Διαθέτουμε ἀποκλειστικὰ ἐσωτερικὰ κριτήρια. Αὐτὰ ὅμως φαίνεται ὅτι μᾶς συνιστοῦν νὰ μεταθέσουμε ὅσο τὸ δυνατὸν στὸ ἀπώτερο παρελθὸν τὴν ἀρχὴ τῆς συγγραφικῆς δραστηριότητος τοῦ Πλάτωνα.

Ὡς ἐσωτερικὰ κριτήρια ἀναφέρουμε περιληπτικὰ τὰ ἑξῆς. Πρῶτον, οἱ διδασκαλίαι ἑνὸς Εὐκλείδη, ἑνὸς Ἀντισθένη καὶ ἑνὸς Ἀριστίππου (γιὰ τὶς ὁποῖες θὰ μιλήσουμε κάπως διεξοδικότερα στὸ τέταρτο κεφάλαιο), ὅσο μπορούμε νὰ τὶς γνωρίζουμε, ἐπιδροῦν, χωρὶς ἀμφιβολία, πολὺ πιὸ ἀδιαφόριστα καὶ συγγενεύουν πολὺ περισσότερο μὲ τὴ σχηματικὴ καὶ μέχρι παραδοξότητος ριζοσπαστικὴ σκέψη τῶν σοφιστῶν ἀπ' ὅ,τι ἡ φιλοσοφία τοῦ Πλάτωνα. Ἐπιπλέον, μᾶς βάζει σὲ σκέψεις τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ διαλογικὴ τέχνη ἑνὸς Αἰσχίνη καὶ ἑνὸς Ἀντισθένη, ὅσο μᾶς εἶναι κατανοητὴ, ἦταν πολὺ πιὸ πολύμορφη καὶ γλαφυρὴ, καὶ πρέπει νὰ συγγένευε ἀκόμη πολὺ περισσότερο μὲ τὶς ἀρχαϊκὲς διηγήσεις γιὰ τὸν Σόλωνα, τὸν Ἀνάχαρη καὶ τοὺς ἄλλους σοφοὺς τῆς ἀρχαϊκῆς περιόδου, ἀπ' ὅ,τι οἱ διάλογοι τοῦ Πλάτωνα. Τέλος, πρέπει νὰ τονίσουμε πόσα πολλὰ πράγματα προϋποθέτουν ἤδη τὰ φαινομενικὰ ἀπλούστερα ἔργα τοῦ Πλάτωνα. Ἀσφαλῶς, ἀκόμη καὶ σήμερα, στὸν ἀναγνώστη ποὺ ἀναζητεῖ μόνον τὸ βάθος τῶν ἰδεῶν καὶ

---

<sup>8</sup> 12η ἔκδ. 1926, σελ. 201 κ.ε.

<sup>9</sup> *Μενεξενος* 245β. Δὲν ἔχει δοθεῖ ἀκόμη ὀριστικὴ ἀπάντηση στὸ ἐρώτημα ἂν αὐτὸ ἀποτελεῖ στοιχεῖο γιὰ τὴ μὴ γνησιότητα τοῦ διαλόγου.

<sup>10</sup> Ἡ ἐμφάνιση ἀρκετῶν πραγματολογικῶν καὶ χρονικῶν ἀπίθανων στοιχείων μέσα στὶς ἴδιες τὶς διαλογικὲς σκηνὲς συνιστᾷ τελείως διαφορετικὸ πρόβλημα, τὸ ὁποῖο ἦταν ἤδη γνωστὸ κατὰ τὴν ἀρχαιότητα.

τῶν αἰσθημάτων ἢ Ἀπολογία προκαλεῖ τὴν ἐντύπωση ἑνὸς ἀπαράμιλλου ἀριστουργήματος, καὶ δικαίως. Μόλις ὅμως ἡ ἀνάλυση ἀποφασίσει νὰ ἐρμηνεύσει μ' ἐκείνη τὴ μεθοδολογικὴ ἐπιμέλεια, ἢ ὁποῖα δοκιμάσθηκε ἐπαρκῶς στὸν Ὅμηρο καὶ στὸν Ἡρόδοτο π.χ., ἀναγκαστικὰ θὰ καταλήξει στὸ συμπέρασμα ὅτι ἐδῶ δὲν ἔχουμε ἓνα σύγγραμμα, βγαλμένο ἀπὸ ἓνα βαθιὰ συγκλονιστικὸ βίωμα, ἀλλὰ μᾶλλον ἓνα μόρφωμα πολὺ περίτεχνο, σὲ πολλὰ σημεῖα αἰνιγματικό, ὄχι δίχως τραχύτητες καὶ στὸ σύνολό του πολὺ πλούσιο σὲ προϋποθέσεις καὶ προθέσεις. Ὅμως τὸ ἴδιο ἀκριβῶς ἰσχύει ἤδη καὶ γιὰ ἐκείνους τοὺς διαλόγους, οἱ ὁποῖοι πρέπει νὰ δημιουργήθηκαν πολλὰ χρόνια νωρίτερα ἀκόμη ἀπὸ τὴν Ἀπολογία, π.χ. τὸν Λάχη καὶ τὸν Χαρμίδη. Εἶναι ἔργα μιᾶς τέχνης, ἢ ὁποῖα ἔχει ξεπεράσει πρὸ πολλοῦ τὶς ἀναπόφευκτες ἀνισορροπίες καὶ ὑπερβολὲς τοῦ ξεκινήματος.

Δεύτερον. Τὰ πράγματα δὲν εἶναι, καλύτερα ὅσον ἀφορᾷ τὴ χρονολόγηση τῶν ἄλλων Σωκρατικῶν. Διαθέτουμε, βέβαια, ἓνα ἀρκετὰ πλούσιο ἀνεκδοτολογικὸ ὑλικὸ γιὰ τὸν Εὐκλείδη, τὸν Ἀντισθένη καὶ τὸν Ἀρίστιππο, ἀλλὰ σχεδὸν καθόλου πληροφορίες γιὰ τὰ περιστατικὰ τοῦ βίου τους, κι ἂς μὴ μιλήσουμε καθόλου γιὰ τὴ χρονολογία τῶν ἔργων τους. Μοναδικὴ ἐξαίρεση ἀποτελεῖ ὁ Ξενοφῶν. Στὸ γεγονός, ὅτι αὐτὸς ἦταν ὁ μόνος Σωκρατικὸς ποὺ ἀνέπτυξε πολιτικὴ δραστηριότητα, ὀφείλουμε τὸ ὅτι γνωρίζουμε ἀρκετὰ καλὰ τὴ χρονολογία τῆς ζωῆς του, καὶ τὸ συγγραφικὸ του ἔργο μπορεῖ νὰ ἔντα- χθεῖ σ' αὐτὴν, ὡς ἓναν βαθμὸ τουλάχιστον. Ἄλλα αὐτὸς εἰδικά, ὡς Σωκρατικὸς, εἶναι, ὅπως ἤδη εἶπαμε, εἰδικὴ περίπτωση.

Ἐπομένως, γιὰ νὰ συνοψίσουμε, εἶναι ἐντελῶς ἀνεπίτρεπτο νὰ θεωροῦμε ὅτι ὅλοι οἱ Σωκρατικοὶ ἀπλῶς παρακινήθηκαν ἀπὸ τὸν Πλάτωνα, καὶ ἔτσι νὰ καθιστοῦμε τὸν Πλάτωνα τὸν μόνον ἄμεσο μαθητὴ τοῦ Σωκράτη. Ἀντίθετα, θὰ μπορούσαμε ν' ἀποτολμήσουμε ἓνα πείραμα καὶ νὰ θεωρήσουμε ὅτι μᾶλλον ὁ Πλάτων οἰκοδόμησε τὸ ἔργο του βασιζόμενος κατὰ μεγάλο μέρος σὲ μιὰν ἤδη ὑπάρχουσα σωκρατικὴ λογοτεχνία. Ἴσως βρεθεῖ τὸ κλειδί σὲ μερικὰ αἰνίγματα τῆς ἐρμηνείας τοῦ Πλάτωνα, ἂν ξεκινήσουμε ἀπὸ τὴν ὑπόθεση ὅτι ἐξαρχῆς ὁ Πλάτων εἶχε ἀπέναντί του μιὰν ἤδη ἀξιόλογη ποσότητα προδιαμορφωμένου ὑλικοῦ σωκρατικῶν διαλόγων, ὅτι ἔπρεπε νὰ τὴν ἀντιμετωπίσει ὡς φιλόσοφος καὶ ὡς ποιητὴς καὶ νὰ τὴ λάβει ὑπόψη του. Ἄλλὰ αὐτὸ τὸ ζήτημα δὲν μᾶς ἐνδιαφέρει ἐδῶ. Ἀρκεῖ νὰ διαπιστώσουμε ὅτι τὰ χρονολογικὰ δεδομένα μᾶς συνιστοῦν νὰ λάβουμε ὑπόψη τὸν Αἰσχίνη, τὸν Εὐκλείδη καὶ τὸν Φαίδωνα ἐξίσου ὅσο καὶ τὸν Πλάτωνα, ἂν πρόκειται νὰ θέσουμε τὰ θεμέλια μιᾶς βάσιμης εἰκόνας τοῦ Σωκράτη.

Ἀπομένει, τέλος, τὸ ζήτημα τῶν προσωπικῶν καὶ πραγματολογικῶν σχέσεων τῶν Σωκρατικῶν μεταξύ τους καὶ μὲ τὸν δάσκαλό τους. Ὑπάρχει, γιὰ παράδειγμα, ἢ τάση νὰ συμπεριλαμβάνεται εὐχαρίστως στὸν στενότερο κύκλο

τῶν ἐμπίστων του Πλάτωνα καὶ ὁ Ἀντισθένης, ἐνῶ ἀφήνονται κατὰ μέρος οἱ ὑπόλοιποι, ἐν μέρει ὡς ἀπλοὶ λογογράφοι καὶ ἐν μέρει ὡς ὑποπτοὶ περιθωριακοί. Ἡ πιὸ ἀκραία περιπτώση εἶναι ἡ ἐπανειλημμένη προσπάθεια ὑποτίμησης τοῦ Ἀριστίππου, ὁ ὁποῖος δημιουργεῖ ἰδιαίτερες δυσκολίες σ' ὅ,τι ἀφορᾷ στὴν συγκρότηση μιᾶς κοινῆς σωκρατικῆς στάσης καὶ διδασκαλίας· ἔτσι, ἀποδίδεται τυφλὴ πίστη σὲ ὅσα ἀναφέρει ὁ Ξενοφῶν γιὰ τὴν τεταμένη σχέση τοῦ Ἀριστίππου μὲ τὸν Σωκράτη καὶ μὲ βάση αὐτὸ κατασκευάζεται μία ἐξαρχῆς ὑφιστάμενη πνευματικὴ ἀντίθεση δασκάλου καὶ μαθητῆ. Ὅμως, ἀκόμη καὶ ἡ ἀρχαία ἱστορία τῆς φιλοσοφίας ἀντιμετώπισε ἐπιφυλακτικὰ τοῦτες τὶς ἀποφάνσεις, τουλάχιστον στὸν βαθμὸ ὅπου δήλωσε ὅτι πρέπει ν' ἀποδοθοῦν σὲ προσωπικὴ ἔχθρα μεταξύ του Ξενοφῶντα καὶ τοῦ Ἀριστίππου.<sup>11</sup>

Ἄν ἐπιδιώξουμε νὰ σχηματίσουμε μία εἰκόνα τῶν ἀνθρώπων καὶ πνευματικῶν σχέσεων στὸν κύκλο τῶν Σωκρατικῶν μὲ βάση τὸ σύνολο τῆς παράδοσης, προκύπτουν πολὺ ἀπρόσμενα ἀποτελέσματα.

Ὁ Ἀριστίππος θεωρεῖται μαθητῆς τοῦ Σωκράτη, ὅπως καὶ ὁ Ἀντισθένης. Μία σειρά ρήσεων τὸν παρουσιάζει νὰ ὁμολογεῖ ἀπεριόριστη πίστη στὶς ιδέες τοῦ δασκάλου του. Ἀντιστρόφως, ἂν ἐνίοτε ἀποδίδονται στὸν Σωκράτη ἐπιτιμητικὲς δηλώσεις γιὰ τὸν σπάταλο τρόπο ζωῆς τοῦ Ἀριστίππου, ὑπάρχουν ἀπ' τὴν ἄλλη καὶ χωρία, ὅπου ὁ Σωκράτης ἐπιτίθεται ἔντονα ἐναντίον τοῦ φορτικοῦ ἀσκητισμοῦ τοῦ Ἀντισθένη. Δὲν ἔχει καμία σημασία γιὰ τὸ θέμα μας τὸ ὅτι, ἐδῶ ὅπως κι ἐκεῖ, δὲν πρόκειται γιὰ ρήσεις τοῦ ἱστορικοῦ Σωκράτη, ἀλλὰ γιὰ πολεμικὴ, ἢ ὁποία σὲ σωκρατικοὺς διαλόγους ἀποδόθηκε στὸν Σωκράτη.

Ὅσον γιὰ τὶς σχέσεις τῶν Σωκρατικῶν μεταξύ τους, ἀναμφίβολα ἐντυπωσιακότερη εἶναι ἡ ἀδυσώπητη ἔχθρα, ἢ ὁποία πρέπει νὰ ἐπικρατοῦσε μεταξύ Ἀντισθένη καὶ Πλάτωνα. Ἀντικατοπτρίζεται ὄχι μόνο σὲ ὀρισμένα ἀνέκδοτα, ἀλλὰ προκύπτει σαφῶς ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ Ἀντισθένης ἔγραψε ἓνα ἄκρως ἐμπαθὲς ἐκτενὲς βιβλίον ἐναντίον τοῦ Πλάτωνα. Ἀποτελεῖ εὐλογη εἰκασία, βέβαια, ὅτι ὁ Ἀντισθένης ἄσκησε πολεμικὴ καὶ ἐναντίον τοῦ Ἀριστίππου, δὲν μπορεῖ ὅμως ν' ἀποδειχθεῖ ἄμεσα καὶ μὲ ἀπόλυτη βεβαιότητα. Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ πιστοποιεῖται μὲ πολλὰ μαρτυρίες μιὰ στενὴ φιλικὴ σχέση μεταξύ Αἰσχίνης καὶ Ἀριστίππου, καὶ μάλιστα ὁ Αἰσχίνης εἶναι ὁ νεότερος, ὁ ὁποῖος προσβλέπει μὲ σεβασμὸ στὸν μεγαλύτερο σύντροφό του. Ὁ Αἰσχίνης πάλι, σὲ ὀρισμένες διηγήσεις, θεωρεῖται ὡς ὁ Σωκρατικὸς ἐκεῖνος, ὁ ὁποῖος στάθηκε ὁ πιὸ

---

<sup>11</sup> Ξενοφῶντος, *Ἀπομνημονεύματα* II, 1, καὶ III, 8. Γιὰ τὴν προσωπικὴ ἔχθρα Ξενοφῶντα καὶ Ἀριστίππου προβλ. Διογένους Λαερτίου 2, 65, καὶ Ἀθηναίου 544d.

οἰκεῖος στὸν Σωκράτη καὶ στὴν οἰκογένειά του, ἀνθρωπινὰ καὶ κοινωνικά. Ἴσως ἔτσι τὸν περιέγραψε σ' ἓναν διάλογό του ὁ Εὐκλείδης.<sup>12</sup>

Στὸν Πλάτωνα παρουσιάζεται ἡ ιδιόμορφη κατάσταση ὅτι, ἀντίθετα μὲ τοὺς ὑπόλοιπους Σωκρατικούς, οἱ ὅποιοι (προπάντων ὁ Εὐκλείδης, ὁ Αἰσχίνης καὶ ὁ Ἀντισθένης) φαίνεται πὼς μιλοῦσαν συχνὰ γιὰ τοὺς συντρόφους τους στὰ σωκρατικά τους συγγράμματα, αὐτὸς στὴν πραγματικότητα δὲν τοὺς ἀναφέρει πουθενά. Ἔχουμε μόνο τὴν οὐδέτερη ἀναφορὰ τοῦ Ἀριστίππου, τοῦ Αἰσχίνη καὶ τοῦ Ἀντισθένη σὲ καταλόγους ὀνομάτων τῆς *Ἀπολογίας* καὶ τοῦ *Φαίδωνα*, τὴν ἐμφάνιση τοῦ Εὐκλείδη στὸν *Θεαίτητο* καὶ τοῦ *Φαίδωνα* στὸν ὁμώνυμο διάλογο. Σὲ κανένα ἀπὸ αὐτὰ τὰ χωρία ὁ ἀναγνώστης δὲν μπορεῖ ν' ἀντιληφθεῖ ὅτι στὴν περίπτωση αὐτῶν τῶν ἀνδρῶν πρόκειται γιὰ σωκρατικούς συγγραφείς, οἱ ὅποιοι μετὰ τὸν θάνατο τοῦ Σωκράτη ἀνέπτυξαν μιὰ ἐν μέρει πολὺ σπουδαία συγγραφικὴ δραστηριότητα. Τὸ πιὸ παράξενο ἴσως εἶναι ἡ σιωπὴ τοῦ Πλάτωνα γιὰ τοὺς Σωκρατικούς ἐκεῖ ὅπου (στὴν *Ἑβδόμη Ἐπιστολή*) ἀναφέρεται σὲ ὅσα ἔζησε στὴν αὐτὴ τῶν ἡγεμόνων τῶν Συρακουσῶν ἢ ὑπόλοιπη παράδοση περιέχει πλῆθος ἀνέκδοτα, τὰ ὅποια περιγράφουν τὴν διαφορετικὴ ἐμφάνιση τῶν τριῶν Σωκρατικῶν, τοῦ Ἀριστίππου, τοῦ Πλάτωνα καὶ τοῦ Αἰσχίνη, ὅταν βρισκόνταν ταυτόχρονα στὶς Συρακοῦσες. Ἐπισημαίνουμε ἐδῶ αὐτὴ τὴν ιδιομορφία, χωρὶς νὰ βγάζουμε ἄλλα συμπεράσματα.

Ὅσον ἀφορᾷ, τέλος, τὴ θέση τοῦ Εὐκλείδη μετὰ τῶν Σωκρατικῶν, μποροῦμε νὰ κρατήσουμε μόνο τὴν πληροφορία ὅτι μετὰ τὴν ἐκτέλεση τοῦ Σωκράτη, ὅπως λέγεται, ὅλοι οἱ μαθητὲς τοῦ θανόντος κατέφυγαν γιὰ πολὺ καιρὸ στὸν Εὐκλείδη, στὰ Μέγαρα. Ἡ ἱστορικὴ ἀξία αὐτῆς τῆς διήγησης εἶναι πολὺ ἀμφίβολη. Θὰ μπορούσαμε ὅμως νὰ συμπεράνουμε μὲ βάση αὐτὴν ὅτι ὁ

---

<sup>12</sup> Ἐχθρα Ἀντισθένη καὶ Πλάτωνα: Διογένης Λαερτίου 6, 3 καὶ 7, καθὼς καὶ 3, 35. Φιλία Αἰσχίνη καὶ Ἀριστίππου: Διογένης Λαερτίου 2, 60/61,82/83· Πλουτάρχου, *Ἠθικά* 462d. Ἰδιαίτερη σχέση τοῦ Αἰσχίνη μὲ τὸν Σωκράτη καὶ τὴν οἰκογένειά του: Διογένης Λαερτίου 2, 60· *Socratis et Socraticorum Epistulae* 21. Πρβλ. καὶ παρακάτω σελ. 131. Γιὰ τὸν Ἀριστίππο στὶς Συρακοῦσες βλ. *Aristippi et Cyrenaicorum Fragmenta*, ἔκδ. Mannebach 1961, ἀπ. 35-51. Ὁ Αἰσχίνης στὶς Συρακοῦσες: Φίλοστράτου, *Τὰ ἐς τὸν Τυανέα Ἀπολλώνιον* I, 35· Διογένης Λαερτίου 2, 61. Μεθοδολογικὰ ἀξιοσημεῖωτο εἶναι τὸ παλιὸ (ἀνάγεται στὸν Τίμαιο τὸν Ταυρομένιο) ἀνέκδοτο γιὰ τὴν κοινὴ παραμονὴ τοῦ Ξενοκράτη καὶ τοῦ Πλάτωνα στὶς Συρακοῦσες, γιὰ τὴν ὁποία οὔτε ἡ *Ἑβδόμη Ἐπιστολή* τοῦ Πλάτωνα (τὴν ὁποία ἐγὼ προσωπικὰ θεωρῶ μὴ γνήσια, ἂν καὶ ἔχει κατασκευασθεῖ μὲ βάση ἐξαιρετικὴ τεκμηρίωση) δίνει τὴν παραμικρὴ πληροφορία.

Ευκλείδης θεωροῦνταν ἕνας ἀπό τους παλιότερους Σωκρατικούς καί γι' αὐτό φαινόταν κατεξοχήν ἀρμόδιος γιά τήν προστασία τῶν ὑπόλοιπων.

Αὐτή ἡ ἐπισκόπηση δείχνει ὅτι οἱ σχέσεις τῶν Σωκρατικῶν, μεταξύ τους καί μέ τόν Σωκράτη, διόλου δέν μποροῦν νά ἀναχθοῦν σ' ἕναν ἀπλό τύπο. Ἡ ἀρχαία παράδοση δέν μᾶς δίνει τὸ δικαίωμα νά χαρακτηρίσουμε τὸν Ἀριστίππο ὡς ἀπλῶς φαινομενικὸ Σωκρατικὸ καί τὸν Αἰσχίνη ὡς ἕναν φιλάσθενο λογογράφο. Ἐπίσης, δέν μᾶς δίνει τὸ δικαίωμα νά βασιζόμαστε ἀποκλειστικὰ στὸν Πλάτωνα· ἂν εἶχαμε τὸ βιβλίον τοῦ Ἀντισθένη ἐναντίον τοῦ Πλάτωνα, θὰ διαβάζαμε π.χ. ἀναμφίβολα ὅτι ὁ Πλάτων δέν ἦταν παρὰ ἕνας ματαιόδοξος σοφιστὴς καί γλεντζές, ὁ ὁποῖος κόλλησε ἀσύστολα στὸν Σωκράτη καί ἐπινόησε γι' αὐτὸν τὰ χονδροειδέστερα ψεύδη.

Καὶ ἀπ' αὐτὴν τὴν ἄποψη, λοιπόν, ἐξακολουθεῖ νά ὑφίσταται δικαιολογημένα τὸ αἴτημα νά μελετηθεῖ ὁλόκληρη ἡ σωκρατικὴ φιλολογία, ἂν θέλουμε νά καταλήξουμε σὲ μιὰ ἀντικειμενικὴ εἰκόνα τοῦ Σωκράτη.

Μετὰ τὴ διαπίστωση αὐτῆς τῆς μεθοδολογικῆς ἀρχῆς πρέπει ν' ἀκολουθήσει τὸ ἐρώτημα ποιά εἶναι τὰ κοινὰ χαρακτηριστικά, τὰ ὁποῖα ἀπαντοῦν στὴ σωκρατικὴ φιλολογία καί γιὰ τοῦτο μποροῦν ν' ἀποδοθοῦν στὸν ἱστορικὸ Σωκράτη.

Γιὰ νά μπορέσουμε πράγματι ν' ἀπαντήσουμε σ' αὐτὸ τὸ ἐρώτημα, στὴν πραγματικότητα θὰ ἔπρεπε ν' ἀναλύσουμε καί νά συγκρίνουμε μεταξύ τους τὰ ἔργα ὅλων τῶν Σωκρατικῶν ὡς πρὸς τὸ φιλοσοφικὸ τους περιεχόμενο καί τὴν ποιητικὴ μορφή τους. Αὐτὸ εἶναι ἔργο, τὸ ὁποῖο ὑπερβαίνει κατὰ πολὺ τὸ πλαίσιο αὐτοῦ τοῦ βιβλίου. Ὅρισμένα βασικὰ σημεῖα τῶν διδασκαλιῶν τῶν Σωκρατικῶν θὰ συζητηθοῦν στὸ τέταρτο κεφάλαιο. Ἐδῶ κάνουμε μόνο πολὺ σύντομους ὑπαινιγμούς.

Μία βασικὴ ἀντίθεση Ἀριστίππου καὶ Ἀντισθένη ἔχει διασωθεῖ ὡραῖα σὲ ἀνεκδοτολογικὴ μορφή. Στὸ ἐρώτημα, τί κερδίζει ἀπὸ τὴ φιλοσοφία, ὁ Ἀριστίππος ἀπαντᾷ: «Νὰ μπορῶ νά συναναστρέφομαι ὅλους τοὺς ἀνθρώπους χωρὶς προκαταλήψεις».<sup>13</sup> Στὸ ἴδιο ἀκριβῶς ἐρώτημα ὁ Ἀντισθένης ἀπαντᾷ: «Νὰ μπορῶ νά συναναστρέφομαι τὸν ἑαυτὸ μου τὸν ἴδιο».<sup>14</sup> Χαρακτηριστικὴ εἶναι προπάντων ἡ πρόταση τοῦ Ἀριστίππου. Γιατί ἡ δυνατότητα νά προσαρμόζεται σὲ ὅλες τὶς περιστάσεις καί μέ ὅλους τοὺς ἀνθρώπους, χωρὶς νά συγχύζεται, φαίνεται ὅτι ἀποτελοῦσε πράγματι βασικὴ ἰδέα τοῦ σωκρατισμοῦ του. Αὐτὴ τὴν ἰδέα τὴν ἐξεικονίζουν πολυάριθμα ἀνεκδοτά σὲ ἕν μέρει παράδοξα μεγαλοποιημένη μορφή. Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο ἀποκτᾷ σὲ τελικὴ ἀνάλυση νέα μορφή τὸ

---

<sup>13</sup> Διογένους Λαερτίου 2, 68.

<sup>14</sup> Διογένους Λαερτίου 6, 6.



ἀρχαιοελληνικό ιδεῶδες του πολυμήχανου Ὀδυσσέα, τὸ ιδεῶδες της πολυτροπίας· βέβαια, πίσω ἀπ' αὐτὴ τὴν πρόταση τοῦ Ἀριστίππου ὑπάρχει καὶ ἡ ἰδέα ὅτι ὁ φιλόσοφος μπορεῖ νὰ παραμείνει πιστὸς στὸν ἑαυτὸ του σὲ κάθε περίσταση καὶ μὲ κάθε μεταμπίεση, καί, τέλος, ἡ ἐπιδίωξη νὰ προστατεύει τὴ ζωὴ του ἀπὸ περιττὰς ἀπειλὰς καὶ ἀνησυχίες μὲ τὴν τέτοια προσαρμοστικότητα. Ἀντίθετα, ἡ ῥήση τοῦ Ἀντισθένη θὰ μποροῦσε νὰ σχετίζεται μὲ τὸ δελφικὸ «Γνῶθι σαυτὸν», ἐκφράζει ὅμως καὶ μιὰ «αὐτάρκεια», ἡ ὁποία ἐμπεριέχει τὴν περιφρόνηση κάθε συγχρωτισμοῦ μὲ τὸ πλῆθος καὶ μπορεῖ νὰ ἐπιταθεῖ καὶ νὰ φτάσει σ' ἐκείνη τὴ μισανθρωπία, ἡ ὁποία περιγράφεται στὶς διηγήσεις γιὰ τὸν Ἡράκλειτο καὶ τὸν Τίμωνα, ἐν μέρει καὶ στὶς διηγήσεις γιὰ τὸν Διογένη τὸν Σινώπιο.

Ὁ Ἀρίστιππος καὶ ὁ Ἀντισθένης παρουσιάζουν ὁμοιότητες ὡς πρὸς μιὰ τάση γιὰ τὸ ἀκραῖο καὶ τὸ παράδοξο, μιὰ τάση, ὅπως φαίνεται, ἰδιαίτερα χαρακτηριστικὴ γιὰ τὴ (σύγχρονη μὲ τὴ Σωκρατικὴ) νεότερη «σοφιστικὴ» ἐνὸς Ἀλκιδάμαντα καὶ Πολυκράτη. Συνειδητὰ παράδοξη ὑπερβολὴ εἶναι τὸ ὅτι ὁ Ἀρίστιππος δικαιολογεῖ τὸν πολυτελεῖ τρόπο ζωῆς του καὶ τὶς σχέσεις του μὲ ἑταῖρους. Ἀλλὰ καὶ μιὰ σειρά προτάσεις τοῦ Ἀντισθένη γίνονται πράγματι κατανοητὰς μόνον ἂν λάβουμε ὑπόψη μας ἓνα ἐντονο παραδοξολογικὸ στοιχείο (τὸ ὁποῖο λείπει σχεδὸν ἐντελῶς ἀπὸ τὸν Πλάτωνα καί, ὅπου ἀπαντᾷ, ἀξιολογεῖται ἐντελῶς διαφορετικὰ). Δὲν εἶναι τυχαῖο ὅτι γιὰ τὰ γνωστὰ παράδοξα τῶν Στωικῶν μποροῦμε ν' ἀνατρέξουμε ὡς τὴν ἐποχὴ τῆς ἀρχαίας Σωκρατικῆς. Ὅταν ὁ Ἀντισθένης ταυτίζει τὴ μωρία μὲ τὴν τρέλα, ὅταν δηλώνει ὅτι μόνον ὁ σοφὸς εἶναι βασιλιάς καὶ ὅταν ἰσχυρίζεται ὅτι ὁ μόχθος καὶ ἡ ἀτιμία πρέπει νὰ θεωροῦνται ἀγαθὰ, πρόκειται γιὰ θέσεις, οἱ ὁποῖες σκόπιμα θέλουν νὰ δράσουν προκλητικὰ.

Ὁ Ἀρίστιππος καὶ ὁ Ἀντισθένης, ἐξάλλου, μοιάζουν ὡς πρὸς τὴν ἀταλάντευτη ἀπόρριψη τῆς φυσικῆς ἐπιστήμης καὶ τῆς φυσικῆς φιλοσοφίας. Δὲν ὑπῆρξε Σωκρατικὸς, βέβαια, πὺν νὰ παρουσίασε τὸν Σωκράτη ὡς φυσικὸ φιλόσοφο ὑπὸ τὴν ἐννοια τῆς ἀριστοφανικῆς κωμωδίας· ἀλλὰ μόνον αὐτοὶ οἱ δύο ἀπέρριψαν ρητὰ καὶ κατηγορηματικὰ τὴ φυσικὴ φιλοσοφία, ὡς ἀπασχόληση ἢ ὁποῖα ἀποσκοπεῖ μόνον σὲ ἄχρηστη πολυγνώσια καὶ δὲν μπορεῖ νὰ βελτιώσει τὸν ἴδιο τὸν ἄνθρωπο. Σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο ὁ Πλάτων εἶναι πολὺ ἐπιφυλακτικότερος. Ἀσφαλῶς, στὴν *Ἀπολογία* ὁ Σωκράτης ὁμολογεῖ ὅτι ἡ φυσικὴ φιλοσοφία δὲν τὸν ἀπασχολεῖ καὶ γενικὰ ἴσως ὑπερβαίνει τὰ ὅρια τῆς ἀνθρώπινης γνώσης, ἀλλ' αὐτὸ δὲν μπορεῖ νὰ χαρακτηρισθεῖ πραγματικὴ καταδίκη τῆς φυσικῆς φιλοσοφίας. Ἐκτὸς αὐτοῦ, ἔχουμε τὴν περίφημη περιγραφή τοῦ φιλοσόφου στὸν *Θεαίτητο*, τὴν ὁποῖα ἐνέπνευσαν μεταξὺ ἄλλων, χωρὶς ἀμφιβολία, οἱ διηγήσεις γιὰ τὸν ἀπόκοσμο φυσικὸ ἐρευνητὴ Ἀναξαγόρα.<sup>15</sup>

---

<sup>15</sup> Πλάτωνος, *Θεαίτητος* 173c κ.ε.

Από την άλλη πλευρά, ο Αρίστιππος συνδέεται με τον Πλάτωνα και τον Εύκλειδη, εξαιτίας της τολμηρής προσπαθείας του να συνδέσει την ήδονή με την έλεατική μεταφυσική. Ο Πλάτων και ο Εύκλειδης τὸ ἔκαμαν αὐτὸ ταυτίζοντας τὸ ἀγαθὸ μὲ τὸ ἕνα Ὄν τοῦ Παρμενίδη. Ο Αρίστιππος δίδασκε ὅτι γιὰ μᾶς δὲν εἶναι μόνον ἀσύλληπτος (ὑπὸ τὴν ἔννοια τοῦ Παρμενίδη καὶ τοῦ Δημοκρίτου) ὁ ἐξωτερικὸς κόσμος τῶν πραγμάτων, τὰ ὁποῖα ἀντιλαμβανόμαστε μὲ τὸ μάτι, τὸ αὐτί, τὴ μύτη καὶ τὴ γλῶσσα, ἀλλ' ὅτι, πέρα ἀπ' αὐτὸν, παραμένει ἐντελῶς ἄγνωστο καὶ τὸ ἴδιο τὸ Ὄν. Ὑπολείπεται μόνο μιὰ συνεχῶς μεταβλητὴ κίνηση, τὴν ὁποία μποροῦμε νὰ αἰσθανθοῦμε μόνο μὲ τὴν «ἐσωτερικὴ ἀφή». Ὅταν αὐτὴ ἢ κίνηση γίνεται ἡσυχία, λέγεται ἡδονή, ἐνῶ ὅταν γίνεται μὲ σφοδρότητα λέγεται πόνος. Ἐδῶ δὲν μελετᾶμε τὶς λεπτομέρειες τῆς διδασκαλίας. Σημασία ἔχει μόνο ὅτι ἡ σύνθεση ὄντολογίας καὶ ἠθικῆς, τὴν ὁποία κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο ἐπιτελεῖ ὁ Αρίστιππος, εἶναι βέβαια ἀπὸ πραγματολογικὴ ἄποψη σχεδὸν διαμετρικὰ ἀντίθετη μὲ τὴν πλατωνικὴ, μορφολογικὰ ὁμως βαίνει προφανῶς παράλληλα μ' αὐτήν.

Καὶ ὁ Ἀντισθένης δέχεται ἐλεατικὲς διδασκαλίες, ὅταν ὑποστηρίζει τὴ θέση ὅτι μποροῦμε ν' ἀποφανθοῦμε μόνο γιὰ τὸ Ὄν. Ἀλλὰ αὐτὴ ἡ θέση δὲν μπορεῖ νὰ εἶχε σχέση μὲ τὴν ἠθικὴ του, ἢ ὁποία σὲ μερικὰ πράγματα πρέπει νὰ στηρίχθηκε στὸ σπαρτιατικὸ ἰδεῶδες τοῦ πολεμιστῆ.

Ὁ Ἀντισθένης φαίνεται πάλι ὅτι δὲν ἀπέχει πολὺ ἀπὸ τὸν Πλάτωνα, ἀφοῦ καὶ σ' αὐτὸν ἐμφανίζονται ὀρισμοὶ ἐννοιῶν, ἐρωτήματα γιὰ τὸ τί εἶναι ἀνδρεία, δικαιοσύνη κλπ. (στὸν Αρίστιππο δὲν ὑπάρχει οὔτε ἵχνος ἀπ' αὐτά). Ἐπειδὴ ὁμως γνωρίζουμε ὅτι ὁ Ἀντισθένης εἶχε ἀπορρίψει μὲ δριμύτητα τὴν πλατωνικὴ θεωρία τῶν ἰδεῶν, ἴσως ἐδῶ νὰ ἐπρόκειτο μόνο γιὰ μιὰ συνέχιση τῶν ἐρευνῶν ἐκείνων πάνω στὶς διάφορες σημασίες τῶν λέξεων, τὶς ὁποῖες μᾶς μαρτυρεῖ ὁ σοφιστὴς Πρόδικος. Ἐκτὸς αὐτοῦ, ἡ πλατωνικὴ ἰδέα ὅτι ἀρκεῖ ἢ γνώση τῆς οὐσίας τοῦ ἀγαθοῦ γιὰ νὰ πράξουμε καὶ καλά, ἐπειδὴ κανένας δὲν πράττει ἀντίθετα μὲ ὅσα γνωρίζει, δὲν μπορεῖ νὰ συνδυασθεῖ μὲ τὴν ἐντελῶς διαφοροτικὰ διαμορφωμένη ἠθικὴ διδασκαλία τοῦ Ἀντισθένη, γιὰ τὴν ὁποία οἱ σημαντικότερες ἐννοιες εἶναι ἡ αὐτοπειθαρχία καὶ ἡ ἀνδροπρεπῆς ἐμμογή στὸν ἀγῶνα ἐναντίον τῶν ἀποχαυνωτικῶν παθῶν. Ὅταν ἀπὸ ἕναν, ἄγνωστο σέ μᾶς, σωκρατικὸ διάλογο ὁ Ἀριστοτέλης ἐπιλέγει νὰ ἐξάρει τὴ διδασκαλία ὅτι δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρχει αὐτόνομο φαινόμενο ἔλλειψης αὐτοκυριαρχίας, ἐπειδὴ ὅλα ἐξαρτῶνται ἀπὸ τὴ γνώση ἢ τὴν ἄγνοια, αὐτὴ εἶναι μιὰ ἄποψη, ἢ ὁποία δὲν ἀπέχει πολὺ ἀπὸ τὸν Πλάτωνα, ἀλλὰ ἔρχεται σὲ πολὺ μεγάλη ἀντίθεση μὲ ὅσα πιστεύουμε ὅτι γνωρίζουμε γιὰ τὸν Ἀντισθένη.<sup>16</sup>

---

<sup>16</sup> *Ἠθικὰ Νικομάχεια* 1145b, 21 κ.ε.: πρβλ. *Ἠθικὰ Μεγάλια* 1200b 25

Κι ένα τελευταίο παράδειγμα. Στην πλατωνική Απολογία ή αδυσώπητη καταστροφή της φαινομενικής γνώσης, της οίησης, εμφανίζεται ως το πραγματικό επάγγελμα του Σωκράτη. Αφ' ενός μπορούμε να θίξουμε το ερώτημα μήπως τυχόν αυτό το μοτίβο της σκέψης βρίσκεται σε πολύ σημαντική ίσως συνάφεια με την έννοια της οίησης, όπως αυτή εμφανίζεται πρόδηλα σ' ένα σημαντικό χωρίο στον Ήρακλειτο.<sup>17</sup> Αφ' άλλου το σωκρατικό έγκλημα έναντι της οίησης στην Απολογία φαίνεται ότι βαίνει παράλληλα με τον αγώνα έναντι της αλαζονείας, του τύφου, ο οποίος είναι χαρακτηριστικός για τους ύστερους Κυνικούς και μπορούμε να προϋποθέσουμε ότι υπάρχει ήδη στον Αντισθένη. Η διαφορά, βέβαια, είναι απαραγνώριστη. Ο Πλάτων στοχεύει σε μιαν απόλυτα ακριβή, ήδη εξ ύπαρξης θεωρητικά προσανατολισμένη ιδέα: οί άνθρωποι νομίζουν ότι γνωρίζουν το αγαθό ως τον άπώτερο στόχο των ενεργειών και των επιθυμιών τους, αλλά παρ' όλα αυτά δεν το γνωρίζουν. Αντίθετα, ο τύφος στον Αντισθένη και στους Κυνικούς έχει καθαρά ήθικη σημασία. Είναι κάθε είδους περηφάνεια, έπαρση και καύχηση ή και απλή σεμνοτυφία — εκείνη ή συμπεριφορά, στην οποία οί Κυνικοί άντέταξαν την «άδιαντροπία» τους επιτείνοντας την ως τὰ όρια του παραδόξου.

Όπωςδήποτε έδω βρισκόμαστε πάρα πολύ κοντά σε ό,τι ίσως θα μπορούσε να χαρακτηρίσει κανείς ως το κοινό πνευματικό υπόβαθρο όλων των Σωκρατικών. Ο Werner Jaeger, *Paedeia*, II, 87 κ.έ., επέστησε την προσοχή στο ότι ο Σωκράτης με την ιδέα της «μεριμνας για την ψυχή» δημιούργησε μιαν νέα έννοια περί ψυχής. Ασφαλώς, υπάρχει κάτι σωστό σ' αυτό. Σε όλους τους Σωκρατικούς βρίσκουμε λίγο-πολύ την προτροπή να μεριμνάμε για τον έαυτο μας και για την ψυχή μας, και να μην αναλωνόμαστε σε επιφανειακά και αδιάφορα πράγματα. Αυτός μάλλον είναι ο λόγος, για τον οποίο όλοι οί Σωκρατικοί φαίνεται πως συμφωνούσαν, τουλάχιστον κατά βάση, και σε δύο άλλα σημεία. Το ένα είναι ή αντίθεσή τους στη φυσική φιλοσοφία και στη φυσική έπιστήμη — ή οποία όμως, όπως είδαμε, επηρεάζεται από την πολεμική έναντι του Αριστοφάνη και επίσης δεν παρουσιάζεται καθόλου με την αυτή μορφή και ένταση σε όλους τους Σωκρατικούς· παρ' όλα αυτά μπορεί να τη χαρακτηρίσει κανείς γενικά ως ένα κοινό σημείο. Το άλλο είναι ή αποχώρηση από τη συγκεκριμένη πολιτική. Δεν μπορεί να παραθεωρηθεί το γεγονός ότι ή σωκρατική προτροπή, ακριβώς όπως τη διατύπωσε ο Jaeger, απομακρύνει σε τελική ανάλυση από την πολιτική, και μάλιστα κι από το κράτος. Ακόμη και οί πολιτειακές κατασκευές του Πλάτωνα δεν αλλάζουν σε τίποτε το γεγονός ότι ο αληθινός φιλόσοφος, εφόσον λέγεται

---

<sup>17</sup> *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 5η έκδ., 22B 46, με τη σημείωση.

Σωκράτης, τόσο στον Πλάτωνα όσο και σε όλους τους άλλους Σωκρατικούς, είναι βασικά ένας άπολιτικός άνθρωπος.<sup>18</sup>

Επομένως, στην προτροπή να μεριμνάμε για την ψυχή μας, ή όποια σημαίνει συγχρόνως άρνηση της πολιτικής συμπεριφοράς και της κοσμολογικής πολυγνωσίας, θα μπορούσαμε να δοῦμε την επίδραση του ιστορικού Σωκράτη.

Βέβαια, ακόμη κι ἐδῶ γεννῶνται δυσκολίες. Τη μία θὰ τὴ θίξουμε ἐν παρόδῳ ὑπὸ μορφή ἐρωτήματος: δὲν θὰ μπορούσε καὶ αὐτὸ τὸ κεντρικὸ πλέγμα ιδεῶν νὰ ἀνάγεται λιγότερο στὸν Σωκράτη καὶ περισσότερο σὲ κάποια παλαιότερη ἑλληνικὴ βιοσοφία; Μόλις πρὶν ἀπὸ λίγο χρειάστηκε ν' ἀναφέρουμε τὸ ὄνομα τοῦ Ἡράκλειτου καὶ στὸ ἐπόμενο κεφάλαιο θὰ ἐπιστρέψουμε σ' αὐτὸν. Ἐδῶ ἐπίσης θὰ μπορούσαν νὰ εἶχαν παίξει σημαντικὸ ρόλο οἱ δελφικὲς διηγήσεις γιὰ τοὺς Ἑπτὰ Σοφούς. Καὶ γι' αὐτὲς θὰ μιλήσουμε ξανά.

Ἀλλὰ ἀκόμη κι ἂν τὸ παραπάνω κοινὸ σημεῖο μπορούσε ν' ἀποδοθεῖ ἀνεπιφύλακτα στὸν ἱστορικὸ Σωκράτη, παρ' ὅλα αὐτὰ θὰ πρέπει ἀμέσως νὰ ἐπιστήσουμε τὴν προσοχὴ στὸ πόσο στενὰ εἶναι ὀριοθετημένο. Μόλις ρωτήσουμε τί νόημα καὶ ποιά θέση ἔχει πράγματι ἐκείνη ἢ προτροπὴ στοὺς ἐπιμέρους Σωκρατικούς, ἐμφανίζονται οἱ μεγαλύτερες διαφορές. Ὁ Ἀντισθένης καὶ ὁ Ἀρίστιππος λέγοντας «μέριμνα γιὰ τὴν ψυχή» ὑπονοοῦν βέβαια καὶ οἱ δύο τὴν ἀπόκτηση ἐσωτερικῆς ἀνεξαρτησίας καὶ ἀπάθειας· ἐνῶ ὅμως στὸν Ἀντισθένη αὐτὴ ἢ ἀνεξαρτησία ἐκδηλώνεται μὲ μία ἀνηλεὴ περιφρόνηση ὅλων τῶν παραδοσιακῶν ἀξιῶν, στὸν Ἀρίστιππο εὐδοκιμεῖ ὡς ἱκανότητα κυρίαρχης ἀντιμετώπισης κάθε κατάστασης. Μία λεπτομερέστερη ἐρμηνεία τοῦ Πλάτωνα θὰ ἀποκάλυπτε ὅτι ὁ Πλάτων γνωρίζει, βέβαια, τὴν προτρεπτικὴ ἔκκληση καὶ τὴ λαμβάνει ὑπόψη του στὴν εἰκόνα του γιὰ τὸν Σωκράτη, ἀλλὰ στὴν πραγματικότητά δὲν τὸν ἐνδιαφέρει αὐτή. Στὸν Πλάτωνα ἡ ἐπιτακτικὴ προτροπὴ νὰ πραγματώσουμε τὸ ἀγαθὸ στὴν καθημερινὴ ζωὴ ἔχει πολὺ μικρότερη σημασία ἀπὸ τὸ θεωρητικὸ ἐρώτημα γιὰ τὸ εἶναι τοῦ ἀγαθοῦ καθ' ἑαυτὸ καὶ γιὰ τὴν ἐπιστήμη ἢ ὅποια συνδέεται μὲ τὸ ὄν Ἄγαθο. Γι' αὐτὸ ἡ ἀπομάκρυνση τοῦ Πλάτωνα ἀπὸ τὴ φυσικὴ φιλοσοφία δὲν εἶναι ἡ ἀπομάκρυνση τοῦ ἠθικοῦ στοχαστῆ, ἀλλὰ τοῦ μεταφυσικοῦ· καὶ ὁ πλατωνικὸς φιλόσοφος εἶναι ἀπολιτικός, πρωτίστως ὄχι ἐπειδὴ ἀντιπαθεῖ τὸν θόρυβο τῆς πολιτικῆς, ἀλλὰ ἐπειδὴ εἶναι βυθισμένος σ' ἕναν στοχασμό, ὁ ὁποῖος διαρκῶς τὸν ἀπομακρύνει ἀπὸ κάθε συμβάν τῆς στιγμῆς. Ἡ ἀδυναμία μας νὰ συγκρίνουμε τὸν Πλάτωνα μὲ τὸν Ξενοφῶντα, ἢ ὅποια

---

<sup>18</sup> Τὸ περίφημο παράδοξο στὸ χωρίο 521de στὸν *Γοργία* τοῦ Πλάτωνα ἔχει τὴ σημασία τοῦ ἀκριβῶς ὡς παράδοξο: ὁ ἀληθινὸς πολιτικός εἶναι ἐκεῖνος, τοῦ ὁποῖου ἡ δράση δὲν ἐπιδέχεται σύγκριση μὲ τὴ δράση τοῦ πολιτικοῦ μέσα στὸ ἱστορικὸ κράτος.

προκαλεί τόσο μεγάλη σύγχυση σε κάθε αναγνώστη, οφείλεται μεταξύ άλλων στο ότι ο Σωκράτης του Ξενοφώντα είναι καθαρά ήθικος στοχαστής, κι έχει ακούραστα στραμμένη την προσοχή του στη διαπαιδαγώγηση των ανθρώπων, ώστε ν' αναγνωρίσουν το καθήκον τους, να γίνουν κύριοι του έαυτού τους και να διαμορφώσουν λογικότερα την έξωτερική ζωή τους· αντίθετα, στον Πλάτωνα όλα αυτά τα πράγματα ενδιαφέρουν δευτερευόντως μόνο. Απ' όλους τους Σωκρατικούς αυτός ειδικά υπήρξε λιγότερο ο «παιδαγωγός» με την αυθεντική σημασία της λέξης.<sup>19</sup>

Επομένως, είναι βέβαια θεμιτό να θεωρούμε την παιδαγωγική έκκληση προς τους ανθρώπους να μην ξεχνούν την ψυχή τους περίπου ως την αρχική σωκρατική παρώθηση. Ίσως αυτή η έκκληση μπορεί να εξηγήσει γιατί οί Σωκρατικοί έκαναν ήρωα των ποιητικών κατασκευών τους τον Σωκράτη και όχι κάποια άλλη μορφή. Άλλα δέν είναι τίποτε περισσότερο από μια παρώθηση. Δέν είναι φιλοσοφική διδασκαλία, όπως ακριβώς δέν είναι φιλοσοφικές διδασκαλίες και οί συζητήσεις του Σόλωνα με τον Κροϊσο στον Ηρόδοτο. Φιλοσοφικές διδασκαλίες υπάρχουν μόνον στους Σωκρατικούς, και μάλιστα τόσες, όσοι είναι και οί Σωκρατικοί. Αναμφίβολα, συνδέονται ποικιλότροπα μεταξύ τους. Άλλα αυτό συμβαίνει, όχι γιατί είναι συνέχειες της διδασκαλίας ενός δασκάλου, αλλά γιατί δημιουργήθηκαν μέσα στην ίδια γενιά και κατά την αντιμετώπιση των ίδιων, κληρονομημένων από την προηγούμενη γενιά προβλημάτων. Κάθε προσπάθεια να λάβει κανείς εξέισου υπόψη του τα σωζόμενα κείμενα των Σωκρατικών και να μην εξάρει αυθαίρετα έναν και μόνο Σωκρατικό καταλήγει αναγκαστικά στο συμπέρασμα ότι για μās είναι αδιανόητο κάτι, τó όποιο θά άξιζε να ονομασθεϊ φιλοσοφία του Σωκράτη.

Συμπληρώνοντας όσα είπαμε, θά ήταν ενδιαφέρον ν' ασχοληθούμε και με τή διαφορετική αντιμετώπιση της μορφής του διαλόγου στους Σωκρατικούς. Άλλα αυτό άς τó αναβάλουμε ως τή στιγμή όπου θά πρέπει να μιλήσουμε για τον ποιητικό χαρακτήρα της σωκρατικής φιλολογίας. Έδω άς τονίσουμε μόνο ότι ή πλατωνική μορφή του διαλόγου σε καμιά περίπτωση δέν υπήρξε ή μοναδική. Άν ό Πλάτων σε κάθε επιμέρους διάλογο έδωσε μεγάλη προσοχή στην «ένότητα τόπου, χρόνου και πράξης», σε άλλους Σωκρατικούς μπορεί κάλλιστα να υπήρξαν διάλογοι, οί όποιοι, περισσότερο εν είδει διηγήσεως, αράδιαζαν πολλές σκηνές στη σειρά. Άν ό Πλάτων δέν έδωσε ποτέ στους διαλόγους του έκταση μικρότερη βιβλίου, υπήρχαν αντίθετα και πολλοί σύντομοι διάλογοι, όπως

---

<sup>19</sup> Για τούτο και όλες οί καλοπροαίρετες περιγραφές της παιδαγωγικής του Πλάτωνα, αρχίζοντας με αυτήν του J. Stenzel, *Platon, der Erzieher*, 1928, κινδυνεύουν να αντιπαρέλθουν ό,τι συνιστά τó πραγματικό πάθος του Πλάτωνα.

δείχνουν τὰ Ἀπομνημονεύματα τοῦ Ξενοφῶντα, οἱ ὅποιοι μόνον ταξινομημένοι σὲ ομάδες θὰ γέμιζαν βιβλίο. Τέλος, ὁ Πλάτων δὲν παρεμβαίνει ποτὲ προσωπικὰ ὡς ἀφηγητῆς τῶν συζητήσεων, καὶ τὸ ἴδιο βέβαια κάνει κι ὁ Αἰσχίνης· ἀλλὰ πάλι τὸ παράδειγμα τοῦ Ξενοφῶντα μᾶς ἐπιτρέπει νὰ συμπεράνουμε ὅτι ἄλλοι Σωκρατικοὶ παρουσιάστηκαν οἱ ἴδιοι ὡς ἀφηγητές, ὅπως συνήθως ἔκαναν ἀργότερα ὁ Ἀριστοτέλης καὶ ὁ Κικέρων.

Ἄς μὴν ποῦμε περισσότερα γι' αὐτὸ τὸ θέμα.

Τὸ ἀποτέλεσμα τούτης τῆς ἐξέτασης τῆς σωκρατικῆς φιλολογίας εἶναι ὡς ἐδῶ ἀρκετὰ σαφές. ἀρχικὰ διαπιστώσαμε ὅτι εἶναι δίκαιο τὸ αἶτημα νὰ ληφθοῦν ἐξίσου ὑπόψη ὅλοι οἱ Σωκρατικοί. Δεύτερον, διαπιστώσαμε ὅτι δὲν μπορούμε νὰ ἀντλήσουμε ἀπὸ τὴ σωκρατικὴ φιλολογία ἓνα κοινὸ ὄλο, τὸ ὁποῖο θὰ μπορούσε νὰ χαρακτηρισθεῖ διδασκαλία τοῦ Σωκράτη.

Απομένει ὅμως νὰ ξεκαθαρίσουμε ἓνα ἀκόμη βασικὸ σημεῖο: τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ σωκρατικὸς διάλογος εἶναι στὴν οὐσία τοῦ ποίηση.

Ἄλλα πρὶν περάσουμε σ' αὐτὸ, πρέπει νὰ παρεμβληθεῖ μιὰ παρέκβαση. Πολλὲς φορές παρατηρήσαμε ρητὰ ὅτι ὁ Ξενοφῶν καταλαμβάνει ιδιαίτερη θέση μεταξὺ τῶν Σωκρατικῶν. Πρέπει τώρα αὐτὸ νὰ τὸ ἐξηγήσουμε περισσότερο καὶ νὰ τὸ αἰτιολογήσουμε.

Ἡ σωστὴ ἀποτίμηση τοῦ Ξενοφῶντα ἔχει τέτοια σημασία γιὰ τὸ ὄλο πρόβλημά μας, ὥστε δὲν μπορούμε ν' ἀποφύγουμε τὴν παρεμβολὴ μιᾶς σύντομης φιλολογικῆς ἀνάλυσης, πολὺ περισσότερο μάλιστα, γιὰτί ὁ Ξενοφῶν στὸ σύνολό του παραμελήθηκε παραδόξως ἀπὸ τὴ φιλολογικὴ ἔρευνα. Μήπως αὐτὸ ὀφείλεται στὸ ὅτι δὲν πρόκειται νὰ βρεθεῖ φιλόλογος, ὁ ὁποῖος μπορεῖ νὰ ἐνδιαφερθεῖ ἐξίσου γιὰ ὅλους τοὺς κλάδους τοῦ πολύμορφου συγγραφικοῦ ἔργου τοῦ ἀνδρός; Ἡ ὀφείλεται στὸ ὅτι, ἂν διαβαστεῖ ἐπιπόλαια, ὁ Ξενοφῶν μπορεῖ νὰ κατανοηθεῖ εὐκολότερα ἀπὸ ὅποιονδήποτε ἄλλον Ἕλληνα συγγραφέα; Γεγονὸς εἶναι πάντως ὅτι ἀκόμη καὶ στίς πιὸ πρόσφατες παρουσιάσεις βρίσκουμε γιὰ τὸν Ξενοφῶντα ἀπόψεις, οἱ ὁποῖες θὰ ἀποκλείονταν σὲ μιὰν ἔστω καὶ κάπως ἐμβριθεῖ ἐρμηνεία.

Ἡ ἀποψή μας μπορεῖ νὰ θεμελιωθεῖ καλύτερα μὲ βάση μιὰ ἐπιμέρους ἐρμηνεία. Ἐπιλέγουμε ἓνα σύντομο κείμενο, τὸ ὁποῖο εἶναι κατάλληλο γιὰ νὰ μᾶς δώσει μιὰ σαφὴν ἰδέα τῶν κρίσιμων πραγματολογικῶν καὶ μορφολογικῶν προβλημάτων τῶν σωκρατικῶν κειμένων τοῦ Ξενοφῶντα. Πρόκειται γιὰ τὶς πρῶτες ἐννέα παραγράφους τῶν Ἀπομνημονευμάτων (A 1, 1-9).

Γιὰ τὴν §1, ἡ ὁποία ὀρίζει τὴν ἀφετηρία τοῦ βιβλίου καὶ παραθέτει τὸ ἐπίσημο κατηγορητήριο, δὲν λέμε τίποτε περισσότερο. Ἀπὸ τὴν § 2 καὶ στὸ ἐξῆς συζητεῖται τὸ πρῶτο σημεῖο τῆς κατηγορίας, ἡ ἄρνηση τῶν θεῶν τῆς πόλεως. Καὶ μάλιστα ὁ Ξενοφῶν ἀρχίζει ἀμέσως πολὺ συστηματικά: Ὁ Σωκράτης (A) προσφερε ἐπιμελῶς θυσίες, καὶ μάλιστα (α) τόσο στὸ σπίτι του ὅσο καὶ (β) στοὺς

δημόσιους βωμούς· (B) επίσης έκανε χρήση τής μαντικής. Ένω όμως αρχικά δέν αναφέρεται τίποτε περισσότερο για τις θυσίες, ή αναφορά στή μαντική δίνει άμέσως άφορμή για ευρύτερη συζήτηση. Ως άπόδειξη για τήν άσκηση τής μαντικής τέχνης άπό μέρος του Σωκράτη αναφέρεται τò δαιμόνιον· αλλά τò γεγονός, ότι τώρα ή ιδέα αλλάζει κατεύθυνση, δείχνει έλλειψη όργανικής συνάφειας. Τò δαιμόνιον, τò όποιο αρχικά φαινόταν ως άποδεικτικό στοιχείο για τήν υπεράσπιση του Σωκράτη, άπρόοπτα γίνεται βασικό στοιχείο κατηγορίας και πρέπει, με τή σειρά του, νά δικαιολογηθεί.

Άπ' αυτά μπορούμε νά συμπεράνουμε ότι τò κομμάτι που άσχολεϊται ειδικά με τò σωκρατικό δαιμόνιον έντάσσεται σέ δευτερεύουσα θέση μέσα σέ μία γενική έκθεση, ή όποία μιλούσε για τις ιδέες του Σωκράτη σχετικά με τις θυσίες και τή μαντική. Πράγματι, στήν §6 ξαναβρίσκουμε γενικές ιδέες αυτού του είδους. Οί §§6-8 είναι κατ' αρχήν μία σαφής και κλειστή συνάφεια. Προπορεύεται ή θεμελιακή διάκριση ανάμεσα σέ αναγκαία, τὰ όποια πρέπει νά πραγματοποιώνεται κάθε άνθρωπος μόνος του, και σέ άδηλα, τών όποιών δέν μπορούμε νά γνωρίζουμε τήν έκβαση· γι' αυτά ύπάρχει ή μαντική. Αυτό αναλύεται διεξοδικά και συγκεκριμένα. Η § 7 περιέχει έναν κατάλογο τεχνών, τις όποιες ως άνθρωπος μπορεί νά μάθει και όφείλει νά μάθει. Πρόκειται για τρεις χειρωνακτικές τέχνες, με τήν κυριολεξία του όρου (αρχιτεκτονική, σιδηρουργία και γεωργία) και για τρεις «πολιτικές» τέχνες (κυβερνητική, οικονομική και στρατηγική τέχνη). Αυτός ό κατάλογος διακόπτεται μόνο άπό τις έμβόλιμες λέξεις τών τοιούτων έργων έξεταστικόν ή λογιστικόν. Προφανώς, αυτές πρέπει νά αναφέρονται στήν §9, ή όποία προέρχεται άπό άλλη συνάφεια. Μ' αυτό τò χαρακτηριστικά πρωτόγονο μέσο ό Ξενοφών προσπάθησε νά συνδέσει τὰ δύο έτερογενή κομμάτια τών §§6-8 και τής §9.

Ο άνθρωπος πρέπει νά μάθει και νά κατέχει τις τέχνες. Αλλά άν με τις ικανότητές του θά έχει έπιτυχία είναι άλλο ζήτημα. Ο Ξενοφών συστηματοποιεί τήν ίδια ιδέα, τήν όποία π.χ. είχε ήδη εκφράσει έπιγραμματικά ό Θεόγνις στους στίχους 135-138: ό άνθρωπος μπορεί νά κάνει τή δουλειά του όσο καλά θέλει, ποτέ όμως δέν γνωρίζει πώς αυτή θά καταλήξει· γιατί τò τέλος κάθε ένέργειας, ή τελική έπιτυχία, δέν είναι στο χέρι του. Στόν Ξενοφώντα αυτό τò τέλος ανήκει στή δικαιοδοσία τών θεών. Η ιδέα άποσαφηνίζεται με τρία ζεύγη παραδειγμάτων (§8). Κάθε φορά διατυπώνεται διαφορετικά, αλλά πάντοτε παραμένει ή ίδια ιδέα. Μόνο ό Θεός κατέχει τή γνώση για τήν τελική έκβαση κάθε ένέργειας· αλλά ό άνθρωπος μπορεί νά τήν άποκτήσει με τή μαντική.

Τò τελευταίο κομμάτι, ή §9, έχει σαφώς κάπως διαφορετικό προσανατολισμό. Αρχίζει με μιá έντονη αντίθεση. Άν κανείς δέν ζητᾶ ποτέ τή συμβουλή τών θεών είναι έξίσου άσεβής όσο και άν τούς παρακαλεϊ νά τόν συμβουλεύουν σέ κάθε περίπτωση, δηλαδή άκόμη και στις περιπτώσεις όπου ό άνθρωπος με τή

μάθηση θα μπορούσε να έχει δική του κρίση. Αὐτὲς οἱ περιπτώσεις χαρακτηρίζονται διττά: 1. Στὴν ἀρμοδιότητα τοῦ ἀνθρώπου ὑπάγεται ἡ ἀπόφαση ὅτι εἶναι καλύτερα νὰ πράττει πάντοτε διαθέτοντας ἐξειδικευμένη γνώση, ἐπιστήμη, παρὰ χωρὶς ἐπιστήμη. Σ' αὐτὴν τὴν ἰδέα βασιζόταν ἤδη ἡ §7: ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ καὶ πρέπει νὰ γνωρίζει ὅτι, ὅπου ὑπάρχει ἐπιστήμη, εἶναι καλύτερα νὰ τὴν ἀποκτᾶ, παρὰ νὰ μὴν τὴν ἀποκτᾶ — ἔστω κι ἂν πρέπει νὰ ἔχει συνεχῶς συνείδηση τοῦ ὅτι ἡ κατοχὴ τῆς ἐπιστήμης ποτὲ δὲν ἀρκεῖ γιὰ τὴν ἐπίτευξη τοῦ ἀπώτερου τέλους τῆς πράξης. 2. Ἐπιπλέον, στὴν ἀρμοδιότητα τοῦ ἀνθρώπου ὑπάγονται ὅλα ἐκεῖνα τὰ ζητήματα, τὰ ὁποῖα μπορεῖ νὰ λύσει κανεὶς μὲ σαφήνεια, ὑπολογίζοντας, μετρώντας καὶ ζυγίζοντας. Συμπληρώνουμε ὅτι στὴν περιοχὴ τῆς μαντικῆς ἀνήκουν ἐπομένως τὰ ὑπόλοιπα ζητήματα, τὰ ὁποῖα δὲν μποροῦν νὰ λυθοῦν μὲ μαθηματικούς ὑπολογισμούς. Ἡ σημασία αὐτοῦ του χωρίου εἶναι ἰδιαίτερα μεγάλη. Ἡ ἀνθρώπινη ἐπιστήμη ταυτίζεται μὲ ὅ,τι μπορεῖ νὰ διαπιστωθεῖ μαθηματικά. Ἀπὸ ἐδῶ ξεκινοῦν τὰ νήματα, τὰ ὁποῖα ὀδηγοῦν σὲ χωρία ὅπως τὸ 7b/d ἀπὸ τὸν *Εὐθύφρονα* τοῦ Πλάτωνα καὶ πολὺ γενικὰ στὶς προσπάθειες τοῦ Πλάτωνα νὰ δημιουργήσει μιὰ ἠθικὴ *more geometrico*, δηλαδή μιὰ ἠθικὴ ἢ ὁποῖα, ὑπὸ τὴν ἔννοια τοῦ κειμένου μας, θα μπορούσε νὰ εἶναι γνήσια ἀνθρώπινη ἐπιστήμη. Τὸ τέλος τῆς §9 ἀναφέρεται σὲ γενικὲς διατυπώσεις καὶ τελικά, μὲ τὴν ἔννοια τοῦ σημείου, ἐπιστρέφει στὸ *δαιμόνιον* τοῦ Σωκράτη, τὸ ὁποῖο ὁ Ξενοφῶν εἶχε πραγματευθεῖ στὶς §§3-5. Πρέπει νὰ μαθαίνει κανεὶς ὅ,τι μπορεῖ ὅ,τι δὲν μπορεῖ νὰ μάθει, ὅμως, πρέπει νὰ τὸ πληροφορεῖται ἀπὸ τοὺς θεοὺς. Γιατί οἱ θεοὶ φανερῶνουν σημεῖα σ' ἐκείνους, τοὺς ὁποίους βλέπουν μὲ εὐμένεια.

Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο τὸ βασίλειο τῆς ἀνθρώπινης γνώσης, δηλαδή τὸ βασίλειο τῆς τέχνης καὶ τῆς ἐπιστήμης, ὀριοθετεῖται σαφῶς ἀπὸ τὸ βασίλειο τῆς μαντικῆς, στὸ ὁποῖο ἐνοικεῖ τὸ ἐρώτημα γιὰ τὸ ἀπώτερο τέλος. Ἄς παρατηρήσουμε ἐν συντομίᾳ ὅτι αὐτὴ ἡ διχοτόμηση θυμίζει ἐκπληκτικὰ τὴν πλατωνικὴ διάκριση τοῦ βασιλείου τοῦ ἀγαθοῦ ἀπὸ τὸ πλῆθος τῶν τεχνικῶν ἐπιστημῶν.

Ἄς προχωρήσουμε ὅμως. Ἄλλα κείμενα ἴσως μποροῦν νὰ ἐρμηνεύσουν καλύτερα τὸ κομμάτι πὺν ἀναλύουμε. Πρῶτα-πρῶτα συναντᾶμε τὸ κεφάλαιο A 3 τῶν *Ἀπομνημονευμάτων*, τὸ ὁποῖο ἔχει διαταχθεῖ σύμφωνα μὲ τὰ δύο σημεῖα τοῦ ἐπίσημου κατηγορητηρίου ὅπως ἀκριβῶς καὶ τὸ A 1, 2-2, 8. Εὐλόγα μποροῦμε νὰ ὑποθέσουμε ὅτι σ' αὐτὸ τὸ κεφάλαιο ὑπάρχουν συμπληρώσεις καὶ προσθήκες τοῦ πρώτου κεφαλαίου. Πράγματι, ἔτσι συμβαίνει. Παίρνουμε πάλι τὸ κομμάτι γιὰ τὴ θρησκεία (§§ 1-4). Στὴν § 1 μαθαίνουμε περισσότερες λεπτομέρειες γιὰ τὸ σημεῖο πὺν ἀναφέρεται στὶς θυσίες καὶ ἀναφέρθηκε ὑπαινικτικά, βέβαια, στὸ A 1, 2, ἀλλὰ δὲν ἔγινε ἀντικείμενο ἰδιαίτερης διαπραγμάτευσης. Ἦδη ἐκεῖ περιμέναμε ὅτι στὴ θεωρία γιὰ τὴ μαντικὴ θα ἀντιστοιχοῦσε μία θεωρία γιὰ τὶς θυσίες. Αὐτὴ ἀκολουθεῖ ἐδῶ. Κριτήριο γιὰ τὶς θυσίες εἶναι ὁ νόμος τοῦ κράτους, ὅπως διέταξε ἡ Πυθία. Εἶναι ἀνόητο καὶ ὑπερβολικὸ νὰ ἀποκλίνει



κανείς από τον νόμο (ἐδῶ Αὐτὸ προφανῶς σημαίνει: νὰ κάνει περισσότερα ἀπ' ὅσα ἄπαιτει ὁ νόμος).

Ἐδῶ μπορεῖ νὰ συζητηθεῖ ἀμέσως τὸ παράλληλο χωρίο Δ 3, 15-17. Ὁ Εὐθύδημος εἶναι πρόθυμος νὰ τιμᾷ τοὺς θεοὺς, ἀλλὰ φοβᾶται ὅτι κανένας ἄνθρωπος δὲν θὰ ἦταν σὲ θέση νὰ ἀνταποδώσει δεόντως τὶς ἀναρίθμητες εὐεργεσίες τους. Ὁ Σωκράτης διαλύει αὐτὸν τὸν φόβο, παραπέμποντας στὴ δελφικὴ ἐντολὴ ὅτι κατὰ τὶς θυσίες πρέπει νὰ τηρεῖ κανείς τὸν νόμο. Αὐτὸς ὁ νόμος ἐρμηνεύεται μὲ τὴν ἔννοια ὅτι πρέπει νὰ θυσιάζει κανείς στοὺς θεοὺς «κατὰ δύναμιν». Ἐπιπλέον, τονίζεται ἐμφατικὰ ὅτι δὲν ἐπιτρέπεται νὰ ὑποτιμᾷ τις δυνάμεις του, πράγμα πού στὴ συνάφεια τοῦ χωρίου δὲν εἶναι καὶ τόσο λογικό, γιατί ὁ Εὐθύδημος δὲν θέλει ν' ἀποφύγει τὶς θυσίες, ἀλλὰ ἀντίθετα ἔχει ἐνδοιασμοὺς μήπως δὲν μπορεῖ νὰ προσφέρει ἀρκετά. Θὰ ἦταν λογικότερο νὰ τὸν νουθετήσῃ ὁ Σωκράτης ὅτι δὲν χρειάζεται νὰ θυσιάζει περισσότερα ἀπ' ὅσα ἀπαιτοῦν οἱ θεοὶ καὶ ὁ ἴδιος ὁ νόμος.

Ἄν ἐπιστρέψουμε στὸ Α 3, θὰ διαπιστώσουμε ὅτι στὴν §2 ἔχει παρεμβληθεῖ ἓνα κομμάτι κατ' ἀρχὴν διαφορετικῆς ὑφῆς, στὴν §3 ὁμως γίνεται λόγος πάλι γιὰ τὶς θυσίες, καὶ μάλιστα ὑπὸ τὴν ἔννοια πού ἀναμένουμε μὲ βάση τὸ Δ 3. Στὸ τέλος τῆς παραγράφου ἀναφέρεται ἡ κρίσιμη χαρακτηριστικὴ φράση «κατὰ δύναμιν» καὶ μαθαίνουμε (πράγμα πού δὲν εἶχε λεχθεῖ στὸ Δ 3) ὅτι αὐτὴ προέρχεται ἀπὸ τὸν στίχο 336 τοῦ Ἔργα καὶ Ἡμέραι τοῦ Ἡσιόδου. Τὰ προηγούμενα ἀποτελοῦν ἐρμηνεία τῆς χαρακτηριστικῆς φράσης πρὸς τὴν κατεύθυνση, τὴν ὁποία ματαιῶς ἀναζητούσαμε στὸ Δ 3. Δὲν ἔχει σημασία τὸ μέγεθος τῆς θυσίας, γιατί τοῦτο τὸ κριτήριον δὲν θὰ ἦταν κατάλληλον οὔτε γιὰ τοὺς θεοὺς οὔτε γιὰ τοὺς ἀνθρώπους. Σημαντικὴ εἶναι μόνο ἡ εὐσεβὴς διάθεση, ἡ ὁποία μπορεῖ νὰ ἐκφρασθεῖ καὶ μὲ πολὺ μικρὲς θυσίες. Ἡ ἰδέα δὲν συμπίπτει ἀπόλυτα, βέβαια, μὲ ὅ,τι ἔννοεῖ ὁ στίχος τοῦ Ἡσιόδου, ἀλλὰ μοιάζει τόσο πολὺ, ὥστε καταλαβαίνουμε εὐκόλα πῶς ὁ Ξενοφῶν μπόρεσε νὰ τὸν παραθέσῃ ἐδῶ: ἀντὶ νὰ πεῖ ὅτι πρέπει νὰ κάνει κανείς ὅ,τι μπορεῖ καὶ ὅτι δὲν ἀπαιτεῖται παρὰ μία θυσία πού τὴν κάνει κανείς ὅσο καλύτερα μπορεῖ, ὁ Ξενοφῶν δηλώνει, χρησιμοποιώντας μιὰ κάπως διαφορετικὴ καὶ ἐντονότερη ἀντίθεση, ὅτι δὲν ἔχει σημασία ἡ ποσότητα, ἀλλὰ ἡ διάθεση μὲ τὴν ὁποία προσφέρεται ἡ θυσία. Ἐνδιαφέρον ἔχει ὅτι αὐτὸ τὸ μοτίβο εἶχε διαμορφωθεῖ ἀρχικὰ κατὰ τὴν ἀρχαϊκὴν περίοδο, ὡς διήγησις ἡ ὁποία ἔβαινε παράλληλα μὲ τὸ πρότυπον τῆς διήγησις γιὰ τὸν χρησμὸν τοῦ Χαιρεφώντα (θὰ τὴ συζητήσουμε ἀργότερα). Ὅπως αὐτὴ μπορεῖ ν' ἀποδοθεῖ σὲ μιὰ «νουβέλα», ὅπου ὁ δελφικὸς θεὸς ἀπαντᾷ μὲ παράδοξον τρόπον στὸ ἐρώτημα, ποιὸς εἶναι ὁ σοφότερος, ἔτσι καὶ πίσω ἀπὸ τὸ χωρίον Α 3, 3, τῶν Ἀπομνημονευμάτων κρύβεται μιὰ ἱστορία, ὅπου ὁ Ἀπόλλων ἀπαντᾷ ἐξίσου παράδοξα τὸ ἐρώτημα, ποιὸς εἶναι

ὁ εὐσεβέστερος: ὁ εὐσεβέστερος δὲν εἶναι ὁ πλούσιος, ὁ ὁποῖος προσφέρει πολὺ μεγάλες θυσίες, ἀλλὰ ὁ φτωχός, ὁ ὁποῖος δίνει κάτι μικρὸ μὲ εὐσεβῆ διάθεση.<sup>20</sup>

Καὶ ἡ §2; Κατ' ἀρχὴν ἐδῶ γίνεται λόγος γιὰ τὴν προσευχή. Πρέπει νὰ προσευχόμεσθε μόνο γιὰ τὸ ἀγαθὸ γενικὰ· γιατί μόνον οἱ θεοὶ γνωρίζουν τί εἶναι πράγματι ἀγαθὸ. Εἶναι ἀνόητο νὰ προσευχόμεσθε γιὰ πλοῦτο ἢ δύναμη, γιατί δὲν γνωρίζουμε τί θὰ προκύψει ἀπ' αὐτὰ. Οὔτε ἐπιθυμεῖ κανεὶς βέβαια μιὰ μάχη ἢ παιχνίδι μὲ ζάρια, δηλαδὴ πράγματα, γιὰ τὰ ὁποῖα δὲν μπορεῖ νὰ γνωρίζει πῶς θὰ καταλήξουν.

Ἀναμφίβολα, αὐτὴ ἡ ἰδέα γειτνιάζει μὲ τὸ χωρίο A 1, 6-8. Ἐδῶ, ὅπως κι ἐκεῖ, γίνεται λόγος γιὰ τὸ τέλος, τὴν τελικὴ ἐπιτυχία καὶ τὸ τελικὸ ἀποτέλεσμα τοῦ πράττειν, τοῦ ὁποῖου κύριος δὲν εἶναι ποτὲ ὁ ἄνθρωπος. Ἐκεῖ ἀναφερόταν ὅτι οἱ θεοὶ φανερώνουν αὐτὸ τὸ τέλος στὸν ἄνθρωπο μὲ τὴ μαντικὴ. Ἐδῶ διδάσκεται ὅτι στὴν προσευχὴ δὲν ἐπιτρέπεται νὰ δεσμεύεται κανεὶς σὰν νὰ γνώριζε τὸ τέλος. Μόνο ὁ θεὸς γνωρίζει τὴν ἐπιτυχία, τὸ ἀγαθόν. Ἐπιτρέπεται δηλαδὴ νὰ προσευχόμεσθε μόνο γιὰ νὰ πραγματοποιηθῇ τὸ ἀγαθόν, ὅπως μόνο ὁ θεὸς τὸ γνωρίζει. Οἱ ἰδέες ἀλληλοσυμπληρώνονται. Ἡ ἀνθρώπινη προσευχὴ περιορίζεται μόνο στὸ ἀγαθόν. Ἡ μαντικὴ εἶναι τὸ μέσο, μὲ τὸ ὁποῖο ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νὰ μάθει ἀπὸ τὸν θεὸ τί εἶναι τὸ ἀγαθόν γι' αὐτὸν. Εἶναι κοινὴ ἡ θεμελιώδης ἰδέα ὅτι πέρα ἀπὸ τὸ ἀνθρωπίνως-τεχνικῶς ἐφικτὸ βρίσκεται ἡ ζώνη τοῦ ἀγαθοῦ, γιὰ τὴν ὁποία ὁ ἄνθρωπος δὲν διαθέτει ἀπὸ μόνος του κανενὸς εἴδους γνώση.

Τὸ χωρίο A 3, 4, τέλος, μίλα ρητὰ γιὰ τὴ μαντικὴ. Δὲν μποροῦμε ν' ἀρνηθοῦμε ὅμως ὅτι αὐτὴ ἡ περικοπὴ, σὲ σύγκριση μὲ τὶς προηγούμενες, δίνει τὴν ἐντύπωση ὅτι εἶναι σαφέστερη καὶ πιὸ συγκεκριμένη. ἔχει κανεὶς τὴν ἐντύπωση ὅτι ἐδῶ πρωταρχικὴ σημασία δὲν ἔχει ἡ θεωρία, ἀλλὰ ἓνα προσωπικὸ βίωμα καὶ πράττειν τοῦ Σωκράτη. Ὁ Ξενοφῶν, κλείνοντας τούτῃ τὴν ἐνότητα, μπορεῖ νὰ ἐπέλεξε ἓνα κομμάτι ἀπὸ μιὰ συζήτηση γιὰ τὸ δαιμόνιον (ἢ ἴσως καὶ ἀπὸ μιὰ σωκρατικὴ ἀπολογία; Βλ. Πλάτωνος, *Ἀπολογία* 28de, 29d).

Προκύπτει, ἐπομένως, ὅτι οἱ §§ 1 καὶ §3 ἀνήκουν στὴ θεωρία τῶν θυσιῶν, ἡ §2 στὴ θεωρία τῆς μαντικῆς (μὲ τὴν ὁποία συνδέεται ἄρρηκτα ἡ διδασκαλία γιὰ τὴν προσευχὴ, ἐφόσον καὶ οἱ δύο ἀναφέρονται στὸ, γνωστὸ μόνο στὸν θεὸ, ἀγαθόν), ἐνῶ ἡ § 4 ἐπανέρχεται σαφῶς καὶ σὲ ἐλαφρὰ ὑψηλότερο τόνο στὴν προσωπικὴ σχέση τοῦ Σωκράτη μὲ τὸ δαιμόνιον.

Ὑπαινικτικὰ μόνο ἂς ἀναφέρουμε ἐδῶ πῶς ἡ ἰδέα, ὅτι ἐπιτρέπεται νὰ προσευχόμεσθε μόνο γιὰ τὸ ἀγαθὸ ἐν γένει, ἀπαντᾷ καὶ σὲ ἄλλα χωρία, τὰ ὁποῖα θὰ μπορούσαμε νὰ ἐπικαλεσθοῦμε σὲ μιὰ ἐκτενέστερη ἐρμηνεῖα τοῦ Ξενοφῶντα (Διοδώρου X 9, 7/8· ψευδεπίγραφος πλατωνικὸς Ἀλκιβιάδης II, 141ο κ.έ., κ.ἄ.).

---

<sup>20</sup> Βλ. Wehrli, *ΛΑΘΕ ΒΙΩΣΑΣ*, σελ. 46 κ.ε.

Ἐπίσης φευγαλέα μόνο ἄς ἐπιστήσουμε τὴν προσοχὴ στὸ ὅτι σ' αὐτοὺς τοὺς συλλογισμοὺς ἴσως μπορεῖ ν' ἀναζητηθεῖ μιὰ σημαντικὴ ἀφετηρία τῆς πλατωνικῆς ἔννοιας τοῦ ἀπόλυτου ἀγαθοῦ. Γιατί μόνο σ' αὐτὴ τὴ συνάφεια τὸ ἀγαθὸν γίνεται αὐτομάτως κεντρικὴ ἔννοια, ἐνῶ μιὰ καζουϊστικὴ πρακτικὴ σοφία βασικὰ δὲν μπορεῖ νὰ ἀξιοποιήσῃ αὐτὴ ἢ λέξη, ἐπειδὴ καθαυτὴ ἐκφράζει μιὰ καθαρὰ τυπικὴ σχέση (πρβ. ἀκόμη *Ἀπομνημονεύματα* Γ 8, 1-3).

Ἄς προχωρήσουμε. Τὰ χωρία Α 4 καὶ Α 5, μέσα στὴ γενικὴ διάταξη τοῦ πρώτου βιβλίου τῶν *Ἀπομνημονευμάτων*, ἔχουν σκοπὸ τους νὰ ἀποδείξουν ὅτι ὁ Σωκράτης, ἀντίθετα μὲ ἄλλες ἀπόψεις, ἦταν ἀπόλυτα ἱκανὸς νὰ διδάσκει πραγματικά τοὺς ἀκροατὲς του. Ἄν ἐξετάσουμε ὅμως τὸ περιεχόμενό τους καθαυτὸ, ἐκπλησσόμαστε, γιατί ξαναβρίσκουμε καὶ πάλι τὴ διάταξη σύμφωνα μὲ τὰ δύο βασικὰ σημεῖα τοῦ κατηγορητηρίου.<sup>21</sup>

Τὸ Α 4 μιλά γιὰ τὴ θρησκεία καὶ τὸ Α 5, ὅπως ἤδη τὰ παράλληλα χωρία Α 2, 1-8, καὶ Α 3, 5-15, γιὰ τὴν αὐτοπειθαρχία, τὴν ἐγκράτεια, ἢ ὅποια εἶναι γιὰ τὸν Ξενοφῶντα ἢ ἀνταπόδειξη τῆς διαφθορᾶς τῶν νέων. Ἦδη γι' αὐτὸν τὸν λόγο ἢ προσοχὴ μας στρέφεται στὸ Α 4, ἓνα πολυσυζητημένο, ὡς γνωστόν, ἀλλὰ συχνὰ πολὺ ξεκομμένο μελετημένο κεφάλαιο. Καὶ ἀμέσως μένουμε κατάπληκτοι. Στὸ πρόσωπο τοῦ ἐμφανιζόμενου καὶ στὸ πλατωνικὸ *Συμπόσιο* Ἀριστόδημου ὁ Ξενοφῶν μᾶς παρουσιάζει ἓναν φίλο τοῦ Σωκράτη, ὁ ὁποῖος οὔτε θυσιάζει οὔτε χρησιμοποιεῖ τὴ μαντικὴ, ἀλλὰ τὰ περιγεῶ καὶ τὰ δύο (Α 4, 2). Εἶναι δηλαδὴ τὸ ἀκριβῶς ἀντίθετο τοῦ Σωκράτη τῶν χωρίων Α 1, 2. Ἀναμένουμε ὅτι ἡ συζήτηση τοῦ Σωκράτη μαζί του θ' ἀνασκευάσει τὴν ἄποψή του καὶ θὰ τὸν πείσει γιὰ τὴ σημασία τῆς θυσίας καὶ τῆς μαντικῆς. Αὐτὸ καὶ φαίνεται νὰ συμβαίνει, κατὰ κάποιον τρόπο. Τὸ περιεχόμενο τοῦ κεφαλαίου, σὲ γενικὲς γραμμές, μπορεῖ νὰ συνοψισθεῖ στὶς ιδέες ὅτι ἡ μέγιστη τιμὴ ἀνήκει στοὺς θεοὺς, ἐπειδὴ ὁ πλασμένος ἀπ' αὐτοὺς ἄνθρωπος εἶναι πολὺ τελειότερο ἔργο τέχνης καὶ ἀπὸ τὴν καλύτερη δημιουργία ἀνθρώπων-καλλιτεχνῶν, ὅτι ἡ θυσία δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο παρὰ ἀκριβῶς ἢ ἔνδειξη τιμῆς, ὅτι ἐπιπλέον οἱ θεοὶ ἔχουν ἀρκετὴ δύναμη νὰ μεριμνοῦν μὲ τὸν καλύτερο τρόπο γιὰ τὸν ἄνθρωπο, ἀλλὰ ὅτι ἡ φροντίδα τους συνιστᾶται, μεταξὺ ἄλλων, στὸ νὰ δίνουν στὸν ἄνθρωπο σημεῖα μέσῳ τῆς μαντικῆς, καί, τέλος, ὅτι μὲ ἔργα, δηλαδὴ πάλι μὲ θυσίες, πρέπει νὰ ἀποδεικνύει κανεὶς ὅτι ἀξίζει νὰ τοῦ δοθοῦν τέτοια σημεῖα. Ἄν λοιπὸν ὡς ἐδῶ τὸ κεφάλαιο τοῦτο θὰ μπορούσε νὰ χαρακτηριθεῖ συνοπτικὰ ὡς ἓνα εἶδος θεολογικῆς θεμελίωσης τῆς μαντικῆς καὶ τῶν θυσιῶν, ἐν τούτοις ἀντίστροφα εἶναι ὀφθαλμοφανῆς ἢ πολὺ ἔντονη ἔλλειψη συνοχῆς καὶ οἱ αἰφνίδιες μεταπτώσεις τῶν

---

<sup>21</sup> Σχετικὰ βλ. τώρα Ο. Gigon, *Kommentar zu Xenophons Memorabilien Buch I*, 1953, σελ. 118 κ.ε.

ἐπιμέροῦς ἰδεῶν. Ἔτσι, τὸ κεφάλαιο ἀποβαίνει ἓνα ἀπὸ τὰ πλέον συγκεχυμένα καὶ ἀσαφῆ κεφάλαια ὀλόκληρου τοῦ ἔργου. Εἶναι ἀδύνατο νὰ ὑπεισέλθουμε σὲ μία λεπτομερῆ ἐρμηνεῖα· ἀλλὰ μου φαίνεται προφανές ὅτι ὁ Ξενοφῶν ἄλλαξε ριζικά, καὶ ὄχι πολὺ πετυχημένα, τὴ διάταξη ἑνὸς πιθανῶς διεξοδικότερου καὶ σαφέστερου βασικοῦ κειμένου. Εἶναι ἀπὸ πολλοῦ γνωστὲς οἱ σχέσεις του Α 4 μὲ τὸ Δ 3, τὸ ὁποῖο ἤδη ἐπικαλεσθήκαμε. Σχεδὸν θὰ μπορούσαμε νὰ ἀποκαλέσουμε τὸ σύντομο ὑποκεφάλαιο Α 4, 9/10, ἀπόσπασμα τοῦ Δ 3, 13-17. Ἐκδηλη εἶναι ἡ ἀντίθεση τοῦ χλευαστῆ Ἀριστόδημου στὸ χωρίο Α 4, 2, πρὸς τὸν Ἀριστόδημο στὸ χωρίο Α 4,10, γιὰ τὸν ὁποῖο οἱ θεοὶ εἶναι τόσο ἀνώτεροι, ὥστε δὲν ἔχουν καθόλου ἀνάγκη τίς θυσίες μας. Ὅτι τὸ χωρίο Α 4, 11-14, εἶναι προσθήκη τοῦ Ξενοφῶντα ἀπὸ ἄλλη συνάφεια τὸ δείχνει τὸ γεγονός ὅτι ἡ (σχετιζόμενη μὲ τὸν πλατωνικὸ μῦθο τοῦ Πρωταγόρα) ἀπόδειξη τοῦ Σωκράτη πῶς οἱ θεοὶ μεριμνοῦν γιὰ τὸν ἄνθρωπο πολὺ περισσότερο ἀπ’ ὅ,τι γιὰ τὰ ζῶα φαίνεται ν’ ἀφήνει ἐντελῶς ἀπαθῆ τὸν Ἀριστόδημο. Ἡ φροντίδα πὺν ἀπαιτεῖ ὁ Ἀριστόδημος εἶναι μόνο ἡ παροχὴ μαντικῶν σημείων. Τότε ὁ Σωκράτης τοῦ θυμίζει ὅτι οἱ θεοὶ στέλνουν τέτοια σημεία σὲ ὅλους τοὺς ἀνθρώπους, ὅπως καὶ ὅλοι οἱ ἄνθρωποι πιστεύουν ὅτι οἱ θεοὶ μποροῦν νὰ προξενοῦν τὸ καλὸ καὶ τὸ κακό. Οἱ §§17/18, τέλος, αἰτιολογοῦν ἀφ’ ἑνὸς τὴν παντογνωσία τοῦ θεοῦ, ἀφ’ ἑτέρου ἐπισημαίνουν ὅτι στὴν ἐπικοινωνία μὲ τοὺς θεοὺς ἰσχύει ὅ,τι καὶ στὴν ἐπικοινωνία μεταξὺ τῶν ἀνθρώπων. Ὅποιος θέλει μιὰ χάρη πρέπει πρῶτα νὰ κάμει μιὰ χάρη· ὅποιος θέλει συμβουλή ἀπὸ τοὺς θεοὺς πρέπει πρῶτα νὰ τοὺς ὑπηρετήσῃ μὲ θυσίες.

ἔχει ἐνδιαφέρον νὰ ἐπισυνάψουμε ἀκόμη ὀρισμένα παρόμοια χωρία. Ἔτσι, κατ’ ἀρχὴν τὸ Α 4, 18, ἔχει ἐνσωματωθεῖ σύντομα στὸ Β 1, 28, καὶ στὸ Β 3, 11-13. Σημαντικότερο εἶναι τὸ Δ 2, 31-36. Ὁ Σωκράτης θέλει νὰ διαλύσει τὴν ψευδῆ γνώση τοῦ Εὐθύδημου. Ἔτσι, μεταξὺ ἄλλων, τὸν ρωτᾷ τί θεωρεῖ ἀγαθὸ. Ὁ Εὐθύδημος ἀναφέρει πρῶτα τὴν ὑγεία καὶ τὴν ἐξυπνάδα. Ὁ Σωκράτης ὁμως ἀποδεικνύει ὅτι μερικὲς φορές τὸ ἀποτέλεσμα τῆς ὑγείας καὶ τῆς ἐξυπνάδας μπορεῖ νὰ εἶναι ὀλέθριο (§§31-33). Σὲ κάπως διαφορετικὴ μορφή στὶς §§34/35 διαπιστώνεται ὅτι οὔτε ἡ ὀμορφιά οὔτε ἡ δύναμη, ὁ πλοῦτος ἢ ἡ ὑπόληψη, εἶναι ἀγαθὰ καθαυτά. Μ’ αὐτὰ τὰ ἀγαθὰ μπορεῖ νὰ γίνῃ κανεὶς καὶ πολὺ δυστυχημένος. Ὁ Εὐθύδημος παραδέχεται ὅτι ἠττήθηκε καὶ ὀμολογεῖ ἄτολμα ὅτι, ἂν ὅλα αὐτὰ τὰ πράγματα δὲν εἶναι καλά, δὲν γνωρίζει κανὴν γιὰ τί πράγμα πρέπει νὰ παρακαλέσῃ τοὺς θεοὺς. Ὁ Σωκράτης ἀπαντᾷ ὅτι ὁ Εὐθύδημος δὲν ἔχει σκεφθεῖ καλὰ ἀκόμη αὐτὰ τὰ ζητήματα, κι ἡ ἀπάντηση αὐτῆ, ἐξαιτίας τῆς ἀοριστίας τῆς, εἶναι μιὰ πολὺ χαρακτηριστικὴ γιὰ τὸν Ξενοφῶντα βεβιασμένη κίνηση. Ἐπειδὴ ὁ Ξενοφῶν ἐνδιαφέρεται μόνο γιὰ τὴν ἀποκάλυψη τῆς ἀγνοίας τοῦ Εὐθύδημου, διακόπτει ἐκεῖ, ὅπου ἀντικειμενικὰ θὰ ἔπρεπε ν’ ἀκολουθήσῃ ἡ θετικὴ συνέπεια. Ἐμεῖς ὀμως γνωρίζουμε ποιά εἶναι αὐτῆ ἡ συνέπεια. Ὑπάρχει στὸ χωρίο Α 3, 2: ἐπιτρέπεται νὰ παρακαλοῦμε μόνο γιὰ τὸ ἀγαθὸ γενικὰ καὶ ὄχι

για τὰ ἐπιμέρους ἀγαθὰ, τῶν ὁποίων ἡ ἔκβαση ποτὲ δὲν εἶναι βέβαιη. Τὰ δύο κείμενα ἀλληλοερμηνεύονται. Ἐνῶ τὸ Α 3, 2, ἐκφράζει τὴ θεμελιώδη ἀρχή, ἡ ὁποία θὰ ἔβγαζε τὸν Εὐθύδημο ἀπὸ τὴν ἀμηχανία του, στὸ Δ 2, 31-36, διαπιστώνουμε ὅτι ἡ ἀποκλειστικὴ ἀναφορὰ τῆς προσευχῆς στὸ ἀγαθὸν καὶ μόνο βασιζέται σὲ μιὰ συμπαγὴ θεωρία, ἡ ὁποία δείχνει ὅτι δὲν γνωρίζουμε τὸ ἀπώτερο τέλος καμιάς συγκεκριμένης προσπάθειας καὶ ὅτι σὲ κάθε φαινομενικὸ ἀγαθὸ κρύβεται μιὰ ἀναπόδραστη ἀμφισημία, ἐφόσον μπορεῖ νὰ ὀδηγήσει τόσο σὲ καλὸ ὅσο καὶ σὲ κακὸ ἀποτέλεσμα.

Ἀπ' αὐτὸ τὸ γεγονός ξεκινᾶ καὶ ὁ Πλάτων. Ἄλλα δὲν ἀναζητᾶ στοὺς θεοὺς τὴν ἀπάντηση στὸ ἐρώτημα τί εἶναι, μονοσήμαντα καὶ ὀριστικά, ἀγαθὸ. Ἀπορρίπτει σιωπηρὰ (ἢ μήπως ὄχι μόνο σιωπηρὰ; Πρβλ. Λάχης 195ε, Χαρμίδης 174β) τὸ ξενοφώντειο μέσο τῆς μαντικῆς. Στὴ θέση τῆς μαντικῆς θέτει τὸ αἶτημα μίας ἐπιστήμης τοῦ ἀγαθοῦ. Ἀλλὰ ὡς τὸ τέλος τῆς ζωῆς του παραμένει ἀνοιχτὸ τὸ ἐρώτημα ἂν καὶ ὑπὸ ποιά ἔννοια αὐτὴ ἡ ἐπιστήμη, μὲ τὴν ὁποία θὰ μπορούσε νὰ ξεπερασθεῖ ἡ ἀμφισημία, ὑπάρχει καὶ εἶναι πράγματι ἐφικτὴ στὸν ἄνθρωπο.

Πρέπει νὰ ἀναφερθοῦν δύο ἀκόμη χωρία ἀπὸ τὸν Ξενοφώντα. Τὸ ἕνα εἶναι ἀπὸ τὸ Συμπόσιον 4, 46-49. Ἡ ἐρώτηση, γύρω ἀπὸ τὴν ὁποία στρέφεται τὸ παιγνίδι τῶν συμποτῶν, ἔχει ὡς ἑξῆς: γιὰ ποιοῦ κτῆμα εἶναι πιὸ περήφανος ὁ καθένας ἀπὸ τοὺς παρευρισκομένους; Ὁ Ἐρμογένης ἀπαντᾷ: «Γιὰ τοὺς φίλους μου» — καὶ ἔννοεῖ τοὺς θεοὺς, οἱ ὁποῖοι μεριμνοῦν γι' αὐτὸν. Αὐτὸ δίνει ἀφορμὴ σὲ μιὰν ἔκθεση ποὺ μᾶς θυμίζει γνωστὲς ιδέες. Ἡ § 47 συνοψίζει τὴν ἀπόδειξη γιὰ τὴν πραγματικότητα τῆς θεϊκῆς παντογνωσίας καὶ παντοδυναμίας, ὅπως τὴν προϋποθέτει ἡ μαντικὴ καὶ ὅπως τὴ βρήκαμε στὸ χωρίο Α 4, 15/16. Ἄν βέβαια ἀναλύαμε τὰ καθέκαστα, θὰ μπορούσε νὰ δεიχθεῖ ὅτι οὔτε τὸ χωρίο τῶν Απομνημονευμάτων μπορεῖ νὰ ἦταν τὸ ἄμεσο πρότυπο τοῦ χωρίου τοῦ Συμποσίου οὔτε τὸ χωρίο τοῦ Συμποσίου τὸ ἄμεσο πρότυπό του χωρίου τῶν Απομνημονευμάτων. Καὶ τὰ δύο χωρία ἐπεξεργάζονται μὲ διαφορετικὸ τρόπο τὸ ἴδιο βασικὸ κείμενο.

Τελευταῖες ἔρχονται δύο περικοπὲς ἀπὸ τὸν μεγάλο λόγο τοῦ Καμβύση στὸν γιὸ τοῦ Κύρου, μὲ τὸν ὁποῖο τελειώνει τὸ πρῶτο βιβλίον τῆς Κύρου Παιδείας. Πρόκειται γιὰ τὴν ἀρχὴν (Α 6, 2-6) καὶ τὸ τέλος (Α 6, 44-46).

Ὁ Καμβύσης ἀρχίζει μὲ τὴ διαπίστωση ὅτι τὸ καλύτερο εἶναι ὁ ἴδιος ὁ Κύρος νὰ γνωρίζει τὴν μαντικὴ καὶ νὰ μὴν εἶναι ἀναγκασμένος νὰ ἐμπιστεύεται τὴ συχνὰ ἀμφίβολη βοήθεια ἑνὸς μάντη (§2· πρβ. Απομνημον. Δ 7, 9/10). Ἐπειτα διατυπώνεται ὁ κανόνας ὅτι οἱ θεοὶ εἶναι εὐμενέστεροι, ὅταν τοὺς ὑπηρετεῖ κανεὶς ὄχι μόνο στὴν ἀνάγκη, ἀλλὰ καὶ στὴν εὐτυχία (πρβλ. σχετικὰ Απομνημον. Α 4, 18). Οἱ §§5/6 ὀριοθετοῦν τὴν περιοχὴ τῆς ἀνθρώπινης γνώσης καὶ τὴν ξεχωρίζουν ἀπὸ τὴν περιοχὴ τῆς μαντικῆς κατὰ τὸν τρόπο ποὺ γνωρίζουμε ἀπὸ τὰ Απομνημονεύματα Α 1, 9. Βέβαια, τὸ χωρίο τῆς Κύρου Παιδείας εἶναι πολὺ

διεξοδικότερο, ἐνῶ στὰ *Ἀπομνημονεύματα* τὸ πράγμα ἔμεινε σ' ἓναν ὑποτυπώδη ὑπαινιγμό.

Οἱ §§44-46, τέλος, ἀντιστοιχοῦν κατ' οὐσίαν στὸ χωρίο A 1, 6-8, τῶν *Ἀπομνημονευμάτων*. Κεντρικὴ θέση κατέχει ἡ ἰδέα ὅτι ὁ ἄνθρωπος καταπιάνεται μὲ πολλά, ἀλλὰ ποτὲ δὲν γνωρίζει τὴν τελικὴ τους ἔκβαση. Γιὰ τοῦτο, πρὶν ἀπὸ κάθε ἀπόφαση, εἶναι ἀπαραίτητο νὰ παρακαλοῦμε τοὺς θεοὺς νὰ μᾶς συμβουλέψουν. Ἡ *Κύρου Παιδεία*, ὅμως, μιᾶ μὲ ὕφος διαφορετικὸ ἀπὸ τὰ *Ἀπομνημονεύματα*. Αὐτὸ ὀφείλεται στὸ ὅτι στὴν *Κύρου Παιδεία* ὁ Ξενοφῶν ἠθέλε νὰ ὑψώσει παθητικὰ τοὺς τόνους καὶ νὰ διαμορφώσει τὸ περιεχόμενο ἔτσι, ὥστε νὰ δώσει τὴν ἐντύπωση μίας προγραμματικῆς ἐξαγγελίας τῆς συμπεριφορᾶς τοῦ Κύρου κατὰ τὶς ἐκστρατεῖες του.

Μποροῦμε νὰ ἀρκεσθοῦμε σ' αὐτὰ ὡς ἐρμηνεῖα τοῦ Ξενοφῶντα. Ἀνακεφαλαιώνουμε. Πραγματολογικὰ, ἔχουμε ἓναν συλλογισμό, ὁ ὁποῖος φαίνεται νὰ ἀνελίσσεται μὲ ἰδιάζοντα τρόπο μεταξὺ θρησκευτικῶν ἰδεῶν τοῦ πρῶμου ἑλληνισμοῦ (Θέογνις) καὶ θεμελιωδῶν ἰδεῶν τοῦ Πλάτωνα. Μορφολογικὰ, διαπιστώνουμε κατὰ κάποιον τρόπο πῶς ἐργάζεται ὁ Ξενοφῶν. Τὴ βάση ἀποτελεῖ ἓνα διεξοδικό, ὀλοκληρωμένο κείμενο γιὰ τὶς θυσίες, τὴ μαντικὴ καὶ τὴν προσευχὴ. Ὁ Ξενοφῶν ἀποσυνθέτει ἐντελῶς αὐτὸ τὸ κείμενο καὶ χρησιμοποιεῖ τὰ ἐπιμέρους κομμάτια, ἄλλοτε μὲ τὸν ἓνα καὶ ἄλλοτε μὲ τὸν ἄλλο τρόπο. Κατ' ἀρχὴν, ἓνα κομμάτι χρησιμεύει στὴν ὑπεράσπιση τοῦ Σωκράτη ἀπέναντι στὴν κατηγορία τοῦ 399, ἔπειτα ἓνα δεύτερο στὴν ἀπαλλαγὴ του ἀπὸ τὴν κατηγορία ὅτι δὲν ξέρει νὰ διδάσκει καὶ ἓνα τρίτο στὴν ἀπόδειξη τῆς ἐπονειδιστῆς ἄγνοιας τοῦ Εὐθύδημου· τέλος, στὸ Συμπόσιο ὁ Ξενοφῶν βάζει τὸ ἴδιο κείμενο στὸ στόμα τοῦ Ἐρμογένη ὡς θρησκευτικὴ ὁμολογία πίστεως, καὶ στὴν *Κύρου Παιδεία* τὸ παρουσιάζει ὡς πατρικὴ συμβουλὴ τοῦ Καμβύση πρὸς τὸν Κύρο.

Ὅποιος ἐργάζεται ἔτσι ποτὲ δὲν σκέφθηκε νὰ καταγράψει τὶς προσωπικὲς ἀναμνήσεις του ἀπὸ τὸν ἱστορικὸ Σωκράτη, καὶ ἂν παρ' ὅλα αὐτὰ ὀνομάζει τὸ ἔργο του *Ἀπομνημονεύματα*, ὥστόσο ἔχουμε νὰ κάμουμε μὲ τὴν ἴδιαν ἐκείνη φιλολογικὴ πλασματικὴ κατασκευὴ τὴν ὁποία συναντᾶμε τακτικὰ στοὺς διαλόγους τοῦ Κικέρωνα. Ὁ Ξενοφῶν εἶναι ἓνας λογογράφος ποὺ ἐπεξεργάζεται ἓνα δεδομένο ὑλικό, τὸ ἀναδιατάσσει ἐλεύθερα, τὸ συντομεύει καὶ τὸ συνδυάζει σ' ἓνα νέο σύνολο. Ἡ ἀπόδειξη ὅτι δὲν πρόκειται γιὰ ἀτελὲς ὑλικό ἀπὸ τὰ κατάλοιπα τοῦ Ξενοφῶντα βρίσκεται στὸ ὅτι, τουλάχιστον μέσα στὰ ἐπιμέρους βιβλία, κυριαρχεῖ μίᾳ ἀξιοσημεῖωτα σαφῆς διάταξη, καὶ ἀπ' αὐτὴ τὴν ἄποψη δὲν ὑπάρχει διαφορὰ μεταξὺ τῶν *Ἀπομνημονευμάτων* καὶ τῶν συγγραμμάτων ποῦ, ὅπως ἀναγνωρίζεται, ὀλοκλήρωσε ὁ ἴδιος ὁ συγγραφέας, π.χ. τὸ Συμπόσιο καὶ τὴν *Κύρου Παιδεία*. ὅπως θὰ πρέπει νὰ ἔδειξε καὶ ἡ ἀνάλυσή μας, εἶναι ἀνεπίτρεπτο καὶ αὐθαίρετο, γιὰ παράδειγμα, νὰ ξεχωρίζουμε τὰ δύο πρῶτα κεφάλαια τῶν *Ἀπομνημονευμάτων* ἀπὸ τὰ ὑπόλοιπα *Ἀπομνημονεύματα* ὡς πρῶμο

«ἀπολογητικό σύγγραμμα» ἢ νὰ ἐκτιμᾶμε τὴν ἱστορικότητα τῶν *Ἀπομνημονευμάτων* διαφορετικὰ ἀπὸ ἐκεῖνη τοῦ Συμποσίου. Τὰ πάντα εἶναι πλασματικὴ κατασκευή, ποίηση καί, ἐκτὸς αὐτοῦ, τὰ πάντα εἶναι ἀπὸ δεῦτερο χέρι.

Ὁ ἴδιος ὁ Ξενοφῶν μᾶς δίνει μὲ ἀρκετὴ σαφήνεια νὰ καταλάβουμε πῶς ἐργάσθηκε. Στὰ *Ἀπομνημονεύματα* Α 6, 14, παρουσιάζει τὸν Σωκράτη νὰ λέει: «Συνηθίζω ν' ἀνοίγω τοὺς θησαυροὺς τῆς σοφίας, τοὺς ὁποίους οἱ σοφοὶ ἄνδρες προηγουμένων ἐποχῶν κατέγραψαν στὰ βιβλία τους, καὶ τοὺς διαβάζω μαζί μὲ τοὺς φίλους μου· κι ὅταν βρίσκουμε κάτι καλὸ, προβαίνουμε σ' ἐπιλογές, ἐκλογές». Τὸ ἴδιο ἀκριβῶς ἔκανε κι ὁ ἴδιος ὁ Ξενοφῶν. Διάβασε πολὺ καὶ σχημάτισε συλλογές ἀποσπασμάτων. Ἀπ' αὐτὲς συνέθεσε τὰ σωκρατικά του συγγράμματα, χρησιμοποιώντας συχνὰ τὶς ἴδιες ἐκλογές μὲ διάφορους τρόπους καὶ διασπώντας τες, ὅπως εἶδαμε, σὲ πολλὰ μέρη. Τὸ προσωπικὸ του ἐπίτευγμα εἶναι ἀφ' ἑνὸς ἢ διάταξη τοῦ συνόλου, ἀφ' ἑτέρου ἢ συγγραφικὴ ἐνοποίηση τῶν διαφορῶν κειμένων. Ἡ ὑπόληψή του μέσα στὴν ἑλληνικὴ φιλολογία δείχνει ὅτι πέτυχε πολὺ καλὰ τόσο τὸ ἓνα ὅσο καὶ τὸ ἄλλο.

Ὅμως ἔκαμε δουλειὰ πέρα γιὰ πέρα ἀπὸ δεῦτερο χέρι. Θὰ τολμοῦσε νὰ ὑποθέσει κανεὶς ὅτι πρακτικὰ ὅλα, ὅσα ἀνακοινώνει ὁ Ξενοφῶν, ἀνάγονται κατὰ τὸ περιεχόμενό τους σὲ μιὰ παλιότερη φιλολογία, ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον στοὺς ἀρχικοὺς σωκρατικοὺς διαλόγους καὶ σὲ μικρότερο ποσοστὸ σὲ ἐξωσωκρατικὰ κείμενα, τὰ ὁποῖα αὐτοβούλως μετέγραψε στὸ ὄνομα τοῦ Σωκράτη. Εἶναι ἐξακριβωμένο, βέβαια, ὅτι ὁ Ξενοφῶν συνάντησε τὸν ἱστορικὸ Σωκράτη καὶ ὅτι τὸν γνῶριζε σὲ ὀρισμένο βαθμό. Αὐτὸ προκύπτει προπάντων ἀπὸ ἓνα περιφημὸ χωρίο τῆς *Κύρου ἀναβάσεως*.<sup>22</sup> Ἀλλὰ αὐτὸ τὸ γεγονός δὲν ἄφησε τὸ παραμικρὸ εὐκατάληπτο ἴχνος στὸ συγγραφικὸ ἔργο τοῦ Ξενοφῶντα γιὰ τὸν Σωκράτη. Αὐτὸ εἶναι παράξενο, ἀλλὰ ἀπόλυτα ἀδιαμφισβήτητο.

Ἀπ' αὐτὰ τὰ δεδομένα προκύπτει ἓνα συμπέρασμα ἐξέχουσας σημασίας. Ὅλα ἀνεξαιρέτως τὰ σωκρατικὰ ἔργα τοῦ Ξενοφῶντα γράφτηκαν, βέβαια, πολὺ ἀργά, κατὰ τὴν περίοδο τῆς μάχης τῆς Μαντινείας, τὸ 362 π.Χ. Ἀλλὰ τὸ ὑλικό τους εἶναι πολὺ παλιότερο, προπάντων κατὰ ἓνα μεγάλο μέρος πολὺ παλιότερο ἀπὸ τὸ ἔργο τοῦ Πλάτωνα. Τὰ σωκρατικὰ ἔργα τοῦ Ξενοφῶντα μᾶς δίνουν τὴ δυνατότητα νὰ γνωρίσουμε τὴν ἀρχαιότατη σωκρατικὴ φιλολογία ἀσυγκρίτως καλύτερα ἀπὸ τὰ πολὺ μικρὰ βεβαιωμένα ἀποσπάσματα ἐνὸς Ἀντισθένη, Αἰσχίνη κλπ. Κάθε φορὰ, ἀσφαλῶς, πρέπει νὰ διανύσουμε ἓναν ἀρκετὰ κοπιαστικὸ δρόμο. Πρέπει νὰ διεισδύουμε συνεχῶς στὰ παλιότερα κείμενα μέσα ἀπὸ τὶς πολλαπλὲς μετατοπίσεις, συντομεύσεις καὶ τοὺς ἀκρωτηριασμοὺς τοῦ

---

<sup>22</sup> Ξενοφῶντος, *Κύρου Ἀνάβασις*, 3, 1, 4-8.

Ξενοφώντα. Ἀλλὰ ὁ σκοπὸς ἀξίζει ἂν καταφέρουμε νὰ κατανοήσουμε τὴν ἀρχαιότατη σωκρατικὴ φιλολογία, τουλάχιστον σὲ ὀρισμένα μείζονα πλέγματα ιδεῶν.

Ἐνα πράγμα ὥστόσο δὲν μποροῦν νὰ δείξουν πιά τὰ Ἀπομνημονεύματα: τὸ σκηρικὸ ἐκείνων τῶν ἀρχαιότατων διαλόγων. Τὰ σκηρικὰ στοιχεῖα ἔπασαν θύμα, μὲ ἀμυδρὲς ἐξαίρεσεις, τῆς ἀποσπασματικῆς ἀντιγραφικῆς μεθόδου τοῦ Ξενοφώντα (ὅπως ἦταν κατὰ βάση φυσικό, γιατί κι ἐμεῖς δὲν θὰ ἐνεργούσαμε διαφορετικά). Στὸν Ξενοφώντα δὲν ἀπομένει σχεδὸν τίποτε πιά ἀπὸ τὸν τόπο, τὸν χρόνο καὶ τὴν ἀτμόσφαιρα τῶν διαλόγων. Ἀκόμη κι ἐκεῖ ὅπου ὁ Ξενοφῶν παρουσιάζει τὸν Σωκράτη νὰ συζητᾶ γιὰ πολὺ συγκεκριμένα ζητήματα σχετικὰ μὲ τὴ διαμόρφωση τῆς ζωῆς ἢ τὴν ἐπαγγελματικὴ ἐκπαίδευση, ἢ παραστατικότητά εἶναι ἀπλῶς φαινομενικὴ, ἂν ἡ ἐρμηνεία μας γίνεῖ ἀκριβέστερη. Τοῦτο δὲν εἶναι λυπηρὸ καθαυτὸ μονάχα. Εἶναι συγχρόνως καὶ ἕνας ἀπὸ τοὺς λόγους, γιὰ τοὺς ὁποίους γενικά μας ἐπιτρέπεται νὰ ὑποστηρίζουμε, βέβαια, ἔχοντας σοβαροὺς λόγους, ὅτι ὁ Ξενοφῶν βασιζέται στὴν παλιότερη σωκρατικὴ φιλολογία, σχεδὸν ποτὲ ὅμως δὲν μποροῦμε νὰ ἀναφέρουμε ὀνομαστικὰ τὰ ἐπιμέρους βασικά κείμενα. Ἡ δήλωση, ὅτι αὐτὸ τὸ κομμάτι ἀνάγεται στὸν Ἀντισθένη κι ἐκεῖνο στὸν Αἰσχίνη εἶναι, τὶς περισσότερες φορές, μιὰ ἀυθαίρετη ὑπόθεση, χωρὶς πολὺ νόημα.

Μόνον ἕνα ἐρώτημα ἀκόμη: κατὰ πόσο ἀνήκει καὶ ὁ Πλάτων στοὺς συγγραφεῖς ποὺ διάβασε ὁ Ξενοφῶν; Μόνον μὲ μέγιστη ἐπιφύλαξη μποροῦμε ν' ἀπαντήσουμε σ' αὐτὸ. Φυσικά, πολὺ συχνὰ δὲν μποροῦμε ν' ἀποφανθοῦμε ἂν ὅπου διασταυρῶνεται ὁ Ξενοφῶν καὶ ὁ Πλάτων, ὁ Ξενοφῶν χρησιμοποιοῖ ἄμεσα τὸν Πλάτωνα ἢ ἂν ἀντικατοπτρίζει ἕνα τρίτο σωκρατικὸ κείμενο, τὸ ὁποῖο ἐπηρεάζει καὶ τὸν Πλάτωνα. Ἄν γενικά μου φαίνεται πιθανότερη ἢ δεύτερη λύση, αὐτὸ συμβαίνει μὲ βάση τὸν ἐξῆς συλλογισμὸς: τὰ κείμενα τοῦ Πλάτωνα, λόγω τῆς ἐσωτερικῆς τους λεπτότητας καὶ συνοχῆς, κάθε ἄλλο παρὰ προσφέρονται σὲ μιὰν ἀπόσπαση ἐπιμέρους λαμπρῶν χωριῶν ὡς ἐκλογῶν, καὶ ἡ δυσκολία γίνε-ται διπλὴ ὅταν ἔχουμε νὰ κάμουμε μ' ἕναν ἀντιγραφέα, στὸν ὁποῖο τὰ θεμελιώδη ὀντολογικὰ προβλήματα τοῦ Πλάτωνα ἦταν προφανῶς ἐντελῶς ξένα. Εἶναι τόσο ριζικὴ ἢ διαφορὰ μεταξύ τοῦ ἐνδιαφερόμενου γιὰ τὴ συγκεκριμένη βιοσοφία Ξενοφώντα καὶ τοῦ μεταφυσικοῦ Πλάτωνα, ὥστε μόνον στὴν ἀνάγκη θὰ ἀποφασίσει κανεὶς νὰ ἐξαρτήσῃ τὸν Ξενοφῶντα ἀπὸ τὸν Πλάτωνα. Γιατί προτοῦ παραβάλεῖ δύο περικοπές, μεθοδολογικὰ πρέπει νὰ προτάξῃ τὸ ἐρώτημα ἂν ὁ Ξενοφῶν ἦταν σὲ θέση νὰ χρησιμοποιήσῃ κατὰ ὁποιονδήποτε τρόπο ἕνα ἔργο ὅπως ὁ *Χαρμίδης* ἢ μάλιστα ὁ *Σοφιστής*.

Ἀνακεφαλαιώνοντας, λοιπόν, δὲν μᾶς φαίνεται ὅτι πρέπει νὰ κατανοηθεῖ ὁ Ξενοφῶν οὔτε ὡς ἰδιαίτερα ἀπλοϊκὸς καὶ ἀκριβῶς γι' αὐτὸ ἰδιαίτερα ἀξιόπιστος πληροφοροδοτῆς γιὰ τὸν ἱστορικὸ Σωκράτη, οὔτε ὡς οὐραγός, ὁ ὁποῖος



συνδυάζει τις δικές του άμυδρες αναμνήσεις με πολλά δάνεια στοιχεία από τὸν Πλάτωνα. Ἡ μόνη, ἀλλὰ παρ' ὅλα αὐτὰ πολὺ μεγάλη σημασία του, συνίσταται στὸ ὅτι ἡ τεχνικὴ του ὡς ἀντιγραφέα ἀποσπασμάτων μᾶς ἐπιτρέπει ν' ἀποκτήσουμε μιὰ ἰδέα τουλάχιστον γιὰ ὀρισμένες βασικὲς περιοχὲς τῆς ἀρχαιότατης σωκρατικῆς φιλολογίας. Ἐπίσης, μέσω τοῦ Ξενοφῶντα μποροῦμε νὰ ἀντιληφθοῦμε προπάντων πῶς ἔμοιαζε π.χ: ἡ φιλολογία τὴν ὁποία πῆρε ὡς ἀφετηρία τοῦ ὁ Πλάτων καὶ τὴν ὁποία ξεπέρασε.<sup>23</sup>

Ἔτσι ὀλοκληρώσαμε αὐτὴ τὴν παρέκβαση. Ἐπιστρέφουμε στὸ σημεῖο, τὸ ὁποῖο εἶχαμε νὰ ξεκαθαρίσουμε: στὸ γεγονός ὅτι ὁ σωκρατικὸς διάλογος εἶναι στὴν οὐσία του ποιήση.

Εἶναι ἀπαραίτητο νὰ διευκρινίσουμε με μερικὲς λεπτομέρειες τὴ σημασία αὐτοῦ του γεγονότος.

Αρχίζουμε με τὸ ζήτημα —τὸ θίξαμε ἤδη— τῆς σχέσης τοῦ διαλόγου με τὸν συγγραφέα του. Στὸν Πλάτωνα ἡ κατάσταση εἶναι σαφής. Προφανῶς ὁ Πλάτων ἔβαλε νόμο στὸν ἑαυτὸ του νὰ κρατηθεῖ ὁ ἴδιος τελείως ἀπέξω. Οὐδέποτε ἐμφανίζεται ὡς συνομιλητῆς. Ὡς γνωστόν, στὸν *Φαίδωνα*, ὅπου σχεδὸν ἀπαιτεῖται ἡ παρουσία ὄλων, ὅσοι εἶναι κατὰ κάποιον τρόπο κοντὰ στὸν Σωκράτη, ὁ Πλάτων φθάνει στὸ σημεῖο νὰ παρατηρήσει ρητὰ ὅτι δὲν μπόρεσε νὰ παρευρεθεῖ ἐπειδὴ ἦταν ἄρρωστος. Λεῖπει ὁποιαδήποτε σύνδεση μεταξὺ τῶν ἱστορουμένων διαλόγων τοῦ συγγραφέα, ὅπως μεταξὺ τῆς τραγωδίας καὶ τοῦ ποιητῆ τῆς. Φαίνεται ὅτι τὸ ἴδιο συνέβαινε με τὸν Αἰσχίνη. Γιατί μόνο ὑπ' αὐτὴ τὴν προϋπόθεση μποροῦμε νὰ ἐξηγήσουμε πῶς μπόρεσαν νὰ δημιουργηθοῦν τὰ κουτσομπολιὰ ὅτι οἱ διάλογοι τοῦ Αἰσχίνη, στὸ μεγαλύτερο μέρος τους, προέρχονταν ἀπὸ τὸν Σωκράτη καὶ με συγκατάθεση τῆς Ξανθίππης ἀπλῶς ἐκδόθηκαν ἀπὸ τὸν Αἰσχίνη με βάση τὰ κατάλοιπα τοῦ Σωκράτη. Αὐτὸ δὲν σημαίνει τίποτε ἄλλο, παρὰ ὅτι ὁ ἴδιος ὁ Σωκράτης ἦταν ὁ πλασματικὸς ἀφηγητῆς στοὺς περισσότερους διαλόγους τοῦ Αἰσχίνη, ἐνῶ ὁ πραγματικὸς συγγραφέας δὲν ἐμφανιζόταν καθόλου, ἀκριβῶς ὅπως καὶ στὸν Πλάτωνα. Ὅτι αὐτὴ ἡ ἀρχὴ, ὁμως, δὲν ἴσχυε γιὰ ὄλους τοὺς Σωκρατικούς τὸ δείχνει ὁ Ξενοφῶν, ὁ ὁποῖος ὄχι

---

<sup>23</sup> Ἡ δική μας ἐρμηνεία γιὰ τὸν Ξενοφῶντα κινεῖται λοιπόν, σὲ γενικὲς γραμμές, στὸ πλαίσιο ὅσων εἶπαν οἱ Wilamowitz, *Hermes* 14, 1879, σελ. 192 κ.έ.· H. Meire, *Sokrates*, σελ. 13 κ.έ.· H. Dittmar, *Aischines von Sphettos*, ἰδ. σελ. 124 κ.έ.· W. Theiler, *Zur Geschichte der teleologischen Naturhetrachtung bis auf Aristoteles*, σελ. 15. Ὅποιος γνωρίζει αὐτὲς τὶς θεμελιώδεις ἐρευνες θὰ μπορέσει νὰ διαπιστώσει εὐκόλα τὶς ἐπιμέρους ἀποκλίσεις μας, λ.χ. ὅσον ἀφορᾷ τὸ πῶς κρίνουμε τὸ λεγόμενο ὑπερασπιστήριον ἢ τὴν σχέση με τὸν Πλάτωνα. Πρβλ. καὶ τὸ ἔργο μου *Kommentar zu Xenophons Memorabilien Buch I* (1953), II (1956).

μόνο παρουσιάζει τὰ σωκρατικά του ἔργα ὡς δικές του ἀναμνήσεις ἀπὸ τὸν Σωκράτη, ἀλλὰ καὶ σὲ ἐπιμέρους συζητήσεις ἐμφανίζεται ὁ ἴδιος ὡς συνομιλητής. Ἀπὸ τὴν παρέκβασή μας γιὰ τὸν Ξενοφώντα προέκυψε ὅτι σ' αὐτὴ τὴν περίπτωσι δὲν μπορούμε νὰ μιᾶμε γιὰ πραγματικές ἀναμνήσεις καὶ τοῦτο θὰ μπορούσε νὰ ἀποδεικνύεται ἐκ νέου σὲ κάθε ἐπιμέρους διάλογο. Ἡ πιστοποίηση τῆς γνησιότητος μιᾶς διήγησις μὲ βάση τὴν δῆθεν ἀνάμνησις ἢ τὴ μαρτυρία τοῦ ἴδιου τοῦ συγγραφέα εἶναι λογοτεχνικὸ μοτίβο, πὺ τὸ βρίσκουμε ἀργότερα στὸν Κικέρωνα καὶ πού, κατὰ τὴ μαρτυρία τοῦ Κικέρωνα, τὸ εἶχε χρησιμοποιήσει καὶ ὁ Ἀριστοτέλης. Ἄν στὸν Ξενοφώντα ἀπαντᾷ τόσο συχνὰ καὶ ταυτόχρονα τόσο σχηματικά, μπορούμε νὰ ὑποθέσουμε ὅτι ὁ Ξενοφὼν ἀπ' τὴν πλευρὰ του παροτρύνθηκε στὴ χρῆσι τοῦ ἀπὸ ἑναυ παλιότερο Σωκρατικὸ.

Μ' αὐτὰ τὰ δεδομένα δὲν μπορούμε νὰ ἀπαντήσουμε στὸ ἐρώτημα ποιὸς ἦταν ὁ παλιότερος τύπος διαλόγου, ὁ πλατωνικὸς ἢ ὁ ξενοφώντειος, δηλαδὴ ἐκεῖνος, στὸν ὁποῖο ὁ συγγραφέας δηλώνει τὴν ταυτότητά του παρεμβαίνοντας ὁ ἴδιος. Ὅπως δὴποτε, ὁμως, ὁ πλατωνικὸς τύπος διαλόγου δείχνει ἀναντίρρητα ὅτι κανένας Σωκρατικὸς δὲν σκέφθηκε νὰ ἀναφέρει στοὺς διαλόγους του ποιὸς ἦταν ἱστορικὰ ὁ Σωκράτης καὶ τί συνέβη πραγματικά στὶς συζητήσεις μαζί του. Ἄν εἶχε θελήσει κανεὶς (πράγμα εὐλογο) νὰ ἀντικρούσει τὶς κατηγορίες, οἱ ὁποῖες διατυπώθηκαν ἐναντίον τοῦ Σωκράτη πρὶν καὶ μετὰ τὸν θάνατό του, ἀντιτάσσοντας στοὺς συκοφάντες τὴν εἰκόνα τοῦ πραγματικοῦ Σωκράτη, πῶς θὰ μπορούσε ἔπειτα νὰ μὴν τονίσει μὲ πάρα πολὺ μεγάλη ἔμφασι τὴν ἱστορικὴ αὐθεντικότητα τῆς δικῆς του εἰκόνας γιὰ τὸν Σωκράτη; Ἀπὸ τὸν Ἡρόδοτο κιόλας ἀποτελεῖ οὐσιῶδες χαρακτηριστικὸ τῆς ἱστοριογραφίας, ὡς μαρτυρίας καὶ διατήρησις πραγματικῶν συμβάντων, νὰ συνδέεται ἄρρηκτα τὸ πρόσωπο τοῦ ἱστορικοῦ, εἴτε μέσω τῆς παράδοσις, εἴτε μέσω τῆς προσωπικῆς του παρουσίας, μὲ τὰ ἀναφερόμενα συμβάντα. Στὸν σωκρατικὸν διάλογο δὲν ὑπάρχει αὐτὴ ἡ σύνδεσις. Ἐπομένως, ὁ σωκρατικὸς διάλογος δὲν ἔχει οὔτε τὴν πρόθεσι νὰ παράσχει μαρτυρίες γιὰ τὸν ἱστορικὸν Σωκράτη.

Καὶ στὸν πλατωνικὸν διάλογο (καὶ βασικά στὸν Ξενοφώντα ἐπίσης) ἀποφεύγεται κάθε συσχετισμὸς ὅσων δῆθεν λέχθησαν καὶ συνέβησαν κάποτε μὲ τὴν ἐποχὴ τοῦ συγγραφέα. Ὁ σωκρατικὸς διάλογος, παρὰ τὸν ἐκπληκτικὸν ρεαλισμὸν του, ζεῖ σ' ἑναυ ἐντελῶς κλειστὸν χῶρο. Ἡ πλασματικὴ κατασκευὴ ἔχει γίνεσι τόσο τέλεια (Ἀπὸ τὸ ὑπαινιχθῆκαμε ἤδη μιλώντας γιὰ τὰ χρονολογικὰ προβλήματα), ὥστε ὁ ἀναγνώστης συχνὰ ξεχνᾷ ὅτι ὅλοι οἱ σωκρατικοὶ διάλογοι φαίνονται νὰ διαδραματίζονται, βέβαια, στὰ χρόνια μετὰξὺ 440 καὶ 399 π.Χ., στὴν πραγματικότητα ὁμως γράφθησαν μετὰξὺ 397 καὶ 347, καὶ γι' αὐτὸ πρέπει νὰ κατανοηθοῦν μὲ βάση τὴν πνευματικὴν κατάστασι τοῦ 4ου καὶ ὄχι τοῦ 5ου αἰῶνα. Μὲ ἀξιοθαύμαστο τρόπο ὁ Πλάτων κατορθώνει νὰ περιγράψει παραστατικότερα μιᾶν κατάστασι, ἢ ὁποῖα ἀπέχει σχεδὸν μιᾶμιση γενιὰ ἀπ' αὐτὸν, καὶ

να αποκλείσει τόσο απόλυτα κάθε συσχετισμό με την εποχή του, ώστε ακόμη και οι όξυδερκέστεροι φιλόλογοι μόνο πολύ μικρές και αμφίβολες παραβάσεις αυτού του κανόνα μπόρεσαν να διαπιστώσουν.

Δεύτερο βασικό σημείο είναι η διαμόρφωση των χαρακτήρων του διαλόγου. Θα ξεκινήσουμε από την έξης άπλη παρατήρηση στον Πλάτωνα. Στον διάλογο *Χαρμίδης* συνομιλητές του Σωκράτη είναι ο νεαρός Χαρμίδης και ο εξάδελφος του Κριτίας. Ιστορικά είναι και οι δύο πολύ γνωστοί. Ήταν μέλη της συνεργαζόμενης με τη Σπάρτη αθηναϊκής κυβέρνησης, η οποία ήλθε στην έξουσία το έτος 404, μετά τη συνθηκολόγηση της Αθήνας. Η έξουσία της διήρκεσε, βέβαια, μόνο λίγους μήνες. Το έτος 403 ξέσπασε η αντεπανάσταση των δημοκρατικών υπό τον Θρασύβουλο και στον εμφύλιο πόλεμο, κατά τη μαρτυρία του Ξενοφώντα, έπεσαν τόσο ο Κριτίας όσο και ο Χαρμίδης. Η δημοκρατική ιστοριογραφία της Αθήνας ζωγράφισε με τα μελανότερα χρώματα την εικόνα αυτών των τριάντα «τυράννων», και προπάντων του Κριτία, του αρχηγού τους.<sup>24</sup> Και οι δύο, τόσο ο Κριτίας όσο και ο Χαρμίδης, έπαιξαν αποφασιστικό πολιτικό ρόλο σε μιάν από τις τραγικότερες στιγμές της αθηναϊκής ιστορίας και έγιναν έτσι πολύ προβληματικές μορφές για όλες τις επόμενες γενιές.

Στον Πλάτωνα δέν βρίσκουμε τίποτε απ' όλα αυτά. Σ' αυτόν ο Χαρμίδης είναι ο τέλειος τύπος του νεαρού άνδρα, όπως θα όφειλε να είναι κατά την αρχαία ελληνική αντίληψη: έξυπνος, όμορφος και σεμνός. Ο Κριτίας είναι ένας άριστοκρατικός κύριος, του οποίου η μόρφωση και η όξυδέρκεια είναι ανάμικτη με λίγη ματαιοδοξία και ύπερευαισθησία, όπως αυτή που κατά τον Πλάτωνα χαρακτηρίζει τον σοφιστή. Περισσότερα δέν λέγονται εδώ. Καθαυτός, ο διάλογος δέν παρέχει το παραμικρό έρεισμα, το όποιο θα μās επέτρεπε να μαντέψουμε την ιστορική σταδιοδρομία του Κριτία και του Χαρμίδη.

Πώς να τó κρίνουμε αυτό; Θα μπορούσε να πει κανείς ότι ο Πλάτων επίτηδες θέλει να αποφύγει τή δημιουργία χονδροειδών έντυπώσεων και να μñ αφήσει τούς διαλόγους του να διολισθήσουν και να καταντήσουν ιστορικές μικρογραφίες ή και ιστορικά μυθιστορήματα. Δέν είμαι βέβαιος όμως αν αυτή η έξηγηση άρκει. Τó πρόβλημα είναι βαθύτερο. Οί μορφές των σωκρατικών διαλόγων δέν είναι άτομα, άλλα τύποι.

---

<sup>24</sup> Δέν έχει ακόμη καταστει δυνατό να διαπιστωθει με βεβαιότητα από ποιόν προέρχεται ο χαρακτηρισμός των τριάντα κυβερνητών ως «τριάντα τυράννων». Πιθανοί θεωροϋνται ο λογογράφος Πολυκράτης, καθώς επίσης και οι ιστορικοί Θεόπομπος, Έφορος ή Τίμαιος, για να αναφέρουμε μόνον αυτούς. Είναι βέβαιο ότι ο χαρακτηρισμός ανάγεται σε όρισμένο, φανατικά δημοκρατικό συγγραφέα.

Ἄς πάρουμε ἕναν ἀκόμη, πολὺ παρόμοιο διάλογο. Καὶ στὸν *Λάχητα* παρουσιάζονται μὲ τοὺς δύο στρατηγούς, τὸν Νικία καὶ τὸν Λάχητα, δύο προσωπικότητες, ἀπὸ τὶς ὁποῖες ἡ πρώτη τουλάχιστον ἔπαιξε γιὰ πολὺ καιρὸ ἀποφασιστικὸ ρόλο στὴν πολιτικὴ τῆς Ἀθήνας. Καὶ γι' αὐτὸ ἀκόμη ὁ Πλάτων δὲν ἀφήνει νὰ διαφανεῖ τὸ παραμικρό. Στὴν περίπτωση τῶν δύο τούτων ἀνδρῶν εἶναι δύσκολο νὰ σκεφθοῦμε ὅτι πρόκειται γιὰ πραγματικὲς φυσιογνωμίες ἱστορικῶν ἀτόμων ἤδη ἐπειδὴ ἔπασαν στὸν πόλεμο ὅταν ὁ Πλάτων ἦταν ἀκόμη μικρὸ παιδί, τουλάχιστον εἴκοσι χρόνια προτοῦ γραφτοῦν οἱ διάλογοι. Ἀλλὰ βασικὰ ὁ Νικίας δὲν σκιαγραφεῖται διαφορετικὰ ἀπὸ τὸν Κριτία στὸν *Χαρμίδη*. Ὁ ἀπροκατάληπτος ἀναγνώστης δὲν θὰ ἀνακαλύψει κάτι ποὺ θὰ μπορούσε νὰ θεωρηθεῖ ἀτομικὴ χαρακτηρισολογικὴ εἰκόνα ὑπὸ τὴν αὐστηρὴ ἔννοια. Ἀφήνουμε στὴν ἄκρη τὶς λίγες βιογραφικὲς πληροφορίες· ἀλλὰ κι αὐτὲς εἶναι ἐκπληκτικὰ ἑλλιπεῖς καὶ τὶς περισσότερες φορές ἄσχετες μὲ τὴν πορεία τοῦ διαλόγου. Οἱ διάλογοι τοῦ Πλάτωνα παρουσιάζουν τυπικὲς μορφές σὲ τυπικὲς διαλογικὲς καταστάσεις. Σπεύδουμε νὰ προσθέσουμε, βέβαια, ὅτι ἡ πλαστικὴ δύναμη τοῦ Πλάτωνα δὲν εἶναι μικρότερη ἀπ' τοῦ Σοφοκλῆ, γιὰ παράδειγμα. Αὐτὸ δὲν ἀποκλείει τὴ διαπίστωση ὅτι τὰ ὀνόματα φαίνονται κολλημένα κατὰ τρόπο ἀνησυχητικὰ ἐπιφανειακὸ πάνω στὴν ἐκάστοτε διαλογικὴ κατάσταση.

Πρέπει νὰ τολμήσουμε νὰ προχωρήσουμε λίγο ἀκόμη. Μοῦ φαίνεται ὅτι μιὰ σειρὰ ἰδιορρυθμίες σὲ σωκρατικὸς διαλόγους θὰ μπορούσαν νὰ ἐξηγηθοῦν, ἂν ὑποθέταμε ὅτι τὰ ὀνόματα μπορούσαν νὰ ἐναλλάσσονται μὲ ὀρισμένη ἐλευθερία, ἀνάλογα μὲ τὴν πρόθεση τοῦ συγγραφέα. Οἱ δυσαρμονίες ὀρισμένων καταστάσεων ἢ χαρακτηρισολογικῶν εἰκόνων μπορεῖ νὰ ὀφείλονται στὸ ὅτι αὐτὲς ἀρχικὰ εἶχαν σχεδιασθεῖ ἔχοντας κατὰ νοῦ ἄλλα ὀνόματα καὶ τύπους, γιὰ νὰ μετονομασθοῦν ἐκ τῶν ὑστέρων.

Μοῦ φαίνεται ὅτι ἡ ὑπαρξὴ τῶν πραγματικῶν αὐτῶν δεδομένων μπορεῖ νὰ ἀποδειχθεῖ στὸν *Ξενοφώντα*. Μποροῦμε νὰ παραθέσουμε ἕνα χαρακτηριστικὸ παράδειγμα.

Ὅπως ἀποδεικνύουν οἱ κατάλογοι τῶν σωζομένων συγγραμμάτων, πολλοὶ Σωκρατικοί, καὶ μεταξὺ αὐτῶν μάλιστα οἱ πιθανὸν ἀρχαιότεροι, οἱ Εὐκλείδης, Ἀντισθένης καὶ Αἰσχίνης, ἔγραψαν διαλόγους μὲ τὸν τίτλο *Ἀλκιβιάδης*. Ἡ ἀντιπαραθεσὶς τοῦ ἀπλοῦ σοφοῦ ἀπὸ τὶς λαϊκὲς τάξεις μὲ τὸν πλούσιο καὶ περήφανο νεαρὸ ἀριστοκράτη ἦταν μιὰ ἰδιαίτερα ἐντυπωσιακὴ καὶ μεστὴ κατάσταση. Δὲν εἶναι ὅμως παράξενο ποὺ τὰ *Ἀπομνημονεύματα* τοῦ *Ξενοφώντα*, ἐκτὸς ἀπὸ μιὰ μόνο σύντομη καὶ κακεντρεχὴ ἀναφορὰ, δὲν περιέχουν καμιὰ συνομιλία μὲ τὸν Ἀλκιβιάδη; Τὸ πράγμα μπορεῖ νὰ ἐρμηνευθεῖ μὲ βάση ἕνα χωρίο. Στὰ *Ἀπομνημονεύματα* Γ 7 διαβάζουμε γιὰ μιὰ ἐνδιαφέρουσα συνομιλία μεταξὺ τοῦ Σωκράτη καὶ τοῦ *Χαρμίδη*, στὴν ὁποία ὁ Σωκράτης θέλει νὰ παρακινήσει τὸν ντροπαλὸ ὅσο καὶ ἀλαζόνα *Χαρμίδη* νὰ ἐπιδοθεῖ ἐνεργὰ στὴν πολιτικὴ. Ἐδῶ

ὁ Ξενοφῶν συγχώνευσε μὲ τὸν δικό του τρόπο μία σειρά ἰδεῶν, οἱ ὁποῖες, χωρὶς νὰ προέρχονται ἀπὸ τὸ ἴδιο πρότυπο, ὀδηγοῦν σχεδὸν στὴν ἴδια κατεύθυνση. Εἶναι ἐκλογαὶ πάνω στὸ θέμα: ἐνθάρρυνση γιὰ τὴν πολιτικὴ. Μεταξὺ αὐτῶν ὑπάρχουν τουλάχιστον τρεῖς, οἱ ὁποῖες μᾶς εἶναι γνωστὲς καὶ ἀπὸ ἄλλου, καὶ μάλιστα ὅλες ἀπὸ διαλόγους τοῦ Σωκράτη μὲ τὸν Ἀλκιβιάδη.<sup>25</sup> Τὰ ἄλλα κείμενα δὲν εἶναι τὰ ἴδια τὰ βασικὰ κείμενα, τὰ ὁποῖα ἔχει ὡς ἀφετηρία ὁ Ξενοφῶν, ἀλλὰ συγγενεύουν ἀποδεδειγμένα μὲ ἐκεῖνα, πολὺ περισσότερο ἀπὸ τὶς ξενοφώντειες ἐκλογές, οἱ ὁποῖες κατανοοῦνται ἐν μέρει μόνο μέσω αὐτῶν. Ὁ Ξενοφῶν δηλαδὴ παρέλαβε διαλογικὰ μοτίβα ἀπὸ συνομιλίες μὲ τὸν Ἀλκιβιάδη, ἀλλὰ ἀντικατέστησε τὸν Ἀλκιβιάδη μὲ τὸν ἰσάξιο γενικὰ ὡς τύπο Χαρμίδη. Γιατί; Προφανῶς, ἐπειδὴ ἡ σχέση τοῦ Σωκράτη μὲ τὸν Ἀλκιβιάδη ὑπῆρξε μία ἀπὸ τὶς βασικὲς κατηγορίες τοῦ Πολυκράτη ἐναντίον τοῦ Σωκράτη. Ὁ ἀφελῆς Ξενοφῶν θέλει νὰ καταστήσει ἀνυπόστατη αὐτὴ τὴν κατηγορία, ἀποσιωπώντας ὅλες τὶς συνομιλίες μὲ τὸν Ἀλκιβιάδη καὶ τοποθετώντας στὴ θέση τοῦ Ἀλκιβιάδη τὸν κάπως λιγότερο ἐκτεθειμένο Χαρμίδη. Πολὺ πιθανὸ ἐπίσης μου φαίνεται ὅτι, ἐκτὸς αὐτοῦ, καὶ στὸ ξενοφώντειο *Συμπόσιο* ὁ Χαρμίδης, πὺ ἐμφανίζεται ἐκεῖ, δὲν εἶναι ὁ ἱστορικὸς Χαρμίδης, ἀλλὰ κάποιος πὺ πῆρε αὐτὸ τὸ ὄνομα ἐκ τῶν ὑστέρων. Δὲν γνωρίζω ἂν μποροῦσε κι ἐκεῖ νὰ ἀντικατασταθεῖ ὁ Ἀλκιβιάδης. Ἄς ἀναφέρουμε, τέλος, ὅτι σὲ ἄλλο χωρίο (*Ἀπομνημονεύματα* Δ 2) ὁ Ξενοφῶν ἀντικατέστησε καὶ πάλι τὸν Ἀλκιβιάδη, ὅπως μπορεῖ νὰ ἀποδειχθεῖ, μὲ ἄλλη μορφή, δηλαδὴ μὲ τὸν νεαρὸ Εὐθύδημο· βέβαια, ἡ εἰκόνα ἐκεῖ εἶναι λιγότερο σαφής, ἐπειδὴ πίσω ἀπὸ τὸν Εὐθύδημο δὲν βρίσκεται μόνο ὁ Ἀλκιβιάδης, ἀλλὰ καὶ ἓνας δεύτερος ἀκόμη τύπος, ὁ ὁποῖος δὲν ἔχει καμιά σχέση μὲ τὸν Ἀλκιβιάδη καὶ δὲν μποροῦμε νὰ τὸν κατονομάσουμε.<sup>26</sup>

Ἀναμφίβολα, αὐτὴ ἡ διαπίστωση ἐπιτρέπει τὸ ἐρώτημα μήπως κάτι παρόμοιο γινόταν καὶ σὲ πολλὰς ἄλλες περιπτώσεις, ὅπου δὲν μποροῦμε νὰ τὸ ἐπαληθεύσουμε πιά. Καὶ τέλος, ποιὸς μᾶς ἐγγυᾶται ὅτι καὶ ὁ Πλάτων δὲν προέβη σὲ τέτοιες μεταθέσεις; Θεωρῶ ὅτι (γιὰ ν' ἀναφέρω ἓνα μόνο παράδειγμα) δὲν ἀποκλείεται καθόλου νὰ εἶχε βασικὰ δίκιο ὁ ἐπικύρειος Ἰδομενεύς, ὅταν ὑποστήριζε (διατυπώνω τὴ θέση του μὲ σύγχρονους ὅρους) ὅτι ὑπῆρχε μιὰ ἐκδοχὴ τῆς σκηνῆς μὲ τὸν Κρίτωνα ὅπου ὁ φίλος, μὲ τὸν ὁποῖο συζητοῦσε ὁ Σωκράτης στὴ φυλακὴ, δὲν ἦταν ὁ Κρίτων, ἀλλὰ ὁ Αἰσχίνης.<sup>27</sup> Ἡ κατοπινὴ ἔρευνα ἴσως

---

<sup>25</sup> § 4 στὸν ψευδεπίγραφο Ἀλκιβιάδη I 114bd· § 6 στὸ ἔργο τοῦ Αἰλιανοῦ *Varia Historia* 2, 1· § 9 στὸν ψευδεπίγραφο Ἀλκιβιάδη I 119b-124b.

<sup>26</sup> Σὲ μιὰ παρόμοια ἀνταλλαγὴ προσώπων στὰ *Ἀπομνημονεύματα* I 8 κ.έ., καὶ στὸ *Συμπόσιο* 4, 10 κ.έ. παρέπεμψε ἤδη ὁ H. Maier, *Sokrates*, σελ. 28 κ.έ.

<sup>27</sup> Γιὰ τὸν Ἰδομενεά βλ. Διογένηος Λαερτίου 2, 60.

κατορθώσει να επωφεληθεί απ' αυτή την πληροφορία, αν αναλάβει να λύσει τα αρκετά δύσκολα προβλήματα, τα οποία θέτει αυτός ο μικρός διάλογος.

Και ή εικόνα του ίδιου του Σωκράτη; Δεν θέλουμε να προκαταλάβουμε ἐδῶ τὰ ἀποτελέσματα τοῦ ἐπομένου κεφαλαίου οὔτε νὰ ἐπιδιώξουμε νὰ διαπιστώσουμε ἤδη κατὰ πόσον ἡ μορφή, ἡ ὁποία μιᾶ ὡς Σωκράτης, εἶναι ἐξαρχῆς ὁ ἰδανικὸς τύπος τοῦ φιλοσόφου καὶ κατὰ πόσον ἀπαιτεῖ νὰ συνιστᾶ τὴν προσωπογραφία τοῦ ἱστορικοῦ Σωκράτη. Νὰ θυμίσουμε ἓνα πράγμα μόνο: τὴν πλήρη ἀντίθεση Σωκράτη καὶ σοφιστῶν. Δεν εἶναι παράξενο πόσο φαίνεται ὅτι μοιάζουν ὅλοι οἱ σοφιστὲς στὴν περιγραφή τοῦ Πλάτωνα, ἔτσι ὥστε συχνὰ μπαίνουμε στὸν πειρασμὸ νὰ τοὺς φαντασθοῦμε ὡς ἓναν κλειστὸ κύκλο ὁμοϊδεατῶν ψευδοφιλοσόφων; Καὶ ὅμως, οἱ προσοιτὲς σὲ μᾶς συγγραφικὲς καὶ φιλοσοφικὲς ἐπιδόσεις τοῦ Πρωταγόρα, τοῦ Ἰππία, τοῦ Προδίκου, τοῦ Γοργία καὶ τοῦ Θρασυμάχου διαφέρουν μεταξύ τους ἐντονότατα. Ἐξάλλου, ἤδη μιὰ βιαστικὴ ματιὰ στὴ φιλολογία τῆς ἐποχῆς δείχνει ὅτι ἡ ἔννοια τοῦ «σοφιστῆ» ἦταν ἐντελῶς ὀριστῆ καὶ μπορούσε νὰ χαρακτηρίζει ἐξίσου καλὰ φυσικοὺς φιλοσόφους, ὅπως ὁ Ἀναξαγόρας, ὅσο καὶ τὴν ὁμάδα τῶν ἰδίων τῶν Σωκρατικῶν. Στὸν Πλάτωνα δὲν εἶναι μόνο ἐντελῶς ἀυθαίρετη ἡ ἐπιλογή ἐκείνων τῶν ἀνδρῶν, τοὺς ὁποίους ὀνομάζει σοφιστὲς, ἀλλὰ καὶ προπάντων τὸν ἐνδιαφέρει νὰ κρατήσῃ ὀρισμένο ἀμετάβλητο τύπο σὲ ὅλες του τὶς προσωπογραφίες διαφόρων σοφιστῶν. Τὸ βασικὸ χαρακτηριστικὸ αὐτοῦ τοῦ τύπου εἶναι ἡ ματαιοδοξία καὶ ἡ ἔλλειψη ἀντικειμενικότητας. Στὸν Πλάτωνα ὁ σοφιστὴς σκέφτεται μόνο πῶς θὰ μπορέσει νὰ εἶναι ἀρεστὸς στοὺς ἀνθρώπους, νὰ τοὺς ἐντυπωσιάζει καὶ νὰ ἐξυπηρετεῖ τὴν προσωπικὴ του ἐπιτυχία. Εἶναι εὐθικτος καὶ ἐξίσου εὐκόλα πρόθυμος νὰ κάνει ὁποιαδήποτε ὑποχώρηση εἰς βᾶρος τῆς οὐσίας. Ἡ ἴδια ἡ οὐσία δὲν τὸν ἐνδιαφέρει καθόλου. Δεν γνωρίζει τίποτε γι' αὐτὴν στὰ μάτια τοῦ ἀποτελεῖ ἀπλῶς μέσο γιὰ νὰ προβληθεῖ ὁ ἴδιος. Ἄν ἔπρεπε νὰ ἀναφέρουμε μιὰ ἑλληνικὴ ἔννοια, ἡ ὁποία ἀποδίδει καλύτερα αὐτὴ τὴ συνολικὴ εἰκόνα καὶ ἐμφανίζεται πράγματι συχνὰ κατὰ τὸν 5ο καὶ 4ο αἰῶνα ὡς ὕβρις, ὅταν κάποιος πιστεύει ὅτι διαβλέπει μιὰ τέτοια ψευδοφιλοσοφία, αὐτὴ θὰ ἦταν ἡ ἔννοια τῆς ἀλαζονείας. Ὑπάρχει ὅμως καὶ μιὰ ἔννοια ἀντίθετη πρὸς αὐτὴν, ἡ ὁποία ρητὰ χαρακτηρίζεται ἔτσι στὸν Ἀριστοτέλη. Εἶναι ἡ ἔννοια τῆς εἰρωνείας. Ὁ εἰρων εἶναι τὸ ἀντίθετό του περήφανου γιὰ τὶς γνώσεις του καυχησιάρη· εἶναι ὁ ἀνθρωπος, ὁ ὁποῖος ἔχει πεισθεῖ, ἐν μέρει σοβαρὰ καὶ ἐν μέρει φαινομενικά, γιὰ τὴν ἄγνοια καὶ τὴ μηδαμινότητά του. Αὐτὸς εἶναι ὁ Σωκράτης, ὅπως τὸν περιγράφει ὁ Πλάτων καὶ τὸν περιέγραψε κι ὁ Αἰσχίνης, κατὰ τὴ μαρτυρία τοῦ Κικέρωνα.<sup>28</sup> Παρ' ὅλα αὐτὰ, τὸ

---

<sup>28</sup> Μήπως μπορούμε νὰ ἐρμηνεύσουμε τὸ χωρίο 292 ἀπὸ τὸ ἔργο τοῦ Κικέρωνα *Brutus* καὶ μὲ τὴν ἔννοια ὅτι μόνον ὁ Πλάτων καὶ ὁ Αἰσχίνης ἐκτὸς ἀπὸ τὸν Ξενοφῶντα — περιέγραψαν ἔτσι τὸν Σωκράτη, ὄχι ὅμως καὶ ὁ Ἀντισθένης; Μιὰ

έννοιολογικό ζευγος ειρωνεία-άλαζονεία καλύπτει μόνο ένα μέρος της αντίθεσης Σωκράτη και σοφιστῶν. Ἐκτὸς αὐτοῦ, καὶ προπάντων, ὁ Σωκράτης εἶναι ὁ ἀπόλυτα ἀντικειμενικός, ὁ μόνος φιλόσοφος, ὁ ὁποῖος εἶναι ἀπόλυτα δεμένος μὲ τὸν λόγο. Καὶ κατὰ τοῦτο εἶναι ριζικὰ ἀντίθετος πρὸς τὸν σοφιστή. Ἡ ὅλη ἐντύπωση εἶναι ὅτι ὁ Πλάτων, ὅσον ἀφορᾷ τὴν σχέσηην τοῦ Σωκράτη μὲ τοὺς σοφιστές, δὲν ἐνδιαφέρεται γιὰ τὴν ἱστορικὴ πληροφόρηση, ἀλλὰ γιὰ τὴν ἐπεξεργασία μίας βασικῆς ἀντίθεσης τοῦ ἀληθινοῦ καὶ τοῦ ψευδοῦς φιλοσόφου.

Ἐνα τρίτο κύριο σημεῖο εἶναι ὅτι ἡ ἴδια ἡ παρουσίαση τῶν προβλημάτων στοὺς σωκρατικούς διαλόγους ἀποφεύγει ἐπίτηδες κάθε σχολαστικισμό. Τὴν κατανόηση τοῦ Πλάτωνα τὴν ἐμποδίζει προπάντων τὸ ὅτι ἀποφεύγει συστηματικὰ στὰ ἔργα του τὴν ὑπερβολικὰ σχολαστικὴ ἀκρίβεια στὴν χρῆση τῶν ἐνοιῶν, στὴν διατύπωση τῶν ἀποδείξεων καὶ στὴν παράθεση ξένων γνωμῶν. Ὅπως θὰ δοῦμε, ὁ σωκρατικὸς διάλογος ἔρχεται ἔτσι σὲ προγραμματικὴ ἀντίθεση μὲ τὶς σχολαστικὰ ἀφηρημένες καὶ σχηματικὰ δομημένες πραγματεῖες ἐνὸς Ζήνωνος, Πρωταγόρα, Γοργία καὶ ἄλλων. Στὸν διαλόγους, βέβαια, μποροῦμε νὰ ἀντιληφθοῦμε ὅτι συχνὰ ὁ Πλάτων ἔχει ὡς ἀφετηρία του παρόμοιες ἀφηρημένες πραγματεῖες· θυμίζω μόνον τὰ τελευταῖα μέρη τοῦ *Χαρμίδη* ἢ τοῦ *Λύσιος*. Ἀλλὰ βασικὰ ὁ Πλάτων ἐπιδιώκει νὰ ἀναμορφώσει, ὅσο μπορεῖ, ἀκόμη καὶ τοὺς πιὸ ἀφηρημένους τύπους σὲ συγκεκριμένο καὶ γλαφυρὸν διάλογο. Οἱ περίφημες σωκρατικὲς παρομοιώσεις τῶν χειρωνακτῶν, γιὰ παράδειγμα, χρησιμεύουν ποικιλότροπα στὴν διατύπωση ὀρισμένων ὄντολογικῶν-λογικῶν ἀρχῶν, ἔτσι ὥστε φαίνονται νὰ ἀναφύονται αὐτόματα ἀπὸ τὰ ζητήματα τῆς ἀθηναϊκῆς καθημερινῆς ζωῆς. Ἐδῶ τὸ μέτρο τῆς ποιητικῆς ἐργασίας εἶναι ἀνεκτίμητο.

Βέβαια, ἀκόμη καὶ οἱ ἴδιοι οἱ σωκρατικοὶ συγγραφεῖς χρησιμοποίησαν κατὰ καιροὺς τὸν παλιὸν τύπον τῆς θεωρητικῆς πραγματείας. Τὸ κλασικότερο καὶ προσιτότερο σὲ μᾶς παράδειγμα εἶναι τὸ σύγγραμμα τοῦ Πλάτωνα *Περὶ τοῦ ἀγαθοῦ*, τὸ ὁποῖο ὁ Πλάτων ἀνακοίνωσε ὑπὸ μορφὴν διάλεξης στὰ γεράματά του, ὄχι μόνον στὸν στενὸν κύκλον τῶν μαθητῶν τῆς Ἀκαδημίας, ἀλλὰ (ὅπως δείχνουν τὰ σκώμματα τῆς μέσης κωμωδίας) μπροστὰ στὸ εὐρὸν ἀθηναϊκὸ κοινόν.<sup>29</sup> Ὅσο

---

ὑπεράσπιση τοῦ ἴδιου τοῦ Σωκράτη ἐναντι στὴν μομφὴ τῆς ἀλαζονείας βρίσκεται στὰ *Ἀπομνημονεύματα* I 7.

<sup>29</sup> Μὲ τὴν διάλεξιν τοῦ Πλάτωνα *Περὶ τοῦ ἀγαθοῦ* (τὸ θεμελιῶδες κείμενον τοῦ Ἀριστόξενου *Harmonica* II, 20, 16-31, 3 Macr., διδάσκει ἀναντίρρητα ὅτι ἐπρόκειτο γιὰ μίαν καὶ μόνην ἐμφάνισιν τοῦ Πλάτωνα) ἔχει ἀσχοληθεῖ ἐντατικὰ ἢ ἔρευνα τῶν τελευταίων δεκαετιῶν (προπάντων στίς ἐργασίας τῶν H. J. Kramer καὶ K. Gaiser). Ἐν τούτοις δὲν θὰ ἔπρεπε νὰ παραβλέπει κανεὶς ὅτι ἡ ἱστορικὴ ἐπίδρασις αὐτῆς τῆς παράδοσης, ἡ ὁποία μᾶς ἔχει παραδοθεῖ σὲ πολλὰ ἀποσπάσματα μὴ

ἔξοχα τολμηρὴ καὶ φυσικὴ εἶναι ἡ ροὴ τοῦ πλατωνικοῦ διαλόγου στὸ γεροντικὸ του ἔργο *Νόμοι*, τόσο ἀπεριόριστα ἀφηρημένοι καὶ συμπυκνωμένοι σὲ κρυπτογραφικὰ σημεῖα εἶναι οἱ μεταφυσικοὶ παραγωγικοὶ συλλογισμοὶ τῶν διαλέξεων του γιὰ τὸ ἀγαθὸ. Ἴσως δὲν ὑπῆρξε ἄλλο ἔργο τῆς ἀρχαίας φιλοσοφίας σὰν αὐτὸ τὸ κείμενο, στὸ ὁποῖο ἀποκρυσταλλώθηκε τόσο καθαρὰ ἢ συγκεντρωμένη ἐνέργεια μιᾶς φιλοσοφικῆς σκέψης. Ἀλλὰ ἀπὸ τὴν ἄποψη τῆς ἐκθεσης εἶναι ὁ κατεξοχὴν ἀντίποδας ἑνὸς σωκρατικοῦ διαλόγου. Τὸ ὅτι ὁ Πλάτων ἦταν ἰκανὸς νὰ χρησιμοποιεῖ καὶ τὶς δύο μορφές καὶ μπορούσε νὰ ἐπιλέγει ἄλλοτε τὴ μία καὶ ἄλλοτε τὴν ἄλλη εἶναι ἐκπληκτικὸ καὶ ἀξιοθαύμαστο γεγονός.

Ἐδῶ πρέπει νὰ προχωρήσουμε κάπως περισσότερο. Θεωρῶ ἀναπόδεικτη καὶ ὑπερβολικὰ ἐπηρεασμένη ἀπὸ σύγχρονες ἐξελικτικὲς ιδέες τὴν ἄποψη ὅτι ὁ Πλάτων ἀποφάσισε νὰ ἀνακοινώσῃ τὶς διδασκαλίες του ὑπὸ τὴ μορφή ἀφηρημένης διάλεξης μόνον ὅταν τὸ φιλοσοφεῖν του εἶχε ξεπεράσει ὀριστικὰ κάθε δυνατότητα νὰ μετατραπῆ σὲ διάλογο. Πιθανότερο εἶναι ὅτι ἤδη κατὰ τὴν περίοδο τῆς *Πολιτείας* ὑποτύπωσε, ἐκτὸς ἀπὸ τοὺς διαλόγους, τὶς διαλέξεις του γιὰ τὸ ἀγαθὸ, δηλαδὴ ἤδη σχετικὰ νωρὶς εἶχαμε μιὰ συνειδητὴ παράλληλη συνύπαρξη τῆς παλαιᾶς μορφῆς τῆς πραγματείας καὶ τῆς διαλογικῆς μορφῆς. Τὸ ὅτι ὁ Πλάτων στοὺς διαλόγους του παρουσιάζει τὸν Σωκράτη του νὰ ἀπορρίπτει προγραμματικὰ τὴ μορφή τῆς πραγματείας δὲν εἶναι κατ' ἀνάγκην ἐπαρκὲς ἐπιχείρημα ἐναντίον αὐτῆς τῆς ὑπόθεσης. Πολὺ λιγότερο, ἀφοῦ ἀμέσως τώρα πρέπει νὰ ἀναφέρουμε ἕναν ἄλλο Σωκρατικὸ, στὸν ὁποῖο ἡ εἰκόνα τοῦ Σωκράτη ἦταν πολὺ πιὸ ἐχθρική πρὸς τὶς ἀφαιρέσεις ἀπὸ τὴν εἰκόνα τοῦ Πλάτωνα καὶ ὁ ὁποῖος, παρ' ὅλα αὐτὰ, ἐκτὸς ἀπὸ τοὺς διαλόγους, ἔγραψε ἕνα σωρὸ πραγματεῖες. Πρόκειται γιὰ τὸν Ἀντισθένη. Συγγράμματα ὅπως ἡ *Ἀλήθεια*, τὰ ὁποῖα ἤδη ἀπὸ τὸν τίτλο τοὺς φανερῶνουν ὅτι ἀκολουθοῦν τὸν Πρωταγόρα καὶ τοὺς Ἐλεάτες, δὲν πρέπει νὰ ἦταν διάλογοι, ἀλλὰ θεωρητικὲς πραγματεῖες ὄντολογικοῦ περιεχομένου. Τίποτε δὲν μᾶς ἐμποδίζει νὰ ὑποθέσουμε ὅτι ὁ Ἀντισθένης στὴν *Ἀσπασία* του, στὸν *Ἀλκιβιάδη* του καὶ σὲ ἄλλα συγγράμματά του ἔγραψε συγχρόνως σωκρατικὸς διαλόγους μὲ πολύχρωμο σκηνικὸ καὶ πραγματεῖες στὸ ὕφος τῶν δασκάλων του Πρωταγόρα καὶ Γοργία. Παρόμοια πράγματα θὰ τείναμε νὰ ὑποθέσουμε καὶ γιὰ τὸν Εὐκλείδη, ἂν καὶ δὲν μπορούμε νὰ τὰ ἀποδείξουμε. Πρέπει νὰ σκεφθοῦμε μόνον ὅτι ἡ θεωρία τῆς ταυτότητας τοῦ ἀγαθοῦ μὲ τὸ ὄν καὶ τοῦ κακοῦ μὲ τὸ μὴ ὄν μπόρεσε νὰ ἐκτεθεῖ καλύτερα σὲ μιὰ πραγματεία τοῦ τύπου τοῦ Μέλισσου ἢ τοῦ Γοργία παρὰ σὲ ἕναν σωκρατικὸ διάλογο. Παρόμοια, τέλος, δὲν μᾶς εἶναι εὐκόλο νὰ κλείσουμε τὴ λεπτὴ σύνθεση ἠθικῆς καὶ ὄντολογίας, τὴν

---

ἐναρμονιζόμενα ἀπόλυτα μεταξύ τους, ἀποδείχθηκε πολὺ κατώτερη ἀπὸ τὴν ἐπίδραση τῶν μεγάλων διαλόγων, ὅπως ὁ *Φαίδων*, ἡ *Πολιτεία* καὶ ὁ *Τίμαιος*.



όποια πέτυχε ό Άριστιππος, σ' ένα από τὰ λίγα καί σύντομα σωκρατικά κομμάτια, τὰ όποια μαρτυροῦνται μέ τὸ ὄνομά του. Ἐφόσον ὅμως παρόμοια πράγματα άπαντοῦσαν πράγματι σέ διαλόγους τοῦ Ἀντισθένη, τοῦ Εὐκλείδη ἢ τοῦ Ἀριστιππου, θὰ γνώρισαν καί παρόμοιες παραλλάξεις ὅπως καί στὸν Πλάτωνα.

Ὁ σωκρατικός διάλογος εἶναι μία μορφή τέχνης, τὸ νόημα τῆς όποίας δέν βρίσκεται στήν άναπαραγωγή ιστορικά μαρτυρημένων διαλόγων, ἀλλά στήν έντονη αντίθεσή τους μέ μία έντελῶς διαφορετική μορφή, τὴ «σοφιστική» μορφή τῆς άπρόσωπης λόγιας πραγματείας. Ἀπὸ τὴν άποψη τοῦ ὕλικου, ὁ διάλογος προϋποθέτει συνεχῶς αὐτὴ τὴν παλιότερη μορφή. Νέα καί μοναδική εἶναι στὸν διάλογο ἡ καλλιτεχνική επίδοση, ἡ συνειδητὴ άναμόρφωση άφηρημένων συλλογισμῶν σέ ἐλεύθερες συνομιλίες μέσα στοῦ ζωντανὸ άθηναϊκὸ περιβάλλον.

Τὸ ποιητικὸ σκηναϊκὸ εἶναι τελικὰ ἐκεῖνο τὸ στοιχεῖο, τὸ όποιο έννοποιεῖ ἐμφανέστατα τὴ σωκρατικὴ φιλολογία. Φυσικά, αὐτὸ μπορεῖ νὰ χαρακτηρισθεῖ ὡς ταυτολογία, ἐφόσον ἡ σωκρατικὴ φιλολογία παίρνει τὸ ὄνομά της άκριβῶς ἀπὸ τὸ ὅτι μιλά γιὰ τὸν Σωκράτη καί τὸ άθηναϊκὸ περιβάλλον του. Ὅπως καί νὰ ἔχει πρέπει νὰ τονίσουμε έν κατακλείδι πόσο μεγάλος εἶναι ὁ άριθμὸς τῶν διαλεγόμενων προσώπων, τὰ όποια εἶναι κοινὰ σέ πολλοὺς Σωκρατικούς. Ἡ ἴδια Ἀθήνα τοῦ δευτέρου μισοῦ τοῦ 5ου αἰώνα, μέ τοὺς νέους καί τοὺς γέρους της, τοὺς σοφιστὲς καί τοὺς πολιτικούς της, τοὺς θιασῶτες καί τοὺς ἐχθροὺς τῆς μόρφωσης, χρησίμευσε σέ συγγραφεῖς τῆς πλέον διαφορετικῆς νοοτροπίας καί τῶν πλέον διαφορετικῶν ἱκανοτήτων ὡς μέσο γιὰ νὰ διατυπώσουν, σέ ὠραία καί ζωντανὴ μορφή, τὶς πολὺ διαφορετικὲς σκέψεις καί θεωρίες τους. Ἄθελά του κανεῖς θυμᾶται τὴν τραγωδία. Ὅπως στὸν σωκρατικὸ διάλογο οἱ μορφές τοῦ Ἀλκιβιάδη, τοῦ Κρίτωνα, τοῦ Κριτόβουλου, τοῦ Μενέξενου κ.ά. συνεχῶς διαμορφώνονται ἐκ νέου, ἔτσι καί ἡ τραγωδία συχνὰ άνεβάζει στὴ σκηναϊκὴ μέ διαφορετικὸ τρόπο τὸν Ἀγαμέμνονα καί τὸν Ὅρεστη, τὸν Οἰδίποδα καί τὸν Φιλοκτήτη.

Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο ὀλοκληρώθηκε ἡ ἐξέταση τῆς τελευταίας καί μεγαλύτερης ὀμάδας τῶν κειμένων, τὰ όποια άσχολοῦνται μέ τὸν Σωκράτη. Καί πάλι, ἐλάχιστα άπτὰ ιστορικὰ στοιχεῖα μποροῦμε νὰ κρατήσουμε ἀπὸ αὐτὰ. Ὅχι μόνο γνωρίζουμε ὅτι ὁ σωκρατικός διάλογος εἶναι βασικὰ ποίηση καί πρέπει νὰ τὸν κατανοήσουμε ὡς ποίηση (ὅπως ἔκανε καί ὁ Ἀριστοτέλης, ὅταν κατέταξε τοὺς σωκρατικούς λόγους στήν ποίηση),<sup>30</sup> ἀλλά καί διαπιστώσαμε ὅτι ἡ ἴδια ἡ σωκρατικὴ φιλολογία, ὡς μαρτυρία γιὰ τοὺς Σωκρατικούς καί, ἀπ' αὐτὴ τὴν άποψη, γιὰ τὸν Σωκράτη, δέν μᾶς παρέχει κάποιαν ένιαία εἰκόνα, μέ βάση τὴν όποια θὰ μπορούσαμε νὰ συμπεράνουμε ὅτι ὄλοι οἱ Σωκρατικοὶ μαθήτευσαν

---

<sup>30</sup> Διογένους Λαερτίου 3, 37· δέν γνωρίζουμε ὅμως σέ ποια συμπεράσματα κατέληξε ὁ Ἀριστοτέλης μέ βάση αὐτὴ τὴν διαπίστωση.

στὸν δάσκαλό τους, τὸν Σωκράτη. Ασφαλῶς παραμένει παράδοξο καὶ ἀποφασιστικό γεγονός τὸ ὅτι ἔθεσαν τὸν Σωκράτη στὸ ἐπίκεντρο τῶν ποιητικῶν κατασκευῶν τους, Ἄλλα ἐμεῖς δὲν ἔχουμε καμία δυνατότητα νὰ τὸ ἐρμηνεύσουμε πραγματικά.

Τί ὑπολείπεται ἀκόμη;

Ἐδῶ μπορεῖ νὰ παρεμβληθεῖ μία γενικὴ σκέψη. Μέχρι τὸ τέλος τοῦ 5ου αἰώνα ἡ ἑλληνικὴ ἱστοριογραφία γνωρίζει τὸ ἐπιμέρους ἄτομο μόνο ἀπὸ δύο πλευρές. Ἐν μέρει καταγράφει τὴ δράση του, ἐφόσον αὐτὴ ἄπτεται ἐνεργὰ τῆς ἱστορίας τῆς πόλεως, ὑπὸ μορφή κατονομαζόμενη στὰ ἀρχεῖα τοῦ κράτους: ὑπηρεσίες πρὸς τὸ κράτος ὡς Δημόσιος λειτουργὸς σὲ καιρὸ πολέμου καὶ εἰρήνης, ὡς καλλιτέχνης ἢ ἀθλητὴς σὲ ἐπίσημες ἐορτὲς καὶ τὰ παρόμοια. Ἀπὸ τὸ ἄλλο μέρος, τὸ ἄτομο ζεῖ ὡς φορέας ἀνεκδότων καὶ ἀποφθεγμάτων, τὰ ὁποῖα ἐπιβιώνουν χάρις στὶς αἰχμές τους, ἀλλὰ ὑφίστανται ποικίλες ἀναμορφώσεις καὶ μόνο σπάνια μποροῦν νὰ προσδιορισθοῦν χρονολογικά. Τὸ χρονικὸ ὡς κατάλογος ὀνομάτων καὶ γεγονότων, ἀφ' ἑνὸς, καὶ τὰ ἀνέκδοτα, ἀφ' ἑτέρου, εἶναι πολὺ χονδρικὰ οἱ δύο μοναδικές πρωταρχικές, μορφές ἱστορικῆς παράδοσης. Ἡ βιογραφία ὡς ἡ περιγραφή ἑνὸς βίου ὀλοκληρωμένου καὶ μεστοῦ νοήματος ἐμφανίζεται στὴν ἑλληνικὴ φιλολογία μόνο μερικὲς γενιές μετὰ τὸν θάνατο τοῦ Σωκράτη.

Ἄν ἐφαρμόσουμε αὐτὴ τὴ διαπίστωση στὴν περίπτωση τοῦ Σωκράτη, προκύπτει ὅτι ὅσα ἀνέκδοτα ὑπῆρχαν (καὶ ἂς πιστέψουμε ὅτι δὲν ὑπῆρχαν λιγότερα γιὰ τὸν Σωκράτη ἀπ' ὅ,τι γιὰ τὸν Θεμιστοκλῆ ἢ γιὰ τὸν Ἀλκιβιάδη) ἀπορροφήθηκαν ἐντελῶς ἀπὸ τὶς σωκρατικὲς ποιητικὲς κατασκευές καὶ γιὰ μᾶς δὲν μποροῦν πιά νὰ διακριθοῦν ἀπὸ αὐτές.<sup>31</sup> Ἀπὸ τὴν ἄλλη, ἡ μικρὴ ἔκταση τῆς ἐνεργοῦ καὶ ἀποδείξιμης συμμετοχῆς τοῦ ἱστορικοῦ Σωκράτη στὶς τόσο εὐμετάβολες, εἰδικὰ στὴν ἐποχὴ του, τύχες τοῦ ἀθηναϊκοῦ κράτους βρίσκεται σὲ ἰδιότυπη δυσαρμονία μὲ τὴ σημασία, τὴν ὁποία ἀπέκτησε ὁ Σωκράτης στὴ φιλολογία τῶν Σωκρατικῶν. Ἐπίσημα βεβαιωμένη εἶναι ἡ καταγωγή του, μᾶλλον καὶ τὸ ἐπάγγελμα τοῦ πατέρα του, πιθανῶς ἡ συμμετοχὴ του σὲ ὀρισμένες ἐκστρατείες (ἂν καὶ οἱ ἐνδοιασμοὶ δὲν λείπουν ἐντελῶς), ἀναμφισβήτητα ἢ θητεία του ὡς δημοσίου λειτουργοῦ) στὴ δίκη ἐναντίον τῶν στρατηγῶν τῆς ναυμαχίας στὶς Ἀργινοῦσες (406 π.Χ.) καὶ ἡ δίκη του δίκη τὸ 399 π.Χ. Στὴν κυριολεξία αὐτὰ εἶναι ὅλα.

---

<sup>31</sup> Δὲν ὑπάρχει ἀκόμη μιὰ εὐχρηστὴ συλλογὴ τῶν πολὺ διασκορπισμένων ἀνεκδότων γιὰ τὸν Σωκράτη. Τὸ *Gnom. Vatic.* Nr. 470-500 Sternb. καλύπτει μόνο μικρὸ μέρος τους. Ὁ πάπυρος Hibeh ἄρ. 182, τὸ ὑπόλοιπο μίας συλλογῆς ποὺ ἀπὸ τὸν ἐκδότη E. G. Turner τοποθετήθηκε χρονικὰ στὴν περίοδο 280-250 π.Χ., διδάσκει ὅτι παρόμοιες συλλογές σχηματίσθηκαν πολὺ νωρίς.

Μπορούμε να συνυπολογίσουμε και δύο πληροφορίες άλλου είδους, οι οποίες φαίνεται ότι αντέχουν σε κάθε κριτική: την πίστη του σε κάτι, το οποίο ονόμαζε *δαιμόνιον*, και επιμέρους στοιχεία της περιγραφής της σωματικής κατασκευής του.

Περισσότερα δεν γνωρίζουμε. Είναι άκαρπη προσπάθεια να θέλουμε να μάθουμε περισσότερα. Αναγκαστικά δεν οδηγεί πουθενά το να θέλει κανείς να αποσπάσει διά της βίας ιστορικά δεδομένα από κείμενα, τα οποία σαφώς δεν θέλουν να είναι τίποτε άλλο παρά ποίηση. Έτσι λοιπόν θα παραιτηθούμε από το ερώτημα για τον ιστορικό Σωκράτη. Ο Σωκράτης δεν μάς είναι προσίτος ως αυτόνομο μέλος στην εξέλιξη της ελληνικής φιλοσοφίας. Θα μείνει πάντοτε αίνιγμα για μάς πώς συνέβη και ή μορφή του έγινε ήρωας φιλοσοφικών ποιητικών κατασκευών.

Όπωςδήποτε, μπορεί να λεχθεί κάτι ακόμη, το οποίο δεν λύνει, βέβαια, το αίνιγμα, αλλά ίσως του αφαιρεί κάτι από την ανησυχητική ιδιοτυπία του.

Έχουμε δεδομένο το παράδοξο γεγονός ότι ένας αναμφίβολα ιστορικός άνθρωπος μόλις μία δεκαετία μετά τον θάνατό του γίνεται το επίκεντρο ενός πλήθους πάρα πολύ διαφορετικών και συνδεδεμένων μόνο μέσω της προσωπικότητάς του ποιητικών κατασκευών, έτσι ώστε η ιστορική του πραγματικότητα να είναι τώρα ένα πλαίσιο, το οποίο μπορεί να καλύπτει τα πιο αντιθετικά περιεχόμενα. Έμφανίζεται κάτι τέτοιο και σε άλλη περίπτωση;

Νομίζω πώς ναί. Στην Αθήνα του τέλους του 5ου αιώνα υπάρχουν τουλάχιστον δύο μορφές, των οποίων η φιλολογική «επιτυχία» δεν μπορεί να συγκριθεί, βέβαια, ούτε κατά διάνοιαν με του Σωκράτη, ίσως όμως μπορούμε να πούμε ότι πιθανώς θα μπορούσαν να είχαν γίνει κι αυτές, όπως ο Σωκράτης, ήρωες μιας ολόκληρης φιλολογίας — αν δηλαδή ένας ποιητής του αναστήματος του Πλάτωνα και άλλοι ακόμη φιλοσοφούντες συγγραφείς είχαν στρέψει την προσοχή τους σ' αυτούς.

Ο ένας είναι ο πολύ γνωστός από το δράμα του Shakespeare Τίμων, γιός του Έχεκρατίδη από τον δήμο Κολλυτό στην Αθήνα. Είναι ένα αναμφίβολα ιστορικό πρόσωπο.<sup>32</sup> Το έτος 414, στη μέση του πελοποννησιακού πολέμου, δύο κωμικοί ποιητές συγχρόνως τον υπαινίχθηκαν στα έργα τους, προφανώς ως γνωστό μέσα στην πόλη άνδρα, ο οποίος είχε πεθάνει πριν από λίγον καιρό. Χαρακτηρίζεται ως μισάνθρωπος, ο οποίος ζει μακριά από την πόλη «χωρίς σύζυγο, χωρίς υπηρέτες, εξαργιωμένος, απρόσιτος, χωρίς να γελά και να συνομιλεί». Τον 4ο αιώνα υπάρχει μια κωμωδία *Τίμων* του Αντιφάνη. Πρέπει όμως να

---

<sup>32</sup> Για τη μορφή του Τίμονα πρβλ. W. Schmid, *Rheinisches Museum* 102 (1959), σελ. 157 κ.έ. και 263 κ.έ.

ὑπῆρχαν γι' αὐτὸν καὶ ἀνέκδοτα, καὶ ἴσως καὶ μεγαλύτερες ποιητικὲς κατασκευές σὲ πεζὸ λόγο, στὶς ὁποῖες ὁ Τίμων εἶχε ἀρθεῖ σὲ ἐκπρόσωπο μιᾶς ἤδη σχεδὸν φιλοσοφικὰ θεμελιωμένης μισανθρωπίας: ἐπειδὴ ὅλοι ἀνεξαιρέτως οἱ ἄνθρωποι εἶναι κακοὶ καὶ δὲν ἀξίζουν παρὰ τὴ δίκαιη καταστροφή τους, εἶναι καλύτερα νὰ ζεῖ κανεὶς ἀπρόσιτα ἀπομονωμένος, σὰν ζῶο μεταξὺ ζώων, παρὰ νὰ λερώνεται μὲ τὴν παρουσία τῶν ἀνθρώπων. Σὲ λεπτομέρειες ἢ ἱστορία τοῦ Τίμονα σχετίζεται τόσο στενὰ μὲ τὶς διηγήσεις, οἱ ὁποῖες δημιουργήθηκαν μᾶλλον κατὰ τὴν ἴδια περίοδο γιὰ τὴ μορφή τοῦ Ἴωνα Ἡρακλείτου, ὥστε πρέπει νὰ ὑφίσταται κάποια ἀνεξήγητη ἀκόμη σὲ μᾶς συνάφεια. Ἀπὸ τὰ ἀνέκδοτα γιὰ τὸν Τίμονα χαρακτηριστικὸ εἶναι ἐκεῖνο, τὸ ὁποῖο τὸν δείχνει σὲ μιὰ συνάντηση μὲ τὸν Ἀλκιβιάδη, καὶ ἄλλα, στὰ ὁποῖα ὁ Τίμων παίρνει ὡς συνοδὸ τὸν Ἀπῆμαντο, πάλι μιὰ ἀπόλυτα ἱστορικὴ μορφή, ἢ ὁποῖα θὰ μπορούσε νὰ ἔχει μαζί του τὴν ἴδια σχέση ὅπως ὁ Χαιρέφων μὲ τὸν Σωκράτη.

Πολλὰ δὲν διασώθηκαν. Φτάνουν ἴσα-ἴσα γιὰ νὰ καταλάβουμε πῶς ὁ Τίμων ἀποτέλεσε τὸν πυρήνα μιᾶς φιλολογικῆς ἀνάπτυξης παρόμοιας μ' αὐτὴν ποὺ γνώρισε πράγματι ὁ Σωκράτης.

Ἡ δευτέρη τέτοια μορφή εἶναι ὁ ὑποδηματοποιὸς Σίμων. Γι' αὐτὸν γνωρίζουμε ἀκόμη λιγότερα ἀπ' ὅ,τι γιὰ τὸν Τίμονα, ἀλλὰ τουλάχιστον δὲν μπορεῖ νὰ ἀποδειχθεῖ ὅτι δὲν ἦταν ἱστορικὴ προσωπικότητα. Κατὰ κανόνα, ἢ παράδοση τὸν παρουσιάζει σὲ σχέση ἀόριστης ὑποταγῆς στὸν Σωκράτη, ἀλλὰ δὲν ὑπάρχει ἀμφιβολία ὅτι καθαυτὸ δὲν εἶναι δορυφόρος τοῦ Σωκράτη, ἀλλὰ, μιλώντας σὲ φιλολογικὲς κατηγορίες, ἀνταγωνιστικὴ μορφή. Ἡ ἰδέα, ὅτι μέσα στὴ λαμπρὴ Ἀθήνα ὑπάρχει ἓνας ἀφανῆς μικροαστός, ὁ ὁποῖος ἀφανίζει τοὺς ἰσχυροὺς καὶ σοφοὺς τοῦ κόσμου, εἶναι ἀποτυπωμένη ἀκόμη ἐντονότερα στὴν περίπτωση τοῦ Σίμονα παρὰ τοῦ Σωκράτη. Μεταξὺ τῶν σωζομένων ἱστοριῶν χαρακτηριστικὴ εἶναι ἐκεῖνη ὅπου ὁ Σίμων ἀπορρίπτει τὴν πρόσκληση τοῦ Περικλῆ νὰ μείνει μαζί του, ἐπειδὴ δὲν θέλει νὰ πουλήσει τὴν ἐλευθερία τοῦ λόγου του. Ἐπιπλέον σώζεται μιὰ ἀφήγηση ὅπου προφανῶς συγκεφαλαιώνονται εὐρύτερες συνάφειες· σύμφωνα μ' αὐτὴν κάποτε ὁ Σίμων ταπεινῶσε στὴ συζήτηση τὸν σοφὸ Πρόδικο καὶ οἱ ὠραιότεροι καὶ ἀριστοκρατικότεροι νέοι τῆς Ἀθήνας εἶχαν ἐγκατασταθεῖ στὸ ἐργαστήρι του γιὰ νὰ ἀκούσουν τὶς συζητήσεις του: ὁ Ἀλκιβιάδης, ὁ Φαῖδρος, ὁ Εὐθύδημος, ὁ Χαρμίδης καὶ οἱ πολιτικοὶ Ἐπικράτης καὶ Εὐρυπτόλεμος. Ἡ τελευταία ἱστορία, ἢ ὁποῖα λέει ὅτι ἀκόμη καὶ ὁ Σωκράτης ἐρχόταν σ' αὐτὸν καὶ κατέγραφε ὅλα ὅσα συζητοῦσε ὁ Σίμων μαζί του, ἀποτελεῖ χαρακτηριστικὴ προσπάθεια νὰ ἔρθουν οἱ δύο ἀντίπαλοι σὲ μιὰ (βασικὰ ἐξίσου ἀδύνατη καὶ γιὰ τοὺς δύο) σχέση. Ἐκτὸς αὐτοῦ, ὑπῆρχε, ὅπως λέγεται, ὀλόκληρη

φιλολογία «διαλόγων με ύποδηματοποιούς», στους οποίους ο Σίμων πρέπει να έπαιξε τον ίδιο ρόλο όπως ο Σωκράτης στους σωκρατικούς διαλόγους.<sup>33</sup>

Κι εδώ δεν χρειάζεται να πούμε περισσότερα. Όπως ο Τίμων, έτσι και ο Σίμων θα μπορούσε να είχε γίνει φορέας μιᾶς μεγάλης φιλοσοφικής φιλολογίας. Για να γίνει αυτό έλειπαν μάλλον δύο πράγματα: τὸ ἐσωτερικὸ εὖρος τῆς ἴδιας τῆς μορφῆς, τὸ ὁποῖο θὰ επέτρεπε στους ποιητές να χύσουν ἐντός της τὰ πλέον διαφορετικὰ περιεχόμενα χωρὶς να καταστρέψουν τὸ περίγραμμά της, καὶ οἱ ἴδιοι οἱ σημαντικοὶ ποιητές, οἱ ὁποῖοι θὰ ἔδιναν κύρος στὴ μορφή. Φυσικά, θὰ μπορούσαμε να ἀνατρέξουμε ἀκόμη πιὸ πίσω. Ὑπάρχουν ἱστορικές προσωπικότητες καὶ σ' ἓναν εὐρύτερο χῶρο, οἱ ὁποῖες ἐκπληκτικὰ γρήγορα μετὰ τὴν ἐποχὴ τους ἔγιναν φορεῖς περισσότερο ἢ λιγότερο φιλοσοφικῶν ποιητικῶν κατασκευῶν. Φευγαλέα μόνο ἀναφέρω ἐδῶ τὶς διηγήσεις γιὰ τὸν κύκλο τῶν Ἑπτὰ σοφῶν, προπάντων τὶς διηγήσεις γιὰ τὸν Σόλωνα, στὸν ὁποῖο ἀποδόθηκαν συνομιλίες μετὰ τὸν Σκύθη Ἀνάχαρση, μετὰ Αἰγύπτιους ἱερεῖς καὶ μετὰ τὸν Κροῖσο τῆς Λυδίας, ὅλα αὐτὰ μετὰ ἐρείσματα στὴν ποίηση τοῦ ἴδιου τοῦ Σόλωνα, ἀλλὰ καὶ πάλι πηγαίνοντας πολὺ πιὸ πέρα ἀπὸ αὐτὴν. Ἄς θυμηθοῦμε ἐπιπλέον τὸν Θαλῆ, τὸν Ἡράκλειτο καὶ προπάντων ἴσως τὸν Ἀναξαγόρα. Ἴσως ἤδη κατὰ τὴν ἐποχὴ τῶν παλαιότερων σωκρατικῶν διαλόγων ὑπῆρχαν διηγήσεις γιὰ τὸν Ἀναξαγόρα, οἱ ὁποῖες εἶχαν διαμορφωθεῖ συνειδητὰ ὡς ἀντίποδας ὀρισμένων σωκρατικῶν λόγων καὶ περιέγραφαν τὸν Ἀναξαγόρα ὡς ἓναν σοφὸ, ὁ ὁποῖος περιφρονοῦσε ὅλα τὰ γήινα καὶ ἦταν ἀφοσιωμένος μόνο στὴ θεωρητικὴ ἔρευνα τῶν αἰώνιων πραγμάτων. Γι' αὐτὰ θὰ ξαναμιλήσουμε στὸ τέταρτο κεφάλαιο.

Τέλος, θὰ μπορούσαμε να παραπέμψουμε στὶς ἀρκετὰ πολυάριθμες ποιητικὲς κατασκευές, οἱ ὁποῖες δημιουργήθηκαν ἐντελῶς σκόπιμα γιὰ να ἀνταγωνισθοῦν τοὺς σωκρατικούς διαλόγους. Δεδομένου τοῦ «ἀγωνιστικοῦ» χαρακτήρα τῶν Ἑλλήνων, θὰ ἦταν χωρὶς ἄλλο παράδοξο ἂν ἡ τόσο κραταιὴ ἐμφάνιση τῆς σωκρατικῆς φιλολογίας δὲν εἶχε προκαλέσει ταχύτατα κάθε λογῆς προσπάθειες μετὰ στόχο να ξεπεράσουν τὶς σωκρατικὲς ποιητικὲς κατασκευές καὶ να ἐπισκιάσουν τὸν ἴδιο τὸν Σωκράτη μ' ἓναν δικό τους ἥρωα. Παραδόξως, ἡ ἔρευνα δὲν παρακολούθησε συστηματικὰ ποτὲ ὡς τώρα αὐτὲς τὶς ἀνταγωνιστικὲς ποιητικὲς κατασκευές. Ὡς τὶς σημαντικότερες καὶ ἐπιτυχέστερες ἀπ' αὐτὲς τὶς προσπάθειες μπορούμε να χαρακτηρίσουμε τὶς διαφορὲς διηγήσεις τοῦ Διογένη ἀπὸ τὴ Σινώπη, στὶς ὁποῖες φανερῶνεται ποικιλότητα ἢ πρόθεση ὑπέρβασης τοῦ Σωκράτη, ἐπιπλέον τὸ βιβλίον τοῦ Τίμονα ἀπὸ τὸν Φλειοῦντα γιὰ τὸν Πύρρωνα τὸν Ἡλεῖο, καθὼς καὶ μερικὲς ἱστορίες γιὰ τὸν Στίλπωνα καὶ τὸν Μενέδημο. Πιθανῶς ὄχι πολὺ μικρὴ, ἀλλὰ πρὸς τὸ παρὸν ἀκόμη δύσκολα

---

<sup>33</sup> Γιὰ τοὺς «διαλόγους μετὰ ὑποδηματοποιούς» βλ. Διογένη Λαερτίου 2, 122/123.

ἔρμηνευσιμη εἶναι, τέλος, ἡ ἐπίδραση, τὴν ὁποία μπορεῖ νὰ εἶχαν οἱ σωκρατικοὶ διάλογοι σὲ μερικὲς μορφές τοῦ πυθαγόρειου θρύλου.

Ἔτσι ἐξετάσαμε τὸ πρόβλημα τῆς μορφῆς τοῦ Σωκράτη σὲ γενικότερες γραμμές του. Ὁ Σωκράτης ὡς ἐνεργὸ ὑποκείμενο τῆς ἑλληνικῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας παραμένει ἀπρόσιτος σέ μᾶς, ἐπειδὴ δὲν διαθέτουμε κανένα κείμενο, τὸ ὁποῖο σκοπὸ του θὰ εἶχε νὰ μᾶς πληροφορήσει γιὰ τὴ ζωὴ καὶ τὴ διδασκαλία τοῦ ἱστορικοῦ Σωκράτη, καὶ ἐπειδὴ οἱ Σωκρατικοὶ δὲν ἀποτελοῦν μιὰ ἐνότητα, ὑπὸ τὴν ἔννοια ὅτι ἀπ' αὐτὴν θὰ μποροῦσαν νὰ ἐξαχθοῦν συμπεράσματα γιὰ τὸν ἕνα φιλόσοφο Σωκράτη ὡς τὸν δάσκαλό τους. Ἄν ὅμως γι' αὐτὸν τὸν λόγο ἀπ' τὴ μιὰ χάνεται γιὰ μᾶς ἡ δυνατότητα νὰ μάθουμε κάτι γιὰ τὸν ἱστορικὸ Σωκράτη, ἀπὸ τὴν ἄλλη ἀποκτᾶμε τὴ νέα δυνατότητα νὰ στραφοῦμε ἀπροκατάληπτα στὸ φανταχτερὸ καὶ βαθυστόχαστο παιχνίδι τῶν ποιητικῶν κατασκευῶν τῶν Σωκρατικῶν. Αὐτὴ ἡ θεώρηση τῆς σωκρατικῆς ποίησης ὡς ποίησης θὰ εἶναι τὸ ἀντικείμενο τοῦ ἐπόμενου κεφαλαίου.

## II. Η ΣΩΚΡΑΤΙΚΗ ΠΟΙΗΣΗ

### 1. Ο θάνατος του Σωκράτη

Τὰ γεγονότα τοῦ ἔτους 399 π.Χ. εἶναι ἡ βάση ὅσων γνωρίζουμε γιὰ τὸν ἱστορικὸ Σωκράτη. Ἐπίσης, εἶναι τὸ σημεῖο, ἀπὸ τὸ ὁποῖο μπορεῖ νὰ ἐπισκοπηθεῖ μὲ μεγαλύτερη σαφήνεια ἡ γένεση τῆς ἀρχαίας σωκρατικῆς ποίησης.

Ἦδη στὸ πρῶτο κεφάλαιο μιλήσαμε ἐν συντομία γι' αὐτὰ τὰ γεγονότα. Ὅσα λέχθηκαν ἐκεῖ πρέπει νὰ ἀναλυθοῦν περισσότερο καὶ νὰ συμπληρωθοῦν. Τὰ ὑπάρχοντα ὡς ἱστορικὰ δεδομένα εἶναι περίπου τὰ ἑξῆς. Τὸ ἔτος 399 ἔγινε καταγγελία ἐναντίον τοῦ Σωκράτη, τοῦ γιου τοῦ Σωφρονίσκου, ἀπὸ τὸν δῆμο Ἀλωπεκῆς. Τὸν κατηγοροῦσε, πρῶτον, ὅτι δὲν ἀναγνωρίζει ὅσους θεοὺς ἀναγνωρίζει τὸ κράτος, ἀλλὰ εἰσάγει ἄλλες, νέες θεότητες, καὶ δεύτερον, ὅτι διαφθείρει τοὺς νέους. Ὡς τιμωρία ἀπαιτοῦσε τὸν θάνατο. Κατηγοροὶ ἦταν ὁ Ἄνυτος, ὁ Μέλητος καὶ ὁ Λύκων. Ἡ δίκη ἔληξε μὲ 281 ἔναντι 220 ψήφων ὑπὲρ τῆς ἐνοχῆς καὶ μὲ 300 ἔναντι 201 ψήφων ὑπὲρ τῆς θανατικῆς καταδίκης. Ἡ ἐκτέλεση ὅμως δὲν ἔλαβε χώρα ἀμέσως, ἀλλὰ ἔγινε μὲ τὴν πόση κώνειου πολλὰς μέρες ἀργότερα, ἀφοῦ ἐπέστρεψε τὸ πλοῖο μὲ τὴν ἀθηναϊκὴ ἀντιπροσωπεία γιὰ τὴ γιορτὴ τοῦ Ἀπόλλωνα στὴ Δῆλο.

Αὐτὰ εἶναι τὰ γεγονότα. Σημασία ἔχει τώρα νὰ παρακολουθήσουμε πῶς τὰ χρησιμοποίησε ἡ γραπτὴ παράδοση. Ἡ σωκρατικὴ ποίηση ἀρχίζει ἐκεῖ ὅπου ἡ καθαρὴ πραγματικότητα τῶν συμβάντων, ἐρμηνευόμενὴ καὶ μεθερμηνευόμενὴ, αἴρεται σὲ συμβολικὴ ἔννοια.

Προηγουμένως ἤδη διατυπώσαμε τὰ ἐρωτήματα, τὰ ὁποῖα μποροῦν νὰ τεθοῦν στὸ ἴδιο τὸ κατηγορητήριο. Ἄραγε τὸ κείμενο τοῦ κατηγορητηρίου συντάχθηκε ἀποκλειστικὰ γιὰ τὴν εἰδικὴ περίπτωση τοῦ Σωκράτη ἢ ὁ κατηγορὸς παραθέτει προϋπάρχουσες γενικὲς ποινικὲς διατάξεις τοῦ νόμου; Κι ἂν συμβαίνει τὸ δεύτερο, ποῖο ἦταν τὸ ἀρχικὸ νόημα αὐτῶν τῶν διατάξεων καὶ σὲ ποῖο βαθμὸ μποροῦσε νὰ ὑπαχθεῖ σ' αὐτὲς ἡ συμπεριφορὰ τοῦ Σωκράτη; Γιὰ μᾶς εἶναι σημαντικὸ προπάντων τὸ τελευταῖο ἐρώτημα. Γιατί ἐδῶ φαίνεται ὅτι ἤδη ἀρχίζει ἡ ποίηση.

Παραπάνω παρατηρήσαμε δύο πράγματα γιὰ τὴν πρώτη κατηγορία καὶ ἐδῶ πρέπει νὰ τὰ ἐπαναλάβουμε. Πρῶτον, μποροῦμε νὰ διαπιστώσουμε ὅτι ὁ Πλάτων τὴ συνέδεε προπάντων μὲ φυσικοφιλοσοφικὲς διδασκαλίαι τοῦ Σωκράτη, ἐνῶ ὁ Ξενοφῶν ἔχει κατὰ νοῦ κυρίως τὸ δαιμόνιον,<sup>34</sup> Βέβαια, καὶ ὁ Πλάτων λαμβάνει ὑπόψη τοῦ τὴν ἐρμηνεία μὲ τὸ δαιμόνιον, ὅπως καὶ ὁ Ξενοφῶν

---

<sup>34</sup> Ξενοφῶντος, *Ἀπομνημονεύματα* I, 1, 11 κ.έ.

λαμβάνει υπόψη του την έρμηνεία με τη φυσική φιλοσοφία· όπωσδήποτε, γεγονός παραμένει ότι έχουμε μπροστά μας δύο διαφορετικές έρμηνείες. Τί να αποφασίσουμε; Δεύτερον, μπορούμε να διαπιστώσουμε ότι ούτε ή μία ούτε ή άλλη έρμηνεία αντιστοιχεί πραγματικά στο ίδιο τὸ νόημα τοῦ κατηγορητηρίου. Τὸ κατηγορητήριο, ἂν ἐπιδιώξει να τὸ ἐξηγήσει κανείς ξεκινώντας ἀπ' αὐτὸ τὸ ίδιο, καταφέρεται ἐναντίον ὅποιου ἀρνεῖται να συμμετάσχει στις ἱερές πράξεις τῆς κρατικῆς λατρείας καὶ υἰοθετεῖ ἀντ' αὐτῆς ὡς ιδιώτης νέες (ἀπαγορευμένες) λατρεῖες. Μᾶς φαίνεται ότι σχεδὸν ἀποκλείεται ή δυνατότητα ὑπαγωγῆς τοῦ δαιμονίου, ὅπως μᾶς περιγράφεται, σὲ μία τέτοια νομική διάταξη. Δὲν ἐπαναλαμβάνουμε ὅσα ἤδη παρατηρήσαμε παραπάνω γι' αὐτὸ τὸ σημεῖο. Στὴν ἀνάγκη, περισσότερο κατανοητὸ μας φαίνεται ότι σὲ μία τέτοια διάταξη ἦταν δυνατό να ὑπαχθεῖ ή διάδοση φυσικοφιλοσοφικῶν διδασκαλιῶν. Γιατί ἤδη ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Θαλή οἱ μετεωρολογικὲς διδασκαλίες τῶν Ἰώνων φυσικῶν φιλοσόφων εἶχαν λίγο-πολύ τὴν πρόθεση να ἀνασκευάσουν τις παραδοσιακὲς θεωρίες γιὰ τὴ θεϊκότητα τῶν ἄστρον καὶ τὴν πρόκληση τῶν οὐράνιων φαινομένων (ἀστραπῆς, βροντῆς κτλ.) ἀπὸ θεία βούληση. Ὅτι οἱ φυσικοὶ φιλόσοφοι θεώρησαν δῆθεν ἀντ' αὐτῶν τις κοσμικὲς πρωταρχικὲς δυνάμεις, ὅπως τὸ χάος, τὸν αἰθέρα καὶ τὸν ἀέρα, ὡς τοὺς θεοὺς μιᾶς νέας λατρείας ἦταν βέβαια μιὰ ὑπερβολή, τὴν ὁποία μόνον ή κωμωδία μπορούσε να ἐπιτρέψει στὸν ἑαυτὸ της, ὅμως δὲν μπορούσε να ὑποστηριχθεῖ σοβαρά. Ἐδῶ προστίθενται δύο κάπως ἀνησυχητικὲς λεπτομέρειες. Ἄν οἱ κατήγοροι εἶχαν πράγματι τὴν πρόθεση να πλήξουν τὸν Σωκράτη με τὴν ἴδια κατηγορία, γιὰ τὴν ὁποία περίπου τριάντα χρόνια πρὶν εἶχε ἐξορισθεῖ ὁ Ἀναξαγόρας, γιατί δὲν διατύπωσαν τὴν κατηγορία τόσο καθαρὰ καὶ ξάστερα, ὅπως εἶχε διατυπωθεῖ τότε στὸ νομοθετικὸ διάταγμα τοῦ Διοπίθης;<sup>35</sup> Ἐκεῖ εἶχε ἀπειληθεῖ με ἀπαγγελία κατηγορίας ὅποιος δὲν πιστεύει στοὺς θεοὺς καὶ ὅποιος διαδίδει μετεωρολογικὲς διδασκαλίες. Αὐτὸ τὸ κείμενο ἀπέβλεπε σαφῶς στὴ φυσική φιλοσοφία καὶ στὴν ἀθεΐα, ή ὁποία προέκυπτε ἀπὸ αὐτὴν. Γιατί ή κατηγορία ἐναντίον τοῦ Σωκράτη ἐκφράσθηκε τόσο ἀόριστα καὶ παράξενα, ἂν πράγματι ἐννοοῦσε τὸ ίδιο; Ἐκτὸς αὐτοῦ: οἱ Σωκρατικοί, χωρὶς ἐξαίρεση, ἀμφισβήτησαν κατηγορηματικὰ ὅτι ὁ Σωκράτης εἶχε ποτὲ κάποια σχέση με τὴ φυσική φιλοσοφία. Ἔτσι, βέβαια, προέκυψε τὸ αἶνιγμα πῶς μπόρεσαν οἱ κατήγοροι να σκεφθοῦν μία κατηγορία, ή ὁποία δὲν εἶχε κανένα ἔρεισμα στὸν ἴδιο τὸν Σωκράτη. Στὴν Απολογία<sup>36</sup> ὁ Πλάτων βρίσκει μιὰ διέξοδο με τὴν ἐξήγηση ὅτι οἱ κατήγοροι δὲν γνώριζαν καθόλου τί ἀκριβῶς ἔκανε ὁ Σωκράτης

---

<sup>35</sup> Αἴτηση τοῦ Διοπίθης: Πλουτάρχου, *Βίοι παράλληλοι*, Περικλῆς 32, καὶ Διοδώρου 12, 39, 2.

<sup>36</sup> 23d.



καὶ ἔτσι διατύπωσαν ἀπλῶς τὴν κατηγορία, ἡ ὁποία διατυπώνεται συνήθως ἐναντίον ὅλων τῶν φιλοσόφων. Αὐτὴ εἶναι μιὰ πληροφορία, τὴν ὁποία μπορεῖ νὰ καταλάβει μόνον ὁποῖος πιστεύει τυφλὰ τὸν Πλάτωνα κατὰ γράμμα καὶ θεωρεῖ τοὺς κατηγοροὺς καὶ τοὺς δικαστές, ὑπὸ τὴν ἔννοια τοῦ Πλάτωνα, ἐντελῶς βλάκες ἢ κυνικοὺς παλιανθρώπους. Γίνεται διπλὰ προβληματική, ὅταν στὸν Ξενοφῶντα διαβάζουμε τὸ ἴδιο ἀκριβῶς, σὲ ἄλλη συνάφεια. Σύμφωνα μὲ τὴν ἔκθεση τοῦ Ξενοφῶντα, ὁ Σωκράτης μὴνύθηκε γιὰ τὴ δράση τοῦ μιὰ φορὰ ἤδη πρὶν ἀπὸ τὸ 399, καὶ μάλιστα ἀπὸ τοὺς τριάντα κυβερνητὲς-στρατηγούς τοῦ ἔτους 404/403 (γι' αὐτὴ τὴν ἐντελῶς ἄγνωστη στὸν Πλάτωνα ὑπόθεση πρέπει νὰ ξαναμιλήσουμε ἀργότερα)· καὶ μάλιστα, ὅπως λέγεται, τότε εἶχε διαταχθεῖ ὅτι δὲν ἐπιτρέπεται νὰ παραδίδει κανεὶς μαθήματα ρητορικής. Αὐτὸ τάχα λέχθηκε ἐναντίον τοῦ Σωκράτη· γιατί, ἐπειδὴ δὲν ἤξεραν πῶς νὰ τὸν πιάσουν, διατύπωσαν ἀπλῶς τὴν κατηγορία ἐκείνη, τὴν ὁποία οἱ ἄνθρωποι διατύπωναν συνήθως ἐναντίον ὅλων τῶν φιλοσόφων.<sup>37</sup> Ἡ ὁμοιότητα τῶν δύο χωρίων εἶναι ἀναμφίβολα ἐκπληκτική· δὲν θὰ τολμοῦσα νὰ ἀποφανθῶ ποῖο χωρίο εἶναι τὸ ἀρχικό, τοῦ Πλάτωνα ἢ τὴ πηγὴ τοῦ Ξενοφῶντα.

Ὅπως κι ἂν ἔχουν τὰ πράγματα, ἀντιλαμβανόμαστε ὅτι δὲν ὑφίσταται σαφὴς σχέση τοῦ ἴδιου τοῦ κατηγορητηρίου μὲ τὶς ἐρμηνεῖες τοῦ Πλάτωνα καὶ τοῦ Ξενοφῶντα. Καὶ οἱ δύο ἐρμηνεῖες βασικὰ δίνουν τὴν ἐντύπωση δευτερογενῶν ἐρμηνειῶν, ὅπου χρησιμοποιοῦνται γεγονότα γνωστὰ ἀπὸ ἄλλη πηγὴ, τὸ δαιμόνιον στὴ μιὰ περίπτωση καὶ οἱ *Νεφέλες* τοῦ Ἀριστοφάνη στὴν ἄλλη.

Σ' ἓνα ἀφανὲς χωρίο ὑπάρχει καὶ μιὰ τρίτη ἐρμηνεία. Τὴν ἀναφέραμε ἤδη, ἄλλα θὰ τὴν ἐκθέσουμε πάλι, τονίζοντας κατηγορηματικά, βέβαια, ὅτι σὲ καμιά περίπτωση δὲν σκοπεύουμε νὰ τὴν προτάξουμε ὡς τὴν αὐθεντική· οἱ σχετικὲς μαρτυρίες εἶναι τόσο κακές, ὥστε ἤδη ἀπαγορεύουν κάτι τέτοιο. Ἡ ἐρμηνεία αὐτὴ δίνει στὸ κατηγορητήριον τὸ νόημα ὅτι ὁ Σωκράτης δίδασκε πῶς πρέπει νὰ λατρεύουμε πουλιά, σκύλους καὶ τὰ παρόμοια. Σ' αὐτὸ πρέπει νὰ ἔπαιξε ρόλο ὁ γνωστὸς ὄρκος τοῦ Σωκράτη «Μὰ τὸν κύνα», περίπου ἔτσι, ὥστε τὸ κατηγορητήριον νὰ τὸν ἐρμηνεύσει ὡς ἐπίκληση ἐνὸς σκύλου λατρευομένου ὡς θεοῦ.<sup>38</sup> Ὡστόσο, στὴν ἴδια συνάφεια μαθαίνουμε, ἀντίστροφα, ὅτι ὁ ὄρκος «Μὰ τὸν

---

<sup>37</sup> *Απομνημονεύματα* I, 2, 31.

<sup>38</sup> Ἡ δὴθεν συνήθεια τοῦ Σωκράτη νὰ ὀρκίζεται σὲ κάποια ζῶα μᾶς παραδίδεται πολὺ διάσπαρτα καὶ σὲ πολλὰ παραλλαγές. Ἀρκοῦμαι στίς παραπομπές στὰ ἔργα τοῦ Τερτυλλιανοῦ, *Ad nationes* I, 10, 42· *Apologeticum* 14, 7· Lactantius, *Divinae institutiones* 3,20,15, καὶ *Epitome* 32· ἐπιπλέον, ὑπὸ εὐρύτερη ἔννοια, βλ. Σωσικράτη, *Fragmente der griechischen Historiker* σελ. 461, ἀπ. 3, καὶ Ζήνωνα, *Stoicorum veterum fragmenta* I, 32a.

κύνα» ἐρμηνευόταν ὡς δείγμα ιδιαίτερης εὐλάβειας, ἐφόσον μὲ αὐτὸν ἀποφεύγεται ἢ ἐπιπόλαια καὶ βλάσφημη λήψη ὄρκου μπροστὰ τοὺς θεούς.<sup>39</sup> Αὐτὸ τὸ εἶδος ὑπεράσπισης (ἂν ἦταν ὑπεράσπιση τοῦ Σωκράτη) θυμίζει λίγο τὴν ὑπεράσπιση, τὴν ὁποία παρέχει στὸ δαιμόνιον ὁ Ξενοφῶν: ὁ Σωκράτης χαρακτήρισε σκόπιμα τὸ θεϊκὸ του σημεῖο ὡς δαιμόνιον καὶ ἔπραξε κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο σωστότερα καὶ εὐλαβέστερα ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπους, οἱ ὁποῖοι μιλοῦν σὰν νὰ εἶχαν θεϊκὴ δύναμη τὰ ἴδια τὰ πουλιὰ ἢ τὰ λοιπὰ ἀντικείμενα τῆς οἰωνοσκοπίας. Ἔτσι ὁ Ξενοφῶν διατυπώνει ἐναντίον τῶν πολλῶν τὴν ἴδια κατηγορία γιὰ βλάσφημη θεοποίηση θνητῶν ὄντων, ἢ ὁποία διατυπώθηκε, σ' αὐτὴ τὴν ιδιαίτερη παράδοση, ἐναντίον τοῦ ἴδιου τοῦ Σωκράτη.<sup>40</sup> Ὅπως δὲ ποτε εἶναι διδακτικὸ γιὰ μᾶς νὰ γνωρίζουμε ὅτι, ἐκτὸς ἀπὸ τὶς ἐρμηνεῖες τοῦ Πλάτωνα καὶ τοῦ Ξενοφῶντα, ὑπῆρχε καὶ αὐτὴ ἢ παράδοξα πρωτόγονη καὶ ιδιόρρυθμη ἐρμηνεία τοῦ κατηγορητηρίου. Τὸ σύνολο τῶν στοιχείων φαίνεται νὰ δείχνει ὅτι δὲν ὑπῆρχε αὐθεντικὴ ἐρμηνεία τῆς πρώτης κατηγορίας ἢ ὅτι αὐτὴ ξεχάστηκε νωρὶς (προφανῶς ἐπειδὴ ἦταν ἄχρηστη φιλοσοφικο-ποιητικὰ) καὶ ὅτι ἤδη ἐδῶ ἐπεμβαίνουν οἱ Σωκρατικοὶ μὲ τὶς συμπληρωματικὲς καὶ μεθερμηνευτικὲς ποιητικὲς κατασκευές τους.

Ἡ δευτέρη κατηγορία μπορεῖ νὰ συζητηθεῖ γρήγορα. Ἀφ' ἑνὸς τὸ κείμενο τοῦ κατηγορητηρίου εἶναι τόσο ἀόριστο, ὥστε ἐπιτρέπει τὶς πλέον διαφορετικὲς ἐρμηνεῖες, ἀφ' ἑτέρου ἐδῶ φαίνεται σαφέστερα ἀπὸ προηγουμένως ὅτι ὁ Πλάτων ἐρμήνευσε ἐντελῶς διαφορετικὰ ἀπὸ τὸν Ξενοφῶντα. Ὁ Πλάτων συγκεφαλαιώνει τὶς δύο κατηγορίες σὲ μία καὶ μόνη καὶ δέχεται ὅτι ἢ διαφθορὰ τῆς νεολαίας συνιστᾶται ἀκριβῶς στὴ διδασκαλία τῆς φυσικῆς φιλοσοφίας, ἐνῶ ὁ Ξενοφῶν τὶς ξεχωρίζει καὶ κατανοεῖ τὴ δευτέρη ὡς ἀποπλάνηση πρὸς τὴ μαλθακότητα, τὴν ἀκολασία καὶ τὴ φιλοχρηματία. Ἡ διατύπωση τοῦ ἑλληνικοῦ κειμένου συνηγορεῖ ἀναμφίβολα ὑπὲρ τοῦ Ξενοφῶντα. Ἐκτὸς αὐτοῦ, πρέπει νὰ σκεφθοῦμε ὅτι στὸν Πλάτωνα οὐδέποτε γίνεται λόγος γιὰ τὶς παραδοσιακὲς ἔννοιες τῆς ἠθικῆς διαβίωσης, ὄχι μόνον στὴ συνάφεια τοῦ κατηγορητηρίου, ἀλλὰ καὶ γενικότερα. Θὰ μπορούσε νὰ φανεῖ ὅτι ὁ Πλάτων ἀπέφυγε ἐπίτηδες ἕνα ὀλόκληρο πλέγμα προβλημάτων καὶ μία ὀλόκληρη πλευρὰ τῆς μορφῆς τοῦ Σωκράτη.

Τώρα ὅμως εἶναι ὥρα νὰ πάρουμε τὰ πράγματα ἀπὸ τὴν ἀρχὴ καὶ νὰ συμπεριλάβουμε στὴν ἀνάλυση μας ὀλόκληρο τὸ περιβάλλον τῆς σωκρατικῆς δίκης.

---

<sup>39</sup> *Scholia, Platonis Apologia* 21e.

<sup>40</sup> *Απομνημονεύματα* I, 1,4, καὶ *Ἀπολογία* 13.

Συνομαδώνουμε τὰ δεδομένα σύμφωνα με ὀρισμένα βασικά μοτίβα. Προτάσσουμε δύο ἐρωτήματα, τὰ ὁποῖα συγγένευαν στενὰ μεταξύ τους καὶ ὑπῆρξαν ἰδιαίτερος γόνιμα ὡς ἐρείσματα γιὰ τὴν περαιτέρω συγκρότηση τῶν ποιητικῶν κατασκευῶν. Τίθεται τὸ ἐρώτημα ποιοὶ λόγοι μπορεῖ νὰ παρακίνησαν τοὺς κατηγοροὺς νὰ διατυπώσουν τὸ κατηγορητήριο, καὶ ἐπιπλέον ποιοὶ λόγοι κατέστησαν δυνατὴ τὴν καταδίκη του Σωκράτη. Ὅσο ἀποφασιστικότερα προβιβαζόταν σὲ τέλειο φιλόσοφο ὁ Σωκράτης, τόσο αἰνιγματικότερο γινόταν ἀναγκαστικὰ καὶ τὸ ἓνα καὶ τὸ ἄλλο ἐρώτημα, τόσο περισσότερο μεταβάλλονταν καὶ τὰ δύο ἀπὸ συμπτώσεις περιορισμένης σημασίας σὲ ζητήματα ἀρχῶν.

Στὴν δικανικὴ πρακτικὴ τῆς κατηγορίας καὶ τῆς ὑπεράσπισης εἶναι καθαυτὸ αὐτονόητο φαινόμενο νὰ ἐπιζητεῖ ὁ κατήγορος νὰ προσδώσει, κατὰ τὸ δυνατόν, βαρύνουσα σημασία στὴν κατηγορία του, ἐνῶ ἡ ὑπεράσπιση προσπαθεῖ νὰ ξεσκεπάσει τὰ ιδεώδη κίνητρα τῆς κατηγορίας, ὅπως τὰ ἐμφανίζει ὁ κατήγορος, ὡς ἀπλὴ πρόφαση, πίσω ἀπὸ τὴν ὁποία κρύβονται οἱ εὐτελέστεροι πόθοι. Σ' αὐτὴ τὴν τακτικὴ ἐνυπάρχει ἡ πρώτη τάση γιὰ τὴν περαιτέρω ἐπεξεργασία τῆς κατάστασης σύμφωνα με τὶς ἀνάγκες τῆς ποιητικῆς κατασκευῆς.

Ἐπάρχουν δύο ἀντιμαχόμενες ἐρμηνεῖες τῆς σωκρατικῆς δίκης. Καὶ οἱ δύο στοχεύουν στὸ νὰ ἀποδείξουν ὅτι στὴν πραγματικότητα οἱ κατήγοροι δὲν ἐνδιέφερονταν καθόλου γιὰ τὴν προστασία τοῦ κράτους καὶ τῶν νέων ἀπὸ τὶς ἐγκληματικὲς ραδιουργίες τοῦ Σωκράτη. Σύμφωνα με τὴν πρώτη ἐκδοχὴ οἱ ἐνέργειες τοῦ πρώτου βασικοῦ κατηγοροῦ, τοῦ Ἀνύτου, εἶχαν ἀποκλειστικὰ ὡς ἀφορμὴ κάτι ἀσήμαντο καὶ τὴν πιὸ ποταπὴ ἐκδικητικότητά γιὰ μία προσβολή, ποὺ δῆθεν τοῦ εἶχε κάνει ὁ Σωκράτης· ἡ δευτέρη ἐκδοχὴ λαμβάνει ὑπόψη τῆς καὶ τὴν κωμωδία τοῦ Ἀριστοφάνη.

Ἡ πρώτη ἐκδοχὴ ξεκινᾷ τελικὰ ἀπὸ ἓναν χαμένο γιὰ μᾶς σωκρατικὸ διάλογο, τοῦ ὁποίου οἱ ἐπιρροὲς εἶναι ἐμφανεῖς προπάντων στὸν Ξενοφῶντα<sup>41</sup> καὶ στὸ τελευταῖο μέρος τοῦ πλατωνικοῦ *Μένωνα*.<sup>42</sup> Στὸν *Μένωνα* ἀναφέρονταν περιρίπου τὰ ἐξῆς. Ὁ Σωκράτης συναντᾷ μία φορὰ τὸν πλούσιο ἰδιοκτήτη βυρσοδεψείου καὶ ἀρκετὰ βαρύνοντα Ἀθηναῖο πολιτικὸ Ἄνυτο (ὁ ὁποῖος ἄλλωστε περιγράφεται σὲ ἄλλες διηγήσεις ὡς ἐραστής —ἀτυχῆς ὡστόσο— τοῦ Ἀλκιβιάδη).<sup>43</sup> Παρόμοια ὅπως σὲ ἀρκετοὺς πλατωνικοὺς διαλόγους, ἡ συζήτηση φθάνει στὸ

---

<sup>41</sup> Ἀπολογία 29-31, καὶ ἴσως Ἀπομνημονεύματα IV, 1, 3/4· προβλ. Dittmar, *Aischines von Sphettos*, σελ. 91 κ.έ.

<sup>42</sup> Πλάτωνος, *Μένων* 89e-95a, μιὰ, κατὰ τὰ λοιπά, ὄχι πολὺ ὀργανικὰ ἐνσωματωμένη περικοπή.

<sup>43</sup> Ὁ Ἄνυτος ὡς ἀτυχῆς ἐραστής τοῦ Ἀλκιβιάδη: Πλουτάρχου, *Βίοι παράλληλοι*, Ἀλκιβιάδης 4, 4, καὶ Ἡθικά 762c, ἐπιπλέον Ἀθηναίου 534βί.

ζήτημα για την ανατροφή του γιου του Ανύτου. Είναι πολύ προικισμένος νέος και ο Σωκράτης συνιστά έμφατικά να μην αφήσουν ακαλλιέργητες τις εξαιρετες καταβολές του, αλλά να του δώσουν καλή αγωγή, ή οποία αργότερα θα τον καταστήσει ικανό να ανταποκριθεί σωστά στις υποχρεώσεις του ως πολιτικός. Από αυτά φαίνεται ότι προέκυψε το πρόβλημα ποιός θα ήταν κατάλληλος να του διδάξει πολιτική. Ο Σωκράτης πρέπει να είπε ότι και εδώ, όπως και σε κάθε άλλη τέχνη, πρέπει να υπάρχουν όρισμένοι ειδικοί. Σ' αυτούς θα έπρεπε να εμπιστευθεί ο Ανυτος τον γιό του. Ο Ανυτος όμως, ο οποίος είχε χαρακτηριστεί ως θανάσιμος έχθρος κάθε «σοφιστικής» φιλοσοφίας και έπιστήμης, αντέδρασε σφοδρά αγανακτισμένος και εξήγησε ότι προτιμούσε να μάθει στον γιό του την πατροπαράδοτη τέχνη της βυρσοδεψίας, αντί να τον παραδώσει σε κάποιον «σοφιστή». Ο Σωκράτης φαίνεται ότι ειρωνεύτηκε τη βυρσοδεψία αλλά και προειδοποίησε τον Ανυτο σοβαρότατα: αν ο γιός του δεν μορφωνόταν ανάλογα με το ταλέντο του, εύκολα θα μπορούσε να πάρει τον χειρότερο δρόμο και να καταστραφεί. Ο Ανυτος όμως δεν άκουσε τον Σωκράτη και η προειδοποίηση βγήκε αληθινή. Ο γιός, στον οποίο ο πατέρας, αντίθετα με τη συμβουλή του Σωκράτη, αρνήθηκε τη σωστή αγωγή, δεν κατάφερε τίποτε, επιδόθηκε στο ποτό και καταστράφηκε.

Κατ' αρχήν, αυτός ο σωκρατικός διάλογος έμμεσα μόνον έχει σχέση με τη δίκη, έφόσον πρόθεσή του, μεταξύ άλλων, ήταν προφανώς να δείξει ότι, έντελώς αντίθετα με το κατηγορητήριο, οί νέοι δεν διαφθείρονταν από τον Σωκράτη, αλλά πολύ μάλλον καταστρέφονταν, αν δεν ακολουθούσαν τη συμβουλή του Σωκράτη. Έπιπροσθέτως, όμως, ο διάλογος αναφέρθηκε και για να αιτιολογήσει άμεσα την κατηγορία του Ανύτου. Ο Ανυτος οργίσθηκε, επειδή ο Σωκράτης ειρωνεύθηκε την τέχνη της βυρσοδεψίας και εξαιτίας αυτής της γελοίας και άξιοκαταφρόνητης όργης διατύπωσε την κατηγορία του.

Μία τέτοια έρμηνεία έχει φανερά μοναδικό σκοπό να παρουσιάσει τον κατήγορο κατά τον δυσμενέστερο δυνατό τρόπο. Έτσι, διατρέχει τον κίνδυνο να παρουσιάσει όλη τη δίκαιη και μαζί και τον ίδιο τον θάνατο του Σωκράτη ως αποτέλεσμα ενός χυδαίου έπεισοδίου. Είναι λίγο δυσάρεστο να βλέπουμε τον Σωκράτη να πεθαίνει επειδή ένας άγροϊκος είναι ευερέθιστος.

Έτσι λοιπόν έχουμε μία δεύτερη έκδοχή, ή οποία καθόλου, βέβαια, δεν έλαφρύνει τη θέση των κατηγορών, αλλά αντιλαμβάνεται κάπως ευρύτερα τις διαστάσεις του κατηγορητηρίου. Είναι ή έκδοχή, ή οποία επικαλείται την κωμωδία και ή υποστηρίζει ότι οί κατήγοροι, επειδή ήταν δειλοί, κρύφθηκαν πίσω από τον Αριστοφάνη και τον παρότρυναν στην όλεθρια επίθεσή του, ή αντίστροφα δηλώνει ότι οί κατήγοροι διόλου δεν ενήργησαν αυτόνομα, αλλά διατύπωσαν την κατηγορία υπό την έπιρροή των *Νεφελών* του Αριστοφάνη. Ο πραγματικός ένοχος σ' αυτή την περίπτωση είναι ο ποιητής της κωμωδίας.

Πρὶν ἐξετάσουμε τις δύο τοῦτες παραλλαγές, ἅς παραπέμψουμε ἐν συντομία σὲ μιὰ ομάδα διηγήσεων, στὶς ὁποῖες ἡ ἐπίθεση τοῦ ποιητῆ ἐναντίον τοῦ Σωκράτη ἀξιοποιεῖται κατ' ἀρχὴν ὡς παράδειγμα ὑπέριστης αὐτοκυριαρχίας καὶ ἀπάθειας τοῦ φιλοσόφου ἀπέναντι στοὺς ἐμπαιγμοὺς καὶ τὶς ὕβρεις.<sup>44</sup>

Ἐνα πρῶτο ἀνέκδοτο μας πληροφορεῖ ὅτι ὁ ἴδιος ὁ Σωκράτης πῆγε νὰ δεῖ τὴν παράσταση τῶν *Νεφελῶν* στὸ θέατρο. Ἐκεῖ παρευρίσκονταν τότε καὶ πολλοὶ ξένοι, οἱ ὁποῖοι φυσικὰ δὲν εἶχαν ἰδέα τί λογῆς πρόσωπο ἦταν αὐτὸς ὁ Σωκράτης ἐπὶ τῆς σκηνῆς. Γιὰ νὰ κατατοπίσει ἀμέσως αὐτοὺς τοὺς ἀνθρώπους, ὁ Σωκράτης σηκώθηκε ἀπὸ τὴ θέση του στὸ θέατρο καὶ ἔμεινε ὄρθιος σὲ ὅλη τὴ διάρκεια τῆς παράστασης, γιὰ νὰ τὸν βλέπουν ὅλοι.<sup>45</sup>

Σ' ἕνα δεύτερο ἀνέκδοτο ὁ Σωκράτης συναντᾷ τὸν Ἀριστοφάνη μετὰ τὴν παράσταση τῆς κωμωδίας καὶ πολὺ ἤρεμα τὸν ρωτᾷ ἂν θέλει νὰ τὸν χρησιμοποιήσει γιὰ ἄλλο παρόμοιο ρόλο.<sup>46</sup>

Ἄλλοῦ πάλι ἡ στάση τοῦ Σωκράτη χαρακτηρίζεται μὲ τὴ ρῆση ὅτι πρέπει νὰ παραδίνεται κανεὶς σκόπιμα στὴν κωμωδία· γιατί, ἂν ἡ κωμωδία ὑποδεικνύει λάθη ποὺ πράγματι ἔχουμε πάνω μας, συμβάλλει κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο στὴ βελτίωσή μας· ὅπου δὲν συμβαίνει αὐτὸ, ἡ ὑπόθεση δὲν μᾶς ἐνδιαφέρει.<sup>47</sup>

Δὲν ἀποκλείεται νὰ ἀνάγονται αὐτὰ τὰ χωρία, ὑπὸ κάποια μορφή, σὲ παλαιοὺς σωκρατικούς διαλόγους.

Ἀπὸ τις δύο παραπάνω παραλλαγές ἡ πρώτη εἶναι ἀναμφίβολα ἡ πλέον χονδροειδῆς καὶ κακόβουλη. Καθιστᾷ τὸν Ἀριστοφάνη ὄργανο τῶν κατηγορῶν καὶ τὸν παρουσιάζει μάλιστα νὰ δωροδοκεῖται ἀπ' αὐτοὺς μὲ χρήματα.<sup>48</sup>

Πολὺ σπουδαιότερη εἶναι ἡ δεύτερη παραλλαγή, ἡ ὁποία καθιστᾷ τὸν Ἀριστοφάνη τὸν πραγματικὸ ἀντίπαλο τοῦ Σωκράτη, τις κατηγορίες τοῦ ὁποίου ὁ Ἄνυτος καὶ ὁ Μέλητος ἀπλῶς ἐπανέλαβαν. Ἔτσι τουλάχιστον ὁ Σωκράτης ἀποκτᾷ ἕναν κατήγορο ὀλκῆς. Ἀμέσως, βέβαια, τίθεται τὸ ἐρώτημα τί μπορεῖ νὰ ὤθησε τὸν Ἀριστοφάνη σὲ μιὰ τέτοια ἐπίθεση ἐναντίον τοῦ Σωκράτη. Ἐνα χωρίο δίνει μιὰ ἐνδιαφέρουσα, ἂν καὶ πολὺ προφανῆ ἀπάντηση σ' αὐτὸ τὸ ἐρώτημα. Ὁ Σωκράτης πῆγαινε πάντοτε στὸ θέατρο μόνον ὅταν παιζόταν *Εὐριπίδης*. Ἀκόμη κι ὅταν ὁ *Εὐριπίδης* ἔδινε παράσταση στὸν *Πειραιά*, ὁ Σωκράτης δὲν δίσταζε νὰ διανύσει τὴ μεγάλη ἀπόσταση ἀπὸ τὴν πόλη μέχρι ἐκεῖ, προκειμένου νὰ

---

<sup>44</sup> Ἐνα χαρακτηριστικὸ παράλληλο φαινόμενο γιὰ τὴν ἀπάθεια τοῦ Σωκράτη στὸ θέατρο ἔχουμε στὸν Κλεάνθη, *Stoicorum veterum fragmenta* I, σελ. 603.

<sup>45</sup> Αἰλιανοῦ *Varia Historia* 2, 13.

<sup>46</sup> Στοβαίου III 19, 16.

<sup>47</sup> Διογένους Λαερτίου 2, 36.

<sup>48</sup> Αἰλιανοῦ, *Varia Historia* 2, 13.

παρευρεθεῖ. Αντίθετα, ἀποστρεφόταν τὴν κωμωδία καὶ μόνο μιὰ φορὰ τὸν ἔσυραν διὰ τῆς βίας σὲ μιὰ παράσταση κωμωδίας ὁ Ἀλκιβιάδης καὶ ὁ Κριτίας. Γι' αὐτὸ ἐπέσυρε ἐναντίον του τὸ ἀδυσώπητο μῖσος τῶν κωμικῶν ποιητῶν, καὶ προπάντων τοῦ Ἀριστοφάνη.<sup>49</sup>

Αὐτὴ ἡ διήγηση συναρτᾶται προφανῶς μὲ τοὺς ὑπαινιγμούς, οἱ ὁποῖοι ὑπάρχουν στὴν ἴδια τὴν κωμωδία καὶ σὲ μερικὰ ἀνέκδοτα, γιὰ τὸ ὅτι ὁ Σωκράτης ἐκτιμοῦσε πολὺ τὸν Εὐριπίδη καὶ μάλιστα κατὰ καιροὺς τοῦ ἔδινε ιδέες γιὰ τὶς τραγωδίες του — σχέση, τὴν ὁποία πάλι ἀρνοῦνται, σιωπηρὰ ἀλλὰ ξεκάθαρα, τὰ γραφόμενα τοῦ Πλάτωνα στὴν *Πολιτεία*.<sup>50</sup>

Ἡ ἐκδοχή, ὅτι στὴν πραγματικότητα πίσω ἀπὸ τοὺς κατηγοροὺς τοῦ 399 βρίσκεται ὁ Ἀριστοφάνης, εἶναι αὐτὴ, ἀπὸ τὴν ὁποία ξεκινᾷ ὁ Πλάτων στὴν *Απολογία*. Ἄλλα ὁ Πλάτων ἐπιχειρεῖ μιὰ τελευταία καὶ σημαντικὴ ἀναμόρφωσή της. Γι' αὐτὸν σημασία ἔχει ὅτι ἡ αἰτία γιὰ τὴ θανάσιμη ἐπίθεση ἐναντίον του Σωκράτη δὲν πρέπει νὰ ἀναζητηθεῖ μόνο στὸν τυχαῖο θυμὸ ἐνὸς Ἀνύτου οὔτε μόνο στὸ τελικὰ ἐπίσης τυχαῖο κακόβουλο παιγνίδι ἐνὸς Ἀριστοφάνη. Τὸν Πλάτωνα τὸν ἐνδιαφέρει νὰ δώσει στὴν καταστροφὴ γενικὴ καὶ συμβολικὴ σημασία. Αὐτὸ γίνεται μὲ ἰδιότυπο τρόπο. Ὁ Πλάτων ἀναφέρει, βέβαια, ρητὰ τὸν Ἀριστοφάνη. Ἀλλὰ ὁ Ἀριστοφάνης δὲν εἶναι πιά αἰτία καὶ ἀφετηρία, παρὰ μόνο σύμπτωμα ἐνὸς πολὺ γενικότερου φαινομένου. Ὁ Σωκράτης δὲν ἔρχεται σὲ σύγκρουση μ' αὐτὸν, ἀλλὰ μὲ τὸ ὅτι ἔχει διαδοθεῖ παντοῦ ἓνα διαρκές, ἀνεξήγητο καὶ ἀκαταμάχητο κουτσομπολιό· ἐνώπιόν του δικαστηρίου ὁ Σωκράτης τοῦ Πλάτωνα εἶναι τὸ ἄτομο ποὺ ἔρχεται ἀντιμέτωπο μὲ τὸ ἀνώνυμο κουτσομπολιό καὶ τσακίζεται ἀπὸ τὴν τρομερὴ καὶ ἀπρόσβλητη αὐτὴ δύναμη. Μὲ τὰ δραστικότερα μέσα ὁ Πλάτων δείχνει ὅτι τὸ ζήτημα διόλου δὲν ἔγκειται στοὺς τρεῖς κατηγοροὺς, οἱ ὁποῖοι στέκουν βουτηγμένοι στὴ βλακεία τοὺς μπροστὰ στὸν Σωκράτη, ἀλλὰ συνιστᾶται ἀποκλειστικὰ στὸ ἀόρατο κουτσομπολιό, τὸ ὁποῖο ἀποφεύγει κάθε συζήτηση καὶ στὸν Ἀριστοφάνη πῆρε μορφή μόνο μιὰ φορὰ καὶ παροδικά. Μόνο μέσω αὐτῆς τῆς ἐρμηνείας ἡ δίκη τοῦ Σωκράτη ἀποκτᾷ μεγαλεῖο καὶ ἐσωτερικὴ ἀναγκαιότητα. Οἱ διαδόσεις εἶναι δύναμη, ἀπὸ τὴν ὁποία ἀκόμη καὶ ὁ φιλόσοφος, καὶ εἰδικὰ ὁ φιλόσοφος, μπορεῖ νὰ καταστραφεῖ.

Πρέπει πράγματι νὰ καταστραφεῖ ἀπ' αὐτὴν; Αὐτὸ εἶναι ἄλλο ἐρώτημα. Εἶναι τὸ ἐρώτημα ἐκεῖνο, τὸ ὁποῖο προαναφέραμε ἤδη ὡς τὸ δεύτερο ἐρώτημά μας. Πῶς κατέστη δυνατόν νὰ καταδικασθεῖ ὁ Σωκράτης; Ἀποκλείεται ν' ἀναζητήσουμε τοὺς λόγους μόνο στὸ κατηγορητήριο. Πρέπει νὰ προϋπῆρχε μέσα

---

<sup>49</sup> Αἰλιανοῦ, *Varia Historia* 2, 13.

<sup>50</sup> Ὁ Σωκράτης ὡς δάσκαλος τοῦ Εὐριπίδη στὸν Τηλεκλείδη *Comicorum Atticorum Fragmenta* I, ἀπ. 39/40 Kock.

στὸν ἴδιο τὸν Σωκράτη ἓνα στοιχεῖο τῆς ἀποτυχίας καὶ τῆς προθυμίας νὰ πεθάνει. Γιατί ὁ θάνατος τοῦ φιλοσόφου δὲν εἶναι ἀτύχημα, ἀλλὰ ἡ πραγμάτωση ἑνὸς νοήματος.

Ἔχουμε πάλι μπροστὰ μας μιὰ σειρὰ ἐκδοχῆς. Θὰ ξεκινήσουμε καλύτερα ἀπὸ τὸ συγκεκριμένο ἐρώτημα γιατί ἄραγε ὁ Σωκράτης ἀπολογήθηκε τόσο ἀπρόσφορα, ὥστε τελικὰ οἱ δικαστῆς νὰ ἀποφανθοῦν ἐναντίον του. Μὲ βάση αὐτὸ τὸ ἐρώτημα οἱ διάφορες ἐκδοχῆς χωρίζονται σὲ δύο ομάδες. Σύμφωνα μὲ τὴ μιὰ ομάδα ὁ Σωκράτης ἀπὸ ἐσωτερικὴ ἀναγκαιότητα δὲν μποροῦσε νὰ μιλήσει διαφορετικὰ ἀπ' ὅ,τι μίλησε, ἔστω καὶ μὲ κίνδυνο νὰ ἐξοργίσει τοὺς δικαστῆς. Σύμφωνα μὲ τὴν ἄλλη ομάδα ὁ Σωκράτης μίλησε ὅπως μίλησε, ἐπειδὴ ἀπολύτως σκόπιμα δὲν θέλησε νὰ ἀπολογηθεῖ σοβαρὰ, γιατί δὲν τὸν ἐνδιέφερε νὰ συνεχίσει τὴ ζωὴ του.

Στὴν πρώτη ομάδα μποροῦμε νὰ διακρίνουμε δύο ἐκδοχῆς. Σύμφωνα μὲ τὴν πρώτη ὁ Σωκράτης πρέπει ἀναγκαστικὰ νὰ ἀφανιστεῖ, ἐπειδὴ ὄντας ὁ μόνος δίκαιος δὲν μπορεῖ νὰ ἀμυνθεῖ ἐνάντια στὴ διαφθορὰ ἑνὸς κράτους, τὸ ὁποῖο κατέστη τελείως ἄδικο.<sup>51</sup> «Γιατί ὁποῖος θέλει μὲ τρόπο δίκαιο νὰ ἀποτρέψει ἕναν λαὸ ἀπὸ τὴν ἀδικία καὶ τὴν ἀνομία πρέπει νὰ καταστραφεῖ», αὐτὴ εἶναι ἡ διατύπωση τοῦ ἴδιου τοῦ Πλάτωνα, ὁ ὁποῖος καθιστᾷ τὸν θάνατο τοῦ Σωκράτη σύμβολο τοῦ ὅτι εἶναι ἀδύνατο νὰ ζήσει κανεὶς φιλοσοφικὰ μέσα στὸ ὑφιστάμενο κράτος. Ἡ σύγκρουση τοῦ Σωκράτη μὲ τὴν ἀθηναϊκὴ δημοκρατία γίνεται ιδιαίτερα αἰσθητὴ στὸ ἐρώτημα ἂν στὴν ἀπολογία του ὁ Σωκράτης ὀφείλει νὰ ὑποταχθεῖ σὲ τὶς ἰσχύουσες κακὲς συνήθειες καὶ νὰ ζητήσῃ χάρη ἀπὸ τοὺς δικαστῆς μὲ κολακεῖες καὶ κλάματα. Για τὸν Σωκράτη αὐτὴ ἡ μέθοδος ἀποκλείεται. Καλύτερα νὰ πεθάνει, παρὰ νὰ ξεπέσει σὲ μιὰ τόσο ἀνέντιμη ἐνέργεια. Στὸν Πλάτωνα αὐτὸ εἶναι μόνον ἕνα μοτίβο μεταξὺ ἄλλων. Δὲν εἶναι ὅμως ἐντελῶς ἀπίθανο νὰ ἀποτελοῦσε αὐτόνομο μοτίβο σὲ προπλατωνικοὺς Σωκρατικούς. Ἡ μοίρα τοῦ Σωκράτη μποροῦσε νὰ ἐρμηνευθεῖ ὡς ἀποτυχία τῆς ἀπόλυτης εὐνομίας ἐξαιτίας τῆς παρανομίας τοῦ παρόντος. Στὸν Πλάτωνα ἐν τούτοις βρῖσκεται στὸ προσκήνιο μιὰ ἄλλη ἐκδοχὴ. Τούτῃ τοποθετεῖ τὸν Σωκράτη μέσα στὴν τραγικότητα μιᾶς κατάστασης, ὅπου λαμβάνεται μιὰ μεγάλη ἀπόφαση, κι ἡ τραγικότητα αὐτὴ ξεπερνᾷ κατὰ πολὺ τὶς διαστάσεις τῆς πόλεως. Ὁ Σωκράτης εἶναι ἐκλεκτός του θεοῦ. Μὲ τὴ δίκη καλεῖται νὰ ἐπιλέξῃ ἀνάμεσα στὴν πίστη πρὸς τὴν κλήση του καὶ στὴ ζωὴ. Ἐφόσον, σύμφωνα μὲ τὴν παραπάνω ἐκδοχὴ, ὁ Σωκράτης ἦταν ὁ δίκαιος, κατὰ κάποιον τρόπο δὲν μποροῦσε νὰ περιμένει κανεὶς τίποτε ἄλλο ἀπὸ αὐτὸν παρὰ νὰ παραμείνει ὁ δίκαιος καὶ νὰ ἀποτύχει. Σὲ

---

<sup>51</sup> Ἡ καταστροφή τοῦ δικαίου ἀνθρώπου μέσα στὸ διεφθαρμένο κράτος: Πλάτωνος, *Ἀπολογία* 31ε-323.

τελική ανάλυση, δὲν τίθεται θέμα ἐπιλογῆς μεταξὺ δικαιοσύνης καὶ ἀδικίας. Ὁ Πλάτων ὅμως θέλει ἀκριβῶς μιὰ τέτοια γνήσια ἀπόφαση.

Εἶναι πιθανὸ ὅτι ἤδη πρὶν ἀπ' αὐτὸν ἐργάσθηκαν ἄλλοι πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση. Ὑπάρχει μιὰ παλιὰ ἴσως διήγηση, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ὁ Ἄνυτος ἀναζήτησε τὸν Σωκράτη πρὶν ἀπὸ τὴ δίκη καὶ τοῦ πρότεινε νὰ ἀποσύρει τὴν κατηγορία, ὑπὸ τὸν ὄρο ὅτι στὸ μέλλον ὁ Σωκράτης θὰ ἀπέφυγε συζητήσεις μὲ προσβλητικὲς παρατηρήσεις γιὰ τὸ ἐπάγγελμα τοῦ Ἄνυτου. Ἐδῶ ὁ Σωκράτης καλεῖται νὰ ἐπιλέξει ἀνάμεσα στὴ δραστηριότητά του καὶ στὴ ζωὴ του. Λέγεται ὅτι ὁ Σωκράτης ἀπέρριψε τὴν πρόταση τοῦ Ἄνυτου κι ἔτσι ἐπέλεξε τὸν θάνατο.<sup>52</sup>

Ἴσως ὁ Πλάτων γνῶριζε αὐτὴ τὴ διήγηση, τῆς ἀφαίρεσε ἐντελῶς ὅμως τὴν ἀνεκδοτολογικὴ μορφή της καὶ τῆς ἔδωσε διαστάσεις ἥρωικοῦ μεγαλείου. Στὴν *Απολογία* ὁ Πλάτων παρουσιάζει τὸν Σωκράτη, ἤδη κατὰ τὴν ἀντιπαράθεσή του μὲ τὸν Ἀριστοφάνη καὶ τὸ κουτσομπολιό, νὰ παρατηρεῖ ὅτι ἡ βαθύτερη ἀναγκαιότητα τῆς καταστροφῆς του δὲν ὀφείλεται στὸ κουτσομπολιό, ἀλλὰ στὴ δική του δραστηριότητα, ἡ ὁποία παρανοήθηκε ἀπὸ τὸ κουτσομπολιό, ὅπως συμβαίνει πάντοτε. Ἄν κατηγορεῖται ὡς ἄθεος, αὐτὸ ὀφείλεται τελικὰ στὸ ὅτι, ἐλέγχοντας ἀδυσώπητα τοὺς ἀνθρώπους, δὲν μποροῦσε παρὰ νὰ ἐπισύρει μίσος καὶ ἐχθρότητα, καὶ ἂν θεωρεῖται ὑπαίτιος γιὰ τὴ διαφθορὰ τῆς νεολαίας ὁ λόγος εἶναι ὁ ἴδιος: οἱ νεαροὶ φίλοι του, ὅπως καὶ αὐτὸς, ἐπιχειροῦν νὰ ἐλέγξουν τοὺς ἀνθρώπους καὶ μισοῦνται, ὅπως καὶ αὐτὸς (21ο κ.έ. καὶ 23ο κ.έ.· ἄς σημειωθεῖ ἐδῶ ὅτι δὲν εἶναι ἐντελῶς αὐτονόητο πὸς τὴ σωκρατικὴ φιλολογία δὲν σώθηκε οὔτε ἴχνος παρόμοιας μίμησης τοῦ σωκρατικοῦ λόγου ἀπὸ τοὺς φίλους τοῦ Σωκράτη). Καὶ ἀργότερα, στὴν κεντρικὴ περικοπὴ τῆς ἀπολογίας, ἀκολουθεῖ ἡ ἐξήγηση, ἡ ὁποία εἶναι πράγματι ἀποφασιστικὴ: τὸ ὑψιστὸ καθῆκον τοῦ Σωκράτη εἶναι νὰ μείνει ἐκεῖ ὅπου τὸν ἔταξε ἡ θεότητα. Ἀκόμη κι ἂν τοῦ προτείνουν νὰ ἀθωωθεῖ, ὑπὸ τὸν ὄρο νὰ ἐγκαταλείψει τὴ φιλοσοφία, οὐδέποτε θὰ προθυμοποιηθεῖ νὰ τὸ κάνει, γιατί πρέπει νὰ ὑπακούει στὸν θεὸ περισσότερο ἀπ' ὅ,τι στοὺς Ἀθηναίους. Ἀπολύτως σκόπιμα ὁ Πλάτων φωτίζει τοῦτο τὸ τραγικὸ δίλημμα μὲ τὸ ἥρωικὸ παράδειγμα τοῦ Ἀχιλλέα καὶ μὲ ὑπαινιγμοὺς γιὰ τὸ σπαρτιατικὸ ἦθος τοῦ ὑπαγορευόμενου ἀπὸ τὸ καθῆκον ἀγῶνα μέχρι θανάτου, ὅπως τὸν εἶχε περιγράψει στὰ ποιήματά του ὁ Τυρταῖος.<sup>53</sup> Τὸ καθῆκον εἶναι σπουδαιότερο ἀπὸ τὴ ζωὴ καὶ ἡ ἐγκατάλειψη τῆς θέσης σου στὸ πεδίο τῆς μάχης εἶναι ἡ μεγαλύτερη ντροπὴ, εἴτε τὴ θέση τοῦ ἀγωνιστῆ τὴν ὄρισε ἡ ἀνθρώπινη ἐξουσία εἴτε ὁ Θεός. Ἀκόμη ἀνώτερη ἀπὸ τὴν ὑπακοὴ στὴν πόλιν εἶναι ἡ ὑπακοὴ στὸν Θεό. Ὁ Σωκράτης

---

<sup>52</sup> Λιβανίου, *Απολογία Σωκράτους* 30· πρβλ. Ξενοφῶντος, *Απομνημονεύματα* I, 2, 37.

<sup>53</sup> Τυρταίου, ἀπ. 6, 7, 8 Diehl.



υπομένει τὸν θάνατο, ἐπειδὴ θέλει νὰ παραμείνει υπάκουος στὸν Θεὸ καὶ ἐπειδὴ αὐτὴ ἡ υπακοὴ ἀναγκαστικὰ ἐπισύρει ἐναντίον του τὸ θανάσιμο μίσος τῶν ἀνθρώπων.

Σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν προηγούμενη ἐκδοχὴ γίνεται φανερὴ ἡ δραματικὴ ἔξαρση αὐτῆς τῆς ἐκδοχῆς. Ἐδῶ ὁ Σωκράτης δὲν πεθαίνει γιὰ τὴ δικαιοσύνη τοῦ ἀληθινοῦ κράτους, ἀλλὰ γιὰ μιὰ θεία ἐντολὴ, μπροστὰ στὴν ὁποία καταντᾶ ἐντελῶς ἀδιάφορη ὄχι μόνο ἡ δική του ζωὴ, ἀλλὰ καὶ ἡ ἴδια ἡ πόλις. Καὶ ἐδῶ πρόκειται γιὰ γνήσια ἀπόφαση, ὅπως γνήσια ἀπόφαση ἦταν καὶ ἡ πράξη τοῦ Λεωνίδα στὶς Θερμοπύλες. Ὁ Σωκράτης δὲν ἐπιθυμεῖ τὸν θάνατο. Τὸν δέχεται ἔνεκα τοῦ ἔργου ποὺ τοῦ ἀνέθεσε ὁ Θεός.

Ἄς περάσουμε τώρα στὴ δεύτερη ομάδα τῶν ἐκδοχῶν. Σύμφωνα μ' αὐτὴν ὁ Σωκράτης δὲν θέλησε νὰ ἀπολογηθεῖ, ἐπειδὴ δὲν ἤθελε καθόλου νὰ συνεχίσει νὰ ζεῖ. Κι ἐδῶ ἔχουμε δύο ἐκδοχῆς. Μία πρώτη ἐκδοχὴ ἀντιπροσωπεύει καὶ ἐδῶ τὸ ἀπέριπτο φρόνημα τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς βιοσοφίας, ἐνῶ μία δεύτερη ἐκδοχὴ ἐμβαθύνει τὸ γεγονός προσδίδοντάς του θρησκευτικὸ πάθος καὶ μυθικὴ ἐνάργεια.

Ἡ πρώτη εἶναι ἡ ξενοφώντεια ἐκδοχὴ. Ὁ Σωκράτης βρίσκεται στὸν κολοφῶνα τῆς ζωῆς του. Ἐχει ἀκόμη μπροστὰ του τὰ γηρατειὰ μὲ ὅλα τους τὰ βάσανα, ἐνῶ πίσω του ἔχει μιὰ ζωὴ, ποὺ τὴν πέρασε εὐδαιμονέστατος καὶ σὲ πλήρη κατοχὴ ὅλων του τῶν ψυχικῶν καὶ σωματικῶν δυνάμεων. Πῶς νὰ τὸν τρώμαζε αὐτὴ τὴ στιγμή ὁ θάνατος; Ἄφου ἤδη ὁ Μίμνερμος εὐχόταν νὰ πεθάνει πρὶν τὸν βροῦν τὰ γεράματα.

Στὸν Ξενοφῶντα, βέβαια, αὐτὴ ἡ ἰδέα εἶναι αἰσθητὰ ἐνισχυμένη. Ὁ Σωκράτης περιγράφεται ὡς φορέας τῆς ὑψιστῆς ἀνθρώπινης εὐδαιμονίας. Ὁ θάνατός του, ὅπως καὶ ἡ ζωὴ του, ἦταν ὅλος εὐδαιμονία. Μποροῦμε νὰ δείξουμε λεπτομερῶς πῶς στὴν περίπτωσή τοῦ Σωκράτη ἐφαρμόζεται ἓνα παλιὸ ἐγκωμιστικὸ σχῆμα, ὅταν διαβάζουμε ὅτι ὁ χρόνος τοῦ θανάτου του ἦταν ὁ ἐπιθυμητότερος, τὸ εἶδος τοῦ θανάτου του τὸ ἀπλούστερο καὶ ἡ ἀφορμὴ τοῦ θανάτου του ἡ ἐνδοξότερη.<sup>54</sup> Ἀναθυμᾶται κανεὶς παλιούς δελφικούς θρύλους, στοὺς ὁποίους ὁ Ἀπόλλων δὲν μπορεῖ νὰ ἀνταμείψει καλύτερα μιὰ καλὴ πράξη παρὰ στέλνοντας ἓναν γλυκὸ θάνατο στὴν τελειότερη στιγμή. Ἐπίσης, ἴσως μποροῦμε νὰ θυμηθοῦμε καὶ τὶς διηγήσεις γιὰ τὸ πῶς πέθαναν ὀρισμένοι ἀπὸ τοὺς Ἑπτὰ

---

<sup>54</sup> Ὁ Ξενοφώντειος Σωκράτης στὴν ἀκμὴ τῆς ζωῆς του, μπροστὰ του μόνο τὰ γηρατειὰ: Ξενοφῶντος, *Απομνημονεύματα* 4, 8, 6-8. Ὁ θάνατος τοῦ εὐδαίμονος, πρὸβλ. F. Wehrli, *ΛΑΘΕ ΒΙΩΣΑΣ*, 2η ἔκδ. 1976, σελ. 35 κ.έ.

σοφούς, ὅπως ὁ Χεῖλων ἢ ὁ Βίας, οἱ ὁποῖοι ἐπίσης σβήνουν ἤρεμα σὲ μιὰ στιγμή ἀμιγέστατης εὐτυχίας.<sup>55</sup>

Τέλος, φαίνεται ὅτι ὑπῆρχε μιὰ τελευταία ἐκδοχή, ἡ ὁποία, πολὺ πέρα ἀπ' ὅσα ἀναφέρθηκαν μέχρι τώρα, ἐρμήνευε τὸν θάνατο τοῦ Σωκράτη μὲ βάση μιὰ παθιασμένη πίστη στὸ ἐπέκεινα. Ὁ Σωκράτης δὲν εὐχεται τὸν θάνατο γιατί θὰ τοῦ φέρει τὸ ὠραῖο τέλος μιᾶς ὀλοκληρωμένης ζωῆς, ἀλλὰ γιατί τοῦ ἀνοίγει τὶς πύλες γιὰ τὸν κόσμο ἐκεῖνο πού εἶναι ἡ ἀληθινὴ πατρίδα τῆς ψυχῆς. Μποροῦμε νὰ ἀνασυνθέσουμε αὐτὴ τὴν ἐκδοχή, μὲ κάποια πιθανοφάνεια, ἀπὸ τὸν Φαίδωνα καὶ τὸν Κρίτωνα τοῦ Πλάτωνα. Τονίζουμε ρητά: νὰ ἀνασυνθέσουμε· γιατί θὰ φανεῖ ἀμέσως ὅτι σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο καὶ τὰ δύο κείμενα δὲν εἶναι ἐντελῶς πρωτότυπα.

Αρχίζουμε μὲ τὸν Κρίτωνα. Ἐδῶ ὁ Πλάτων, σὲ μερικὲς σύντομες προτάσεις,<sup>56</sup> μᾶς πληροφορεῖ ἀπὸ πού γνωρίζει ὁ Σωκράτης ὅτι θὰ πεθάνει μετὰ τρεῖς ἡμέρες· λέει ὅτι ἐμφανίστηκε στὸ ὄνειρό του μιὰ γυναίκα καὶ τοῦ εἶπε: «Σωκράτη, τὴν τρίτη μέρα θὰ φθάσεις στὴν ἐρίβωλο Φθία». Δὲν μαθαίνουμε περισσότερα γι' αὐτὸ τὸ περιστατικό. Δίνει τὴν ἐντύπωση ἑνὸς περιέργου ἐνδιάμεσου ἐπεισοδίου χωρὶς βαθύτερη σημασία. Ἀπὸ μιὰ ἀρχαία σημείωση συμπεραίνουμε ὅτι ὑπῆρχε καὶ σ' ἐκείνη τὴν παραλλαγή τῆς σκηνῆς τοῦ Κρίτωνα ὅπου στὴ θέση τοῦ Κρίτωνα βρισκόταν ὁ Αἰσχίνης.<sup>57</sup>

Ἀλλὰ αὐτὸ τό, ὅπωςδήποτε πολὺ ἀσυνήθιστο στὴ βιογραφία τοῦ Σωκράτη, μήνυμα τῆς θεότητας (ἀσυνήθιστο καὶ γιὰ τὸν λόγο ἀκριβῶς ὅτι δὲν πρόκειται γιὰ τὸ δαιμόνιον) δὲν εἶχε πράγματι ἄλλο σκοπὸ παρὰ νὰ ρυθμίσει ἓνα ὄχι καὶ τόσο σημαντικὸ πιά, σὲ τελικὴ ἀνάλυση, ζήτημα ἡμερομηνιῶν; Τί στίχος εἶναι αὐτὸς πού λέει ἡ θεϊκὴ γυναίκα; Εἶναι μία φράση τοῦ Ἀχιλλέα ἀπὸ τὸν λόγο, στὸν ὁποῖο ἀπειλεῖ τοὺς Ἕλληνες μπροστὰ στὴν Τροία ὅτι θὰ ἐπιστρέφει στὴν πατρίδα του.<sup>58</sup> Ἡ πατρίδα τοῦ Ἀχιλλέα εἶναι ἡ Φθία. Ἄς ρίξουμε μιὰ ματιὰ τώρα σ' ἓνα γνωστὸ κείμενο τοῦ Κικέρωνα, στὸ ὁποῖο ὁ Κικέρων ἀφηγεῖται τὰ ὄνειρα φιλοσόφων, μεταξὺ ἄλλων καὶ τὸ ὄνειρο τοῦ Σωκράτη στὸν Κρίτωνα,<sup>59</sup> Ἐδῶ συναντᾶμε τὸ σκηνικὸ τοῦ ἀριστοτελικοῦ διαλόγου *Εὐδημος*: ὁ Εὐδημος ἀπὸ τὴν Κύπρο ἦλθε ἐξόριστος στὴ Θεσσαλία κι ἐκεῖ ἀρρώστησε τόσο βαριά, ὥστε οἱ γιατροὶ τὸν ἀποφάσισαν. Τότε ἐμφανίστηκε στὸ ὄνειρό του ἓνας ὠραῖος ἔφηβος, ὁ ὁποῖος τοῦ ἀνακοίνωσε ὅτι θὰ θεραπευθεῖ ἀπὸ τὴν ἀσθένεια καὶ μετὰ ἀπὸ

<sup>55</sup> Διογένους Λαερτίου 1, 72· 1, 84.

<sup>56</sup> 44ab.

<sup>57</sup> Διογένους Λαερτίου 2, 35.

<sup>58</sup> Ἰλιάδος 9, 363.

<sup>59</sup> *De divinatione* I, 52/53, μὲ σχόλια τοῦ A. S. Pease, 1963.

πέντε χρόνια θα επιστρέψει στην πατρίδα του. Πράγματι, ο Εϋδημος έγινε καλά και ήλπιζε να επιστρέψει στην Κύπρο. Αλλά τον πέμπτο χρόνο έπεσε μαχόμενος στις Συρακούσες. Ότι το όνειρο είχε χαρακτηρίσει ως επιστροφή στην πατρίδα ήταν ή απέλευθέρωση της ψυχής από την έξορία της στο σώμα.<sup>60</sup>

Μου φαίνεται ότι αυτή η διήγηση δίνει το κλειδί για την κατανόηση της σκηνης του Κρίτωνα. Όπως τη διαμόρφωσε ύφολογικά ο Πλάτων, ή σκηνή δίνει την εντύπωση ότι δεν είναι απόλυτα πρωτότυπη, ότι δεν έχει στηθεί έντελως για τη συνάφεια και την ατμόσφαιρα όπου βρίσκεται. Είναι κάπως υπερβολική δαπάνη για ένα σχετικά ασήμαντο αποτέλεσμα, και την προσπερνάμε σχετικά γρήγορα. Αν υποθέσουμε όμως ότι σε μία παλιότερη περιγραφή αυτό το μοτίβο είχε το πλήρες εκείνο νόημα, το οποίο μάς αφήνει να μαντέψουμε ο Αριστοτέλης, ότι δηλαδή ή όνειρική μορφή δεν εμφανίστηκε απλώς εξαιτίας της αναβολής ήμερομηνίας, αλλά για να διδάξει ότι ο θάνατος σημαίνει την επιστροφή της ψυχής στην πατρίδα της και ο Σωκράτης οφείλει να χαρεί γι' αυτή την επιστροφή, όπως ο Αχιλλέας για τη δική του — τότε μου φαίνεται ότι εξηγούνται μερικά πράγματα. Τότε μπορούμε ακόμη και να υποθέσουμε ότι κάποτε ή σκηνή του Κρίτωνα (ίσως με συνομιλητή τον Αίσχινη) υπήρξε αφετηρία σκέψεων για τον προορισμό της ψυχής και ότι συζητήθηκε πώς ο Σωκράτης δεν μπορεί καθόλου να ενδιαφέρεται για τη συνέχιση της ζωής του ή για μια μετοικεσία από την επίγεια πατρίδα στην επίγεια έξορία, επειδή τώρα πια είναι ανοιχτός ο δρόμος για την άληθινή πατρίδα. Καταλαβαίνουμε όμως και γιατί ο Πλάτων υποβίβασε το μοτίβο στο επίπεδο ενός φευγαλέου υπαινιγμού, αφού διαφορετικά θα ήταν αναπόφευκτες οι διασταυρώσεις ιδεών με τον Φαίδωνα και αφού ειδικά στον Κρίτωνα ο Πλάτων ήθελε να συζητήσει προβλήματα έντελως διαφορετικής ύφης.

Αυτό μας οδηγεί στον ίδιο τον Φαίδωνα. Κάθε αναγνώστης, ο οποίος θυμάται πόσο ασυμβίβαστη έσωτερικά είναι ή κατάσταση της τραγικής απόφασης στην Απολογία με την παθιασμένη νοσταλγία του φιλοσόφου για την άληθινή ζωή πέρα από τον θάνατο, όπως αναφέρεται στον Φαίδωνα, πρέπει να καταλάβει γιατί ή στάση του Σωκράτη εδώ έρχεται σε έντονη αντίθεση με τη στάση του στην Απολογία. Όλη ή τραγικότητα του θανάτου αίρεται για όποιον προσδοκᾷ την άληθινή πλήρωση του πνευματικού του είναι στο Έπέκεινα. Βέβαια, αυτή ή ιδέα δεν λείπει έντελως από την Απολογία. Αλλά είναι βαθύτατα ήθελημένο το ότι εκεί ή προοπτική του Σωκράτη προς ένα τερπνόν και ήρεμο Έπέκεινα παρουσιάζεται μόνο στον τελευταίο λόγο, έπομένως μόνο μετά την απόφαση. Στον

---

<sup>60</sup> Για τον θάνατο ως επιστροφή στην πατρίδα προβλ. και Στοβαίου III, 7, 44 και 57, μεταξύ πολλών άλλων.

Φαίδωνα, πάλι, ο Πλάτων συνένωσε δύο έντελως διαφορετικά κατ' ουσίαν μοτίβα. Ταυτίζει την θρησκευτική ιδέα, ότι η ψυχή έχει θεϊκή φύση και στην πραγματικότητα έδρεύει στο βασίλειο τῶν θεῶν, ἀλλὰ μπορεί νὰ ἐπιστρέφει ἐκεῖ μόνο μετὰ τὴν ἀπαλλαγὴ τῆς ἀπὸ τὰ δεσμὰ τοῦ σώματος, μὲ τὴν ὄντολογικὴ-γνωσιοθεωρητικὴ διδασκαλία ὅτι τὸ πνεῦμα εἶναι σὲ θέσῃ νὰ γνωρίσει τὸ εἶναι μόνον ὅταν ὑπάρχει ἐντελῶς δι' ἑαυτὸ, ἀνενόχλητο ἀπὸ τὴ συγκεχυμένη μεταβλητότητα τῶν αἰσθήσεων. Αὐτὴ ἡ ταύτιση τῆς φιλοσοφικῆς γνωστικῆς διαδικασίας μὲ τὴ θρησκευτικὴ πίστη στὴ μοῖρα τῆς ψυχῆς διόλου δὲν εἶναι αὐτονόητη, ἀκόμη κι ἂν ὡς πρὸς αὐτὸ ὁ Πλάτων ἀκολουθεῖ τὴ μεγάλη καὶ πλουσιότατη παράδοση, ἡ ὁποία φθάνει ἀπὸ τὸν Παρμενίδη στοὺς νεοπλατωνικοὺς φιλοσόφους.<sup>61</sup> Αὐτὴ ἡ συνάφεια δὲν μᾶς ἀφορᾷ ἐδῶ. Σημασία ἔχει μόνο ὅτι ἡ θρησκευτικὴ ἐρμηνεία τοῦ θανάτου τοῦ Σωκράτη ὄχι μόνο πρέπει νὰ διακριθεῖ πραγματολογικὰ ἀπὸ τὶς μεταφυσικὲς θεωρίες τοῦ Πλάτωνα, ἀλλὰ πιθανὸν νὰ πρέπει καὶ νὰ ξεχωρισθεῖ ὡς ἡ προγενέστερη ἐκδοχή. Τότε τοποθετεῖται ἀπὸ μόνη τῆς δίπλα στὸ χωρίο τοῦ Κρίτωνα, τὸ ὁποῖο πραγματευθήκαμε. Μποροῦμε νὰ προσθέσουμε, ὑπὸ τύπον παρατηρήσεως, ὅτι αὐτὴ ἡ ὑποθετικὴ, ὅπως πρέπει νὰ τὴ θεωρήσουμε, διήγηση, στὴν ὁποία ὁ θάνατος τοῦ Σωκράτη ἐρμηνεύθηκε ἐντελῶς μὲ βάση τὴν ἐλπίδα γιὰ τὸ Ἐπέκεινα, μπορεῖ νὰ ὀνομαστεῖ πυθαγόρεια ὑπὸ τὴν εὐρεία ἔννοια καὶ φαίνεται ὅτι ἄσκησε αἰσθητὴ ἐπίδραση στὴν περιγραφή τοῦ θανάτου τοῦ βασιλιᾶ Κύρου, ὅπως τὴν κάνει ὁ Ξενοφῶν στὴν *Κύρου Παιδεία*.<sup>62</sup> Καὶ ἐκεῖ ὑπάρχει στὴν ἀρχὴ μία ὄνειρική μορφή πὺν προτρέπει τὸν Κύρο νὰ ἀναχωρήσει, καὶ ἐκεῖ ἐπίσης, στὴν ἐπακόλουθη συζήτηση, ἀναφέρονται οἱ ἐλπίδες τοῦ Κύρου γιὰ τὸ Ἐπέκεινα, κατὰ τρόπο ἐντελῶς ἀσυνήθιστο στὸν Ξενοφῶντα. Εἶναι πάρα πολὺ πιθανὸ ὅτι ὁ Ξενοφῶν σ' ἓναν διάλογο γιὰ τὸν θάνατο τοῦ Σωκράτη δανείσθηκε πολλὰ στοιχεῖα ἀπὸ ἀλλοῦ. Πηγὴ του δὲν μπορεῖ νὰ ἦταν ὁ πλατωνικὸς Φαίδων. Ἄλλωστε θὰ ἦταν καὶ πολὺ παράξενο ἂν δὲν εἶχαν ἀναλάβει οὔτε ὁ Ἀντισθένης οὔτε ὁ Εὐκλείδης οὔτε ὁ Αἰσχίνης νὰ πλάσουν ποιητικὰ αὐτὸ τὸ ἀποφασιστικὸ γεγονός τῆς ζωῆς τοῦ Σωκράτη.

Οἱ δύο τελευταῖες ἐκδοχὲς πὺν μᾶς ἀπασχόλησαν ἐμφανίζουν τὸν Σωκράτη νὰ ἐπιθυμεῖ ὁ ἴδιος τὸν θάνατό του. Ἄν τὶς προεκτείνουμε μὲ συνέπεια ὡς

---

<sup>61</sup> Παρμενίδης, *Die Fragmente der Vorsokratiker* 28B 1: Ὁ δρόμος ἀπὸ τὴν ὑποκειμενικὴ γνώμη στὴ γνώση σὰν ταξίδι ἀπὸ τὸ βασίλειο τῆς νύχτας, διαμέσου τῆς πύλης πὺν χωρίζει τὴ νύχτα ἀπὸ τὴν ἡμέρα, στὴν περιοχὴ τοῦ φωτός, ὅπου τὸν ὑποδέχεται ἡ θεᾶ· μὲ τὴ στενὴ ἔννοια, ἡ θεᾶ δὲν ἀποκαλύπτει τίποτε, ἀλλὰ διδάσκει τὸν νεοφερμένο νὰ στρέψει τὴν προσοχή του στὸ πνεῦμα, τὸ ὁποῖο βρῖσκεται μέσα του καὶ μπορεῖ νὰ γνωρίσει τὸ ὄντως ὄν.

<sup>62</sup> VIII, 7, 2, καὶ 7, 17-22.

τὸ τέλος, βασικὰ ἀποκλείουν τὴν ὑπεράσπιση τοῦ Σωκράτη μπροστὰ στοὺς Ἀθηναίους δικαστές. Εἶναι ἀντιφατικὸ νὰ ὑπερασπίζει κανεὶς τὴ ζωὴ του, ὅταν δὲν ἐπιθυμεῖ πιά νὰ ζήσει. Ἔτσι, δὲν εἶναι ἐντελῶς ἀπίθανο νὰ ὑπῆρχε μιὰ παραλλαγή τῆς διήγησης γιὰ τὴ δίκη, ὅπου πράγματι ὁ Σωκράτης ἀπλῶς σιώπησε μπροστὰ στοὺς δικαστές.<sup>63</sup>

Ἔτσι ἐπισκοπήσαμε τὶς διάφορες ἀπάντησεις τῆς σωκρατικῆς φιλολογίας στὰ δύο πρῶτα ἐρωτήματά μας, τουλάχιστον ὅσο ἦταν δυνατὸ νὰ τὶς ἀντλήσουμε μὲ σαφήνεια ἀπὸ τὴν παράδοση. Δείχνουν πόσο μεγάλος εἶναι ὁ ἀριθμὸς τῶν παραλλαγῶν καὶ πόσο χαρακτηριστικὰ διακρίνονται συχνὰ μεταξύ τους οἱ ἐπιμέρους ἐρμηνεῖες τῶν γεγονότων.

Ἄν περάσουμε στὴν ἴδια τὴ διεξαγωγή τῆς δίκης, ἓνα σημεῖο θὰ τραβήξει προπάντων τὴν προσοχή μας.

Ὁ Σωκράτης κρίθηκε ἔνοχος. Ἄλλα σύμφωνα μὲ τὸ ἀττικὸ δίκαιο εἶχε τὸ δικαίωμα νὰ ὑποβάλει ὁ ἴδιος αἴτηση ἀναφορικὰ μὲ τὴν ποινὴ ποὺ θὰ ἔπρεπε νὰ ἐπιβληθεῖ. Ποιὰ ἦταν ἡ ποινικὴ αἴτηση τοῦ Σωκράτη; Ἔχουμε πάλι πολλές ἐκδοχές. Στὸν Πλάτωνα, ὁ Σωκράτης, τελειώνοντας τὸν δεύτερο λόγο του ἐνώπιον τοῦ δικαστηρίου, δηλώνει ὅτι εἶναι σὲ θέση νὰ πληρώσει ἀπὸ τὴ δίκη του παρουσία μόνο μία μνᾶ ἀσήμι, ἀλλὰ ἡ ἐγγύηση τῶν πλούσιων φίλων του τοῦ ἐπιτρέπει νὰ προσφέρει τριάντα μνές, ἓνα ὅπωςδήποτε ἀξιόλογο ποσό. Θὰ ἤμαστε πρόθυμοι νὰ θεωρήσουμε ἱστορικὰ ἀξιόπιστους αὐτοὺς τοὺς ἀκριβεῖς ἀριθμοὺς, ἂν δὲν εἶχαμε ἄλλοῦ παραλλαγές, οἱ ὁποῖες δείχνουν τουλάχιστον ὅτι οἱ πλατωνικὲς πληροφορίες δὲν θεωροῦνταν οἱ μόνες σωστές. Ἔτσι, ἄλλοῦ ἀναφέρεται τὸ ποσὸ τῶν 25 δραχμῶν, δηλαδή τοῦ ἐνὸς τετάρτου μιᾶς μνᾶς.<sup>64</sup> Εἶναι ἀδύνατο νὰ ἀποφανθοῦμε ποὺ βρίσκεται ἡ ἀλήθεια.

Στὸν Πλάτωνα ὅμως ἔχουμε καὶ μιὰ ἐντελῶς διαφορετικὴ πληροφορία, καὶ μάλιστα πρὶν ἀπὸ τὶς παραπάνω. Ὁ Σωκράτης δηλώνει ὅτι δὲν μπορεῖ νὰ θεωρήσει τὸν ἑαυτὸ τοῦ ἔνοχο, ἀφοῦ μὲ τὶς παροτρύνσεις του μᾶλλον ἀπέβη εὐεργέτης τοῦ κράτους. Ὡς εὐεργετῆς ἀπαιτεῖ νὰ τὸν τιμοῦν καὶ ὄχι νὰ τὸν τιμωροῦν. Ἄν οἱ νικητὲς ἀθλητῆς τῆς Ὀλυμπίας τιμοῦνταν μὲ σίτιση στὸ δημαρχεῖο, αὐτὸς τὸ δικαιούται πολὺ περισσότερο, καὶ γιὰ τοῦτο ζητᾶ αὐτὴ τὴ σίτιση ὡς ἀμοιβὴ γιὰ τὶς πράξεις του. Αὐτὴ ἡ παράδοξη αἴτηση ἔχει ὡς ἀφετηρία τὴν ψυχολογικὰ εὐστοχὴ ἰδέα ὅτι κάθε αἴτηση, ἡ ὁποία καθορίζει τὸ μέτρο τῆς

---

<sup>63</sup> Δὲν εἶναι ἀπολύτως σαφὲς ἂν ἡ ἀπόρριψη τῆς ἀπολογίας ποὺ ἔγραψε ὁ Λυσίας ἀπὸ μέρους τοῦ Σωκράτη ὑποδηλώνει ὅτι ὁ Σωκράτης δὲν μίλησε καθόλου: Διογένους Λαερτίου 2, 40 κ.έ.· Στοβαίου III, 7, 56· Κικέρωνα, *De oratore* I, 231 κ.έ.· Valerius Maximus 6, 4, ext. 3· Quintilianus 2, 15, 30, καὶ 11, 1, 8 κ.έ.

<sup>64</sup> Διογένους Λαερτίου 2, 41.

ποινήs, ἔχει τὴν ἴδια σημασία μὲ τὴν ὁμολογία μιᾶs, ἔστω καὶ περιορισμένηs ἴσως, ἐνοχῆs. Ὅποιος δὲν εἶχε καθόλου ἔνοχη συνείδηση, ὅπως ὁ Σωκράτης, ἀλλὰ θεωροῦσε ὅλη τὴ δράση του ὡs τὴν ἐκτέλεση μιᾶs θείας ἐντολῆs δὲν μποροῦσε νὰ ἐπιβάλει στὸν ἑαυτὸ του ὅποιαδήποτε ποινή. Εἶναι ἡ ἴδια ἀκριβῶs λογικὴ συνέπεια, τὴν ὁποία συναντήσαμε προηγουμένως στὴν ἀποψη ὅτι ὁ Σωκράτης σιώπησε ἐντελῶs ἐνώπιον του δικαστηρίου.

Ἀσφαλῶs, αὐτὴ ἡ ἰδέα εἶναι ἀρχαιότερη του Πλάτωνα. ἀρχικὰ ἔλαβε τὴ μορφή, μὲ τὴν ὁποία τὴ διαβάζουμε στὸν Ξενοφῶντα.<sup>65</sup> Δὲν ὑποβάλλεται καμιά ἀντιπρόταση. Κατόπιν αὐτὸ ὑπερθεματίζεται μὲ τὴν ἀντιπρόταση γιὰ σίτιση στὸ *πρυτανεῖον*. Μερικοὶ κριτικοὶ θεώρησαν τούτη τὴν ἔμπνευση πολὺ ὁμορφη. Ἐγὼ θὰ ἤμουν περισσότερο διατεθειμένος νὰ ἀναγνωρίσω ἐδῶ ἓνα ἀπὸ τὰ λίγα χωρία, ὅπου παύει νὰ λειτουργεῖ τὸ κατὰ τὰ ἄλλα τόσο ἀξιοθαύμαστα ἀσφαλῆs ἔνστικτο τοῦ ποιητῆ Πλάτωνα καὶ ὁ Πλάτων ὑποκύπτει στὸν πειρασμὸ ἐνὸs ἐνοχλητικὰ ἐντυπωσιακοῦ λογοτεχνικοῦ μοτίβου. Γιατί πράγματι πρόκειται γιὰ λογοτεχνικὸ μοτίβο. Παίζει μὲ τὴν ἀντίθεση (ἡ ὁποία γνώρισε πολλαπλῆs παραλλαγῆs στὴν ἑλληνικὴ φιλολογία ἀπὸ τὴν ἐποχὴ του Ξενοφάνη) ἀνάμεσα στίς γελοῖα ὑπερβολικῆs τιμῆs γιὰ τοὺs ἡρωικοὺs ἀθλητῆs τῆs Ὀλυμπίας, τῶν Δελφῶν κλπ. καὶ στὴν πραγματικὴ ἀπόδοση σεβασμοῦ στοὺs διαπρεπεῖs γιὰ τὴν πνευματικὴ προσφορὰ τοὺs ἀνδρες.

Ὁ Πλάτων δὲν αἰσθανόταν ἐντελῶs ἄνετα ὅταν χρησιμοποιοῦσε αὐτὸ τὸ μοτίβο, καὶ τοῦτο φαίνεται ἀπὸ τὸ ὅτι ὁ Σωκράτης του δὲν λέει μόνο ὅτι ἀξίζει τίς μέγιστες τιμῆs ὡs εὐεργέτης τῆs πόλης, ἀλλὰ καὶ ὅτι, ἐκτὸs αὐτοῦ, ἀπαιτεῖ κατὰ τρόπο σχεδὸν ἐμπαικτικὸ γιὰ μᾶs τὴν σίτιση στὸ *πρυτανεῖον*, ἐπειδὴ δὲν βρίσκει χρόνο νὰ φροντίσει ὁ ἴδιος γιὰ τὴν τροφή του λόγω τῆs ἀποστολῆs ποῦ τοῦ ἀνέθεσε ὁ θεὸs.<sup>66</sup> ἐπιπλέον, παρουσιάζεται ἡ παράξενη ἀντίφαση ἀνάμεσα στὴν πρώτη αἴτηση, γιὰ σίτιση, καὶ στὴ δεύτερη αἴτηση, γιὰ χρηματικὸ πρόστιμο, ἡ ὁποία προκαλεῖ ἰδιαίτερη ἐντύπωση, ἂν συγκρίνουμε π.χ. τίς παράλληλες πληροφορίες τοῦ Διογένη τοῦ Λαερτίου.

Ἐδῶ τὸ γεγονός διαδραματίζεται ὡs ἐξῆs.<sup>67</sup> Κατ' ἀρχὴν ὁ Σωκράτης ὑποβάλλει αἴτηση γιὰ χρηματικὸ πρόστιμο 25 δραχμῶν. Οἱ δικαστῆs τὸ θεωροῦν αὐτὸ προκλητικὰ μηδαμινὴ ποινικὴ αἴτηση καὶ γι' αὐτὸ ξεσπᾶ ἓνα κύμα ἀγανάκτησης. Τότε ὁ Σωκράτης παίρνει πάλι τὸν λόγο καὶ ζητᾶ τὴ σίτιση στὸ *πρυτανεῖον*, πράγμα ποῦ ἔχει ὡs ἄμεση συνέπεια νὰ καταδικασθεῖ σὲ θάνατο.

---

<sup>65</sup> Ἀπολογία 23.

<sup>66</sup> Ὁ Σωκράτης ποῦ χρειάζεται τροφή: Πλάτωνος, Ἀπολογία 36de.

<sup>67</sup> Διογένους Λαερτίου 2, 41/42.

Ἔτσι ἀποκαθίσταται μιὰ ψυχολογικὰ ἀμεμπτη ἀκολουθία πραγμάτων. Ἡ αἴτηση γιὰ σίτιση ἔχει ἀκριβῶς τὸν σκοπὸ ὄχι μόνον νὰ φωτίσει γιὰ μιὰ τελευταία φορὰ ἀκόμη τὴν ἀληθινὴ σημασία τῆς ἀποστολῆς τοῦ Σωκράτη, ἀλλὰ καὶ νὰ προκαλέσει τοὺς δικαστὲς μὲ τὴν παραδοξότητά της. Εἶναι λογικὸ λοιπὸν νὰ βρῖσκεται στὸ τέλος, ὡς ἡ κατεξοχὴν ἐκδήλωση τῆς πνευματικῆς ὑπεροχῆς τοῦ Σωκράτη. Ἀντίθετα, στὸν Πλάτωνα ἀκολουθεῖται ἡ ἀντίστροφη σειρά. Ὁ Πλάτων ἀρχίζει μὲ τὴν αἴτηση γιὰ σίτιση καὶ τὴν αἰτιολογεῖ διεξοδικά, ἔπειτα ὁμως ἀλλάζει τόνο, ἀναφέρει ἀρχικὰ μιὰ μνᾶ καὶ τελειώνει μὲ τὴν αἴτηση γιὰ 30 μνές, ἡ ὁποία δὲν ἐνέχει τίποτε ἀπρεπές καὶ ἀσφαλῶς δὲν δίνει τὴν ἐλάχιστη ἀφορμὴ γιὰ ἀγανάκτηση. Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο ἔχει ἀφαιρεθεῖ ἡ αἰχμὴ ἀπὸ τὴν ἀρχικὴ παράδοση αἴτηση καὶ παραμένει ἀβέβαιο γιὰ τὸν ἀναγνώστη κατὰ πόσον ἡ αἴτηση θεωρεῖται ἀπὸ τὸν Σωκράτη ἀπλῶς ἓνα σχεδὸν παιγνιῶδες διανοητικὸ πείραμα.

Εἶναι ἀδύνατο νὰ ἐπιλέξουμε ἀνάμεσα στὶς δύο ἐκδοχές. Μᾶλλον θὰ θεωρούσαμε ὑστερότερη τὴν ψυχολογικὰ συνεπέστερη καὶ θὰ τὴν ἐρμηνεύσαμε ὡς διόρθωση τῆς πλατωνικῆς ἐκδοχῆς. Μόνον ποὺ δὲν ὑπάρχει ἀμφιβολία ὅτι οὔτε ὁ Πλάτων εἶναι ὁ ἐφευρέτης τοῦ παραδόξου μοτίβου· θὰ μπορούσαμε νὰ βάλουμε μὲ τὸν νοῦ μας ὅτι ὁ Πλάτων, ἀλλάζοντας τὴν σειρά, θέλησε πάντως νὰ ἀποφύγει τὴ δημιουργία τῆς ἐντύπωσης ὅτι ἡ θανατικὴ καταδίκη μπορεῖ τάχα νὰ ἐρμηνευθεῖ ἀπὸ τὴν ἀγανάκτηση τῶν δικαστῶν ἐξαιτίας τῆς αἴτησης γιὰ σίτιση.

Ἐνδιαφέρον παρουσιάζει μιὰ παρατήρηση τοῦ Διογένη τοῦ Λαερτίου στὸ ἴδιο χωρίο, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ὁ Σωκράτης ζήτησε ὡς κανονικὸ πρόστιμο ὄχι 25, ἀλλὰ 100 δραχμές, δηλαδὴ μιὰ μνᾶ. Αὐτὸ συμφωνεῖ μὲ τὸ πρῶτο μέρος τῆς κανονικῆς αἴτησης στὸν Πλάτωνα· παρ' ὅλα αὐτὰ ὁ Διογένης δὲν ἀναφέρει τὸν Πλάτωνα, ἀλλὰ τὸν Εὐβουλιδῆ, ἓναν γνωστὸ μας καὶ ἀπὸ ἄλλοῦ σύγχρονο καὶ ἀντίπαλο τοῦ Ἀριστοτέλη. Πιθανῶς ὑπῆρχε λοιπὸν μιὰ ἐκδοχὴ, στὴν ὁποία ἀναφερόταν μόνον τὸ ποσὸ μιᾶς μνᾶς, ὄχι ὁμως καὶ τὸ σημαντικὰ μεγαλύτερο ποσὸ ποὺ ἀναφέρει ὁ Πλάτων ὡς συνεισφορὰ τῶν φίλων τοῦ Σωκράτη. Αὐτὲς οἱ διαφορὲς δὲν εἶναι ἀπλὰ σχολαστικὰ παιχνίδια. Εἶναι τὸ ἀποτέλεσμα ὀρισμένων διαλογισμῶν γιὰ τὸ ποιά κατάσταση ταιριάζει περισσότερο στὸν Σωκράτη: ἡ ἐλάχιστη αἴτηση ἀντιστοιχεῖ στὴν (σὲ ἀκραῖο βαθμὸ διογκωμένη σὲ ὀρισμένες σωκρατικὲς περιγραφές) πενία τοῦ Σωκράτη, ἐνῶ ἡ πρόσθετη αἴτηση 30 μνῶν στὸν Πλάτωνα θὰ μπορούσε νὰ πηγάζει ἀπὸ τὴν ἐπιδίωξη νὰ ἀποφευχθεῖ τὸ σκάνδαλο, τὸ ὁποῖο θὰ προέκυπτε, ἂν ἐκεῖνη ἀκριβῶς τὴ στιγμὴ ἐγκατέλειπαν τὸν Σωκράτη οἱ φίλοι του, μεταξὺ τῶν ὁποίων ὑπῆρχαν ἀναγνωρισμένα πλούσιοι ἄνθρωποι σὰν τὸν Κρίωνα.

Στὶς ἄλλες λεπτομέρειες τῆς διεξαγωγῆς τῆς δίκης πρέπει νὰ ἀναφερθεῖ ἕν συντομία· φευγαλέα μόνον θὰ ἐπιστήσουμε τὴν προσοχὴ σὲ ὀρισμένα πρᾶγματα, τὰ ὁποία συνήθως εὐκόλα παραβλέπονται.

Ἔτσι, γιὰ παράδειγμα, παραδόξως γνωρίζουμε λίγα πράγματα γιὰ τὴν ἀμοιβαία σχέση τῶν τριῶν κατηγορῶν Ἀνύτου, Μελήτου καὶ Λύκωνα. Δὲν μᾶς εἶναι γνωστὴ καμμιά προσπάθεια νὰ διαφορισθοῦν συγκεκριμένα τὰ πρόσωπα τῶν τριῶν κατηγορῶν καὶ οἱ τρεῖς λόγοι τους, ἂν καὶ κάτι τέτοιο θὰ ἦταν ἀρκετὰ εὐλογο. Διαθέτουμε μόνο τὴ συνοπτικὴ διαίρεση τοῦ Πλάτωνα, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία καθένας ἀπὸ τους τρεῖς κατηγοροὺς ἐκπροσωπεῖ μία ἀπὸ τὶς ἐπαγγελματικές τάξεις, οἱ ὁποῖες εἶναι τὸ ἀντικείμενο τοῦ σωκρατικοῦ γνωστικοῦ ἐλέγχου καὶ πρέπει νὰ ὁμολογήσουν, σὲ διαφορετικὸ βαθμὸ, τὴν ἄγνοιά τους γιὰ τὸ πραγματικὰ ἀγαθὸ: πολιτικοί, ποιητές, χειρῶνακτες.

Γιὰ τοῦτο καὶ δὲν μποροῦμε νὰ ἐξηγήσουμε γιατί στὸ κατηγορητήριό τοῦ Πολυκράτη ἐμφανίζεται εἰδικὰ ὁ Ἄνυτος ὡς πλασματικὸς ὁμιλητής,<sup>68</sup> ἐνῶ ἀντίστροφα στὸν Πλάτωνα εἶναι ὁ Μέλητος ὁ κατήγορος ἐκεῖνος, στὸν ὁποῖο ξεσπᾶ ὅλη ἡ περιφρόνηση τοῦ Σωκράτη. Παρατηρήσαμε ἤδη πῶς ἐμφανιζόταν ὁ Ἄνυτος σ' ἓναν σωκρατικὸ διάλογο, καθὼς ἐπίσης καὶ πῶς (πιθανὸν καὶ σὲ ἓνα ἄλλο σωκρατικὸ ἔργο) ἦταν θαυμαστής του νεαροῦ Ἀλκιβιάδη, ἀλλὰ ἀντιμετωπιζόταν ἀπ' αὐτὸν μὲ ἐξεζητημένη ἀδιαντροπία. Ἐπιπλέον, ἀναφέρεται ὅτι μετὰ τὴν ἐκτέλεση τοῦ Σωκράτη ὁ Ἄνυτος δὲν γλύτωσε τὴ δίκαιη τιμωρία του καὶ πέθανε ὡς ἐξόριστος φυγὰς, ἐνῶ ὁ Μέλητος λένε ὅτι καταδικάστηκε σὲ θάνατο ἀπὸ τους Ἀθηναίους. Ὁ Ἀντισθένης ἀφηγήθηκε τὴν ἐξορία τοῦ Ἀνύτου σὲ ἓναν σωκρατικὸ λόγο.<sup>69</sup> πρόκειται γιὰ μία ἐνδιαφέρουσα μαρτυρία τῆς παρατηρούμενης καὶ σὲ ἄλλα σημεῖα κλίσης αὐτοῦ τοῦ Σωκρατικοῦ πρὸς τὴν ἐντυπωσιακὴ, ἀλλὰ κάπως ἐπιφανειακὴ δραματοποίηση. Καθαυτὴ, τούτη ἡ μοῖρα τοῦ Ἀνύτου καὶ τοῦ Μελήτου μπορεῖ, φυσικά, νὰ εἶναι ἱστορικὴ. Ὅμως καὶ ὡς ἀπλή ποιητικὴ ἐπινόηση μπορεῖ νὰ καταστήσει σαφὴ τὴν ἰδέα ὅτι οἱ δολοφόνοι ἐνὸς θεοφίλητου ἀνθρώπου δὲν ἐπιτρέπεται νὰ παραμείνουν ἀτιμώρητοι — ὅπως ἀναφερόταν σὲ προηγούμενους αἰῶνες γιὰ τοὺς δολοφόνους ἐνὸς Ἀρχίλοχου ἢ Ἴβυκου.<sup>70</sup> Γιὰ τὸν Λύκωνα, τὸν τρίτο κατήγορο, δὲν μαθαίνουμε σχεδὸν τίποτε συναφὲς μὲ τὴν σχέση του πρὸς τὸν Σωκράτη. Εἶναι πολὺ παράξενο τὸ γεγονός ὅτι ἡ σωκρατικὴ

---

<sup>68</sup> Τὴν καλύτερη ἐπισκόπηση τοῦ κατηγορητηρίου τοῦ Πολυκράτη ἐναντίον του Σωκράτη, πού διατυπώθηκε διὰ στόματος Ἀνύτου, τὴν παρέχει ὁ Λιβάνιος στὸν 5ο λόγο του.

<sup>69</sup> Διογένους Λαερτίου 6, 10.

<sup>70</sup> Γιὰ τὴν τιμωρία τῶν δολοφόνων τοῦ Σωκράτη πρβλ. Πλουτάρχου, *Ἠθικά* 538b· Διογένους Λαερτίου 2, 43 (ἡ ἀναφορὰ τῆς Ἡράκλειας καθιστᾶ εὐλογητὴν τὴν ὑπόψια ὅτι ὁ Ἑρακλειδῆς ὁ Ποντικὸς ἦταν ὁ δημιουργὸς αὐτῆς τῆς ἱστορίας πού ταιριάζει ἔξοχα στὴ λοιπὴ στάση του) καὶ κατόπιν Τερτυλλιανοῦ *Ad nationes* I, 10, 32, καὶ *Ἀπολογία*. 14, 8· Αὐγουστίνου, *De civitate dei* 8, 3.



φιλολογία, όπως φαίνεται, ασχολήθηκε τόσο λίγο με αυτές τις, όπωςσδήποτε σημαντικές για τη μοίρα του Σωκράτη, μορφές.

Έντελως σκοτεινός είναι ο ρόλος του Πολυεύκτου, ο οποίος προστίθεται ως τέταρτος κατηγορός, σε μίαν, ύστερη πάντως, παράδοση.<sup>71</sup>

Ακόμη θα έπρεπε να επισημάνουμε πόσο πολύ συμπύκνωσε τὰ δρώμενα ο Πλάτων στην *Απολογία*. Ο Ξενοφών υπαινίσσεται ότι, εκτός από τον ίδιο τον Σωκράτη, μίλησαν υπέρ αυτού και οι ίδιοι οί φίλοι του· είναι άκρως πιθανό ότι μία ρεαλιστική περιγραφή της διεξαγωγής της δίκης λάμβανε υπόψη τὸ γεγονός ότι οί φίλοι (που και σύμφωνα με τὴν έκθεση του Πλάτωνα ἐμφανίσθηκαν πολυάριθμοι) δὲν μπορεί να ἔμειναν βουβοὶ κομπάρσοι κατὰ τὴ διάρκεια τῆς ὅλης διαδικασίας. Κατὰ τὸν Ξενοφώντα ἐπίσης ἔφεραν και οί κατηγοροὶ μάρτυρες, οί ὁποῖοι μίλησαν ἐναντίον του Σωκράτη. Ο Πλάτων δὲν ἀναφέρει τίποτε σχετικό. Στὸν Πλάτωνα ὁ ἀγώνας διεξάγεται ἀποκλειστικὰ μεταξύ του Σωκράτη και τοῦ Μελήτου.

Τέλος, πρέπει να μιλήσουμε για τὴ συμπεριφορὰ τοῦ Σωκράτη μπροστὰ στὸν θάνατο. Ἐξαρχῆς μπορούμε να δοῦμε ποιὰ βασικὴ ιδέα, ποιὸ φιλοσοφικὸ περιεχόμενο προοριζόταν να δηλώσει αὐτὴ ἡ κατάσταση. Ο Σωκράτης εἶναι ὁ σοφός, ὁ ὁποῖος ὑπομένει τὸν θάνατό του με ἀκλόνητη ἡρεμία. Μόνο πὸν αὐτὴ ἡ ιδέα μπορεί να διαμορφωθεῖ κατὰ κάποιον τρόπο σε διαφορετικὰ ἐπίπεδα. Ἡ ἀπλούστερη, ἀλλὰ ὄχι για τοῦτο και λιγότερο ἀποτελεσματικὴ, μορφή εἶναι ἐκείνη, τὴν ὁποία ὑπαινίσσεται ἐν συντομία ὁ Ξενοφών: ὁ Σωκράτης ἔζησε τις μέρες μετὰ τὴν καταδίκη του ἀκριβῶς ὅπως ἔζησε και ὅλα τὰ προηγούμενα χρόνια, και ἔκανε ἀκριβῶς τις ἴδιες συζητήσεις, τις ὁποῖες συνήθιζε να κάνει πάντοτε κατὰ τὸ παρελθόν. Αὐτὸ λέγεται συμπυκνωμένα π.χ. στὸ ἀνέκδοτο ὅτι ὁ Σωκράτης ἦταν ἀπόλυτα ἱκανοποιημένος με τὴ διαμονή του στὴ φυλακή, ἐπειδὴ ἀκριβῶς ἡ φυλακή και τὰ δεσμὰ τὸν ἀνάγκαζαν να φιλοσοφεῖ: «Γιατί στὴν ἀγορὰ πάντοτε με περισπούσαν κάθε λογῆς ἄνθρωποι».<sup>72</sup> Ο θάνατος εἶναι ἀπλῶς κάτι, τὸ ὁποῖο ἐσωτερικὰ δὲν τὸν ἀγγίζει καθόλου και ἀφήνει ἐντελῶς ἀνεπηρέαστη τὴν πνευματικὴ του ὑπόσταση. Μπορούμε ὅμως να φαντασθούμε ἐπίσης ὅτι τὸ ἴδιο τοῦτο μοτίβο παραστάθηκε ἐντονότερα και δραστικότερα. Ἄν ἡ παλιὰ Ἀκαδημία τοῦ Πλάτωνα, και ἀσφαλῶς και ὁ Ἀντισθένης, ὑποστηρίζουν τὴ ριζοσπαστικὴ ιδέα ὅτι ὁ σοφός δὲν μπορεί να χάσει τὴν εὐδαιμονία και τὴν ἐσωτερικὴ ἡρεμία του ἀκόμη και μέσα στὰ φοβερότερα βάσανα, ὡς ἱστορικὸ παράδειγμα, εκτός ἀπὸ τὸ φρικτὸ τέλος τοῦ Ζήωνα τοῦ Ἐλεάτη (θὰ μιλήσουμε γι' αὐτὸ τὸ τέταρτο κεφάλαιο), διέθεταν μόνο τὸν θάνατο τοῦ Σωκράτη — και

<sup>71</sup> Διογένους Λαερτίου 2, 38.

<sup>72</sup> *Socratis et socraticorum epistulae* 14, 5.

πρέπει να υπήρχαν έκδοχές, στις οποίες ο θάνατος δεν περιγραφόταν ως ο κατά τὸ δυνατόν ειρηνικότερος, ἀλλὰ μάλλον ως ἕνα φρικτὸ μαρτύριο, τὸ ὁποῖο παρ' ὅλα αὐτὰ δὲν ἦταν σὲ θέση νὰ ταράξει τὴν ἐσωτερικὴ εὐδαιμονία.

Ἄς ἀναφέρουμε μόνο πολὺ λίγες λεπτομέρειες ἀκόμη. Ἐνῶ κατὰ τὸν Πλάτωνα πέρασαν πολλές μέρες καὶ κατὰ τὸν Ξενοφῶντα τριάντα ὀλόκληρες μέρες ἀπὸ τὴ θανατικὴ καταδίκη ὡς τὴν ἐκτέλεση,<sup>73</sup> διαθέτουμε τὶς ἀμυδρὲς ἐνδείξεις μιᾶς ἐντελῶς διαφορετικῆς ἐκδοχῆς, στὴν ὁποία οἱ δικαστὲς μετὰ τὴν ἀπόφαση παραχωροῦν μὲ συμφιλιωτικὴ διάθεση στὸν Σωκράτη ἕνα περιθώριο τριῶν ἀκόμη ἡμερῶν, ἀλλὰ ὁ Σωκράτης ἀρνεῖται αὐτὴ τὴ χάρη καὶ πίνει τὸ δηλητήριο ἀπὸ τὴν πρώτη κιόλας ἡμέρα.<sup>74</sup> Εἶναι χαρακτηριστικὸ τὸ μοτίβο ὅτι ὁ Σωκράτης ἀρνεῖται κατηγορηματικὰ ὅλες τὶς ἰδιαίτερες προετοιμασίες γιὰ τὴν κηδεία του καὶ ὅλον τὸν ἰδιαίτερο νεκρικὸ διάκοσμο, ἂν καὶ οἱ σύντροφοί του ἐκδηλώνουν ὡς τὸ τέλος περιδεῆ ἔγνοια γιὰ τοῦτο τὸ ζήτημα. Οἱ δύο παραλλαγές πὺ διαθέτουμε<sup>75</sup> διαφέρουν οὐσιαστικὰ μόνον ὡς πρὸς τὸ ὅτι ὁ ὑπερπρόθυμος καὶ ὄχι καὶ πολὺ εὐστροφος φίλος ἄλλοτε ὀνομάζεται Κρίτων καὶ ἄλλοτε Ἀπολλόδωρος. Τὴν ἀδιαφορία γιὰ τὰ νεκρικὰ ἔθιμα θὰ τὴ συνδέσουμε σὲ πρώτη γραμμὴ μὲ ἰδέες, πὺ ἀπτὰ ἐντοπίζονται γιὰ πρώτη φορὰ στὸν Ἡράκλειτο.<sup>76</sup> Ἐπειδὴ τίποτε δὲν ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὸ σῶμα, ἐνῶ ἀντίθετα ὅλα ἐξαρτῶνται ἀπὸ τὴν ψυχὴ, τὸ σῶμα πὺ ἐγκατέλειψε ἢ ψυχὴ ἀποτελεῖ ἐντελῶς ἄχρηστο πρᾶγμα καὶ εἶναι ἀνοησία νὰ τὸ τιμᾶμε.<sup>77</sup> Αὐτὴ ἡ ἀδιαφορία συνδέεται δηλαδὴ μὲ ὀρισμένη ἄποψη γιὰ τὴν ἐπιβίωση τῆς ψυχῆς ὡς τοῦ μόνου οὐσιαστικοῦ πρᾶγματος στὸν ἄνθρωπο. Μποροῦμε νὰ ἀναρωτηθοῦμε ἂν στὴν περίπτωσι τοῦ Σωκράτη τὸ μοτίβο βρίσκεται σὲ συνάφεια μὲ τὴν παραπάνω διήγησι γιὰ τὸ ὄνειρο, τὸ ὁποῖο τοῦ προφητεύει τὴν ἐπιστροφὴ στὴν πατρίδα· ἢ διήγησι τούτῃ βασιζέται ἐπίσης στὴ ριζικὴ ἀντίθεση ψυχῆς καὶ σώματος.

Ἄς σημειωθεῖ ἀκόμη ὅτι δὲν γνωρίζουμε τίποτε ἀκριβέστερο γιὰ κάποιον τάφο τοῦ Σωκράτη. Ἀπλῶς ἕνας καὶ μόνον ἀνεκδοτολογικὰ σωζόμενος σωκρατικὸς λόγος μιλά γιὰ κάτι τέτοιο. Ἐνας νέος ἀπὸ τὴν Χίο ἦλθε στὴν Ἀθήνα καὶ ἤθελε νὰ βρεῖ τὸν Σωκράτη. Ὅταν ἔφθασε, ὁ Σωκράτης εἶχε ἤδη ἐκτελεσθεῖ. Καταλυπημένος πῆγε στὸν τάφο τοῦ Σωκράτη καὶ ἐκεῖ ἀποκοιμήθηκε. Τότε

<sup>73</sup> Φαίδων 58 κ.έ.· Ξενοφῶντος, *Ἀπομνημονεύματα* IV 8, 2.

<sup>74</sup> Στοβαίου III, 1, 98.

<sup>75</sup> Πλάτωνος, *Φαίδων* 115c κ.έ., καὶ Αἰλιανού, *Varia Historia*, 1, 16.

<sup>76</sup> Ἡ περιφρόνησι τοῦ νεκροῦ σώματος ἀπὸ τὸν Ἡράκλειτο: *Fragmente der Vorsokratiker* 22B 96 (οἱ ἐξεζητημένες ὑποθέσεις τοῦ Bollack, *Heraclite*, 1972, σελ. 279, δὲν συμβάλλουν καθόλου στὴν κατανόησι αὐτοῦ πὺ ἐννοεῖ ὁ Ἡράκλειτος).

<sup>77</sup> Πρὸβλ. Ξενοφῶντος, *Ἀπομνημονεύματα* I, 2, 53-55.

παρουσιάσθηκε στὸ ὄνειρό του ὁ Σωκράτης καὶ μίλησε μαζί του. Τὸ πρωὶ ὁ νέος θυμόταν τὰ λόγια του καὶ ἐπέστρεψε παρηγορημένος στὴν πατρίδα. Ἡ ἱστορία προέρχεται ἀπὸ τὸν Ἀντισθένη.<sup>78</sup> Δείχνει σὲ πόσο παλιὰ ἐποχὴ ἀνάγεται ἡ ποιητικὴ ἠρωοποίηση τοῦ Σωκράτη (πράγμα σημαντικό γιὰ τὴν ἀποτίμηση συγγενῶν, ἀλλὰ ἀνώνυμων ἀποσπασμάτων): εἰδικότερα, εἶναι ἓνα ἀκόμη παράδειγμα τῆς τέχνης τοῦ Ἀντισθένη, ἡ ὁποία σχεδιάζεται ἔτσι ὥστε νὰ προκαλεῖ ἔντονες ἐντύψεις, παίρνοντας σχεδὸν χαρακτήρα νουβέλλας.

Ἐδῶ διακόπτουμε. Ἡ συμπαρατάξη καὶ ἡ ἀνάλυση τῶν μοτίβων γύρω ἀπὸ τὸν θάνατο τοῦ Σωκράτη θὰ μπορούσε νὰ συνεχισθεῖ πολὺ περισσότερο ἀκόμη. Μ' αὐτὴ τὴν πρώτη προσωρινὴ ἀπαρίθμηση ἐμᾶς μᾶς ἐνδιέφερε νὰ καταστήσουμε κατανοητὸ σὲ πόσο ἐπισημὰς ἔδαφος βασίζεται τὸ φαινομενικὰ αὐτονόητο μονοπώλιο τῆς πλατωνικῆς ἔκθεσης, καὶ μὲ μιὰ πρώτη, ἐπίσης διόλου ἐξαντλητικὴ, ἀνάλυση νὰ ἐπισημάνουμε πῶς ὅλα αὐτὰ τὰ μοτίβα πρέπει νὰ κατανοηθοῦν ὡς μοτίβα, δηλαδὴ μὲ βάση ποιητικὲς-φιλοσοφικὲς προθέσεις. Δὲν θέλουμε ἔτσι νὰ ἀντικαταστήσουμε μιὰ ριζωμένη προκατάληψη ὑπὲρ τοῦ Πλάτωνα μὲ μιὰ νέα προκατάληψη ἐναντίον τοῦ Πλάτωνα, οὔτε νὰ ἀρνηθοῦμε μὲ τίς ἐρμηνεῖες μας ὅτι τὴ βάση πολλῶν μοτίβων μπορεῖ νὰ ἀποτελεῖ τελικὰ ἓνα ἱστορικὸ γεγονός. Τὸ κυριότερο εἶναι νὰ κρατήσουμε τὸ βλέμμα μας ἀνοιχτὸ ἀπέναντι στὶς διάφορες δυνατότητες καὶ νὰ μὴ θεωροῦμε τὰ πράγματα ἀπλούστερα ἀπ' ὅ,τι εἶναι στὴν πραγματικότητα.

---

<sup>78</sup> Γιὰ τὸ ὄραμα τοῦ Σωκράτη στὸν Ἀντισθένη βλ. Dittmar, *Aischines von Sphettos*, 1912, σελ. 62-64, ἰδιαίτερα ἀπὸ τὸν Λιβάνιο or. 5, 174· *Socratis et Socraticorum Epistulae* 17, καὶ Σούδα s.v. Σωκράτης I.

## 2. Η κλήση του Σωκράτη στη φιλοσοφία

Όσο αυτονόητο είναι για την ελληνική σκέψη ότι κάθε άνθρωπος ως επαγγελματίας προστατεύεται από όρισμένη θεότητα, ως σιδηρουργός από τον Ήφαιστο και ως ποιητής από τις Μοῦσες, τόσο σπάνιο είναι να επεμβαίνει ένας θεός αὐθόρμητα στη ζωή ενός ανθρώπου και να τον καλεῖ ν' ασκήσει αὐτήν ἢ ἐκείνη τὴ δραστηριότητα. Οἱ θεότητες τῆς μαντείας, βέβαια, εὐχαρίστως δίνουν ἕνα σημεῖο, ὅταν ὁ ἄνθρωπος ζητᾷ τὴ συμβουλή τους γιὰ τὴ διαμόρφωση τῆς ζωῆς του. Ἀλλὰ σχεδὸν ποτὲ ἡ θεότητα δὲν επεμβαίνει στὴ ζωή ἑνὸς ἀνθρώπου μὲ μιὰ ἀπροσδόκητη διαταγή και δὲν τῆς ἀλλάζει κατεύθυνση. Εἶναι πιθανό, πάντως, νὰ χάθηκαν γιὰ μᾶς θρύλοι ἀπὸ τὴν ἑλληνικὴ ἀρχαϊκὴ ἐποχὴ, οἱ ὁποῖοι ἀνέφεραν παρόμοια περιστατικά. Γνωρίζουμε μόνο μιὰ διήγηση γιὰ τὸ πῶς ὁ Ἡσίοδος ἔλαβε ἀπὸ τὴς Μοῦσες τὴν κλήση νὰ γίνεῖ ποιητής· ἡ ἰδέα ὅτι ἡ κλήση εἶναι ἐντελῶς παράδοξη, ἐφόσον ἀφορᾷ ἕναν ἀγροῖκο, ἀμόρφωτο βοσκό, ἐκφράζεται μὲ σαφήνεια. Ἴσως ὑπῆρχαν συγγενῆ περιστατικά. Ἡ ἱστορία γιὰ τὸν βοσκὸ Ἐπιμενίδη, ὁ ὁποῖος, ἐνῶ βοσκοῦσε τὰ πρόβατά του, ἔπεσε σὲ ὕπνο γιὰ πενήντα ἑπτὰ χρόνια και ὅταν ξύπνησε ἔγινε ποιητής, πιθανῶς εἶχε παρόμοιο νόημα.<sup>79</sup> Ἀλλὰ αὐτὰ βρίσκονται στὴς παρυφῆς τοῦ μύθου. Εὐχαρίστως θὰ μαθαίναμε ἀνστὸν εὐρύτερο και ποικίλο κύκλο τῶν δελφικῶν ἱερῶν θρύλων ὑπῆρχαν τέτοιοι, οἱ ὁποῖοι μιλοῦσαν γιὰ τὴν αἰφνίδια ἀλλαγὴ στὴ νοσοτροπία ἑνὸς ἀγροῖκου και ἄσεβους ἀνθρώπου, ὅταν μπῆκε στὸ ἱερό του Ἀπόλλωνα. Ἀλλὰ ἡ παράδοση σιωπᾷ.

Μεταξὺ τῶν Ἑλλήνων φιλοσόφων ὑπῆρχαν, βέβαια, μερικοί, οἱ ὁποῖοι δὲν ἀπέδιδαν τὸ φιλοσοφεῖν τους στὴν καθοδήγηση ὀρισμένου δασκάλου, ἀλλὰ ἐπέμεναν ὅτι ἦλθαν στὴ φιλοσοφία ἀποκλειστικὰ μὲ δική τους πρωτοβουλία. Ἀλλὰ δὲν γνωρίζουμε κανέναν, ὁ ὁποῖος νὰ ἔγινε φιλόσοφος μὲ ἄμεση θεϊκὴ κλήση — ἐκτὸς ἀπὸ τὸν Σωκράτη. Ὅπου διηγήθηκαν τὸ ἴδιο κατοπινοὶ φιλόσοφοι, ὅπως ὁ Διογένης ἀπὸ τὴ Σινώπη και ὁ Ζήνων ὁ Κιτιεύς, ἐκεῖ ἡ ἱστορία τοῦ Σωκράτη ὑπῆρξε τὸ πρότυπο, τὸ ὁποῖο ἔπρεπε κανεὶς νὰ μιμηθεῖ και ταυτόχρονα νὰ ξεπεράσει.

Ἡ ἱστορία γιὰ τὴν κλήση τοῦ Σωκράτη στὴ φιλοσοφία ἔχει διασωθεῖ σὲ μιὰ σειρὰ παραλλαγῆς. Καὶ μάλιστα φαίνεται ὅτι ὀρισμένη ἐκδοχὴ ἴσως μπορεῖ νὰ χαρακτηριθεῖ ὡς ἡ πρωταρχικὴ, ἐνῶ οἱ ὑπόλοιπες μποροῦν νὰ κατανοηθοῦν ὡς ἀναμόρφωσεις ἀπὸ μεταβαλλόμενες ὀπτικὲς γωνίες. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, στὴς

---

<sup>79</sup> Ὁ Ἐπιμενίδης στὸν Διογένη Λαέρτιο 1,109 κ.έ. (ἀπὸ τὸν Θεόπομπο *Fragmente der griech. Historiker* 115, ἀπ. 67). Ἰδιότυπη, στὴ συνάφεια αὐτῆ, ἡ ἱστορία τοῦ Αἰσχύλου στὸν Πausanία I, 21, 2.

διηγήσεις για θεϊκή κλήση του Σωκράτη αντιπαρατίθεται μία έντελως διαφορετική, ή όποια, πιθανώς με πολεμική πρόθεση, αποκλείει έντελως τὸ θεϊκὸ στοιχείο.

Απὸ ὀρισμένους ὑπαινιγμούς του Πλάτωνα πρέπει νὰ συναγάγουμε τὴν ἀρχαιότερη, ὅπως ὑποθέτουμε, ἐκδοχὴ τοῦ μοτίβου. Τὴ θεωροῦμε τὴν ἀρχαιότερη, ἐπειδὴ, περισσότερο ἀπ' ὅλες τὶς ἄλλες, παρέχει μιὰ ἀπλή καὶ νοηματικὰ κλειστὴ συνάφεια. Τὴν προτάσσουμε καὶ γιὰ τὸν λόγο ὅτι εἶναι ἀξεχώριστη ἀπὸ τὶς ἐρμηνεῖες τοῦ θανάτου τοῦ Σωκράτη, τὶς ὁποῖες ἐπισκοπήσαμε στὸ προηγούμενο ὑποκεφάλαιο.

Τὸ δεύτερο μέρος τῆς πρώτης ὁμιλίας τῆς *Ἀπολογίας* τοῦ Πλάτωνα κυριαρχεῖται ἀπὸ τὴν ἰδέα ὅτι ὁ Σωκράτης φιλοσοφεῖ κατὰ διαταγὴ τῆς θεότητας, ἢ ὁποῖα τὸν διέταξε νὰ προτρέπει τοὺς ἀνθρώπους νὰ μεριμνοῦν πρῶτα γιὰ τὴν ψυχὴ τους καὶ μόνον ἔπειτα γιὰ τὰ ἐξωτερικὰ πράγματα. Ἐπειδὴ ὁ Σωκράτης ἔχει αὐτὴ τὴ διαταγὴ, δὲν ἐπιτρέπεται νὰ φοβᾶται τὸν θάνατο καὶ πρέπει νὰ ὑπακούει μᾶλλον στὸν θεὸ παρὰ στοὺς ἀνθρώπους. Ἀλλὰ γιὰ τί εἶδους διαταγὴ πρόκειται; Ἦδη ἓνας σύντομος διαλογισμὸς δείχνει ὅτι ἡ διήγηση, μὲ τὴν ὁποῖα ὁ Πλάτων θεμελιώνει τὴ διαταγὴ, δηλαδὴ ὁ γνωστὸς χρησμὸς ποὺ δόθηκε στὸν Χαιρεφώντα (θὰ μιλήσουμε γι' αὐτὸν), προφανῶς δὲν περιέχει ἀπολύτως τίποτε παρόμοιο μὲ διαταγὴ. Μόνον μὲ μιὰ ἀρκετὰ πολὺπλοκὴ μεθερμηνεῖα τοῦ χρησμοῦ μπορεῖ νὰ προκύψει ἀπὸ τὸν λιτὸ καὶ ἀπόλυτα σαφὴ ἔπαινο τοῦ Σωκράτη μιὰ ἐντολὴ τοῦ Ἀπόλλωνα. Ἡ κριτικὴ ἐρμηνεῖα πρέπει νὰ συμπεράνει ὅτι ὁ Πλάτων συγχώνευσε δύο μοτίβα ἢ ἀντίστοιχα ὅτι ἀντικατέστησε μιὰ παλιότερη διήγηση μ' ἓνα μοτίβο καθαυτὸ διαφορετικὰ προσανατολισμένο. Ἀρχικὰ, στὸ χωρίο μας πρέπει νὰ γινόταν μὲ ὅλους τοὺς τύπους λόγος γιὰ μιὰ δεσμευτικὴ διαταγὴ τοῦ θεοῦ. Ἔτσι ὁ Σωκράτης, στὸ τέλος τῆς ὁμιλίας του, τονίζει σύντομα ἀλλὰ ρητὰ ὅτι τὸ φιλοσοφεῖν τοῦ τὸ ἐπέβαλε ὁ θεὸς «μὲ χρησμούς, ὄνειρα καὶ θεϊκὰ σημεῖα κάθε εἶδους».<sup>80</sup> Μὲ τοὺς χρησμούς ἴσως ἐννοεῖ τὸν χρησμὸ τοῦ Χαιρεφώντα· ἀλλὰ τί ἔχει ὑπόψη του στὴν περίπτωσή τῶν ὀνείρων; Ἐδῶ ὀδηγοῦμαστε αὐτομάτως σὲ ἓνα χωρίο τοῦ *Φαίδωνα*, ὅπου ὁ Σωκράτης διηγεῖται γιὰ τὸν ἑαυτοῦ του τὰ ἐξῆς:<sup>81</sup> Νωρίτερα στὴ ζωὴ τοῦ ἔβλεπε συχνὰ τὸ ἴδιο ὄνειρο, τὸ ὁποῖο μὲ διαφορετικὲς μορφές τοῦ ἀπηύθυνε συνεχῶς τὴν ἴδια διαταγὴ: «μουσικὴν ποιεῖ καὶ ἐργάζου». Παλιότερα ὁ Σωκράτης σκεφτόταν ὅτι τὸ ὄνειρο ἤθελε ἀπλῶς νὰ τὸν ἐνθαρρύνει ὥστε νὰ μὴν παραιτηθεῖ ἀπὸ τὴ φιλοσοφία, τώρα ὅμως θὰ ἤθελε νὰ ἐκτελέσει αὐτὴ τὴ διαταγὴ καὶ κατὰ γράμμα, καὶ γι' αὐτὸ συνέθεσε στὴ φυλακὴ ὀρισμένα ποιήματα.

---

<sup>80</sup> 33c.

<sup>81</sup> 60e κ.έ.

Μᾶς φαίνεται ὅτι ἐδῶ ὁ Πλάτων παρέλαβε μὲ παιγνιώδη τρόπο ἓνα μοτίβο, τὸ ὁποῖο πιθανῶς εἶχε ἀσυγκρίτως πολὺ μεγαλύτερη σημασία σὲ ἄλλη θέση καὶ σὲ ἄλλη ἐκδοχὴ τῆς σωκρατικῆς ἱστορίας. Ἐδῶ, στὸ ὄνειρο, δίνει ἓνας θεὸς τὴν πραγματικὴ διαταγὴ νὰ φιλοσοφεῖ ὁ Σωκράτης, τὴ διαταγὴ ἐκείνη, γιὰ τὴν ὁποία πέθανε ὁ Σωκράτης. Αὐτὴ εἶναι μία εὐθύγραμμη ἀπλὴ διήγηση, μία διήγηση μάλιστα, ἢ ὁποία ἀποκαλύπτει μὲ ἀρκετὴ σαφήνεια τὸν στόχο της, δηλαδὴ νὰ ἐπαινέσει τὸν Σωκράτη ὡς θεόσταλτο νουθετητὴ καὶ ἀποτροπέα τοῦ λαοῦ. Ὁ Πλάτων τὴν ἔβαλε στὸ περιθώριο, ἐπειδὴ στὰ μάτια του δὲν ἦταν ἱκανὴ νὰ σηκώσει ὅ,τι ὁ ἴδιος προσωπικὰ ἤθελε νὰ παρουσιάσει ὡς ἐπίκεντρό του σωκρατικοῦ φιλοσοφεῖν. Ὑποβίβασε καὶ συμπίεσε τὸ μοτίβο σ' ἓνα εὐκαιριακὸ ἐπεισόδιο, ἀκριβῶς ὅπως εἶχε κάμει καὶ μὲ τὴ μορφή τοῦ ὄνείρου στὸν Κρίτων. Καὶ τὰ δύο μοτίβα ἔχουν κοινὸ ἐπίσης τὸ ὅτι μᾶς πληροφοροῦν γιὰ μιὰ συναναστροφή τῶν θεῶν μὲ τὸν Σωκράτη ἐντελῶς ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὸ *δαιμόνιον*.

Ὁ Πλάτων συμπεριέλαβε μία ἄλλη ἱστορία, ἢ ὁποία χάρη σ' αὐτὸν ἔγινε ἢ πραγματικὰ κλασικὴ ἱστορία τῆς κλήσης τοῦ Σωκράτη, ἂν καὶ ὡς πρὸς τὸ νόημα της δὲν νοεῖται διόλου ὡς ἱστορία κλήσης, καὶ μόνο μὲ μιὰ ἀρκετὰ βία μεθερμηνεῖα μποροῦσε νὰ προσαρμοσθεῖ στὸ πλαίσιο μιᾶς τέτοιας ἱστορίας. Εἶναι ἢ διήγηση γιὰ τὸν χρῆσμο τοῦ Χαιρεφώντα. Μᾶς ἔχει σωθεῖ ὄχι μόνο στὸν Πλάτωνα, ἀλλὰ καὶ στὸν Ξενοφῶντα, καὶ τὶς δύο φορές ὁμως ἔτσι, ὥστε νὰ ἔχει συσκοτισθεῖ τὸ ἀρχικὸ της περιεχόμενο.

Ὁ Χαιρεφῶν, ὁ φίλος τοῦ Σωκράτη (παραδόξως ἐμφανίζεται ἤδη στὶς *Νεφέλες* τοῦ Ἀριστοφάνη ὡς ὁ μοναδικὸς κατονομαζόμενος μαθητὴς τοῦ Σωκράτη καὶ συμπεριφέρεται ἐκεῖ στὸν Σωκράτη περίπου ὅπως ὁ Πῶλος στὸν Γοργία, ὅπως ὁ Ἀντίμοιρος ὁ Μενδήσιος στὸν Πρωταγόρα, ὅπως ὁ Ἀπήμαντος στὸν Τίμων),<sup>82</sup> πῆγε κάποτε στοὺς Δελφοὺς καὶ ρώτησε τὸν θεὸ ἂν εἶναι κανεὶς σοφότερος ἀπὸ τὸν Σωκράτη. Ὁ θεὸς ἀπάντησε ἀρηνητικά. Εἶπε ὅτι ὁ Σωκράτης εἶναι ὁ σοφότερος ἀπ' ὅλους τοὺς ἀνθρώπους.

Αὐτὴ εἶναι μία διήγηση, τὴν ὁποία πρέπει νὰ συνδυάσουμε μὲ σχετικὰ παλιούς δελφικοὺς θρύλους. Ὑπάρχει μία ομάδα ἱστοριῶν, πὺ ὅλες τους ἔχουν τὸ νόημα νὰ δείξουν ὅτι ὁ εὐτυχέστερος, εὐσεβέστερος καὶ σοφότερος ἀκριβῶς δὲν εἶναι ἐκεῖνος, ὁ ὁποῖος θεωρεῖ τὸν ἑαυτὸ του ὅτι εἶναι καὶ τὸν ὁποῖο θεωρεῖ ὁ κόσμος ὅτι εἶναι, ἀλλὰ πολὺ περισσότερο κάποιος ἐντελῶς ἄγνωστος καὶ ἀφανὴς ἄνθρωπος. Ἐχομε μία ἐκδοχὴ ἀπὸ τὸν πρῶμο 60 αἰῶνα ἀκόμη, ὅπου ὁ πλούσιος βασιλιάς Γύγης παρουσιάζεται νὰ ρωτᾷ στοὺς Δελφοὺς ἂν εἶναι κανεὶς πιὸ εὐτυχισμένος ἀπὸ αὐτὸν. Τὸ μαντεῖο τοῦ ἀπαντᾷ ὅτι γνωρίζει κάποιον,

---

<sup>82</sup> Ἀντιμοιρος καὶ Πρωταγόρας: Πλάτωνος, *Πρωταγόρας* 315a· Ἀπήμαντος καὶ Τίμων: Ἀριστόξενος, ἀπ. 130 Wehrli.

καὶ μάλιστα ὅτι αὐτὸς εἶναι ὁ ἀγρότης Ἀγλαὸς στὴν Ψωφίδα τῆς μακρινῆς, φτωχῆς Ἀρκαδίας, ὁ ὁποῖος σ' ὅλη τοῦ τῆ ζωῆ δὲν ἀσχολήθηκε μὲ τίποτε ἄλλο παρὰ μὲ τὴν καλλιέργεια τοῦ μικροῦ ἀγροῦ του.<sup>83</sup> Ἐδῶ τὸ παράδοξο ἔχει ἀποδοθεῖ ἀδρά: εὐτυχισμένοι δὲν εἶναι οἱ μεγάλοι του κόσμου, ἀλλὰ ἕνας ἐντελῶς ἄγνωστος, ὁ ὁποῖος περνᾷ τὴ ζωῆ του ἀνενόχλητα, εὐχαριστημένος μὲ τὴν ἐλάχιστην περιουσία του. Τὸ μοτίβο χρησιμοποιήθηκε ἀργότερα γιὰ τὸν βασιλιὰ Κροῖσο καὶ βρῆκε τὴν κλασικὴ διατύπωσή του στὸν Ἡρόδοτο, στὴ διήγηση τοῦ Σόλωνα γιὰ τὴ ζωῆ τοῦ Ἀθηναίου πολίτη Τέλλου.<sup>84</sup> Μία φιλοσοφικὴ μετεξέλιξη ἔχουμε στὴν ιδέα (ἀρχικὰ φαίνεται ὅτι διατυπώθηκε γιὰ ἕναν σωκρατικὸ διάλογο μὲ τὸν Ἀλκιβιάδη) ὅτι καὶ ὁ ἴδιος ὁ βασιλιὰς τῶν Περσῶν δὲν μπορεῖ νὰ λεχθεῖ εὐτυχισμένος, ἂν δὲν μεριμνᾷ γιὰ τὴν ψυχὴ του.

Παράλληλα δίνεται ἀπάντηση στὸ ἐρώτημα ποῖος εἶναι ὁ σοφότερος. Ἄλλα ἐδῶ ἔχουμε περισσότερες, ὄχι τελείως ἐξιχνιάσιμες παραδόσεις. Συμφωνοῦν ὡς πρὸς τὸ ὄνομα ἐκείνου τὸν ὁποῖο ὁ θεὸς χαρακτηρίζει ὡς τὸν σοφότερο. Εἶναι ὁ ἀγρότης Μύσων ἀπὸ τὴν Χίνα στὴν ὄροσειρὰ τῆς Οἴτης, δηλαδὴ πάλι ἕνας ἀπλὸς ἄνθρωπος, ὁ ὁποῖος ζεῖ ἐντελῶς χαμένος σὲ μιὰ πολὺ ἀπομακρυσμένη περιοχὴ. Διαφορὲς ὑπάρχουν κυρίως ὅσον ἀφορᾷ τὸ πρόσωπο ἐκείνου πὺ ἐρωτᾷ. Ἄλλοτε εἶναι ὁ Σκύθης Ἀνάχαρσης, ἄλλοτε ὁ Σπαρτιάτης Χείλων. Ἐμᾶς δὲν μᾶς ἐνδιαφέρει πολὺ αὐτὸ. Τὸ γενικὸ νόημα πρέπει νὰ εἶναι καὶ ἐδῶ ὅτι ὁ σοφότερος δὲν εἶναι ἐκεῖνος, ὁ ὁποῖος φαίνεται νὰ εἶναι ἐξαιτίας τῆς πολυμαθείας του ἢ ἀπαιτεῖ νὰ εἶναι, ἀλλὰ ἕνας ἀσήμαντος τυχαῖος ἄνθρωπος, ὁ ὁποῖος μένει στὸ κτῆμα του καὶ τὸ καλλιεργεῖ.

Αὐτὸ τὸ μοτίβο μεταφέρθηκε στὸν Σωκράτη. Καὶ αὐτὸς εἶναι ἕνας ἀπλὸς πολίτης τῆς Ἀθήνας, πὺ δὲν κατάφερε ποτὲ νὰ ἀποκτήσει δόξα καὶ πλοῦτο, δὲν μαθήτευσε στὴ σχολὴ κανενὸς ἀπὸ τοὺς σοφοὺς του κόσμου καὶ δὲν καταλαβαίνει τοὺς λόγους τους.

Ὅπωςδήποτε, πρέπει νὰ συνεξετασθεῖ ἀμέσως ἕνα φαινομενικὰ συγγενέστατο, ἀλλὰ κατ' οὐσίαν διαφορετικὸ μοτίβο. Μία ἐκδοχὴ τοῦ θρύλου γιὰ τοὺς Ἑπτὰ σοφοὺς ἀναφέρει τὰ ἑξῆς. Στὴ Μίλητο ἔβγαλαν ἕναν τρίποδα ἀπὸ τὴ θάλασσα. Ὅταν ρώτησαν τί νὰ τὸν κάνουν, τὸ μαντεῖο τῶν Δελφῶν ἀπάντησε ὅτι ὁ τρίποδας ἔπρεπε νὰ δοθεῖ δῶρο στὸν σοφότερο. Ἔτσι, δόθηκε στὸν Θαλῆ, ἀλλὰ αὐτὸς τὸν ἔδωσε σὲ ἄλλον, ὥσπου στὸ τέλος τὸν πῆραν στὸ χέρι τους καὶ οἱ Ἑπτὰ. Ὁ τελευταῖος, ὁ Σόλων, ἔστειλε τὸν τρίποδα στοὺς Δελφοὺς, ἐπειδὴ μόνον

---

<sup>83</sup> Valerius Maximus VII, 1,2. Ἡ δυστυχία τοῦ βασιλιὰ τῶν Περσῶν: Πλάτωνος, *Γοργίας* 470e, ἐπιπλέον ὡς γελοιογραφία στὸν Διογένη Λαέρτιο 2, 76.

<sup>84</sup> I, 30.

ό θεός είναι ο σοφότερος.<sup>85</sup> Έδω υπόκειται ή ιδέα ότι στην πραγματικότητα κανένας άνθρωπος δεν επιτρέπεται να λέγεται σοφός. Δεν ξέρουμε πόσο παλιά είναι ή αφήγηση. Όμως ένα περίφημο απόσπασμα του Ήρακλείτου δείχνει ότι ή ιδέα, πώς σοφός μπορεί να λεχθεί στην πραγματικότητα μόνον ο θεός, ανάγεται σε πρόωμη εποχή: « Ένα, τὸ μόνο σοφό, θέλει καὶ δὲν θέλει νὰ ὀνομάζεται μὲ τὸ ὄνομα τοῦ Δία». <sup>86</sup> Τὸ χωρίο ἔχει ἀκόμα μεγαλύτερη σπουδαιότητα, ἐπειδὴ ὁ Ήράκλειτος βρίσκεται κοντότερα στὸν δελφικὸ χρησμὸ ἀπ' ὁποιονδήποτε ἄλλο ἀρχαῖο φυσικὸ φιλόσοφο, ἀφοῦ ἤδη ή μορφή τῶν προτάσεων του κατανοεῖται μόνον ὅταν τὴ θεωρήσουμε ἀπομίμηση τῶν χρησμῶν τοῦ Απόλλωνα. Ἀργότερα, ή ιδέα ότι μόνον ο θεός επιτρέπεται να χαρακτηρίζεται σοφός, ἐνῶ στους ἀνθρώπους δὲν μένει παρὰ ή φιλοσοφία, χρησιμοποιήθηκε για τὸν Πυθαγόρα. Σημαντικότερο εἶναι ὅτι προπάντων ὁ ἴδιος ὁ Πλάτων τὴν παρέλαβε καὶ ὅτι ἔκτοτε ή ἔννοια τοῦ φιλοσόφου στὸν Πλάτωνα ἀπέκτησε τὴ σημασία της ὡς ὄρος.<sup>87</sup>

Έχουμε ἐδῶ ἕνα σύμπλεγμα, τὸ ὁποῖο συνδέει τὸ ἐρώτημα για τὸν σοφότερο μὲ τὴν παραδοχὴ τῆς ἔμφυτης ἀσοφίας τοῦ ἀνθρώπου. Μποροῦμε νὰ ποῦμε ὅτι ή πλατωνικὴ ἐρμηνεία τοῦ χρησμοῦ τοῦ Χαιρεφώντα ἔχει ἐπηρεασθεῖ ἔντονα ἀπὸ αὐτὸ. Γιατί καὶ στὴν *Ἀπολογία* δηλώνεται ρητὰ ὅτι δὲν επιτρέπεται νὰ μιᾶμε για σοφία στὴν περίπτωση τοῦ ἀνθρώπου.<sup>88</sup>

Ὅπωςδήποτε, δύο πράγματα πρέπει νὰ προσέξουμε. Ἀπὸ τὴ μιά, ή ἴδια ή διήγηση για τὸν Χαιρεφώντα, ὡς μεταφορὰ τοῦ ἀρχαίου θρύλου ὅπου ταυτίζεται ὁ ἀφανέστερος μὲ τὸν σοφότερο, πρέπει νὰ διαχωρισθεῖ ριζικὰ ἀπὸ τὴ διήγηση, ή ὁποία καταλήγει στὸ ὅτι μόνον ὁ θεός είναι σοφός. Τὸ νόημα τῶν δύο ἱστοριῶν εἶναι ἐντελῶς διαφορετικὸ καί, ἐκτὸς αὐτοῦ, ὁ Ξενοφῶν στὴν *Ἀπολογία* του ἔχει ὑπόψη του μόνον τὸ πρῶτο καὶ ὄχι τὸ δεύτερο μοτίβο. Ἐπιπλέον, μποροῦμε νὰ διακρίνουμε στὸν ἴδιο τὸν Πλάτωνα καὶ ἕνα τρίτο σύμπλεγμα. Η πλατωνικὴ ἐρμηνεία τῆς ἀνθρώπινης ἀγνοίας βασίζεται σὲ μία Τρίτη διήγηση, ή ὁποία βέβαια παραπέμπει ἐπίσης στους Δελφούς, ἀλλὰ καὶ πάλι ἔχει διαφορετικὸ προσανατολισμό.

Ἀλλὰ ἂς ἐπιστρέψουμε για μία φορὰ ἀκόμη στὰ δύο πρῶτα μοτίβα. Κατ' ἀρχὴν καὶ τὰ δύο μποροῦν νὰ κατανοηθοῦν ἐντελῶς μὴ φιλοσοφικά, ὡς

---

<sup>85</sup> Διογένους Λαερτίου 1, 28.

<sup>86</sup> *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 5η ἔκδ., 22B 32· πρέπει νὰ προειδοποιήσουμε για τίς ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον φανταστικὲς ἐρμηνεῖες καὶ παρερμηνεῖες τῶν J. Bollack καὶ H. Wismann, *Heraclite ou la separation*, 1972.

<sup>87</sup> *Φαῖδρος* 278d.

<sup>88</sup> 23ab.



ἔκφραση ἀρχαϊκῆς λιτῆς βιοσοφίας. Τὸ νόημα τοῦ πρώτου μοτίβου εἶναι ἡ δίκαιη ταπείνωση ὄσων θεωροῦν τὸν ἑαυτὸ τους σπουδαῖο. Ἴσως καταλάβουμε καλύτερα γιατί τοῦτο τὸ μοτίβο μπόρεσε νὰ μεταφερθεῖ στὸν Σωκράτη, ἂν προσθέσουμε ὅτι κατὰ τὰ φαινόμενα ἡ πρωταρχικὴ κατάσταση τοῦ σωκρατικοῦ διαλόγου ὑπῆρξε ἡ ἀντιπαράθεση τοῦ ἀπλοῦ γιου τοῦ τεχνίτη ἀφ' ἑνὸς μὲ τὸν ἀλαζόνα καὶ πλούσιο νεαρὸ Ἀλκιβιάδῃ καὶ ἀφ' ἑτέρου μὲ τοὺς ματαιόδοξους καὶ περήφανους γιὰ τὶς γνώσεις τους σοφιστές. Στὴν ἀντίθεση τοῦ Σωκράτη μὲ τὸν Ἀλκιβιάδῃ ἀπηχεῖται ἡ ἀντίθεση τοῦ Ἄγλαοῦ μὲ τὸν Γύγη, ἐνῶ στὴν ἀντίθεση τοῦ Σωκράτη μὲ τοὺς σοφιστές ἀπηχεῖται ἡ ἀντίθεση τοῦ Μύσωνα μὲ ὅλους τοὺς σοφούς ἄνδρες, τοὺς ὁποίους εἶχε ἐπισκεφθεῖ ἀρχικὰ ὁ Ἀνάχαρσης, ἐλπίζοντας νὰ ἀποκτήσει κοντὰ τοὺς ἑλληνικὴ μόρφωση. Ὁ Ξενοφῶν χρησιμοποίησε αὐτὸ τὸ μοτίβο, ἀλλὰ τοῦ ἀφαίρεσε μὲ χαρακτηριστικότερο τρόπο τὸ πραγματικὸ τοῦ νόημα. Γιατί ἐρμηνεύει τὸν χρησμὸ τοῦ Χαιρέφωνα ὡς ἕναν γενικὸ ἔπαινο τοῦ Σωκράτη, στὸν ὁποῖο δίδεται ἡ θεία ἐπιβεβαίωση ὅτι κατέχει ὅλες τὶς ἀρετές. Ὁ χρησμὸς γίνεται συστατικὸ στοιχεῖο ἑνὸς πολὺ τετριμμένου ἐγκωμίου τοῦ Σωκράτη.

Καὶ τὸ δεύτερο μοτίβο ἔχει τὶς ρίζες του σὲ ἀρχαιοελληνικὲς ἀντιλήψεις. Στὸν στίχον τοῦ Θεόγνιδος, γιὰ παράδειγμα, μπορεῖ νὰ ξαναβρεῖ κανεὶς τὴν ἰδέα ὅτι μόνον ὁ θεὸς εἶναι σοφός: « Ἐμεῖς οἱ ἄνθρωποι ἔχουμε κενὲς γνώμες καὶ δὲν γνωρίζουμε τίποτε. Οἱ θεοὶ τὰ ἐπιτελοῦν ὅλα ὅπως νομίζουν».<sup>89</sup> Ἄλλα αὐτοὶ ἀκριβῶς οἱ στίχοι μᾶς ἐπιτρέπουν καὶ νὰ διαπιστώσουμε πρὸς ποιά κατεύθυνση μπόρεσε νὰ μετεξελιχθεῖ τούτη ἡ ἰδέα. Στὸ τέλος τοῦ πράττειν διαχωρίζεται βαθύτερα ἡ σοφία τῶν θεῶν ἀπὸ τὴν ἀσοφία τῶν ἀνθρώπων. Μόνον ὁ θεὸς γνωρίζει τὸ ἀποτέλεσμα καὶ προκαλεῖ τὸ ἀποτέλεσμα, γνωρίζει τί εἶναι ἀγαθὸ καὶ προκαλεῖ τὸ ἀγαθὸ. Μποροῦμε νὰ παραπέμψουμε στὴν παρέκβασή μας γιὰ τὸν Ξενοφῶντα, στὸ προηγούμενο κεφάλαιο. Ἐκεῖ εἶδαμε πόσο σπουδαία εἶναι γιὰ τὸν Ξενοφῶντα ἡ ἰδέα ὅτι ὁ ἄνθρωπος ἔχει τὴν ὑποχρέωση νὰ ἀποκτᾷ τὴν ἐφικτὴ γι' αὐτὸν τεχνικὴ γνώση, μόνον ὁ θεὸς ὅμως γνωρίζει τὸ ἀπώτερο ἀγαθὸν καὶ τὸ ἀποκαλύπτει στοὺς ἀνθρώπους μέσω τῆς μαντικῆς. Εἶδαμε ἐπίσης πῶς ἐδῶ μποροῦμε νὰ ἀναζητήσουμε πιθανῶς μιὰν ἀπὸ τὶς ἀφετηρίες τῆς διδασκαλίας τοῦ Πλάτωνα γιὰ τὸ ἀγαθόν.

Εἶναι παράξενο πὺν καὶ τὰ δύο μοτίβα φέρνουν σὲ ἐκπληκτικὴ ἐγγύτητα τὸν Σωκράτη μὲ τὸν κύκλο τῶν Ἑπτα Σοφῶν. Ἴσως μᾶς ἐπιτρέπεται κιόλας νὰ τὸ διατυπώσουμε κάπως ἀδρότερα: ἡ μεταφορὰ αὐτῶν τῶν μοτίβων θέλει νὰ ἐνσωματώσει τὸν Σωκράτη ἀκριβῶς σ' αὐτὸν τὸν κύκλο. Εἶναι μιὰ τελευταία προσπάθεια νὰ διευρυνθεῖ τοῦτος ὁ κύκλος, ὁ ὁποῖος κατὰ κανόνα ἔκλεινε

---

<sup>89</sup> 141 κ.έ.

χρονολογικά σημαντικά νωρίτερα. Μπορούμε να σκεφθούμε ότι σε μερικές παραδόσεις συγκαταλέγονταν στους σοφούς ακόμη και ο Αναξαγόρας, ο Επίχαρμος και ο Λάσος από την Ερμιόνη, δηλαδή άνδρες, οι οποίοι ήταν - δεν ήταν μία ή δύο γενιές μεγαλύτεροι από τον Σωκράτη.

Από την άποψη των ιδεών, περισσότερο διαφορισμένο είναι ένα τρίτο μοτίβο, το οποίο επίσης πέρασε μέσα στην πολύ περίπλοκη διήγηση του Πλάτωνα στην Απολογία. Μπορούμε να το ανασυνθέσουμε από τον Πλάτωνα, τον Ξενοφώντα και τον Αριστοτέλη. Ιδιαίτερα ενδιαφέρον είναι ότι στον Αριστοτέλη, σ' ένα αντιπροσωπευτικό κείμενο, δηλαδή στο πρώτο βιβλίο του προγραμματικού του συγγράμματος *Περί φιλοσοφίας*, φαίνεται ότι αυτό το μοτίβο πήρε τη θέση της πλατωνικής διήγησης για τον Χαιρεφώντα, πράγμα που αποτελεί ένα πρόσθετο σημαντικό επίχειρημα έναντι της ιστορικότητας αυτής της διήγησης.<sup>90</sup>

Κατά τον Αριστοτέλη ο Σωκράτης έκανε κάποτε ένα ταξίδι στους Δελφούς και εκεί, στον ναό του Απόλλωνα, διάβασε το αρχαίο ρητό της Πυθίας «Γνώθι σαυτόν»· και το ρητό τουτο σήμανε γι' αυτόν την αφετηρία του φιλοσοφείν.<sup>91</sup> Τα αποσπάσματα του Αριστοτέλη δεν λένε τίποτε περισσότερο. Το πρόβλημα είναι λοιπόν τι νόημα είχε το «Γνώθι σαυτόν» σ' αυτή τη διήγηση. Μπορούμε να επωφεληθούμε εδώ από την अपαραγνώριστη συγγένεια ιδεών μεταξύ της πληροφορίας του Πλάτωνα για τον σωκρατικό έλεγχο των ανθρώπων<sup>92</sup> και μιας σημαντικής περικοπής του Ξενοφώντα, όπου παρατίθεται το «Γνώθι σαυτόν».<sup>93</sup> Ο Ξενοφών έρμηνεύει το δελφικό ρητό ως εξής: να γνωρίζεις τον εαυτό σου δεν σημαίνει μόνο να ξέρεις το όνομά σου, αλλά να έχεις συνειδητοποιήσει τί είσαι ικανός να κάνεις και τί όχι. Όποιος το ξέρει αυτό θα επιχειρεί πάντοτε μόνον εκείνα, για τα οποία είναι ικανός και αρμόδιος, και θα προφυλάσσεται από όλα τα λάθη, όσα γεννά ή αναρμοδιότητα. Θα είναι επιτυχημένος και εύτυχισμένος, ενώ όποιος ασχολείται με πράγματα που δεν καταλαβαίνει και απλώς νομίζει ότι καταλαβαίνει, αναγκαστικά θα τα κάνει όλα λάθος και θα αποτύχει παντού. Το «Γνώθι σαυτόν» δηλαδή είναι ή παρότρυνση να συνειδητοποιήσει κανείς την έκταση και τα όρια των γνώσεων και των ικανοτήτων του.

Είναι σαφές ότι αυτή η συλλογιστική συμφωνεί, στα βασικά χαρακτηριστικά της, με το πλατωνικό κείμενο. Αλλά στον Πλάτωνα προστίθεται μία νέα έννοια, ή οποία με τη σειρά της υποδηλώνει μια μετατόπιση της ιδέας. Η νέα

---

<sup>90</sup> Αλλού δείξαμε ότι η ιστορικότητα του χρησμού άμφισβητήθηκε ρητά κατά την αρχαιότητα· βλ. *Museum Helveticum* 3, 1946, σελ. 6.

<sup>91</sup> Απ. 1 και 2 Walzer.

<sup>92</sup> *Απολογία* 21b-23b.

<sup>93</sup> *Απομνημονεύματα* IV, 2, 24-30.

έννοια εἶναι ἢ έννοια τῆς οἰήσεως, τοῦ νομίζεῖν: οἱ ἄνθρωποι νομίζουν ὅτι ξέρουν καὶ παρ' ὅλα αὐτὰ δὲν ξέρουν. Δὲν ἰσχύει πιά ὅμως ὅ,τι λέει ὁ Ξενοφῶν, πῶς δηλαδὴ ἢ παρότρυνση τοῦ δελφικοῦ ρητοῦ νὰ γνωρίζει κανεὶς τὰ ὅρια τῆς ἀρμοδιότητάς του ἀπευθύνεται μόνο σὲ ὅποιον τὴ διαβάζει. Στὸν Πλάτωνα, ὁ φιλόσοφος πού ἀπέκτησε τὴ γνώση ἔχει ὡς ἔργο του νὰ ἀποκαλύψει τὴν ὑποκειμενικὴ γνώμη τῶν ἄλλων ἀνθρώπων καὶ νὰ τοὺς κάνει νὰ συνειδητοποιήσουν τὴν ἄγνοιά τους. Ἐδῶ φαίνεται ἀπὸ μιὰ νέα πλευρὰ ὅτι πάνω στὸν Πλάτωνα ἀσκήθηκε μιὰ ἐπίδραση, τὴν ὁποία ἤδη ἀναγκασθήκαμε νὰ ἀναφέρουμε σὲ μιὰ κάπως διαφορετικὴ συνάφεια, ἢ ἐπίδραση τοῦ Ἡρακλείτου. Εἰδικὰ αὐτὴ ἢ έννοια τῆς οἰήσεως, τοῦ νομίζεῖν, ἔπαιξε στὸν Ἡράκλειτο σημαντικὸ ρόλο.<sup>94</sup> Καὶ ταυτόχρονα ὁ Ἡράκλειτος, ὅπως κανένας ἄλλος ἀρχαῖος Ἴωνας, ἀντιπαρέθεσε τὴ γνώση του γιὰ τὴ συνάφεια τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς μὲ τὸν κοσμικὸ νόμο στὴν ἀνοησία τῶν ἀνθρώπων, οἱ ὅποιοι, σὰν κι αὐτοὺς πού ὄνειρεύονται, νομίζουν ὅτι ἔχουν γνώσεις. Δὲν θὰ ἀστοχήσουμε, ἂν χαρακτηρίσουμε τὸν Ἡράκλειτο ὡς τὸν πρῶτο φιλόσοφο, ὁ ὁποῖος ἐντόπισε τὸ εὐγενὲς ἔργο τῆς σοφίας στὴν καταστροφή τῆς ἀνθρώπινης ὑποκειμενικῆς γνώμης. Ἀπ' αὐτὸν ἐπηρεάσθηκε ὁ Πλάτων στὴν περιγραφή του γιὰ τὸν Σωκράτη καὶ ἀπ' αὐτὸν ξεκινοῦν τελικὰ καὶ οἱ Στωικοὶ καὶ οἱ Νεοακαδημεικοί, ὅταν ἀναγνωρίζουν ὡς πρώτη ὑποχρέωση τοῦ σοφοῦ νὰ φυλάγεται ἀπὸ τὴν ὑποκειμενικὴ γνώμη.

Ἴσως φάνηκε ὅτι παρατραβήξαμε κάπως τὴν ἀνάλυση τῆς πλατωνικῆς *Ἀπολογίας*. Εἶναι πολὺ πιθανὸ μιὰ ὑστερότερη ἐρμηνεῖα κάπως νὰ ἀπλοποιήσει καὶ πάλι τὸ ἀποτέλεσμα τῆς ἀνάλυσής μας. Ἐμᾶς ὅμως μᾶς ἐνδιέφερε νὰ διακρίνουμε μὲ ὅσο τὸ δυνατὸν μεγαλύτερη σαφήνεια τὰ διάφορα στοιχεῖα, τὰ ὁποῖα ὑπεσιῆλθαν στὴ διήγηση τοῦ Πλάτωνα γιὰ τὴν κλήση τοῦ Σωκράτη. Βασικά, νομίζουμε ὅτι ἀναγνωρίζουμε δύο κύριες ἐκδοχὲς καὶ δύο δευτερεύοντα μοτίβα, τὰ ὁποῖα μετατόπισαν κάπως τὴν πορεία τῶν κύριων ἐκδοχῶν.

Ἡ μία κύρια ἐκδοχὴ εἶναι ὁ χρησμός τοῦ Χαιρεφώντα, ὁ ὁποῖος ἀνακηρῦσσει τὸν Σωκράτη σοφότερο ἀκριβῶς ἐπειδὴ κανένας ἄνθρωπος δὲν θὰ τὸν θεωροῦσε σοφότερο.

Ἡ ἄλλη κύρια ἐκδοχὴ εἶναι ἢ γνωριμία τοῦ Σωκράτη μὲ τὸ δελφικὸ «Γνῶθι σαυτόν», ἀπ' ὅπου ὁ Σωκράτης ἀντλεῖ τὴν παρότρυνση ὅτι ἔργο τοῦ ἀνθρώπου καὶ τρόπος κατάκτησης τῆς εὐδαιμονίας εἶναι νὰ παραμείνει στὰ ὅρια τῶν γνώσεων καὶ δυνατοτήτων του.

Τὸ πρῶτο συμπληρωματικὸ μοτίβο εἶναι ἢ ἰδέα τοῦ θρύλου τῶν Ἑπτὰ Σοφῶν, ὅτι δηλαδὴ κανένας ἄνθρωπος δὲν ἐπιτρέπεται νὰ λέγεται σοφός, παρὰ μόνο ὁ θεός.

---

<sup>94</sup> *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 5η ἔκδ., 22B 46 καὶ σημείωση.

Τὸ δεύτερο συμπληρωματικὸ μοτίβο εἶναι τὸ πιθανῶς ἠρακλείτειο μοτίβο ὅτι ἔργο τοῦ φιλοσόφου εἶναι νὰ θεραπεύσει τοὺς ἀνθρώπους ἀπὸ τὴν ἐπιφαντικὴ γνώση τους.

Δύο παρατηρήσεις πρέπει νὰ προσθέσουμε ἀκόμη.

Ἀπὸ τὸ γεγονός, ὅτι ὁ Πλάτων δὲν μᾶς λέει καθόλου ἀκριβῶς σὲ τί ἀναφέρεται ἡ ἄγνοια τῶν ἀνθρώπων, καὶ προπάντων ἡ ἄγνοια τῶν τριῶν κατὰ προτίμηση ἐλεγχόμενων ἀπὸ τὸν Σωκράτη ἐπαγγελμάτων (τῶν πολιτικῶν, τῶν ποιητῶν καὶ τῶν τεχνιτῶν), καταφαίνεται ὅτι στὴν *Ἀπολογία*, ἀκολουθεῖ παλαιότερα μοτίβα σχετικὰ πιστά. Ἀναγκαστικὰ καταλήγουμε στὴν ἐντύπωση ὅτι ὁ Πλάτων δὲν θέλει νὰ πεῖ περισσότερα ἀπὸ τὶς παλιές διηγήσεις, οἱ ὁποῖες ἀντικατοπτρίζουν μία διαδεδομένη ἑλληνικὴ βιοσοφία: ὁ ἄνθρωπος δὲν πρέπει νὰ καταγίνεται μὲ πράγματα, γιὰ τὴν ἐπιτέλεση τῶν ὁποίων τοῦ λείπει ἡ φυσικὴ δύναμη ἢ ἡ πνευματικὴ ἀρμοδιότητα. Δὲν πρέπει οὔτε νὰ προσπαθήσει νὰ πιεῖ ὅλη τὴ θάλασσα, γιὰτὶ δὲν μπορεῖ, οὔτε νὰ διοικήσει στράτευμα, ἂν δὲν ἔχει μάθει νὰ διοικεῖ.

Παρ' ὅλα αὐτὰ ἔχουμε τὸ ἀόριστο αἶσθημα ὅτι ὁ Πλάτων, ἀκριβῶς σὲ ἕνα τόσο σπουδαῖο σημεῖο, ἤθελε νὰ πεῖ περισσότερα καὶ διαφορετικὰ πράγματα· ὅτι εἶχε ὑπόψη τοῦ ἕνα ἐντελῶς ξεχωριστὸ εἶδος ἄγνοιας, ἐκείνη ἀκριβῶς πού ἤδη ὑπαινιχθήκαμε σύντομα παραπάνω, δηλαδὴ τὴν ἄγνοια τοῦ ἀπώτερου τέλους τοῦ πράττειν, τοῦ ἀληθινοῦ ἀγαθοῦ· τοῦτο βρίσκεται πέρα ἀπὸ τὴν τεχνικὴ γνωσιμότητα καὶ γιὰ τὸν Ξενοφῶντα μπορεῖ νὰ γνωσθεῖ μόνο μὲ τὴ μαντικὴ, γιὰ τὸν Πλάτωνα μόνο μέσῳ μιᾶς αὐτόνομης ἐπιστήμης τοῦ ἀγαθοῦ. Γιὰτὶ ὁ Πλάτων δὲν τὸ λέει αὐτὸ ἀκριβέστερα, ἂν τὸ ἐννοεῖ; Ἴσως ἐπειδὴ μιὰ τέτοια διευκρίνηση δὲν θὰ συμβιβαζόταν μὲ τὸν ἠθελημένῳ βιογραφικὸ, σχεδὸν μυθικὸ, χαρακτήρα τῆς διήγησής του. Αὐτὸ μας ὁδηγεῖ στὴ δεύτερη παρατήρηση. Κανένα ἀπὸ τὰ παραπάνω μοτίβα δὲν ἔχει καθαυτὸ σχέση μὲ κάποια κλήση στὴ φιλοσοφία, ἂν λέγοντας κλήση ἐννοοῦμε ὅτι ἕνα ἄτομο, ἐξαιτίας μιᾶς ἀπρόβλεπτης ἐκκλήσης, ἀναγκάζεται ξαφνικὰ νὰ ἀλλάξει ἄρδην τὴ ζωὴ του καὶ νὰ ἐπιδοθεῖ σὲ ἕνα ἐντελῶς νέο ἔργο. Μόνο τὸ πρῶτο μοτίβο ἔχει τὸν, συναφὴ μὲ τὴν ἐννοια τῆς κλήσεως, χαρακτήρα τοῦ παραδόξου. Ἀλλὰ αὐτὸ ἀκριβῶς πάσχει στὴν πλατωνικὴ ἐκθεση ἀπὸ μιὰν ἀντίφαση, ἢ ὁποῖα, μὲ ἀφετηρία ἄλλην ἐκάστοτε συλλογιστικὴ, τονίσθηκε συχνὰ ἀπὸ προηγούμενους ἐρευνητές. Ἡ παράδοξη ἔκφραση σεβασμοῦ τοῦ Ἀπόλλωνα πρὸς τὸν Σωκράτη προϋποθέτει ὅτι ὁ Σωκράτης εἶναι ἤδη σοφὸς ἔτσι ὅπως εἶναι, καὶ θέλει νὰ ὑπενθυμίσει στοὺς ἄλλους ἀνθρώπους ὅτι, βλέποντας αὐτὸν, δὲν πρέπει νὰ τυφλωθοῦν ἀπὸ ἀλαζονικὴ δοκησιοσοφία. Ἀντίθετα, εἶναι παράλογο νὰ ἐρμηνεύσουμε τὴν ἔκφραση σεβασμοῦ ὡς πρόσκληση στὸν ἴδιο τὸν Σωκράτη νὰ βεβαιωθεῖ γιὰ τὴ σοφία του μέσῳ τοῦ φιλοσοφεῖν. Ὁ Σωκράτης πρέπει ἤδη νὰ εἶναι κρυφὰ σοφός, γιὰ νὰ μπορέσει ὁ θεὸς νὰ τὸν ἀντιπαραθέσει στοὺς σοφοὺς τοῦ κόσμου.

Γνήσια ιστορία κλήσεως είναι μόνο ή διήγηση για τη διαταγή που έλαβε ο Σωκράτης στο όνειρό του, όπως την εκθέσαμε στην αρχή. Μόνο αυτή συνιστά επαρκή προϋπόθεση της μέχρι θανάτου υπακοής, την οποία ο φιλοσοφών Σωκράτης θέλει να προσφέρει στον θεό του. Στην *Απολογία* όμως ο Πλάτων δεν ήθελε απλώς να παρουσιάσει την τραγική απόφαση του Σωκράτη μεταξύ ζωής και υπακοής. Ήθελε να δώσει συγχρόνως ένα περίγραμμα εκείνου που αποτελούσε συγκεκριμένα στα μάτια του το σωκρατικό φιλοσοφείν. Για τοῦτο ἀντικατέστησε την απλή εκείνη διήγηση με τη συγχώνευση πολλών μοτίβων, τα οποία μπορούσαν να καταστήσουν κατανοητές προπάντων δύο ιδέες που τον ενδιέφεραν: αφ' ενός την αντίθεση της λιτότητας του αληθινού φιλοσόφου προς τη σοφιστική έπαρση των δυνάμεων που τον περιβάλλουν — έπειτα, και πρώτιστα, το έρώτημα για το έσχατο αγαθόν, στο οποίο ή ανθρώπινη υποκειμενική γνώμη αναγκαστικά αποτυγχάνει, το οποίο ο φιλόσοφος όμως πρέπει να ανακαλεί διαρκώς. Τα μοτίβα, τα οποία εδώ έξυπηρετούν τον Πλάτωνα, προέρχονται από την αρχαία παράδοση, αναμφίβολα όμως μεταφέρθηκαν στον Σωκράτη μέσα σε σωκρατικούς διαλόγους εν μέρει ήδη πριν απ' αυτόν. Προπάντων τη γνωριμία του Σωκράτη με το δελφικό ρητό, όπως δείχνουν ο Αριστοτέλης και ο Ξενοφών, πρέπει να την διηγούνταν ένα πραγματικά σπουδαίο έργο.

Θα ήταν όμως απορίας άξιο αν δεν είχαν διαμορφωθεί και ιστορίες, οι οποίες απέκλειαν κάθε θεϊκή παρέμβαση στη ζωή του Σωκράτη και κατ' αυτόν τον τρόπο αντιμάχονταν, περισσότερο ή λιγότερο άμεσα, τις έκδοχές που παρουσιάσαμε. Δεν πρέπει να θεωρήσουμε ως πηγή αυτών των ιστοριών, κατά το μεγαλύτερο μέρος τους, τη σωκρατική φιλολογία, αλλά πρέπει να υποθέσουμε ότι συντάχθηκαν από αντιπάλους του σωκρατισμού με σκοπό να καταρρίψουν τον θρύλο για την ιδιαίτερη αγάπη του θεού στον Σωκράτη. Γιατί είναι αυτόνομο το ότι ένα τέτοιο έγκώμιο του Σωκράτη, που φθάνει στα όρια του μύθου, προκαλούσε τη διατύπωση αντιρρήσεων. Ως τέτοιες διηγήσεις, οι οποίες συνειδητά πάνε να καταστήσουν κοινότοπη την ιστορία του Σωκράτη, πρέπει να έρμηνευθούν αναμφίβολα οι δύο τελευταίες έκδοχές του μοτίβου της κλήσεως. Μπορούμε να τις γνωρίσουμε με κάποια σαφήνεια.

Η μία, φαινομενικά άθώτερη διήγηση αποδίδεται σε κάποιον σχεδόν άγνωστο σε μας Δημήτριο Βυζάντιο και αναφέρει τα εξής: ο Σωκράτης ξεκίνησε ως λιθοξόος σ' ένα λατομείο. Εκεί λένε ότι τον ανακάλυψε ο Κρίτων, τον πήρε από 'κει και του έδωσε ανώτερη μόρφωση. Γιατί έρωτεύθηκε τη χάρη της ψυχής του.<sup>95</sup>

---

<sup>95</sup> Διογένους Λαερτίου 2, 20.

Αυτή ή σύντομη ιστορία ανακινεί μιὰ σειρά προβλήματα. Φαίνεται πρώτα-πρώτα σαφές ότι ο Σωκράτης γίνεται λιθοξόος, επειδή προφανώς είχε επιβεβαιωθεί ιστορικά ότι ο πατέρας του ο Σωφρονίσκος είχε ασκήσει αυτό το επάγγελμα. Πιθανόν όμως πρέπει να συνδέσουμε την ιστορία μας με την παράξενη πληροφορία του ιστορικού της ελληνιστικής περιόδου Δούριδος του Σαμίου, σύμφωνα με την οποία ο Σωκράτης εργάσθηκε ως σκλάβος σ' ένα λατομείο.<sup>96</sup> Τότε ο Κρίτων δεν πρέπει απλώς να τον πήρε από το λατομείο, αλλά να εξαγόρασε την ελευθερία του, πράγμα που ταιριάζει πολύ καλά με τον ρόλο του ως πλούσιου φίλου του Σωκράτη. Ο Δούρις, βέβαια, ο οποίος αυτοαποκαλούνταν απόγονος του Αλκιβιάδη και στα ιστορικά έργα του δεν έχανε ευκαιρία να παρουσιάσει τον πρόγονό του με τον ευνοϊκότερο τρόπο, θα μπορούσε να είχε κιόλας εμφανίσει τον Αλκιβιάδη σ' αυτόν τον ρόλο, κι έτσι ή πρό πολλού δεδομένη μέσω της αρχαίας σωκρατικής φιλολογίας σχέση του Σωκράτη με τον Αλκιβιάδη θα είχε γνωρίσει την ύψιστη επισφράγιση.

Η έκφραση, ότι τον Κρίωνα τον κυρίεψε αγάπη για την «ψυχική χάρη» του Σωκράτη, μάς βάζει στον πειρασμό να θέσουμε και άλλα ερωτήματα. Άραγε είναι κάπως συναφής ή παρατήρηση ότι, ως τεκμήριο της τέχνης του Σωκράτη, μπορούσε να δεί κανείς πάνω στην Ακρόπολη μία ομάδα ένδεδυμένων Χαρίτων; Είναι πάρα πολύ πιθανό ότι και αυτό επινοήθηκε. Ούτε ο Πλάτων ούτε ο Ξενοφών έχουν την παραμικρή ιδέα για το ότι ο ίδιος ο Σωκράτης είχε ασκήσει κάποτε στο παρελθόν ένα επάγγελμα — ακόμη κι αν ή διήγηση του Ξενοφώντα για τη συνομιλία του Σωκράτη με τον γλύπτη Κλείωνα ανήκε στην ευρύτερη περιοχή αυτού του μοτίβου.<sup>97</sup> Αν όμως τα αγάλματα στην Ακρόπολη επινοήθηκαν, πρέπει να είχαν όρισμένη σχέση με τον χαρακτήρα και τη μοίρα του Σωκράτη. Δεν πρέπει να είναι τυχαίο ότι ως έργο του Σωκράτη αναφέρονταν αγάλματα αυτών ακριβώς των θεοτήτων, όπως π.χ. και ότι ως ημέρα γεννήσεώς του αναφερόταν ή έκτη του μηνός Θαργελίωνος, ή ημέρά της μαίας και αδελφής του Απόλλωνα Αρτέμιδος. Σ' αυτή τη συνάφεια ίσως έχει ενδιαφέρον και ή σημείωση ότι ο Σπεύσιππος, ο συνεχιστής του Πλάωνα στη σχολή, είχε πει να στήσουν αγάλματα των Χαρίτων στο ιερό των Μουσών της Ακαδημίας.<sup>98</sup>

Τί σημαίνει επιπλέον ο «έρως» του Κρίωνα; Το κείμενό μας αναφέρει ρητά ότι αυτή ή αγάπη αναφερόταν μόνο στη χάρη της ψυχής του Σωκράτη. Αυτή ή παρατήρηση είναι κατανοητή. Ο συγγραφέας ήθελε ασφαλώς να

---

<sup>96</sup> Ο Σωκράτης ως δούλος: Δουρις, *Fragmente der griechischen Historiker* 76, άπ. 78.

<sup>97</sup> *Απομνημονεύματα* III, 10, 6-8. Η ομάδα των χαρίτων στον Διογένη Λαέρτιο 2, 19.

<sup>98</sup> Διογένους Λαερτίου 4, 1.

ὕπενθυμίσει ὅτι ἡ ἄσχημη σωματικὴ κατασκευὴ τοῦ Σωκράτη δύσκολα μποροῦσε νὰ προκαλέσει τὴν ἐκδήλωση σαρκικοῦ πάθους. Τὸ ὅτι, παρ' ὅλα αὐτὰ, στὸ Συμπόσιο τοῦ Πλάτωνα κάνει τὸν Ἀλκιβιάδη ἀλλόφρονα ἔχει νόημα καθαροῦ παραδόξου.

Ὅπωςδήποτε, θὰ μπορούσε νὰ ἀναρωτηθεῖ κανεὶς μήπως πίσω ἀπ' αὐτὰ κρύβεται μιὰ ἐπιθετικὴ πολεμικὴ διήγηση, στὴν ὁποία ὁ Σωκράτης ἦταν ὁ ἐρωμένος τοῦ Κρίτωνα ὑπὸ τὴν πλέον χυδαία ἔννοια. Κι αὐτὸ εἶναι πιθανὸ καὶ θ' ἀντιστοιχοῦσε σ' ἓναν τύπο κουτσομπολιοῦ, ἀγαπητὸ στὴν ἀρχαία ἱστορία τῆς φιλοσοφίας.

Αὐτὴ τὴν τελευταία ἐρμηνεῖα μᾶς τὴν ὑποβάλλει ἡ δευτέρη διήγηση ποὺ πρέπει νὰ συζητήσουμε καὶ ἔχει ὡς συγγραφέα τὸν περιπατητικὸ φιλόσοφο Ἀριστόξενο τὸν Ταραντίνου, ἓναν ἀδυσώπητο ἀντίπαλο τοῦ Σωκράτη καὶ πολὺ πετυχημένο συγγραφέα. Στὴ βιογραφία του γιὰ τὸν Σωκράτη ἀνέφερε, ἂν συγκεφαλαιώσουμε τὶς διάσπαρτες πληροφορίες, περίπου τὰ ἑξῆς.<sup>99</sup>

Ὅταν ἦταν πολὺ νέος, ὁ Σωκράτης ζοῦσε πολὺ ἄτακτα. Ἀργότερα ἔγινε λιθοξόος. Τότε τὸν συνάντησε ὁ φιλόσοφος Ἀρχέλαος, καὶ μάλιστα ὑπὸ τὶς ἑξῆς συνθήκες. Ὁ Ἀρχέλαος μπήκε κάποτε στὸ ἐργαστήριον ὅπου ἐργαζόταν ὁ Σωκράτης κι ἔγινε μάρτυρας μιᾶς συζήτησης μεταξύ του Σωκράτη καὶ τῶν συναδέλφων του. Ὁ Σωκράτης εἶχε πέσει θύμα ἀπάτης ὡς πρὸς τὴν ἀμοιβή του καὶ ὑπερασπιζόταν τὸν ἑαυτό του μὲ ἐπιδεξιότητα καὶ ἀνωτερότητα. Αὐτὸ ἔκανε ἐντύπωση στὸν Ἀρχέλαο. Πῆρε μαζί του τὸν ταλαντοῦχο νεαρὸ ἀπὸ τὸ ἐργαστήριον, τὸν ἔκανε μαθητὴ του στὴ φιλοσοφία καὶ συγχρόνως ἐρωμένο του. Καὶ ὁ Σωκράτης ἔμεινε πολλὰ χρόνια κοντὰ στὸν Ἀρχέλαο.

Αὐτὴ τὴ διήγηση τὴν κάνει ἰδιαίτερα κακόβουλη ὁ ἰσχυρισμὸς ὅτι δὲν ἦταν κάποιος πλούσιος φίλος καὶ προστάτης αὐτὸς ποὺ ἄνοιξε στὸν Σωκράτη τὸν δρόμο γιὰ τὴ φιλοσοφία, ἀλλὰ ἓνας φιλόσοφος, καὶ μάλιστα ὁ φιλόσοφος Ἀρχέλαος.

Μ' αὐτὸ δηλώνεται πρῶτα-πρῶτα ὅτι ὁ Σωκράτης διόλου δὲν δημιούργησε τὸ φιλοσοφεῖν του μόνος του καὶ μὲ ἐντολή τοῦ Ἀπόλλωνα, ὅπως φαίνεται π.χ. στὸν Πλάτωνα, ἀλλὰ μαθήτευσε σ' ἓναν δάσκαλο, ὅπως κάθε ἄλλος σχολικὸς φιλόσοφος. Εἶναι χαρακτηριστικὸ γιὰ τὴν ἀρχαία ἱστορία τῆς φιλοσοφίας ὅτι ἡ ἔκθεση τούτη, παρὰ τὴν ἀπαραγνώριστη αἰχμὴ τῆς ἐναντίον του Πλάτωνα καὶ τῶν ἄλλων Σωκρατικῶν, ἔγινε δεκτὴ παντοῦ, ὅπου ἔπρεπε νὰ κατασκευασθεῖ

---

<sup>99</sup> Ἀριστόξενος, ἀπ. 52 Wehrli· Πορφυρίου, *Φιλόσοφος ἱστορία*, ἀπ. , 12 Nauck-Scholia, *Platonis Euthyphron* 11B.

ένα πλήρες συνολικό σύστημα της αρχαίας ιστορίας της φιλοσοφίας.<sup>100</sup> Εκεί, φυσικά, ήταν αδύνατο να εξαιρεθεί ο Σωκράτης λ.χ. ως φιλόσοφος ο οποίος δημιούργησε έντελως μόνος του τη σοφία του ή την είχε δεχθεί από έναν θεό. Αυτές οι εκδοχές ήταν άχρηστες σε μία έλλογη ιστοριογραφία. Οί ιστορικοί κατέφυγαν λοιπόν στον Αριστόξενο και κατασκεύασαν μία μετάβαση από τον Αρχέλαο στον Σωκράτη, αν και έτσι άψηφούσαν τη σχετική σιωπή όλης της αρχαίας σωκρατικής φιλολογίας.

Κατά τὰ φαινόμενα όμως ή δολιότητα του Αριστόξενου προχώρησε ακόμη πιό πέρα.

Στο πρώτο κεφάλαιο αναφέραμε σύντομα ότι ήδη ο Αριστοτέλης χαρακτήρισε τον Σωκράτη δημιουργό της φιλοσοφικής ήθικης των Ελλήνων. Στον Πλάτωνα δέν άπαντᾶ αυτή ή άποψη. Έπειδή όμως ανάγεται αναμφίβολα στην αρχαία Σωκρατική, επιτρέπεται να υποθέσει κανείς μάλλον ότι θεμελιωτής της ήταν ένας από εκείνους τους Σωκρατικούς, οί όποιοι άρνήθηκαν έντονότατα κάθε σχέση του Σωκράτη με τη φυσική φιλοσοφία, δηλαδή ο Αντισθένης ή ο Αρίστιππος.

Με τη διήγησή του ο Αριστόξενος προσπάθησε να άνασκευάσει και αυτή την έκδοχή. Βέβαια, ο Αρχέλαος ήταν οίκοθεν φυσικός φιλόσοφος και μαθητής του Αναξαγόρα. Αλλά σε όρισμένες σωζόμενες ως έμᾶς αναφορές δίνονται πληροφορίες και για ήθικες διδασκαλίες του, και μάλιστα κατεξοχήν διαφωτιστικού και επικίνδυνου χαρακτήρα. Λένε ότι ο Αρχέλαος δίδαξε πώς τὸ δίκαιο και τὸ άδικο, τὸ καλὸ και τὸ κακὸ δέν είναι δεδομένα εκ φύσεως, αλλά άπλως έχουν καθιερωθεί αυθαίρετα κατ' έθιμον. Έχει παρατηρηθεί πολλές φορές ήδη ότι δέν έχουμε ιδέα για τὸ τί σχέση έχουν αυτές οί διδασκαλίες με τις μαρτυρούμενες φυσικοφιλοσοφικές θεωρίες του Αρχέλαου. Μάλιστα, αυτές καθαυτές, δημιουργούν μερικές δυσκολίες στην έρμηνεία πὸν ενδιαφέρεται για την ιστορία των προβλημάτων. Θεωρῶ ότι δέν αποκλείεται ο Αριστόξενος να επινόησε άπλως μια ήθική του Αρχελάου, για να χαρακτηρίσει τον Σωκράτη άπλο μαθητὴ σ' αυτόν τον σπουδαιότατο και κατεξοχήν δικό του τομέα. Σε μια τέτοια περίπτωση δέν θά μᾶς παραξένευε πια πὸν έδωσε ακραία «σοφιστικό» και σχεδόν άμοραλιστικό χαρακτήρα σ' αυτή την ήθική. Ήδη ο Πολυκράτης ισχυρίστηκε στο κατηγορητήριό του ότι ο Σωκράτης δίδασκε έναν έλεεινὸ ήθικὸ σχετικισμό.<sup>101</sup>

---

<sup>100</sup> Για τον Σωκράτη στο σύστημα της ιστορίας της φιλοσοφίας πρβλ., μεταξύ άλλων, Διογένους Λαερτίου 1, 14.

<sup>101</sup> Η ήθική του Αρχελάου: *Die Fragmente der Vorsokratiker* 60A 1 και 2. Ο Πολυκράτης για την ήθική του Σωκράτη: Λιβανιου, *Απολογία Σωκράτους* 86 κ.έ. Για την έπόμενη παράγραφο: Συνάντηση του Αρχελάου με τον Σωκράτη: *Scholias, Platonis*



Ένα τελευταίο χαρακτηριστικό της διήγησης του Ἀριστόξενου πρέπει να συζητήσουμε ακόμη. Ἡ προσοχή του Ἀρχελάου στὰ φιλοσοφικά χαρίσματα του μαθητευόμενου λιθοξόου Σωκράτη ἔλκεται ἀπὸ κάποια λεπτομέρεια, πὸν τὴν παρατηρεῖ τυχαία. Πρόκειται γιὰ ἓνα μοτίβο, τὸ ὁποῖο ἐπανέρχεται στὴν ἱστορία (τὴν πρωτοβρίσκουμε στὸν Ἐπίκουρο) γιὰ τὴν κλήση τοῦ Πρωταγόρα στὴ φιλοσοφία. Στὸν Πρωταγόρα, τοῦ ὁποῖου τὸ ἀρχικὸ ἐπάγγελμα ἦταν ἀχθοφόρος, ἓνας ιδιαίτερα ἐπιδέξιος τρόπος δεσίματος φορτίων ἐπέσυρε τὴν προσοχή τοῦ τυχαία διερχόμενου Δημόκριτου στὴν εὐφυΐα τοῦ ἀνδρός· ὁ Δημόκριτος τὸν πῆρε κοντά του καὶ τὸν ἔκανε φιλόσοφο (δὲν χρειάζεται νὰ ἐξηγήσουμε ἐδῶ ὅτι σ' αὐτὴ τὴν περίπτωσι, ἤδη γιὰ χρονολογικούς λόγους, πρέπει νὰ πρόκειται γιὰ ἀπόλυτα ἐλεύθερη ἐπινόηση). Καὶ στὶς δύο διηγήσεις ὁμως ἴσως δὲν ἔχει ἐπιλεγεῖ αὐθαίρετα ἢ λεπτομέρεια, ἢ ὁποία δίνει τὴν ἀφορμὴ. Τὸ δέσιμο τῶν φορτίων στὸν Πρωταγόρα μπορεῖ νὰ προῆλθε ἀπὸ μίαν σύγκριση τῶν ἐπαγγελματῶν «σωκρατικοῦ ὕφους». Δὲν εἶναι παράξενο πὸν ὁ Σωκράτης συζητᾷ ἀκριβῶς γιὰ τὴν ἀμοιβὴ πὸν δικαιούται, ἂν σκεφθοῦμε ποιὸν ρόλο ἔπαιξε στὴ σωκρατικὴ φιλοσοφία τὸ ἐρώτημα ἂν ὁ φιλόσοφος ἐπιτρέπεται νὰ ζητᾷ ὑλικὴ ἀνταμοιβή.

Ἔτσι ἐπισκοπήσαμε σὲ γενικὲς γραμμὲς τὶς διάφορες μορφές, μὲ τὶς ὁποῖες περιγράφηκε ἢ πορεία τοῦ Σωκράτη πρὸς τὴν φιλοσοφία. Μία πρώτη ομάδα ἱστοριῶν συνέχεται ἀπὸ τὴν ἐπιδίωξη νὰ ἀναχθεῖ τὸ σωκρατικὸ φιλοσοφεῖν στὸν θεὸ τῶν Δελφῶν. Ἡ δευτέρη ομάδα ἀπορρίπτει τὴ θεϊκὴ παρέμβασι. Ἡ ἐκδοχὴ τοῦ Ἀριστόξενου ἔχει ὀλοφάνερα τὸν χαρακτήρα πολεμικῆς. Ἡ ἄλλη ἐκδοχὴ δὲν ὑποδηλώνει ἀναγκαστικὰ ἐπίθεσι ἐναντίον τοῦ προσώπου τοῦ ἴδιου τοῦ Σωκράτη. Μπορεῖ νὰ προέκυψε ἀπὸ τὴν προσπάθειαν νὰ διορθωθοῦν ρεαλιστικὰ οἱ ὑπερβολικὰ ἐνθουσιώδεις διηγήσεις ὀρισμένων Σωκρατικῶν. Παρ' ὅλα αὐτὰ μπορεῖ νὰ ἐρμηνευθεῖ καὶ ὡς (παλαιότερη ἢ νεότερη;) παραλλαγή τῆς ἐκδοχῆς τοῦ Ἀριστόξενου.

Εὐλόγα ἀποροῦμε γιὰ τὴν σχεδὸν ὀλοκληρωτικὴ ἔλλειψι μίας ἐκδοχῆς, τὴν ὁποία θὰ ἀναμέναμε φυσιολογικά. Πρόκειται γιὰ τὴν σύνδεσι τῆς φιλοσοφικῆς πορείας τοῦ Σωκράτη μὲ τὴν συμβουλευτικὴ δράσι τοῦ δαιμονίου. Διαθέτουμε μόνον ὀρισμένους ἐλάχιστους ὑπαινιγμούς. Ὁ πρῶτος εἶναι ὅτι ὁ πατέρας τοῦ Σωκράτη, δηλαδὴ ὁ Σωφρονίσκος, πῆρε ἓνα θεϊκὸ μῆνυμα, πὸν τοῦ ἔλεγε νὰ ἐπιτρέπει στὸ παιδὶ νὰ κάνει ὅ,τι θέλει, χωρὶς νὰ τὸ ἐξαναγκάζει νὰ κάνει κάτι ἢ νὰ τὸ ἀποτρέπει ἀπὸ κάτι. Ὅτι πρέπει ἀπλῶς νὰ ἀφήσει ἐλεύθερο τὸ πεδίο στὶς ὀρμὲς καὶ στὶς τάσεις τοῦ παιδιοῦ καὶ νὰ προσεύχεται γι' αὐτὸ στὸν Ἀγοραῖο

---

*Euthyphron* 11B (νὰ παραβληθεῖ μὲ Ἀριστόξενο ἀπ. 52 Wehrli). Συνάντησι τοῦ Δημοκρίτου μὲ τὸν Πρωταγόρα: ὁ Ἐπίκουρος στὸν Ἀθήναιο 354c (*Die Fragmente der Vorsokratiker* 68A 9 καὶ 80A 3).

Δία και στις Μούσες. Κατὰ τὰ ἄλλα, δὲν χρειάζεται νὰ ἀνησυχῆ για τὸν Σωκράτη. Γιατί ἐκεῖνος ἔχει μέσα τοῦ ἕναν ὁδηγὸ για τὴ ζωὴ καλύτερον ἀπὸ χιλιάδες δασκάλους καὶ παιδαγωγούς.<sup>102</sup> Καθαυτὴν ἢ διήγησι τούτη δὲν εἶναι, βέβαια, ἀπόλυτα σαφής. Ὅτι μπορεῖ ὅμως νὰ εἶναι παλαιὰ τὸ δείχνει ἕνα χωρίο τῆς πλατωνικῆς *Ἀπολογίας*, ὅπου λέγεται ὑπαινικτικὰ ὅτι ὁ Σωκράτης δεχόταν συμβουλές ἀπὸ τὸ δαιμόνιον ἤδη ἀπὸ πολὺ μικρὸ παιδί<sup>103</sup> — πράγμα ποὺ πιθανῶς παραπέμπει στὴ συνάφειά μας ἢ σὲ κάτι συγγενές.

Ἐδῶ, λοιπόν, τὸ γεγονός ὅτι ὁ Σωκράτης δὲν εἶχε ἀνθρώπινο δάσκαλο ἀποδίδεται σ' ἕνα θεϊκὸ σημεῖο καὶ ἔτσι ὑποδηλώνεται ἐπίσης ὅτι ὁ Σωκράτης ἦλθε στὴ φιλοσοφία μὲ τὴν καθοδήγησι τοῦ δαιμονίου καὶ μόνο τοῦ δαιμονίου. Μ' αὐτὸ πρέπει νὰ συνδέσουμε ἕνα τρίτο χωρίο, τὸ ὁποῖο εἶναι ἰδιαίτερα παράξενο, ἀλλὰ δυστυχῶς καὶ ἰδιαίτερα σύντομο. Στὴν πλατωνικὴ *Πολιτεία* ὁ Σωκράτης λέει μιὰ φορὰ ὅτι ὁ φίλος του ὁ Θεάγης εἶναι ἀπὸ τὴ φύσι του μᾶλλον προορισμένος για πολιτικός, παρὰ για φιλόσοφος. Ἀλλὰ τὸ φιλάσθενο σῶμα του τὸν κρατᾶ δέσμιο καὶ τοῦ καθιστᾶ ἀδύνατη κάθε πολιτικὴ δραστηριότητα. Ὁ Σωκράτης λέει ὅτι τὸ ἴδιο συμβαίνει καὶ μὲ τὸν ἴδιο, σὲ σχέση βέβαια μὲ τὸ δαιμόνιον· ὡστόσο δὲν μπορεῖ νὰ μιλήσει κανεὶς γι' αὐτὸ, ἐπειδὴ εἶναι ἐντελῶς ἰδιόρρυθμο ζήτημα.<sup>104</sup>

Εὐκόλα μπαίνει κανεὶς στὸν πειρασμὸ νὰ βάλει πάρα πολλὰ πράγματα μέσα σ' αὐτὸ τὸ χωρίο. Γιατὶ φαίνεται νὰ ἐννοεῖ ὅτι ὁ Σωκράτης εἶχε φύσι καθαυτὴν ἐντελῶς μὴ φιλοσοφικὴ καὶ ὅτι χωρὶς τὴν καθοδήγησι τοῦ δαιμονίου οὔτε θὰ εἶχε ἔλθει ἀπὸ μόνος του στὴ φιλοσοφία οὔτε καὶ θὰ εἶχε παραμείνει σ' αὐτὴν ὅπως δὲν θὰ τὸ εἶχε κάμει καὶ ὁ Θεάγης χωρὶς τὴν ἀρρώστια του. Ἄν μᾶς ἐπιτρέπεται νὰ ὠθήσουμε τὴν ἐρμηνεία μας ὡς αὐτὸ τὸ σημεῖο, τότε προσεγγίζουμε ἐκπληκτικὰ ὅσα διηγήθηκε ὁ Φαίδων στὸν διάλογό του *Ζώπυρος* για τὸν Σωκράτη.<sup>105</sup> Ἐκεῖ ἐμφανιζόταν ὁ φυσιογνωμιστὴς Ζώπυρος καὶ ἔλεγε ὅτι ἡ ἐξωτερικὴ ὄψις τοῦ Σωκράτη ἐπιτρέπει τὸ συμπέρασμα ὅτι ἔχει πνευματικὰ περιορισμένη καὶ ἐλαττωματικὴ φύσι. Ἐνῶ οἱ παρευρισκόμενοι φίλοι τοῦ Σωκράτη

---

<sup>102</sup> Πλουτάρχου, *Ἠθικά* 589ef.

<sup>103</sup> *Ἀπολογία* 31d.

<sup>104</sup> *Πολιτεία* 496bc.

<sup>105</sup> Ὁ διάλογος τοῦ Φαίδωνα *Ζώπυρος*: Κικέρωνα, *Tusculanae disputationes* 4, 80, *De fato* 10· Ἀλεξάνδρου Ἀφροδισιέως, *De fato* 6· *Scholia Pers.* 4, 24· Μάξιμος Τύριος 31, 3· Ὠριγένους, *contra Celsum* 1, 33· Εὐσεβίου, *Εὐαγγελικὴ προπαρασκευὴ* 6, 9, 22, καὶ ἄλλοῦ.

γελοῦν μ' αὐτὰ, ἐκεῖνος παρατηρεῖ ὅτι ὁ Ζώπυρος ἔχει πολὺ δίκιο· πράγματι, τὰ ἔχει ὅλα αὐτὰ, ὅμως τὰ ἔχει ξεπεράσει μὲ τὸν λόγον,<sup>106</sup>

Καὶ ἐδῶ ἡ φύση τοῦ Σωκράτη ἐναντιώνεται στὴ φιλοσοφία (ἄλλωστε αὐτὸ τὸ ὑπαινίσσεται στὴν ἐκδοχὴ του καὶ ὁ Ἀριστόξενος). Χαρακτηριστικὸ εἶναι ὅτι στὸν Φαίδωνα τὶς ἀντιστάσεις τὶς ξεπερνᾷ ὁ λόγος, ἐνῶ στὸ πλατωνικὸ χωρίο τὶς ξεπερνᾷ τὸ δαιμόνιον. Πραγματολογικὰ, τούτη ἡ ἀντίθεση συμπίπτει μὲ ἐκείνη στὶς διηγήσεις γιὰ τὴ σωκρατικὴ δίκη, γιὰ παράδειγμα, ὅπου ἄλλοτε τὸ δαιμόνιον καὶ ἄλλοτε ἡ προσωπικὴ ἀπόφαση τοῦ Σωκράτη προκαλεῖ τὴν παραίτηση ἀπὸ τὴν τυπικὴ προετοιμασίαν μίας ἀπολογίας. Παρ' ὅλα αὐτὰ, ἐκεῖ ἀκριβῶς ὁ Πλάτων δὲν μιλά γιὰ τὸ δαιμόνιον (βλ. παρακάτω, σελ. 176).

Ἐπιπλέον, τὸ μοτίβο μας βρίσκεται σὲ στενὴ συνάφεια μὲ τὶς διάφορες περιγραφές τῆς μορφῆς τοῦ Σωκράτη. Ἀσφαλῶς, πρέπει νὰ ὑπάρχει μία ἱστορικὴ βάση. Στὴν παράδοση ἡ ἀσχημία τοῦ Σωκράτη ἔρχεται σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν ὁμορφιὰ τοῦ πρώτου-πρώτου συντρόφου του, τοῦ Ἀλκιβιάδη, ἀφ' ἑτέρου ὅμως καὶ μὲ τὴν ὁμορφιὰ τοῦ δικοῦ του φιλοσοφοῦντος πνεύματος. Αὐτὸ τὸ στοιχεῖο ἀπαντοῦσε ἤδη στὴν ἱστορία γιὰ τὴν κλήση τοῦ Σωκράτη ἀπὸ τὸν Κρίτωνα. Ἐδῶ ὅμως βρίσκουμε μία νέα τροπὴ τοῦ μοτίβου. Κρίνοντας μὲ βάση τὴν ἐξωτερικὴ του ἐμφάνιση, ὁ Σωκράτης εἶναι ὁ χειρότερος ἀγροῖκος — καὶ αὐτὴ ἡ ἐξωτερικὴ ἐμφάνιση δὲν ἀπατᾷ. Ἀλλὰ ἡ φιλοσοφία ἄλλαξε τὸν Σωκράτη. Ἐδῶ ἡ κλήση γίνεται ἐσωτερικὴ μεταστροφή, πλήρης ἀναμόρφωση μίας φύσης ἀρχικὰ ἐχθρικῆς πρὸς τὴ φιλοσοφία.

Ἔτσι κλείνει ὁ κύκλος τῶν μοτίβων. Γιατί κάτι τέτοιο ὑπονοοῦσε ἤδη ἡ σκηνὴ, ἀπὸ τὴν ὁποία ξεκινήσαμε καὶ στὴν ὁποία οἱ Μοῦσες κάλεσαν τὸν ἀγροῖκο καὶ λαίμαργο βοσκὸ Ἡσίοδο νὰ δοξάσει τὸν πατέρα τοῦ Δία.

### 3. Ὁ Σωκράτης καὶ ἡ οἰκογένειά του

Ὁ Σωκράτης ἦταν παντρεμένος καὶ εἶχε τρεῖς γιουούς. Αὐτὰ εἶναι ὅλα, ὅσα μαθαίνουμε ἀπὸ τὴν Ἀπολογία καὶ τὸν Φαίδωνα τοῦ Πλάτωνα, τίποτε περισσότερο.<sup>107</sup> Τὸ ὅτι ὁ Πλάτων δὲν ἔλαβε σχεδὸν καθόλου ὑπόψη του τὶς δεδομένες μὲ αὐτὸ τὸ γεγονὸς σκηνικὲς δυνατότητες καὶ τὰ συναφῆ πραγματολογικὰ προβλήματα ἀνήκει στὶς ἰδιορρυθμίες τῆς ποιητικῆς του κατασκευῆς. Μόνον σὲ ἓνα καὶ μόνον χωρίο ἡ σύζυγος τοῦ Σωκράτη γίνεται ἐνεργὸ πρόσωπο. Τὴ στιγμὴ ὅπου οἱ φίλοι τοῦ Σωκράτη ζητοῦν νὰ τὸν δοῦν γιὰ τελευταία φορὰ στὴ φυλακὴ,

<sup>106</sup> Βλ. Pauly-Wissowa, *Realencyclopaedie*, sub voce *Phaidon*, στήλη 1539 κ.έ.

<sup>107</sup> Γιουοὶ τοῦ Σωκράτη: Πλάτωνος, *Ἀπολογία* 34d καὶ *Φαίδων* 60d.

βρίσκουν καθισμένη δίπλα του την Ξανθίππη με τὸν γιὸ τοῦ στὰ χέρια της. Μόλις βλέπει τοὺς φίλους, ἡ Ξανθίππη ξεσπᾶ σὲ δυνατοὺς θρήνους καὶ λέει: «Τώρα Σωκράτη μου, αὐτοὶ οἱ φίλοι σου θὰ μιλήσουν γιὰ τελευταία φορὰ μαζί σου καὶ σὺ μαζί τους». Τότε ὁ Σωκράτης στρέφεται στὸν Κρίτωνα καὶ τοῦ λέει: «Κρίτων, πὲς σὲ κάποιον νὰ τὴν πάει στὸ σπίτι». Ἀμέσως ὀρισμένοι ὑπηρέτες τοῦ Κρίτωνα βγάζουν ἔξω τὴν Ξανθίππη, ἐνῶ αὐτὴ φωνάζει καὶ χτυπᾷ τὸ στήθος της.

Τὴ μέρα τοῦ θανάτου δὲν μποροῦσε νὰ λείπει ἐντελῶς ἡ Ξανθίππη. Ἀλλὰ ἐμφανίζεται πολὺ λίγο μόνο καὶ μὲ τοὺς ἀλόγιστους θρήνους της, «ὅπως κάνουν οἱ γυναῖκες», δημιουργεῖ τὸ πλαίσιο γιὰ τὴ φιλοσοφικὴ σοβαρότητα τῶν ἀνδρῶν. Πιο κοντὰ ἀπ' ὅλους βρίσκεται στὸν Κρίτωνα. Ὅπως αὐτὸς, συνδυάζει μιὰ ιδιαίτερη ἀνθρώπινη οἰκειότητα πρὸς τὸν Σωκράτη μὲ μιὰ ιδιαίτερη ἔλλειψη κατανόησης γιὰ τὴ φιλοσοφικὴ μορφὴ ζωῆς, ἡ ὁποία, ὅσον ἀφορᾷ τὸν Κρίτωνα, κάνει ιδιαίτερα αἰσθητὴ τὴν ἐμφάνισή της στὸν Φαίδωνα καὶ στὸν Κρίτωνα. Περισσότερα δὲν ἀναφέρονται στὸν Πλάτωνα οὔτε γιὰ τὴ σύζυγο οὔτε γιὰ τὰ παιδιά.

Εὐκόλα θὰ μπορούσαμε νὰ ἀποδώσουμε αὐτὴ τὴ σιωπὴ σὲ λογοτεχνικὲς μέριμνες. Εἰδικὰ γι' αὐτὸ τὸ πλέγμα μοτίβων διαθέτουμε μιὰ ἀσυνήθιστα πλούσια καὶ πολὺπλευρὴ δευτερεύουσα παράδοση, ἡ ὁποία μᾶς ἐπιτρέπει νὰ συμπεράνουμε ὅτι στὴν ἐξωπλατωνικὴ σωκρατικὴ φιλολογία ἡ σχέση τοῦ Σωκράτη μὲ τὴ γυναῖκα καὶ τὰ παιδιά τοῦ ἀποτελέσει ἀντικείμενο πολλαπλῆς διαπραγματεύσεως. Ὁ Πλάτων θέλει, σκόπιμα ἴσως, νὰ ἀποφύγει αὐτὸ τὸ θέμα, ἐπειδὴ ἀπλῶς δὲν θέλει νὰ ἀκολουθήσει τὰ ἴχνη τῶν προδρόμων του. Ἀλλὰ καὶ ἐμπράγματοι λόγοι μπορεῖ νὰ στάθηκαν ἀποφασιστικοί, γιὰτὶ ἀπὸ μιὰ συνομιλία τοῦ Σωκράτη μὲ τοὺς στενότερους συγγενεῖς του δὲν θὰ μπορούσαν νὰ ἐξαχθοῦν παρὰ στοχασμοὶ καὶ ἀξιώματα πρακτικῆς βιοσοφίας. Μιὰ οὐσιαστικὴ φιλοσοφικὴ συνομιλία, ὅπως τὴν ἐννοοῦσε ὁ Πλάτων, ἦταν πραγματικὰ ἀδιανόητη τόσο μὲ τὴν Ξανθίππη ὅσο καὶ μὲ ἕνα ἀπὸ τοὺς γιουὺς του.

Τώρα πρέπει νὰ μιλήσουμε γιὰ τὴν ἐξωπλατωνικὴ παράδοση.

Πρῶτη-πρῶτη ἔρχεται μιὰ πολὺ παράξενη διήγηση τοῦ Ἀριστοτέλη ἀπὸ τὸ σύγγραμμά του *Περὶ εὐγενείας*. Λέγεται ὅτι ὁ Σωκράτης εἶχε δύο γυναῖκες, μὲ πρώτη τὴν Ξανθίππη, ἀπὸ τὴν ὁποία ἀπέκτησε τὸν μεγαλύτερο γιὸ τοῦ, τὸν Λαμπροκλῆ, καὶ δευτέρη τὴ Μυρτώ, τὴν κόρη τοῦ πολιτικοῦ Ἀριστείδη, τὴν ὁποία εἶχε ἀφήσει ὁ πατέρας της χωρὶς περιουσία καὶ ὁ Σωκράτης τὴν εἶχε παντρευθεῖ χωρὶς προῖκα. Γιουὶ της ἦταν ὁ Σωφρονίσκος καὶ ὁ Μενέξενος.<sup>108</sup>

Ὁ ἴδιος ὁ Ἀριστοτέλης μᾶς λέει πὼς πρέπει νὰ ἐρμηνευθεῖ αὐτὸς ὁ δεύτερος γάμος. Ὅπως ἀναφέρει, ὁ Σωκράτης πίστευε πὼς ἡ εὐγένεια δὲν βασιζέται

---

<sup>108</sup> *Περὶ εὐγενείας*, ἀπ. 2 Ross.

στήν ύψηλή καταγωγή ή στόν πλούτο, παρὰ μόνο στήν καταγωγή ἀπό ἄξιους γονεῖς. Ἐπειδὴ ἦταν ἄξιος ὁ Ἀριστείδης, εἶναι καὶ ἡ κόρη του εὐγενής. Ἀλλὰ αὐτὴ ἀκριβῶς ἢ ἀξιοσύνη ὁδήγησε τὸν πατέρα σὲ πάρα πολὺ μεγάλη πενία, Κι αὐτὸ προκάλεσε στήν κόρη του, κοινωνικὰ καὶ νομικά, πάρα πολὺ μεγάλες δυσκολίες σύμφωνα μὲ τὰ ἑλληνικὰ ἤθη. Τότε ὁ Σωκράτης, ἀπὸ σεβασμὸ πρὸς τὸν πατέρα, ἀποφάσισε νὰ παντρευθεῖ τὸ ἐντελῶς ἄπορο κορίτσι.

Σ' αὐτὴ τὴ διήγηση τοῦ Ἀριστοτέλη ἀξίζει νὰ παρατηρήσουμε κατ' ἀρχὴν ὅτι ἔρχεται ἀνοιχτὰ σὲ ἀντίφαση μὲ τις πληροφορίες τοῦ Πλάτωνα στὸν Φαίδωνα. Στὸν Πλάτωνα κοντὰ στήν ἐπιθανάτια κλίνη τοῦ Σωκράτη βρίσκεται ἡ Ξανθίππη, ἐνῶ στὸν Ἀριστοτέλη ἢ Μυρτώ εἶναι ἡ τελευταία ἀπὸ τις δύο γυναῖκες τοῦ Σωκράτη. Εἰρήσθω ἐν παρόδῳ ὅτι αὐτὸ δὲν μᾶς δίνει τὸ δικαίωμα νὰ ἀμφισβητήσουμε τὴν προέλευση τῆς διήγησης τοῦ Ἀριστοτέλη· βλέπουμε καὶ ἄλλοῦ (ὅπως π.χ. προηγουμένως στήν περιγραφή τῆς κλήσης τοῦ Σωκράτη στὴ φιλοσοφία) ὅτι συχνὰ ὁ Ἀριστοτέλης δὲν ἀκολουθεῖ τὸν Πλάτωνα στὶς βιογραφικὲς του πληροφορίες γιὰ τὸν Σωκράτη, ἀλλὰ ἄλλους Σωκρατικούς.<sup>109</sup>

Ἀπὸ ποιὸν προέρχεται αὐτὴ ἡ ἱστορία; Μιὰ νύξη φαίνεται νὰ μᾶς δίνει τὸ γεγονός ὅτι ὁ Ἀριστείδης, ὁ δημιουργὸς τῆς ἀττικῆς ναυτικῆς συμμαχίας τοῦ ἔτους 477, περιγράφεται ὡς ὑπερβολικὰ φτωχός. Εἶναι ὁ τύπος τοῦ ἄμεμπτα δίκαιου, ἀλλὰ γιὰ τοῦτο καταδικασμένου στὴ σκληρότερη πενία, πολιτικοῦ. Γνωρίζουμε ὅτι ὁ Σωκρατικὸς Αἰσχίνης, στὸν διάλογό του *Καλλίας*, περιέγραψε ἔτσι τὸν Ἀριστείδη καὶ τὸν κατέστησε ἀντίποδα τοῦ πλούσιου Καλλία.<sup>110</sup> Εὐλόγα μπορούμε νὰ ὑποθέσουμε ὅτι ὁ Αἰσχίνης ἐπινόησε καὶ τὴ (στηριζόμενη σ' αὐτὴ τὴν περιγραφή) διήγηση γιὰ τὸν γάμο τοῦ Σωκράτη μὲ τὴν κόρη τοῦ Ἀριστείδη. Δὲν μπορούμε νὰ ἀποφανθοῦμε γιὰ τὸ ἂν ἀνέφερε ἢ ὄχι τὴν Ξανθίππη. Ὅπως δὲ ποτε, ἐναντίον μιᾶς τέτοιας ὑπόθεσης δὲν μπορεῖ νὰ προβληθεῖ τὸ γεγονός ὅτι ἕνας σωκρατικὸς λόγος (ἴσως τοῦ Εὐκλείδη) φαίνεται ὅτι ἀνέφερε πῶς ὁ Αἰσχίνης, ἰδιαίτερα μετὰ τὸν θάνατο τοῦ Σωκράτη, διακρίθηκε φροντίζοντας πιστὰ τὴ χήρα Ξανθίππη. Ἐπιπλέον, ὁ Διογένης ὁ Λαέρτιος μαρτυρεῖ ὅτι ὑπῆρχε μιὰ ἐκδοχή, στήν ὁποία (ἀντίθετα μὲ τὸν Ἀριστοτέλη) ἡ Μυρτώ χαρακτηριζόταν ὡς

---

<sup>109</sup> Ἡ παράξενη ἱστορία γιὰ τὸν δανεισμὸ τῆς συζύγου του σὲ φίλους, πού ἀπαντᾷ στὸν Τερτυλλιανό, *Apologeticum*, 39,12, καὶ στὸν Σαλβιανό, *De gubernatione Dei* 7, 103, μπορεῖ καὶ νὰ εἶναι παλιά, ἔστω καὶ ἂν χρησιμοποιήθηκε ἀπὸ τους παραπάνω συγγραφεῖς (αὐτονόητα) γιὰ κακόβουλη πολεμικὴ ἐναντίον τοῦ Σωκράτη· πρβλ. Πλουτάρχου, *Βίοι παράλληλοι*, Λυκοῦργος 3.

<sup>110</sup> Πλουτάρχου, *Βίοι παράλληλοι*, Ἀριστείδης 25· πρβλ. καὶ Αἰλιανού, *Varia Historia* 10, 15.

ή πρώτη και ή Ξανθίππη ως ή δεύτερη σύζυγος.<sup>111</sup> Αυτό όμως έρχεται, σε αντίφραση με όσα προϋποθέτει π.χ. ό Ξενοφών, ότι δηλαδή ή Ξανθίππη ήταν ή μητέρα του μεγαλύτερου γιου του Σωκράτη, του Λαμπροκλή.

Τέλος, υπάρχει μία τρίτη έκδοχή άκόμη, ή όποία παρουσιάζει τον Σωκράτη παντρεμένο και με τις δύο γυναίκες ταυτόχρονα. Μετά από όσα λέχθηκαν στο τελευταίο υποκεφάλαιο δεν θα άπορήσουμε πού αυτή ή έκδοχή φαίνεται να ανάγεται στον Άριστόξενο. Έν πάση περιπτώσει ό Άριστόξενος ανέφερε ότι ό Σωκράτης είχε ως νόμιμη σύζυγό του τη Μυρτώ και συγχρόνως και την Ξανθίππη ως ένα είδος δεύτερης γυναίκας· αυτές μάλλον διαρκώς και όταν πια χόρταιναν στρέφονταν με ένωμένες τις δυνάμεις τους έναντίον του Σωκράτη, επειδή θύμωναν γιατί ό Σωκράτης ουδέποτε έπαιρνε θέση όταν καυγάδιζαν ό Σωκράτης όμως, όντας υπεράνω όλων αυτών, άπλως διασκεδάζε πάρα πολύ.<sup>112</sup>

Κατοπινοί συγγραφείς ανέπτυξαν περαιτέρω τó μοτίβο της διγαμίας και για να μετριάσουν τó σκάνδαλο έπινόησαν μιάν άπόφαση του άθηναϊκού λαού, σύμφωνα με την όποία οί Άθηναίοι, για να καλύψουν όσα κενά δημιουργήθηκαν στον άνδρικό πληθυσμό από τον πόλεμο, άποφάσισαν ότι έπιτρεπόταν να παντρεύεται κανείς με μία συμπολίτισσά του, αλλά να κάνει παιδιά και με άλλη. Λέγεται ότι ό Σωκράτης ένήργησε σύμφωνα μ' αυτή την άπόφαση.<sup>113</sup>

Πώς μπορούμε να άποτιμήσουμε όλο αυτό τó σύμπλεγμα; Μεθοδολογικά, τó πιό εύλογο συμπέρασμα είναι άσφαλώς ότι κάποιος συγγραφέας συνδύασε δύο διαφορετικές έκδοχές για τόν γάμο του Σωκράτη, σύμφωνα με τη μέθοδο πού ήταν άγαπητή στην άρχαία βιογραφία. Ίσως υπήρχαν δύο έντελως διαφορετικές περιγραφές του πράγματος μέσα στη σωκρατική φιλολογία. Η μία, με τόν μεγαλόψυχο τρόπο πού προαναφέραμε, συνέδεε τόν Σωκράτη με τη Μυρτώ, ένω ή άλλη με την Ξανθίππη. Μπορούμε να ύποστηρίξουμε ότι τó όνομα της Ξανθίππης έγείρει μεγαλύτερες αξιώσεις ιστορικής άξιοπιστίας, αλλά αυτό δεν μπορεί να άποδειχθεί. Άκόμη και ένα τόσο σημαντικό γεγονός, όπως τó όνομα της συζύγου του Σωκράτη, έχει λοιπόν άναμιχθεί με ποίηση.

Όρισμένη άληθοφάνεια στη μορφή της Ξανθίππης προσδίδει τó γεγονός ότι αυτή δεν έχει συνδεθεί, όπως ή Μυρτώ, με όρισμένο ήθικό μοτίβο. Όπωςδήποτε, άκόμη κι έδω, παραμένει άνοιχτή ή πιθανότητα ότι ή μεγαλύτερη έκταση και ή πολυμορφία τών διηγήσεων για την Ξανθίππη μπορούν να άποδοθοϋν άπλως στο ότι επικράτησε μία ιδιαίτερα ζωντανή και καρποφόρα περιγραφή

---

<sup>111</sup> 2, 26.

<sup>112</sup> άπ. 54 Wehrli.

<sup>113</sup> Διογένους Λαερτίου 2, 26.

ένος Σωκρατικού, ή όποία στή συνέχεια έπηρέασε δευτερογενώς και διαφορετικές διηγήσεις.

Έν πάση περιπτώσει φαίνεται ότι ή εικόνα τής κακίας Ξανθίππης, πού υποβάλλει στίς σκληρότερες δοκιμασίες τήν ύπομονή και τή φιλοσοφική άνωτερότητα του άνδρα της, δηλαδή ή Ξανθίππη πού πέρασε στήν παγκόσμια λογοτεχνία και πού παρ' όλα αυτά ό Πλάτων άγνοεί, είναι δημιούργημα ένός άπό τους παλαιότερους Σωκρατικούς.<sup>114</sup> Άπ' άφορμή τού πρόσωπό της έπρεπε νά περιγράφουν γλαφυρά όλα τά βάσανα του γάμου άκολουθώντας τήν ίδια εκείνη γραμμή σκέψης, ή όποία εκφράζεται σέ μερικές έντονες έπιθέσεις τής πρώιμης έλληνικής διδακτικής ποίησης έναντίον τών γυναικών έν γένει. Φυσικά, ή πλήρης άποτυχία του γάμου του Σωκράτη μπορούσε νά χρησιμεύσει ειδικότερα ως πλαίσιο τής στροφής του Σωκράτη πρός τους νέους, στους όποιους μόνο μπορούσε νά βρεϊ φιλοσοφικό έρωτα. Παρ' όλα αυτά ύπήρχαν και σωκρατικοί διάλογοι, όπως ή *Άσπασία* του *Άισχίνη* και ό (έπηρεασμένος έν μέρει άπό αυτήν) *Οικονομικός* του *Ξενοφώντα*, όπου όχι μόνο γινόταν δεκτή ή πνευματική ίσοτιμία τής γυναίκας μέ τόν άνδρα, αλλά συζητιούνταν και ή ύφή ένός τέλειου γάμου. Δυστυχώς δέν γνωρίζουμε πώς αντιμετώπιζαν αυτά τά κείμενα τόν γάμο του ίδιου του Σωκράτη. Ίσως πρέπει νά έπιστήσουμε τήν προσοχή και στο ίδιο τού όνομα «Ξανθίππη». Είναι ένα όνομα, πού ήχει άριστοκρατικό — ύπερβολικά άριστοκρατικό για τόν μικροαστό Σωκράτη. Μήπως τού μοτίβο τής Ξανθίππης άρχικά είχε σκοπό του νά στηρίζει μ' ένα γλαφυρό παράδειγμα τήν άρχαία πρακτική βιοσοφία ότι είναι άνόητο νά παντρεύεται κανείς κάποιον κοινωνικά άνώτερό του; Δέν τού ξέρουμε.

Άς παραθέσουμε όρισμένα μόνο κατεξοχήν χαρακτηριστικά άνέκδοτα για τόν Σωκράτη και τήν Ξανθίππη.

Έτσι, σ' ένα χωρίο του *Συμποσίου* του<sup>115</sup> ό Ξενοφών προσέθεσε ένα σύντομο άνέκδοτο, τού όποιο μās παραδίδεται μεμονωμένα και άλλου.<sup>116</sup> Κατά τόν Ξενοφώντα, ό Σωκράτης διατύπωσε στον διάλογο μεταξύ τών συμποτών τήν ιδέα ότι ή γυναίκα δέν είναι λιγότερο προικισμένη για μάθηση άπό τόν άνδρα. Ό *Άντισθένης* άντιτείνει σ' αυτό: Άν τού πιστεύεις αυτό, γιατί δέν μορφώνεις τήν Ξανθίππη σου, παρὰ τήν αφήνεις νά είναι ή ένοχλητικότερη σύζυγος πού μπορεί νά ύπάρξει; Ό Σωκράτης τού άπαντά: «Μά βλέπω ότι και όσοι θέλουν νά

---

<sup>114</sup> Για μία παρόμοια κακή σύζυγο του Πιττακού μās πληροφορεί ό Πλούταρχος, *Ήθικά* 471b. Για τού ίδιο πρβλ. και Σενέκα, *De matrimonio*, άπ. 62 Haase, και *De Constantia sapientiae*.

<sup>115</sup> 2, 10.

<sup>116</sup> Διογένους Λαερτίου 2, 37· Πλουτάρχου, *Ήθικά* 90d.

γίνουν ικανοὶ ἵππεις δὲν ἐπιλέγουν τὰ ἡμερότερα, ἀλλὰ τὰ πιὸ ἀτίθασα ἄλογα. Γιατί πιστεύουν ὅτι, ἂν μπορέσουν νὰ τὰ δαμάσουν, εὐκολα θὰ μπορούσαν νὰ ἀντιμετωπίσουν καὶ τὰ ὑπόλοιπα. Καὶ ἐπειδὴ θέλω νὰ ἐξασκηθῶ στὴ συναναστροφή μὲ ἀνθρώπους, διάλεξα αὐτὴ τὴ γυναίκα, γιατί ξέρω ὅτι ἂν τὰ καταφέρω μαζί της θὰ μοῦ εἶναι εὐκολο νὰ ἀντέξω καὶ τοὺς ὑπολοίπους ἀνθρώπους».

Ἐπομένως, σ' αὐτὴ τὴν ἱστορία ἔχει ἐρμηνευθεῖ θετικὰ τὸ γεγονός ὅτι ὁ Σωκράτης ἔχει μιὰ τόσο δυσεπίδεκτη μαθήσεως γυναίκα.

Σὲ ἄλλες διηγήσεις ἀπλῶς τεκμηριώνεται παραστατικὰ ἡ ἰδέα πόσο παρέρμεινε φιλοσοφικὰ ἀνέπαφος ὁ Σωκράτης ἀπὸ τὶς ἐνοχλήσεις τῆς Ξανθίππης. Ἡ μία ἀναφέρεται, σὲ μιὰ παραλλαγή, ὡς διάλογος τοῦ Σωκράτη μὲ τὸν νεαρὸ Εὐθύδημο,<sup>117</sup> ἐνῶ, σὲ ἄλλη παραλλαγή, ὡς διάλογος τοῦ Σωκράτη μὲ τὸν Ἀλκιβιάδη.<sup>118</sup> Ὅρισμένες φορὲς ὁ Ἀλκιβιάδης καὶ ὁ Εὐθύδημος εἶναι ἰσότιμες μορφές καὶ στὸν Ξενοφώντα. Στὴν πυκνότερη ἐκδοχὴ τοῦ Πλουτάρχου ἡ διήγηση ἀναφέρει: κάποτε ὁ Σωκράτης ἐπιστρέφοντας ἀπὸ τὴν παλαίστρα προσκάλεσε σπῆτι τοῦ τὸν Εὐθύδημο. Ἡ Ξανθίππη θύμωσε πάρα πολὺ γι' αὐτὸ, ἔβριζε καὶ στὸ τέλος ἀναποδογύρισε τὸ τραπέζι. Τότε ὁ Εὐθύδημος σηκώθηκε πολὺ λυπημένος καὶ ἤθελε νὰ φύγει. Ἀλλὰ ὁ Σωκράτης εἶπε: «Χθὲς μπῆκε καὶ στὸ δωμάτιό σου ἓνα πουλὶ καὶ ἀναποδογύρισε τὸ τραπέζι, ἀλλὰ δὲν θυμώσαμε. Γιατί, λοιπόν, θὰ ἔπρεπε νὰ θυμώσουμε τώρα;»

Ἐκτὸς ἀπὸ τὴν ταύτιση τῆς ἀσυγκράτητης Ξανθίππης μὲ ἄλογο ζῶο, ἐδῶ παίζει ἓναν ρόλο καὶ τὸ μοτίβο τῆς ζήλειας γιὰ τοὺς φίλους τοῦ Σωκράτη. Ἐκφράζεται καὶ στὸ ἀκόλουθο ἀνέκδοτο: κάποτε, μὲ ἀφορμὴ μιὰ γιορτὴ, ὁ Ἀλκιβιάδης ἔστειλε στὸν Σωκράτη νὰ φάει ἓνα μεγάλο γλύκισμα. Ἡ Ξανθίππη ὅμως θύμωσε τόσο πολὺ μὲ τὸ δῶρο ποὺ ἔστειλε στὸν Σωκράτη ὁ ἀγαπημένος του, ὥστε ἔριξε κάτω τὸ γλύκισμα καὶ τὸ ποδοπάτησε μὲ βία. Ὁ Σωκράτης ὅμως γέλασε καὶ εἶπε: «Ἔ, λοιπόν, τώρα δὲν θὰ φᾶς γλυκό».

Σὲ μιὰ ἄλλη διήγηση, στὴ μιὰ ἐκδοχὴ τῆς, συνομιλητὴς τοῦ Σωκράτη εἶναι ὁ Ἀλκιβιάδης,<sup>119</sup> καὶ στὴν ἄλλη ὁ Κριτόβουλος,<sup>120</sup> δύο μορφές ἐπίσης πολὺ συγγενεῖς ὡς τύποι. Ὁ Ἀλκιβιάδης παραπονεῖται γιὰ τὸ πόσο ἀνυπόφορη εἶναι ἡ Ξανθίππη, καθὼς συνεχῶς βρίζει. Ὁ Σωκράτης ἀπαντᾷ ἀτάραχος: «Ἔχω συνηθίσει, ὅπως καὶ τὸν ἀδιάκοπο θόρυβο τοῦ ἀνεμόμυλου. Στὸ κτῆμα σου ἀνέχεσαι καὶ τὶς χῆνες μὲ τὰ συνεχῆ τους ξεφωνητά». Ὁ Ἀλκιβιάδης ἀντιτείνει: «Ναί,

<sup>117</sup> Πλουτάρχου, *Ἠθικά* 461d.

<sup>118</sup> Στοβαίου III 1, 98.

<sup>119</sup> Διογένους Λαερτίου 2, 36 κ.έ.

<sup>120</sup> Στοβαίου III 1, 98.



ἀλλὰ οἱ χῆνες μου δίνουν ἀυγά καὶ χηνόπουλα». Καὶ ὁ Σωκράτης ἀπαντᾷ: «Κι ἐγὼ ἀπέκτησα παιδιὰ ἀπὸ τὴν Ξανθίππη».

Ἡ αἰχμὴ αὐτῆς (ὅπως καὶ τῆς προτελευταίας) ἱστορίας εἶναι ὅτι ἡ ἐνόχληση ἀπὸ ἕναν ἄνθρωπο, ὁ ὁποῖος βρίζει ἀνόητα, εἶναι τὸ ἴδιο ἀκριβῶς ἀδιάφορη ὅσο κι ἡ ἐνόχληση ἀπὸ ἕνα ἄλογο ζῶο (ἢ συστηματικὴ ἡδονὴ θὰ μπορούσε π.χ. νὰ συμπεράνει ἀπ' αὐτὸ ὅτι στὴν πραγματικότητα ὁ τρελὸς δὲν εἶναι παρὰ ἕνα ζῶο). Ὑπάρχουν πολλὲς παράλληλες ἱστορίες, οἱ ὁποῖες δείχνουν ὅτι τὰ ἀνέκδοτα γιὰ τὴν Ξανθίππη ἀπλῶς ἀποτελοῦν παραλλαγὲς ἐνὸς γενικοῦ τύπου.

Ἔτσι, ἔχουμε μιὰ ἰδιότυπη ἱστορία, πὺ παραδίδεται σὲ πολλὲς ἀλληλοσυμπληρούμενες ἀποσπασματικὲς ἐκδοχὲς καὶ πιθανῶς ἀνάγεται σ' ἕναν μεγαλύτερο σωκρατικὸ λόγον. Λέγεται ὅτι κάποτε ὁ Σωκράτης, στὴ διάρκεια μιᾶς σφοδρῆς συνομιλίας μ' ἕναν νεαρὸ ὀνόματι Ἀριστοκράτη (ἴσως τὸν ἴδιο πὺ ἀναφέρει φευγαλέα ὁ Πλάτων στὸν *Γοργία* ὡς φίλο τῆς *τυραννίδος*), τὸν ἔκανε νὰ θυμώσει τόσο πολὺ, ὥστε αὐτὸς κακοποίησε τὸν Σωκράτη. Τότε οἱ παρευρισκόμενοι ἀγανάκτησαν. Ἀλλὰ ὁ Σωκράτης ἤρεμα εἶπε: «Μήπως θὰ ἴπρεπε νὰ θυμώσω, ἂν μὲ κλωτσοῦσε ἕνας γαῖδαρος;» Πάντως, ὁ νεαρὸς πῆρε τόσο κατάκαρδα αὐτὴ τὴν μομφὴ ὥστε πῆγε καὶ κρεμάστηκε.<sup>121</sup>

Μποροῦμε νὰ προσθέσουμε καὶ μιὰ ἱστορία, τὴν ὁποία ὁ ἴδιος ὁ Ξενοφῶν διηγήθηκε ὑπὸ μορφὴ ἐξαιρετικὰ συμπυκνωμένου ἀνεκδότου. Ὅταν ἕνας φίλος τοῦ Σωκράτη θυμώσε, γιὰτὶ ἕνας τρίτος δὲν τοῦ ἀνταπέδωσε τὸν χαιρετισμὸ, ὁ Σωκράτης εἶπε: «Εἶναι γελοῖο νὰ μὴ θυμῶνεις συναντώντας ἕναν σωματικὰ ἀνάπηρο, καὶ νὰ σὲ πονάει ἐπειδὴ συνάντησες ἕναν ἄνθρωπο, ὁ ὁποῖος ψυχικὰ δὲν εἶναι ἀπόλυτα ὑγιής».<sup>122</sup>

Σὲ ἄλλα ἀνέκδοτα ἡ Ξανθίππη ἐκπροσωπεῖ ἀπλῶς ἀπέναντι στὸν Σωκράτη ἕναν ἀπὸ μικροαστισμὸ. Εἶναι τὸ μοτίβο ἐκεῖνο, τὸ ὁποῖο ὑπαινίσσεται σύντομα καὶ ὁ Πλάτων στὸν *Φαῖδωνα* καί, ἀπὸ ὀρισμένη ἀποψη, φέρνει τὴν Ξανθίππη κοντὰ στὸν Κρίτωνα.

Ἔτσι, γιὰ παράδειγμα, σὲ μιὰ ἱστορία, ἡ ὁποία σκηρικὰ εἶναι ἐντελῶς ἀντίθετη μ' ἕνα ἀπὸ τὰ παραπάνω ἀνέκδοτα, μαθαίνουμε ὅτι ὁ Ἀλκιβιάδης, πάλι μὲ ἀφορμὴ μιὰ γιορτὴ, στέλνει στὸν Σωκράτη ἕνα ὑπέροχο δῶρο. Ἡ Ξανθίππη ἔχει θαμπωθεῖ τελείως ἀπ' αὐτὸ καὶ παρακαλεῖ τὸν Σωκράτη νὰ δεχθεῖ τὸ δῶρο. Ἀλλὰ ὁ Σωκράτης λέει: Ἄν ὁ Ἀλκιβιάδης βάζει τὴ φιλοδοξία του σὲ

---

<sup>121</sup> Διογένους Λαερτίου 2, 21· Πλουτάρχου *Ἠθικά* 10c, καὶ Θεμιστοκλέους *Περὶ ἀρετῆς*, *Rheinisches Museum* 27, σελ. 461 κ.έ.

<sup>122</sup> *Ἀπομνημονεύματα* III 13, 1.

τέτοια δῶρα, ἐμεῖς ἐναντίον του θὰ βάλουμε τὴ φιλοδοξία μας στὴν ἄρνηση νὰ δεχθοῦμε αὐτὰ τὰ δῶρα».<sup>123</sup>

Σὲ μιὰ γιορτὴ καὶ πάλι, ἡ Ξανθίππη δὲν θέλει νὰ βάλει τὸ φόρεμα ποὺ τῆς ἔδωσε ὁ Σωκράτης, καθὼς πρόκειται νὰ βγεῖ ἔξω γιὰ νὰ δεῖ τὴν πομπή. Ὁ Σωκράτης παρατηρεῖ: «Ἄρα δὲν θὰ βγεῖς ἔξω γιὰ νὰ δεῖς, ἄλλα γιὰ νὰ σὲ δοῦν».<sup>124</sup>

Ὡς κατακλείδα αὐτῆς τῆς σειρᾶς μοτίβων μπορεῖ νὰ ἀναφερθεῖ ὁ μοναδικὸς μεγαλύτερος σωζόμενος διάλογος, ὁ ὁποῖος δὲν ἔχει μὲν ὡς συνομιλήτρια τὴν Ξανθίππη, ἀλλὰ τὴν ἔχει ὡς ἀντικείμενό του: ὁ διάλογος τοῦ Σωκράτη μὲ τὸν γιὸ τοῦ Λαμπροκλῆ στὰ *Ἀπομνημονεύματα* τοῦ Ξενοφώντα.<sup>125</sup> Παραδόξως, βέβαια, τὸ ὄνομα τῆς Ξανθίππης δὲν ἀναφέρεται πουθενὰ στὴ συνομιλία· ἴσως αὐτὸ εἶναι ἀπλὴ σύμπτωση, ἴσως καὶ ὄχι.

Ὁ διάλογος ἔχει συντεθεῖ μὲ ξενοφώντειο τρόπο, ἀπὸ πολλὰ ἐντελῶς ἑτερόκλητα μέρη. Στὸ κύριο μέρος τοῦ ἀφιερώνεται σὲ γενικὲς σκέψεις σχετικὰ μὲ τὸ ὅτι ἡ ἀχαριστία εἶναι χειρότερη ἀπὸ ὅποιοδήποτε ἀμάρτημα καὶ ἡ ἀχαριστία πρὸς τοὺς γονεῖς, ἰδιαίτερα πρὸς τὴ μητέρα, ποὺ κάνει τὰ πάντα γιὰ τὸ παιδί τῆς, ἀποτελεῖ ἰδιαίτερα βαρὺ παράπτωμα, τὸ ὁποῖο δικαίως καταδικάζει μὲ ἰδιαίτερη αὐστηρότητα καὶ τὸ κράτος. Σ' αὐτὲς τὶς γενικότητες ἐντάσσονται δύο μικρὰ ἀποσπάσματα, τὰ ὁποῖα συζητοῦν εἰδικότερα τὴ σχέση μὲ μιὰ τόσο δύσκολη γυναίκα, ὅπως εἶναι ἡ μητέρα τοῦ Λαμπροκλῆ.<sup>126</sup> Τὸ πρῶτο κομμάτι θὰ μπορούσε νὰ ἔχει ἐπηρεασθεῖ λίγο ἀπὸ τὴν παραπάνω διήγηση γιὰ τὸν Ἀριστοκράτη ἢ ἀπὸ συγγενεῖς διηγήσεις. Ὁ γιὸς λέει στὸν πατέρα του ὅτι ἀπλοῦστατα δὲν μπορεῖ νὰ ἀνεχθεῖ ἄλλο τὴν κακία τῆς μητέρας του. Τότε ὁ Σωκράτης ρωτᾷ τί θὰ ἦταν φοβερότερο, ἡ μητέρα ἢ ἓνα ἄγριο ζῶο. Ὁ Λαμπροκλῆς λέει ὅτι θὰ ἦταν ἡ μητέρα, ἂν εἶναι πλασμένη σὰν τὴ δική του. Τελικὰ ὁ Σωκράτης ἀντιτείνει ἀστειευόμενος: «Μὰ αὐτὴ ποτὲ ὡς τώρα δὲν σὲ δάγκωσε οὔτε σὲ κακομεταχειρίστηκε, ὅπως κάνουν συνήθως τὰ ἄγρια ζῶα». Ἔτσι τελειώνει τὸ πρῶτο ἀνέκδοτο.<sup>127</sup>

Τὸ δεύτερο ἐπισυνάπτεται ἀπὸ τὸν Ξενοφώντα χωρὶς μεταβατικὴ προεισαγωγή, ἂν καὶ ἔχει κάπως διαφορετικὴ συλλογιστικὴ. Ὁ γιὸς παρατηρεῖ ὅτι ἡ μητέρα του τὸν ἐπιπλήττει μὲ λόγια ποὺ δὲν θὰ ἤθελε νὰ τὰ ἀκούσει ἄνθρωπος. Τότε ὁ Σωκράτης ρωτᾷ: «Νομίζεις ὅτι εἶναι σῶνει καὶ καλὰ χειρότερο γιὰ σένα νὰ ἀκοῦς ὅ,τι λέει ἡ μητέρα σου ἀπ' ὅ,τι εἶναι γιὰ τοὺς ἠθοποιούς νὰ λένε στίς

<sup>123</sup> Αἰλιανού, *Varia Historia* 9, 29.

<sup>124</sup> Αἰλιανού, *Varia Historia* 7, 10.

<sup>125</sup> II, 2.

<sup>126</sup> Ξενοφώντος, *Ἀπομνημονεύματα* II 2, 7-10.

<sup>127</sup> Γιὰ τὴν ἀπάντηση τοῦ Σωκράτη στὸν ἐξοργισμένο ἐνάντια στὴ μητέρα γιὸ τοῦ προβλ. καὶ *Gnomol. Vatic*, ἀρ. 54 Sternb. (στὰ ἀποφθέγματα τοῦ Ἀριστοτέλη).

τραγωδίες ό ένας στόν άλλο τὰ φοβερότερα πράγματα;» Ό γυιός ύπερασπίζει τόν έαυτό του: «Νομίζω ότι τούς ήθοποιούς δέν τούς πειράζει αυτό καθόλου, γιατί ξέρουν ότι όσοι τούς προσβάλλουν και τούς άπειλοϋν έπί σκηνης δέν έννοοϋν διόλου σοβαρά ό,τι λένε». Τότε ό Σωκράτης κλείνει λέγοντας: «Και ή μητέρα σου μιλά χωρίς κακή πρόθεση, παρά σου εϋχεται όλα τὰ καλά. Γιατί λοιπόν τής θυμώνεις;»

Αυτή ή δεύτερη ιστορία είναι παράξενη, άφοϋ μέσω τής σύγκρισης μέ τούς ήθοποιούς άφαιρείται στήν πραγματικότητα ή αιχμή άπό τή μομφή έναντίον της μητέρας. Η μητέρα, λοιπόν, δέν είναι σκόπιμα κακή, άπλως έτσι μιλάει. Παρ' όλα αυτά μπορούμε νά αναρωτηθούμε αν σ' αυτό τó κομμάτι ή Ξανθίππη βρισκόταν έξαρχής στο έπίκεντρο του ένδιαφέροντος. Πιθανώς ήταν άπλως ή άφετηρία για τή συζήτηση ένός έντελως διαφορετικού προβλήματος, τó όποιο είχε άπασχολήσει και άλλότε τούς Σωκρατικούς: σε τί όφείλεται τó ότι δέν μπορεί νά άνεχθει κανείς όρισμένες καταστάσεις και όρισμένα πεπρωμένα στήν πραγματικότητα, ένω τὰ παρακολουθει εύχάριστα έπί σκηνης;<sup>128</sup>

Υπάρχει όμως και μία έντελως διαφορετική εικόνα τής Ξανθίππης, ή όποία, βέβαια, έχει κι ένα έντελως διαφορετικό βιογραφικό υπόβαθρο. Είναι ή εικόνα τής Ξανθίππης ως χήρας μετά τόν θάνατο του Σωκράτη.

Έτσι, έχουμε ένα χωρίο, όπου αναφέρεται ότι ή Ξανθίππη, προφανώς μετά τόν θάνατο του συζύγου της, ειπε ότι τó πρόσωπο του Σωκράτη, παρ' όλες τις μεταπτώσεις των τυχών τής Αθήνας και τής δικής του ζωής, παρέμενε συνεχώς τó ίδιο, τόσο όταν έφευγε άπό τó σπίτι του όσο και όταν επέστρεφε.<sup>129</sup> Γιατί ό Σωκράτης προσαρμοζόταν σε κάθε περίσταση, είχε χαρούμενη διάθεση και ήταν υπεράνω κάθε φόβου και λύπης.<sup>130</sup> Πρόκειται για μία Ξανθίππη, ή όποία δίνει τή μαρτυρία της για τó φιλοσοφικό πνεϋμα του Σωκράτη και κατ' αυτόν τόν τρόπο συμβάλλει άπό τήν πλευρά της στη διαφύλαξη τής κληρονομιάς του. Είναι φανερό ότι έδω λαμβάνεται προπάντων υπόψη ή στάση του Σωκράτη κατά τή διάρκεια του μεγάλου λοιμού, τής σικελικής καταστροφής και κατά τήν πτώση τής Αθήνας. Στο έπόμενο ύποκεφάλαιο θά μιλήσουμε γι' αυτά τὰ πράγματα. Στήν ίδια συνάφεια άνήκει μια ιστορία, τήν όποία άφηγεϊται ή 21η έπιστολή των Σωκρατικών. Δέν θά μπορούσε νά τήν έχει έπινοήσει έλεύθερα ό συντάκτης τής έπιστολής. Έδω ό Αισχίνης ανακοινώνει στήν Ξανθίππη ότι έδωσε

<sup>128</sup> Αρίστιππος, άπ. 189, 190, έκδ. Mannebach.

<sup>129</sup> Για τήν άμετάβλητα όμοιόμορφη διάθεση του Σωκράτη βλ. και Κικέρωνα, *Tusculanae Disputationes* 3, 31 · *De officiis* 1, 90· Σενέκα, *De ira* 2, 7, 1· *Consolatio Helvia* 13, 4· *Epistulae Morales* 104, 28.

<sup>130</sup> Αίλιανού, *Varia Historia* 9, 7.

στὸν Εὐφρονα τὸν Μεγαρέα ἔξι μεδίμνους κριθάλευρο, καθὼς καὶ 8 δραχμὲς κι ἓνα καινούργιο πανωφόρι, ὥστε νὰ μὴ χρειάζεται νὰ ἔχει ἔγνοιες τὸν χειμῶνα. Ἐκτὸς αὐτοῦ, τὴ διαβεβαιώνει ὅτι ὁ Εὐκλείδης καὶ ὁ Τερψίων εἶναι θαυμάσιοι ἄνδρες καὶ φίλοι, δικοὶ τῆς καὶ τοῦ Σωκράτη. Τέλος, τὴν προσκαλεῖ νὰ ἐπιτρέψει στὰ παιδιά νὰ ταξιδέψουν στὰ κοντινὰ Μέγαρα, ἂν ἔχουν διάθεση. Ἐπειτα ἡ ἐπιστολὴ συνεχίζεται μὲ παρηγορητικὰ λόγια στὴ χήρα. Λέει ὅτι τὸ ἔργο ὅσων ἀπέμειναν εἶναι νὰ ἐξασφαλίσουν τὸ μέλλον τῶν παιδιῶν. Ἡ Ξανθίππη, λέγεται, ἐπαινέθηκε πολὺ ἀπὸ τὸν Ἀπολλόδωρο καὶ τὸν Δίωνα, ἐπειδὴ ἀπορρίπτει κάθε ξένη βοήθεια καὶ δηλώνει παντοῦ ὅτι ἔχει ἀρκετά· γιατί εἶναι ἀποκλειστικὸ προνόμιο τῶν φίλων τοῦ Σωκράτη νὰ τὴν ὑποστηρίξουν.

Προφανῶς ἡ ἐπιστολὴ πρέπει νὰ γράφτηκε ἀπὸ τὰ Μέγαρα λίγο μετὰ τὸν θάνατο τοῦ Σωκράτη καὶ προϋποθέτει ὅτι μετὰ τὴν ἐκτέλεση τοῦ Σωκράτη ὅλοι οἱ φίλοι του κατέφυγαν ἐκεῖ. Ὁ Εὐφρων, ὁ Εὐκλείδης καὶ ὁ Τερψίων κατάγονται οἱ ἴδιοι ἀπὸ τὰ Μέγαρα, ἐνῶ οἱ ἀναφερόμενοι κατόπιν Ἀπολλόδωρος καὶ Δίων μάλλον εἶναι φίλοι ἀπὸ τὴν Ἀθήνα. Ὁ Ἀπολλόδωρος ταυτίζεται μὲ τὸν ἐνθουσιώδη θαυμαστὴ τοῦ Σωκράτη, ὁ ὁποῖος κατέχει πάγια θέση στὴ σκηνὴ τοῦ θανάτου. Φυσικά, δὲν μπορεῖ πιά νὰ διαπιστωθεῖ ποιὸς εἶναι πιθανὸν ὁ ἀρχικὸς κορμὸς αὐτῆς τῆς ἱστορίας. Ἀλλὰ ὅτι οἱ φίλοι τοῦ Σωκράτη μετὰ τὸν θάνατό του φρόντισαν νὰ ἔχουν συνεχῶς ἐπαφὴ μὲ τὴ χήρα καὶ τὴ φρόντιζαν, ἴσως ἀποτελεῖ πολὺ παλαιὰ διήγησις. Τέλος, θὰ ἦταν εὐλογο τὸ ἐρώτημα τί ἀπέγινε μὲ τὴν Ξανθίππη καὶ τὰ παιδιά μετὰ τὸν θάνατο τοῦ Σωκράτη. Ὁ Μενέδημος ὁ Ἐρετριεὺς προϋποθέτει ἤδη τοῦτο τὸ μοτίβο, ὅταν ὑποστηρίζει ὅτι στὴν πραγματικότητα τοὺς διαλόγους τοῦ Αἰσχίνη τοὺς ἔχει γράψει ὁ ἴδιος ὁ Σωκράτης καὶ ἡ Ξανθίππη ἀπλῶς τοὺς ἔδωσε στὸν Αἰσχίνη κρυφά.<sup>131</sup> Φυσικά, τὸ ὑπόβαθρο αὐτῆς τῆς κατηγορίας εἶναι κατ' ἀρχὴν τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ Αἰσχίνης, ὅπως καὶ ὁ Πλάτων, οὐδέποτε ἐμφανιζόταν ὡς συγγραφέας στοὺς διαλόγους του. Μποροῦμε ὅμως νὰ δεχθοῦμε ὅτι στὴ διαμόρφωσή τῆς συγχρόνως συνέβαλε καὶ μιὰ γενικὴ ἀντίληψη γιὰ τὶς ἰδιαίτερα στενὲς σχέσεις τοῦ Αἰσχίνη μὲ τὴ χήρα τοῦ Σωκράτη.

Ὅχι καὶ τόσο πλούσια, πάντως ἀξιολογότατη εἶναι ἀκόμη ἡ παράδοση γιὰ τὰ παιδιά τοῦ Σωκράτη. Ὁ Πλάτων παραδίδει ὅτι ἦταν τρία παιδιά, μὲ μιὰ κάπως μεγαλύτερη διαφορὰ ἡλικίας τοῦ μεγαλύτερου ἀπὸ τὰ δύο μικρότερα.<sup>132</sup> Τὰ ἄλλα κείμενα ἀναφέρουν τὰ ὀνόματα: Λαμπροκλῆς, Σωφρονίσκος καὶ Μενέξενος.

Μιλήσαμε ἤδη γιὰ τὸν διάλογο τοῦ Σωκράτη μὲ τὸν Λαμπροκλῆ σχετικὰ μὲ τὴν Ξανθίππη, τὸν ὁποῖο ἀφηγεῖται ὁ Ξενοφῶν. Ἴσως ἀποτελεῖ ἀπλῆ

---

<sup>131</sup> Διογένους Λαερτίου 2, 60.

<sup>132</sup> Ἀπολογία 34d.

μεταφορὰ τοῦ μοτίβου ποὺ περιέχεται στὴν 21η ἐπιστολὴ τῶν Σωκρατικῶν (τὴν πραγματευθήκαμε ἤδη) ὅταν στὴν 27η ἐπιστολὴ ὁ Ἀρίστιππος παραγγέλλει στὴν κόρη του τὴν Ἀρετὴ νὰ δεχθεῖ σὰν δικό της γιὸ τὸν γιὸ τοῦ Σωκράτη τὸν Λαμπροκλῆ, ποὺ ἦταν μαζί του στὰ Μέγαρα, ἂν τυχὸν ἔλθει στὴν Κυρήνη.

Ἐνδιαφέρουσα εἶναι μία, δυστυχῶς πολὺ συνοπτικὴ μόνο, σημείωση τοῦ Ἀριστοτέλη.<sup>133</sup> Ὁ Ἀριστοτέλης δίνει παραδείγματα γιὰ τὸ πῶς προικισμένες οἰκογένειες μποροῦν νὰ ἐκφυλισθοῦν καὶ νὰ βγάλουν ἐκκεντρικοὺς χαρακτῆρες, ὅπως περίπου οἱ οἰκογένειες τοῦ Ἀλκιβιάδη καὶ τοῦ Διονύσιου τοῦ Πρεσβύτερου, ἐνῶ ἀντίστροφα οἰκογένειες ἰσορροπημένες καὶ συνετὲς μεταπίπτουν στὴν ἀφάνεια καὶ στὴν πνευματικὴ ἀμβλύτητα· ὡς παράδειγμα γι' αὐτὴ τὴν περίπτωση ἀναφέρονται οἱ οἰκογένειες τοῦ Κίμωνα, τοῦ Περικλῆ καὶ τοῦ Σωκράτη.

Πρόκειται γιὰ ἓνα χαρακτηριστολογικὸ σχῆμα ἰδωμένο ἀπὸ τὴ γενικὴ σκοπιὰ τοῦ ἐρωτήματος ποὺ τίγεται ἤδη στὸν *Λάχητα* τοῦ Πλάτωνα: ποὺ ὀφείλεται τὸ ὅτι οἱ γιοὶ σπουδαίων πατεράδων συχνὰ βγήκαν τόσο ἀποτυχημένοι. Τὸ θέμα ἔχει συμπεριληφθεῖ στὸν Πρωταγόρα, ὅπου γίνεται συζήτηση γιὰ τὸν Περικλῆ, καὶ ἔπειτα σὲ μία ἐκτενὴ, τεκμηριωμένη περιγραφὴ στὸν Μένωνα, ἢ ὁποῖα καταδεικνύει εἰδικότερα τὴν παιδευτικὴ ἀνικανότητα τῶν παλιῶν πολιτικῶν τῆς Ἀθήνας. Ἐδῶ τὸ ζήτημα μπαίνει σ' ἓνα ἀντικειμενικὸ σύστημα. Δὲν γνωρίζουμε ἂν καὶ κατὰ πόσο ὑπῆρχαν ἀκριβέστερες διηγήσεις γιὰ τὴν ἄσχημη κατάληξη τῶν γιῶν τοῦ Σωκράτη. Ὅπωςδήποτε, ἦταν βέβαιο ἀπὸ τότε ὅτι κανένας τους δὲν ἔγινε φιλόσοφος. Φυσικά, θὰ θέλαμε πολὺ νὰ ξέρουμε καὶ ἂν τυχὸν ὁ ἴδιος ὁ Σωκράτης ἀναφέρθηκε στὴν ἀνικανότητα τῶν γιῶν του σὲ κάποια συνομιλία του.

Μποροῦμε νὰ σκεφθοῦμε τὸ παράλληλο μοτίβο στὸν Βίον τοῦ Ἀρίστιππου. Ἦταν γνωστὸ ὅτι ὁ Ἀρίστιππος, σὲ μιὰ ἐπιστολὴ πρὸς τὴν κόρη του τὴν Ἀρήτη, εἶχε ἀναπτύξει φιλοσοφικὲς διδασκαλίες. Ἐπιπλέον, ὑπῆρχε ἡ συμπληρωματικὴ πληροφορία ὅτι ἀπαρνήθηκε μὲ ἀπόλυτη ψυχραιμία τὸν γιὸ του, γιατί ἦταν ἄχρηστος· καὶ τοῦτο πάλι τεκμηριῶνε παραστατικὰ τὴν ἰδέα ὅτι πρέπει νὰ ἐκτιμᾶμε τὸν ἄνθρωπο μόνο γιὰ τὴν προσωπικὴ του ἀξία, καὶ ὄχι λ.χ. γιὰ λόγους συγγενείας.<sup>134</sup>

---

<sup>133</sup> *Ρητορικὴ* 1390b, 30 κ.έ.

<sup>134</sup> Διδακτικὴ ἐπιστολὴ τοῦ Ἀριστίππου πρὸς τὴ θυγατέρα τοῦ Ἀρήτη: Διογένοους Λαερτίου 2, 84 καὶ 72. Ἀποκλήρωση τοῦ γιουῦ του: ἀπ. 95 Mannebach. Πρέπει νὰ ὑφίσταται συνάφεια μὲ τὸ χωρίο A 2, 54, ἀπὸ τὰ *Ἀπομνημονεύματα* τοῦ Ξενοφῶντα, τὴν ὁποῖα ὁμως δὲν μποροῦμε πιά νὰ ἐρμηνεύσουμε μὲ σαφήνεια.

Ἔχουν σωθεῖ μόνο τὰ ἀπομεινάρια μίας καὶ μοναδικῆς σκηνῆς, ἡ ὁποία δείχνει τὸν Σωκράτη μαζὶ μὲ τὰ παιδιά του.<sup>135</sup> Λέγεται ὅτι κάποτε ὁ Ἀλκιβιάδης ἦλθε ξαφνικὰ στὸ σπίτι τοῦ Σωκράτη, ἀκριβῶς τῆ στιγμῇ ὅπου αὐτὸς ἔπαιζε μὲ τὸν μικρὸ Λαμπροκλῆ του, καὶ μάλιστα φαίνεται ὅτι ἔπαιζε ὀρισμένο παιδικὸ παιχνίδι, ἢ μόνο μαζὶ του ἢ καὶ μὲ τοὺς τρεῖς. Ἡ πρόθεσή τῆς, δυστυχῶς πολὺ ἀποσπασματικὰ μαρτυρούμενης, διήγησης εἶναι φανερὴ. Θέλει νὰ δείξει (καὶ ἀναμφίβολα αὐτὸ ἐξήγησε ὁ Σωκράτης στὸν Ἀλκιβιάδη σὲ μιὰ συνομιλία πού ἐπακολούθησε) ὅτι καὶ ὁ φιλόσοφος ξεκουράζεται κάπου-κάπου ἀπὸ τὴν πνευματικὴ ἐργασία του καὶ προσπαθεῖ νὰ χαλαρώσει μὲ εὐκόλα παιχνίδια. Πρόκειται δηλαδὴ γιὰ τὴ σκηνικὴ ἐξεικονίσθη ἑνὸς ἀξιώματος, τὸ ὁποῖο ὡς ἀπόφθεγμα τοῦ Σωκράτη σὲ ἄλλη παράδοση λέει τὰ ἐξῆς:<sup>136</sup> Ἡ ζωὴ παίρνει τὴν πιὸ εὐχάριστη ὄψη τῆς ὅταν μπορεῖ νὰ ρυθμίζεται σὰν μουσικὸ ὄργανο, ἄλλοτε γιὰ ἔνταση καὶ ἄλλοτε γιὰ ὕφεση.<sup>137</sup>

Ἐπιπλέον, αὐτὸ τὸ μοτίβο ἔχει ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον, ἐπειδὴ παραπέμπει προκαταβολικὰ στὶς καθαρὰ θεωρητικὲς συζητήσεις τοῦ Ἀριστοτέλη γιὰ τὸ κατὰ πόσον ἢσχόλη εἶναι χαρακτηριστικὸ τῆς τέλειαις ζωῆς,<sup>138</sup> ἀφ' ἑτέρου ὁμως μπορεῖ νὰ κατανοηθεῖ καὶ ὡς μετασχηματισμὸς παλαιότερων διηγήσεων ἀπὸ τὸν κύκλο τῶν Ἑπτὰ Σοφῶν. Ἐδῶ ἔχω ὑπόψη μου μιὰ ἱστορία, τὴν ὁποία διηγεῖται ὁ Ἡρόδοτος γιὰ τὸν βασιλιὰ Ἄμασι τῆς Αἰγύπτου.<sup>139</sup> Ὁ Ἄμασις ἀνήκει, ὑπὸ εὐρύτερη ἔννοια, στὸν κόσμον τῶν Ἑπτὰ Σοφῶν. Ὁ Ἡρόδοτος ἀναφέρει ὅτι αὐτὸς ὁ ἡγεμόνας μοίραζε ἔξυπνα τὸν χρόνο του μεταξὺ σοβαρῆς ἐργασίας καὶ εὐχάριστης ψυχαγωγίας, καὶ ἀποστόμωσε τοὺς ἐπικριτὲς αὐτοῦ τοῦ τρόπου ζωῆς ἀναφέροντας ὡς παράδειγμα τὸ τόξο, τὸ ὁποῖο ἐπίσης δὲν πρέπει νὰ τὸ ἀφήνουμε συνεχῶς τεντωμένο. Ἡ συγγένεια μεταξὺ τῶν μοτίβων αὐτῆς τῆς ἱστορίας καὶ τοῦ σωκρατικοῦ λόγου εἶναι ἀδιαμφισβήτητη. Τέλος, μπορούμε νὰ ὑποδείξουμε ἐν παρόδῳ ὅτι ἐδῶ, μὲ φανερὴ ἀφέλεια, συνιστᾶται ἡ ἐναλλαγὴ

<sup>135</sup> Αἰλιανού, *Varia Historia* 12, 15, καὶ Valerius Maximus VIII, 8 ext. 1.

<sup>136</sup> Στοβαίου III 1, 186.

<sup>137</sup> Ἐναλλαγὴ ἔντασης καὶ χαλάρωσης: πρβλ. Αἰλιανού, *Varia Historia* 12, 15· Ἀθηναίου 519b· Σενέκα, *De tranquillitate animi* 17, 4· Πλουτάρχου, *Βίοι παράλληλοι*, Ἀγησίλαος 25, σύμφωνα μὲ τὸν Hense στὸ: *Rheinisches Museum* 62, σελ. 313 κ.έ. Ὅλα ἀπὸ τὸ ἔργο τοῦ Ἀθηνοδώρου ἀπὸ τὴν Ταρσοῦ (φίλου τοῦ Αὐγούστου) *Περὶ σπουδῆς καὶ παιδιᾶς*. Βλ. σχετικὰ Κ. Praechter, *Hermes* 47, σελ. 471 κ.έ. Πρβλ. καὶ Ἀριστοτέλους, *Ἠθικὰ Νικομάχεια* 1176b 33, καὶ *Gnom. Vatic*, ἀρ. 17 Sternb., ἀπὸ ἕναν διάλογο μὲ τὸν Ἀνάχαρσι.

<sup>138</sup> *Ἠθικὰ Νικομάχεια* 1177b 4 κ.έ.· *Πολιτικά* 1337b 27 κ.έ.

<sup>139</sup> 2, 173.

αστείου (παιδιάς) και σοβαροῦ (σπουδῆς), ἐνῶ στήν πλατωνική εἰκόνα τοῦ Σωκράτη εἶναι μὲν ἐπίσης γνωστός ὁ ἀντιθετικός χαρακτήρας τῶν δύο ἐννοιῶν, ἀλλὰ ἐννοεῖται ἐντελῶς διαφορετικά, ὡς ἔκφραση σοβαρῶν πραγμάτων μέσα στοῦ ἀστεῖο ἢ καὶ ὡς παιχνίδι μὲ σοβαρὰ λόγια. Ἐδῶ ἓνας κανόνας πνευματικῆς ὑγιεινῆς ἐμβαθύνεται καὶ γίνεται μιὰ παράδοξη μορφή πνευματικῆς ζωῆς. Τὴν ἀντίθεση πρὸς τοὺς δύο αὐτοὺς τύπους ἀποτελεῖ ὁ φιλόσοφος ἐκεῖνος, ὁ ὁποῖος μὲ ἀκράδαντη ἀυστηρότητα δὲν ἐπιτρέπει ποτὲ στὸν ἑαυτὸ του οὔτε καν νὰ χαμογελάσει. Μὲ βάση τὰ ὅσα λέχθηκαν προηγουμένως δὲν ἀποροῦμε πὺ μεταξὺ τῶν ἐκπροσώπων αὐτοῦ τοῦ ἐχθρικοῦ σὲ κάθε παιχνίδι καὶ ἀστειότητα ιδεώδους βρίσκουμε τὸν ἀντίπαλο τοῦ Σωκράτη, τὸν Ἀριστόξενο, καὶ ἀκόμη τὸν Ἀναξαγόρα,<sup>140</sup> γιὰ τὸν ὁποῖο ἴσως ὑπῆρχαν μερικὲς διηγήσεις, οἱ ὁποῖες συνειδητὰ τὸν ἀντιπαρέθεταν στὴ σωκρατικὴ ποίηση.<sup>141</sup>

Κατὰ τὰ λοιπὰ, μποροῦμε ἀκόμη νὰ ἀναφέρουμε δύο διηγήσεις μόνο. Ἔχουν ὡς ἀφετηρία τους τὸ ὅτι τουλάχιστον δύο γιοῖ τοῦ Σωκράτη πέθαναν ἤδη πρὶν ἀπὸ τὸν πατέρα τους. Πρόκειται γιὰ ἓνα μοτίβο, τὸ ὁποῖο πάλι ἔρχεται κατηγορηματικὰ σὲ ἀντιφασὴ μὲ τίς πληροφορίες τῆς πλατωνικῆς *Ἀπολογίας*. Τὸ ἓνα σύντομο ἀνέκδοτο εἶναι ἀπλῶς μιὰ νέα ἐπεξεργασία στοιχείων γνωστῶν μας καὶ ἀπ' ἄλλου. Ὁ Σωκράτης ἦταν ἀπασχολημένος μὲ μιὰ συζήτηση, ὅταν κάποιος τοῦ ἀνακοίνωσε ὅτι ὁ γιοῦς του ὁ Σωφρονίσκος μόλις πέθανε. Ἐκεῖνος ὁμως ἤρεμος τελείωσε τὴ συζήτηση καὶ ἔπειτα εἶπε: Ἄς πηγαίνουμε, λοιπόν, καὶ ἄς ἀποδώσουμε στὸν Σωφρονίσκο ὅσα ὀρίζει ὁ νόμος». <sup>142</sup> Ἐδῶ ἔχουν συγχωνευθεῖ ἀφ' ἑνὸς τὸ πολὺ διαδεδομένο μοτίβο ὅτι ὅταν ὁ πατέρας εἶναι ἀπασχολημένος μὲ σημαντικὰ πράγματα δὲν ἐνοχλεῖται ἀπὸ τὸν θάνατο τοῦ γιοῦ του, δηλαδὴ ἓνα παράδειγμα τῆς ἀδιατάρακτης ἀνδροπρέπειας, μὲ τὸ ὁποῖο ἴσως μπορεῖ νὰ συγκριθεῖ ἡ ἱστορία γιὰ τὴ συμπεριφορὰ τοῦ Ξενοφῶντα, ὅταν πέθανε ὁ γιοῦς τοῦ ὁ Γρύλλος (ὁ Κικέρων στὸ ἔργο τοῦ *Consolado* συγκέντρωσε πάρα πολλὰ τέτοια παραδείγματα): τὸ ἄλλο εἶναι τὸ μοτίβο ὅτι ἓνας φιλοσοφικὸς λόγος, ἐφόσον ἀρχισε, πρέπει ὅπωςδήποτε νὰ τελειώσει· πρόκειται γιὰ μιὰν ἰδέα, ἡ ὁποία στήν Σωκρατικὴ πῆρε μορφή σὲ μερικὲς ιδιόρρυθμες σκηνές: στοῦ πῶς ὁ Σωκράτης στοῦ στρατόπεδο κοντὰ στήν Ποτίδαια ἔμεινε ὄρθιος στοῦ ἴδιο μέρους ἐπὶ εἰκοσιτέσσερις ὥρες σκεπτόμενος, ἢ στοῦ τί περιγράφει ὁ Πλάτων, πιθανῶς ἐπηρεασμένος ἀπ' αὐτὴ τὴ σκηνή, στήν ἀρχὴ τοῦ *Συμποσίου*, ὅπου ὁ Σωκράτης πηγαίνοντας στὸν Ἀγάθωνα ξαφνικὰ σταματᾷ καὶ μόνο ἔπειτα ἀπὸ ἀρκετὴ ὥρα μπαίνει στοῦ σπίτι ὅπου γίνεται ἡ γιορτὴ. Παρόμοιες διηγήσεις

<sup>140</sup> Ὁ μονίμως ἀγέλαστος Ἀναξαγόρας: *Die Fragmente der Vorsokratiker* 59A 21.

<sup>141</sup> Ἀριστόξενος, ἀπ. 7 Wehrli.

<sup>142</sup> Στοβαίου IV 44, 74.

υπάρχουν και για τον μαθητή του Πλάτωνα, τον Ξενοκράτη.<sup>143</sup> Μια παρωδία του μοτίβου εμφανίζεται στο ακόλουθο ανέκδοτο για τον φιλόσοφο Στίλπωνα: κάποτε έφυγε βιαστικός στη μέση της συζήτησης με τον φιλόσοφο Κράτη, για να πάει ν' αγοράσει ψάρια. Ο Κράτης, θέλοντας να τον εμποδίσει, είπε: «Πώς; Θ' αφήσεις τη συζήτηση;» «Όχι», απάντησε ο Στίλπων, «τη συζήτηση την έχω, αλλά έσένα θα σ' αφήσω, γιατί η συζήτηση μένει, τὸ ψάρι ὅμως θα πουληθεῖ, ἂν περιμένω κι ἄλλο».<sup>144</sup> Ἡ ἴδια ἢ ἰδέα ὅτι κάθε λόγος ἔχει τὴ φυσική του συνέχεια καὶ τὸ φυσικὸ τέλος του, καὶ ὅτι πρέπει νὰ συμμορφώνεται κανεὶς μ' αὐτὴν τὴν πορεία προκειμένου νὰ πάει καλὰ τὸ πράγμα, ἴσως ἀνήκει στὸν ἴδιο κύκλο ὅπως ἡ σύγκριση τῆς ἀναζήτησης μιᾶς ἰδέας μετὰ τὴ γέννηση ἑνὸς παιδιοῦ στὸν πλατωνικὸ Θεαίτητο. Αὐτὸ τὸ εἶδος παραστατικῆς περιγραφῆς τοῦ λόγου ὡς αὐτόνομης ὄντοτητας μπορεῖ νὰ εἶναι, πολὺ πιθανόν, παλαιότερο ἀπὸ τὴν Σωκρατική, ἔστω καὶ ἂν ἡ ἔρευνα μέχρι τώρα δὲν μπορεῖ νὰ πεῖ ἀκόμη ἀκριβέστερα πράγματα.

Δυσκολότερα μπορούμε νὰ ἀποφανθοῦμε γιὰ μιὰν ἄλλη, πιὸ ἐκτενὴ διήγηση. Εἶναι ἓνα κομμάτι ἀπὸ τὸ σύγγραμμα τοῦ Πλουτάρχου γιὰ τὸ δαιμόνιον τοῦ Σωκράτη, ὅπου ἀναμειγνύονται οἱ προσωπικὲς ἐπινοήσεις μετὰ σημαντικὲς ἀρχαῖες παραδόσεις.<sup>145</sup> Ἐκεῖ ἀναφέρονται τὰ ἑξῆς: στὴ Χαιρώνεια τῆς Βοιωτίας ζοῦσε ἓνας νέος ὀνόματι Τίμαρχος, τὸν ὁποῖο ὁ Σωκράτης κέρδισε γιὰ τὴ φιλοσοφία. Ἦθελε ὅμως νὰ μάθει τί ἀκριβῶς σήμαινε τὸ δαιμόνιον τοῦ Σωκράτη· κατέστρωσε λοιπὸν τὸ σχέδιο νὰ ρωτήσῃ σχετικά τὸ μαντεῖο τοῦ Τροφωνίου καὶ ἀνακοίνωσε τὴν ἰδέα τοῦ μόνο στοὺς δύο Θεβαίους φίλους τοῦ Σωκράτη. Στὸ σπήλαιο τοῦ Τροφωνίου εἶδε σ' ἓνα περιπαθὲς ὄραμα τὸν κόσμον καὶ τὸν κάτω κόσμον, καὶ μία φωνὴ τοῦ δίδαξε τὴν οὐσία τῶν δαιμόνων, οἱ ὁποῖοι εἶναι ἢ ὑψιστὴ ἀρχὴ μέσα στὸν ἄνθρωπο, καθοδηγοῦν τὸν ἄνθρωπο, ἂν εἶναι εὐσεβὴς καὶ καλός, καὶ μάλιστα μποροῦν νὰ περιφέρονται ἐλεύθεροι ἀπὸ τὸ σῶμα, ὅπως ἡ ψυχὴ τοῦ Ἑρμοτίμου τοῦ Κλαζομενίου. Ἐπειτα ἡ φωνὴ λέει στὸν Τίμαρχο ὅτι σὲ τρεῖς μῆνες θὰ μάθει περισσότερα. Ὁ Τίμαρχος ἐπιστρέφει στὴν Ἀθήνα καὶ μετὰ ἀπὸ τρεῖς μῆνες πεθαίνει, ἀλλὰ προηγουμένως ἐκφράζει τὴν ἐπιθυμία νὰ ταφεῖ δίπλα στὸν Λαμπροκλῆ, τὸν γιὸ τοῦ Σωκράτη, ὁ ὁποῖος εἶχε πεθάνει λίγο πρὶν.

Δὲν μπορούμε νὰ συζητήσουμε ἐδῶ τίς λεπτομέρειες αὐτῆς τῆς διήγησης καὶ τὸ ζήτημα γιὰ τὴν προέλευση τῶν ὁραμάτων τοῦ Ἐπέκεινα· οὔτε μᾶς ἐνδιαφέρει ἐδῶ αὐτὸ. Σημασία ἔχουν μόνο δύο στοιχεῖα: ὅτι ἡ πρόγνωση τοῦ θανάτου τοῦ νεαροῦ δὲν συνδέεται ἀρμονικὰ μετὰ τὸ ὑπόλοιπο ὄραμα τοῦ Ἐπέκεινα καὶ ὅτι

<sup>143</sup> Διογένους Λαερτίου 4, 11· 4, 16.

<sup>144</sup> Διογένους Λαερτίου 2, 119.

<sup>145</sup> 589f κ.έ.



ή συνάφεια τῆς μοίρας τοῦ Τιμάρχου μὲ τὸν θάνατο τοῦ Λαμπροκλῆ παραμένει ἐντελῶς ἀκατανόητη. Αὐτὸ καθιστᾷ εὐλόγη τὴν ιδέα ὅτι χρησιμοποιήθηκε ἕνα παλαιότερο σκηνικὸ καὶ ἀναμορφώθηκε ἀπὸ τὸν Πλούταρχο μόνο στὰ οὐσιώδη σημεῖα τοῦ ὁράματος τοῦ Ἐπέκεινα. Ἀλλὰ ἐξαρχῆς ἤδη αὐτὴ ἡ σκηνὴ πρέπει νὰ ἀνήκει στὴν ὁμάδα τῶν «φυγόκοσμων» ἱστοριῶν γιὰ τὸ Ἐπέκεινα, ὅπως π.χ. ἐκεῖνος ὁ λόγος, ὁ ὁποῖος κρύβεται πίσω ἀπὸ τὴν ὄνειρική μορφή τοῦ πλατωνικοῦ *Κρίτων*, καὶ ἴσως ἐκείνη ἡ ποιητικὴ κατασκευὴ τοῦ Ἀντισθένη, ἡ ὁποία ἔδειχνε ἕναν νέο νὰ συνομιλεῖ μὲ τὴ σκιά τοῦ νεκροῦ Σωκράτη. Κατὰ παρόμοιο τρόπο, ὁ θάνατος τοῦ Λαμπροκλῆ ἴσως ἔγινε ἀφετηρία κάποιων σκέψεων γιὰ τὴ μετὰ θάνατον τύχη τῶν καλῶν ἀνθρώπων.

Ἄς ἀναφερθεῖ, τέλος, ὅτι μᾶς ἔχουν σωθεῖ ἀποσπάσματα ἀπὸ μία δῆθεν ἐπιστολὴ τοῦ Ξενοφῶντα πρὸς τὸν Λαμπροκλῆ γιὰ τὸν πλοῦτο.<sup>146</sup> Ἀνήκουν στὴ συλλογὴ τῶν πλαστῶν Σωκρατικῶν ἐπιστολῶν, οἱ βάσεις τῶν ὁποίων βρισκόνταν βέβαια πολλές φορές σὲ παλιὲς σωκρατικὲς ποιητικὲς κατασκευές.

#### 4. Ὁ Σωκράτης καὶ τὸ ἀθηναϊκὸ κράτος

Ἦδη στὸ πρῶτο κεφάλαιο μιλήσαμε γιὰ τὴν ιδιόρρυθμη δυσαναλογία ποὺ ἐνυπάρχει στὸ γεγονός ὅτι σὲ σύγκριση μὲ τὴ μοναδικὴ πνευματικὴ σημασία τοῦ Σωκράτη διαθέτουμε παραδόξως ἐλάχιστες μόνον πληροφορίες γιὰ τὴν πολιτικὴ τοῦ δραστηριότητα. Βέβαια, στοὺς καταλόγους τῶν φιλοσόφων, οἱ ὁποῖοι ἀσχολήθηκαν πρακτικὰ μὲ τὴν πολιτικὴ, ἀναφέρεται καὶ ὁ Σωκράτης. Ἀλλὰ οἱ ἀρχαῖοι ἱστορικοὶ τῆς φιλοσοφίας δὲν μποροῦν νὰ ἀναφέρουν ὡς τεκμήριο τίποτε περισσότερο ἀπὸ δύο μικρὲς ὁμάδες λεπτομερειῶν. Ἀφ' ἑνὸς πρόκειται γιὰ τὶς τρεῖς ἐκστρατείες, στὶς ὁποῖες συμμετεῖχε ὁ Σωκράτης, καὶ ἀφ' ἑτέρου γιὰ τὴν πολιτικὴ του ἐμφάνιση στὴν ὀλέθρια δίκη κατὰ τῶν Ἀθηναίων στρατηγῶν, ποὺ εἶχαν νικήσει στὴ ναυμαχία τῶν Ἀργινουσῶν (406 π.Χ.), καὶ τὴ δίωξή του, πρῶτα ἀπὸ τοὺς τριάκοντα τυράννους τοῦ ἔτους 404/403 καὶ ἔπειτα ἀπὸ τὴ δημοκρατία τὸ ἔτος 399. Βασικά, αὐτὰ εἶναι πάρα πολὺ λίγα. Δὲν μπορεῖ νὰ γίνῃ λόγος γιὰ πολιτικὸ πρόγραμμα καὶ πολιτικὴ σταδιοδρομία τοῦ Σωκράτη. Πρόκειται γιὰ ὀρισμένα τυχαῖα δεδομένα, τίποτε περισσότερο.

Αὐτὸ μπορεῖ νὰ ἐρμηνευθεῖ ἀφ' ἑνὸς μὲ βάση τὴν ἱστορία τῆς παράδοσης καὶ ἀφ' ἑτέρου ἀπὸ ἄποψη ἀρχῶν. Σ' ὅ,τι ἀφορᾷ τὴν ἱστορία τῆς παράδοσης, ἔχουμε τὸ γεγονός ὅτι εἰδικὰ γιὰ τὸν Σωκράτη δὲν ἦταν περισσότερα πράγματα γνωστὰ ἀπ' ὅ,τι γιὰ κάθε μέσο Ἀθηναῖο πολίτη. Ἦταν αὐτονόητο ὅτι ἔλαβε

---

<sup>146</sup> Στοβαίου III 5, 28/29.

μέρος σὲ ἐκστρατεῖες, ὅσο ἦταν ἀξιόμαχος· ἐπομένως, αὐτὸ μπορούσε ἐξαρχῆς νὰ τὸ ὑποθέσει κανεὶς, ἔστω καὶ ἂν δὲν ὑπῆρχαν οὔτε οἱ ἐλάχιστες θετικὲς πληροφορίες σχετικὰ. Ἐπίσης, εἶναι αὐτονόητο ὅτι ὁ Σωκράτης, ὅπως κάθε Ἀθηναῖος, προέδρευσε κάποτε στὴν ἐκκλησία τοῦ δήμου. Ἀσφαλῶς, εἶναι μία παράξενη σύμπτωση ὅτι στὴν περίπτωση τοῦ Σωκράτη αὐτὸ συνέβη τῆ στιγμῆ μιᾶς ἀπὸ τὶς μεγαλύτερες πολιτικὲς δίκες ἐντυπωσιασμοῦ στὴν Ἀθήνα, ὡστόσο δὲν ἔχουμε ἰκανὴ αἰτία γιὰ ν' ἀμφισβητήσουμε τὴν ἱστορικότητα αὐτοῦ τοῦ γεγονότος. Απομένουν οἱ δύο συγκρούσεις μὲ τὸ κράτος, μετὰ τὸ τέλος τοῦ Πελοποννησιακοῦ Πολέμου, ἡ πρώτη ἀπὸ τὶς ὁποῖες ἔγινε μὲ τὴν ὀλιγαρχία τῶν Τριάκοντα καὶ σχεδὸν συνεπέφερε τὸν θάνατο τοῦ Σωκράτη, ἐνῶ ἡ δεύτερη ἔγινε μὲ τὴ δημοκρατία καὶ ὀδήγησε πράγματι στὸν θάνατό του. Τὸ ὅτι οἱ δύο συγκρούσεις περιγράφονται σὲ ὀρισμένα σημεῖα μὲ ἐκπληκτικὰ παράλληλο τρόπο εἶναι ἓνα πρόβλημα, τὸ ὁποῖο θὰ μᾶς ἀπασχολήσει ἀργότερα. Ὅλα αὐτὰ εἶναι πολὺ λίγα, καὶ τοῦτο πρέπει νὰ τὸ τονίσουμε πολὺ περισσότερο, ἀφοῦ στὸν κύκλο τῶν φίλων τοῦ Σωκράτη συμπεριλαμβάνονταν ὀρισμένοι ἀπὸ τοὺς σημαντικότερους πολιτικούς τῆς Ἀθήνας (ὁ Ἀλκιβιάδης, ὁ Κριτίας, ὁ Χαρμίδης, ὁ Νικίας κ.ἄ.) καὶ τὸ κατηγορητήριό τοῦ Πολυκράτη, ἀντίθετα μὲ τὸ ἐπίσημο κατηγορητήριό τῆς δίκης, στὴν οὐσία ἐπεδίωκε νὰ παρουσιάσει τὸν Σωκράτη ὡς πολιτικὰ ἐπικίνδυνὸ ἐπαναστάτη.<sup>147</sup>

Σ' αὐτὰ τὰ δεδομένα ὁμως, ὅπως μας τὰ παραδίδουν τὰ κείμενα, ὑπάρχει ἤδη στὴν ἀφετηρία καὶ ἓνα στοιχεῖο ἀρχῆς, ἓνα στοιχεῖο τῆς ποιήσεως. Μπορεῖ νὰ περιγραφεῖ μὲ διάφορους τρόπους. Μιὰ ὁμάδα ποιητικῶν κατασκευῶν πρέπει νὰ ἔχει συνειδητὰ τὴν πρόθεση νὰ ἐπεξεργασθεῖ τούτη ἀκριβῶς τὴν ἀντίθεση: ὅτι οἱ πολιτικὰ δραστηριότεροι καὶ ἡγετικότεροι ἄνδρες τῆς Ἀθήνας συγκεντρώνονταν γύρω ἀπὸ ἓναν ἄνδρα, πού ὁ ἴδιος ἔμενε πάντοτε στὸ παρασκήνιο καὶ οὐδέποτε ἐμφανιζόταν ὡς πολιτικὸς μὲ δικά του προσωπικὰ σχέδια. Ὁ λιτός, ἀσήμαντος σοφὸς γίνεται μυστικοσύμβουλος καὶ νουθετητῆς τῶν μεγάλων πολιτικῶν τῆς Ἀθήνας. Μιὰ ἄλλη ὁμάδα κατέστησε τὸν Σωκράτη κατεξοχὴν ἐκπρόσωπο μιᾶς ἔντονα ἀπολιτικῆς σοφίας, ἡ ὁποία κατηγορεῖ τὸ κράτος, ἀπὸ τὸ ὁποῖο δὲν μπορεῖ νὰ περιμένει κανεὶς τίποτε καλὸ, καὶ ἀποφεύγει τὴ δράση, καθὼς αὕτη εἶναι κατάλληλη μόνο γιὰ νὰ ταράξει τὴν ἐσωτερικὴ ἡρεμία. Μιὰ τέτοια στάση ἀγγίζει τὴν τελεία ἀπολιτικότητα, ὅπως αὕτη διδάσκεται π.χ. στὶς ποιητικὲς κατασκευὲς γύρω ἀπὸ τὸν Ἀναξαγόρα.

Ἄν ἐξετάσουμε τώρα λεπτομερῶς ὅλο τὸ πλέγμα τοῦ ζητήματος, εἶναι σκόπιμο νὰ διακρίνουμε τέσσερις μεγάλες ὁμάδες πληροφοριῶν. Ἡ πρώτη

---

<sup>147</sup> Ὁ Σωκράτης στὸν Πολυκράτη ὡς ἐπαναστάτης: Λιβανίου *Απολογία Σωκράτους* 38 κ.έ.

ἀφορᾶ τὸ ἐρώτημα γιὰ τὴ θεμελιώδη στάση τοῦ Σωκράτη ἀπέναντι στὴν πολιτική. Ἡ δευτέρη ομάδα ἀφορᾶ τὴ συγκεκριμένη πολιτικὴ του τοποθέτηση ἀπέναντι σὲ ἐπιμέρους συμβάντα, ἢ τρίτη τὸν κατάλογο τῶν ἐκστρατειῶν του καί, τέλος, ἢ τέταρτη τὴ σχέση του μὲ ἡγεμόνες τοῦ ἔξωτερικοῦ, μοτίβο, τὸ ὁποῖο παρὰ τὴ φαινομενικὰ δευτερεύουσα σημασία του δὲν στερεῖται ὀρισμένου ἰδιαίτερου ἐνδιαφέροντος.

Ὅλο τὸ πλέγμα πάντως εἶναι τόσο ἐκτενές, ὥστε μόνο σὰ γενικὰ χαρακτηριστικά τους μποροῦμε νὰ σκιαγραφήσουμε τὰ σπουδαιότερα καὶ χαρακτηριστικότερα στοιχεῖα του. Αὐτὸ ἰσχύει προπάντων γιὰ τὸ πρῶτο σημεῖο. Γιατί τὸ ἐρώτημα γιὰ τὴ θεμελιώδη σχέση τοῦ Σωκράτη μὲ τὸ κράτος εἶναι ἀπλῶς μιὰ ἰδιαίτερη πλευρὰ τοῦ πολυσχιδοῦς ἐρωτήματος γιὰ τὴν θεωρία περὶ κράτους τῶν ἰδίων τῶν Σωκρατικῶν, ὅπως αὐτὴ ἐκφράζεται στὶς διάφορες εἰκόνες τοῦ Σωκράτη. Ἐπιλέγουμε ὀρισμένες μόνο βασικὲς ιδέες.

Ἐξαρχῆς, τὸ γεγονός πὺ διαπιστώσαμε παραπάνω, ὅτι δηλαδὴ μόνο ἐλάχιστα πράγματα ἔχουν παραδοθεῖ σχετικὰ μὲ τὴν πραγματικὰ πολιτικὴ δράση τοῦ Σωκράτη, μπορεῖ νὰ ἐρμηνευθεῖ διττά. Μπορεῖ νὰ δοθεῖ ἢ ἐρμηνεῖα ὅτι ὁ Σωκράτης περιορίστηκε στὴν ἔμμεση δράση καὶ ἄφησε τὴν ἄμεση πολιτικὴ δράση στοὺς φίλους του· μπορεῖ νὰ ἐρμηνευθεῖ καὶ διαφορετικὰ, ὅτι δηλαδὴ ὁ Σωκράτης δὲν ἐνδιαφερόταν καθόλου γιὰ τὸ κράτος.

Κατ' ἀρχὴν ἔχουμε τὸ μοτίβο ὅτι ὁ Σωκράτης ἐνθαρρύνει τοὺς νέους, τοὺς ὁποίους θεωρεῖ ἰκανοὺς νὰ μετέχουν ἐνεργὰ στὴν πολιτικὴ, καὶ προσπαθεῖ νὰ ὑπερνικήσει τὸν φόβο τους γιὰ τὶς δημόσιες ἐμφάνσεις. Σ' ἓνα κεφάλαιο τῶν *Ἀπομνημονευμάτων*<sup>148</sup> ὁ Ξενοφῶν συγκέντρωσε μιὰ σειρὰ σχετικὲς ἀποφάνσεις ἀπὸ διάφορους διαλόγους. Σ' ἓνα πρῶτο κομμάτι διαπιστώνεται ὅτι ὁποῖος ἔχει τὸ ταλέντο γιὰ τὴν πολιτικὴ ἔχει καὶ τὴν ὑποχρέωση νὰ τὸ χρησιμοποιεῖ γιὰ νὰ ὑπηρετήσῃ τὸ κράτος, ἂν δὲν θέλει νὰ θεωρεῖται φυγόπονος. Ἐνα δεύτερο κομμάτι προβάλλει τὴν ἀντίρρηση ὅτι ἄλλο εἶναι νὰ ἐκφράζει κανεὶς ἰδιωτικὰ πολιτικὲς ἀπόψεις μιλώντας σὲ ἄτομα καὶ ἄλλο νὰ τὶς παρουσιάζει δημόσια ἐνώπιον συγκεντρωμένου πλήθους· αὐτὴ ἢ ἀντίρρηση ἀνασκευάζεται ἀπὸ τὸν Σωκράτη μὲ παραδείγματα ἀπὸ τὸν κόσμον τῶν ἐπαγγελματιῶν καὶ τῆς τέχνης: ὁποῖος ξέρει νὰ ἀσκεῖ τὴν τέχνη του ὡς ἰδιώτης ξέρει νὰ τὴν ἀσκεῖ καὶ ἐνώπιον τοῦ πλήθους. Ἐκφραζόμενος περιεκτικὰ καὶ ἀδρά, ὁ Σωκράτης προσθέτει ὅτι εἶναι παράλογο νὰ μὴ φοβόμαστε μπροστὰ σὲ λίγους εἰδικούς καὶ ἀντίθετα νὰ φοβόμαστε πῶς θὰ μᾶς κρίνει ἢ μᾶζα τῶν μὴ εἰδικῶν. Ἐνα τρίτο κομμάτι προκαλεῖ ἐντύπωση μὲ τὴν ἀπροκάλυπτη περιφρόνησή του γιὰ τὸν λαόν: ἂν σκεφθοῦμε ὅτι ἢ ἐκκλησία τοῦ δήμου ἀποτελεῖται ὀλοσχερῶς ἀπὸ γελοίους ὑποδηματοποιούς,

---

<sup>148</sup> III 7.

σιδεράδες και χωρικούς, βλέπουμε πόσο άνοητο είναι να αντιμετωπίζουμε περιφρονητικά αυτούς τους ανθρώπους ως άτομα, ενώ αντίθετα τους σεβόμαστε ξαφνικά, όταν εμφανίζονται ως σύνολο στην εκκλησία του δήμου. Γνωρίζουμε ότι αυτή ή τελευταία ιδέα απαντούσε αρχικά σ' έναν διάλογο με τον Άλκιβιάδη.<sup>149</sup> Διαθέτουμε επίσης μια παράλληλη έκδοχή, ή οποία είναι διατυπωμένη ως εξής: «Για τὸ πλῆθος, πού δὲν μετρᾶ (καὶ πού ὡστόσο ἀνόητα τὸ φοβόμαστε), ὁ Σωκράτης συνήθιζε νὰ λέει ὅτι εἶναι σὰν νὰ θεωροῦμε κίβδηλο ἕνα τετραδραχμο, ἐνῶ ἀντίθετα δεχόμαστε ὡς γνήσιο ἕναν σωρὸ τέτοιων τετραδραχμων». <sup>150</sup> Από την άποψη τῆς ἱστορίας τῶν προβλημάτων αὐτὸ τὸ σύμπλεγμα εἶναι πολὺ ἐνδιαφέρον. Δείχνει πῶς ἀντιμετώπιζε τουλάχιστον ἕνα μέρος τῆς σωκρατικῆς φιλολογίας τὴν τάση ἀπομάκρυνσης ἀπὸ τὸ κράτος καὶ τὴν πολιτική, πού ὅλο καὶ δυνάμωνε ἀπὸ τὸ δεύτερο μισό του 5ου αἰώνα. Προπάντων οἱ μορφωμένοι δὲν βλέπουν πιά στὴν πολιτικὴ παρὰ μόνο μιὰ πηγὴ ἐνόχλησης, ταραχῆς καὶ κινδύνου. Ὁ παιδεμὸς καὶ τὸ μπλέξιμο μὲ τὴν αὐθαίρετη καὶ παντοδύναμη ἐκκλησία τοῦ δήμου δὲν ἀποφέρει οὔτε γνήσια ἱκανοποίηση οὔτε ἐπιτυχία διαρκείας· ἡ θεραπεία τῆς ἐκλεπτυσμένης βιοτικῆς ἀπόλαυσης μακριὰ ἀπὸ τὴν πολιτικὴ, ὅπως ἀπὸ καιρὸ τὴν εἶχε ἐξυμνήσει ἡ ἰωνικὴ ποίηση, ὀδηγεῖ ὄχι μόνο σὲ πιὸ ἥσυχη, ἀλλὰ καὶ σὲ πιὸ καθαρὴ ζωὴ. Τὰ κείμενα ἐκεῖνα, λοιπόν, προσπαθοῦν νὰ παλέψουν ἐναντίον αὐτῆς τῆς ἀπολιτικῆς νοοτροπίας, ἐπισημαίνοντας ὅτι ἡ πολιτικὴ εἶναι καθῆκον καὶ ὁ ἀληθινὰ ἄξιος καὶ ἀνώτερος ἄνδρας δὲν πρέπει νὰ φοβᾶται τὴν κρίση τοῦ ὄχλου.

Εἶναι παράδοξη ἡ περιφρόνηση τοῦ λαοῦ, τὴν ὁποία ἀποπνέουν πολλὰ χωρία. Ἐδῶ (ὅπως καὶ σὲ μιὰ ἄλλη συνάφεια, πού θὰ τὴν πραγματευθοῦμε ἀμέσως) βρίσκουμε ἕναν Σωκράτη, τὴν καταγωγή τοῦ ὁποίου ἀπὸ μικροαστικὴ οἰκογένεια διακρίνουμε τόσο λίγο, ὥστε θὰ μπορούσαμε νὰ ὑποκύψουμε στὸν πειρασμὸ νὰ ὑποψιασθοῦμε ὅτι ἀκόμη καὶ τὸ ἐπάγγελμα τοῦ Σωφρονίσκου ὡς λιθοξόου ἀποτελεῖ ἐπινόηση τῶν Σωκρατικῶν. Ἀκόμα καὶ οἱ πιὸ ἀκραῖοι ὀλιγαρχικοὶ τῆς Ἀθήνας δὲν μπορούσαν νὰ ἐκφραστοῦν τόσο ὑποτιμητικὰ γιὰ τοὺς ὑποδηματοποιούς καὶ τοὺς ὑπηρέτες ὅσο ἐδῶ ὁ Σωκράτης. Ὅπως κι ἂν εἶναι, σημασία ἔχει νὰ συγκρατήσουμε καὶ αὐτὴ τὴν εἰκόνα τοῦ Σωκράτη.

Ἄν ὁ Σωκράτης παρότρυνε τόσο ἐνθερμα τοὺς ἄλλους στὴν ἐνεργὸ πολιτικὴ, ἦταν εὐλόγο τὸ ἐρώτημα γιατί δὲν ἄσκησε ὁ ἴδιος ἐνεργὸ πολιτικὴ. Στὸν Ξενοφῶντα ἔχουμε ἕνα σύντομο κείμενο, τὸ ὁποῖο ὑπερασπίζει τὸν Σωκράτη σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο. Παρουσιάζει τὸν Σωκράτη νὰ ἀπαντᾷ στοὺς ἀντιπάλους του: «Θὰ ἀσκῶ καλύτερα τὴν πολιτικὴ, ἂν εἶμαι πολιτικὸς μόνο γιὰ τὸν ἑαυτὸ μου ἢ

<sup>149</sup> Αἰλιανοῦ, *Varia Historia* 2, 1.

<sup>150</sup> Διογένους Λαερτίου 2, 34.

ἂν φροντίζω νὰ γίνουιν ὅσο τὸ δυνατὸν περισσότεροι ἄλλοι κατάλληλοι γιὰ νὰ εἶναι καλοὶ πολιτικοί;».<sup>151</sup>

Δὲν μπορεῖ νὰ παραγνωρισθεῖ, βέβαια, ὅτι γιὰ τοὺς σωκρατικοὺς φιλοσόφους ταίριαζε βασικὰ ἡ ἀπολιτικὴ στάση. Γιὰ ὅποιον περιφρονεῖ ἀριστοκρατία καὶ πλοῦτο, δόξα καὶ δύναμη, καὶ μεριμνᾷ μόνο γιὰ τὴν καλλιέργεια τῆς ψυχῆς του, τὸ συγκεκριμένο κράτος, μὲ τοὺς στόχους καὶ τὶς μεθόδους του, ἀναγκαστικὰ ἀποβαίνει ἀδιάφορο, ἂν ὄχι ἐχθρικό.

Ἔτσι δὲν ἀποροῦμε πὺ δὲν μαθαίνουμε τίποτε γιὰ πολιτικὴ δράση τοῦ Ἀντισθένη (ἂν ἐξαιρέσει κανεὶς τὴ συμμετοχὴ σὲ μιὰ ἐκστρατεία) καὶ ὁ σωκρατισμὸς τοῦ Ἀριστίππου βασικὰ ἀγνοεῖ τὸ κράτος, ἀκόμη καὶ ὅταν παραδέχεται ὅτι ὁ φιλόσοφος δὲν μπορεῖ νὰ καταπνίξει τελείως μιὰ συμπάθεια γιὰ τὶς τύχες τῆς πατρίδας του.<sup>152</sup> Δυστυχῶς, τὸ μοναδικὸ κείμενο, τὸ ὁποῖο παρέχει ἀκριβέστερες πληροφορίες γιὰ τὴ στάση τοῦ Ἀριστίππου ἀπέναντι στοῦ κράτος, ἀσκεῖ πολεμικὴ ἐναντίον του. Πρόκειται γιὰ μιὰ ἐτερόκλητη μακρὰ συνομιλία στὸν Ξενοφῶντα, ὅπου ὁ Σωκράτης ἀπορρίπτει ὡς λανθασμένη καὶ ἀνέφικτη τὴν ἀξίωση τοῦ Ἀριστίππου ὅτι μπορεῖ νὰ ζήσει ἐντελῶς ἐκτὸς τοῦ κράτους.<sup>153</sup> Εἶναι δύσκολο νὰ ποῦμε κατὰ πόσον αὐτὸ τὸ κείμενο ἔχει ὡς ἀφετηρία ἀναλύσεις τοῦ ἴδιου τοῦ Ἀριστίππου. Ὅπως δὴποτε, ὁ Ξενοφῶν παρουσιάζει τὸν Ἀριστίππο νὰ λέει ὅτι τὸ κράτος δὲν τὸν ἐνδιαφέρει καθόλου, γιὰτὶ δὲν τὸν ἐνδιαφέρει οὔτε νὰ κυβερνᾷ οὔτε νὰ κυβερνᾶται· γι' αὐτὸν σημασία ἔχει ἡ ἐλευθερία καὶ, ἐκτὸς αὐτοῦ, τὸ νὰ ἐργάζεται κανεὶς γιὰ τὸν ὄχλο εἶναι ἄχαρο καὶ ἄσκοπο ἐγχείρημα.

Ἡ παραίτηση ἀπὸ κάθε πολιτικὴ πρωτοβουλία ἀπὸ μέρους τοῦ ἴδιου τοῦ Σωκράτη ἐκφράζεται μὲ ἐνάργεια καὶ ἀκρίβεια στοῦ ἀκόλουθο ἀπόφθεγμα. Ὅταν κατὰ τὴν περίοδο τῶν τριάκοντα τυράννων διώκονταν καὶ ἐκτελοῦνταν ἀλύπητα ἀπὸ τοὺς δυνάστες ὅλοι οἱ σημαίνοντες ἄνθρωποι, ὁ Σωκράτης εἶπε μιὰ φορὰ στὸν Ἀντισθένη: «Μήπως λυπᾶσαι πὺ δὲν γίναμε μεγάλοι καὶ διάσημοι σὰν τοὺς βασιλιάδες τῆς τραγωδίας, π.χ. τοὺς Ἀτρέα καὶ Θυέστη, Ἀγαμέμνονα καὶ Αἴγισθο; Γιὰτὶ αὐτοὶ σφάζονται καὶ ἔχουν τὴν φρικτότερη μοῖρα· ἀλλὰ κανένας τραγικὸς ποιητὴς δὲν ὑπῆρξε ἀκόμη τόσο αἰμοχαρὴς, ὥστε νὰ δείξει ὅτι σφάζεται ἀκόμη καὶ ὁ χορός».<sup>154</sup> Αὐτὴ εἶναι μιὰ ὁμολογία ἀμέριστης πίστεως στὴν ἀφανὴ ζωὴ, ἡ ὁποία γλυτώνει ἀπὸ ὅλους τοὺς κινδύνους, ὅσους

---

<sup>151</sup> Ἀπομνημονεύματα 16, 15.

<sup>152</sup> Ὁ Ἀντισθένης στὴ μάχη τῆς Τανάγρας: Διογένους Λαερτίου 6,1· ἡ συμμετοχὴ τοῦ φιλοσόφου στὶς τύχες τῆς πατρίδας, στὴν περίπτωση τοῦ Ἀριστίππου: Διογένους Λαερτίου 2, 89.

<sup>153</sup> Ἀπομνημονεύματα II, 1.

<sup>154</sup> Αἰλιανοῦ, *Varia Historia* 2, 11.

συνεπιφέρει αναπόφευκτα μιὰ περίοπτη θέση μέσα στο κράτος. Δύσκολα μπορεῖ νὰ ἀμφισβητηθεῖ ὅτι ὁ Ἐπίκουρος δέχθηκε ὀρισμένα ἐρεθίσματα ἀπὸ τὴν Σωκρατικὴ γιὰ τὴ διδασκαλία του, ἢ ὅποια ἀπορρίπτει κάθε πολιτικὴ δραστηριότητα. Ἡ κατοπινὴ ἔρευνα ἴσως μπορέσει νὰ τὸ διαπιστώσει αὐτὸ καὶ εἰδικότερα.

Ἐδῶ μπορεῖ νὰ λεχθεῖ μόνο κάτι ἀκόμη. Δὲν εἶναι τυχαῖο ὅτι ἡ ἀπόρριψη τῆς πολιτικῆς δραστηριότητος ἀπὸ τὸν Ἀρίστιππο ἀναφέρεται προπάντων σὲ ἓνα ἄκρως δημοκρατικὸ κράτος ὡς τὸ πλαίσιο τῆς, ἐνῶ τὸ ἀνέκδοτο Σωκράτη-Ἀντισθένη τοποθετεῖται λανθασμένα στὴν περίοδο τῆς ὀλιγαρχίας τῶν τριάκοντα τυράννων. Ἀργότερα θὰ πρέπει νὰ ἐπισημάνουμε γιὰ μιὰ ἀκόμη φορὰ πῶς ἡ σωκρατικὴ παράδοση τυποποίησε τὴν πολιτικὴ μοῖρα τοῦ ἴδιου τοῦ Σωκράτη, ἔτσι ὥστε ὁ Σωκράτης συντρίβεται ἀντιμετωπίζοντας ἀκριβῶς τὰ δύο ριζικὰ ἀντίθετα πολιτεύματα, τὴν ἀμιγῆ δημοκρατία καὶ τὴν ἀμιγῆ ὀλιγαρχία, καὶ ἀπ' αὐτὴ τὴ διπλὴ ἀποτυχία προκύπτει ἡ διδασκαλία ὅτι ὁ φιλόσοφος δὲν ἔχει θέση σὲ καμιὰ ἀπὸ τὶς ἱστορικὰ δυνατὲς μορφὲς πολιτεύματος. Ἡ σύγκρουση τοῦ Σωκράτη μὲ τοὺς τριάκοντα τὸ ἔτος 404/3 γίνεται ὁ ἀναγκαῖος ἀντίποδας τῆς σύγκρουσης μὲ τὴ δημοκρατία τὸ ἔτος 399. Μποροῦμε νὰ ἀντιληφθοῦμε ἐντονότερα αὐτὴ τὴν τυποποίηση στὴν ἀρχὴ τῆς *Ἐβδόμης Ἐπιστολῆς* τοῦ Πλάτωνα.

Τώρα ὅμως πρέπει νὰ ἐξετάσουμε τὶς δηλώσεις τοῦ Πλάτωνα στὴν *Ἀπολογία* σχετικὰ μὲ τὸ πρόβλημά μας. Παρ' ὅλα αὐτὰ δὲν εἶναι εὐκόλο νὰ βροῦμε τὸν κοινὸ παρονομαστὴ τῶν διαφόρων χωρίων.

Μιὰ πρώτη ὀπτικὴ γωνία μᾶς ὑποδεικνύει ὁ Σωκράτης στὴν εἰσαγωγή, ὅταν παρατηρεῖ ὅτι γιὰ πρώτη φορὰ στὴ ζωὴ του ἐμφανίζεται τώρα στὸ δικαστήριον. Ὁ φιλόσοφος δὲν ἔχει καμιὰ σχέση μὲ τὸ δικαστήριον. Ἡ ζωὴ κάποιου, ὁ ὅποιος περιπλανιέται στὰ δικαστήρια ὡς ἐπαγγελματίας κατήγορος ἢ ὡς συνήγορος ἢ καὶ ἀπλῶς ὡς φιλόδικος πολίτης, εἶναι μιὰ ἀπὸ τὶς πιὸ ἀκραῖες ἀντιθέσεις πρὸς τὴ ζωὴ τοῦ φιλοσόφου. Αὐτὸ εἶναι καὶ ἓνα ἀπὸ τὰ βασικὰ μοτίβα στὴν περίφημη περιγραφή τοῦ φιλοσόφου στὸν *Θεαίτητο*: εἶναι χαρακτηριστικὸ πῶς ἡ εἰκόνα τοῦ φιλόδικου ἀνθρώπου μετατρέπεται ἐκεῖ στὴν εἰκόνα τοῦ πολιτικὰ δραστήριου ἀνθρώπου. Ἡ ἰδέα ὅτι ἓνας ἄνθρωπος πού ὑπολήπτεται τὸν ἑαυτοῦ δὲν θέλει νὰ ἔλθει σὲ ἐπαφὴ μὲ τὸ δικαστήριον δὲν περιορίζεται βέβαια στὴ Σωκρατικὴ. Μποροῦμε νὰ τὴ βροῦμε καὶ στοὺς ἀττικοὺς ρήτορες, καὶ συνιστᾶ καὶ ἐκεῖ μέρος τῆς ἀπομάκρυνσης ἐκείνης ἀπὸ τὸν δημόσιο βίον, γιὰ τὴν ὅποια μιλήσαμε λίγο πρὶν.

Διαφορετικὸ στόχο ἔχει μιὰ ἄλλη παρατήρηση τοῦ Σωκράτη στὴν *Ἀπολογία*. Ἀφοῦ περιγράφει τὴ δραστηριότητα, τὴν ὅποια ἀπαιτεῖ τὸ μαντεῖο ἀπ' αὐτὸν, δηλαδὴ τὸν ἔλεγχον τῶν ἀνθρώπων, δηλώνει ὅτι αὐτὴ ἡ ἀναζήτησις ἑνὸς ἀνθρώπου πού πράγματι κατέχει τὴ γνῶση καὶ δὲν ἔχει περιπέσει στὴν ὑποκειμενικὴ γνῶμη (τὸ γνωστὸ ἀνέκδοτο τοῦ Διογένη, ὁ ὅποιος μέρα μεσημέρι

βγαίνει να αναζητήσει με τὸ φανάρι ἄνθρωπο, ἀποτελεῖ, εἰρήσθω ἐν παρόδῳ, μόνο μία ἔντονα διατυπωμένη παραλλαγή αὐτοῦ τοῦ μοτίβου) τὸν ἀπασχολεῖ τόσο ἀπόλυτα, ὥστε δὲν τοῦ μένει χρόνος οὔτε γιὰ πολιτικὴ οὔτε γιὰ ὁποιαδήποτε ἰδιωτικὴ δραστηριότητα.<sup>155</sup> Σ' αὐτὴν τὴν παρατήρηση ἐκφράζεται μία ἀπολιτικότητα, ἢ ὁποία δὲν προῆλθε ἀπὸ φόβο γιὰ τὶς μηχανορραφίες καὶ τὸν κίνδυνο, ἀλλὰ ἐπιβλήθηκε ἀναγκαστικὰ ἀπὸ τὴν ἀνώτερη θεϊκὴ κλήση.

Ἐνα ἄλλο χωρίο ὅμως ἡχεῖ διαφορετικά. Ἐδῶ ὁ Σωκράτης ἀπαντᾷ ἀπερίφραστα στὸ ἐρώτημα γιατί με τὴν προτρεπτικὴ καὶ ἀφυπνιστικὴ δράση του δὲν πέρασε ποτὲ στὴν πολιτικὴ καὶ γιατί ἤθελε νὰ εἶναι πάντοτε μόνο σύμβουλος ἀτόμων, οὐδέποτε ὅμως ὅλου τοῦ κράτους. Ὁ Σωκράτης ἀναφέρει ὡς αἰτία αὐτῆς τῆς συμπεριφορᾶς τὸ ὅτι τὸν ἐμπόδισε τὸ δαιμόνιον νὰ ἀσκήσει πολιτικὴ. Καὶ ζητᾷ νὰ ἐρμηνεύσει αὐτὸ τὸ σημεῖο. Εἶναι ἀδύνατον, λέει, νὰ ἀσκεῖς πολιτικὴ καὶ παρ' ὅλα αὐτὰ νὰ παραμένεις δίκαιος. Ὡς πολιτικὸς κάνει κανεὶς παραχωρήσεις ἢ στὴν ἀσυδοσία τοῦ λαοῦ, καὶ τότε ἔχει μὲν ἐπιτυχία, ἀλλὰ καταστρέφεται ψυχικὰ· ἢ ἀντιστέκεται καὶ ἀγωνίζεται γιὰ τὴ δικαιοσύνη, ὅποτε καταστρέφεται σωματικά.<sup>156</sup> Ἐχουμε ἐδῶ τὸ πρόβλημα τῆς προγραμματικῆς ἀπολιτικότητος τοῦ φιλοσόφου. Τὸ ὑφιστάμενο κράτος εἶναι πράγματι ἄσχημο καὶ δὲν ἔχει νόημα νὰ βασανίζεται κανεὶς μαζί του. Ὁ φιλόσοφος ἀναγκαστικὰ θὰ ἀποτύχει, ἂν θέλει νὰ εἶναι πολιτικὰ δραστήριος καὶ συγχρόνως πιστὸς στὸν ἑαυτὸ του. Αὐτὴ ἡ ἰδέα μοιάζει πολὺ με τὰ ἐπικούρεια ἐπιχειρήματα γιὰ τὴν ἀπολιτικότητα τοῦ σοφοῦ. Στὸν Πλάτωνα, βέβαια, δὲν ταιριάζει ἀπόλυτα στὴν περίσταση, ἢ ἀκριβέστερα: δὲν ἔχει διατυπωθεῖ γιὰ τὴν περίσταση, στὴν ὁποία ἐκφράζεται. Γιατί εἶναι κάπως ἀβάσιμο καὶ ἀνεπαρκές, ὅταν ὁ ἴδιος ἐκεῖνος Σωκράτης, ὁ ὁποῖος μόλις δήλωσε ὅτι θέλει νὰ ἀντιμετωπίσει τὸν θάνατο ὑπακούοντας στὸν Θεό, πού τὸν κάλεσε νὰ φιλοσοφεῖ, τώρα λέει ὅτι τὸ δαιμόνιον τὸν ἀπέτρεψε ἀπὸ τὴν ἐνεργὸ πολιτικὴ, ἐπειδὴ σὲ ἀντίθετη περίπτωση θὰ εἶχε σίγουρα καταστρέψει τὴ ζωὴ του μέσα στὸ ἀδικο κράτος· ἂν τὸ δαιμόνιον προσπάθησε νὰ προφυλάξει τὸν Σωκράτη ἀπὸ τὴν καταστροφὴ περιορίζοντάς τον στὴν ἰδιωτικὴ δράση, τότε παραδόξως ἀπέτυχε: γιατί, παρ' ὅλα αὐτὰ, ἡ καταστροφὴ ἐπῆλθε.

Μποροῦμε ὥστόσο νὰ ἐρμηνεύσουμε τὴν παραδοξότητα τοῦ χωρίου, ἂν ἀναλύσουμε τὴ σύνθεσή του. Ὁ Πλάτων ἔχει ὡς ἀφετηρία ἓνα κείμενο, τὸ ὁποῖο,

---

<sup>155</sup> Φιλοδικία καὶ πολιτικὴ στὸν *Θεαίτητο* τοῦ Πλάτωνα 172d κ.έ. Ἀμέσως παρακάτω: ὁ Σωκράτης ἀπασχολημένος ἀπόλυτα με τὸν ἔλεγχο τῶν ἀνθρώπων: *Απολογία* 23bc.

<sup>156</sup> Ὁ πολιτικὸς, ἂν ἀγωνίζεται γιὰ τὴ δικαιοσύνη, ἀναγκαστικὰ καταστρέφεται, *Απολογία* 31c-32a.

περίπου όπως και η αρχή της *Εβδομης Επιστολής*, ερμηνεύει συνολικά τη μοίρα του Σωκράτη ως προειδοποίηση προς τους κατοπινούς φιλοσόφους να μην παραδίδονται ποτέ στην πολιτική. Η ιδιοτυπία που αναφέραμε προκύπτει από το ότι αυτό το κείμενο εμφανίζεται να το έκφωνει ο ίδιος ο Σωκράτης, προκειμένου να ερμηνεύσει το θεϊκό σημείο. Αλλά εδώ δεν οφείλουμε να εξετάσουμε περαιτέρω παρόμοια ζητήματα.

Για τέταρτη φορά διαφορετική είναι μία τελευταία, ή περιφημότερη αυτοερμηνεία του Σωκράτη. Πρόκειται για το χωρίο όπου ο Σωκράτης χαρακτηρίζει τη δράση του ως ιδιότυπη αποστολή της θεότητας, ή όποια θέλει να αφυπνίσει, κεντρίζοντάς το, το κράτος της Αθήνας, καθώς αυτό, σαν περήφανο ἄτι, κάπως έχει ατονήσει και αναισθητοποιηθεί.<sup>157</sup> Η παρομοίωση είναι ωραία, οδηγεί όμως αναπόφευκτα σε άλλη κατεύθυνση απ' ό,τι τα μέχρι τώρα χωρία. Η εικόνα του νωθρού αλόγου, που πρέπει να κεντρισθεί, μάς είναι γνωστή και απ' άλλου. Για παράδειγμα, παριστάνει γλαφυρά το καθήκον ενός παιδαγωγού, όταν αντιμετωπίζει μια πολύ φλεγματική ιδιοσυγκρασία.<sup>158</sup> Αλλά ακριβώς υπ' αυτή την πιο ευνόητη έννοια δεν μπορεί να κατανοηθεί η εικόνα στην *Απολογία*. Γιατί ο έλεγχος των ανθρώπων, που διαλύει την υποκειμενική γνώμη, καθώς και η δραματική έκκληση για αυτοσυγκέντρωση και αυτοσυνειδησία δεν έχει καμιά σχέση με το ακόνισμα της σκέψης ενός ανθρώπου κάπως κουτού. Βέβαια υπό μία κάπως γενικότερη έννοια ή καθοδήγηση ενός ανθρώπου ή κράτους παρομοιάζεται με τη χαλιναγώγηση αλόγων έχουμε την πρώτη περίπτωση στο ανέκδοτο που διηγείται ο Ξενοφών για τη σχέση του Σωκράτη με τη δυσδάμαστη Ξανθίππη,<sup>159</sup> και τη δεύτερη π.χ. σε ένα χωρίο των πολιτικών ποιημάτων του Σόλωνα.<sup>160</sup> Αλλά και έτσι δεν καταλαβαίνουμε καλά τί νόημα έχει σ' αυτό το χωρίο τούτη ή εικόνα στο στόμα του Σωκράτη. Το μόνο βέβαιο είναι η γενική διαπίστωση ότι εδώ ο Σωκράτης χαρακτηρίζει τον έαυτό του θεόσταλτο πολιτικό νουθετητή και προειδοποιητή. Γιατί θέλει όμως να νουθετήσει το κράτος και για ποιό πράγμα να το προειδοποιήσει δεν το μαθαίνουμε ή το μαθαίνουμε μόνο σε πάρα πολύ ακαθόριστες γενικές γραμμές.

Έτσι, η σχέση του Σωκράτη με το κράτος στην *Απολογία* δεν είναι απόλυτα σαφής και νομίζω ότι πρέπει να περιορισθούμε σ' αυτή τη διαπίστωση. Έδώ, όπως και παντού στον Πλάτωνα, μπορούμε να δεχθούμε πάρα πολύ εύκολα έναρμονιστικές ερμηνείες, αλλά δεν είμαι βέβαιος ότι με αυτές

---

<sup>157</sup> Ο Σωκράτης που κεντρίζει το ἄλογο: *Απολογία* 30e-31b.

<sup>158</sup> Διογένους Λαερτίου 4, 6· 5, 65.

<sup>159</sup> Βλ. παραπάνω σελ. 125.

<sup>160</sup> Σόλων, ἄπ. 24, 20 Diehl.



έξυπηρετείται πάντοτε ή κατανόηση τής ούσίας. Περισσότερο ίσως θα μπορούσε νά πει κανείς ότι τὸ μίγμα συγκεκριμένης απόστασης ἀπὸ τὴν πολιτικὴ καὶ θεμελιώδους ἀποδοχῆς μίας πολιτικῆς ἀποστολῆς τοῦ φιλοσόφου εἶναι γενικὸ χαρακτηριστικὸ τῆς πλατωνικῆς εἰκόνας τοῦ Σωκράτη. Προφανῶς, μιὰ τέτοια ἐνδιάμεση θέση δὲν μπορούσε νά διατυπωθεῖ χωρὶς ἀσάφειες.

Ἐδῶ πρέπει νά ἀναφερθοῦν ἀκόμη δύο λεπτομέρειες, οἱ ὁποῖες ἀφοροῦν τῇ θεμελιώδη σχέσῃ τοῦ Σωκράτη μὲ τὸ κράτος. Δύο ἀπὸ τὶς ποικίλες κατηγορίες γιὰ πολιτικὴ ἀναξιοπιστία, τὶς ὁποῖες διατύπωσε ὁ Πολυκράτης στὸ κείμενό του ἐναντίον τοῦ Σωκράτη, ἀξίζει νά τονισθοῦν ἰδιαίτερα.

Ἡ πρώτη ἀπαντᾷ στὸν Ξενοφῶντα: «Ὁ Σωκράτης παρέσυρε τοὺς φίλους του στὴν περιφρόνηση τῶν ὑφιστάμενων νόμων, ὑποστηρίζοντας ὅτι εἶναι ἀφελὲς νά ὀρίζεται μὲ κλῆρο ἢ κυβέρνησῃ τοῦ κράτους, ἐνῶ βέβαια κανένας ἄνθρωπος δὲν θὰ ἤθελε νά ἐμπιστευθεῖ ἕναν καπετάνιο ποὺ ὀρίσθηκε μὲ κλῆρο ἢ νά ἀκούσει τὸν ἀυλητὴ ποὺ ἐπιλέχθηκε μὲ κλῆρο, ἂν καὶ παρόμοια πράγματα προκαλοῦν πολὺ μικρότερη ζημιὰ ἀπὸ τὴν κακὴ διαχείριση τῶν ὑποθέσεων τοῦ κράτους».<sup>161</sup>

Στὴν πραγματικότητα, ὁ Ξενοφῶν δὲν ξέρει τί νά ἀπαντήσῃ σ' αὐτὴ τὴν κατηγορία. Αὐτὸ δὲν εἶναι παράξενο. Γιατί αὐτὴ ἡ κατηγορία τέθηκε στὸ στόμα τοῦ Σωκράτη πολλές φορές μέσα στὴν ἴδια τὴ σωκρατικὴ φιλολογία.<sup>162</sup> Μὲ τὴν ἔκλογη διὰ κλήρου κρίνεται τὸ ἐρώτημα ἂν ἡ πολιτικὴ ἰκανότητα εἶναι ἀποκλειστικὰ ζήτημα χαρίσματος, τὸ ὁποῖο ὑπάρχει σὲ κάθε ἄνθρωπο, ἢ εἶναι ἀποτελεσματικὰ ὀρισμένης διδακτῆς εἰδικῆς ἐπιστήμης. Ἄν εἶναι τὸ δεύτερο, τότε ἡ ἐκλογὴ διὰ κλήρου εἶναι ἡ μεγαλύτερη ἀνοησία ποὺ μπορεῖ νά γίνει. Καὶ γιὰ τὴν Σωκρατικὴ μπορεῖ νά εἶναι μόνο τὸ δεύτερο. Σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο ἡ Σωκρατικὴ εἶναι κληρονόμος τῆς σοφιστικῆς, ἢ ὁποῖα πρώτη ἐπέδιωσε τὴ δημιουργία πολιτικῆς ἐπιστήμης. Ἡ συζήτηση γιὰ τὴν ἀκλογὴ διὰ κλήρου μᾶς εἶναι ἄλλωστε ἤδη γνωστὴ καὶ ἀπὸ τὴ σοφιστικὴ φιλολογία.<sup>163</sup>

Ἡ Σωκρατικὴ ὁμῶς ὀδήγησε αὐτὴ τὴν ἰδέα στὰ ἄκρα. Γί' αὐτὴν, ἡ ἀρμοδιότητα καὶ ἡ γνώση εἶναι ἡ μόνη νομιμοποίηση τοῦ κυβερνήτη ἐν γένει. Αὐτὸ ἐκφράζεται στὴν παραδοξολογία (τὴ σκάρωσε μᾶλλον ὁ Ἀντισθένης) ὅτι μόνον ὁ σοφὸς εἶναι βασιλιάς, ἐνῶ ἕνας ἄσοφος ἡγεμόνας δὲν διαφέρει σὲ τίποτε ἀπὸ ἕναν ἄξεστο σκλάβο· τὴν παραδοξολογία τούτη τὴν υἰοθέτησε καὶ ὁ Πλάτων σ'

---

<sup>161</sup> Ὁ Σωκράτης ὡς περιφρονητῆς τῆς ἐκλογῆς διὰ κλήρου, Ξενοφῶντος, *Ἀπομνημονεύματα* I, 2, 9.

<sup>162</sup> Βλ. προπάντων Ἀριστότελους, *Ρητορικὴ* 1393b 3 κ.έ.

<sup>163</sup> *Διαλέξεις* 7.

ένα πασίγνωστο χωρίο της Πολιτείας του, αλλά αναδιαμόρφωσε τελείως το πνεῦμα της.

Μία δεύτερη κατηγορία τοῦ Πολυκράτη μᾶς μαρτυρεῖται ἀπὸ κείμενα τῆς ὕστερης ἀρχαιότητος: ὁ Σωκράτης παρασύρει τοὺς νέους στὴν ἀργίαν, στὴν περιφρόνηση τῆς ἐπαγγελματικῆς ἀπασχόλησης.

Πρέπει νὰ ἀναφερθεῖ ὅτι ὑπῆρχε ἕνας νόμος, ὁ ὁποῖος ἀνάγεται στὸν Πεισιστράτο, ἂν καὶ ἀποδόθηκε ὅμως στὸν Σόλωνα ἀπὸ τὴ ρομαντικὴ δημοκρατικὴ ἱστοριογραφία τῆς Ἀθήνας, καὶ ὁ ὁποῖος ἀπαγόρευε τὴν ἀργίαν, τὴ «φυγοπονία». Ἡ πρόθεση τοῦ Πεισιστράτου σ' αὐτὸν τὸν νόμο ἦταν νὰ ἀναστείλει τὴν ἀστυφιλία καὶ νὰ ὑποστηρίξει νομικὰ τὴν πολλαπλὴ καλλιέργεια στὴν Ἀττικὴ. Ἦταν ἕνας νόμος ἀντίστοιχος περίπου μὲ τὸ ἦθος τοῦ ἠσιόδειου ποιήματος γιὰ τὴν εὐλογία τῆς ἀγροτικῆς ἐργασίας.

Πῶς ἔχουν τώρα τὰ πράγματα μ' αὐτὴ τὴν κατηγορία ἐναντίον τοῦ Σωκράτη; Ἐχουμε ἕνα ἐκπληκτικὸ κείμενο, πὺ τὴ δικαιολογεῖ ἀπόλυτα.<sup>164</sup> Σ' αὐτὸ ἀναφέρεται ὅτι ὁ Σωκράτης εἶπε πῶς ἡ ἀργία εἶναι ἡ ἀδελφὴ τῆς ἐλευθερίας. Ἀπόδειξη ὅτι οἱ ἐλάχιστοι κατάλληλοι γιὰ βάνουση ἐργασία λαοί, ὅπως οἱ Ἴνδοὶ καὶ οἱ Πέρσες, εἶναι ἐπίσης οἱ πιὸ γενναῖοι καὶ πιὸ ἐλεύθεροι, ἐνῶ οἱ ἐργατικοὶ λαοὶ τῶν Φρυγῶν καὶ τῶν Λυδῶν ζοῦν ὑποδουλωμένοι.<sup>165</sup> Δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ ὑποβιβασθεῖ μὲ τρόπο ἐντονότερο ἀπ' ὅσο ἐδῶ ἡ χειρωνακτικὴ καὶ γεωργικὴ ἐργασία γενικά. Ἐδῶ ὁ Σωκράτης εἶναι πάλι ὁ ἀνευδοίαστος περιφρονητὴς τοῦ ἀπλοῦ λαοῦ, ἀκριβῶς ὅπως τὸν εἶδαμε νὰ εἶναι καὶ προηγουμένως, ὅταν ἔκανε συστάσεις γιὰ τὴν πολιτικὴ στὸν νεαρὸ Ἀλκιβιάδη.

Ἐδῶ, βέβαια, προστίθεται ἕνα ἀκόμη σημαντικὸ στοιχεῖο. Αὐτὴ ἡ περιφρόνηση τῆς βάνουσης ἐργασίας καὶ ἡ ἐξύμνηση τῆς ἀρχοντικῆς «ἀεργίας» εἶναι ἐπίσης ἕνα χαρακτηριστικὸ στοιχεῖο τοῦ σπαρτιατικοῦ χαρακτήρα. Ἀρκεῖ νὰ παραπέμψουμε σὲ ἕνα καὶ μοναδικὸ ἀνέκδοτο: ὁ Σπαρτιάτης Ἡρώνδας παρευρίσκει στὴν Ἀθήνα σὲ μιὰ καταδίκη γιὰ ἀργία καὶ παρατηρεῖ ὅτι θὰ τὸν ἐνδιέφερε νὰ δεῖ τὸν ἄνδρα, πὺ τιμωροῦν οἱ Ἀθηναῖοι γιὰ τὴν ἐλευθερία του.<sup>166</sup> Ἐκτὸς αὐτοῦ, ὑπάρχουν ἀκόμη πολλὰ χωρία, τὰ ὁποῖα δείχνουν σὲ ποῖο βαθμὸ ἀπαγορεύονταν στὴ Σπάρτη τὰ ἐπαγγέλματα τῶν σιδηρουργῶν, ξυλουργῶν, ἀγγειοπλαστῶν κλπ.<sup>167</sup>

---

<sup>164</sup> Ὁ Σωκράτης ὡς ἀποπλανητὴς στὴν ἀπραξία, Λιβανίου, *Ἀπολογία Σωκράτους* 127 κ.έ.

<sup>165</sup> Αἰλιανοῦ, *Varia Historia* 10, 14· πρβλ. Ἡροδότου 5, 6, 2.

<sup>166</sup> Πλουτάρχου, *Ἠθικά* 221c.

<sup>167</sup> Γιὰ παράδειγμα, Πλουτάρχου, *Ἠθικά* 214a.

Αὐτὸ εἶναι πολὺ σημαντικό, καὶ μάλιστα ἀκριβῶς ἐπειδὴ ἐδῶ δὲν πρόκει-  
ται τόσο γιὰ χαρακτηριστικά της πραγματικῆς σπαρτιατικῆς ζωῆς τοῦ 5ου/4ου  
αἰώνα, παρὰ γιὰ στοιχεῖα μίας ἰδανικῆς Σπάρτης, ἢ εἰκόνα τῆς ὁποίας ἐπηρέασε  
ἐξαιρετικὰ τὴν Ἀθήνα τῆς σωκρατικῆς περιόδου. Ἀποτελεῖ ἀπὸ μόνο του ὁλό-  
κληρο πρόβλημα τὸ κατὰ πόσον μεταφέρθηκαν στὴ μορφή τοῦ Σωκράτη καὶ χα-  
ρακτηριστικά του ἰδανικοῦ Σπαρτιάτη. Μιὰ τέτοια μεταφορὰ θὰ μπορούσε νὰ  
ὑπάρχει στὴν ὑπερεκτίμηση τῆς ἀργίας. Κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο πρέπει ἴσως νὰ  
ἀποτιμήσουμε τὸ γεγονός ὅτι ἡ ἔντονη ἀντίθεση τοῦ Σωκράτη μὲ τοὺς σοφιστὲς  
πολλὲς φορές θυμίζει τὴν παραλλαγμένη σὲ ἀναρίθμητα ἀνέκδοτα ἔντονη ἀντί-  
θεση τῶν Σπαρτιατῶν μὲ τοὺς Ἴωνες. Ἔτσι, γιὰ παράδειγμα, ὁ τρόπος πού κο-  
ροϊδεύει ὁ Σωκράτης στὸν πλατωνικὸ *Πρωταγόρα*<sup>168</sup> τὴν ἀτελείωτη φλυαρία τοῦ  
Πρωταγόρα ἀντιστοιχεῖ μὲ ἐκπληκτικὴ ἀκρίβεια στὸν τρόπο πού οἱ Σπαρτιάτες  
ἀποστομώνουν μιὰ ὑπερβολικὰ φλύαρη σαμιακὴ πρεσβεία σ' ἓνα χωρίο τοῦ  
Ἡροδότου.<sup>169</sup> Θὰ μπορούσαν νὰ βρεθοῦν πολλὰ ἀκόμη παρόμοια χωρία.

Ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἀνασκευή της κατηγορίας ἐναντίον τοῦ Σωκράτη, ἃς  
ἀναφερθεῖ ἐδῶ μόνο ἓνα καὶ μοναδικὸ κείμενο, τὸ ὁποῖο, ὅπως μου φαίνεται,  
καθίσταται σαφὲς μόνο ὅταν τὸ ἐντάξουμε σ' αὐτὴ τὴ συνάφεια. Βρίσκεται στὸν  
Ξενοφῶντα ὑπὸ τὸν γενικὸ τίτλο τῶν πρακτικῶν συμβουλῶν τοῦ Σωκράτη πρὸς  
τοὺς φίλους του σὲ δύσκολες περιστάσεις.<sup>170</sup> Ἐκεῖ ἀναφέρονται τὰ ἐξῆς. Ὁ Σω-  
κράτης εἶχε ἓνα φίλο ἀπὸ καλὸ σπίτι ὀνόματι Ἀρίσταρχο. Λόγω πολιτικῶν τα-  
ραχῶν, ὅλοι οἱ συγγενεῖς του — ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον γυναῖκες — ἐγκατάλειψαν  
κάποτε τὴν πόλη τῆς Ἀθήνας καὶ κατέφυγαν σ' αὐτὸν, πού εἶχε τὴν παρουσία  
του στὸν Πειραιᾶ. Ἔτσι λοιπόν, ξαφνικά, ὁ Ἀρίσταρχος βρέθηκε μὲ νοικοκυριὸ  
τουλάχιστον δεκατεσσάρων προσώπων, χωρὶς τὸ ὑπηρετικὸ προσωπικό, καὶ  
εἶχε πολὺ μεγάλη ἔγνοια γιὰ τὸ πῶς θὰ ἐξασφάλιζε τὰ πρὸς τὸ ζῆν ὄλων αὐτῶν  
τῶν ἀνθρώπων. Ὁ Σωκράτης τοῦ προτείνει νὰ ἀπασχολήσῃ τις γυναῖκες μὲ κά-  
ποια γυναικεῖα ἐργασία, πού θὰ τοὺς ἀπέφερε κάποιο κέρδος. Στὴν ἀρχὴ ὁ Ἀρί-  
σταρχος ἀρνεῖται ἀγανακτισμένος· λέει ὅτι δὲν μπορεῖ σὲ καμιά περίπτωσι νὰ  
ἀπαιτήσῃ τέτοια πράγματα ἀπὸ ἐλεύθερους πολίτες. Τότε ὁ Σωκράτης ἀποδει-  
κνύει διεξοδικὰ ὅτι ἡ ἀπραξία (ἀργία) εἶναι ἡ πηγὴ ὄλων τῶν κακῶν καὶ κάθε  
δυστυχίας, ὅπως καὶ ἡ ἐργασία ὀδηγεῖ στὴν εὐμάρεια καὶ στὴν ἀληθινὴ ἱκανο-  
ποίηση. Φυσικά, πρέπει νὰ εἶναι ἔντιμη ἐργασία. Ὁ Ξενοφῶν παρουσιάζει τὸν  
Σωκράτη νὰ τὸ δηλώνει αὐτὸ ρητᾶ<sup>171</sup> καὶ τὸ συνδέει ἔτσι μὲ ἓνα πολὺ συγγενὲς

<sup>168</sup> Ἰδιαίτερα 334cd.

<sup>169</sup> 3, 46.

<sup>170</sup> *Ἀπομνημονεύματα* II, 7.

<sup>171</sup> § 10.

ζήτημα, τὸ ὁποῖο εἶχε θέσει καὶ ὁ Πολυκράτης στὸ κατηγορητήριό του ἐναντίον του Σωκράτη. Εἶχε κατηγορήσει τὸν Σωκράτη ὅτι ἐρμηνεύει κακόβουλά τους μεγάλους ποιητὲς μὲ ἀνήθικο τρόπο, μεταξὺ ἄλλων καὶ τὸ ποίημα τοῦ Ἡσιόδου γιὰ τὴν ἐργασία, στὸ ὁποῖο ὁ Σωκράτης δὴθεν εἶχε δώσει τὴ σημασία ὅτι μᾶς προτρέπει νὰ κάνουμε κάθε εἶδους ἐργασία, ἀκόμη καὶ τὴν πιὸ χυδαία καὶ αἰσχρὴ. Ὁ Ξενοφῶν ἀντιδρᾷ τονίζοντας δυναμικὰ ὅτι ὁ Σωκράτης διέκρινε αὐστηρὰ μεταξὺ τίμιας ἐργασίας καὶ παιδαριώδους ἢ καὶ ἀξιοκατάκριτης χρονοτριβῆς.<sup>172</sup> Σ' αὐτὴ τὴ συζήτηση ἀναφέρεται καὶ τὸ κείμενό μας.

Ὁ Ἀρίσταρχος πείθεται ἀπὸ τὸν Σωκράτη. Προμηθεύεται μαλλί, οἱ γυναῖκες ἀρχίζουν νὰ δουλεύουν στὸ σπίτι ὑπὸ τὴν ἐποπτεία τοῦ οἰκοδεσπότη καὶ ξαφνικὰ ὁ Ἀρίσταρχος ἀπαλλάσσεται ἀπὸ ὅλες τὶς ἔγνοιες.

Ἀναμφίβολα, ὁ σκοπὸς τῆς διήγησης εἶναι ἡ ἀνασκευὴ τῆς ἀποψῆς πού ἀποδόθηκε στὸν Σωκράτη ὅτι ἡ ἀεργία εἶναι ἡ ἀρχοντικότερη μορφή ζωῆς. Δὲν εἶναι καὶ τόσο παράξενο πού ὁ Ξενοφῶν ἐξαφάνισε τὴν αἰχμὴ τῆς. Τὸ ἴδιο ἔκαμε καὶ σὲ ἄλλες περιπτώσεις.

Τὸ ὅλο πλέγμα τούτων τῶν ζητημάτων ἐπηρέασε στὴ συνέχεια, σ' ἓνα ἄλλο ἐπίπεδο, τὸν Πλάτωνα καὶ τὸν Ἀριστοτέλη. Στὸν Ἀριστοτέλη ἡσχόλη, ἡ ἀπαλλαγὴ ἀπὸ κάθε πολεμικὴ καὶ πολιτικὴ ἐργασία, ἀποτελεῖ χαρακτηριστικὸ ταῆς ὑψιστῆς εὐδαιμονίας. Γιατί ἡ ἐργασία ὑπάρχει γιὰ χάρη τῆςσχόλης καὶ ὄχι τὸ ἀντίστροφο. Γιὰ τοῦτο καὶ ἡ ζωὴ τῆς καθαρῆς γνώσης εἶναι ἡ ὑψιστὴ, ἐπειδὴ μόνον αὐτὴ εἶναι δράση μέσα στὴσχόλη. Στὸν Πλάτωνα αὐτὸ ἐκφράζεται κατ' ἀρχὴν ὑπὸ τὴν ἐξῆς μορφή: ὁ Σωκράτης, ἀντίθετα μὲ τοὺς συνομιλητὲς του, εἶναι ἐκεῖνος, ὁ ὁποῖος ἔχει πάντοτε χρόνο γιὰ τὸν λόγον, καὶ προφασίζεται ὅτι ἔχει ἄλλη δουλειά, ὅταν θέλει νὰ ἀπαλλαγεῖ ἀπὸ ἓναν συνομιλητὴ, μὲ τὸν ὁποῖο ὁ διάλογος δὲν ἔχει νόημα. Στὸν Πλάτωνα ὁ Σωκράτης βασικὰ δὲν ἔχει «ἐπάγγελμα», οὔτε πολιτικὸ οὔτε χειρωνακτικὸ. Εἶναι ὁ πρῶτος φιλόσοφος, ὁ ὁποῖος πάντοτε εἶναι ἀπόλυτα διαθέσιμος προκειμένου νὰ ἐρευνηθεῖ τὸ ζήτημα σχετικὰ μὲ τὴν ψυχὴ καὶ τὴν ἀλήθεια. Βέβαια, αὐτὰ τὰ μοτίβα δένονται σὲ μιὰν ὀλοκληρωμένη εἰκόνα μόνον ἐκεῖ ὅπου (καθὼς στὸν Θεαίτητο) ὡς συνδετικὸ στοιχεῖο προστίθεται ἡ μορφή τοῦ παρατηρητῆ τῆς φύσης, ὁ ὁποῖος ἔχει ἀποκοπεῖ τελείως ἀπὸ τὸ μηδαμινὸ καὶ τυχαῖο παρόν.

Πρέπει νὰ περάσουμε τώρα στὴ συγκεκριμένη πολιτικὴ θέση τοῦ Σωκράτη ἀπέναντι στὰ ἐπιμέρους γεγονότα τῆς ἱστορίας τῆς Ἀθήνας. Σχεδὸν ἐξαρχῆς μποροῦμε νὰ ἀναμένουμε ὅτι ἡ Σωκρατικὴ δὲν ἔχασε τὴν εὐκαιρία προκειμένου νὰ παρουσιάσει τὸν Σωκράτη τῆς νὰ ἐκφράζει τὴ γνώμη του γιὰ τὰ πολλὰ

---

<sup>172</sup> Ἀπομνημονεύματα I, 2, 56/57· στὴν ἴδια συνάφεια ἀνήκει ἡ ἔντονα περικεκομμένη Ἐκλογή III, 9, 9.

σημαντικά γεγονότα, πού συνέβησαν όσο ζούσε, ή να δείξει και τὸν ἴδιο τὸν Σωκράτη ἐντὸς τῶν γεγονότων. Εἶναι ἄκρως πιθανὸ ὅτι ὑπῆρχαν ἀπὸ νωρὶς σωκρατικὲς διηγήσεις, οἱ ὁποῖες προσέγγιζαν τρόπον τινὰ τὸ ἱστορικὸ μυθιστόρημα.

Παρ' ὅλα αὐτὰ ὁ Πλάτων τήρησε τὴ μέγιστη ἐπιφυλακτικότητα στὴν κριτικὴ ἐπιμέρους ἀποφάσεων τῆς ἀθηναϊκῆς πολιτικῆς. Ὡς γνωστὸν, δὲν λείπει βέβαια ἡ ἀδυσώπητη κριτικὴ τῆς γενικῆς δομῆς τῆς δημοκρατίας, ὅπως αὐτὴ ἐπικρατοῦσε στὴν Ἀθήνα. Ἀλλὰ ὁ Πλάτων μένει στὸ γενικό. Αὐτὸ δὲν εἶναι τόσο αὐτονόητο ὅσο μπορεῖ νὰ φαίνεται ἴσως στὸν ἀναγνώστη τῆς Πολιτείας. Ἄν ἀναρωτηθοῦμε πόσα πράγματα μαθαίνουμε ἀπὸ τους πλατωνικοὺς διαλόγους γιὰ τὴν ἱστορικὴ πορεία τοῦ Πελοποννησιακοῦ Πολέμου, θὰ παρατηρήσουμε, πρὸς ἔκπληξή μας, ὅτι μαθαίνουμε ἐξαιρετικὰ λίγα πράγματα. (Φυσικά, ὁ Μενέξενος εἶναι εἰδικὴ περίπτωση).<sup>173</sup> Τὸν Πλάτωνα τὸν ἐνδιαφέρει πάντοτε μόνον ὅτι εἶναι θεμελιῶδες καὶ ἔγκυρο. Ἐξετάζει ἐκτενέστερα τὴ συγκεκριμένη πολιτικὴ τῆς Ἀθήνας ἐκεῖ ὅπου συζητᾶ καὶ ἀμφισβητεῖ τὶς πολιτικὲς ἰκανότητες τῶν μεγάλων Ἀθηναίων πολιτικῶν. Ἀλλὰ καὶ στὸ σημεῖο αὐτὸ πρέπει νὰ ἀναλογισθοῦμε πόσο εὐλογο θὰ ἦταν νὰ ἀπαντηθεῖ τὸ ἐρώτημα γιὰ τὴν ἀληθινὴ προσφορὰ τοῦ Θεμιστοκλῆ, τοῦ Κίμωνα καὶ τοῦ Περικλῆ, ἀποκλειστικὰ ἢ ἔστω κατὰ τὸ πλεῖστον, ἀπὸ τὴν προοπτικὴ του χαμένου πολέμου, ἐπομένως σὲ συνάφεια μὲ τὸ ἐρώτημα γιὰ τὶς εὐθύνες τοῦ πολέμου. Ἀντίθετα, ὁ Πλάτων ρίχνει ὅλο τὸ βάρος στὴ διαπίστωση ὅτι δὲν μπορεῖ βασικὰ νὰ ἀσκηθεῖ καλὴ πολιτικὴ, ἂν δὲν διαθέτουμε μία ἐπιστῆμη γιὰ τὸ ἔσχατο ἀγαθὸ.

Ἡ παράδοση, ἡ ὁποία ἀνάγεται στὰ ἔργα τῶν ἄλλων Σωκρατικῶν, εἶναι κάπως πλουσιότερη. Κατ' ἀρχὴν, μπορεῖ νὰ ἀναφερθεῖ πόσο πιὸ ἔντονα καὶ συγχρόνως πιὸ συγκεκριμένα συζητήθηκαν, γιὰ παράδειγμα, οἱ προσωπικότητες τοῦ Ἀλκιβιάδη ἢ τοῦ Περικλῆ στοὺς διαλόγους τοῦ Αἰσχίνη καὶ τοῦ Ἀντισθένη. Οἱ πληροφορίες γιὰ τὸν χαρακτήρα, τὴν ἰδιωτικὴ ζωὴ καὶ ἐπίσης τὴν πολιτικὴ στάση αὐτῶν τῶν ἀνδρῶν, τὶς ὁποῖες βρίσκουμε στὶς σωζόμενες βιογραφίες,<sup>174</sup> ἴσως προέρχονται, κατὰ ἓνα σημαντικὰ μεγαλύτερο μέρος ἀπ' ὅ,τι διαπίστωσε μέχρι τώρα ἡ ἔρευνα, ἀπὸ τὰ παλιὰ σωκρατικὰ συγγράμματα· στὴν περίπτωσι αὐτὴ βέβαια πρέπει νὰ θεωροῦνται καὶ σὲ ἀνάλογη ἔκτασι ἀναμεμειγμένες μὲ

---

<sup>173</sup> Τονίζω ὅτι θεωρῶ ἀμφίβολη τὴ γνησιότητα τοῦ πλατωνικοῦ διαλόγου *Μενέξενος* (τουλάχιστον στὴ σωζόμενη μορφή του), παρὰ μερικὲς πολὺ πρόσφατες ἀπολογητικὲς προσπάθειες (πρβλ. τὴν εἰσαγωγή μου στὴ μετάφρασι αὐτοῦ τοῦ διαλόγου ἀπὸ τὸν R. Rufener στὴ σειρὰ *Bibliothek der alten Welt*, 1975).

<sup>174</sup> Σωζόμενη βιογραφία τοῦ Περικλῆ στὸν Πλούταρχο, τοῦ Ἀλκιβιάδη στὸν Πλούταρχο καὶ στὸν Κορνῆλιο Νέπωτα.

ποίηση. Ωστόσο δεν είναι ἐδῶ ὁ χώρος γιὰ νὰ ἐξετασθεῖ διεξοδικὰ αὐτὸ τὸ ζήτημα.

Περιοριζόμαστε σὲ ἐπιμέρους γεγονότα, ἀπέναντι στὰ ὁποῖα πήρε θέση ὁ Σωκράτης, σύμφωνα μὲ ὅσα ἀναφέρονται.

Μιὰ τέτοια θέση ἀπέναντι στὸν Πελοποννησιακὸ Πόλεμο γενικὰ ὑποδηλώνεται ἤδη σὲ ἓνα ἀπὸ τὰ ἀνέκδοτα γιὰ τὴν Ξανθίππη, τὰ ὁποῖα συζητήσαμε στὸ προηγούμενο ὑποκεφάλαιο. Ἄν ἡ Ξανθίππη ἦταν σὲ θέση νὰ διηγεῖται ὅτι ὁ Σωκράτης, παρ' ὅλες τὶς ἐναλλαγές στὶς τύχες τῆς Ἀθήνας, ἐμφανιζόταν πάντοτε μὲ τὴν ἴδια ἤρεμη καὶ χαρούμενη ὄψη, αὐτὸ σημαίνει ὅτι ὁ φιλόσοφος δὲν ἀναστατώνεται ἀπὸ ἐξωτερικὰ πολιτικὰ γεγονότα. Πρόκειται γιὰ μιὰ διήγηση, ἢ ὁποῖα τελικὰ θὰ μπορούσε νὰ συγκαταλέγει στὶς μαρτυρίες γιὰ μιὰ συνειδητὰ ἀπολιτικὴ στάση τοῦ Σωκράτη.

Ἐνα ἄλλο μοτίβο ἀφορᾷ τὴ συμπεριφορὰ τοῦ Σωκράτη κατὰ τὴ διάρκεια τῆς πολιορκίας τῆς Ἀθήνας καὶ τοῦ μεγάλου λοιμοῦ στὴν ἐποχὴ τοῦ Ἀρχιδαμείου Πολέμου. Μαθαίνουμε ὅτι ὁ Σωκράτης, μέσα στὴ γενικὴ ἀνέχεια καὶ τὸν πανικό, συνέχιζε νὰ ζεῖ ἀκριβῶς ὅπως καὶ κατὰ τὶς περιόδους τῆς μέγιστης εὐμάρειας, προπάντων ἐπειδὴ, ἐξαιτίας τῆς ὀλιγάρκειας του, οἱ ὑλικές στερήσεις δὲν τὸν στεναχωροῦσαν. Μποροῦμε νὰ φαντασθοῦμε ὅτι αὐτὸ ἴσως ὑπῆρξε ἡ ἀφετηρία σκέψεων γιὰ τὸ πόσο χρησιμὴ μπορεῖ νὰ εἶναι, ὑπὸ ὀρισμένες συνθήκες, μιὰ ζωὴ σπαρτιατικῆς λιτότητας.<sup>175</sup> Μιὰ ἰδιαίτερη παράδοση σημειώνει ὅτι μὲ τὸν ὑγιεινὸ τρόπο ζωῆς του ὁ Σωκράτης εἶχε ἀποκτήσει ἓνα τόσο σκληραγωγημένο καὶ ἀνθεκτικὸ σῶμα, ὥστε μόνον αὐτὸς ἀπ' ὅλους τοὺς Ἀθηναίους δὲν ἀρρώστησε καθόλου κατὰ τὸν μέγало λοιμό.<sup>176</sup> Αὐτὸ πάλι συνδέεται μὲ μερικὰ ξενοφώντεια χωρία, τὰ ὁποῖα ἐμφανίζουν τὸν Σωκράτη ὡς σύμβουλο σὲ ζητήματα σωματικῆς ἀγωγῆς· ἔτσι, λέγεται ὅτι ὁ Σωκράτης προειδοποιοῦσε τόσο γιὰ τὶς κακὲς συνέπειες τῆς ὑπερβολικῆς ἄθλησης ὅσο καὶ γιὰ τοὺς κινδύνους μιᾶς πλήρους παραμέλησης τῆς ἀθλητικῆς δραστηριότητας.<sup>177</sup>

Ἐντελῶς διαφορετικὸ εἶναι τὸ ἐπόμενο κομμάτι, ὅπου ἀνάφερεται πῶς ὁ Σωκράτης ἔλαβε ἓνα σημεῖο ἀπὸ τὸ δαιμόνιον, πού τοῦ ἀνακοίνωνε τὴν ἄτυχη ἔκβαση τῆς σικελικῆς ἐκστρατείας τῶν Ἀθηναίων τὸ ἔτος 414/413. Ἡ σικελικὴ ἐκστρατεία ἀποτέλεσε γιὰ τὴν Ἀθήνα τὴν τραγικὴ καμπὴ τοῦ Πελοποννησιακοῦ Πολέμου καὶ κατὰ τὰ ἄλλα περιβάλλεται καὶ ἀπὸ ὀρισμένες, περισσότερο ἢ λιγότερο, μυθιστορηματικὲς λεπτομέρειες. Ἡ ἱστορία μας εἶναι γιὰ πολλοὺς λόγους ἀξιοπρόσεκτη. Ὅταν μαθαίνουμε ὅτι τὸ δαιμόνιον ἔδωσε τέτοιο σημεῖο

---

<sup>175</sup> Ξενοφῶντος, *Ἀπολογία* 18· πρβλ. *Ἀπομνημονεύματα* I 6, 5 κ.έ.

<sup>176</sup> Αἰλιανοῦ *Varia Historia* 13, 27.

<sup>177</sup> Ξενοφῶντος, *Ἀπομνημονεύματα* 1 2, 4, καὶ III 12.

στον Σωκράτη και ο Σωκράτης τὸ ἀφηγοῦνταν στὸν φιλικὸ του κύκλο, ἐδῶ ἔχουμε μία δραστηριότητα τοῦ *δαιμονίου*, ἡ ὁποία ξεπερνᾷ κατὰ πολὺ ὅλα ὅσα ἀναφέρει ὁ Πλάτων. Στὸν Πλάτωνα τὸ *δαιμόνιον* ἔχει ἀποκλειστικὰ σχέση μετὰ τὸν Σωκράτη προσωπικά, τὸν Σωκράτη ἀποκλειστικὰ ὡς προειδοποιητή. Ἐδῶ πρόκειται γιὰ μία προειδοποίηση, ἡ ὁποία ἀφορᾷ τὸ ἀθηναϊκὸ κράτος συνολικά. Ἐπιπλέον, στὴν κειμενικὴ μας παράδοση ἡ διήγηση γιὰ τὸν Σωκράτη συνδέεται, ἴσως ὄχι τυχαῖα, μετὰ μιὰ συγγενὴ ἱστορία γιὰ τὸν περίφημο Ἀθηναῖο ἀστρονόμο Μέτωνα. Ἐνῶ ὁ Σωκράτης προειδοποιεῖται ἀπὸ τὸ *δαιμόνιον* του, ὁ Μέτων παίρνει τὸ μήνυμα τῆς ἐπικείμενης καταστροφῆς «εἴτε ἀπὸ κάποιον μαθηματικὸ ὑπολογισμὸ εἴτε ἀπὸ ἄλλο μαντικὸ σημεῖο».<sup>178</sup> Τότε προσποιεῖται τὸν τρελό, βάζει φωτιά στὸ ἴδιο τοῦ τὸ σπίτι καὶ κάνει ἔκκληση στὸν λαὸ νὰ ἀπαλλάξει, ἐξαιτίας αὐτοῦ τοῦ ἀτυχήματος, τὸν γιὸ του ἀπὸ τὴ συμμετοχὴ στὴν ἐκστρατεία.

Μπαίνει κανεὶς στὸν πειρασμὸ νὰ θεωρήσει ἀπὸ κοινοῦ τὶς δύο διηγήσεις καὶ νὰ τοὺς ἀποδώσει τὸ ἴδιο νόημα, τὸ ὁποῖο ἔχει καὶ ἡ ἐξῆς ἱστορία ἀπὸ λίγο παλιότερη ἐποχὴ: «Μιὰ μέρα ἔφεραν στὸν Περικλῆ ἀπὸ τὸ κτήμα τοῦ ἑνα κεφάλι κριαριοῦ μετὰ ἕνα μόνον κέρατο. Ὅταν ὁ μάντης Λάμπων εἶδε τὸ δυνατὸ καὶ στέρεο κέρατο, πού εἶχε βγεῖ ἀπὸ τὴ μέση τοῦ μετώπου, ἔδωσε τὴν ἐρμηνεία ὅτι ἡ ἐξουσία, τὴν ὁποία εἶχαν μοιραστεῖ τὰ δύο κυρίαρχα στὸ κράτος κόμματα, τοῦ Θουκυδίδη καὶ τοῦ Περικλῆ, θὰ περιέλθει μόνον σὲ αὐτὸν, στὸν ὁποῖο φανερώθηκε αὐτὸ τὸ σημάδι. Ἀντίθετα, ὁ Ἀναξαγόρας διέλυσε τὸ κεφάλι καὶ ἔδειξε ὅτι τὸ μυαλὸ δὲν γέμιζε ὅλη τὴν κοιλότητά του, ἀλλὰ, μυτερὸ σὰν αὐγὸ, μαζευτόταν ἀπ’ ὅλες τὶς πλευρὲς τῆς ἐγκεφαλικῆς κοιλότητος στὴ θέση ὅπου ξεκινοῦσε ἡ ρίζα τοῦ κέρατου. Τότε ὅλοι θαύμασαν τὸν Ἀναξαγόρα, ἀργότερα ὅμως τὸν Λάμπωνα, ὅταν ἔπεσε ὁ Θουκυδίδης καὶ ὅλη ἡ διοίκησις τοῦ κράτους περιῆλθε στὸν Περικλῆ».<sup>179</sup> Αὐτὴ ἡ διήγηση, πού μπορεῖ νὰ συγκριθεῖ μ’ ἕνα σωκρατικὸ λόγον παλαιότερου τύπου, θέλει νὰ καταστήσει σαφὲς πῶς ἡ φυσικοεπιστημονικὴ καὶ ἡ θρησκευτικο-μαντικὴ ἐρμηνεία τῶν φαινομένων σὲ καμιά περίπτωση δὲν ἀλληλοαναιροῦνται, ἀλλὰ μᾶλλον μποροῦν κάλλιστα νὰ ἀλληλοσυμπληρώνονται· καὶ οἱ δύο ἔχουν δίκιο, καὶ ὁ ἐπιστήμων Ἀναξαγόρας καὶ ὁ μάντης Λάμπων. Ὁ παραλληλισμὸς τοῦ Σωκράτη, πού δέχθηκε συμβουλὴ ἀπὸ τὸ *δαιμόνιον*, μετὰ τὸν σοφὸ ἀστρονόμο Μέτωνα ἴσως ἠθέλε νὰ ἐκφράσει κάτι παρόμοιο. Καὶ οἱ δύο, μετὰ τὸν τρόπο του ὁ καθένας, ἤξεραν ἐκ τῶν προτέρων ποιὸ θὰ εἶναι τὸ ἀποτέλεσμα τῆς ἐκστρατείας στὴ Σικελία, πού φαινομενικὰ ξεκίνησε τόσο ἐνδοξα. Βέβαια ἐδῶ φαίνεται νὰ προστίθεται ἕνα ἀκόμα μοτίβο. Δὲν ἀποτελεῖ ἐπίζηλο θέαμα τὸ ὅτι ὁ Μέτων, ἐξαιτίας τῶν ὄσων ἔμαθε, πανικοβάλλεται ἔτσι ὥστε νὰ

<sup>178</sup> Πλουτάρχου, *Βίοι παράλληλοι*, Ἀλκιβιάδης 17.

<sup>179</sup> Πλουτάρχου, *Βίοι παράλληλοι*, Περικλῆς 6.

βάλει φωτιά στο ίδιο του το σπίτι, για να απαλλάξει τον γιό του από τη θητεία. Μήπως δὲν θὰ μπορούσε νὰ ἔχει ἀντιπαρατεθεῖ ἡ ἄθλια δειλία τοῦ σοφοῦ, ποὺ ἐμπιστεύεται μόνο τὴ φυσικὴ ἐπιστήμη του, στὴ φιλοσοφικὴ ἡρεμία τοῦ ὀδηγούμενου ἀπὸ τὸ δαιμόνιον Σωκράτη; Αὐτὸ δὲν μπορεῖ νὰ ἀποδειχθεῖ, ἄλλα εἶναι εὐλογο.

Ὡς ἐπόμενο σημαντικό γεγονός πρέπει νὰ ἀναφέρουμε τὴν ἐπιτυχή δοκιμασία τοῦ Σωκράτη στὴ δίκη, ἡ ὁποία ἔγινε τὸ ἔτος 406 ἐναντίον τῶν στρατηγῶν τῆς ναυμαχίας τῶν Ἀργινουσῶν. Αὐτοὶ, βέβαια, εἶχαν καταγάγει ἐκπληκτικὴ νίκη ἐπὶ τοῦ σπαρτιατικοῦ στόλου, ἀλλὰ παρέλειψαν νὰ περισυλλέξουν ἀπὸ τὴ θάλασσα τὰ πτώματα τῶν ναυαγῶν Ἀθηναίων στρατιωτῶν. Μετὰ ἀπ' αὐτὸ κινήθηκε δίκη ἐναντίον τους· μὲ μιά, νομικὰ ὄχι ἐντελῶς ἀδιάβλητη, ἐσπευσμένη διαδικασία καταδικάσθηκαν σὲ θάνατο ὅλοι οἱ στρατηγοί, ὅσοι κατέστη δυνατόν νὰ συλληφθοῦν. Λέγεται ὅτι ἐκεῖ μόνος ὁ Σωκράτης, ὁ ὁποῖος ἀκριβῶς στὴν ἀποφασιστικὴ ἐκκλησία τοῦ δήμου λειτουργοῦσε ὡς πρόεδρος τῆς βουλῆς, ἔκανε ὅ,τι ἦταν δυνατόν γιὰ νὰ ἐμποδίσει παράνομες ἐνέργειες εἰς βάρος τῶν στρατηγῶν.

Ἀνέκαθεν ἡ δίκη θεωρήθηκε μίᾳ ἀπὸ τὶς ἐντυπωσιακότερες καὶ τραγικότερες ὑπόθεσεις τῆς ἀθηναϊκῆς ἱστορίας, τραγικὴ προπάντων ἐπειδὴ σ' αὐτὴν, οὔτε δύο χρόνια πρὶν ἀπὸ τὴν κατάρρευση, ὁ ἀθηναϊκὸς λαός, ἀγνοώντας τυφλωμένος τὴν ἀληθινὴ κατάσταση, ἐπέτρεψε γιὰ μίᾳ ἀκόμη φορὰ νὰ δράσει σ' ὅλη τῆς τὴν ἔκταση ἡ ἀχαλίνωτη αὐθαιρεσία τῆς κυβέρνησῆς του.

Μποροῦμε νὰ ἀναγνωρίσουμε ὡς ἱστορικὸ γεγονός τὸ ὅτι ὁ Σωκράτης σ' ἐκείνη τὴν περίσταση ἦταν πρόεδρος τῶν πρυτάνεων, ὡς πρόεδρος εἶχε τὸ ἔργο νὰ διεξαγάγει στὴν ἐκκλησία τοῦ δήμου ψηφοφορία γιὰ τὴν αἴτηση περὶ θανατικῆς καταδίκης τῶν στρατηγῶν, αὐτὸς ὅμως μόνος μεταξὺ τῶν συναδέλφων του, τῶν πρυτάνεων, ἀρνήθηκε νὰ τὸ κάνει, ἐπειδὴ ἡ αἴτηση εἶχε ὑποβληθεῖ παράνομα. Αὐτὰ εἶναι ὅσα ἀναφέρει ὁ Ξενοφῶν στὰ Ἑλληνικά του,<sup>180</sup> στὴν ἀξιοσημείωτα σύντομη σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο περιγραφὴ του, καὶ μποροῦν νὰ θεωρηθοῦν ἀξιόπιστα. Ἡ σωκρατικὴ φιλολογία, τώρα, προσπάθησε νὰ ξαναζωντανέψει δραματικὰ τὸ συμβὰν καὶ νὰ ἐξάρει ἔντονα τὴ σημασία αὐτοῦ τοῦ ἀσήμαντου γιὰ τὴν πραγματικὴ ροὴ τῶν γεγονότων ἐπεισοδίου. Ἀπὸ τὴ μίᾳ μεριὰ ἀναφέρεται μίᾳ ἐξαιρετικὰ βίαη ἀντίδραση τοῦ λαοῦ ἀπέναντι σ' αὐτὴ τὴ συμπεριφορὰ τοῦ Σωκράτη, ἐνῶ ἀπὸ τὴν ἄλλη ἡ σύγκρουση τοῦ Σωκράτη μὲ τὸν λαὸ θεωρεῖται ἀπόδειξη ὅτι ὁ δίκαιος μέσα στὸ ἀδικο κράτος ἐπισύρει ἀναπόφευκτα ἐναντίον του τὸ μῖσος τῶν ἀνθρώπων καὶ τραβάει στὴ βέβαιη καταστροφὴ του.

---

<sup>180</sup> I, 7, 15.



Ὡς λογιότερη λεπτομέρεια, ἢ ὅποια ὁμως δὲν στερεῖται θεμελιακοῦ ἐνδιαφέροντος, μπορεῖ νὰ σημειωθεῖ ὅτι ἡ περιγραφή τοῦ γεγονότος, ὅπως τὴ δίνει ὁ Πλάτων στὴν *Ἀπολογία*, εἶναι ἀπὸ ἱστορικὴ ἀποψη ἀσυνήθιστα ἀνακριβής, Κι αὐτὸ μπορεῖ νὰ ἀποδειχθεῖ ἀναμφισβήτητα ἀπὸ τὴ σύγκριση μὲ τὸν Ξενοφῶντα.<sup>181</sup> Αὐτὸ εἶναι σημαντικό προκειμένου νὰ ἀποτιμήσουμε ἄλλες πληροφορίες τοῦ Πλάτωνα.

Ἰδιαίτερα ἀφθονες εἶναι οἱ πληροφορίες, οἱ ὁποῖες ἀφοροῦν τὴ σχέση τοῦ Σωκράτη μὲ τοὺς τριάκοντα τυράννους τοῦ ἔτους 404/ 403. Γνωστότερη εἶναι ἡ ἐξῆς διήγηση: Κάποτε οἱ Τριάκοντα κάλεσαν τὸν Σωκράτη μαζί μὲ ἄλλους τέσσερις Ἀθηναίους στὸ κυβερνεῖο καὶ τοὺς διέταξαν νὰ φέρουν ἀπὸ τὴ Σαλαμίνα τὸν Λέοντα τὸν Σαλαμίνιο γιὰ νὰ ἐκτελεσθεῖ. Ὁ Σωκράτης ὁμως δὲν ἤθελε νὰ συμμετάσχει σ' αὐτὸ τὸ ἔγκλημα καὶ μόλις ἔφυγαν ἀπὸ τὸ κυβερνεῖο ἀπλῶς πῆγε στὸ σπίτι του καὶ ἄφησε τοὺς τέσσερις ἄλλους νὰ πάνε νὰ φέρουν μόνοι τοὺς τὸν Λέοντα.<sup>182</sup>

Αὐτὸ ἀναφέρεται ἀπὸ τὸν Πλάτωνα στὴν *Ἀπολογία*, ὡς ταίρι στὴν ὑπόθεση τῆς δίκης τῶν Ἀργινουσῶν.<sup>183</sup> Ὁ Σωκράτης, ὅπως ἀκριβῶς ἀντιμετωπίζει ὅλες τὶς ἀπειλές του πλήθους γιὰ χάρη τῆς δικαιοσύνης, ἔτσι δὲν τρομάζει καὶ ἀπὸ τὶς βιαιότητες ἐνὸς ὀλιγαρχικοῦ καθεστώτος, ἀκόμη κι ἂν ἔτσι ἀπειλεῖται ἡ ζωὴ του. Ὁ δίκαιος εἶναι προορισμένος νὰ καταστραφεῖ στὴν ὀλιγαρχία ὅπως καὶ στὴ δημοκρατία.

Ἡ περιγραφή τοῦ Πλάτωνα ἐπικεντρώνεται αὐστηρὰ σὲ ὅτι εἶναι οὐσιῶδες γιὰ τὸν σκοπὸ του. Δὲν μαθαίνουμε ποιοὶ ἦταν οἱ τέσσερις σύντροφοι τοῦ Σωκράτη, οὔτε ποιοὶ λόγοι ὀδήγησαν στὴν ἐντολὴ σύλληψης τοῦ Λέοντα, οὔτε ἐπακριβῶς ἂν ὁ Λέων ἐκτελέσθηκε πράγματι ἢ ὄχι.

Ἄλλες παραδόσεις συμπληρῶνουν ἐν μέρει αὐτὰ τὰ κενά. Στὰ *Ἑλληνικά* τοῦ ὁ Ξενοφῶν παρουσιάζει τὸν Ἀθηναῖο πολιτικὸ Θηραμένη νὰ ἀναφέρει τὸ γεγονὸς σὲ μία μεγάλη ἀπολογία ἐναντίον τοῦ κατηγοροῦ τοῦ Κριτία, τοῦ ἀρχηγοῦ τῶν τριάκοντα τυράννων. Ἐδῶ ἀναφέρεται ὅτι ἡ ἡγεμονία τῶν Τριάκοντα ἀποκάλυψε τὴν ἀληθινὴ φύση τῆς, ὅταν ἄρχισαν νὰ διώκουν χωρὶς λόγο ἐξέχοντες πολῖτες: ὅταν ἐκτέλεσαν τὸν Λέοντα τὸν Σαλαμίνιο, φυλάκισαν τὸν

---

<sup>181</sup> *Ἀπολογία* 32b· Ξενοφῶντος, *Ἑλληνικά* 1,7,15· *Ἀπομνημονεύματα* I, 1, 18, καὶ IV 4, 2.

<sup>182</sup> Στὸν Κικέρωνα, *Epistulae ad Atticum* 8, 2, 4, ἡ σχέση τοῦ Σωκράτη μὲ τοὺς «τριάκοντα τυράννους» παίρνει τόσο δραματικὲς διαστάσεις, ὥστε λέγεται ὅτι ὁ Σωκράτης δὲν βγήκε ἀπὸ τὸ σπίτι του ὅσο κυβερνοῦσαν αὐτοὶ γιὰ νὰ μὴν ἀναγκασθεῖ νὰ τοὺς δεῖ.

<sup>183</sup> 32cd.

Νικέρατο, τὸν γιὸ τοῦ διάσημου Νικία, καὶ ὀδήγησαν στὸν θάνατο τὸν Ἀντιφώντα.<sup>184</sup> Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο, προφανῶς, δηλώνονται τρεῖς γνωστὲς περιπτώσεις ἐγκληματικῶν πράξεων, οἱ ὁποῖες λέγεται ὅτι κυρίως συνέβαλαν στὸ νὰ καταστήσουν μισητὴ τὴν ἡγεμονία τῶν Τριάκοντα, εἰδικὰ στὸ ἀνώτερο στρώμα τοῦ πληθυσμοῦ, ὅπου στὴν πραγματικότητα θὰ ἔπρεπε νὰ εἶχαν στηριχθεῖ. Τὸ ὄνομα τοῦ Σωκράτη δὲν ἀναφέρεται.

Μία ὕστερη παράδοση παρουσιάζει τὰ πράγματα ὡς ἑξῆς: ἀφ' ἑνὸς οἱ Τριάκοντα ἀρχικὰ ἀπέβλεπαν στὴν παρουσία τοῦ Λέοντα, ἀφ' ἑτέρου ὁ Σωκράτης ἀρνήθηκε νὰ συμπράξει στὴν ἀδικία καὶ ἀπειλήθηκε προσωπικὰ ἀπὸ τὸν Χαρικλῆ, ἕναν ἀπὸ τοὺς Τριάκοντα· ἀπάντησε ὅμως ὅτι, ποτὲ δὲν θὰ μπορούσε νὰ τοῦ συμβεῖ κάτι χειρότερο ἀπὸ τὸ νὰ ἀδικήσει ὁ ἴδιος.<sup>185</sup>

Εἶναι βέβαια πιθανὸ (ἀλλὰ ὄχι βέβαιο) ὅτι ἡ ξεχωριστὴ ἐμφάνιση τοῦ Χαρικλῆ ἀποτελεῖ προῖον ἐπεξεργασίας τῆς διήγησης ποὺ ἔχουμε νὰ συζητήσουμε τώρα.<sup>186</sup> Ἐννοοῦμε τὴν πολὺ πιὸ ἐπικίνδυνη καὶ ἀπτόμενη θεμελιακῶν ζητημάτων σύγκρουση μὲ τοὺς Τριάκοντα, τὴν ὁποία περιγράφει ὁ Ξενοφῶν σ' ἕνα χωρίο τῶν *Ἀπομνημονευμάτων*.<sup>187</sup> Ἀξίζει νὰ μελετήσουμε κάπως αὐτὴ τὴν περιγραφή, ὅχι μόνο ἐπειδὴ εἶναι σχετικὰ διεξοδική, ἀλλὰ καὶ ἐπειδὴ ἀφορᾷ ἕνα ζήτημα, τὸ ὁποῖο ὁ Πλάτων φαίνεται ὅτι ἀγνοεῖ ἐντελῶς.

Καὶ ἐδῶ, βέβαια, μπορούμε νὰ ἀναγνωρίσουμε ἀμέσως τὸν τρόπο ἐργασίας τοῦ Ξενοφῶντα: ἀντιγράφει ἀποσπάσματα καὶ μετακινεῖ πέρα-δῶθε τὰ μοτίβα.

Ὁ Ξενοφῶν ἀρχίζει νὰ διηγεῖται πῶς γεννήθηκε στὴν πραγματικότητα τὸ μῖσος τοῦ Κριτία καὶ τῶν Τριάκοντα γιὰ τὸν Σωκράτη. Ἔτσι βρισκόμαστε ἐξαρχῆς κοντὰ στὸ συγγενὲς ἐρώτημα ποῖα ἦταν ἡ αἰτία τῆς ἔχθρας τῶν κατηγορῶν τοῦ 399, Ἀνύτου, Μελήτου καὶ Λύκωνα. Ἐδῶ, ὅπως καὶ ἐκεῖ, ἔχουμε τὴν εὐνόητη προσπάθεια νὰ ἀναφερθεῖ μιὰ ἀφορμὴ γιὰ τὸ μῖσος, ἡ ὁποία νὰ εἶναι ὅσο τὸ δυνατόν πιὸ παράλογη καὶ νὰ καθιστᾷ ἀξιοπεριφρόνητο τὸν ἀντίπαλο. Στὴν περίπτωση τοῦ Κριτία ἡ ἀφορμὴ ἔγκειται στὸ ὅτι κάποτε ὁ Σωκράτης θέλησε νὰ τὸν ἀποτρέψει ἀπὸ τὴν ἐπιδίωξη ἀνεπίτρεπτων σχέσεων μὲ τὸν νεαρὸ Εὐθύδημο. Ὅταν ὁ Κριτίας δὲν τὸν ἄκουσε, ὁ Σωκράτης παρουσία ἄλλων τὸν ἐπέπληξε μὲ βαριὰ λόγια. Κι αὐτὸ ἔγινε ἡ αἰτία ἑνὸς παθιασμένου μίσους.

Αὐτὴ ἡ διήγηση ἔχει τὶς δυσκολίες της. Ὁ Κριτίας ποὺ παρουσιάζεται ἐδῶ μας ξενίζει· γιατί ὁ Κριτίας (ἀντίθετα μὲ τὸν Ἀλκιβιάδη) δὲν εἶναι ὁ τύπος τοῦ

---

<sup>184</sup> *Ἑλληνικά* II 3, 39.

<sup>185</sup> *Socratis et Socraticorum Epistulae* 7,1/2, καὶ Διογένους Λαερτίου 2, 24.

<sup>186</sup> Πρβλ. πάντως Θεμιστοκλέους or. 2, 32.

<sup>187</sup> I, 2, 29-38· πρβλ. IV 4, 3.

ἀχαλίνωτου κυνηγοῦ ἀπολαύσεων. Ἐκτὸς αὐτοῦ, ἡ χονδροειδέστατα διατυπωμένη ἐπίθεση τοῦ Σωκράτη ἐναντία στὴν παιδεραστία φανερῶνει πραγματολογικὰ τὴν προέλευσή της ἀπὸ ὀρισμένη παράδοση, ἡ ὁποία ὅπωςδήποτε δὲν εἶναι ἡ πλατωνική. Ἔτσι, ὅπως μου φαίνεται, δὲν μπορούμε νὰ μὴν πάρουμε στὰ σοβαρὰ καὶ τὸ ὅτι ἓνας κατοπινὸς συγγραφέας ὑπαινίσσεται προφανῶς, βέβαια, τὸ μοτίβο μας, ἀλλὰ ἀντὶ τοῦ Κριτία ἀναφέρει μᾶλλον τὸν Κριτόβουλο, τὸν γιουὸ τοῦ Κρίτωνα.<sup>188</sup> Στὸν Ξενοφῶντα ὁ Κριτόβουλος τυπολογικὰ ἀνήκει πράγματι στοὺς ἐκπροσώπους τῆς ἐπιπόλαιας κομφῆς ζωῆς τῶν ἀπολαύσεων σὲ μιὰ ἐπόμενη σκηνὴ ὁ Σωκράτης προειδοποιεῖ ἔντονα αὐτὸν εἰδικὰ γιὰ τὶς συνέπειες τοῦ τυφλοῦ του ἔρωτα γιὰ ἓνα ἀγόρι.<sup>189</sup> Θεωρῶ πιθανὸ ὅτι ἡ κοινὴ βάση καὶ τῶν δύο σκηνῶν ἦταν μιὰ ἐνιαία συνομιλία, στὴν ὁποία συζητοῦνταν, ὄχι χωρὶς σφοδρὰ ξεσπάσματα, κατὰ πόσο εἶναι ἐπιτρεπτὴ ἡ παιδεραστία· ἀναμφίβολα, σὲ μιὰ τέτοια συνομιλία ταίριαζε καλύτερα ὡς συνομιλητὴς τοῦ Σωκράτη ὁ Κριτόβουλος παρὰ ὁ Κριτίας.

Τὸ μίσος τοῦ Κριτία ὁδήγησε στὴν ἔκδοση ἑνὸς νόμου, ὁ ὁποῖος ἀπαγόρευε τὴ διδασκαλία τῆς ρητορικῆς — ἔτσι ἀναφέρει ὁ Ξενοφῶν καὶ μάλιστα, αὐτὸς ὁ νόμος στρεφόταν ἐναντίον τοῦ Σωκράτη, ἂν καὶ ὁ Σωκράτης οὐδέποτε εἶχε ἀσχοληθεῖ μὲ παρόμοια πράγματα· ἀλλὰ οἱ Τριάκοντα δὲν ἤξεραν πῶς νὰ χτυπήσουν τὸν Σωκράτη καὶ ἔτσι πιάστηκαν ἀπὸ τὴν κατηγορία πὺρ συνήθως διατυπώνεται ὁ κόσμος ἐναντίον ὅλων τῶν φιλοσόφων. Αὐτὸ εἶναι πολὺ παράξενο. Προπάντων μᾶς χτυπᾶ στὸ μάτι ὅ,τι παρατηρήσαμε ἤδη προηγουμένως: ἡ παραλληλότητα μὲ τὴ δίκη τοῦ 399. Ἐκεῖ, σύμφωνα μὲ τὴν περιγραφή τοῦ Πλάτωνα, ὁ Σωκράτης κατηγορεῖται ὅτι κάνει φυσικὴ φιλοσοφία· βέβαια, οὐδέποτε τὸ ἔκανε αὐτὸ, ἐπειδὴ ὅμως οἱ ἀντίπαλοι δὲν ξέρουν πῶς νὰ κινηθοῦν ἐναντίον του, πιάνονται ἀπὸ τὴν κατηγορία, ἡ ὁποία διατυπώνεται ἐναντίον ὅλων τῶν φιλοσόφων.<sup>190</sup> Ὁ παραλληλισμὸς γίνεται ἀκόμη πιὸ παράξενος, ἂν σκεφθοῦμε ὅτι ὅπωςδήποτε ὁ Πλάτων παρουσιάζει τὸν Σωκράτη του νὰ ἀπορρίπτει τὴ ρητορικὴ ἀκόμη ἀποφασιστικότερα ἀπὸ τὴ φυσικὴ φιλοσοφία, καὶ ὅτι ἀπὸ τὴν ἄλλη ὑπῆρχαν ἐχθρικὲς περιγραφές γιὰ τὸν Σωκράτη, ἀπὸ τὶς ὁποῖες ἄλλες τὸν χαρακτήριζαν μαθητὴ τοῦ Ἀναξαγόρα,<sup>191</sup> ἄλλες ὅμως ὑποστήριζαν ὅτι ὁ Σωκράτης μαζί μὲ τὸν μαθητὴ του τὸν Αἰσχίνη ἔδιναν μαθήματα ρητορικῆς.<sup>192</sup>

---

<sup>188</sup> Μαξίμου Τυρίου ρ. 251, 13, καὶ 257, I κ.έ., ἔκδ. Hob.

<sup>189</sup> *Ἀπομνημονεύματα* I, 3, 8-13.

<sup>190</sup> Ξενοφῶντος, *Ἀπομνημονεύματα* I, 2, 31, καὶ Πλάτωνος, *Ἀπολογία* 23d.

<sup>191</sup> Ὁ Σωκράτης ὡς μαθητὴς τοῦ Ἀναξαγόρα (μαζί μὲ τὸν Εὐριπίδη): Διογένους Λαερτίου 2, 18/19 καὶ 45· Ἀριστείδου or. 45 p. 36c.

<sup>192</sup> Διογένους Λαερτίου, 2, 19/20.

Υπαινηθήκαμε όμως ήδη ότι ο Ξενοφῶν φαίνεται πῶς εἶναι ὁ μόνος ἀρχαῖος συγγραφέας, ὁ ὁποῖος γνωρίζει κάτι γι' αὐτὴ τὴ σύγκρουση τοῦ Σωκράτη μὲ τοὺς Τριάκοντα. Εἶναι πολὺ δύσκολο νὰ ἐκτιμήσουμε αὐτὴ τὴν κατάσταση. Θεωρῶ ὅτι ἀποκλείεται νὰ εἶναι τυχαία ἢ παραλληλότητα τῶν γεγονότων. Ἀλλὰ ποιὸ εἶναι τὸ πρότυπο; Εἶναι φανερὸ ὅτι ἱστορικὰ ἢ δίκη τοῦ 399 ἔλαβε πράγματι χώρα, μπορούμε όμως νὰ ἀμφιβάλλουμε μὲ βάσιμους λόγους γιὰ τὴν ἱστορικότητα τοῦ νόμου τῶν Τριάκοντα. Αὐτὸ όμως δὲν ἐμποδίζει νὰ ἦταν τόσο παλιὰ ἢ ἐπινόηση, ὥστε νὰ ἐπηρέασε ἤδη τὴν πλατωνικὴ περιγραφή τῆς δίκης τοῦ 399. Ἴσως ὑπῆρχε ἤδη πρὶν ἀπὸ τὴν *Ἀπολογία* τοῦ Πλάτωνα μιὰ συνεκτικὴ ἱστορία, ἢ ὁποῖα παρουσίαζε μὲ τὸν δικὸν τῆς τρόπου τὰ δύο γεγονότα ὡς τέλεια συμπληρώματα τὸ ἓνα τοῦ ἄλλου: ἀπὸ τὶς δύο πνευματικὲς δυνάμεις, οἱ ὁποῖες εἰσέβαλαν τὸν 5ο αἰῶνα στὴν Ἀθήνα, τὸν Σωκράτη θὰ τὸν ἀφανίσει ἢ ρητορικὴ ὑπὸ καθεστῶς ὀλιγαρχίας καὶ ἢ φυσικὴ φιλοσοφία ὑπὸ καθεστῶς δημοκρατίας.

Τὸ τρίτο μέρος τῆς ξενοφώντειας περιγραφῆς συνδυάζει, ὄχι πολὺ πετυχημένα, δύο διαφορετικοὺς διαλόγους, καὶ μάλιστα τουλάχιστον σὲ ἓναν ἀπ' αὐτοὺς ὁ συνομιλητὴς τοῦ Σωκράτη πρέπει νὰ ἦταν ὄχι ὁ Κριτίας, ἀλλὰ ὁ Χαρικλῆς. Ὁ ἓνας διάλογος<sup>193</sup> ἀποκαλύπτει τὴν αἰσχύρτητα καὶ ἀνοησία ἑνὸς τυραννικοῦ καθεστῶτος συγκρίνοντας τὸν ἡγέτη μὲ τὸν βοσκό. Τὸ νὰ ἀποδεκατίζει καὶ νὰ καταστρέφει ἓνας κυβερνήτης τοὺς ὑπηκόους του εἶναι τὸ ἴδιο ἀνόητο σὰ νὰ κακομεταχειρίζεται καὶ νὰ καταστρέφει ἓνας βοσκὸς τὸ κοπάδι του. Ὁ δεύτερος διάλογος συνδέεται ἄμεσα μὲ τὴν ἀπαγόρευση διδασκαλίας τῆς ρητορικῆς. Καὶ μάλιστα εἶναι ἓνας ἀπὸ τοὺς λίγους διαλόγους στὸν Ξενοφῶντα, ὅπου ἐκδιπλώνεται πλήρως τὸ μοτίβο τῆς σωκρατικῆς εἰρωνείας. Ὁ Σωκράτης παριστάνει τὸν κουτὸ καὶ ζητᾷ εὐγενικὰ νὰ τὸν διαφωτίσουν γιὰ τὸ τί θέλει ἀλήθεια νὰ πεῖ αὐτὴ ἢ ἀπαγόρευση: πῶς δὲν ἐπιτρέπεται νὰ μιᾷ, μὲ ποιὸν δὲν ἐπιτρέπεται νὰ μίλα καὶ γιὰ ποιά πράγματα δὲν ἐπιτρέπεται νὰ μιᾷ; Ἀποδεικνύεται τότε ὅτι ὁ νόμος εἶναι διατυπωμένος μὲ τόση ἀσάφεια, ὥστε ἢ κατὰ λέξη τήρησή του θὰ κατέληγε σὲ πλήρη ἀνοησία. Παρὰ τὴ διαφορὰ τοῦ θέματος, αἰσθανόμεστε ὅτι ἐδῶ πάλι ἢ περιγραφή μᾶς θυμίζει ἔντονα τὴν *Ἀπολογία* τοῦ Πλάτωνα, καὶ μάλιστα τὸν εἰρωνικὸ — ὀρισμένες φορὲς βέβαια ἐπιτεινόμενο ἴσαμε τὸν ἀνοιχτὸ χλευασμὸ — τρόπο, μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Σωκράτης ἀποστομώνει τὸν Μέλητο καὶ ὀδηγεῖ τὶς κατηγορίες στὸ ἄτοπο. Καὶ ἐδῶ θὰ ἔπρεπε νὰ τεθεῖ τὸ ἐρώτημα ἂν ἢ μία σκηρὴ ἐπηρέασε τὴν ἄλλη καὶ ποιά εἶναι πρωταρχικὴ. Μπορούμε ἴσως νὰ ποῦμε ὅτι τελικὰ ἓνας σωκρατικὸς διάλογος ἀκούγεται φυσικότερος ἐκεῖ ὅπου δὲν βρισκόμαστε σὲ ἐπίσημη συνεδρίαση τοῦ δικαστηρίου, ὅπως στὸν Πλάτωνα. Δὲν θέλουμε νὰ ποῦμε περισσότερα ἐδῶ. Τὸ σημαντικὸ γιὰ μᾶς εἶναι ὅτι ὑπῆρχε μιὰ

---

<sup>193</sup> Συνδέεται ἴσως μὲ τὸ χωρίο τῶν *Ἀπομνημονευμάτων* III. 2, 1.

περιγραφή, ή οποία δὲν μιλοῦσε μόνο για κάποια κατηγορία τῶν Τριάκοντα ἐναντίον τοῦ Σωκράτη δῆθεν λόγιο διδασκαλίας τῆς ρητορικῆς, ἀλλὰ ἐπιπλέον περιεῖχε παράλληλα καὶ μιὰ υπέρσπιση, ὅπου ὁ Σωκράτης διαλεγόμενος ἀπέκρουε τὴν κατηγορία μὲ υπέρτερη εἰρωνεία. Καὶ στὰ δύο κομμάτια ὀφείλουμε νὰ διαπιστώσουμε μιὰ ἐκπληκτικὴ ὁμοιότητα μὲ ὀρισμένα μέρη τῆς πλατωνικῆς *Ἀπολογίας*, ὁμοιότητα, ἢ ὅποια ὅπωςδῆποτε μᾶς ἐπιτρέπει νὰ εἰκάσουμε πόσο μεγάλο εἶναι, καὶ σ' ὀλόκληρο τοῦτο τὸ πεδίο, τὸ μερίδιο τῆς ποιήσης γύρω ἀπὸ τὸν Σωκράτη.

Ὡς τρίτο βασικὸ σημεῖο ἀναφέραμε τὶς ἐκστρατεῖες τοῦ Σωκράτη. Ἐδῶ ἔχουμε ἀρκετὰ εὐσύνοπτες συνθήκες, πιθανῶς ἐπειδὴ οἱ κατάλογοι τῶν μεγάλων στρατολογικῶν κλάσεων τοῦ Πελοποννησιακοῦ Πολέμου δημιούργησαν κάτι σὰν ἐπίσημη ἔγγραφη βάση. Ἀλλὰ ἀκόμη καὶ ἐκεῖ παρατηροῦμε τὴν προσπάθεια τῆς Σωκρατικῆς νὰ ἐξάρει ἀντιπροσωπευτικὰ τὴ συμμετοχὴ τοῦ Σωκράτη καὶ νὰ τῆς προσδώσει πνευματικὴ σημασία. Ἐνα γεγονός μάλιστα εἶναι ἀρκετὰ παράξενο. Εἰδικὰ ὁ Ξενοφῶν, ὁ ὁποῖος, ὅπως δείχνουν ἡ *Κύρου Ἀνάβασις* καὶ ἡ *Κύρου Παιδεία*, ἦταν ἐνθουσιώδης στρατιώτης, ἐνδιαφερόταν ζωηρότατα για ὅλα τὰ στρατιωτικὰ προβλήματα καὶ ἐπανελημμένα συμπεριλαμβάνει καὶ τὸν Σωκράτη σὲ συζητήσεις για τὴν πολεμικὴ τέχνη, σιωπᾶ ἐντελῶς για τὰ προσωπικὰ πολεμικὰ κατορθώματα καὶ βιώματα τοῦ Σωκράτη. Γιατί ἀπὸ μόνη τῆς ἢ παρατήρησης, ὅτι ὁ Σωκράτης ἐπέδειξε παροιμιώδη πειθαρχία, στὴν πατρίδα του ὡς πολίτης καὶ ὡς στρατιώτης στὶς ἐκστρατεῖες, εἶναι τόσο συμβατικὴ, ὥστε δὲν μπορεῖ νὰ κατανοηθεῖ ὡς ὑπαινιγμὸς σὲ ὀρισμένα γεγονότα.<sup>194</sup> Ἄς μείνουμε κατ' ἀρχὴν στὴν ἀπλὴ διαπίστωση αὐτοῦ του γεγονότος.

Στὴν παράδοση ὅπου ἔχουμε πρόσβαση ἐπικρατεῖ ὁμοφωνία ὅτι ὁ Σωκράτης ἔλαβε μέρος σὲ τρεῖς ἐκστρατεῖες, στὴν Ποτίδαια (432/431), στὸ Δῆλιο (424/423) καὶ στὴν Ἀμφίπολη (422).

Μὲ τὸ πρῶτο γεγονός συνδέονται τρεῖς ἐπιμέρους πληροφορίες. Μιὰ φορὰ δηλώνεται ρητὰ ὅτι ὁ Σωκράτης ἦλθε στὴν Ποτίδαια διὰ τῆς θαλασσίας ὁδοῦ.<sup>195</sup> Εἶναι εὐλόγο νὰ ὑποθέσουμε ὅτι ἐδῶ ἀσκεῖται ἡ πολεμικὴ ἐναντίον μιᾶς περιγραφῆς, ἢ ὅποια παρουσίαζε τὸν Σωκράτη νὰ φθάνει ἐκεῖ διὰ ξηρᾶς, δηλαδὴ μέσω Θεσσαλίας.<sup>196</sup> Αὐτὴ ἢ περιγραφή θὰ φαινόταν ἀναγκαστικὰ προβληματικὴ, ἂν λ.χ. περιλάμβανε μιὰ συνάντηση τοῦ Σωκράτη μὲ ὀρισμένα πρόσωπα, συνάντηση ἀπαράδεκτη για ὀποιαδῆποτε εἰκόνα τοῦ Σωκράτη. Τὸ πιθανότερο εἶναι νὰ ὑποθέσουμε ὅτι τὸ ταξίδι τοῦ Σωκράτη στὴν Ποτίδαια χρησίμευσε σὲ

---

<sup>194</sup> *Ἀπομνημονεύματα* IV, 4, 1.

<sup>195</sup> Διογένους Λαερτίου 2, 23.

<sup>196</sup> Ἐτσι ἐρμηνεύει καὶ ὁ Wilamowitz, *Hermes* 40, σελ. 146.

έναν Σωκρατικό για να παρουσιάσει τον Σωκράτη να επικοινωνεί με έναν από τους Θεσσαλούς ηγεμόνες, έναν από εκείνους τους άνδρες, τῶν ὁποίων λέγεται ὅτι εἶχε ἀπορρίψει κατηγορηματικά τὴν πρόσκληση, σύμφωνα μὲ μιὰ παράδοση.<sup>197</sup> Ἐκτὸς αὐτοῦ, ἄς ἀναλογιστοῦμε ὅτι ὁ Κριτίας εἶχε στενοὺς δεσμοὺς μὲ τὴ Θεσσαλία καὶ τοὺς τεκμηρίωσε σ' ἓνα σύγγραμμα γιὰ τὸ κράτος τῶν Θεσσαλῶν, ἀντιστρόφως ὅμως (καὶ ὄχι ἄσχετα μ' αὐτὸ) ὁ Ξενοφῶν, ὅπως καὶ ὁ Πλάτων, ἐξέφρασαν μὲ πρόδηλη ὀξύτητα τὴν ἀποψή τους γιὰ τὴν ἀπειθαρχία καὶ ἀναρχία τῶν Θεσσαλῶν.<sup>198</sup>

Ἡ δευτέρα ἱστορία ἀφορᾷ τὸ πολεμικὸ βραβεῖο, τὸ ὁποῖο στὴν πραγματικότητα θὰ ἄρμοζε στὸν Σωκράτη, αὐτὸς ὅμως ἔβαλε νὰ τὸ δώσουν στὸν Ἀλκιβιάδη. Μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ἱστορικὸ γεγονός τὸ ὅτι ὁ Ἀλκιβιάδης πῆρε τὸ βραβεῖο γενναίας διαγωγῆς στὴ μάχη τῆς Ποτίδαιας.<sup>199</sup> Τὸ *Συμπόσιον* τοῦ Πλάτωνα ὅμως ἀναφέρει ἐπιπλέον ὅτι ὁ Ἀλκιβιάδης πληγώθηκε βαρῶς καὶ ἔζησε μόνον ἐπειδὴ ὁ Σωκράτης στάθηκε στὸ πλευρὸ του καὶ τὸν ἀπομάκρυνε ἀπὸ τὸ κέντρο τῶν ἐχθρῶν μαζί μὲ τὰ ὄπλα του. Μετὰ ἀπ' αὐτὰ ἐπρόκειτο νὰ πάρει τὸ βραβεῖο ὁ Σωκράτης. Αὐτὸς ὅμως ἐπέμενε νὰ δοθεῖ στὸν Ἀλκιβιάδη.

Στὴν οὐσία ἔχουμε ἐδῶ μιὰν ιδιόμορφη ἐκδοχὴ τῆς σχέσης Σωκράτη-Ἀλκιβιάδη. Προηγουμένως ἤδη ἀναφέραμε ὑπαινικτικὰ ὅτι, ὅπως πιστεύουμε, στὴ σχέση Σωκράτη-Ἀλκιβιάδη μποροῦμε νὰ ἀναγνωρίσουμε μιὰ ἀπὸ τίς δύο πηγές τῆς ποίησης γύρω ἀπὸ τὸν Σωκράτη (ἢ ἄλλη εἶναι ἡ σχέση Σωκράτη-σοφιστῶν). Ὁ Σωκράτης εἶναι ὁ ἀπλὸς ἄνθρωπος τοῦ λαοῦ, ὁ ὁποῖος ἐμφανίζεται σὲ μιὰ μεταβαλλόμενη, ἀλλὰ οὐσιαστικὰ πάντοτε παράδοξη σχέση μὲ τὸν ἀρχοντικὸ νεαρὸ κύριο. Ἄλλοτε ταπεινώνει τὸν ἀλαζονικὸ ἀριστοκράτη μέχρι δακρύων, ἄλλοτε τὸν ἀγαπᾷ καὶ προπάντων ἀγαπιέται παθιασμένα ἀπ' αὐτὸν, ἄλλοτε παρακινεῖ τὸν νεαρὸ μὲ τοὺς κάπως σνομπιστικὸς ἐνδοιασμοὺς νὰ ἀσχοληθεῖ μὲ τὴν πολιτική, ἄλλοτε, τέλος, εἶναι αὐτὸς, στὸν ὁποῖο ὁ Ἀλκιβιάδης ὀφείλει στὴν πραγματικότητα τοὺς ὠραιότερους στρατιωτικὸς τιμητικὸς τίτλους του. Τὸ στοιχεῖο, τὸ ὁποῖο ἀποτελεῖ (ἀπὸ λογοτεχνικὴ ἀποψη) τὴν αἰχμὴ ὄλων τῶν διηγήσεων τῶν Σωκρατικῶν γιὰ τὸν Ἀλκιβιάδη, εἶναι ὅτι ὁ Σωκράτης εἶναι ὁ μόνος ἄνθρωπος, μπροστὰ στὸν ὁποῖο συμμαζεύεται ὁ νεαρὸς κύριος, ἂν καὶ κατὰ τὰ ἄλλα δὲν σέβεται οὔτε θεοὺς οὔτε ἀνθρώπους, καὶ ὅτι ὁ Σωκράτης εἶναι ὁ μόνος ἄνθρωπος, στὸν ὁποῖο κατὰ βάθος ὁ Ἀλκιβιάδης ὀφείλει ὅλα, ὅσα τὸν καθιστοῦν καλὸ καὶ μεγάλο. Ἐπομένως, στὸ χωρίο μας δὲν ἐνδιαφέρει τόσο τὸ στρατιωτικὸ κατόρθωμα καθ'αυτὸ· ἄλλα τὸ χωρίο θέλει νὰ πεῖ ὅτι ὁ Σωκράτης

---

<sup>197</sup> Διογένους Λαερτίου 2, 25.

<sup>198</sup> Ξενοφῶντος, *Ἀπομνημονεύματα* I, 2, 24· Πλάτωνος, *Κρίτων* 53d

<sup>199</sup> Ἰσόκρατους, *Περὶ τοῦ ζεύγους* 29 κ.έ.

είναι εκείνος, στην ανιδιοτέλεια του οποίου ο Άλκιβιάδης οφείλει την πρώτη και γνησιότερη φήμη του.

Η τρίτη ιστορία αναφέρεται και από τον Πλάτωνα στο Συμπόσιο. Είναι ή παράξενη σκηνή, όπου ο Σωκράτης κάποτε, στο στρατόπεδο της Ποτίδαιας, έμεινε είκοσιτέσσερις ώρες ακίνητος σ' έναν τόπο, βυθισμένος απόλυτα στις σκέψεις του. Αυτό παρουσιάζεται στον Πλάτωνα απλώς ως ένα από τα έκπληκτικά χαρακτηριστικά του Σωκράτη, έτσι ώστε δεν ξέρουμε καλά-καλά τί έννοείται. Θέλει έτσι να καταστήσει ανάγλυφη, όπως υπαινιχθήκαμε ήδη προηγουμένως, την αλύγιστη βούληση του Σωκράτη να τραβήξει ως το τέλος έναν λόγον μιᾶς και τὸν ἄρχισε; Αυτό μάλλον είναι το πιο εύλογο, αλλά δεν δηλώνεται ξεκάθαρα στο πλατωνικό χωρίο και δεν υπάρχουν μαρτυρίες ανεξάρτητες από τον Πλάτωνα και ικανές να παράσχουν κάπως μεγαλύτερη σαφήνεια.

Ας περάσουμε στη μάχη στο Δήλιο, μιᾶ μεγάλη ήττα της Αθήνας κατά το πρώτο μισό του Πελοποννησιακού Πολέμου. Μπορούμε να διακρίνουμε και εδώ τρία επιμέρους μοτίβα.

Ως πρώτο μοτίβο έχουμε την απροσδόκητη μαρτυρία του Αντισθένη ότι ο Σωκράτης όχι μόνο στην Ποτίδαια, αλλά και στο Δήλιο άξιζε πράγματι και παραχώρησε το πολεμικό βραβείο στον Άλκιβιάδη. Ο διπλασιασμός του γεγονότος είναι πολύ προβληματικός και ασφαλώς δεν θα διστάζαμε να τον χαρακτηρίσουμε ως πολύ ύστερη διεύρυνση, αν ο Αντισθένης δεν αναφερόταν ρητά ως δημιουργός του.<sup>200</sup> Σε ποιά από τις δύο μάχες ανήκει αυτό το μοτίβο αρχικά; Κατ' αρχήν θα προτιμούσαμε την Ποτίδαια, επειδή εκεί ή άπονομή του βραβείου στον Άλκιβιάδη μαρτυρείται αξιόπιστα από άλλη πηγή και επειδή είναι κάπως άπιθανο, μετά από μιᾶ τόσο οδυνηρή ήττα, όπως αυτή που υπέστησαν στο Δήλιο οί Αθηναῖοι, να είχαν διάθεση να μοιράσουν και πολεμικά βραβεία. Από την άλλη, όμως, μπορούμε να πούμε ότι προφανώς ή αναφορά του Δηλίου συνδέεται με μιᾶ ιστορία, ή οποία έχει παραδοθεί σε πολλά αποσπάσματα και κατά την οποία μιᾶ προειδοποίηση του δαιμονίου έσωσε τή ζωή του Σωκράτη, του Άλκιβιάδη και του Λάχητος. Λέγεται ότι μετά τή μάχη του Δηλίου όλο το στράτευμα τῶν Αθηναίων διαλύθηκε τρεπόμενο σε άτακτη φυγή κάτω από τή έντονη πίεση τῶν νικητῶν Βοιωτῶν, που τὸ καταδίωκαν. Τότε ο Σωκράτης έλαβε μήνυμα από τὸ δαιμόνιον να μὴν ἀκολουθήσει τὸν κύριο δρόμο τῆς υποχώρησης, αλλά να χρησιμοποιήσει έναν παράπλευρο δρόμο. Ο Σωκράτης πήρε μαζί του τὸν Άλκιβιάδη και τὸν Λάχητα, και έτσι σώθηκε μαζί μ' αὐτούς, ενώ οί πλείστοι από τους

---

<sup>200</sup> Ο Αντισθένης, ασφαλώς στον διάλογο *Άλκιβιάδης*, άπ. 33, έκδ. F. Declava Caizzi.

ύπολοίπους στρατιῶτες σκοτώθηκαν.<sup>201</sup> Ὅλη αὐτὴ ἡ ἱστορία μπορεῖ νὰ ἀνάγεται στὸν Ἀντισθένη, ἂν καὶ τοῦτο δὲν ἀποδεικνύεται. Στὸν Πλάτωνα διαβάζουμε χαρακτηριστικὰ μιὰ ἐκδοχὴ, ἀπὸ τὴν ὁποία τὸ δαιμόνιον λείπει ἐντελῶς. Βέβαια, καὶ στὸν Πλάτωνα ὁ Ἀλκιβιάδης, ὁ Σωκράτης καὶ ὁ Λάχης ἀποτελοῦν μιὰ ομάδα· ἀλλὰ ἐκεῖνο πού τοὺς βγάζει σῶους ἀπὸ τὴ μάχη δὲν εἶναι τὸ δαιμόνιον, ἀλλὰ ἀπλῶς ἡ ἀρρενωπὴ ψυχραιμία τοῦ ἴδιου τοῦ Σωκράτη, ὁ ὁποῖος δὲν ἐπηρεάζεται οὔτε στὸ ἐλάχιστο ἀπὸ τὸν γενικὸ πανικὸ, παρὰ προξενεῖ τρόμο στοὺς ἐχθροὺς μὲ τὴν ἐξαγριωμένη του ὄψη, ἀκόμη καὶ κατὰ τὴν ὑποχώρηση.

Τέλος, ἔχουμε μιὰ ἀκόμη διαφορετικὴ παράλληλη ἐκδοχὴ γιὰ τὴ μάχη στὴν Ποτίδαια. Ἐκεῖ δὲν εἶναι ὁ Ἀλκιβιάδης αὐτὸς, τὸν ὁποῖο ὁ Σωκράτης ἀπομακρύνει πληγωμένο ἀπὸ τὴν ἀντάρα της μάχης, ἀλλὰ ὁ νεαρὸς Ξενοφῶν. Ἀναμφίβολα, πρόκειται γιὰ ἕναν χονδροειδῆ ἀναχρονισμό, ἐφόσον ὁ Ξενοφῶν τὴν ἐποχὴ της μάχης τοῦ Δηλίου ἦταν μικρὸ παιδί. Ἀλλὰ αὐτὸ δὲν πρέπει νὰ ἀποτελέσει ἀναγκαστικὰ κριτήριον γιὰ τὴν παλαιότητα τῆς διήγησης. Ἀντίθετα, ἀπὸ μιὰ περιέργη σύμπτωση, ἕναν πολὺ πιὸ ἀκραῖο ἀναχρονισμό περιέχει ἕνα ἀπὸ τὰ χωρία, στὰ ὁποῖα ὁ Ξενοφῶν ἐμφανίζεται ἐπιβεβαιωμένα σ' ἕναν πρῶμο σωκρατικὸ διάλογο: στὸν διάλόγῳ του Ἀσπασία ὁ Αἰσχίνης παρουσίασε τὸν ἤδη παντρεμένο Ξενοφῶντα νὰ συνομιλεῖ μὲ τὴν Ἀσπασία, τὴ σύζυγο τοῦ Περικλῆ, ἂν καὶ πιθανότατα παρεμβάλλονται πολλὲς δεκαετίες μετὰ τοῦ θανάτου τῆς Ἀσπασίας καὶ τοῦ γάμου τοῦ Ξενοφῶντα.<sup>202</sup> Αὐτὸ δείχνει πόσο προσεκτικοὶ πρέπει νὰ εἴμαστε ὅταν ἀποτιμοῦμε τέτοιες ἐπινόησεις, ὅπως ἡ αὐτοθυσία τοῦ Σωκράτη γιὰ τὸν Ξενοφῶντα στὸ Δῆλιο, ἀκόμη καὶ ὅταν, κατ' ἐξαίρεση, πρόκειται γιὰ ἀπόλυτα προφανῆ ἐπινόηση. Ποιὸς μπορεῖ νὰ πεῖ τελικὰ πὺ βρίσκεται τὸ ὄριο τῆς ἐπινόησης στοὺς Σωκρατικούς; Ἄν θέλει κανεὶς νὰ ὑποστηρίξει ὅτι ὅλες γενικὰ οἱ πληροφορίες γιὰ ἀσυνήθιστα κατορθώματα τοῦ Σωκράτη σὺς ἐκστρατεῖες του ἐπινοήθηκαν, μπορεῖ θαυμάσια νὰ τὸ κάνει. Αὐτὸ δὲν μπορεῖ νὰ ἀποδειχθεῖ, ἀλλὰ οὔτε καὶ νὰ ἀντικρουσθεῖ.

Πάντως, δὲν στερεῖται ἐντελῶς ἐνδιαφέροντος τὸ ὅτι, εἰδικὰ σὲ σχέση μὲ τὴν προβληματικὴ μας, γνωρίζουμε πῶς ἕνας ἀπὸ τοὺς σκληρότερους ἀντιπάλους τῶν Σωκρατικῶν κατὰ τὴν ἀρχαιότητα, ὁ Ἡρόδικος, δήλωσε ὅτι ὅλες οἱ πληροφορίες γιὰ τὶς ἐκστρατεῖες τοῦ Σωκράτη δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο ἀπὸ ἐπινόησεις τῶν Σωκρατικῶν. Τὸ ἐπιχείρημά του εἶναι βέβαια ἀδύνατο. Περιορίζεται στὴ διαπίστωση ὅτι οὔτε ἕνας ἱστορικὸς δὲν γνωρίζει κάτι γιὰ τὰ πολεμικὰ κατορθώματα τοῦ Σωκράτη. Αὐτὸ ἀληθεύει, ἀλλὰ δὲν εἶναι ἐπαρκὲς ἐπιχείρημα κατὰ τῆς ἱστορικότητάς τους. Ὅπωςδὴποτε, στὴν περίπτωση τῶν

---

<sup>201</sup> Οἱ μαρτυρίες στὸν Doring, *Herodotus the Crateteian*, σελ. 44 κ.έ.

<sup>202</sup> Κικέρωνα, *De inventione* I, 51 κ.έ.



κατορθωμάτων του Σωκράτη, ἐπρόκειτο για μεμονωμένα ἐπεισόδια, τὰ ὁποῖα ἦταν ἀδιάφορα για τὴ συνολικὴ πορεία τῶν γεγονότων. Εἶναι ὅμως ἀξιοσημείωτο πὸν ἕνας λογοτέχνης τῆς ἑλληνιστικῆς περιόδου μπόρεσε νὰ φτάσει σὲ τέτοιο σημεῖο καὶ νὰ χαρακτηρίσει ὡς ἐπινόηση ὀλόκληρο πλέγμα τῆς παράδοσης.<sup>203</sup>

Για τὴ συμμετοχὴ τοῦ Σωκράτη στὴ μάχη τῆς Ἀμφιπολης δὲν μαθαίνουμε τίποτε ἄλλο. Δὲν διαθέτουμε παρὰ μόνον τὴν ἀναφορὰ στὸ γεγονός, μέσα στὸν πλατωνικὸ κατάλογο τῶν ἐκστρατειῶν.

Ἐκ τῶν ὑστερων πρέπει νὰ ἀναφερθοῦν δύο ἀκόμη πληροφορίες για ἐκστρατεῖες, στὶς ὁποῖες δὲν συμμετεῖχε ὁ ἴδιος ὁ Σωκράτης, ἀλλὰ Σωκρατικοί. Ὁ περιπατητικὸς Ἀριστόξενος<sup>204</sup> ἀναφέρει ὅτι ὁ Πλάτων ἔλαβε μέρος σὲ τρεῖς ἐκστρατεῖες, στὴν Τανάγρα, στὴν Κόρινθο καὶ στὸ Δῆλιο· στὸ Δῆλιο πῆρε τὸ πολεμικὸ βραβεῖο. Ἡ τελευταία πληροφορία εἶναι πολὺ περιέργη καί, ἂν δὲν ὀφείλεται ἀπλῶς σὲ λάθος τῆς κειμενικῆς παράδοσης, μπορεῖ νὰ ἀντιπροσωπεύει ἀπλῶς μιὰν ἄλλη παραλλαγὴ τῶν διηγήσεων, τὶς ὁποῖες συζητήσαμε προηγουμένως. Για τὴν ἐκστρατεία στὴν Κόρινθο, λίγα χρόνια μετὰ τὸν θάνατο τοῦ Σωκράτη, δὲν μαθαίνουμε τίποτε ἄλλο. Ὅσον ἀφορᾷ τὴ συμμετοχὴ στὴ μάχη τῆς Τανάγρας, εἶναι δελεαστικὸ νὰ ἐπικαλεσθοῦμε μιὰ πληροφορία, ἢ ὁποῖα λέει ὅτι ὁ Ἀντισθένης ἐπέδειξε γενναιότητα στὴ μάχη τῆς Τανάγρας καὶ ἐπαινέθηκε γι' αὐτὸ ἀπὸ τὸν Σωκράτη.<sup>205</sup> Μήπως ὑπῆρχε μιὰ σωκρατικὴ διήγηση, ἢ ὁποῖα ἀντιπαρέθετε τὴ συμπεριφορὰ τῶν δύο ἀνδρῶν μεταξύ τους στὴν ἴδια μάχη, ὅπως περίπου ἔχουμε ἱστορίες για τὴ διαφορετικὴ συμπεριφορὰ τῶν Σωκρατικῶν κοντὰ στὸν Διονύσιο τὸν Συρακούσιο; Ἡ ὀφειλόμενη σὲ πειθαρχία καὶ σκληραγωγία γενναιότητα τοῦ λιτοῦ Ἀντισθένη θὰ μπορούσε νὰ ἔχει συγκριθεῖ μὲ τὴν οὐτιδανὴ κενοδοξία τοῦ νεαροῦ ἀριστοκράτη Πλάτωνα· μιὰ τέτοια ἱστορία θὰ ταιριάζε ἐξαιρετικὰ στὴν πλατωνικὴ βιογραφία τοῦ Ἀριστόξενου, ὁ ὁποῖος χαρακτήρισε τὸν Πλάτωνα ὡς παράσιτο στὸ πλούσιο τραπέζι τοῦ Διονυσίου τοῦ Συρακουσίου.<sup>206</sup>

Τέλος, πρέπει νὰ μιλήσουμε για τὴ σχέση τοῦ Σωκράτη μὲ τοὺς ἡγεμόνες.

Αὐτὸ τὸ σύμπλεγμα ἔχει κάπως διαφορετικὸ χαρακτήρα ἀπὸ τὰ προηγούμενα. Ἐδῶ ἔχουμε ἐξαρχῆς τὸ δικαίωμα νὰ δεχθοῦμε ὅτι, ὅσον ἀφορᾷ τὸν Σωκράτη, δὲν ὑπάρχει ἱστορικὴ βάση, ὅλα δηλαδὴ εἶναι ἐπινόηση. Ἀπὸ τὴν ἄλλη,

---

<sup>203</sup> Βλ. During, ὅπ. π. ἀρ., σελ. 18 κ.έ.

<sup>204</sup> Ἄπ. 61 Wehrli.

<sup>205</sup> Διογένους Λαερτίου 6, 1.

<sup>206</sup> Ὁ Πλάτων ὡς παράσιτο κοντὰ στὸν Διονύσιο τὸν Συρακούσιο: Ἀριστόξενος, ἄπ. 62 Wehrli.

ὅπως μου φαίνεται, τὸ ἱστορικὸ ὑπόβαθρο τῆς ἐποχῆς εἶναι ἰδιαίτερα σαφές. Σὲ μιὰν ἐποχὴ, ὅπου ὄχι μόνον οἱ λογογράφοι Ἰσοκράτης καὶ Πολυκράτης πάσχιζαν ἔνθερμα γιὰ τοὺς ἡγεμόνες τῆς Κύπρου, ἀλλὰ καὶ προπάντων πολλοὶ Σωκρατικοὶ ταξίδευαν γιὰ νὰ ἐπισκεφθοῦν τοὺς βασιλεῖς τῶν Συρακουσῶν, ἦταν ἐξαιρετικὰ εὐλογο νὰ τεθεῖ τὸ ἐρώτημα πῶς θὰ εἶχε ἀντιμετωπίσει ἢ πῶς ἀντιμετώπισε ὁ Σωκράτης τέτοιες σχέσεις. Ἄς τὸ διατυπώσουμε μὲ μεγαλύτερη ἀκρίβεια ἀκόμη: ὅταν βλέπουμε πῶς ὅλες οἱ διηγήσεις καταλήγουν ἀποκλειστικὰ στὸ ὅτι ὁ Σωκράτης ἀπορρίπτει τὶς προσκλήσεις τῶν ἡγεμόνων, αὐτὸ πρέπει νὰ σημαίνει ὅτι ἡ πρόθεση αὐτῶν τῶν διηγήσεων ἦταν, ἐν μέρει τουλάχιστον, νὰ ἐπικρίνει τὴν παραμονὴ τοῦ Πλάτωνα, τοῦ Ἀριστίππου καὶ τοῦ Αἰσχίνη στὶς αὐλὲς ἡγεμόνων ὁ τρόπος, μὲ τὸν ὁποῖο ἐνήργησαν αὐτοὶ οἱ Σωκρατικοί, καταδικάζεται ἔμμεσα, ὡς προδοσία τοῦ σωκρατικοῦ πνεύματος.

Ὅπωςδήποτε, μπορεῖ νὰ προστεθεῖ ὅτι τὸ μοτίβο καθαυτὸ ἴσως εἶναι παλαιότερο ἀπὸ τὴν Σωκρατικὴ. Ἀκόμη καὶ ἂν εἶναι αὐτονόητο ὅτι οἱ ἐπιστολὲς τῶν Ἑπτὰ σοφῶν χαλκεύθηκαν μόλις κατὰ τὴν ὕστερη ἀρχαιότητα, τὸ διαρκῶς ἐπανερχόμενο σ' αὐτὲς (στὸν Σόλωνα, στὸν Πιπτακό, στὸν Βία) ἐρώτημα ἂν καὶ κατὰ πόσον ὁ σοφὸς πρέπει νὰ δέχεται προσκλήσεις ἡγεμόνων μπορεῖ νὰ ἀπασχόλησε ἤδη τὴν ἀρχαία ποίηση γύρω ἀπὸ τοὺς Ἑπτὰ Σοφούς. Ἀκόμη περισσότερο ἴσως ἔχουμε τὸ δικαίωμα νὰ συγκαταλέξουμε ἤδη στὸ σύμπλεγμα τῶν παλιῶν διηγήσεων γιὰ τὸν Ἡράκλειτο τὴν ἐπίσης ἐπεξεργασμένη σὲ ἐπιστολὲς διήγηση γιὰ τὸ πῶς ὁ Ἡράκλειτος ἀπορρίπτει ὀρθὰ-κοφτὰ τὴν πρόσκληση τοῦ βασιλιᾶ Δαρείου· αὐτὲς οἱ διηγήσεις δημιουργήθηκαν πιθανῶς τὴν ἴδια ἐποχὴ μὲ τοὺς σωκρατικοὺς διαλόγους. Εἶναι πολὺ πιθανὸ ὅτι ἀπὸ ἐκεῖ ξεκινοῦν νήματα, ποὺ φθάνουν μέχρι τὴν ποίησίν μας γύρω ἀπὸ τὸν Σωκράτη. Οὐσιαστικά, στὴν περίπτωση τοῦ Σωκράτη πρόκειται γιὰ δύο κύκλους μοτίβων. Γιὰ τὸν ἕνα γνωρίζουμε ἄμεσα μόνον πολὺ λίγα πράγματα, ὑποθέτουμε ὅμως ὅτι πρέπει νὰ ἦταν ἀρκετὰ ἐκτεταμένος. Αναφέρεται ὅτι ὁ Σωκράτης ἀπέρριψε τὴν πρόσκληση τοῦ Θεσσαλοῦ ἡγεμόνα Σκόπα ἀπὸ τὴν Κρανέα καὶ τοῦ Εὐρυλόχου ἀπὸ τὴ Λάρισα.<sup>207</sup> Δυστυχῶς δὲν γνωρίζουμε σχεδὸν τίποτε γι' αὐτοὺς τοὺς δύο, ἐν πάσῃ περιπτώσει τίποτε ἰκανὸ νὰ ἐρμηνεύσει καλύτερα αὐτὴ τὴν πληροφορία. Ἀλλὰ ἀσφαλῶς δὲν εἶναι τυχαῖο ὅτι ἐπρόκειτο γιὰ ἡγεμόνες τῆς Θεσσαλίας. Ἦδη ὅταν συζητούσαμε τὶς παραδόσεις γιὰ τὴ συμμετοχὴ τοῦ Σωκράτη στὴ μάχη τῆς Ποτίδαιας, ἀνακαλύψαμε μία παράδοση, ἡ ὁποία ἀνέφερε ξεκάθαρα ὅτι ὁ Σωκράτης ἔφθασε στὴν Ποτίδαια διὰ τῆς θαλασσίας ὁδοῦ, δηλαδὴ ὄχι ἀπὸ τὴν ξηρὰ, ὅπως γινόταν κανονικὰ. Παρατηρήσαμε ὅτι αὐτὴ ἡ πληροφορία πρέπει νὰ προέρχεται ἀπὸ ἕναν συγγραφέα, ὁ ὁποῖος ἐνδιαφερόταν νὰ δείξει ὅτι ὁ Σωκράτης

---

<sup>207</sup> Διογένους Λαερτίου 2, 25.

ἀπέφυγε τὴ χώρα, μὲ τὴν ὁποία εἶχε στενοὺς δεσμοὺς προπάντων ὁ Κριτίας. Ἐδῶ μπορούμε νὰ προσθέσουμε κάτι ἀκόμη. Μὲ τὴ Θεσσαλία εἶχε στενὲς σχέσεις καὶ ὁ Γοργίας. Παίζοντας μ' αὐτὸ τὸ γεγονός, ὁ πλατωνικὸς Μένων παρατηρεῖ ὅτι ὅλη ἡ σοφία τῶν Ἑλλήνων μετανάστευσε στὴ Θεσσαλία. Τέλος (καὶ αὐτὸ ἴσως εἶναι τὸ σπουδαιότερο) διαβάζουμε στὸν Κρίτωνα τοῦ Πλάτωνα ὅτι ὁ γενναῖο-ψυχὸς Κρίτων προτείνει στὸν φυλακισμένο Σωκράτη νὰ στραφεῖ, μετὰ τὴ φυγὴ του ἀπὸ τὴν Ἀθήνα, στὴ Θεσσαλία, ὅπου ὁ ἴδιος ὁ Κρίτων ἔχει σημαίνοντες φίλους, μὲ τοὺς ὁποίους τὸν συνέδεαν δεσμοὶ φιλοξενίας.<sup>208</sup> Ὁ Σωκράτης ὁμως ἀπορρίπτει αὐτὴ τὴν πρόταση τόσο ὀργισμένος, ὥστε πράγματι ὁ Κρίτων δίκαια θὰ μπορούσε νὰ αισθάνεται πληγωμένος. Ἡ τραχύτητα, μὲ τὴν ὁποία χαρακτηρίζεται ἡ χώρα ὅπου ζοῦν οἱ φίλοι τοῦ Κρίτωνα ὡς ἠθικὰ τελείως ἀκαλλιέργητος τόπος, δὲν μετριάζεται ἀπὸ τὸ ὅτι οὐσιαστικὰ ἐδῶ δὲν μίλα ὁ ἴδιος ὁ Σωκράτης, ἀλλὰ μιλοῦν οἱ νόμοι πρὸς αὐτὸν καὶ μέσω αὐτοῦ καὶ στὸν Κρίτωνα.<sup>209</sup> Αὐτὴ καθυπὸν προκαλεῖ πάντως ἐντύπωση. Ὁ Πλάτων, βέβαια, δὲν μᾶς πληροφορεῖ γιὰ τὸ ποιοὶ εἶναι αὐτοὶ οἱ φίλοι τοῦ Κρίτωνα· ὡστόσο, ἀκριβῶς ἡ δομὴ τῆς τοῦ λόγου μᾶς κάνει νὰ ἀντιληφθοῦμε ὅτι αὐτὴ δὲν προέρχεται μόνο ἀπὸ τὴ διαλογικὴ κατάσταση, ἀλλὰ ὅτι ὁ Πλάτων ἔχει ὑπόψη τοῦ ἐντελῶς συγκεκριμένους σχέσεις καὶ πρόσωπα. Δὲν μπορούμε ὁμως νὰ ποῦμε περισσότερα.

Ὁ δεύτερος κύκλος μοτίβων ἔχει ὡς ἐπίκεντρο τὸν Μακεδόνα βασιλιὰ Ἀρχέλαο. Ὁ Ἀρχέλαος εἶναι μιὰ ἰδιότυπη μορφή, ἐφόσον εἶναι ὁ μοναδικὸς Ἕλληνας ἡγεμόνας τῆς σωκρατικῆς περιόδου, ὁ ὁποῖος κατέλαβε σταθερὴ καὶ ὄχι ἀσήμαντη θέση μέσα στὴ σωκρατικὴ φιλολογία. Αὐτὸ συνεπάγεται ὄχι μόνο ὅτι ἡ παράδοση γι' αὐτὸν εἶναι ἐξαιρετικὰ ἀντιφατικὴ, ἀλλὰ ὅτι γενικὰ πρέπει νὰ θεωρηθεῖ ποίηση στὸ μέγιστο μέρος τῆς.

Μέσα στὴν παράδοση μπορούν νὰ διακριθοῦν τουλάχιστον τρία διαφορετικὰ συμπλέγματα. Τὸ ἓνα εἶναι ἡ εἰκόνα, τὴν ὁποία ὑποτυπώνει ὁ Πλάτων γιὰ τὸν Ἀρχέλαο στὸν Γοργία. Ὁ Ἀρχέλαος εἶναι ἄνθρωπος ταπεινότητος καταγωγῆς, πὺ ἀνοίγει τὸν δρόμο του πρὸς τὸν θρόνο μέσα ἀπὸ μιὰ ἀλυσίδα ἀκρῶς ἀποτρόπαιων ἐγκλημάτων καὶ τώρα, ἐπειδὴ ἐξωτερικὰ κατέχει βασιλικὴ ἐξουσία, θεωρεῖται ἀπὸ τὸν κόσμο ὁ εὐτυχέστερος ἄνθρωπος, ἂν καὶ ὁ φιλόσοφος γνωρίζει ὅτι μᾶλλον εἶναι ὁ δυστυχέστερος. Ὅσα διηγεῖται κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο ὁ Πλάτων συνιστοῦν οὐσιαστικὰ τὸ ταίρι τῆς ἱστορίας του γιὰ τὸν βοσκὸ Γύγη στὴν *Πολιτεία* — καὶ ἐκεῖνος ἦταν ἄνθρωπος ταπεινότητος καταγωγῆς, πὺ δολοφόνησε τὸν βασιλιὰ του, παντρεύτηκε τὴ βασίλισσά του, καὶ μ' αὐτὸ τὸ ἐγκλημα πέτυχε ὅ,τι ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπους θεωρεῖται εὐτυχία. Ἐδῶ, ὅπως καὶ

---

<sup>208</sup> 45c.

<sup>209</sup> 53d κ.έ.

έκει, ή διήγηση έξυπηρετεϊ όρισμένη ιδέα. Είναι τρόπον τινά ένα διανοητικό πείραμα, έφόσον άποσκοπεϊ νά δείξει πόσο μεγάλη μπορεϊ νά γίνει ή ένταση μεταξύ φαινομενικης εύτυχίας και έσωτερικης άθλιότητας.

Στόν ίδιο κύκλο άνήκει πιθανώς ή ιστορία για τό τέλος του Αρχελάου, μέ την όποία δέν άσχολήθηκε ό Πλάτων. Ό Αρχέλαος δολοφονείται από τον άγαπημένο του Κρατευά, έπειδή τον είχε προσβάλει. Ό Πλάτων δέν χρειάστηκε αυτό τό στοιχείο· γιατί για τή δική του άντίληψη σημασία έχει ότι στόν εύτυχημένο έγκληματία ή ένταση μεταξύ εύτυχίας και άθλιότητας διατηρεϊται ως τό τέλος τής ζωής του. Η ένταση θα διαλυόταν πολύ σύντομα, αν σ' αυτή τή ζωή γινόμαστε μάρτυρες τής πτώσης του έγκληματία. Η ίσορροπία όμως άποκαθίσταται μόνο στο Έπέκεινα.

Σ' όλα αυτά μπορεϊ νά αναγνωρισθεϊ ως ιστορικό γεγονός τό ότι ό Αρχέλαος έγινε βασιλιάς άσκώντας βία και πέθανε επίσης μέ βίαιο τρόπο. Για μās όμως σημασία έχει νά δοϋμε πώς χρησιμοποίησε αυτά τά γεγονότα ό φιλοσοφικός στοχασμός.

Τό δεύτερο σύμπλεγμα πρέπει νά είχε ως άντικείμενο ένα συμπόσιο του Αρχελάου, διαμορφωμένο ίσως σε διαφορετικές παραλλαγές. Ως συμπότες αναφέρονται προπάντων πολλοί ποιητές: ό Αγάθων, ό Ευριπίδης, ό Τιμόθεος και έπιπλέον ό γνωστός από τό Συμπόσιο του Πλάτωνα Πausανίας. Έδώ ό Αρχέλαος είναι ό οικόδεσπότης και άρχηγέτης τής εύωχίας, που έχει διάθεση για φιλοφρονητικούς άστεϊσμούς και έρωτικά παιχνίδια.<sup>210</sup>

Τό τρίτο σύμπλεγμα, τέλος, άφορα τις σχέσεις Αρχελάου και Σωκράτη. Κατ' άρχήν μαθαίνουμε μόνο ότι ό Σωκράτης έλαβε και άπέρριψε μία πρόσκληση. Και μάλιστα τό κάνει, έπειδή ό ήγεμόνας δέν μπορεϊ νά προσφέρει στόν φιλόσοφο τίποτε άπ' όσα θα μπορούσαν νά έχουν αξία για τον φιλόσοφο, και έπειδή έπομένως τό ταξίδι σ' έναν ήγεμόνα, που είναι μόνο ένας ματαιόδοξος τρελός, δέν θα ήταν τιμή, αλλά άτιμία για τον φιλόσοφο.

Αυτή ή θεμελιώδης ιδέα έξεικονίζεται παίρνοντας πολλές μορφές.

Και πρώτα-πρώτα ό Αριστοτέλης παραθέτει μία δήλωση του Σωκράτη γι' αυτή τήν πρόσκληση. Ό Σωκράτης είπε ότι δέν μπορεϊ νά πάει στόν Αρχέλαο, γιατί θα ήταν άναισχυντία νά μήν μπορεϊ κανείς νά άνταποδίδει τόσο τις καλές όσο και τις κακές πράξεις.<sup>211</sup> Φυσικά, ό Σωκράτης τό έννοει αυτό ειρωνικά. Γιατί ποιά εύεργεσία μπορεϊ τάχα νά προσφέρει στόν φιλόσοφο ό τρελός, έστω κι αν είναι βασιλιάς; Στόν Σενέκα, ό όποιος αναφέρει τό ίδιο χωρίο και τό σχολιάζει

---

<sup>210</sup> Βλ. Αίλιανου, *Varia Historia* 13, 4· 2, 21· Πλουτάρχου, *Ηθικά* 177ab· Δικαιάρχου άπ. 77 Wehrli· *Scholia, Platonis Symposium* 172a.

<sup>211</sup> *Ρητορική* 1398α 24 κ.έ.

μέ τον δικό του τρόπο, συνδέεται με μίαν άλλη πληροφορία, ή όποία δείχνει ανά-  
γλυφα τήν άνοησία του Άρχελάου. Λέγεται ότι ό Άρχέλαος είχε μυαλό τόσο παι-  
δαριώδες, ώστε όταν έγινε έκλειψη ήλίου κυριεύθηκε από πάρα πολύ μεγάλο  
φόβο, έκοψε τά μαλλιά του γιου του, όπως συνήθιζαν να κάνουν σε περιπτώ-  
σεις πένθους, και κλείσθηκε στο παλάτι του. Δεν γνωρίζουμε αν μέσα απ' αυτή  
τήν ιστορία συνιστάται ή ένασχόληση με τή θεωρητική φυσική φιλοσοφία  
(πράγμα κάπως παράξενο μέσα σε σωκρατικό έργο) ή αν έννοείται απλώς ή  
θέση που πρόσβευε και ό Άρίστιππος, λ.χ. ότι δηλαδή ό σοφός έχει τήν υποχρέ-  
ωση να μην τά χάνει υποκύπτοντας σ' ένα δεισιδαίμονα φόβο. Από πραγματο-  
λογική άποψη φαίνεται ότι γίνεται λόγος για τήν έκλειψη ήλίου της 3ης Σεπτεμ-  
βρίου του 404.<sup>212</sup>

Άλλη μία απόδειξη τής έντελώς αντιφιλοσοφικής νοοτροπίας του Άρχε-  
λάου είναι ότι, σύμφωνα με τήν παράδοση, ό Άρχέλαος προσπαθει να δελεάσει  
τόν Σωκράτη με πλούσια δώρα, για να πάει στη Μακεδονία. Λέγεται ότι ό Σω-  
κράτης απάντησε: «Στήν Αθήνα μπορεί να αγοράσει κανείς μ' έναν όβολο τέσ-  
σερις μεδίμνους σιτηρά, και εκτός αυτού υπάρχουν πηγάδια με πόσιμο νερό».<sup>213</sup>  
Τό θέμα ότι ό φιλόσοφος, και ειδικότερα ό Σωκράτης, δεν ένδιαφέρεται καθόλου  
για τά χρήματα, δουλεύεται διεξοδικά στην πρώτη σωκρατική έπιστολή, ή όποία  
έμφανίζεται ως άπορριπτική έπιστολή του Σωκράτη προς τον Άρχέλαο. Δευτε-  
ρευόντως έμφανίζεται και τό μοτίβο ότι τό δαιμόνιον άπαγόρευσε στον Σωκράτη  
να δεχθει τήν πρόσκληση.

Ένα τελευταίο, κατά τά φαινόμενα ιδιαίτερα καλοδιατηρημένο, κομμάτι  
τής ποίησης γύρω από τή σχέση Σωκράτη-Άρχελάου παρουσιάζει τον Σωκράτη  
να λέει ότι ό Άρχέλαος χρησιμοποίησε ποσό τετρακοσίων μνών, για να ζωγρα-  
φίσει τό παλάτι του ό περίφημος ζωγράφος Ζευξίς, για τον έαυτό του όμως (δη-  
λαδή για να μορφωθεί) δεν ξόδεψε άπολύτως τίποτε. Τό αποτέλεσμα ήταν να  
συρρεύσουν πολλοί άνθρωποι για να επισκεφθούν τό μεγαλοπρεπές οίκημα.  
Κανένας όμως δεν έκρινε ότι άξιζε τον κόπο να ζητήσει να δει τον ίδιο τον Άρχε-  
λαο. Τους μόνους ξένους, που ήλθαν να δούν τον ίδιο, χρειάσθηκε να τους έξα-  
γοράσει με δώρα.<sup>214</sup>

Αυτή ή χαριτωμένη διήγηση έξεικονίζει τήν ιδέα πόσο άνόητο είναι να  
φροντίζει κανείς τόσο πολύ για τήν όμορφιά του σπιτιού του και πέρα απ' αυτό  
να παραμελεί τήν όμορφιά τής ψυχής του, ή όποία θα κατοικήσει σ' αυτό τό

---

<sup>212</sup> Σενέκα, *De Beneficiis* V, 6, 2 κ.έ.

<sup>213</sup> Στοβαίου IV, 33, 28.

<sup>214</sup> Αίλιανού, *Varia Historia* 14, 17.

σπίτι. Σὲ μιὰ κάπως γενικότερη μορφή παρέλαβε αὐτὴ τὴν ἰδέα ὁ Ἀριστοτέλης στὸν *Προτρεπτικόν* του.<sup>215</sup>

## 5. Ὁ Σωκράτης καὶ τὸ δαιμόνιον

Μὲ τὸ δαιμόνιον ἀγγίζουμε γιὰ μιὰ ἀκόμη φορὰ τὸ ἱστορικὸ ὑπόστρωμα τῆς σωκρατικῆς ποίησης. Ὑπάρχει ἐδῶ κάτι τελείως ἀξεδιάλυτο, κάτι ἀνερμήνευτο καὶ γιὰ τοῦτο κάτι τί ἱστορικὸ.

Καὶ σ' αὐτὴ τὴν περίπτωση, βέβαια, τὸ ἱστορικὸ στοιχεῖο δὲν παρέμεινε ὅπως ἦταν. Ἡ ποίηση ἐπιπροστέθηκε ἀμέσως καὶ ἐδῶ —Κι αὐτὸ ὄχι μόνο μὲ ἓναν, ἀλλὰ μὲ δύο καὶ μὲ τρεῖς τρόπους. Πρόκειται, πρῶτον, γιὰ τὶς ἀρκετὰ πολυάριθμες διηγήσεις, ὅπου τὸ δαιμόνιον προωθεῖ ἢ ἀνακόπτει τὴ δράση. Ἐκτὸς αὐτοῦ, ὑπάρχουν οἱ ἐρμηνεῖες τοῦ φαινομένου καθαυτὸ, καὶ μάλιστα ἔχουμε δύο ομάδες ἐρμηνειῶν. Οἱ μὲν προορίζονται στὸ τρόπον τινὰ ἱστορικὸ ἐρώτημα ὡς τί φανερώθηκε τὸ δαιμόνιον στὸν Σωκράτη καὶ μὲ ποιά μορφή τοῦ μίλησε. Οἱ ἄλλες θεωροῦν ἀμέσως τὸ δαιμόνιον ἀφορμὴ γιὰ νὰ ἀναπτύξουν μιὰ θεωρητικὴ διδασκαλία γενικὰ περὶ δαιμονίου, μιὰ δαιμονολογία, ἢ ὁποῖα δὲν ἔχει πλέον καμιά σχέση μὲ τὸ συγκεκριμένο δαιμόνιον τοῦ Σωκράτη. Εὐκόλα, βέβαια, ὑπέκυπτε κανεὶς σὲ τοῦτον τὸν πειρασμό. Ἰδιαίτερα γιὰ τὴν ἑλληνικὴ σκέψη, τὸ δαιμόνιον ἀναγκαστικὰ θὰ ἀπέβαινε ἀπλή παραδοξότητα ἂν παρέμενε μεμονωμένο καὶ ἀνεπανάληπτο φαινόμενο. Προκειμένου νὰ ἀποκτήσει οὐσιαστικὴ σημασία, ἔπρεπε νὰ ἐρμηνευθεῖ ὡς εἰδικὴ περίπτωση ἑνὸς γενικοῦ. Ἔτσι, ἤδη στὸν Ξενοφῶντα εἶδαμε πὼς ἡ ἀναφορὰ τοῦ δαιμονίου ἀποτελέσει τὴν ἀφετηρία μιᾶς γενικῆς θεωρίας γιὰ τὴ θέση καὶ τὴ σημασία τῆς μαντικῆς ἐν γένει. Τὸ ἴδιο συμβαίνει καὶ σὲ ὅσους συγγραφεῖς ἐπέτρεψαν νὰ ὑποβιβασθεῖ τὸ δαιμόνιον στὸ γένος τοῦ δαίμονος καὶ κατασκεύασαν τὶς θεολογικὲς πιά θεωρίες γιὰ τὴν ὑφή αὐτοῦ τοῦ γένους. Δὲν ἔχουμε καμιά ἔνδειξη, βέβαια, ὅτι μπορεῖ νὰ ὑπῆρχαν τέτοιου εἴδους θεωρίες ἤδη σὲ ἓναν Σωκρατικὸ τῆς πρώτης γενιᾶς. Ἐξαρχῆς ὅμως θεωρῶ πολὺ πιθανὸ ὅτι ὁ δημιουργὸς τῆς ἀρχαίας θεολογικῆς δαιμονολογίας, ὁ μαθητὴς τοῦ Πλάτωνα Ξενοκράτης, περιέλαβε στὸ σύστημά του καὶ τὸ σωκρατικὸ δαιμόνιον. Στὴν ὕστερη ἀρχαιότητα ὑπερισχύει ἀπόλυτα ἡ θεωρητικὴ ἐρμηνεία.<sup>216</sup>

---

<sup>215</sup> Ἀπ. 3 Walzer.

<sup>216</sup> Ὡς πρὸς τὸ δαιμόνιον δὲν πρέπει νὰ παραβλέψει κανεὶς ὅτι ἤδη στὸν Πλάτωνα ὑπάρχουν τάσεις ἢ ἵχνη μιᾶς συστηματικῆς θεολογίας, ὅπου διαφοροποιοῦνται ἔντονα θεοί, δαίμονες καὶ ἥρωες. Στὰ σχόλιά μου γιὰ τὴν *Πολιτεία* τοῦ Πλάτωνα I, σελ. 462 κ.έ., ὑπέθεσα ὅτι τὰ βασικὰ χωρία 392ε καὶ 427B τῆς *Πολιτείας*

Αλλά δὲν πρέπει νὰ ἀσχοληθοῦμε ἐδῶ μ' αὐτήν. Ἀπ' ὅτι βλέπουμε δὲν ἔχει καμιά σχέση μὲ τὴν παλιὰ σωκρατικὴ ποίηση. Πολὺ λιγότερο σκοπεύουμε νὰ ἀσχοληθοῦμε ἀπὸ τὴν πλευρὰ μας μὲ θεολογικὲς ἢ ψυχολογικὲς ὑπόθεσεις γιὰ τὴν ἀληθινὴ ὑφή τοῦ δαιμονίου, ὅπως ἐμφανίσθηκε στὸν ἱστορικὸ Σωκράτη. Παρόμοιες εἰκασίαι γιὰ κάτι ποὺ ὑπῆρξε κάποτε ἢ ἀπολύτως προσωπικὴ καὶ ἐσωτερικὴ πίστη ἑνὸς ἱστορικοῦ ἀνθρώπου ἔχουν βασικὰ πολὺ ἀμφίβολη ἀξία.

Κατ' ἀρχὴν ἔχουμε νὰ κάμουμε μὲ τίς ἐπιμέρους διηγήσεις, οἱ ὁποῖες δείχνουν τὴν ἐπήρεια τοῦ δαιμονίου. Ἀμέσως προξενεῖ ἐντύπωση ὅτι τὸ μερίδιο τοῦ Πλάτωνα καὶ τοῦ Ξενοφώντα εἶναι σημαντικὰ μικρότερο ἀπὸ ἐκεῖνο τῆς ἀνώ-  
νυμης, δηλαδὴ λίγο-πολὺ ἀναγόμενης στοὺς ἄλλους παλιούς Σωκρατικούς, δευ-  
τερεύουσας παράδοσης. Στὸν Ξενοφώντα ἴσως αὐτὸ μπορεῖ νὰ ἐξηγηθεῖ ἀπο-  
κλειστικὰ ἀπὸ λόγους συγγραφικῆς τεχνικῆς. Στὴν Ξενοφώντεια ἐπεξεργασία  
τῆς παλαιότερης σωκρατικῆς φιλολογίας τὰ σκηρικὰ στοιχεῖα τῶν ἐπιμέρους  
διαλόγων, οἱ πληροφορίαι γιὰ τὸν τόπο καὶ τὸν χρόνον τῶν συζητήσεων, γιὰ τὰ  
γεγονότα, τὰ ὁποῖα προκαλοῦν τίς συζητήσεις ἢ τίς ἀκολουθοῦν, ἔχουν παρα-  
μερισθεῖ σχεδὸν ἐντελῶς ἢ τουλάχιστον ἔχουν ἀναχθεῖ σὲ ἀπλὰ περιγράμματα.  
Ἐκεῖ σπάνια μόνον ἀναφέρεται καὶ τὸ δαιμόνιον, συχνὰ τόσο κρυμμένο κάτω ἀπὸ  
γενικότερες ἐκφράσεις, ὥστε μόνον ἡ ἀνάλυση διαπιστώνει ὅτι αὐτὸ πρέπει νὰ  
ἐννοεῖται.<sup>217</sup> Στὸν Πλάτωνα ὅμως εἶναι διαφορετικὰ τὰ πράγματα. Προφανῶς ὁ  
Πλάτων ἀντιμετωπίζει τὸ δαιμόνιον μὲ τὴ μέγιστη ἐπιφυλακτικότητά καὶ, σὲ  
σύγκριση μὲ τὴ δευτερεύουσα κειμενικὴ παράδοση, τοῦ ἀφήνει μόνον ἐξαιρε-  
τικὰ περιορισμένη ἀκτίνα ἐπιρροῆς. Ὅπως μου φαίνεται, τοῦτο πρέπει νὰ ὀφεί-  
λεται σὲ συγγραφικοὺς καὶ σὲ προσωπικοὺς λόγους. Εἶναι ἀπόλυτα κατανοητὸ  
γιατί ὁ Πλάτων θέλει νὰ κρατήσῃ ἀπόστασιν ἀπὸ τίς συχνὰ περιπετειώδεις καὶ  
ἐντυπωσιακὲς διηγήσεις, τίς ὁποῖαι πιθανῶς προσέφεραν οἱ πρόδρομοὶ τοῦ ἐδῶ  
καὶ ἐκεῖ. Ἴσως ὅμως μποροῦμε νὰ διατυπώσουμε καὶ τὴν ἄποψη ὅτι γενικὰ τὸ  
δαιμόνιον ἦταν ἓνα χαρακτηριστικὸ τοῦ Σωκράτη, τὸ ὁποῖο ὁ Πλάτων τελικὰ θε-  
ωροῦσε ἑτερογενές. Γιατί ὁ Πλάτων ἀνήκει σ' ἐκείνη τὴν ἀθηναϊκὴ κοινωνία τοῦ  
τέλους τοῦ 5ου αἰῶνα, τῆς ὁποίας τὴ θρησκεία ναὶ μὲν συνιστοῦσαν βασικὰ ποι-  
ητικὲς εἰκόνες καὶ ἀκαθόριστες θεωρίαι, ὅμως λίγη κατανόηση ἔδειχνε πᾶ ἀπέ-  
ναντι στὶς μυστηριακὲς λατρεῖαι, στὰ μαντεῖα καὶ στὰ θαύματα. Ὅταν στὴν *Πο-  
λιτεία* ὁ Πλάτων οἰκοδομεῖ τὴ θεολογία του πάνω στὶς δύο βασικὲς ιδέαι ὅτι ὁ  
Θεὸς δὲν κάνει τίποτε κακὸ, παρὰ κάνει μόνον τὸ καλὸ, καὶ ὅτι ὁ Θεὸς δὲν ἀλλάζει  
μορφάς, αὐτὸ κατ' ἀρχὴν βέβαια στρέφεται ἐναντίον ὀρισμένης ἄλλης

---

προέρχονται ἀπὸ μιὰ «δελφικὴ θεολογία». Προστίθεται ὁ Ξενοκράτης, ἀπ. 23-  
25 Heinze.

<sup>217</sup> Π.χ. *Απομνημονεύματα* I, 3, 4· I, 4, 15· IV, 3, 12.

θεολογίας, ή οποία ίσως ήταν ή θεολογία του Δημοκρίτου. Ταυτόχρονα όμως άπορρίπτεται έτσι ή λαϊκή θρησκεία άκριβώς στα πιό συγκεκριμένα στοιχεία της. Δέν θέλουμε έδω να ξεφύγουμε πάρα πολυ από τó θέμα. Πρέπει να λεχθει μόνο ότι δέν υπάρχει μόνο ή μία δυνατότητα, δηλαδή ή έπιφυλακτική περιγραφή του Πλάτωνα να ανταποκρίνεται στο ιστορικό δαιμόνιον καλύτερα από τις παρδαλές μυθοποιίες που διαβάζουμε άλλου. Μπορεί να υποστηρίξει κανείς και την αντίστροφη άποψη. Οί έντυπωσιακότερες και παραστατικότερες ιστορίες μπορεί να βρίσκονταν στην αρχή, ό Πλάτων όμως μπορεί να υποβίβασε τó ολόμοτιβο σχεδόν σε υπαινικτικό στολίδι, γιατί δέν ήθελε ούτε να ψυχαγωγήσει ούτε να ψυχαφελήσει, αλλά να διδάξει νηφάλια.

Άς περάσουμε τώρα στις ίδιες τις διηγήσεις. Μερικές τις έχουμε ήδη συναντήσει. Έδω θα προσπαθήσουμε κάπως να τις ταξινομήσουμε σε ομάδες. Αρχίζουμε με τὰ χωρία, στα οποία γίνεται λόγος για άποφασιστική επίδραση του δαιμονίου πάνω στη ζωή του Σωκράτη έν γενει. Στην *Απολογία* ό Πλάτων παρουσιάζει τόν Σωκράτη να λέει έν παρόδω ότι τó δαιμόνιον τόν συνοδεύει από τότε που ήταν παιδί.<sup>218</sup> Μπορούμε να προσθέσουμε και τόν χρησμό προς τόν πατέρα του Σωκράτη, τόν όποιο ήδη αναφέραμε: στον Σωφρονίσκο έγινε ή σύσταση να εξασφαλίσει άπόλυτη έλευθερία ζωής στον γυιό του, γιατί έχει μέσα του έναν όδηγό, ό όποιος θα τόν κατευθύνει σωστά. Έδω έννοείται ότι τó δαιμόνιον όδήγησε τόν Σωκράτη στη φιλοσοφία. Έξετάσαμε επίσης ήδη έναν πάρα πολυ παράξενο, αλλά δυστυχώς πολυ σύντομο υπαινιγμό στην *Πολιτεία*. Ο Σωκράτης λέει ότι ό φίλος του ό Θεάγης από φυσικού του μάλλον είναι προορισμένος να άσκεϊ την πολιτική παρὰ να φιλοσοφεί. Άλλα τó φιλάσθενο σωμα του τόν κρατὰ καθηλωμένο, επειδή καθιστὰ άδύνατη την πολιτική δράση του. Τό ίδιο συμβαίνει και με τόν ίδιο τόν Σωκράτη, όσον άφορὰ τó δαιμόνιον αλλά δέν μπορεί να μιλά κανείς σχετικά, γιατί είναι πολυ ιδιόρρυθμο ζήτημα.<sup>219</sup>

Έδω άς θέσουμε άπλως τó έρώτημα κατά πόσον έπιτρέπεται να έντάξουμε στην ίδια συνάφεια τó επίσης γνωστό μας μοτίβο από την *Απολογία*, ότι δηλαδή τó δαιμόνιον άπαγορεύει στον Σωκράτη την πολιτική δράση.

Είναι φανερό ότι τó δαιμόνιον δέν μπορούσε να μείνει άμέτοχο στη δίκη του Σωκράτη. Δέν έννοούμε έδω τó γεγονός που συζητήσαμε ήδη, ότι δηλαδή όρισμένη έρμηνεία του έπίσημου κατηγορητηρίου συσχέτιζε τó πρώτο μέρος του με τó δαιμόνιον έχουμε περισσότερο υπόψη μας την επέμβασή του στην ίδια την

---

<sup>218</sup> Για τó ότι τó δαιμόνιον συμπαραστεκόταν στον Σωκράτη ήδη κατά την παιδική του ηλικία πρβλ. Τερτυλλιανού, *Apologeticum* 22, I· *De anima* 1, 4· Lactantius, *Divinae Institutiones* 2, 14, 6, και *Epitome* 23· Πλάτωνος, *Απολογία* 3Id.

<sup>219</sup> *Πολιτεία*, 496bc.



πορεία τῆς δίκης. Αὐτὴ ἀναφέρεται μὲ δύο χαρακτηριστικούς τρόπους. Στὸν Ξενοφώντα μαθαίνουμε ὅτι ὁ Σωκράτης ἐμποδίσθηκε ἀπὸ τὸ δαιμόνιον νὰ προετοιμάσει ἀπολογία — ἔτσι τὸ δαιμόνιον ἤθελε νὰ καταστήσει σαφὲς ὅτι ὁ Σωκράτης ὀφείλει νὰ μὴν ἀμυνθεῖ· γιατί ἐκείνη τῆ στιγμή ὁ θάνατος δὲν ἦταν δυστυχία γι' αὐτὸν, ἀλλὰ ἡ τελείωση τῆς εὐτυχίας του.

Καὶ στὸν Πλάτωνα ὁ Σωκράτης δὲν ἐκφωνεῖ προετοιμασμένο λόγο, ἀλλὰ αὐτοσχεδιάζει. Ἀλλὰ αὐτὸ τὸ κάνει μὲ δική του ἀπόφαση. Δὲν τοῦ ἀρμόζει νὰ ἐκφωνήσῃ ἓνα ρητορικὸ καλλιτέχνημα. Τὸ δαιμόνιον ἀπαντᾷ στὸν Πλάτωνα ἀλλοῦ, δηλαδή στὸν τελευταῖο λόγο τοῦ Σωκράτη μετὰ τὴν καταδίκη του, ὅπου ὁ Σωκράτης λέει ὅτι ὅλη τὴν ἡμέρα τῆς δίκης τὸ δαιμόνιον δὲν τοῦ ἔδωσε οὔτε μία φορὰ προειδοποιητικὸ σημάδι. Αὐτὸ ἀποτελεῖ ἀπόδειξη ὅτι οἱ θεοὶ θέλησαν καὶ θεώρησαν καλὸ νὰ ἔχει ἡ δίκη αὐτὴ τὴν ἔκβαση. Δὲν εἶναι ἐδῶ ὁ χῶρος νὰ ἐκθέσουμε γιατί ὁ Πλάτων εἰσήγαγε τὸ δαιμόνιον κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο καὶ εἰδικὰ αὐτὴ τῆ στιγμή διεξαγωγῆς τῆς δίκης. Δὲν χρειάζονται πολλὰ λόγια, βέβαια, γιὰ νὰ ἐξηγήσουμε πόσο ὠραιότερη καὶ διακριτικότερη εἶναι ἡ εἰσαγωγή τοῦ δαιμόνιου στὸν Πλάτωνα παρὰ στὸν Ξενοφώντα.

Ἦδη ἀναφέρθηκε ὅτι στὴ διήγηση γιὰ τὸν Ἀρχέλαο τὸ δαιμόνιον ἀπαγορεύει στὸν Σωκράτη νὰ δεχθεῖ τὴν πρόσκληση τοῦ Μακεδόνα βασιλιᾶ.

Σπουδαιότερος εἶναι ὁ ρόλος πὸν παίζει συχνὰ τὸ δαιμόνιον στὴ σχέση τοῦ Σωκράτη μὲ τοὺς φίλους του. Ὑποστηρίζει ἢ ἐμποδίζει τὴ συναναστροφή μὲ αὐτὸν ἢ τὸν ἄλλον ἄνθρωπο.

Σὲ πρώτη θέση ἀρμόζει νὰ ἀναφερθεῖ ἡ δράση τοῦ δαιμόνιου στὴ σχέση τοῦ Σωκράτη μὲ τὸν Ἀλκιβιάδη. Στὴν ἐπεξεργασία παλαιότερων διαλόγων μὲ τὸν Ἀλκιβιάδη, ἡ ὁποία μᾶς ἔχει περισωθεῖ μετὰ τῶν ἔργων τοῦ Πλάτωνα ὡς *Μείζων Ἀλκιβιάδης*, διαβάζουμε ὅτι τὸ δαιμόνιον ἐπέτρεψε στὸν Σωκράτη νὰ συναναστρέφεται τὸν Ἀλκιβιάδη μόνο ὅταν ὁ Ἀλκιβιάδης παρᾶτησέ τους ὡς τότε φίλους του καὶ ξεπέρασέ τους ὡς τότε στόχους του — ὅταν ἔγινε ἐπιδεκτικὸς ἀνώτερης φιλίας καὶ ἀνώτερων στόχων.<sup>220</sup>

Πολὺν ιδιόρρυθμα εἶναι δύο κείμενα, τὰ ὁποῖα πραγματεύονται κατὰ τρόπο ἐκπληκτικὰ παραστατικὸ καὶ συστηματικὸ τὸ ἴδιο μοτίβο·

Τὸ ἓνα ἀπαντᾷ στὸν πλατωνικὸ *Θεαίτητο*, σὲ στενὴ συνάφεια μὲ τὴν περιφήμη αὐτοπεριγραφή τοῦ Σωκράτη ὡς δασκάλου στὴ φιλοσοφικὴ τέχνη τῆς μαιευτικῆς. Ὁ ἴδιος ὁ Σωκράτης δὲν γνωρίζει τίποτε καὶ δὲν δίνει ὁ ἴδιος γνώση. Ἀπλῶς ἐκμαιεῦει τὴ γνώση, ἡ ὁποία ἐνυπάρχει στοὺς ἄλλους. Μερικοὶ ἀπὸ τους

---

<sup>220</sup> Ὁ Ἀλκιβιάδης καὶ τὸ δαιμόνων στὸν ψευδεπίγραφο διάλογο τοῦ Πλάτωνα, *Ἀλκιβιάδης* I, 103ab. Καὶ ἀλλοῦ ἀκόμη: *Θεαίτητος* 150b-151d, ψευδεπίγραφος *Θεάγης* 128d-130e.

φίλους του τὸ παραγνώρισαν αὐτὸ καὶ ἐγκατέλειψαν τὸν Σωκράτη νωρίτερα ἀπ' ὅ,τι ἦταν καλὸ γιὰ τοὺς ἴδιους. Αὐτοὶ ἢ δὲν ἔφθασαν καθόλου στὴν ἐκμείωση τῆς γνώσης τους ἢ κατέστρεψαν καὶ πάλι τὴν ἤδη ἐκμειωμένη γνώση τους. Ὁρισμένοι, βέβαια, τὸ ἀναγνωρίζουν αὐτὸ καὶ ἐπιδιώκουν ἐκ νέου νὰ συναναστροφῶν τὸν Σωκράτη. Ἀλλὰ τότε τυχαίνει τὸ δαιμόνιον νὰ ἀπαγορεύει στὸν Σωκράτη νὰ ξαναρχίσει τὴν ἐπαφὴ μαζί τους. Σὲ ἄλλες περιπτώσεις τὸ δαιμόνιον δὲν παρεμβαίνει καὶ τότε ἢ ἐκμείωση τῆς γνώσης μπορεῖ, παρ' ὅλα αὐτὰ, νὰ εὐδοθεῖ.

Ὡς παράδειγμα ἀνθρώπου, ὁ ὁποῖος ἐγκατέλειψε πολὺ νωρὶς τὸν Σωκράτη καὶ γι' αὐτὸ ἔχασε ὅλους τοὺς καρπούς τῆς συναναστροφῆς μαζί του, ἀναφέρεται ὁ Ἀριστείδης, ὁ γιὸς τοῦ Λυσιμάχου. Λεπτομέρειες γι' αὐτὸν δὲν μαθαίνουμε.

Αὐτὸ τὸ κείμενο συμπληρώνεται ἀπὸ ἓνα δεύτερο, μία περικοπὴ τοῦ ψευδοπλατωνικοῦ διαλόγου *Θεάγης*, τὸ τελευταῖο μέρος τοῦ ὁποῖου συνίσταται σὲ μία συλλογὴ ἱστοριῶν γιὰ τὸ δαιμόνιον.

Ἐδῶ ἀναπτύσσεται κατ' ἀρχὴν ἓνα αὐθεντικὸ σχῆμα: τὸ δαιμόνιον ἀσκεῖ σημαντικὴ ἐπιρροή στὶς φιλίες τοῦ Σωκράτη. Σὲ ὀρισμένους ἀνθρώπους ἀντιστέκεται. Γι' αὐτοὺς ἢ συναναστροφή μὲ τὸν Σωκράτη δὲν ἔχει καμιὰ ἀξία. Σὲ ἄλλους δὲν ἀντιστέκεται, ἀλλὰ παρ' ὅλα αὐτὰ ἢ συναναστροφή μπορεῖ νὰ παραμείνει ἀνώφελη. Τέλος, στοὺς τρίτους, τὸ δαιμόνιον ὑποστηρίζει τὶς σχέσεις τους μὲ τὸν Σωκράτη καὶ αὐτοὶ κάνουν τὶς πιὸ ἐκπληκτικὲς προόδους σὲ πάρα πολὺ σύντομο χρόνο. Ἀλλὰ ἀκόμη κι ἐδῶ ὑπάρχουν διαφορές. Γιὰ ἄλλους τὸ κέρδος εἶναι μόνιμο, ἐνῶ ἄλλοι ξαναχάνουν τὰ πάντα μόλις ἐγκαταλείψουν τὸν Σωκράτη.

Γι' αὐτὴ τὴν τελευταία περίπτωση ὁ Σωκράτης ἀναφέρει ἓνα παράδειγμα. Καὶ μάλιστα δὲν πρόκειται ἀπλῶς γιὰ τὸν ἴδιο Ἀριστείδη, ὁ ὁποῖος ἀναφέρθηκε στὸν *Θεαίτητο*, ἀλλὰ συγχρόνως καὶ γιὰ τὸν σύντροφο τοῦ Θουκυδίδη, δηλαδὴ γιὰ τοὺς δύο νέους, τῶν ὁποῖων ἢ ἀγωγή ἀποτελεῖ τὴν ἀφετηρία τῆς συζήτησης στὸν πλατωνικὸ *Λάχητα*. Μεταξὺ αὐτῶν τῶν τριῶν χωρίων πρέπει νὰ ὑπάρχει σχέση, ἀλλὰ δύσκολα μπορεῖ νὰ διατυπωθεῖ. Θ' ἀφήσουμε ἐδῶ κατὰ μέρος αὐτὸ τὸ ζήτημα.

Ἡ ἴδια ἢ διήγηση ἐξελίσσεται ὡς ἐξῆς. Στὴν ἀρχὴ ὁ Ἀριστείδης ἦταν πολὺ φίλος μὲ τὸν Σωκράτη καὶ σὲ σύντομότατο χρονικὸ διάστημα ἔκανε τὶς μεγαλύτερες προόδους. Ἐπειτα (προφανῶς πολὺ νωρὶς) ἀναγκάστηκε νὰ ἐγκαταλείψει τὸν Σωκράτη, γιὰ νὰ πάει σὲ μιὰ ἐκστρατεία. Ὅταν ἐπέστρεψε στὴν πατρίδα, παρατήρησε ὅτι εἶχε χάσει τελείως τὴν ἰκανότητά του νὰ διεξάγει φιλοσοφικὴ συζήτηση μὲ τὸν Σωκράτη. Κι αὐτὸ τὸν λυποῦσε ἀκόμη περισσότερο γιατί κατὰ τὴν ἴδια περίοδο ὁ φίλος του ὁ Θουκυδίδης εἶχε συνάψει σχέσεις μὲ τὸν Σωκράτη καὶ ὠφελοῦνταν πολὺ σ' ὅ,τι ἀφορᾶ τὴν διαλεκτικὴ του δεινότητα. Τότε ὁ

Σωκράτης ρώτησε τὸν Ἀριστείδη τί ἔγινε καὶ πισωδρόμησε ἔτσι καὶ προπάντων πὼς ἀπέκτησε ἄλλοτε τὴ φιλοσοφικὴ γνώση· τὴν ἔμαθε κατευθείαν κοντὰ στὸν Σωκράτη ἢ μήπως τὴν κέρδισε μὲ διαφορετικὸ τρόπο; Στὴν ἀπάντησή του ὁ Ἀριστείδης δηλώνει ὅτι οὐδέποτε ἔμαθε κάτι κοντὰ στὸν Σωκράτη; μᾶλλον ἀπέκτησε τὴ γνώση μόνο καὶ μόνο ἐξαιτίας τῆς παρουσίας τοῦ Σωκράτη στὸ ἴδιο σπίτι ἢ στὸ ἴδιο δωμάτιο. Κατὰ τὸ πλεῖστον ὅμως ἔκανε προόδους, ὅσο καθόταν κολλητὰ δίπλα στὸν Σωκράτη καὶ τὸν ἄγγιζε.

Ἐχοντας λοιπὸν ὡς ἀφετηρία τὸ σχῆμα ποὺ σκιαγραφήσαμε προηγουμένως πρέπει νὰ ἐρμηνεύσουμε τὴ διήγηση μᾶλλον μὲ τὴν ἔννοια ὅτι τόσο ὁ Ἀριστείδης ὅσο καὶ ὁ Θουκυδίδης ἀνῆκαν σὲ ὅσους φίλους τὸ δαιμόνιον ἀντιμετώπιζε μὲ εὐνοϊκὰ σημάδια. Ἐπειδὴ ὅμως ὁ Ἀριστείδης ἔκανε τὸ λάθος νὰ ἐγκαταλείψει πολὺ νωρὶς τὸν Σωκράτη, ξαναέχασε ὅλα, ὅσα εἶχε κερδίσει κοντὰ στὸν Σωκράτη. Δὲν μαθαίνουμε ἂν, ἀντίθετα, ὁ Θουκυδίδης εἶχε μόνιμη ἐπιτυχία. Γινόμαστε κάπως ἐπιφυλακτικοὶ ὅταν ἀκοῦμε ὅτι ὁ Θουκυδίδης μετὰ ἀπὸ τὶς πρῶτες προόδους τοῦ ἀποκτᾶ ἀμέσως ἀλαζονικὴ αὐτοπεποίθηση, ἢ ὁποῖα δὲν μᾶς ἀφήνει νὰ ὑποθέσουμε τίποτε καλὸ.

Ἡ διήγηση εἶναι ὅμως ιδιόρρυθμη καὶ ἐξαιτίας ὧσων πληροφοριῶν παρέχει γιὰ τὴν ἔμμεση ἐπίδραση τοῦ Σωκράτη. Ἀξίζει τὸν κόπο νὰ σταθοῦμε γιὰ λίγο σ' αὐτὸ.

Στὸν Πλάτωνα καὶ (ὅπως δείχνουν ὀρισμένα χωρία τοῦ Ξενοφώντα) ἐπίσης σὲ ὀρισμένους ἄλλους Σωκρατικούς τὸ ὅτι ὁ Σωκράτης οὐδέποτε δίδαξε ἄμεσα, ἀλλὰ ἔδρασε μόνον ἔμμεσα, ἀποτελεῖ οὐσιῶδες γνώρισμα τοῦ χαρακτήρα του. Ἐχουμε ἐδῶ ἓνα στοιχεῖο ἐκείνης τῆς πλευρᾶς τῆς σωκρατικῆς εικόνας, ἢ ὁποῖα καθορίζεται ἀπὸ τὴν ἀντίθεση Σωκράτη-σοφιστῶν. Ὅσο πιὸ φορτικὰ ἐμφανίζονται ὡς δάσκαλοι οἱ σοφιστὲς καὶ ἐκπαιδεύουν μαθητὲς ἐπὶ πληρωμῇ, τόσο ἀποφασιστικότερα ἀρνεῖται ὁ Σωκράτης ὅτι ἦταν ἢ μπορεῖ ποτὲ νὰ γίνεαι δάσκαλος ὁποιοῦδήποτε ἀνθρώπου. Αὐτὸ, βέβαια, δὲν ἦταν μοτίβο ποὺ μποροῦσε νὰ καθιερωθεῖ εὐκόλα. Μακροπρόθεσμα δὲν ἦταν ἱκανοποιητικὸ ἂν ὡς ἀποκλειστικὴ ἐπίδραση τοῦ Σωκράτη πάνω στοὺς φίλους του ἐμφανίζοταν ἢ ἀποθάρρυνση τῆς ἀλαζονείας καὶ ἢ ἐκμηδένιση τῆς φαινομενικῆς γνώσης. Κάπως ἔπρεπε νὰ βρεθεῖ ἓνας τρόπος, μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Σωκράτης, παρὰ τὴν προϋπόθεση ὅτι δὲν ἦταν δάσκαλος ὑπὸ τὴν ἔννοια τῶν σοφιστῶν, θὰ μποροῦσε νὰ γίνεαι ἀγωγὸς θετικῶν ἀπόψεων. Στὸν Πλάτωνα αὐτὸ τὸ σύνθετο πρόβλημα ἀντιμετωπίζεται μὲ τὸ μοτίβο τῆς μαιευτικῆς. Στὸν Θεάγη ἔχουμε μία ἄλλη λύση. Μὲ τὴν ἀπλὴ ἀντικειμενικὴ ἐπαφὴ ξυπνᾶ ἢ γνώση σὲ ὅποιον ἀγγίζει τὸν Σωκράτη. Ὁ ἀόριστος τρόπος ἐκφρασης τοῦ κειμένου δὲν ἐπιτρέπει δυστυχῶς νὰ ποῦμε μὲ βεβαιότητα τί ἐννοεῖται μ' αὐτὸ τὸ πολὺ παράξενο μοτίβο. Δὲν πιστεύω ὅμως ὅτι μᾶς ἐπιτρέπεται νὰ βάλουμε ἀμέσως μὲ τὸ νοῦ μας ὅτι ἐδῶ ἔχουμε νὰ κάμουμε μὲ μαγικὲς ἀντιλήψεις. Μᾶλλον μποροῦμε νὰ τὸ

συσχετίσουμε μ' ένα χωρίο του *Συμποσίου*, όπου ο Πλάτων φαίνεται ότι έχει υπόψη του το ίδιο πράγμα:<sup>221</sup> ο Άγαθων παρακινεί τον Σωκράτη να καθίσει δίπλα του, για να αποκτήσει, αγγίζοντάς τον, μέρος της γνώσης του Σωκράτη· και ο Σωκράτης προσθέτει ότι θα ήταν ωραία αν μπορούσε η γνώση να περάσει απλώς με το άγγιγμα από έναν άνθρωπο σ' έναν άλλο, όπως χύνεται το νερό από ένα γεμάτο αγγείο σ' ένα άδειο. Φαίνεται ότι το υπόβαθρο αυτού του χωρίου το αποτελούν ψυχολογικές θεωρίες των νεότερων φυσικῶν φιλοσόφων. Αλλά δεν θα ασχοληθούμε ἐδῶ άλλο μ' αυτό.

Το μοτίβο ότι το δαιμόνιον ρυθμίζει τις διαπροσωπικές σχέσεις του Σωκράτη ἀπαντᾶ, τέλος, σὲ ένα ακόμη χωρίο του *Ξενοφώντειου Συμποσίου*. Στή συζήτηση ο Αντισθένης ἔκανε ἄκαιρα ἐρωτική ἐξομολόγηση στὸν Σωκράτη. Ὁ Σωκράτης ἀστεειυόμενος τὸν ἐπιπλήττει, λέγοντάς του νὰ μὴν τὸν ἐνοχλεῖ με τέτοια πράγματα. Τότε ο Αντισθένης παραπονεῖται: «Πάντα ὁ ἴδιος εἶσαι. Ἄλλοτε χρησιμοποιεῖς γιὰ πρόφαση τὸ δαιμόνιον, ὅταν δὲν θέλεις νὰ μοῦ μιλᾷς, καὶ ἄλλοτε εἶσαι ἀπασχολημένος με κάποιους ἄλλους».<sup>222</sup> Ἀμέσως ἀναγνωρίζουμε καὶ πάλι τὸ μοτίβο, ἔστω καὶ ἂν περιορίζεται σ' ἓναν σύντομο ὑπαινιγμό. Σ' αὐτὴ τὴν περίπτωση, φυσικά, δὲν ἀφορᾷ τὴν ἀπόλυτη παρεμπόδιση τῆς συναναστροφῆς, ἀλλὰ μᾶλλον, ὅπως στὴν περίπτωση τοῦ Ἀλκιβιάδη, ἓνα σημεῖο, τὸ ὁποῖο ὠθεῖ στὴν ἀναβολὴ τῆς ἐπαφῆς ἢ τῆς συζήτησης.

Μιὰ δεύτερη ομάδα μοτίβων παρουσιάζει τὸ δαιμόνιον νὰ δρᾷ ὄχι γιὰ τὸν ἴδιο τὸν Σωκράτη, ἀλλὰ γιὰ τοὺς φίλους του. Ἐνῶ ὁ Πλάτων ἀποκλείει, ἐντελῶς τὴν πιθανότητα, στὸν *Ξενοφώντα* βρῖσκουμε τουλάχιστον μία γενικὴ μνεία ὅτι συχνὰ ὁ Σωκράτης συμβούλευε τοὺς φίλους του, με βάση τὰ σημεῖα τοῦ δαιμονίου, νὰ κάνουν τὸ ἓνα καὶ νὰ ἀφήσουν τὸ ἄλλο. Καὶ ὅποιος ὑπάκουε στὸ δαιμόνιον ὠφελοῦνταν, ὅποιος ὅμως δὲν ὑπάκουε τὸ μετανοίωνε.<sup>223</sup>

Ἄς παραθέσουμε ὡς ἐξεικόνιση μόνο τρεῖς ἱστορίες, πὺ ὅλες τους ἀπαντοῦν στὴ συλλογὴ τοῦ *Θεάγη*. Σὲ δύο περιπτώσεις βλέπουμε ὅτι φίλοι τοῦ Σωκράτη δὲν ὑπακούουν στὴ συμβουλὴ τοῦ δαιμονίου καὶ γι' αὐτὸ ζημιώνονται ἄσχημα.

Ὁ πρῶτος εἶναι ὁ Χαρμίδης. Ἦλθε κάποτε στὸν Σωκράτη καὶ τοῦ ἀνακοίνωσε ὅτι θέλει νὰ ἀρχίσει νὰ προπονεῖται γιὰ τὸν ἀγῶνα δρόμου τῆς Νεμέας. Ὅσο ἀκόμη μιλοῦσε, ὁ Σωκράτης ἔλαβε σημεῖο. Τότε ὁ Σωκράτης τὸν προειδοποίησε ἐπειγόντως νὰ μὴν πραγματοποιήσει τὴν πρόθεσή του. Ὁ Χαρμίδης ἀντέτεινε ὅτι τὸ σημεῖο πρέπει ἀπλῶς νὰ σημαίνει ὅτι δὲν θὰ νικήσει στὸν

---

<sup>221</sup> Μεταφορὰ τῆς γνώσης με ἄγγιγμα: Πλάτωνος, *Συμπόσιον* 175c-e.

<sup>222</sup> *Συμπόσιον* 8, 5.

<sup>223</sup> *Ἀπομνημονεύματα* I, 1, 4.

ἀγώνα· ἀκόμη κι ἂν δὲν νικήσει, ἡ προπόνηση παραμένει χρήσιμη. Κι ἔτσι, πῆ-  
γαινε στις προπονήσεις, ἀλλὰ ὁ Σωκράτης καταλήγει: « Ἄξιζει νὰ ρωτήσετε τὸν  
ἴδιο τί κέρδισε ἀπ' αὐτὴ τὴν προπόνηση». Δὲν μαθαίνουμε περισσότερα ἀπ'  
αὐτὸν τὸν πολυσήμαντο ὑπαινιγμὸ γιὰ κάποιο ἀτύχημα ποῦ θὰ πρέπει νὰ ἦταν  
τὸ ἀποτέλεσμα αὐτῆς τῆς προπόνησης.

Ἡ ἀφήγηση τῆς δεύτερης ἱστορίας γίνεται ἀκόμη ἀποσπασματικότερα.  
Ἀναγνωρίζουμε ἀμέσως μόνο ὅτι τὸ ὑπόβαθρό της πρέπει νὰ ὑπῆρξε μία πολὺ  
ζωντανὴ διήγηση, σχεδὸν ἓνα ἱστορικὸ μυθιστόρημα. Ἔχουν διασωθεῖ μόνο τὰ  
ἔξῃς: ὅταν ὁ Τίμαρχος, ὁ γυιὸς τοῦ Φιλημονίδη, σηκώθηκε ἀπὸ τὸ συμπόσιο γιὰ  
νὰ σκοτώσει τὸν Νικία, τὸν γυιὸ τοῦ Ἡροσκαμανδρου, ὁ Σωκράτης ἔλαβε τὸ ση-  
μεῖο τοῦ δαιμονίου. Ὁ Σωκράτης τὸν προειδοποίησε καὶ τὸν ἀνάγκασε νὰ μείνει  
ἐκεῖ. Μετὰ ἀπὸ λίγο ὅμως ὁ Τίμαρχος σηκώθηκε πάλι· δεύτερη φορὰ ἐμφανί-  
σθηκε τὸ σημεῖο καὶ δεύτερη φορὰ ὁ Τίμαρχος ὑπάκουσε. Ὅταν ὅμως ὁ Τίμαρχος  
σηκώθηκε γιὰ τρίτη φορὰ, ἀπλῶς ἔφυγε βιαστικά, χωρὶς νὰ δώσει σημασία στὸν  
Σωκράτη. Μποροῦμε νὰ μαντέψουμε τί συνέβη κατόπιν. Ὁ Τίμαρχος ἀναγκά-  
σθηκε νὰ δραπετεύσει, φιλοξενήθηκε ἀπὸ τὸν δρομέα Εὐαθλο (μᾶλλον σὲ ἄλλη  
πόλη), ἀλλὰ κι ἐκεῖ ἡ μοίρα του τὸν βρῆκε καὶ ἐκτελέσθηκε μαζί μὲ τὸν Εὐαθλο-  
πρὶν πεθάνει, βρῆκε μονάχα τὸν χρόνο νὰ διηγηθεῖ στὸν ἀδελφὸ του τὸν Κλει-  
τόμαχο τί τιμωρία ἔπαθε ἐπειδὴ δὲν εἶχε ὑπακούσει στὴ συμβουλή τοῦ Σωκράτη  
καὶ τοῦ δαιμονίου. Εἶναι κρίμα ποῦ μέχρι τώρα δὲν κατορθώσαμε ἀκόμη νὰ ἐπα-  
ληθεύσουμε κάποιο ἀπὸ τὰ ἀναμφισβήτητα ἱστορικὰ ὀνόματα αὐτῆς της δρα-  
ματικῆς διήγησης.<sup>224</sup> Σωκρατικὸς λόγος πρέπει νὰ ἦταν κι αὐτὴ. Βέβαια, ἓνα τέ-  
τοιο ἔργο ἀπέχει πάρα πολὺ ἀπὸ τὴ διαλογικὴ τέχνη τοῦ Πλάτωνα, στὴν ὁποία  
τὸ σκηNIKὸ παραμένει παραστατικὸ καὶ παρ' ὅλα αὐτὰ τόσο ἤρεμο, ὥστε νὰ μὴν  
ἀποσπᾶ ποτὲ τὴν προσοχὴ τοῦ ἀναγνώστη ἀπὸ τὴν πορεία τῆς καθαρῆς σκέψης.  
Μιὰ τελευταία ὁμάδα πληροφοριῶν παρουσιάζει τὸ δαιμόνιον νὰ δρᾷ σὲ συνά-  
φεια μὲ πολιτικὰ καὶ στρατιωτικὰ γεγονότα. Ἀπὸ τὶς τρεῖς καλύτερα μαρτυρού-  
μενες ἱστορίες αὐτοῦ τοῦ εἴδους ἔχουμε συζητήσει ἤδη δύο. Ἡ πρώτη εἶναι ἡ πα-  
ρέμβαση τοῦ δαιμονίου, ἡ ὁποία κατὰ τὴν ἡττα τῶν Ἀθηναίων στὸ Δῆλιο σώζει  
τὴ ζωὴ τοῦ Σωκράτη, τοῦ Ἀλκιβιάδη καὶ τοῦ Λάχητος, συστήνοντας στὸν Σω-  
κράτη νὰ μὴν ἀκολουθήσει τὸν συνηθισμένον δρόμον τῆς ὑποχώρησης, ἀλλὰ ἓναν  
παράπλευρον δρόμον.

Γιὰ τὴν ὑπόθεση αὐτὴ καθαυτὴ δὲν μποροῦμε νὰ ποῦμε τίποτε περισσό-  
τερο. Ὅμως στὸν Πλούταρχο<sup>225</sup> μᾶς παραδίδεται μιὰ διήγηση, ἡ ὁποία σχεδὸν

---

<sup>224</sup> Τὸ χωρίον στὸν ψευδεπίγραφον διάλογον τοῦ Πλάτωνα *Θεάγη* 129a κ.έ. μπορεῖ  
νὰ συγκριθεῖ μὲ τὴ διήγηση τοῦ Πλουτάρχου στὸ *Περὶ τοῦ Σωκράτους δαιμονίου*.

<sup>225</sup> *Περὶ τοῦ Σωκράτους δαιμονίου* 580d κ.έ.

δίνει την έντύπωση μίας καρικατούρας αυτής της ιστορίας, και γι'αυτό την επισυνάπτουμε ἐδῶ. Στὸν Πλούταρχο λοιπὸν ὁ Θηβαῖος μάντης Θεόκριτος ἀναφέρει τὰ ἑξῆς: «Ὅταν κάποτε πηγαίναμε στὸν μάντη Εὐθύφρονα, ὁ Σωκράτης περνοῦσε ἀπὸ σταυροδρόμι τραβώντας κατὰ τὸ σπίτι τοῦ Ἀνδοκίδη καὶ πείραζε συνεχῶς τὸν Εὐθύφρονα μὲ τὶς ἀστεῖες ἐρωτήσεις του. Ξαφνικὰ ἔμεινε ἀκίνητος καὶ βυθίστηκε γιὰ πολλὴ ὥρα σὲ σιωπηρὴ περισυλλογὴ. Ἐπειτα ἔκανε μεταβολή, πῆγε πίσω περνώντας ἀπὸ τὸ δρομάκι τῶν κιβωτοποιῶν καὶ φώναξε καὶ τοὺς συντρόφους του, οἱ ὅποιοι ἤδη εἶχαν προχωρήσει μπροστά, νὰ γυρίσουν κι ἐκεῖνοι λέγοντας ὅτι τὸ δαιμόνων τοῦ ἔδωσε σημάδι. Οἱ περισσότεροι ἔκαναν μεταβολὴ μαζί του, μεταξὺ αὐτῶν καὶ ἐγώ, ἐπειδὴ δὲν ἤθελα νὰ ἀποχωριστῶ τὸν Εὐθύφρονα. Ὁρισμένοι ἀπὸ τοὺς νεαροὺς φίλους μας ὁμως συνέχισαν εὐθεῖα, ἐπειδὴ ἤθελαν νὰ ἀποδείξουν ὅτι τὸ δαιμόνιον τοῦ Σωκράτη λέει ψέματα, καὶ πῆραν μαζί τους τὸν ἀυλητὴ Χαρίλλο, ὁ ὅποιος εἶχε ἔλθει μαζί μου στὴν Ἀθήνα, γιὰ νὰ ἐπισκεφθεῖ τὸν Κέβητα. Καθὼς λοιπὸν περνοῦσαν ἀπὸ τὸ δρομάκι τῶν γλυπτῶν, δίπλα στὰ δικαστήρια, ἦλθε καταπάνω τους ἕνα κοπάδι χοίρων τελείως ἀκάθαρτοι καὶ στριμωγμένοι, ἔσπρωχναν ὁ ἕνας τὸν ἄλλο. Ἐπειδὴ δὲν ὑπῆρχε χῶρος διαφυγῆς, ὁρισμένοι νεαροὶ χτυπήθηκαν ἀπὸ τὰ συνωθούμενα ζῶα, ἄλλοι πιτσιλίστηκαν μὲ κοπριές ἀπὸ τὴν κορυφὴ ὡς τὰ νύχια. Καὶ ὁ Χαρίλλος ἦλθε στὸ σπίτι μὲ βρώμικα πόδια καὶ λερωμένο πανωφόρι, κι ἔτσι θυμόμαστε πάντα γελώντας τὸ δαιμόνιον τοῦ Σωκράτη κι ἀναρωτιόμαστε ὅλο ἀπορία ἂν ἡ θεότητα ποτὲ δὲν τὸν ἐγκαταλείπει καὶ δὲν τὸν ξέχνα».

Προφανῶς ὅλη ἡ ἱστορία ἔχει εὐθύμο χαρακτήρα. Δὲν μπορῶ νὰ ἀποφανθῶ κατὰ πόσον ἐπινοήθηκε ἀπὸ τὸν Πλούταρχο. Ἄν ἡ ἱστορία εἶναι παλαιότερη, θὰ μπορούσαμε νὰ σκεφθοῦμε ὅτι ἐπινοήθηκε γιὰ νὰ γελοιοποιήσει τὴν ἱστορία τοῦ Δηλίου. Μήπως ὑπῆρχε στὸν Ἀριστόξενο;

Μιλήσαμε ἤδη ἐπίσης γιὰ τὸ σημεῖο τοῦ δαιμονίου, τὸ ὁποῖο ἀνακοίνωσε στὸν Σωκράτη τὴν ἀτυχή ἐκβαση τῆς ἐκστρατείας στὴ Σικελία.

Ἡ τρίτη ἱστορία εἶναι τὸ ταίρι τούτης. Ὅταν «ὁ ὠραῖος» Σαννίων, προφανῶς φίλος τοῦ Σωκράτη, ἤθελε νὰ φύγει γιὰ τὸν πόλεμο, ὁ Σωκράτης ἔλαβε ἕνα προειδοποιητικὸ σημάδι. Παρ' ὅλα αὐτὰ ὁ Σαννίων πῆγε στὸν ἀθηναϊκὸ στρατό, ὁ ὅποιος ὑπὸ τὶς διαταγές τοῦ Βρασύλλου ἐτοιμαζόταν τότε γιὰ τὴν ἐπίθεση ἐναντίον τῆς Ἐφέσου (τὸ ἔτος 409). Ἡ ἐπίθεση ἀπέτυχε ἐντελῶς, ὁ Θρασύλλος ἀναγκάστηκε νὰ ἀποσυρθεῖ καὶ τότε φαίνεται ὅτι σκοτώθηκε καὶ ὁ Σαννίων.<sup>226</sup>

Ἴσως αὐτὰ ἀρκοῦν, ὅσον ἀφορᾷ τὶς ἱστορίες γιὰ τὴ δράση τοῦ δαιμονίου. Διαπιστώνουμε ὅτι ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον ξεπερνοῦν σὲ δραματικὴ ποικιλία ὅσα

---

<sup>226</sup> Θεάγης 129d.

διαβάζουμε στον Πλάτωνα· βλέπουμε επίσης ότι η έσωτερική έμβέλεια του δαιμονίου είναι πολύ μεγαλύτερη απ' ό,τι στον Πλάτωνα. Αριθμητικά υπερεροῦν βέβαια τὰ προειδοποιητικά σημεῖα. Αλλά γίνεται λόγος καὶ γιὰ σημεῖα, τὰ ὅποια ἐπέχουν θέση συστάσεων, καὶ προπαντὸς αὐτὰ τὰ σημάδια διόλου δὲν ἀφοροῦν μόνο τὸν Σωκράτη, ἀλλὰ καὶ τὴ μοῖρα τῶν φίλων του καὶ ἔμμεσα ὅλου τοῦ κράτους.

Ἔτσι βέβαια κατανοοῦμε (καὶ ταυτόχρονα περνᾶμε στὸ δεύτερο βασικὸ πρόβλημα) γιὰ τὸ Ἑενοφῶν μπόρεσε νὰ κατατάξει ὀλοσχερῶς τὸ δαιμόνιον στὴν ἴδια κατηγορία ὅπως καὶ ὅλα τὰ ἄλλα μαντικά σημεῖα. Ἡ υπεράσπιση τοῦ Σωκράτη ἀπὸ μέρους τοῦ βασιζέται σ' αὐτὴ τὴν ταύτιση. Δηλώνει ὅτι ὁ Σωκράτης ἐννοεῖ μὲ τὸ δαιμόνιον ἀκριβῶς τὸ ἴδιο πράγμα πὸν ἐννοοῦν οἱ ἄλλοι ἄνθρωποι μὲ τὰ σημεῖα τῶν πουλιῶν, τῶν ἤχων καὶ τὰ παρόμοια. Ἡ διαφορὰ ἔγκειται μόνο στὴ γλωσσικὴ χρῆση. Ἐνῶ οἱ ἄλλοι ἄνθρωποι μιλοῦν παρακινδυνευμένα, δηλαδὴ σὰν νὰ ἔδιναν τὰ ἴδια τὰ πουλιὰ κλπ. τὰ σημεῖα καὶ σὰν νὰ εἶχαν τὰ ἴδια θεϊκὴ γνώση, ὁ Σωκράτης ἐπιμένει στὴ γλωσσικὴ του χρῆση ὅτι πρόκειται μόνο γιὰ σημεῖο δοσμένο ἀπὸ τὸν Θεό, δηλαδὴ μόνο γιὰ ἓνα μέσο, μὲ τὸ ὅποιο ὁ Θεὸς ἐπιτρέπει στοὺς ἀνθρώπους νὰ ὠφεληθοῦν ἀπὸ τὴν παντογνωσία του. Γιὰ τοῦτο ὁ Ἑενοφῶν, στὸ κύριο σχετικὸ χωρίο του, ρίχνει τὸ βάρος στὸ γεγονός ὅτι ὁ Σωκράτης μίλησε γιὰ ὑποδήλωση (σημαίνειν) ἀπὸ μέρους τοῦ δαιμονίου.<sup>227</sup> Ἴσως δὲν εἶναι ἐντελῶς τυχαῖο ὅτι πρόκειται γιὰ τὴν ἴδια ἔννοια, τὴν ὅποια χρησιμοποίησε ρητὰ ὁ Ἡράκλειτος γιὰ τὶς ἀποφάνσεις τοῦ δελφικοῦ μαντείου.<sup>228</sup> καὶ ἂν καταλαβαίνουμε σωστὰ τὸν Ἡράκλειτο, ἤθελε νὰ κατανοηθεῖ καὶ ὁ δικὸς του λόγος κατὰ μίαν ἔννοια ὡς ὑποδήλωση. Σ' ἓνα δεύτερο χωρίο στὸν Ἑενοφῶντα εἰσάγεται γιὰ τὸ δαιμόνιον ἡ ἔννοια φωνῆ.<sup>229</sup> Αναφέρεται ὅτι τὸ δαιμόνιον ἦταν φωνή, ὅπως περίπου φωνὴ εἶναι ἡ κραυγὴ τῶν πουλιῶν, ἡ βροντὴ ἢ ὁ λόγος τῆς Πυθίας. Ἔτσι ἔχουμε μίαν συγκεκριμένη ἀπάντηση στὸ εὐλογο ἐρώτημα τί νὰ ἦταν ἄραγε ὡς πρὸς τὴ φύση τοῦ τὸ δαιμόνων. Ὡς φωνὴ χαρακτηρίζεται καὶ σὲ ὀρισμένα χωρία τοῦ Πλάτωνα, ἐνῶ ἄλλοῦ στὸν Πλάτωνα (καὶ συχνὰ καὶ σὲ ἄλλους συγγραφείς) ἀποφεύγεται σκόπιμα κάθε ἀκριβέστερη περιγραφή καὶ γίνεται ὀόριστα λόγος γιὰ τὸ θεϊκὸ σημάδι (τὸ δαιμόνιον sc. σημεῖον).

Δὲν μποροῦμε νὰ ἀποφανθοῦμε ἂν ἡ ἐνίστε ἐμφανιζόμενη ὀνομασία τοῦ δαιμονίου ὡς «ἠχοῦς» (ἠχῶ) εἶναι γνήσια παραλλαγή τῆς ἔννοιας τῆς «φωνῆς».<sup>230</sup>

<sup>227</sup> *Ἀπομνημονεύματα* I, 1, 3-4.

<sup>228</sup> *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 5η ἔκδ. 22B, 93.

<sup>229</sup> Τὸ δαιμόνιον ὡς φωνή: Ἑενοφῶντος, *Ἀπολογία* 12-13.

<sup>230</sup> *Scholia, Platonis Apologia* 31c.

Εἶναι περίεργο ἓνα χωρίο τοῦ Πλουτάρχου, ὅπου ἀναφέρεται ὅτι ὁ Τερψίων εἶχε ἰσχυρισθεῖ πῶς τὸ δαιμόνων τοῦ Σωκράτη ἦταν φτέρνισμα, καὶ μάλιστα τόσο τὸ δικό του ὅσο καὶ ἐνὸς ἄλλου. Ἄν φτερνιζόταν κάποιος στὰ δεξιά του, ἄσχετα ἂν ἦταν μπροστὰ ἢ πίσω ἀπ' αὐτόν, αὐτὸ γιὰ τὸν Σωκράτη ἀποτελοῦσε κίνητρο δράσης· ἀλλὰ ἓνα φτέρνισμα στὰ ἀριστερά του τὸν ἔκανε νὰ παραιτηθεῖ ἀπ' αὐτήν. Ἄν συνέχιζε νὰ ἀμφιβάλλει, τὸ δικό του φτέρνισμα σήμαινε παρότρυνση· ἂν ὅμως ἀσχολοῦνταν ἤδη μὲ τὴν ἐπιτέλεση τῆς πράξης, τὸ φτέρνισμα ἐμπόδιζε τὴν ἀποπεράτωσή της.<sup>231</sup>

Δύο πράγματα εἶναι βέβαια σ' αὐτὴ τὴν παράξενη ἱστορία: ἀφ' ἐνὸς ὅτι ὁ Τερψίων δύσκολα μπορεῖ νὰ ἦταν ἄλλος ἀπὸ τὸν φίλο του Εὐκλείδη τοῦ Μεγαρέα, γνωστὸ ἀπὸ τὸν *Φαίδωνα* καὶ τὸν *Θεαίτητο* τοῦ Πλάτωνα· ἀφ' ἑτέρου ὅτι ὑπῆρχε πράγματι κλάδος τῆς ἐλληνικῆς μαντικῆς, ὁ ὁποῖος συστηματοποιοῦσε τὰ σημεῖα πού ἔδινε τὸ φτέρνισμα.<sup>232</sup> Εἶναι ἄλλο ζήτημα ὅμως ἂν μπορεῖ νὰ ὑπῆρχε μία σοβαρὴ παράδοση, ἢ ὁποῖα ἐρμήνευε τὸ δαιμόνιον τοῦ Σωκράτη μ' αὐτόν τὸν παιδαριώδη, ὅπως φαίνεται σέ μας, τρόπο, πού τὸν ἀπορρίπτει ἀγανακτισμένος καὶ ὁ Πλούταρχος σ' αὐτὸ τὸ χωρίο. Εἶναι δύσκολο νὰ ἀποφανθοῦμε, ἤδη γιατί δὲν ἔχουμε τεκμήρια γιὰ τὸ πῶς ἀντιμετώπισαν ὁ Εὐκλείδης, ὁ Ἀντισθένης καὶ ὁ Ἀρίστιππος τὸ δαιμόνιον καὶ τὸ ζήτημα τῆς ὑφῆς τοῦ δαιμονίου. Δὲν φαίνεται, πολὺ πιστευτὸ ὅτι προσπέρασαν αὐτὸ τὸ φαινόμενο ἀποσιωπώντας το. Ἀλλὰ δὲν τολμῶ νὰ ἀποφανθῶ ἂν σ' αὐτοὺς ὑπῆρχε μία τέτοια ἐρμηνεία, πού ἀποκλίνει τόσο πολὺ ἀπὸ τὴν ὑπόλοιπη σωζόμενη παράδοση. Ἀσφαλῶς αὐτὸ δὲν μπορεῖ νὰ ἀμφισβητηθεῖ ἐξαρχῆς. Γιατί, γενικά, καλὸ εἶναι νὰ ὀρίζουμε τὸ εὖρος τῆς σωκρατικῆς ποίησης ἔτσι, ὥστε νὰ εἶναι μᾶλλον ὑπερβολικὰ μεγάλο, παρὰ ἔτσι, ὥστε νὰ εἶναι ὑπερβολικὰ μικρό. Ἀλλὰ στὴν περὶπτωσή μας εἶναι ἀδύνατο νὰ ἀποφανθοῦμε.

Σταματᾶμε ἐδῶ. Γιατί δὲν θέλουμε νὰ μιλήσουμε γιὰ τὶς διαφορὲς προσπάθειες ἐρμηνείας τοῦ σωκρατικοῦ δαιμονίου ἀπλῶς καὶ μόνο ὡς ἰδιαιτέρου φαινομένου στὸ πλαίσιο μίας γενικῆς θεωρητικῆς δαιμονολογίας. Αὐτὸ θὰ ὀδηγοῦσε πάρα πολὺ μακριὰ καὶ γρήγορα θὰ χάναμε ἀπὸ τὰ μάτια μας τὴ συγκεκριμένη ἀφετηρία. Τοῦτο θὰ ἦταν παρακινδυνευμένο ἀφοῦ μάλιστα ἐδῶ μπορούμε νὰ ὑποθέσουμε τὴν ὑπαρξὴ ἐνὸς ἱστορικοῦ ὑποστρώματος. Ἡ πίστη τοῦ Σωκράτη σ' ἓνα τέτοιο σημεῖο, πού φανερωνόταν στὸν ἴδιο, ἀποτελεῖ χαρακτηριστικὸ γνώρισμα τοῦ ἱστορικοῦ Σωκράτη. Γιὰ τὴ σωκρατικὴ ποίηση ἓνα τέτοιο χαρακτηριστικὸ δὲν ἦταν ἀπαραίτητο. Ἄν τὸ υἰοθέτησε — σὲ γενικὲς γραμμὲς βέβαια περισσότερο συμβιβαζόμενη μαζί του, παρὰ ἀξιοποιώντας πραγματικὰ

<sup>231</sup> *Περὶ τοῦ Σωκράτους δαιμονίου* 580d κ.έ.

<sup>232</sup> Βλ. τὸ ψευδεπίγραφο σύγγραμμα τοῦ Ἀριστοτέλη *Προβλήματα*, κέφ. 33.



ώς τὸ τέλος τὶς δραματικὲς καὶ πνευματικὲς του δυνατότητες — Αὐτὸ ὀφειλόταν στὸ ὅτι τὸ βρῆκε νὰ προϋπάρχει ἱστορικά.

Ἀλλὰ καὶ πάλι πρέπει νὰ συνειδητοποιήσουμε ὅτι αὐτὸ τὸ ἱστορικὸ γεγονός ἐνισχύει σὲ ἀπελπιστικὰ μικρὸ βαθμὸ τὴ γνώση μας γιὰ τὸν ἱστορικὸ Σωκράτη. Γιατὶ δὲν γνωρίζουμε τίποτε περισσότερο ἀπὸ τὸ ὅτι ὑπῆρχε αὐτὴ ἡ πίστη τοῦ Σωκράτη. Ἀποκλείεται, π.χ., νὰ μπορέσουμε νὰ διακρίνουμε μὲ ἀντικειμενικὰ κριτήρια τὶς πιθανῶς ἱστορικὲς περιπτώσεις ἀπὸ τὶς καθαρὲς ἐπινόησεις μέσα στὸ σύνολο τῶν διηγήσεων γιὰ τὸ δαιμόνιον. Ἀποκλείεται νὰ ἀποφανθοῦμε ἂν βρῖσκεται πιὸ κοντὰ στὴν ἱστορικὴ ἀλήθεια ὁ Πλάτων, ὁ ὁποῖος περιορίζει αὐστηρὰ τὴ θεϊκὴ ἐπίδραση στὸν ἴδιο τὸν Σωκράτη, ἢ ὁ Ξενοφῶν, ὁ ὁποῖος συμπεριλαμβάνει καὶ τοὺς φίλους τοῦ Σωκράτη. Ἀποκλείεται νὰ μάθουμε, τέλος, ἂν ὁ ἴδιος ὁ Σωκράτης περιέγραψε λεπτομερέστερα ἢ ὄχι τὸ δαιμόνιον του καί, ἂν τὸ περιέγραψε, ποιά ἦταν ἡ περιγραφή του.

Ἐδῶ, ὅπως καὶ σὲ ὅλα τὰ μέρη τῆς σωκρατικῆς εἰκόνας, ὁ ἱστορικὸς πυρήνας συνδέεται ἄρρηκτα μὲ τὴν ποιητικὴ ἐπεξεργασία. Ἐδῶ ἡ μέθοδος μᾶς ἐπιβάλλει μᾶλλον νὰ θεωρήσουμε ἴσως τὸ ποσοστὸ τῆς ποίησης μεγαλύτερο ἀπ' ὅ,τι ἴσως ἦταν τελικὰ παρὰ νὰ ἐπεκταθοῦμε σὲ θεωρίες γιὰ τὴν ἱστορικὴ πραγματικότητα, οἱ ὁποῖες εἶναι ἐντελῶς ἀβάσιμες.

### III. Η ΓΕΝΕΣΗ ΤΟΥ ΣΩΚΡΑΤΙΚΟΥ ΔΙΑΛΟΓΟΥ

Ἡ ἱστορία ἀποτελεῖται ἐν γένει ἀπὸ τῆ σύμπραξη δυνάμεων τῆς συντήρησης καὶ δυνάμεων τῆς ἀλλαγῆς, τῆς ἐλευθερίας τοῦ ἀτόμου καὶ τῆς παράδοσης τῶν γενεῶν. Στὴν ἑλληνικὴ ἱστορία, καὶ προπάντων στὴν ἱστορία τοῦ ἑλληνικοῦ πνεύματος, μποροῦμε νὰ τὸ διαπιστώσουμε αὐτὸ μὲ ἀρχετυπικὴ διαύγεια. Μὲ θάμβος παρατηροῦμε τὴ συγκεντρωμένη σὲ στενότατο χῶρο τεράστια ποικιλία τῶν φαινομένων καὶ τὴν τόλμη τῶν ιδεῶν, ἡ ὁποία δὲν ὀρρωδεῖ οὔτε κἂν μπροστὰ σὲ ἀκραῖες δυνατότητες. Μὲ ἔκπληξη ὅμως ἀντιλαμβανόμαστε καὶ ὅτι ὅλη τούτη ἡ κίνηση ἀκολουθεῖ πάγια ὀρισμένες τροχιές, οἱ ὁποῖες δὲν ὑπερβαίνονται καὶ παραμένουν πάντοτε οἱ ἴδιες διαμέσου τῶν αἰώνων.

Βλέπουμε, γιὰ παράδειγμα, πὼς ἡ θεολογία τῶν Ἑλλήνων φιλοσόφων ἔφθασε ταχύτατα στὶς ριζοσπαστικότερες θέσεις, ἀλλοῦ στὸν ἀπόλυτα μὴ μυθικὸ μονοθεϊσμὸ καὶ ἀλλοῦ στὴν ἀθεΐα, σχεδὸν ποτὲ ὅμως δὲν τόλμησε νὰ ἀμφισβητήσῃ σοβαρὰ τὴν παραδοσιακὴ θρησκευτικὴ λατρεία. Ἐπιπλέον, βλέπουμε ὅτι ἡ ἑλληνικὴ θεωρία περὶ κράτους πραγματεύθηκε σχεδὸν ἐξονυχιστικὰ τὴ θεωρία τῶν μορφῶν τοῦ κράτους καὶ τῆς θεμελίωσης τοῦ κράτους, ξεκινοῦσε ὅμως μέχρι τέλος ἀπαράλλακτα ἀπὸ τὴν προϋπόθεση τοῦ αὐτάρκους μικροῦ ἑλληνικοῦ κράτους, ἔστω καὶ ἂν οἱ ἱστορικὲς συνθήκες εἶχαν ἀλλάξει πρὸ πολλοῦ. Τέλος, στὴ φυσικὴ φιλοσοφία παρατηροῦμε ὅτι ἡ τεράστια πληθώρα τῶν διδασκαλιῶν ἔχει ὡς ἀντίβαρο τὴν ἐντυπωσιακὴ σταθερότητα τῶν προβλημάτων συνεχῶς συναντᾶμε τὸ ἴδιο, βασικὰ ὄχι καὶ πολὺ μεγάλο, ἀπόθεμα ἐρωτήσεων. Τὸ ἴδιο ἰσχύει ὅταν περνᾶμε στὴ θεώρηση τῶν λογοτεχνικῶν μορφῶν. Κάθε πνευματικὴ ἔκφραση, εἴτε πρόκειται γιὰ μυθολογία ἢ ἀστρονομία εἴτε γιὰ προσευχὴ ἢ ἀνέκδοτο, πρέπει νὰ προσλάβῃ λογοτεχνικὴ μορφή. Ἐδῶ ἐμφανίζεται ἐκ νέου μία ἀέναη ἀμοιβαία διείσδυση δημιουργικῆς ἐλευθερίας καὶ προσκόλλησης στὴν παράδοση. Στοὺς Ἕλληνες μάλιστα αὐτὸ ἐμφανίζεται σὲ βαθμὸ πού μᾶς ξενίζει. Μποροῦμε νὰ τὸ διατυπώσουμε περίπου ὡς ἑξῆς: κάθε γραπτὸ ἔργο, εἴτε πρόκειται γιὰ τέχνη εἴτε πρόκειται γιὰ ἐπιστῆμη, ἀναφέρεται ἀφ' ἑνὸς στὸ βίωμα ἢ στὸ ἀντικείμενο, γιὰ τὸ ὁποῖο μιλάει, καὶ ἀφ' ἑτέρου στὸ λογοτεχνικὸ εἶδος, στὸ ὁποῖο ἀνήκει. Τὰ λογοτεχνικὰ εἶδη εἶναι ἕνα σταθερὸ δεδομένο. Ασφαλῶς ἐξελίσσονται καὶ αὐτὰ. Ἀλλὰ ποτὲ δὲν μπορεῖ ἕνα βίωμα ἢ μιὰ ἐπιστημονικὴ ἀνακάλυψη ἑνὸς ἀτόμου νὰ δημιουργήσῃ ἀπὸ μόνῃ τῆς ἕνα νέο εἶδος λογοτεχνικῶν μορφῶν. Ὅσο βαθὺ κι ἂν εἶναι τὸ ἀνθρώπινο βίωμα κι ὅσο τολμηρὸ κι ἂν εἶναι ἡ φιλοσοφικὴ ἰδέα, ἂν θελήσῃ νὰ ἐκφρασθεῖ ἐξαρχῆς ἔχει στὴ διάθεσή της ὀρισμένες λογοτεχνικὲς μορφές, τὶς ὁποῖες, βέβαια, μπορεῖ νὰ τροποποιήσῃ κανεὶς στὰ καθέκαστα καὶ νὰ τὶς ἐπεξεργασθεῖ περαιτέρω, οὐδέποτε ὅμως ἐπιτρέπεται νὰ τὶς καταργήσῃ ἐντελῶς.

Αυτή ή σχέση επανέρχεται παντοῦ ὑπό κάποια μορφή. Γιατί αναφέρεται ἀπό τή βασική δομή τῆς ιστορικῆς πραγματικότητας. Ἀλλά στους Ἑλληνες ἀποκτᾶ ιδιαίτερη σημασία. Στήν περίπτωση τῶν Ἑλλήνων ἐκεῖνο πού μᾶς προσεγγίζει κατ' ἀρχήν (καί δικαίως) μεγαλύτερη ἐντύπωση εἶναι ἡ ἀσύγκριτη πληθώρα ἀδρά σκιαγραφημένων προσωπικοτήτων, οἱ ὁποῖες ἀκόμη μιλοῦν μέσα στὰ σωζόμενα κείμενα. Εὐκόλα ὅμως τείνουμε νά ὑπερεκτιμᾶμε τήν ἀμεσότητα αὐτῆς τῆς ὁμιλίας. Παραβλέπουμε ὅτι στήν ἑλληνική λογοτεχνία συχνά ἔχουμε μᾶλλον νά κάμουμε μὲ μιὰ χαρακτηριστικότητα ἕμμεση σχέση πρὸς τήν πραγματικότητα τῶν βιωμάτων καί τῶν σκέψεων. Κάθε βίωμα οἶονεὶ διαθλάται μέσα στή λογοτεχνική μορφή, στήν ὁποία πρέπει νά ἐκφρασθεῖ καί στους κανόνες τῆς ὁποίας ὑπάγεται βασικά. Αὐτὸ ἰσχύει τόσο γιὰ τή λυρική ποίηση ὅσο καί γιὰ ὀλόκληρη τή φιλοσοφική λογοτεχνία.

Ἐπρεπε νά προτάξουμε αὐτὲς τὲς γενικὲς παρατηρήσεις, προσπαθώντας νά ἀπαντήσουμε τώρα, τουλάχιστον σὲ πάρα πολὺ γενικὲς γραμμές, στὸ ἐρώτημα γιὰ τήν καταγωγή τοῦ σωκρατικοῦ διαλόγου ὡς λογοτεχνικῆς μορφῆς. Γιατί ἓνα πράγμα ὅπωςδήποτε ἀποκλείεται: εἶναι ἀδιανόητο νά δεχθοῦμε ὅτι ὁ σωκρατικὸς διάλογος, ὡς σύνολο καί μὲ τή μορφή πού τὸν βρίσκουμε στὸν Πλάτωνα, προῆλθε ἄμεσα καί ἀποκλειστικά ἀπὸ τὸ σωκρατικὸ βίωμα καί ὅτι ὀφείλει τήν ιδιοτυπία του μόνο στήν ἐνθερμη προσπάθεια τῶν μαθητῶν νά μιμηθοῦν ὅσο τὸ δυνατόν πιστότερα τήν ἐξέχουσα προσωπικότητα τοῦ δασκάλου τους. Δὲν ὑπάρχει παρόμοια πρωτογένεση ἑνὸς λογοτεχνικοῦ εἴδους ἀπὸ ἓνα καί μόνο γεγονός, καί δὲν ὑπάρχει προπάντων στήν περίπτωση τῶν Ἑλλήνων. Ἀσφαλῶς ὁ σωκρατικὸς διάλογος περιέχει ἓνα κρίσιμο νέο στοιχεῖο, τὸ ὁποῖο τοῦ ἐξασφαλίζει τήν ιδιαίτερη θέση του μέσα στήν ἀρχαία λογοτεχνία. Ἀλλὰ αὐτὸ τὸ νέο προϋποθέτει τὸ ἤδη ὑπάρχον. Ἄν θέλουμε (καί αὐτὸ εἶναι δικαίωμά μας) νά διαγνώσουμε σὲ τί συνίσταται αὐτὸ τὸ νέο εἰδικότερα, πρέπει νά γνωρίζουμε τὲς προϋποθέσεις, ἀπὸ τὲς ὁποῖες ξεκινᾶ. Ἐδῶ δηλαδή δὲν ρωτᾶμε κατ' ἀρχήν ποῖο ἦταν τὸ πιθανὸ βίωμα καί ποῖο ἦταν τὸ νέο στοιχεῖο. Ρωτᾶμε ποῖα ἦταν ἡ προϊστορία τοῦ σωκρατικοῦ διαλόγου ὡς λογοτεχνικῆς μορφῆς.

Ὅποιος ἀνάγει τὸν διάλογο ἀποκλειστικά στὸ βίωμα ἀρνεῖται ὅτι ὁ διάλογος εἶχε λογοτεχνική προϊστορία ἐν γένει. Ὅσο παράδοξη καί ἂν ἦχει αὐτὴ ἡ ἄποψη, δὲν εἶναι ὅμως ἐντελῶς ἀκατανόητο πῶς μερικοὶ μπόρεσαν νά καταλήξουν ἐνίοτε σ' αὐτήν. Κυριαρχεῖ ἐκεῖ ὅπου ὁ Πλάτων θεωρεῖται ὁ δημιουργὸς τοῦ σωκρατικοῦ διαλόγου γενικά. Οἱ διάλογοι τοῦ Πλάτωνα, ἐναντι ὅλων τῶν γνωστῶν σὲ μᾶς προσωκρατικῶν λογοτεχνικῶν μορφῶν, εἶναι κάτι τόσο ἀπαράμιλλα νέο, ὥστε πράγματι δὲν φαίνεται δυνατό νά συνδεθοῦν μὲ ἐκεῖνες.

Ἀλλὰ, ὅπως πιστεύουμε, ὁ Πλάτων δὲν εἶναι ὁ δημιουργὸς τοῦ σωκρατικοῦ διαλόγου ὡς λογοτεχνικῆς μορφῆς. Ὁδήγησε τούτη τὴ μορφή στὸ ὕψος τῆς τελειότητάς της· γιὰ τοῦτο οἱ διάλογοί του εἶναι σχεδὸν οἱ μόνοι πού ἐπέζησαν

ανά τους αιώνες. Αλλά μεταξύ αυτού και της προσωκρατικής σκέψης υπάρχουν πιό απλές, πιό αρχέγονες διαμορφώσεις του σωκρατικού διαλόγου, εκείνες ακριβώς οι βαθμίδες, οι οποίες καθιστούν την πορεία από τις προσωκρατικές μορφές μέχρι τον Πλάτωνα ένα συνεχές με ένιαίο νόημα.

Τὸ τί ἐννοοῦμε θὰ μποροῦσε νὰ ἐξεικονισθεῖ καλύτερα ἀπὸ παντοῦ ἄλλοῦ στὸ παράδειγμα τῆς τραγωδίας. Θὰ ἦταν δυνατὸ νὰ μὴν κατέχουμε ἀπὸ τὴν τραγωδία τίποτε ἄλλο παρὰ μόνο τὰ τελειότερα δράματα τοῦ Σοφοκλῆ καὶ νὰ μὴν γνωρίζουμε τίποτε ἀπὸ τὸν Αἰσχύλο ἢ ἀπὸ τὸν Φρύνιχο. Τότε τὸ ἐρώτημα γιὰ τὴν ἀπαρχὴ τῆς τραγωδίας θὰ φαινόταν σχεδὸν ἀναπάντητο. Δὲν θὰ ἔβρισκε κανεὶς εὐκόλα τὸ θάρρος νὰ συνδέσει τὸν *Οἰδίποδα Τύραννο* μὲ τὸν παλαιὸ διθυράμβο τῶν τραγῶν. Αἰσχύλο καὶ ἔχουμε ὑποφερτὲς γνώσεις ἀκόμη καὶ γιὰ τοὺς προδρόμους τοῦ Αἰσχύλου. Ἔτσι, διαπιστώνουμε ὅτι συντελέσθηκε μία ἀξιοθαύμαστη, ἀλλὰ ἀπόλυτα συνεχῆς ἐξέλιξη.

Τὸ ἴδιο ἰσχύει καὶ γιὰ τὸν σωκρατικὸ διάλογο. Τὸ πρόβλημα εἶναι ἄλυτο, ἂν ξεκινήσουμε ἀπὸ τὸν Πλάτωνα καὶ τὸν θεωρήσουμε «ἐφευρέτη» τοῦ εἴδους. Βασικὰ ὅμως, ὅπως πιστεύω, μπορεῖ νὰ λυθεῖ, ἂν μεταξὺ τοῦ Πλάτωνα καὶ τῶν προσωκρατικῶν μορφῶν παρεμβάλουμε τὰ ἔργα τοῦ Ἀντισθένη, τοῦ Αἰσχίνη καὶ τοῦ Εὐκλείδη, ὅπως ἀκριβῶς μεταξὺ τοῦ Σοφοκλῆ καὶ τοῦ διθυράμβου τῶν τραγῶν ὑπάρχουν ὁ Αἰσχύλος, ὁ Φρύνιχος καὶ ὁ Θεσπης.

Ἀσφαλῶς γνωρίζουμε μόνο πάρα πολὺ λίγα πράγματα γιὰ τοὺς προδρόμους τοῦ Πλάτωνα. Αἰσχύλο καὶ τὰ λίγα ἀρκοῦν. Στὰ προηγούμενα κεφάλαια ἀσχοληθήκαμε ἤδη ἐπανειλημμένα μὲ τὰ βασικά, ὅπως μᾶς φαίνεται, χαρακτηριστικὰ του προπλατωνικοῦ σωκρατικοῦ διαλόγου. Τὸ σκηρικὸ στοιχεῖο, ὑπὸ τὴν εὐρύτατη ἐννοια, μπορεῖ νὰ ἔπαιζε πολὺ μεγαλύτερο ρόλο ἀπ' ὅ,τι στὸν Πλάτωνα: δὲν ἔλειπαν οἱ διηγήσεις ἐντονα δραματικοῦ ἢ καὶ ἐντυπωσιαστικοῦ καὶ φανταστικοῦ χαρακτήρα. Ὁρισμένοι τύποι, ὅπως ὁ ἄσωτος Ἀλκιβιάδης ἢ ὁ ἀσκητὴς Σωκράτης, ἔχουν περιγραφεῖ, κατὰ τὰ φαινόμενα, μὲ ζωηρὰ χρώματα στὸν Ἀντισθένη. Θεματολογικά, τὸ στοιχεῖο τῆς συγκεκριμένης ἠθικῆς νοουθεσίας θὰ πρέπει νὰ καταλάμβανε σημαντικὰ μεγαλύτερο χῶρο ἀπ' ὅ,τι στὸν Πλάτωνα. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, ἐντονη ὑπῆρξε καὶ ἡ τάση γιὰ ριζοσπαστικούς καὶ παράδοξους συλλογισμούς.

Γιὰ τὴν καταγωγὴν αὐτοῦ τοῦ εἴδους τοῦ σωκρατικοῦ διαλόγου πρέπει καὶ μποροῦμε νὰ ρωτήσουμε.

Γενικά, πρέπει νὰ διακρίνουμε τρία σημαντικὰ συστατικὰ στοιχεῖα. Ἄς τὰ ἀπαριθμήσουμε σχηματικὰ κατ' ἀρχὴν.

Τὸ κέντρο βάρους τοῦ πρώτου συστατικοῦ βρίσκεται στὸ σκηρικὸ στοιχεῖο. Ὅπως εἶπαμε ἤδη (κάπως ἀπλουστευτικὰ) καὶ ὅπως πρέπει νὰ ἐπαναλάβουμε, ὁ σωκρατικὸς διάλογος ὡς διάλογος ἔχει δύο ἀρχικὰ σημεῖα ὅπου ἀποκρυσταλλώνεται. Πρόκειται ἀφ' ἑνὸς γιὰ τὴν σχέση τοῦ Σωκράτη μὲ τὸν

Αλκιβιάδη και ἀφ' ἑτέρου γιὰ τὴ σχέση του Σωκράτη μὲ τοὺς σοφιστές. Ἡ ἐσωτερικὴ ἔνταση αὐτῶν τῶν δύο σχέσεων εἶναι τὸ δραματικὸ στοιχεῖο, ἀπὸ τὸ ὁποῖο ἀναβλύζει ἀρχικὰ ἡ ζωντάνια τοῦ σωκρατικοῦ διαλόγου. Αντίθετα, ἡ τρίτη σχέση, πού ἐμφανίζεται προπάντων στὸν Πλάτωνα, ἡ σχέση τοῦ Σωκράτη μὲ νέους ἀνθρώπους, στοὺς ὁποίους ὁ Σωκράτης δείχνει τὸ πραγματικὸ εἶναι τῶν πραγμάτων, εἶναι δευτερεύουσα· τῆς λείπει ἡ ἐσωτερικὴ, οὐσιαστικὴ ἔνταση καὶ ἐπομένως ἡ ἔσχατη ἀναγκαιότητα πού γεννᾷ τὸν διάλογο. Ὁ Σωκράτης καὶ ὁ Ἀλκιβιάδης: ὁ ὀλιγαρχικὸς μικροαστός, ὁ κρυφὸς παιδαγωγός, ὁ κύριος καὶ δικαστὴς τοῦ πιὸ περήφανου καὶ ἐκκεντρικοῦ νεαροῦ ἀριστοκράτη πού ἔβγαλε ποτὲ ἡ Ἀθήνα. Ὁ Σωκράτης καὶ οἱ σοφιστές: ὁ φαινομενικὰ καλὸς ἄνθρωπος, ὁ ὁποῖος δὲν ἔμαθε ποτὲ τίποτε, δὲν ξέρει τίποτε καὶ δὲν μπορεῖ νὰ διδάξει τίποτε σὲ κανέναν ἄνθρωπο, ὅμως ὄντας ἀνώτερος μὲ τὴν εἰρωνεία του ἀποκαλύπτει τὴ ματαιοδοξία τῶν παντογνωστῶν. Αὐτὰ τὰ δύο μοτίβα παραπέμπουν σὲ παλαιότερα πράγματα, σὲ ὀρισμένες ἱστορίες γιὰ σοφοὺς ἄνδρες καὶ τοὺς ἀνόητους ἀντιπάλους τους, σὲ ὀλόκληρη, ἀρχικὰ τουλάχιστον πολὺ δημοφιλή, λογοτεχνία, ἡ ὁποία χρησίμευε τόσο γιὰ τὴ διασκέδαση ὅσο καὶ γιὰ τὴν ἠθικὴ διάπλαση.

Ἐδῶ ἔχει τὶς ρίζες τῆς ἡ ρεαλιστικὴ δραματικότητα τοῦ σωκρατικοῦ διαλόγου. Καὶ βέβαια ὄχι μόνον αὐτὴ. Ἀμέσως βλέπουμε ὅτι παράλληλα μὲ αὐτὲς τὶς βασικὲς καταστάσεις ἦταν δεδομένη καὶ μία ὀλόκληρη παράδοση ἑλληνικῆς βιοσοφίας: προειδοποιήσεις γιὰ τὴν ἀλαζονεία, τὴν ἔπαρση καὶ τὴν περιφρόνηση τῶν ὀρίων, τὰ ὁποῖα ἰσχύουν γιὰ τὴ γνώση καὶ τὶς ἀνθρώπινες δυνατότητες. Θὰ ξαναμιλήσουμε ἀργότερα γι' αὐτὰ.

Ἡ σημασία τοῦ δεύτερου συστατικοῦ στοιχείου βρίσκεται στὴ θεματικὴ. Πρόκειται γιὰ τὶς φιλοσοφικὲς θεωρίες καὶ θεωρητικὲς ὑπόθεσεις πού ἀναπτύχθηκαν μέσα στοὺς διαλόγους καὶ ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον ἀντιστέκονται στὴν μετατροπὴ τους σὲ διαλόγους. Ἀλλὰ οἱ προϋποθέσεις τους εἶναι προφανεῖς. Πρόκειται γιὰ τὰ θεωρητικὰ διδακτικὰ συγγράμματα τῶν Ἐλεατῶν (Παρμενίδη καὶ Ζήνωνα) καὶ τῶν σοφιστῶν (πρωτίστως τοῦ Πρωταγόρα καὶ τοῦ Γοργία). Εἶναι χαρακτηριστικὴ ἡ ριζοσπαστικότητά καὶ ἡ ἀφηρημένη σχηματικότητα μὲ τὴν ὁποῖα πραγματεύονται τοὺς πλέον διαφορετικοὺς κύκλους προβλημάτων. Ἐδῶ ἀρκεῖ νὰ ἐπισημάνουμε ὅτι σ' αὐτὴ τὴ φιλολογία ἀνάγονται ὄχι μόνον οἱ πιὸ ἀκραεῖς ὄντολογικὲς θεωρίες, ἀλλὰ καὶ τὰ οἰκεῖα ἀκόμη καὶ σήμερα σχήματα τῶν τριῶν πολιτευμάτων ἢ τῶν τεσσάρων βασικῶν ἀρετῶν.

Ἄλλα ἡ ἐπήρεια αὐτοῦ τοῦ συστατικοῦ στοιχείου δὲν περιορίζεται ἀποκλειστικὰ στὴ θεματικὴ. Προχωρεῖ παραπέρα καὶ φθάνει μέχρι τὰ μορφολογικὰ καὶ σκηρικὰ στοιχεῖα. Γιατί ἡ σοφιστικὴ δημιούργησε καὶ μία τεχνικὴ τῆς διατύπωσης θέσεων καὶ ἀντιθέσεων, τοῦ ἐρωτᾶν καὶ τοῦ ἀποκρίνεσθαι, μία τεχνικὴ, τὴν ὁποῖα πρέπει νὰ τὴ φαντασθοῦμε πολὺ σχηματικὴ καὶ σχολαστικὴ, βέβαια,

ή όποία όμως είχε αναμφίβολα μεγάλη σημασία για τή διαμόρφωση του ίδιου του σωκρατικού διαλόγου. Και γι' αυτό θα ξαναμιλήσουμε.

Έχουμε, τέλος, τὸ τρίτο συστατικό στοιχείο. Λέγεται «ὁ Σωκράτης καὶ ἡ Ἀθήνα». Στὴν Ἀθήνα γεννήθηκε ὁ σωκρατικός διάλογος καὶ ὅσα περιγράφει δὲν εἶναι τυχαῖες δραματικές-διαλογικές σκηνές, ἀλλὰ σκηνές ἀπὸ τὴ ζωὴ τῆς ἀθηναϊκῆς κοινωνίας τοῦ 5ου αἰώνα.

Τί σημαίνει αὐτό; Ἐδῶ προσκρούουμε ἐν μέρει σ' ἐκεῖνο τὸ αἶνιγμα, τὸ ὁποῖο δὲν μπορούμε νὰ παρακάμψουμε, ἀλλὰ οὔτε καὶ νὰ τὸ λύσουμε: τὸ αἶνιγμα τοῦ ἱστορικοῦ προσώπου τοῦ Σωκράτη καὶ τῆς δράσης του. Θὰ ἦταν παράλογο νὰ ἀμφισβητηθεῖ ὅτι ὁ ἱστορικός Σωκράτης καὶ τὸ σωκρατικό βίωμα τῶν Σωκρατικῶν συνέβαλαν σημαντικά στὴ γένεση τοῦ σωκρατικοῦ διαλόγου. Μόνο πὸν δὲν γνωρίζουμε πόσο συνέβαλε σ' αὐτὸ ὁ Σωκράτης. Χειροπιαστὰ μπορούμε νὰ διαπιστώσουμε μόνο πόσο συνέβαλε «ὁ ἄλλος». Τὸ ἴδιο τὸ γεγονός ὅτι ὁ Σωκράτης καὶ ἡ Ἀθήνα δεσπόζουν στὸν σωκρατικό διάλογο ἀνάγεται σὲ αἰτίες ἀνεξάρτητες ἀπὸ τὴ συγκεκριμένη ὄντοτητα τοῦ ἱστορικοῦ Σωκράτη. Σ' αὐτὲς τὶς αἰτίες θὰ στραφοῦμε ἀρχικά. Θὰ πραγματευθοῦμε λοιπὸν τὸ τρίτο συστατικό στοιχείο πρὶν ἀπὸ τὰ δύο πὸν ἀναφέρθηκαν πρῶτα.

Πρέπει νὰ πᾶμε κάπως μακρύτερα καὶ νὰ προσπαθήσουμε νὰ σχηματίσουμε ἐν συντομία μιὰ εἰκόνα τῆς πνευματικῆς κατάστασης στὴν Ἀθήνα τοῦ 5ου αἰώνα. Αὐτὸ πάλι δὲν εἶναι δυνατόν, ἂν δὲν ρίξουμε μιὰ ματιὰ στὴν κατάσταση πὸν ἐπικρατοῦσε κατὰ τὸ τέλος τοῦ 6ου αἰώνα.

Ποιὰ ἦταν ἡ πνευματικὴ καὶ πολιτικὴ θέση τῆς Ἀθήνας μέσα στὸν ἑλληνικὸ κόσμο τοῦ 6ου αἰώνα; Δὲν εἶναι καὶ τόσο εὔκολο νὰ τὸ ἀντιληφθοῦμε αὐτὸ μὲ μιὰ γενικὴ ματιὰ. Γιατὶ ἡ προσιτὴ σὲ μᾶς ἱστοριογραφία γεννήθηκε κατὰ τὴν ἐποχὴ τῆς οἰκουμενικῆς ἐπιβολῆς τῆς Ἀθήνας, προϋποθέτει κατὰ κανόνα ὀρισμένη ἀποψη γιὰ τὴν πανελλήνια ἀποστολὴ τῆς Ἀθήνας καὶ ὑπ' αὐτὴ τὴν προϋπόθεση παρακολουθεῖ καὶ τὴν πρῶμη περίοδο τῆς ἀθηναϊκῆς ἱστορίας μὲ προσοχὴ κατὰ πολὺ περισσότερη ἀπ' ὅση ἀποδόθηκε σὲ ἄλλα Ἑλληνικά κράτη. Αὐτὸ εὔκολά μας παρασύρει νὰ ὑποθέσουμε ὅτι ἤδη ἀπὸ πολὺ νωρὶς ἡ Ἀθήνα ἦταν προορισμένη νὰ γίνῃ πολιτικὴ καὶ πνευματικὴ μητρόπολη τῆς Ἑλλάδας καὶ ἤδη ἀπὸ νωρὶς ἐργάσθηκε γιὰ τὴν ἐκπλήρωση αὐτοῦ του στόχου. Πιθανῶς ὅμως συνέβη μᾶλλον τὸ ἀντίθετο. Ὅλα δείχνουν ὅτι ἡ θέση τῆς Ἀθήνας κατὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ Περικλέους δὲν ὑπῆρξε τὸ ἀποτέλεσμα μακρᾶς καὶ ὀργανικῆς ἐξέλιξης, ἀλλὰ μᾶλλον τὸ ἐντελῶς ἀπρόοπτο ἀποτέλεσμα μίας ἀνεπανάληπτης εὐτυχοῦς συγκυρίας.<sup>233</sup>

---

<sup>233</sup> Τὰ πράγματα εἶναι κάπως διαφορετικά στὴν οικονομικὴ ἱστορία· ἀλλὰ αὐτὴ μπορούμε νὰ τὴν παραβλέψουμε ἐδῶ.

Επιλέγουμε δύο ένδειξεις, οι οποίες μᾶς ἐπιτρέπουν νὰ ἐκτιμήσουμε σαφέστερα ἀπὸ τὶς ἄλλες τὸ ἀληθινὸ μέγεθος τῆς σημασίας τῆς Ἀθήνας κατὰ τὸν 6ο αἰώνα.

Ἡ μία ένδειξη εἶναι τὸ γεγονός ὅτι ἡ Ἀθήνα δὲν συμμετεῖχε σχεδὸν καθόλου στὸ μεγάλο καὶ γονιμότατο σὲ συνέπειες ἔργο τοῦ ἑλληνικοῦ ἀποικισμοῦ Ανατολῆς καὶ Δύσης, τὸ ὁποῖο μποροῦμε νὰ παρακολουθήσουμε ἀπὸ τὸν 8ο αἰώνα καὶ μετὰ. Ἐνῶ κράτη, τὰ ὁποῖα ἀργότερα ἀποτελοῦν ὀλιγαρχὴ μεσαῖα ἢ σαφῶς μικρὰ κράτη, ὅπως ἡ Κόρινθος, τὰ Μέγαρα, ἡ Ἐρέτρια ἢ ἡ Χαλκίδα, ἔχουν νὰ ἐπιδείξουν ἓνα ἐκτεταμένο σύστημα θυγατρικῶν πόλεων, γιὰ τὴν Ἀθήνα δὲν γνωρίζουμε τίποτε παρόμοιο. Στὴν πραγματικότητα, δὲν ὑπάρχουν παλιές ἀποικίες, τῶν ὁποίων ἡ Ἀθήνα νὰ ὑπῆρξε ἱστορικὰ ἐπιβεβαιωμένη μητρόπολη. Ἄν ἀπὸ τὸν 5ο αἰώνα καὶ μετὰ οἱ μεγάλες πόλεις τῆς Ἰωνίας χαρακτηρίζονται ὡς ἀποικίες τῆς παλιᾶς ἀθηναϊκῆς φυλῆς τῶν Κοδριδῶν, αὐτὸ ἀναγνωρίσθηκε πρὸ πολλοῦ ὡς διαφανὲς ἀποκύημα τῆς φαντασίας, τὸ ὁποῖο εἶχε σκοπὸ προπάντων νὰ ἐπικυρώσει μὲ τὴ βοήθεια τοῦ μύθου τὴν κυρίαρχη θέση τῆς Ἀθήνας μέσα στὴ ναυτικὴ συμμαχία τῆς Δήλου. Δὲν ὑπάρχει γνήσια ἱστορικὴ ἀνάμνηση ἑνὸς ἀποικισμοῦ τῆς Ανατολῆς μὲ ἀφετηρία τὴν Ἀθήνα, ἂν ἐξαιρέσουμε τὶς λίγες σημαντικὲς προσπάθειες γιὰ ἐγκατάσταση στὴν περιοχὴ τοῦ Ἑλλησπόντου· ἀλλὰ κι αὐτὲς δὲν ὀδήγησαν σὲ σημαντικὲς ἰδρύσεις πόλεων.

Σ' αὐτὰ προστίθεται, ἓνα δεῦτερο γεγονός. Ἡ Ἀθήνα δὲν παίζει κανένα ρόλο στὸν ἀρχαῖο πανελλήνιο μῦθο. Οἱ μεγάλοι μυθολογικοὶ κύκλοι τῆς ἀρχαϊκῆς ἐποχῆς ἐπικεντρώνονται στὴ Θεσσαλία, στὴ Θήβα καὶ στὶς σπουδαιότερες ἐπαρχίες τῆς Πελοποννήσου. Ἡ Ἀθήνα δὲν ἔχει τίποτε νὰ συνεισφέρει. Οὔτε στὸν πόλεμο ἐναντίον τῆς Τροίας οὔτε στὴν Ἀργοναυτικὴ ἐκστρατεία συμμετεῖχαν Ἀθηναῖοι σὲ ἀξιόλογη ἔκταση. Ὅσοι ἀθηναῖκοι μῦθοι σώζονται ἔχουν ἄλλοτε τὸν χαρακτήρα ἀπλῶν λαϊκῶν τοπικῶν θρύλων καὶ ἄλλοτε ἔχουν κατασκευαστεῖ τεχνητὰ, γιὰ νὰ καλύψουν κάπως τὴν ἔλλειψη μυθολογικῶν συμπλεγμάτων τῆς ὀλκῆς τοῦ θρύλου γιὰ τὸν Ἡρακλῆ, τοὺς Τανταλίδες ἢ τοὺς Λαβδακίδες. Ὑπ' αὐτὴ τὴν ἔννοια πάντως, ὁ θρύλος τοῦ Θησέα εἶναι στὸ σύνολό του ἐντελῶς δευτερεύουσας σημασίας. Εἶναι χαρακτηριστικό, γιὰ παράδειγμα, ὅτι ἓνας τόσο ἐνθουσιώδης ὑμνητὴς τῆς Ἀθήνας ὅπως ὁ Ἰσοκράτης, ὅταν θέλει νὰ ἐξυμνήσει τὰ πολεμικὰ κατορθώματα τῆς γενέτειράς του κατὰ τὴ μυθικὴ περίοδο, δὲν βρίσκει ἄλλη διέξοδο ἀπὸ τὴν ἐπίκληση δύο ἱστορικῶν ἐπινοημένων πολὺ ἀργά: ἢ μία συνδέεται μὲ τὸν μῦθο τοῦ Ἡρακλῆ καὶ πραγματεύεται τὴ σωτηρία τῶν παιδιῶν τοῦ Ἡρακλῆ μετὰ τὸν θάνατο τοῦ πατέρα τους, ἐνῶ ἢ ἄλλη ἀποτελεῖ ἓνα παράρτημα στὸν μῦθο τῶν Ἑπτὰ ἐπὶ Θήβας. Ἄν δεχθοῦμε ἐξάλλου ὅτι ἡ τελευταία ἀναλαμπὴ τῆς πανελληνίας τέχνης τῶν ραψωδῶν συμπίπτει μὲ τὸν 6ο αἰώνα, πρέπει νὰ συμπεράνουμε ὅτι τότε ἡ Ἀθήνα ἦταν ἀκόμη τόσο

ἀσήμαντη γιὰ τοὺς ραψωδοὺς, ὥστε δὲν μπόρεσε νὰ ἀποτελέσει τὴν ἀφορμὴ γιὰ εὐρύτερες νέες ἀνάπλασεις τοῦ μύθου.

Κατὰ τὸν 6ο αἰῶνα ἡ Ἀθήνα εἶναι μίᾳ ἐπαρχιακῇ πόλει, ἡ ὁποία δὲν μπορεῖ διόλου νὰ ἀντιπαραβληθεῖ μὲ τὴν Κόρινθο ἢ τὴ Σπάρτη. Κι αὐτὸ ἰσχύει τόσο ἀπὸ πνευματικῆ ὥσο καὶ ἀπὸ πολιτικῆ ἄποψη. Ἀσφαλῶς βρέθηκαν ἄτομα, ὅπως ὁ Σόλων, τὰ ὁποῖα ἀνοιξαν τὸ πνεῦμα τοὺς στὸν κόσμον κάνοντας μακρινὰ ταξίδια. Ἀλλὰ παρέμειναν ἄτομα. Στὴν οὐσία, ὁ ἀθηναϊκὸς λαὸς ἦταν ἓνας λαὸς μᾶλλον προσκολλημένος στὴν παράδοσή του καὶ ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον ἀπασχολημένος μὲ τὶς τοπικὲς ἐσωτερικὲς καὶ ἐξωτερικὲς πολιτικὲς ἔγνοιες του, ἓνας λαὸς μιᾶς μεσαίας πόλης τῆς μητροπολιτικῆς Ἑλλάδας. Ἄν ἀφ' ἑνὸς δὲν συμμετεῖχε στὴν ἀποικιακὴ ἔπεκταση σὲ Ἀνατολὴ καὶ Δύση, ἀφ' ἑτέρου κατὰ τὸ τέλος τοῦ 6ου αἰῶνα στὴν πλειοψηφία του ἀναμφίβολα δὲν εἶχε ἀγγιχτεῖ ἀκόμη ἀπὸ τὴν ἐπιστῆμη καὶ τὸν διαφωτισμό, πού προέρχονταν ἀπὸ τοὺς Ἑλληνας τῶν ἀποικιῶν.

Πολὺ συνοπτικὰ μόνο μποροῦμε νὰ σκιαγραφήσουμε αὐτὰ τὰ πράγματα. Εἶναι σημαντικό ὅμως νὰ χαρακτηρίσουμε κατὰ τὸ δυνατὸν σαφῶς τὴν ἀφετηριακὴ κατάσταση, γιὰ νὰ κατανοήσουμε πόσο ἰδιότυπη καὶ πλήρης ἦταν ἡ μεταστροφή, ἡ ὁποία συντελέσθηκε στὴν ἀρχὴ τοῦ 5ου αἰῶνα.

Οἱ Περσικοὶ Πόλεμοι εἶναι ἡ μοιραία ὥρα τῆς Ἀθήνας. Στὸν πρῶτο πόλεμο οἱ Πέρσες ἀπέτυχαν ἐξαιτίας τῆς ἀντίστασης πού πρόβαλε ἡ Ἀθήνα στὸν Μαραθῶνα. Θὰ μπορούσαν νὰ εἶχαν ἔλθει καὶ ἀλλιῶς τὰ πράγματα. Ὅμως ἔγιναν ἔτσι· καὶ στὸ ἐπιτύμβιο ἐπίγραμμα τοῦ Μαραθῶνα οἱ Ἀθηναῖοι ἀποκαλοῦνταν «πρόμαχοι τῶν Ἑλλήνων». Αὐτὸ ἐμπεριεῖχε μιὰν ἀξίωση καὶ τὴ δυνατότητα ἑνὸς προγράμματος. Ἡ νικηφόρα ὑπεράσπιση τῆς Ἀττικῆς ἦταν κάτι περισσότερο ἀπὸ ἐπιτυχία τοπικοῦ χαρακτήρα. Ἦταν ἓνα κατόρθωμα γιὰ ὅλη τὴν Ἑλλάδα καὶ τὸ κατόρθωμα ἔδινε τὸ δικαίωμα τῆς ἡγεσίας.

Ἐπειτα ἦλθε ἡ Σαλαμίνα. Κι ἐκεῖ τὰ γεγονότα θὰ μπορούσαν νὰ ἔχουν διαφορετικὴ ἔκβαση ἀπ' αὐτὴ πού εἶχαν. Ἡ ἀποφασιστικὴ μάχη θὰ μπορούσε νὰ εἶχε λάβει χώρα στὴν Πελοπόννησο. Τότε ἡ Ἀττικὴ θὰ ἀποτελοῦσε ἀπλῶς ἓνα προκεχωρημένο κομμάτι γῆς πού εἶχε ἐγκαταλειφθεῖ στὸν ἐχθρό. Ὅμως τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ μάχη ἔγινε μπροστὰ στὴ θυσιασμένη, ἀλλὰ ἀδούλωτη Ἀθήνα ὑπῆρξε συμβολικό. Φυσικά, ἦλθε νὰ προστεθεῖ τὸ εὐτύχημα ὅτι ἡ Ἀθήνα ἀκριβῶς τότε διέθετε στὸ πρόσωπο τοῦ Θεμιστοκλῆ καὶ τοῦ Ἀριστείδη δύο πολιτικούς, πού ὁμοίους τοὺς δὲν εἶχε νὰ ἐπιδείξει ἡ Ἑλλάδα, δηλαδὴ ἱκανοὺς νὰ ἐκμεταλλευθοῦν μὲ φρόνηση καὶ τόλμη ὡς τὸ τέλος ὅσες δυνατότητες πρόσφερε ἡ κατάσταση. Τὸ 477 ἰδρύθηκε ἡ ναυτικὴ συμμαχία ὑπὸ τὴν ἀθηναϊκὴ ἡγεσία, ὁ πρῶτος μεγάλος διακρατικὸς ὀργανισμὸς τῆς ἑλληνικῆς ἱστορίας (ἡ πελοποννησιακὴ συμμαχία ἦταν πολὺ πιὸ πρωτόγονο δημιούργημα). Αὐτὸ ἦταν γιὰ τὴν Ἀθήνα τὸ ἐξοχότερο γεγονός. Μία πόλη, ἡ ὁποία δύο γενιὲς νωρίτερα ἦταν



ακόμη μιὰ μέτρια ἐπαρχιακὴ πόλη, ἔγινε μὲ μιᾶς τὸ ἐπίκεντρο ἑνὸς ὁλόκληρου κόσμου ἑλληνικῶν κρατῶν. Ἡ μεταβολὴ αὐτὴ ἔγινε τόσο αἰφνίδια, ὅσο δὲν μποροῦμε νὰ φανταστοῦμε. Θὰ πρέπει ἐπίσης νὰ ὑποθέσουμε ὅτι ἡ πλειοψηφία τῶν Ἀθηναίων στὴν ἀρχὴ δυσκολεύθηκε νὰ προσαρμοσθεῖ στὴν καινούργια θέση τῆς πόλης τους.

Ἴσως ἡ ἀλλαγὴ τῆς πνευματικῆς κατάστασης τῆς Ἀθήνας, ἡ ὁποία συμβάδιζε μὲ τὴν ἀπότομη πολιτικὴ ἄνοδο, νὰ ἦταν ἀκόμη βαθύτερη. Μεταξὺ τῶν κρατῶν, τὰ ὁποῖα ἦταν τώρα σύμμαχοι καὶ πολὺ σύντομα ἔγιναν ὑπήκοοι τῆς Ἀθήνας, ἦταν ἀκριβῶς ὅσα μέχρι τότε εἶχαν ἀποτελέσει τοὺς φορεῖς τῆς ἐντονότερης πνευματικῆς ζωῆς τῆς Ἑλλάδας. Εἶναι αὐτονόητο ὅμως ὅτι τὸ νέο πολιτικὸ ἐπίκεντρο πολὺ γρήγορα τράβηξε στὴ ζώνη ἐπιρροῆς του καὶ ὅλη τὴν πνευματικὴ ζωὴ. Ἔτσι, ἀπὸ τὸ 477 καὶ μετὰ, ἡ Ἀθήνα παραδόξως δὲν ἀναγνωρίσθηκε ἀπλῶς ὡς ἰθύνουσα πόλη μίας μεγάλης ὁμοσπονδίας, ἀλλὰ πάρα πολὺ γρήγορα κατακλύσθηκε καὶ ἀπὸ τὴν εἰσβολὴ Ἑλλήνων ποιητῶν, σοφῶν καὶ καλλιτεχνῶν προερχόμενων ἀπὸ τὶς ἀποικίες.

Ὅτι συνέβη τότε ἴσως μοιάζει, περισσότερο ἀπ' ὅσο φαίνεται ἐκ πρώτης ὄψεως, μὲ τὴν πνευματικὴ ἐξέλιξη τῆς Ρώμης περίπου ἀπὸ τὸ ἔτος 180 π.Χ. καὶ μετὰ. Μιὰ συνέπεια τῆς ὀριστικῆς ἐγκαθίδρυσης τοῦ imperium Romanum στὴν Ἀνατολὴ ἦταν ὅτι ἄνδρες ὅπως οἱ στωικοὶ Παναίτιος καὶ Ἐκάτων ζήτησαν τὴν ἐπαφὴ μὲ Ρωμαίους πολιτικούς καὶ προσπάθησαν νὰ προσαρμόσουν τὶς διδασκαλίες τους στὴ ρωμαϊκὴ νοοτροπία· ἢ ὅτι ἡγέτες τῶν κλασικῶν φιλοσοφικῶν σχολῶν τῆς Ἀθήνας ἀδραξάν τὴν εὐκαιρία μιᾶς πρεσβείας (156 π.Χ.) γιὰ νὰ συστηθοῦν αὐτοπροσώπως στὸ ρωμαϊκὸ κοινό. Αὐτὸ τὸ κοινὸ ἦταν ἐξίσου ἀπροετοίμαστο γιὰ τὴν ἑλληνικὴ σοφία ὅσο πνευματικὰ ἀπροετοίμαστο ἦταν καὶ τὸ ἀθηναϊκὸ κοινὸ γιὰ τὴν ἀφιξὴ τῶν Ἰώνων σοφῶν. Ἐδῶ, ὅπως καὶ ἐκεῖ, μποροῦμε νὰ προὑποθέσουμε ὅτι σὲ γενικὲς γραμμὲς ὑπῆρξαν οἱ ἴδιες ἀντιδράσεις. Ἀπὸ τὴ μιὰ πλευρὰ ὑπῆρχαν οἱ ἀκριτὰ ἐνθουσιώδεις, οἱ ὁποῖοι δὲν προλάβαιναν νὰ ἱκανοποιήσουν τὴ φιλομάθειά τους (στὴν ἀθηναϊκὴ παράδοση αὐτὴ ἡ ὁμάδα ἀντιπροσωπεύεται π.χ. ἀπὸ τὸν τύπο τοῦ πλούσιου «φίλου» τῶν σοφιστῶν Καλλία)· ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ ὑπῆρχαν οἱ ἀπόλυτοι ἀρνητές, οἱ ὁποῖοι πολεμοῦσαν ἀδυσώπητα αὐτὴ τὴν εἰσβολὴ ξένων τρόπων σκέψεως ὡς καταστρεπτικὴ γιὰ τὸν λαὸ καὶ τὸ κράτος· ἕναν ἐκπρόσωπο αὐτῆς τῆς ὁμάδας συναντήσαμε στὸ τελευταῖο κεφάλαιο, στὸ πρόσωπο τοῦ ἀντιπάλου τοῦ Σωκράτη, τοῦ Ἀνύτου. Μεταξὺ αὐτῶν ὑπῆρχε ἡ ὁμάδα ἐκείνων, οἱ ὁποῖοι δὲν δεσμεύονταν ἀνεπιφύλακτα καὶ ἐπέλεξαν ὅτι τοὺς ἄρесе καὶ τοὺς φαινόταν χρήσιμο.

Ὅλα, ὅσα μαθαίνουμε ἀπὸ τὴν πνευματικὴ ἱστορία τῆς Ἀθήνας μέχρι τὰ βάθη τοῦ 4ου αἰῶνα, δείχνουν ὅτι ὑπῆρξε μακρὸς καὶ σκληρὸς ὁ ἀγώνας τῆς ἀρχαίας ἀθηναϊκῆς παράδοσης, ἡ ὁποία εἶχε διατηρηθεῖ μὲ ἀσυνήθιστη συνέχεια ὡς τοὺς Περσικοὺς Πολέμους, μὲ τὸ πλῆθος τῶν τολμηρότερων καὶ

ἔρεθιστικότερων ιδεῶν, ὅπως εἰσέφερε ἀπὸ τὸν χῶρον τῶν ἀποικιῶν. Ἀπὸ τῆς δίκης ἐναντίον τοῦ φυσικοῦ φιλοσόφου Ἀναξαγόρα τοῦ Κλαζομενίου μέχρι τὴν ἀρχὴν τοῦ Πελοποννησιακοῦ Πολέμου καὶ τὸν ἐμπαθῆ λίβελλο, τὸν ὁποῖο ἔγραψε ἀκόμη τὸ ἔτος 306 ὁ ρήτορας Δημοχάρης *Κατὰ τῶν φιλοσόφων*, θὰ μπορούσαμε νὰ συγκεντρώσουμε μία ἀδιάσπαστη σειρὰ μαρτυριῶν, οἱ ὁποῖες εἴτε γελοιοποιῶσαν τοὺς φιλοσόφους καὶ τοὺς πολυσπουδαγμένους ὡς ὑπερβολικὰ λεπτολόγους αἰθεροβάμονες καὶ φαντασιόπληκτους, εἴτε τοὺς πολεμοῦσαν ὡς διαφωτιστές, οἱ ὁποῖοι συντελοῦσαν στὴν ἀποσύνθεση τοῦ κράτους.<sup>234</sup>

Σ' αὐτὸν τὸν ἀγῶνα πρέπει νὰ ἐνταχθεῖ καὶ ὁ σωκρατικὸς διάλογος. Χαρακτηρίζει ὀρισμένο καὶ οὐσιῶδες στάδιο στὴ διαδικασία τῆς πολιτογράφησης τοῦ ἑλληνικοῦ ἀποικιακοῦ πνεύματος στὴν Ἀθήνα.

Θὰ ἔπρεπε νὰ γνωρίζουμε πάντως σὲ τί κατάσταση βρισκόταν αὐτὸ τὸ ἴδιο τὸ ἑλληνικὸ ἀποικιακὸ πνεῦμα κατὰ τὴ στιγμή πού μεταδόθηκε στὴν Ἀθήνα. Ἡ συζήτηση αὐτοῦ τοῦ ζητήματος στὴν ὁλότητά του θὰ ὀδηγοῦσε πολὺ μακριά. Ἐπιλέγουμε μόνο ἓνα στοιχεῖο σημαντικὸ γιὰ μας.

Ἡ ἴδρυση τῆς ναυτικῆς συμμαχίας συμπίπτει ἀκριβῶς μὲ τὴν περίοδο, κατὰ τὴν ὁποία (ἂν καὶ σὲ πρωτόγονη ἀκόμη μορφή) ἀρχίζει νὰ κυριαρχεῖ τὸ ιδεῶδες τῆς «ἐπιστημονικότητας» σὲ ὅλες τὶς περιοχὲς τοῦ ἀνθρώπινου βίου. Ὅσες χαλαρὲς παραδόσεις τῆς πρακτικῆς σοφίας ὑπῆρχαν ὡς τότε ἢ εἶχαν κληροδοτηθεῖ ἀπὸ γενιὰ σὲ γενιὰ ὡς συλλογὲς τεχνικῶν κανόνων στὶς οἰκογένειες τεχνιτῶν, προστατευόμενες ὡς ἐπαγγελματικὸ μυστικόν, τώρα ξαφνικὰ παρουσιάζονται στὸ κοινὸ ὡς συναρμοσμένη ἐπιστήμη, ἀποδεικνύουν μὲ ἐπιχειρήματα τὴν ἀναγκαιότητά τους καὶ ὑπόσχονται στὸν ἐνδιαφερόμενο αὐτὴν ἢ τὴν ἄλλη, κατὰ τὸ δυνατόν μεγαλύτερη ὠφέλεια. Ὑπάρχουν τώρα πραγματεῖες γιὰ ὅλα τὰ πιθανὰ ἀντικείμενα: γυμναστικὴ καὶ διαιτητικὴ, ἀρχιτεκτονικὴ καὶ κηπουρικὴ, γλυπτικὴ καὶ ποιητικὴ, στρατηγικὴ καὶ δικανικὴ τέχνη, γεωμετρία καὶ ἀστρονομία, μουσικὴ καὶ ἀριθμητικὴ κλπ. Μερικὲς φορὲς πολλὲς ἀπ' αὐτὲς τὶς ἐπιστῆμες συνοψίζονται συστηματικῶς. Ἔτσι, οἱ τελευταῖες ἀπὸ τὶς παραπάνω ἐπιστῆμες συνενώθηκαν, ἤδη σ' ἐκείνη τὴν περίοδο, στὴν ὀμάδα, ἢ ὁποῖα κατὰ τὴν ὑστερῆ ἀρχαιότητα ὀνομάσθηκε *quadrivium*. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, οἱ διάφορες ἐπιστῆμες καὶ τέχνες ἀνταγωνίσθηκαν κι αὐτὲς ἢ μία τὴν ἄλλη ὅσο μπορούσαν. Ἄλλες κατηγορήθηκαν ὅτι στὴν οὐσία δὲν ὠφελοῦσαν σὲ τίποτε — ἄλλες

---

<sup>234</sup> Οἱ συχνὰ ἀντιφατικὲς πληροφορίες γιὰ τὴ δίκη τοῦ Ἀναξαγόρα παρατίθενται ἀπὸ τὸν Διογένη τὸν Λάερτιο 2,12-14. Ὁ λόγος τοῦ Δημοχάρους ἐναντίον τῶν φιλοσόφων: Ἀθηναίου 215c, 508f, 509c· Εὐσεβίου, *Εὐαγγελικὴ προπαρασκευὴ* 15, 2, 6.

ἀντιστρόφως δέχθηκαν ἐπιπλήξεις γιατί ποτέ τάχα δὲν καταφέρνουν νὰ ἀρθοῦν πάνω ἀπὸ τὸ χυδαῖο ὄφελος.

Συνάμα ἀναπτύχθηκε καὶ ὀρισμένο ὕφος τῶν ἐπιστημονικῶν πραγματειῶν. Ἔτεινε πρὸς τὴν ξηρὴ ἀντικειμενικότητα καὶ σχηματικότητα.<sup>235</sup> Ἀκραία περίπτωση ἀποτέλεσε ἀπ' αὐτὴ τὴν ἄποψη ἐκείνη ἡ ὁμάδα πραγματειῶν, οἱ ὁποῖες προῆλθαν ἀπὸ τὴν ἐλεατικὴ φιλοσοφία τοῦ Παρμενίδη, οἱ ὄντολογικὲς πραγματεῖες τῶν Ζήνωνα, Μελίσσου, Γοργία, Πρωταγόρα καὶ ἴσως ὀρισμένων ἄλλων ἀκόμη. Ἐδῶ ἡ σχηματικὴ ἀφαίρεση ἐπιτεύχθηκε ὡς ἕναν βαθμὸ, ποὺ δὲν ἔχει ὅμοιό του μέσα στὴν ἀρχαία φιλολογία.

Πῶς ἀντέδρασε ἡ Ἀθήνα σὲ ὅλα αὐτὰ τὰ πράγματα; Δὲν εἶναι καθόλου δύσκολο νὰ τὸ φαντασθοῦμε. Ὅσον ἀφορᾷ τὸ πραγματολογικὸ μέρος, ὁ ἀγῶνας πρέπει νὰ ἀναψε ἰδιαίτερα σὲ δύο σημεῖα: ἀφ' ἑνὸς σ' ἐκεῖνες τὶς ἐπιστῆμες, τῶν ὁποίων τὸ ἀντικείμενο, τὴ μέθοδο καὶ τὸν σκοπὸ ἀπλούστατα δὲν ἦταν σὲ θέση νὰ κατανοήσῃ ὁ μέσος Ἀθηναῖος καὶ οἱ ὁποῖες γιὰ τοῦτο τοῦ φαίνονταν γελοῖες ἢ ἀπειλητικὲς — καὶ ἀφ' ἑτέρου σὲ ἐπιστῆμες, τῶν ὁποίων ἀντιστρόφως ἡ πρακτικὴ χρησιμότητα ἦταν τόσο προφανής, ὥστε ἄλλοτε νὰ γίνονται δεκτὲς μὲ ἐνθουσιασμὸ ὡς κορωνίδα ὄλων τῶν ἐπιστημῶν, ἄλλοτε ὅμως καὶ νὰ ἀπορρίπτονται μὲ περιφρόνηση ὡς κατ' οὐσίαν βρώμικη ἐπιχείρηση. Πρόκειται ἀπὸ τὴ μιὰ γιὰ τὸ πλέγμα τῆς φυσικῆς φιλοσοφίας καὶ τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν, κι ἀπὸ τὴν ἄλλη γιὰ τὴ ρητορικὴ, τὴν τέχνη νὰ ἀναδεικνύεται κανεὶς νικητὴς στὸ δικαστήριο καὶ στὴν ἐκκλησία τοῦ δήμου. Θὰ μπορούσαν νὰ λεχθοῦν μερικὰ πράγματα σχετικὰ μὲ τὸ πόσο χαρακτηριστικὸ εἶναι γιὰ τὴν Ἀθήνα, ἡ ὁποία πνευματικὰ δὲν ἦταν καθόλου προετοιμασμένη γιὰ μιὰ τέτοια ἐγκατάσταση τῶν πλέον σύγχρονων ἐπιστημῶν, τὸ γεγονός ὅτι εἰδικὰ αὐτοὶ οἱ δύο τομεῖς ἔγιναν ἀμέσως τὸ ἐπίκεντρο τῆς συζήτησης. Μόνον ἡ πολὺ παραδοσιακὴ ἀκόμη θρησκευτικὴ πίστη τῆς Ἀθήνας εἶναι σὲ θέση νὰ ἐξηγήσῃ γιατί ἡ φυσικὴ φιλοσοφία προκάλεσε τέτοια θύελλα ἀγανάκτησης καὶ ἄμυνας, ἐνῶ (ἀπ' ὅ,τι γνωρίζουμε) διδασκόταν ἐδῶ καὶ γενιὲς στὴν Ἰωνία, χωρὶς νὰ προσκρούει σὲ θρησκευτικοὺς ἐνδοιασμούς. Τέλος, τὸ ὅτι εἰδικὰ ἡ ρητορικὴ ἐπέδρασε τόσο ἐντυπωσιακὰ καὶ ἀπέκτησε καθολικὴ σημασία, τὴν ὁποία οὐδέποτε ἴσως διέθετε καὶ οὐδέποτε θὰ εἶχε ἀποκτήσει στὶς ἀποικιακὲς πόλεις τῆς Μ. Ἀσίας καὶ τῆς Σικελίας, ἴσως μπορεῖ τελικὰ νὰ ἀποδοθεῖ καὶ αὐτὸ στὴν πρωτόγονη νοοτροπία τῶν Ἀθηναίων τοῦ 5ου αἰώνα.

Μορφολογικά, βέβαια, ἡ συντριπτικὴ πλειοψηφία τῶν ἐπιστημονικῶν πραγματειῶν κάθε εἴδους, ποὺ κυκλοφοροῦσαν στὴν ἀγορὰ, θὰ πρέπει νὰ ἦταν

---

<sup>235</sup> Προπάντων θὰ θυμηθοῦμε τὶς ὄντολογικὲς πραγματεῖες τοῦ Ζήνωνα (Diels-Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, ἀρ. 29), τοῦ Μελίσσου (ἀρ. 30) καὶ τοῦ Γοργία (ἀρ. 82B 1-3).

όλοτελα ἀπρόσιτη στοὺς Ἀθηναίους. Τὸ ἀφηρημένο καὶ λόγιο ὕφος μποροῦσε μόνο νὰ φανεῖ ἀφόρητα μεγαλόστομο, φλύαρο καὶ βαρετὸ σὲ ἀνθρώπους οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἀντλήσει τὴ μόρφωσή τους κυρίως ἀπὸ τὴ μελέτη τῶν ποιημάτων τοῦ Ὁμήρου, τοῦ Ἡσιόδου, τοῦ Θεόγνιδος, τοῦ Φωκυλίδη καὶ τοῦ Σόλωνα. Τὰ συγγράμματα τῶν Ἑλεατῶν καὶ τῶν μαθητῶν τους μποροῦσαν νὰ κατανοηθοῦν τὸ πολὺ-πολὺ σὰν παιχνίδια λογογράφων, οἱ ὁποῖοι ἤθελαν νὰ προκαλέσουν μὲ κάθε τίμημα τὴν ἐντύπωση τοῦ παράδοξου.

Ἐδῶ παρεμβαίνει ὁ σωκρατικὸς διάλογος. Ἄν διατυπώσουμε ἀκριβῶς τὴ θέση του σ' αὐτὸν τὸν ἀγῶνα, μποροῦμε νὰ ποῦμε χονδρικὰ ὅτι ἐπεδίωκε μιὰ συμφιλίωση τῶν ἀντίθετων, υἰοθετώντας μὲν ἀπὸ πραγματολογικὴ-φιλοσοφικὴ ἄποψη σημαντικὰ στοιχεῖα ἀπὸ τὴν ἰωνικὴ ἐπιστήμη, ἐπιλέγοντας ὅμως μορφολογικὰ μιὰ ἐντελῶς νέα μορφή, κατάλληλη γιὰ τὸν Ἀθηναῖο ἀναγνώστη τῆς ἐποχῆς του.

Εἶναι πέρα ἀπὸ κάθε ἀμφιβολία ὅτι πραγματολογικὰ θεμελιώδεις θέσεις τῆς Σωκρατικῆς προέρχονται ἀπὸ τὴν ἰωνικὴ ἐπιστήμη, δηλαδὴ ἀπὸ τὴ «σοφιστικὴ». Ἡ Σωκρατικὴ ἀποδέχεται προπάντων τὴν ἀρχὴ τῆς ἐπιστημονικότητας ἐν γένει. Ὅλοι οἱ Σωκρατικοί, μὲ μεγαλύτερες ἢ μικρότερες ἀτομικὲς διαφορές, πίστευαν ὅτι ὑπάρχει μιὰ ἐπιστήμη τόσο γιὰ τὴ διαγωγή τοῦ ἀτόμου, ὅσο καὶ γιὰ τὴν πολιτικὴ, ἐπιστήμη ἢ ὁποῖα μπορεῖ νὰ διδαχθεῖ καὶ τὴν ὁποῖα πρέπει νὰ μαθαίνει κανεὶς. Ἐκτὸς αὐτοῦ, παρέλαβαν σὲ πάμπολλες λεπτομέρειες τὴ φιλολογικὴ κληρονομία τῆς σοφιστικῆς παραγωγῆς πραγματειῶν. Ὅσα ὀνομάζονται φιλοσοφικὰ στοιχεῖα στὴν Σωκρατικὴ, ὑπὸ τὴ στενότατη ἔννοια, ἀκολουθοῦν βασικὰ τὴν παράδοση τῶν Ἑλεατῶν καὶ τῶν σοφιστῶν. Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ ἡ Σωκρατικὴ τάσσεται στὸ πλευρὸ τῆς ἀθηναϊκῆς ἀντίδρασης, ὅταν τίθεται τὸ πρόβλημα τῆς φυσικῆς φιλοσοφίας καὶ τῆς ρητορικῆς· ἀπέρριψε, ἐν μέρει ἀνελέητα, καὶ τὴ μία καὶ τὴν ἄλλη.

Ἡ Σωκρατικὴ ὅμως προσπαθεῖ νὰ πολιτογραφήσει τὸ ὅποιο φιλοσοφικὸ περιεχόμενο παραλαμβάνει δίνοντάς του τὴ νέα μορφή τοῦ διαλόγου. Αὐτὸ σημαίνει πρῶτα-πρῶτα τὴ σύνδεσή της μ' ἓνα κατὰ βάση σαφῶς λαϊκὸ λογοτεχνικὸ εἶδος, τὸ ὁποῖο, ἤδη ἐξαιτίας τῆς «ἐγγύτητάς του πρὸς τὴ ζωὴ» διέφερε πρόδηλα ἀπὸ τὰ λόγια βιβλία τῶν σοφιστῶν. Ἀλλὰ δὲν εἶναι αὐτὸ τὸ σπουδαιότερο. Τὸ σπουδαιότερο ἔγκειται κατὰ τὴ γνώμη μας στὴ μεγαλειώδη προσπάθεια νὰ παρουσιασθοῦν τὰ φιλοσοφικὰ περιεχόμενα σὰν νὰ προέκυπταν ἀπὸ μόνον τους μέσα ἀπὸ τὶς καθημερινὲς συζητήσεις τῶν Ἀθηναίων πολιτῶν. Οἱ φιλοσοφικὲς ιδέες δὲν διδάσκονται ἐκ τῶν ἔξω στὸν ἔκπληκτο πολίτη· τὶς βρῖσκει ἀπολύτως φυσικὰ μέσα στὸν ἴδιο τὸν ἑαυτὸ του. Κι ἂν ρωτήσουμε ποῖα εἶναι ἡ κινητήρια δύναμη σὲ τέτοιες συζητήσεις, αὐτὴ δὲν εἶναι ἓνας σοφὸς ρήτορας, ὁ ὁποῖος στὴν Ἀθήνα περιφρονεῖται ἐξίσου ὡς δάσκαλος καὶ ὡς ἀλλοδαπός, ἀλλὰ ἓνας συνηθισμένος Ἀθηναῖος, ὁ ὁποῖος οὐδέποτε ἔχει ταξιδέψει στὸ ἔξωτερικό,

ό οποίος σιχαίνεται να τον θεωρούν οί άλλοι δάσκαλο και δέν κερδίζει τὸ ψωμί του σάν βάνουσος, μὲ πληρωμένα μαθήματα μπροστὰ σὲ ἓνα ἀποκλειστικό κοινὸ πλούσιων ἐραστῶν τοῦ πνεύματος, γιατί τὸν ἐνδιαφέρει ἡ συζήτηση και ἔχει ὅλον τὸν ἀπαιτούμενο καιρὸ γι' αὐτήν. Εἶναι ὁ Σωκράτης.

Οί Σωκρατικοί παρουσίασαν τὸν Σωκράτη τους νὰ ἐκφράζει ὅλη τὴ δυσπιστία και τὴν περιφρόνηση πὸ ἐνιωθε ὁ Ἀθηναῖος του 5ου, και ἀκόμη και τοῦ 4ου αἰώνα, γιὰ τοὺς σοφοὺς και αὐθάδεις διαφωτιστὲς ἀλλοδαπούς, οί ὁποῖοι κατοικοῦσαν στὴν πόλη του. Τὸ φιλοσοφεῖν κατὰ τὴν ἐλεύθερη και ζωντανὴ πορεία τῆς συζήτησης μεταξὺ τῶν πιὸ τυχαίων ἀνθρώπων δέν εἶχε τίποτε ἀπολύτως κοινὸ μὲ τὶς ἀφηρημένες πραγματεῖες, οί ὁποῖες διαβάζονταν στὶς αἴθουσες τῶν σχολῶν.<sup>236</sup> Κι ἂν τὸ ἐρώτημα κατὰ πόσον ἐπιτρέπεται νὰ πληρώνεται ὁ φιλόσοφος παίζει τόσο μεγάλο ρόλο στοὺς Σωκρατικούς, αὐτὸ δέν ὀφείλεται στὸ ὅτι αὐτὸ καθαυτὸ εἶχε ἰδιαίτερη σημασία. Ἄλλα μέσα σ' αὐτὸ φανερώνεται μία ἀκόμη πολὺ ἀρχαϊκὴ ἀντίθεση μεταξὺ τῶν κυρίων, οί ὁποῖοι δέν καταδέχονται μὲ τίποτε νὰ ἀσχοληθοῦν μὲ ἀμειβόμενο ἐπάγγελμα, και τῆς πλατειᾶς μάζας τῶν βαναύσων, οί ὁποῖοι εἶναι ἀναγκασμένοι νὰ ζήσουν καλὰ ἢ ἄσχημα ἀπὸ τὴν ἐργασία τους. Στὴν Ἀθήνα τὸ φιλοσοφεῖν ἦταν κοινωνικὰ ἀποδεκτὸ ὑπὸ τὴν προϋπόθεση ὅτι ἀσκοῦνταν ὅπως ἀρμοζει σὲ κυρίους, και ὄχι ἐπαγγελματικά. Αὐτὸ τὸ νόημα εἶχε ἡ συζήτηση.

Παρὰ τὶς ἀντιθέσεις αὐτὲς, πὸ συχνὰ τονίζονται μέσα στὸν ἴδιο τὸν σωκρατικὸ διάλογο, δέν ἐπιτρέπεται ὅμως νὰ παραβλέπουμε ὅτι ὅσα προβλήματα συζητοῦνται στὴ Σωκρατικὴ προέρχονται ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον ἀπὸ τὴ σοφιστικὴ. Ἄς θυμίσουμε μόνο (παραπέμποντας προκαταβολικὰ στὸ ἐπόμενο κεφάλαιο) ὀρισμένα βασικὰ ζητήματα: εἶναι ἡ ἀρετὴ μία, ὅπως ἓνα εἶναι και τὸ ὄν, ἢ εἶναι ἀπλῶς μία ἐμπειρικὴ πολλότητα, ὅπως δέχεται ἡ παράδοση; Εἶναι οί ἀρετὲς ἔννοιες σχέσεως και ἀποκτοῦν διαφορετικὸ περιεχόμενο κατὰ περίπτωσιν ἢ ὑπάρχει σταθερὴ ὑφὴ τῆς δικαιοσύνης, τῆς γενναιότητος κλπ.; Ποιὸ εἶναι τὸ ἔσχατο θεμέλιο και ποιά ἡ τελειότερη μορφή τῆς κρατικῆς κοινότητος; Αὐτὲς και πάρα πολλὲς ἄλλες ἀκόμη ἐρωτήσεις παραλαμβάνει ἡ Σωκρατικὴ, ἀλλὰ τοὺς δίνει ἐντελῶς διαφορετικὴ μορφή. Ἡ Σωκρατικὴ ἀντιπροσωπεύει συνειδητὰ τὸν κατεξοχὴν ἀντίποδα σὲ ὅ,τι εἶναι ὡς πρόσωπα οί σοφιστὲς και στὸ πῶς διδάσκουν, ὄχι ὅμως σὲ ὅ,τι διδάσκουν. Πρέπει νὰ γίνῃ αὐτὸς ὁ διαχωρισμός. Ὅταν γίνῃ, ἀντιλαμβανόμεσθε μὲ πόση τόλμη και συνέπεια ἡ Σωκρατικὴ ἀνέλαβε νὰ δώσει ἀττικὴ μορφή στὸ ἰωνικὸ πνεῦμα.

---

<sup>236</sup> Γιὰ τὴν ἀμοιβὴ τοῦ Ἀντισθένη βλ. παρακάτω σελ. 299· τοῦ Ἀρίστιππου στὰ ἀπ. 3-8, ἔκδ. Mannebach.

Ἦπ' αὐτὴ τὴν ἔννοια ὁ σωκρατικὸς διάλογος μπορεῖ νὰ ἐρμηνευθεῖ στὴν προοπτικὴ μιᾶς ὀρισμένης ιδιόρρυθμης κατάστασης τοῦ ἀγῶνα γύρω ἀπὸ τὴ φιλοσοφία στὴν Ἀθήνα. Θέλει νὰ ἀποδυναμώσῃ ἓνα βασικὸ ἐπιχείρημα κατὰ τῆς φιλοσοφίας, ὅτι δηλαδὴ ἡ φιλοσοφία εἶναι ἓνα περιττὸ καὶ ἐπικίνδυνο εἰσαγόμενον ἐμπόρευμα, παρουσιάζοντάς τὴν νὰ ἀναφύεται μέσα στὴν ἴδια τὴν ἀθηναϊκὴ ζωὴ.

Ὅπως κι ἂν ἔχει τὸ ζήτημα, αὐτὸς εἶναι μόνον ὁ ἓνας τρόπος κατανόησης τοῦ πράγματος. Πρέπει νὰ ἐπιστρέψουμε τώρα στὰ ἄλλα δύο συστατικὰ στοιχεῖα, τὰ ὁποῖα, ὅπως πιστεύουμε, ἐντοπίζονται στὴ μορφολογικὴ δομὴ τοῦ σωκρατικοῦ διαλόγου.

Ἄν οἱ παρατηρήσεις μας στὴν ἀρχὴ τοῦ κεφαλαίου εἶναι σωστές, τότε ἡ Σωκρατικὴ, στὴν προσπάθειά της νὰ πολιτογραφήσῃ τὴ φιλοσοφία στὴν Ἀθήνα, δὲν ἐπινόησε ἀπλῶς τὴ λογοτεχνικὴ μορφή τῶν ἔργων της, ἀλλὰ πρέπει νὰ υἰοθέτησε μιὰ προϋπάρχουσα μορφή καὶ νὰ τὴν ἔθεσε στὴν ὑπηρεσία τῶν ιδιαίτερων προθέσεων της. Ποιὰ ἦταν αὐτὴ ἡ προϋπάρχουσα μορφή; Ἄς σκεφθοῦμε κατ' ἀρχὴν θεωρητικὰ πῶς μπορεῖ καὶ πῶς πρέπει νὰ ἔμοιαζε. Ἄν ἀπὸ τὸν σωκρατικὸν διάλογο ἀφαιρέσουμε τὴν εἰδικὰ σωκρατικὴ καὶ ἀθηναϊκὴ χροιά του καὶ τὸ ὅποιο φιλοσοφικὸ περιεχόμενο τοῦ ἔχει δοθεῖ ἀπὸ τὴ σοφιστικὴ, ἀπομένει ἓνα δημιούργημα, στὸ ὁποῖο φαινομενικὰ βέβαια ἐξιστοροῦνται ἱστορικὰ γεγονότα, ἀλλὰ κατὰ τέτοιον τρόπο, ὥστε νὰ μὴν ἐνδιαφέρει καθόλου οὔτε ἡ ἱστορικότητα οὔτε τὸ γεγονὸς ἢ ἡ πράξη καθαυτά. Πρόκειται γιὰ ρεαλιστικὰ περιγραφόμενες τυπικὲς καταστάσεις. Σημασία δὲν ἔχει ὅ,τι συμβαίνει, ἀλλὰ ὅ,τι λέγεται. Σημασία ἐπίσης δὲν ἔχει νὰ καταλήγῃ ἡ πράξη σὲ ἓνα ἀποτέλεσμα καὶ ἡ συζήτηση σὲ ἓνα τελικὸ συμπέρασμα. Μπορεῖ κάλλιστα νὰ ἀκινήτῃ σὲ μιὰ στατικὴ ζωγραφιὰ ὅπου ἀνθρώπινος τύπος ἀντιπαρατίθενται ὁ ἓνας στὸν ἄλλο καὶ συζητοῦνται παραστατικὰ ιδέες τῆς πρακτικῆς σοφίας.

Αὐτὴ ἡ ὑποθετικὴ λογοτεχνικὴ μορφή διαφέρει ἀπὸ τὴν ἱστοριογραφία ὡς πρὸς τὸ ὅτι δὲν περιγράφει μοναδικὰ ἱστορικὰ περιστατικά, ἀλλὰ διαμορφώνει τυπικὲς καταστάσεις χρησιμοποιώντας ἱστορικὸ ὑλικό. Διαφέρει ἀπὸ τὴν ἱστοριογραφία καὶ τὸ δράμα ὡς πρὸς τὸ ὅτι μπορεῖ νὰ ἀνακύψει βέβαια μιὰ πλοκὴ κινούμενη σκόπιμα, ὅμως δὲν εἶναι ἀναγκαῖο νὰ ὑπάρχει καὶ ὅπωςδήποτε ἔχει δευτερεύουσα σημασία.

Ἦπῃρξε τέτοια μορφή;

Πιστεύω πῶς ναί. Καὶ μάλιστα θὰ τὴν βροῦμε, ἂν ἐξετάσουμε τὸ συστατικὸ ἐκεῖνο στοιχεῖο, τὸ ὁποῖο προτάξαμε στὴν ἀρχὴ τοῦ καταλόγου μας ὀνομάζοντας τὸ σκηρικὸ συστατικὸ στοιχεῖο.

Τὰ δύο σκηρικὰ-δραματικὰ θεμελιώδη μοτίβα τοῦ σωκρατικοῦ διαλόγου εἶναι, ὅπως πιστεύουμε, ἡ σχέση τοῦ Σωκράτη μὲ τὸν Ἀλκιβιάδη καὶ ἡ σχέση τοῦ Σωκράτη μὲ τοὺς σοφιστές. Παραβλέπουμε ἐδῶ τὸ πιθανὸ ἱστορικὸ ὑπόβαθρο

τῆς ἐποχῆς καὶ ἐπικεντρώνουμε τὸ ἐνδιαφέρον μας στὸ ἴδιο τὸ μοτίβο. Ἀναμφισβήτητα, αὐτὸ τὸ μοτίβο ἔχει τὶς ρίζες του στὴν παλαιότερη ἑλληνικὴ φιλολογία. Μιλήσαμε ἤδη γι' αὐτὸ, σὲ συνάφεια κυρίως μὲ τὸν χρησμὸ τοῦ Χαιρεφώντα, στὸ δεῦτερο ὑποκεφάλαιο τοῦ δευτέρου κεφαλαίου. Ἐμφανίζεται στὴ σωκρατικὴ ποίηση πρῶτα-πρῶτα στὶς δύο ἀρχικὲς του παραλλαγές, ὅτι δηλαδὴ ὁ Σωκράτης ἀλλοῦ βρίσκεται ἀντιμέτωπος μὲ τὸν εὐγενικό, πλούσιο καὶ ὁμορφο νεαρὸ ἀριστοκράτη καὶ ἀλλοῦ μὲ τοὺς πολυταξιδεμένους, παντογνῶστες καὶ κατόχους ὅλων τῶν λεκτικῶν μέσων σοφιστές, καὶ ἐπιτρέπει ἀπὸ μόνο του τὴ μεγαλύτερη ἐλευθερία κινήσεων γιὰ ὅλες τὶς πιθανὲς διαμορφώσεις. Τὸν πυρήνα τὸν ἀποτελεῖ πάντοτε τὸ παράδοξο ὅτι εὐτυχισμένος καὶ φρόνιμος (πλούσιος, ἰσχυρός, ὁμορφος, εὐσεβής) δὲν εἶναι ὅποιος φαίνεται τέτοιος στὸν κόσμο, ἀλλὰ κάποιος τελείως διαφοροετικός, καὶ μάλιστα ἀκριβῶς ἐκεῖνος ποὺ θὰ τὸν σκεφτόταν κανεὶς τελευταῖο. Ἡ ἴδια ἰδέα ἐπανέρχεται ἀπὸ τὸ παράδοξο του πλατωνικοῦ Συμποσίου γιὰ τὴν ἐξωτερικὴ ἀσχημία καὶ τὴν ἐσωτερικὴ ὁμορφιά τοῦ Σωκράτη (τὸ συμπληρωματικὸ στοιχεῖο ἐδῶ: εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι ἡ ἐξωτερικὴ ὁμορφιά καὶ ἡ ἐσωτερικὴ ἀσχημία τοῦ Ἀλκιβιάδη δὲν ἀναφέρεται στὸν Πλάτωνα, ἀλλὰ ἀπαντοῦσε, χωρὶς ἀμφιβολία, σὲ ἄλλους Σωκρατικούς<sup>237</sup>) μέχρι τὴν ἀντίθεση τοῦ φαινομενικὰ καὶ τοῦ πραγματικὰ ἰσχυροῦ στὸν *Γοργία* καὶ μέχρι τὸν χαμένο ἐκεῖνον διάλογο μὲ τὸν Ἀλκιβιάδη, ὅπου ὁ Σωκράτης, μὲ τὴ βοήθεια ἑνὸς παγκόσμιου χάρτη κατεδείκνυε τὴ γελοία ἔκταση τῶν κτημάτων τοῦ Ἀλκιβιάδη,<sup>238</sup> καὶ τέλος μέχρι τὰ πολυθρύλητα παράδοξα τῶν Στωικῶν, τὰ ὁποῖα προέρχονται ἀπὸ τὴν Σωκρατικὴ. Ἡ ἰδέα τούτη εἶναι τόσο βαθιὰ ἑλληνικὴ ὡς πρὸς αὐτὸ ποὺ θέλει νὰ ἐκφράσει, ὅτι δηλαδὴ δὲν πρέπει νὰ ἐμπιστευόμαστε ὅ,τι φαίνεται, ὅ,τι συνήθως ἐκτιμᾶται καὶ ἀκμάζει πρὸς στιγμὴν, ὥστε πράγματι θὰ δεχόμαστε ἐκ προοιμίου ὅτι στὴν ἀρχαϊκὴ ἑλληνικὴ λογοτεχνία ὑπῆρχαν κάμποσες ἀνέκδοτο-λογικὰ συμπυκνωμένες ἢ εὐρύτερες περιγραφές, οἱ ὁποῖες περιστρέφονταν γύρω ἀπ' αὐτὴν. Ἄν, παρ' ὅλα αὐτὰ, σχετικὰ σπάνια τὶς κατανοοῦμε σαφῶς, αὐτὸ πολὺ πιθανὸν ὀφείλεται στὸ καθόλου παράξενο γεγονός ὅτι παρόμοια ἀνέκδοτα καὶ διηγήσεις κατὰ τὴν ἀρχαϊκὴ ἐποχὴ ἀνήκαν σαφῶς στὴ δημώδη λογοτεχνία καὶ ὑπ' αὐτὴ τὴ μορφή οὔτε διατηρήθηκαν οὔτε ἐλήφθησαν ὑπόψη ἀπὸ τὴ λογοτεχνία ὑψηλοῦ ἐπίπεδου.

Μποροῦμε πάντως νὰ ἀναγνωρίσουμε μὲ ἀρκετὴ βεβαιότητα ἓνα ὀρισμένο σύμπλεγμα. Μιλήσαμε ἤδη γι' αὐτὸ. Πρόκειται γιὰ τὸν κύκλο τῶν διηγήσεων σχετικὰ μὲ τοὺς Ἑπτὰ Σοφούς. Ἡ φιλολογικὴ ἱστορία του εἶναι χαρακτηριστικὴ. Βασίζεται σὲ μιὰ ποικιλόμορφη πληθώρα μακροσκελέστερων ἢ

---

<sup>237</sup> Βλ. Ἀριστοτέλους *Προτρεπτικόν*, ἀπ. 10a Walzer.

<sup>238</sup> Αἰλιανοῦ, *Varia Historia* 2. 1.

συντομότερων διηγήσεων για σοφούς άνδρες, οί όποίοι διακρίνονται είτε γιατί βρίσκουν άπρόσμενα διέξοδο σε άπελπιστικές καταστάσεις, είτε γιατί μπορούν να διαβλέπουν τή φαινομενική ευτυχία και να προλέγουν τήν έπερχόμενη συμφορά. Η διήγηση ότι οί παλαιότεροι φυσικοί φιλόσοφοι είχάν διαπρέψει κυρίως προφητεύοντας έπικείμενες έκλείψεις ή σεισμούς, ήταν άπλως μιá ιδιότυπη έκφραση αύτου του γενικού μοτίβου. Δέν χρειάζεται να πούμε ότι καθαυτήν ή ιδέα είναι πανάρχαια και διαδεδομένη σε όλόκληρη τήν ανθρωπότητα, σε ποιήματα, σε μύθους και σε θρύλους. Υπαινιχθήκαμε ήδη ότι τό στοιχείο τής παραδοξότητας που περιέκλειε τήν έκανε ιδιαίτερα οικεία στους Έλληνες.

Κατά τή μετάβαση από τον 6ο στον 5ο αιώνα παρόμοιες διηγήσεις συνενώθηκαν και αποτέλεσαν ένα σύνολο, και μάλιστα έδω έπαιξε ρόλο (τουλάχιστον σε όρισμένες παραλλαγές) ένα ιερό του Απόλλωνα. Έπτά σοφοί άνδρες συγκεντρώθηκαν για να συζητήσουν μεστά και άποφθεγματικά ή γύρω από τό μιλήσιο ή γύρω από τό δελφικό ιερό του Απόλλωνα. Φαίνεται ότι ύπήρξε πολύ νωρίς πλήθος παραλλαγών, όχι μόνο για τον τόπο τής συνάντησης, αλλά και για τό κριτήριο τής έπιλογής των Έπτά, όπως και για τά όνόματα των Έπτά έπιλεγμένων. Φαίνεται ότι έδω τό παράδοξο, από τό όποιο ξεκινήσαμε, πήρε διαφορετική μορφή. Ίσως ύπήρχε μία μορφή τής διήγησης, στην όποία, μετά τους έξι αναγνωρισμένους και διάσημους σοφούς, άκολουθοϋσε ένας έβδομος, ό όποιος ήταν ό πιο σοφός άπ' όλους, άκριβώς επειδή κανένας άνθρωπος δέν μπορούσε να πει γί αυτόν κάτι ιδιαίτερο. Έκτός αύτου, ήδη στις παλαιότερες ειδικές διηγήσεις για τον κάθε σοφό ξεχωριστά άπαντοϋσε τό μοτίβο ότι ή αυτός ό ίδιος ήταν ό άπλός άγνωστος, ό όποιος έξουθένωνε έναν σπουδαίο κύριο, ή έφιστοϋσε τήν προσοχή ενός σπουδαίου κυρίου σ' αυτό τό παράδοξο, προειδοποιώντας τον. Στο δεύτερο είδος ανήκει ή περίφημη ιστορία για τή συνάντηση του Σόλωνα με τον βασιλιά Κροϊσο τής Λυδίας, τήν όποία ό Ηρόδοτος περιέλαβε στο ιστορικό έργο του.

Πέρα άπ' αυτά, ίσως ή έρευνα μπορέσει να δείξει κάποτε και πώς εκείνες οί σωκρατικές ποιητικές κατασκευές, οί όποιες παρουσιάζουν τους ήρωές τους έντελως γενικά, ως προειδοποιητές ενός ασύνετου άτομου ή και ενός ασύνετου λαού, ή ως φρόνιμους συμβούλους σε δύσκολες καταστάσεις τής ζωής, σε μερικά χαρακτηριστικά τους έχουν σχέση με διηγήσεις και ανέκδοτα των σοφών Βία, Πιττακού, Θαλή, Ανάχαρσι, Σόλωνα και των άλλων.

Αλλά έμας έδω δέν μάς ενδιαφέρει τό γεγονός ότι στην παλαιά «φιλολογία για τους σοφούς» ανακαλύπτουμε όρισμένα πραγματολογικά μοτίβα τής Σωκρατικής. Για μάς αυτό τό γεγονός θ' άποτελέσει μάλλον τό καθοδηγητικό νήμα για να βρούμε τον δρόμο προς εκείνο τό είδος, τό όποιο δεχόμαστε ύποθετικά ως πρότυπό του σωκρατικού διαλόγου. Έδω είναι σημαντικό τό μορφολογικό στοιχείο. Ασφαλώς, βρισκόμαστε μπροστά σ' ένα σαφώς λαϊκό είδος· αυτό



δείχνει τὸ φαινόμενο πὸν ἤδη ἀναφέραμε, ὅτι δηλαδὴ οἱ σκηνές καὶ οἱ ἰδέες παρουσίαζαν ἐξαιρετικὲς διακυμάνσεις, ὅπως συμβαίνει πάντοτε σ' ἓνα εἶδος, ἂν παραμένει, τουλάχιστον γιὰ πολὺ, στὸ ἐπίπεδο τῆς λαϊκῆς διήγησης καὶ δὲν καταφέρει νὰ κρυσταλλωθεῖ σὲ λογοτεχνικὰ μορφώματα ὑψηλοῦ ἐπιπέδου. Σὲ μᾶς εἶναι προσιτὴ μόνο μία παραλλαγή τοῦ «λαϊκοῦ βιβλίου» γιὰ τοὺς Ἑπτὰ Σοφούς, χάρις σὲ μιὰ ἐπεξεργασία σωζόμενη στὴ συλλογὴ τῶν Ἡθικῶν τοῦ Πλουτάρχου· ἐδῶ οἱ σοφοὶ συγκεντρώνονται γιὰ νὰ συμποσιάσουν στὸ παλάτι τοῦ βασιλιά τῆς Κορίνθου Περιάνδρου. Αὐτὸ ὅμως ἀρκεῖ γιὰ νὰ ἀντιληφθοῦμε ὅτι ἐκεῖνα τὰ χαρακτηριστικά, τὰ ὁποῖα τὰ ὄρισάμε θεωρητικὰ προηγουμένως, στὴν οὐσία τους ἀποδεικνύονται ἐδῶ πράγματι ἀληθινά. Ἔχουμε ἐδῶ μιὰ φιλολογία βιβλίων γραμμένων σὲ πεζὸ λόγο, στὰ ὁποῖα ποικιλότητα διακοσμημένες, ἀλλὰ ἀπολύτως ρεαλιστικὰ ἐπινοημένες σκηνές ἔγιναν φορεῖς ἰδεῶν τῆς πρακτικῆς σοφίας, στὰ ὁποῖα ἐνδιέφερε λιγότερο ὅ,τι συνέβαινε ἀπ' ὅ,τι λεγόταν καὶ τῶν ὁποίων τὸ νόημα ἦταν μᾶλλον ἢ ἀντιπαράθεση διαφορετικῶν γνώμων καὶ μορφῶν ζωῆς, παρὰ ὀρισμένες αἰχμές ἢ συμπεράσματα. Πρόκειται γιὰ μιὰ φιλολογία, τῆς ὁποίας δὲν μπορεῖ νὰ ἀμφισβητηθεῖ ἡ στενὴ συγγένεια προπάντων μὲ τοὺς παλιότερους σωκρατικούς διαλόγους ἐνὸς Ἀντισθένη, Αἰσχίνη, καὶ βέβαια καὶ τοῦ Εὐκλείδη, ἀπ' ὅσο μποροῦμε νὰ τοὺς εἰκάσουμε.

Τὸ ἐκπληκτικὸ ἐδῶ εἶναι ὅτι οἱ δύο πρωιμότερες καὶ (ὅπως φαίνεται) μοναδικὲς σχετικὰ παλαιῆς λογοτεχνικῆς προσπάθειες διαμόρφωσης τοῦ συνολικοῦ ὑλικοῦ, οἱ ὁποῖες ἀνάγονται σὲ ὀρισμένους συγγραφεῖς καὶ ἐπομένως πρέπει νὰ εἶχαν ἐγείρει ὑψηλότερες λογοτεχνικὲς ἀπαιτήσεις, μποροῦν νὰ τοποθετηθοῦν στὴν ἴδια χρονικὴ περίοδο μὲ τὴν παλαιότερη σωκρατικὴ λογοτεχνία. Πρόκειται γιὰ μιὰ περικοπὴ τῆς *Μιλήτου ἱστορίας* τοῦ Λεάνδρου τοῦ Μιλησίου, ἐνὸς ἱστορικοῦ, τὸν ὁποῖο ἀναφέρει ὁ ποιητὴς καὶ λόγιος τῆς ἑλληνιστικῆς περιόδου Καλλίμαχος καί, ἤδη γι' αὐτὸν τὸν λόγο, πρέπει νὰ εἶναι σημαντικὰ παλαιότερος ἀπὸ τὴν ἑλληνιστικὴν περίοδο.<sup>239</sup> Δεύτερον, πρόκειται γιὰ ἓνα βιβλίον μὲ τὸν τίτλον *Τρίπους*, τὸ ὁποῖον πραγματευόταν ἀποκλειστικὰ τὴν ἱστορίαν τῶν Ἑπτὰ Σοφῶν καὶ τοῦ ὁποίου ὁ συγγραφεὺς, ὁ Ἄνδρων ὁ Ἐφέσιος, ἔζησε κατὰ τὰ φαινόμενα νωρίτερα τουλάχιστον ἀπὸ τὸν ἱστορικὸ Θεόπομπο, τὸν σύγχρονον τοῦ Ἀριστοτέλη.

Τίποτε δὲν ἐμποδίζει νὰ μεταθέσουμε χρονικὰ τὰ δύο ἔργα ἀκόμη καὶ στὶς τελευταῖες δεκαετίες τοῦ 5ου αἰῶνα. Χωρὶς ἀμφιβολία, μόνο μέσα ἀπὸ αὐτὰ (προπάντων μέσα ἀπὸ τὸ δεύτερον) τὸ μορφωμένο κοινὸ ἐξοικειώθηκε πραγματικὰ μὲ τὸ ὑλικόν. Αὐτὸ μᾶς τὸ δείχνει τὸ ἀξιοσημείωτον γεγονός ὅτι ἡ ἀρχαιότερη

---

<sup>239</sup> Λεάνδρου Μιλησίου, *Μιλησιακά*, *Fragmente der griechischen Historiker* 492F18· Ἄνδρωνος Ἐφεσίου, *Τρίπους*, βλ. Διογένους Λαερτίου 1, 28-33.

ρητή ἀπαρίθμηση τῶν ὀνομάτων τῶν Ἑπτὰ Σοφῶν ἀπαντᾶ σ' ἓναν σωκρατικό διάλογο, στὸν *Πρωταγόρα* τοῦ Πλάτωνα.

Φυσικά, θὰ ἦταν ὑπερβολὴ ἂν θέλαμε νὰ ἀποδώσουμε στὴ «φιλολογία γιὰ τοὺς σοφοὺς», καὶ εἰδικότερα στὴν ἱστορία γιὰ τοὺς Ἑπτὰ Σοφοὺς, ὀλότελα ἀποφασιστικὴ ἐπιρροή πάνω στὴ γένεση τῆς σωκρατικῆς ποίησης. Θὰ ἐπιθυμούσαμε νὰ συγκρατήσουμε τοῦτο μόνο: ἀφ' ἑνὸς ὀρισμένα κεντρικὰ μοτίβα τῆς σωκρατικῆς ποίησης σχετίζονται ἀσφαλῶς στενὰ μ' αὐτὴ τὴ φιλολογία, καὶ ἀφ' ἑτέρου, ὑπὸ εὐρύτερη ἔννοια, σ' αὐτὸ τὸ λογοτεχνικὸ εἶδος στηρίζεται κατ' ἀρχὴν σκηρικὰ τὸ συγγραφικὸ ἔργο τῶν Σωκρατικῶν. Παρ' ὅλα αὐτὰ δὲν χωρεῖ ἀμφιβολία ὅτι πραγματολογικὰ δημιουργεῖ ἀμέσως, ὑπὸ τὴν ἐπιρροή τῆς φιλοσοφίας, σὲ καίρια σημεία κάτι ἐντελῶς νέο.

Ἦδη στὸ πρῶτο κεφάλαιο θυμίσαμε ἐν συντομίᾳ ὅτι ὑπῆρχαν καὶ ἄλλου ποιητικὲς κατασκευὲς σὲ πεζὸ λόγο, οἱ ὁποῖες φαίνεται ὅτι συγγενεῦουν τυπολογικὰ μὲ τὸν σωκρατικὸ διάλογο. Πρόκειται προπάντων γιὰ τὶς διηγήσεις, οἱ ὁποῖες συνδέθηκαν μὲ τὰ ὀνόματα τῶν νεοτέρων φυσικῶν φιλοσόφων καὶ σοφιστῶν. Στὸ τέταρτο κεφάλαιο θὰ γνωρίσουμε παραδείγματα σχετικὰ μὲ τὸν Ζήνωνα τὸν Ἐλεάτη, τὸν Πρωταγόρα, τὸν Ἀναξαγόρα κ.ἄ. Δυστυχῶς μέχρι τώρα εἶναι ἀδύνατον νὰ διαπιστώσουμε κατὰ πόσον αὐτὲς οἱ ἱστορίες ἐπινοήθηκαν σύμφωνα μὲ τὸ πρότυπο τῶν ἔργων τῶν Σωκρατικῶν καὶ κατὰ πόσον ἴσως προηγούνται. Ὅπωςδήποτε, παλιότερη ἀπὸ τὴ Σωκρατικὴ πρέπει νὰ εἶναι ἡ ἰδιαίτερη ἐκείνη ὀμάδα, ἡ ὁποία μὲ παραστατικὲς σκηνὲς προσπαθεῖ νὰ δεῖξει πόσο ὀλέθρια ἦταν ἡ ἐπίδραση τῶν ἀλλοδαπῶν σοφιστῶν πάνω στὸν Περικλῆ καὶ σὲ ἄλλους Ἀθηναίους πολιτικούς. Ὀρισμένα τέτοια στοιχεῖα ἐμφανίζονταν ἤδη στὸν λίβελλο τοῦ Στησιμβρότου τοῦ Θασίου *Περὶ Θεμιστοκλέους, Θουκυδίδου καὶ Περικλέους*, ὁ ὁποῖος ἀνήκει στὸν 5ο αἰῶνα ἀκόμη.<sup>240</sup>

Τέλος, ἐπίσης στὸ πρῶτο κεφάλαιο, ἀναφέραμε ὅτι οἱ μορφὲς τοῦ Τίμωνα τοῦ μισανθρώπου καὶ τοῦ ὑποδηματοποιοῦ Σίμωνα μοιάζουν ἐκπληκτικά, ἀκριβῶς σὲ κρίσιμα μοτίβα τους, μὲ τὸν Σωκράτη τῆς Σωκρατικῆς, ἔστω καὶ ἂν μόνο σποραδικὰ ἀποτελέσαν ἀφορμὴ γιὰ ποιητικὲς κατασκευές.

Ἔτσι, ἀπ' αὐτὴ τὴν πλευρὰ ἡ σωκρατικὴ ποίηση συνδέεται μὲ μία πολυσχιδὴ καί, ὡς πρὸς τὶς δημῶδεις καταβολές της, ἀσφαλῶς πολὺ παλαιὰ λογοτεχνία. Ἡ ἐπίδραση τῆς εἶναι αἰσθητὴ στὴν παραστατικὴ τῶν σκηνῶν, στὴν ἔξυπνη καὶ στοχαστικὴ συζήτηση γιὰ τοῦτο ἢ γιὰ ἐκεῖνο τὸ πρόβλημα πὺ θέτει ἡ πείρα καὶ ἡ σοφία τῆς ζωῆς. Ἄν ἡ ἐπίδραση αὐτὴ δὲν μᾶς εἶναι ἄμεσα προφανῆς, αὐτὸ ὀφείλεται στὸ διπλὸ γεγονὸς ὅτι ἔχουμε μόνο μία πολὺ γενικὴ ἔννοια τῆς παλαιότερης σωκρατικῆς ποίησης καί, ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ, ἡ

---

<sup>240</sup> Στησιμβρότος Θασιός, *Fragmente der griechischen Historiker*, 107.

προσωκρατική «φιλολογία για τούς σοφούς» ἦταν ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον λαϊκὴ φιλολογία καὶ ὅπως ὅλη ἡ ἀρχαία λαϊκὴ φιλολογία μπορεῖ νὰ κατανοηθεῖ μόνο μέσα ἀπὸ τὰ ἐλαχιστότατα κατάλοιπά της.

Απομένει, τέλος, τὸ τελευταῖο συστατικὸ στοιχεῖο, ἡ ἐπίδραση τῶν Ἐλεατῶν καὶ τῶν σοφιστῶν. Παρατηροῦμε ἀμέσως ὅτι ἐδῶ δὲν μιλάμε γιὰ τὴν ἀδιάκοπα διαπιστούμενη βαθειὰ ἐπίδραση, τὴν ὁποία ἄσκησε πραγματολογικὰ ἡ φιλοσοφία τῶν Ἐλεατῶν καὶ τῶν σοφιστῶν πάνω στὴ Σωκρατικὴ. Αὐτὴν θὰ προσπαθήσει νὰ τὴν ἐκθέσει, κατὰ τὸ δυνατὸν σύντομα, τὸ ἐπόμενο κεφάλαιο. Ἐδῶ θὰ περιορισθοῦμε αὐστηρὰ στὴν πιθανὴ ἐπίδραση ὅσον ἀφορᾷ τὸ μορφολογικὸ στοιχεῖο.

Μποροῦμε νὰ ξεκινήσουμε ἀπὸ δύο πληροφορίες τῆς ἀρχαίας ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας. Σύμφωνα μὲ τὴν πρώτη πληροφορία, ἡ ὁποία δυστυχῶς ἔχει παραδοθεῖ χωρὶς τὸ ὄνομα τοῦ δημιουργοῦ της, πρῶτος ὁ Πρωταγόρας ἐφεῦρε τὴ μορφή τοῦ σωκρατικοῦ διαλόγου.<sup>241</sup> Ἀπὸ τὴν ἄλλη, ὁ Ἀριστοτέλης στὸν διάλογό του *Σοφιστής* δήλωσε ὅτι ὁ Ἐμπεδοκλῆς ἐφεῦρε τὴ ρητορικὴ καὶ ὁ Ζήνων ὁ Ἐλεάτης τὴ διαλεκτικὴ.<sup>242</sup> ἡ ἀντιπαράθεση δείχνει ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης ἔχει ἀποκλειστικὰ ὑπόψη τοῦ τῆ φιλοσοφικῆ τέχνης τοῦ διαλόγου καὶ δὲν ἐννοεῖ τὴ λέξη «διαλεκτικὴ» μ' ἐκείνη τὴν τόσο παράδοξα μεταφερμένη στὰ πραγματολογικὰ ζητήματα σημασία, τὴν ὁποία ἔχει μερικὲς φορὲς στὸν Πλάτωνα, ὅταν μὲ τὴ διαλεκτικὴ ἐννοεῖ τὴ διδασκαλία περὶ τοῦ ὄντος. Σ' αὐτὲς τὶς δύο πληροφορίες ὑποστηρίζεται δηλαδὴ ὅτι ἡ λογοτεχνικὴ μορφή τοῦ φιλοσοφικοῦ διαλόγου ἀνάγεται ἤδη στὴ σοφιστικὴ, καὶ μάλιστα στὸν ἐλεατισμὸ. Πῶς μπορεῖ νὰ ἐρμηνευθεῖ αὐτὸ;

Αφήνουμε κατὰ μέρος μία πιθανὴ ἐρμηνεία, ὄχι γιατί τὴ θεωροῦμε ἐκ τῶν προτέρων ἀδιανόητη, ἀλλὰ γιατί, ἂν ἐπαληθευόταν, θὰ ἀποδείκνυε ὅτι τὰ δύο κείμενα εἶναι ἄσχετα μὲ τὸ πρόβλημά μας. Θὰ ἦταν ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης, ὅπως καὶ ὁ δημιουργὸς τῆς πρώτης πληροφορίας, δὲν εἶχαν ὑπόψη τους συγγράμματα τοῦ ἴδιου τοῦ ἱστορικοῦ Ζήνωνος καὶ τοῦ Πρωταγόρα, ἀλλὰ πολὺ περισσότερο ὕστερότερες ποιητικὲς κατασκευές, στὶς ὁποῖες αὐτοὶ οἱ δύο φιλόσοφοι παρουσιάζονταν ὡς φορεῖς φιλοσοφικῶν διαλόγων. Κατὰ τύχη γνωρίζουμε ἕναν τέτοιο διάλογο, στὸν ὁποῖο ὁ Ζήνων καὶ ὁ Πρωταγόρας ἐμφανίζονται συγχρόνως νὰ λογομαχοῦν μεταξύ τους. Αὐτὸς ὁ διάλογος ἢ συγγενῆ ἔργα ἴσως ἀποτέλεσαν τὴν ἀφορμὴ τῶν παραπάνω πληροφοριῶν. Ἀλλὰ τίποτε δὲν μᾶς ἐγγυᾶται ὅτι αὐτὰ τὰ ἔργα ἦταν παλαιότερα ἀπὸ τὴν Σωκρατικὴ, ἀνεξαρτήτως τοῦ ὅτι διόλου δὲν ἀφοροῦσαν ἐκθέσεις ἱστορικῶν γεγονότων, ὅπως δὲν ἀφοροῦν τέτοια οὔτε καὶ

---

<sup>241</sup> Διογένους Λαερτίου 9, 53.

<sup>242</sup> Ἀριστοτέλους, *Σοφιστής*, ἀπ. 1, ἐκδ. Ross.

οί σωκρατικοί διάλογοι. Σ' αυτή την περίπτωση οί παραπάνω πληροφορίες δὲν θὰ εἶχαν προφανῶς καμιά ἱστορική ἀξία.

Ἐδῶ μπορεῖ νὰ θιγεῖ σύντομα καὶ παρεκβατικὰ ἓνα συγγενέστατο καὶ πάρα πολὺ παράξενο πρόβλημα. Στὸν διάλόγῳ του *Περὶ τῶν ποιητῶν* ὁ Ἀριστοτέλης ὑποστήριζε ὅτι ἀκόμη καὶ πρὶν ἀπὸ τοὺς Σωκρατικοὺς κάποιος Ἀλεξαμενὸς ἀπὸ τὴν Τέω ἔγραψε διαλόγους.<sup>243</sup> Ἐκτὸς ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη οὔτε ἓνας ἀρχαῖος συγγραφέας δὲν φαίνεται νὰ γινώριζε κάτι γι' αὐτὸν τὸν Ἀλεξαμενὸ, κι ἀκόμη καὶ ὁ ἴδιος ὁ Ἀριστοτέλης περιορίσθηκε, κατὰ τὰ φαινόμενα, στὴν παράθεση τοῦ γεγονότος καὶ τοῦ ὀνόματος. Ὅλα τὰ ἄλλα παραμένουν σκοτεινά. Αὐτὸ εἶναι πολὺ παράξενο. Φυσικά, μπορεῖ νὰ ἔπεσε στὰ χέρια τοῦ Ἀριστοτέλη ἓνα βιβλίον κάποιου Ἀλεξαμενοῦ μὲ διαλόγους σὲ πεζὸ λόγο καὶ τοῦ φάνηκε ἀνάλογο μὲ τὰ σωκρατικὰ συγγράμματα. Θεωρῶ ὅμως ἐπίσης πιθανὸ ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης, στὶς ἱστορικές πληροφορίες τοῦ ὁποῖου ἢ μέγιστη ἀντικειμενικότητα ἐναλλάσσεται μὲ ἐκπληκτικὴ ἀκρίβεια, ἀπλῶς ἐμπιστεύθηκε ἓνα κείμενο γιὰ τὸν Ἀλεξαμενὸ κι αὐτὸ τὸ κείμενο μπορεῖ νὰ ἦταν ἢ ἐπινόηση ἑνὸς ἀντιπάλου τῶν Σωκρατικῶν, ποὺ ἐνδιαφερόταν νὰ ἀφαιρέσει ἀπὸ τοὺς Σωκρατικοὺς τὴ φήμη ὅτι αὐτοὶ ὑπῆρξαν οἱ ἐφευρέτες τοῦ φιλοσοφικοῦ διαλόγου. Εἶναι πάρα πολὺ πιθανὸ ὅτι ὑπῆρξε ἓνας Ἀλεξαμενὸς ἀπὸ τὴν Τέω. Ὅποιος ὅμως γινώριζε τί χονδροειδῆ μέσα χρησιμοποιοῦσαν οἱ Ἕλληνες στὴ φιλολογικὴ πολεμικὴ τους, προπάντων ὅταν ἐπρόκειτο νὰ κατηγορήσουν ἔτσι ἢ ἄλλιῶς κάποιον γιὰ κλοπὴ πνευματικῆς ἰδιοκτησίας, θὰ θεωρήσει πιθανὸ ὅτι ἐδῶ ἀνασύρθηκε μὲ τὰ χίλια ζόρια ἓνα τελείως παραπεταμένο κατασκευάσμα, ὅπου ὁ Ἀλεξαμενὸς παρουσιαζόταν ὡς τὸ κρυφὸ πρότυπο τῶν σωκρατικῶν συγγραμμάτων. Ἄν ὁ Ἀριστοτέλης ἀνέτρεξε σὲ μιὰ τέτοια, ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον ἐπινοημένη σημείωση, θὰ γινόταν εὐκολότερα κατανοητὸ γιατί οὔτε ὁ ἴδιος οὔτε κάποιος κατοπινὸς ἱστορικός τῆς ἀρχαίας φιλολογίας μπορεῖ νὰ πεῖ περισσότερες λεπτομέρειες γιὰ τὸν Ἀλεξαμενὸ.

Ἄς ἐπιστρέψουμε στὸν Ζήνωνα καὶ στὸν Πρωταγόρα. Ὅσα ἀναφέρουν γι' αὐτοὺς τοὺς δύο ὁ Ἀριστοτέλης καὶ ὁ ἄγνωστος συγγραφέας μπορεῖ νὰ ἀνάγονται σὲ διαλόγους· ἀλλὰ ὄχι ἀπαραίτητα. Ἀκόμη καὶ ἄσχετα ἀπὸ τὴν ἀπόφασή μας πάνω σ' αὐτὸ τὸ ζήτημα, δὲν ὑπάρχει καμιά ἀμφιβολία ὅτι ἀκριβῶς αὐτὰ τὰ ἱστορικῶς μαρτυρημένα ἔργα τούτων τῶν φιλοσόφων ἔχουν νὰ ἐπιδείξουν στοιχεῖα, τὰ ὁποῖα σὲ ὀρισμένο βαθμὸ μποροῦν νὰ θεωρηθοῦν προστάδια τοῦ φιλοσοφικοῦ διαλόγου τῆς Σωκρατικῆς. Βέβαια, μόνον ἵχνη αὐτῶν τῶν στοιχείων εἶναι προσιτά. Αὐτὸ ὀφείλεται στὸ ὅτι γενικὰ ἢ παράδοσή μας γιὰ τὴ σοφιστικὴ

---

<sup>243</sup> Ἀριστοτέλους, *Περὶ ποιητῶν*, ἀπ. 3, ἔκδ. Ross.

(και σ' αυτη τη συναφεια μπορούμε να συνυπολογίσουμε τον Ζήνωνα) είναι έντελως άσυνήθιστα άνεπαρκής. Όπωςδήποτε μπορούν να λεχθούν τα έξης.

Ο Ζήνων ο Έλεάτης σ' ένα σύγγραμμά του, του οποίου άποσπάσματα μās έχουν σωθει, άνελαβε με μια σειρά άποδείξεων να ύποστηρίξει τη διδασκαλία του δασκάλου του Παρμενίδη ότι τὸ ὄν μπορεί να είναι μόνο Ένα. Γι' αυτὸν τὸν σκοπὸ προχώρησε δείχνοντας πὼς ἡ αντίθετη άποψη, ότι τὸ ὄν είναι πολλά, ὀδηγεῖ αναγκαστικά σὲ άτελείωτες αντιφάσεις: αν τὸ ὄν είναι πολλά, είναι και μεγάλο και μικρό, κινητὸ και άκίνητο, ὁμοιο και άνόμοιο, πεπερασμένο και άπειρο κλπ. Με την ίδια πάγια μέθοδο άποδεικνυόταν πρῶτα μία θέση και κατόπιν ἡ αντίθεση για τὸ πολλαπλὸ ὄν. Σὲ τελικὴ άνάλυση εἶχαμε ἔδῳ την ἔφαρμογή τῆς θεμελιακῆς ιδέας του Παρμενίδη ότι άπέναντι στο ἕνα ὄν μπορεί να στέκει μόνον ὁ φαινομενικὸς κόσμος, ὁ ὁποῖος ἔχει οἰκοδομηθεῖ πάνω στην αντιφατικὴ συνύπαρξη του ὄντος και του μὴ ὄντος. Ο Ζήνων άνέπτυξε συστηματικά αυτὴ την ιδέα με μια σειρά ἔννοιες· λέγεται ότι ἦταν τουλάχιστον σαράντα. Συνεχῶς άποδεικνυόταν πρῶτα ἕνας ὀρισμὸς για τὸ πολλαπλὸ ὄν και κατόπιν τὸ ακριβῶς αντίθετό του.

Ο Πρωταγόρας υἰοθέτησε αυτὴ την ιδέα και τη μέθοδο. Δὲν γνωρίζουμε κατὰ πόσον υἰοθέτησε παράλληλα και τη θεμελιώδη πρόθεση του Ζήνωνα να άποκαλύψει την ἔσωτερικὴ αντιφατικὴτητα του ὄρατου κόσμου τῆς καθημερινῆς μας ζωῆς. Αυτό που διαπιστώνουμε είναι ότι, με βάση τη μέθοδο τῆς παράλληλης άπόδειξης τῆς θέσης και τῆς αντίθεσης, ὁ Πρωταγόρας μελέτησε ὄχι μόνον τις μεταφυσικές, ἀλλὰ και, ἴσως προπάντων, τις ἠθικὲς ἔννοιες. Σὲ σχολιοτενεῖς άποδεικτικὲς σειρὲς φαίνεται ότι ἔδειξε πὼς τὸ δίκαιο είναι συγχρόνως και ἄδικο, τὸ γενναῖο είναι και δειλό, τὸ χρῆσιμο είναι και βλαβερό, τὸ ἀληθινὸ είναι συγχρόνως και ψεύτικο κλπ. Ο Πρωταγόρας ὀνόμασε τὸ βιβλίο του, στο ὁποῖο άπαντοῦσε αυτὴ ἡ σειρά τῶν άποδεικτικῶν ζευγῶν, *Αντιλογίαι* — τίτλος, τὸν ὁποῖο θὰ μπορούσε να ἔχει ἤδη και τὸ βιβλίο του Ζήνωνα.

Ἐδῳ δὲν είναι σημαντικὸ για μās τὸ ότι ἔτσι ἔρχεται σὲ φῶς, ἀπὸ πραγματολογικὴ άποψη, ἡ άμφιπλευρικὴτητα ἐκείνη τῶν παραδοσιακῶν ἠθικῶν κατηγοριῶν, ἡ ὑπέρβαση τῆς ὁποίας ἦταν ἕνα ἀπὸ τα κύρια μελήματα του Πλάτωνα. Στο σημείο αυτὸ πρέπει να προσέξουμε προπάντων τὸ μορφολογικὸ στοιχείο. Είναι αυτονόητο ότι μια μέθοδος τῆς άπόδειξης και τῆς ανταπόδειξης ἔφαρμοζόμενη σὲ τέτοια ἔκταση άπομακρύνθηκε πολὺ γρήγορα ἀπὸ την πραγματολογικὴ βάση τῆς και ἦταν δυνατὸ να διδάσκεται και να μαθαίνεται ὡς καθαρὴ μέθοδος. Λέγεται και ότι ὁ Πρωταγόρας ὑποστήριζε γενικά ότι σὲ κάθε άπόφανση αντιστοιχεῖ μία αντίθετη άπόφανση. Τὸ μάθημά του συνίστατο, μεταξὺ ἄλλων, στο να καταστήσει τοὺς μαθητὲς του ικανότατους να βρίσκουν άποδείξεις και ανταποδείξεις για ὁποιοδήποτε αντικείμενο. Αυτό δὲν είναι έντελως άπίθανο. Πρόκειται για διαλεκτικὴ, ἔστω και αν στις άπαρχές τῆς ἦταν

ἀκόμα πολὺ σχηματικὴ καὶ γεμάτη λογικὰ λάθη στὰ καθέκαστα. Εἶναι προφανὲς ὅτι μποροῦσε εὐκόλα νὰ χρησιμεύσει ὡς ὑπόστρωμα στὸν ζωντανὸ φιλοσοφικὸ διάλογο, ὅπως αὐτὸς διαμορφώθηκε ποιητικὰ ἀπὸ τοὺς Σωκρατικούς. Φυσικά, ἡ χαλάρωση τοῦ ἀρχικοῦ σχήματος προχώρησε ὅσο περισσότερο ἦταν δυνατόν. Ἀλλὰ δὲν ἀποτελοῦσε ἀπαραίτητα καθαρὴ φαντασιοκοπία ὅταν ὁ Ἀριστόξενος ἰσχυριζόταν πῶς ὁ Πλάτων ἐκλεψε τὴν *Πολιτεία* τοῦ ἀπὸ τὶς Ἀντιλογίες τοῦ Πρωταγόρα.<sup>244</sup> Ἀσφαλῶς σ' αὐτὴ τὴ μορφή εἶναι πάρα πολὺ ὑπερβολικὴ. Ἀλλὰ δὲν εἶναι ἀπίθανο ὁ Πλάτων νὰ συγκροτοῦσε, συχνότερα ἀπ' ὅ,τι μᾶς ἐπιτρέπει νὰ διαπιστώσουμε ἡ ποιητικὴ του δεξιότητα, τὸ ὑπόστρωμα τῆς φιλοσοφίας τοῦ χρησιμοποιοῦντας ἀντιθετικὰ ἀποδεικτικὰ ζεύγη, κατὰ τὸν τρόπο τοῦ Πρωταγόρα.

Ἀλλὰ ὑπάρχουν ἀκόμη περισσότερα. Ἀπὸ τὸν Σωκρατικὸ Ἀντισθένη μᾶς μαρτυρεῖται ἓνα βιβλίον *Περὶ ἐρωτήσεων καὶ ἀποκρίσεων*.<sup>245</sup> Χωρὶς ἀμφιβολία, δὲν ἦταν σωκρατικὸς διάλογος παρὰ ἓνα θεωρητικὸ βιβλίον κανόνων γιὰ τὸ πῶς μπορεῖ νὰ θέτει κανεὶς μὲ τὸν εὐστοχότερο τρόπο ἐρωτήματα καὶ νὰ ἀπαντᾷ μὲ τὸν εὐστοχοτερο τρόπο σ' ὅλα τὰ ἐρωτήματα. Ἄν ἐξετάσουμε τὴ γλωσσικὴ χρῆση τοῦ Πλάτωνα ἢ τοῦ λογογράφου Ἰσοκράτη, ἀποδεικνύεται ὅτι τὸ ἐννοιολογικὸ ζεῦγος «ἐρώτησεις καὶ ἀπάντησεις» σαφῶς ἔχει πολλές φορές τὸ νόημα ἑνὸς ὅρου. Δὲν πιστεύω ὅτι δημιουργήθηκε γιὰ πρώτη φορά ἀπὸ τὴν Σωκρατικὴ. Μᾶλλον πρέπει νὰ ἀνάγεται ἤδη στὴ σοφιστικὴ. Ἄν στὸν Πλάτωνα οὐσιῶδες χαρακτηριστικὸ τοῦ σοφιστῆ ἀποτελεῖ τὸ ὅτι δὲν ὑπάρχουν ἐρωτήματα ὅπου δὲν μπορεῖ νὰ ἀπαντήσῃ, αὐτὸ περιγράφει γλαφυρὰ τί ἀξίωνε ἡ σοφιστικὴ ὅτι μπορεῖ νὰ κατορθώσῃ. Φυσικά, αὐτὸ ἔχει ἄμεση σχέση μὲ τὴν πρωταγόρεια ἀντιλογικὴ τέχνη. Σ' ἓνα χωρίο ὁ Ἰσοκράτης ἀναφέρει μεταξὺ τῶν ἐξοχότερων εἰδῶν τῆς πεζογραφίας, ἐκτὸς ἀπὸ τὴ μυθογραφία καὶ τὴν ἱστοριογραφία, καὶ τὰ συγγράμματα, «τὰ ὅποια ἀσχολοῦνται μὲ ἐρώτησεις καὶ ἀπαντήσεις, καὶ ὀνομάζονται ἀντιλογικά». Μ' αὐτὰ ἐννοεῖ πρῶτα-πρῶτα τὴν Σωκρατικὴν, ἀλλὰ πέραν τούτου ἐννοεῖ πιθανότατα καὶ σοφιστικὲς πραγματεῖες, οἱ ὅποιες ἀσκοῦσαν ἔντεχνα τὸ ἐρωτᾶν καὶ τὸ ἀποκρίνεσθαι. Ἡ ἀντιλογικὴ τέχνη, ἡ ὅποια ἀποδεικνύει ἰσομερῶς τὴ θέση καὶ τὴν ἀντίθεση γιὰ κάθε πράγμα, δὲν ὑποδηλώνει ἐξαρχῆς τὸ ἐρωτᾶν καὶ ἀποκρίνεσθαι. Ἀλλὰ ἀντιλαμβανόμεστε ἀμέσως πόσο εὐκόλα μποροῦσε νὰ προστεθεῖ αὐτὸ τὸ στοιχεῖο.

Ὁ ἴδιος ὁ Σωκράτης ὀρισμένους φορές περιγράφεται ἀπὸ τὸν Πλάτωνα ὡς ἐκεῖνος, ὁ ὅποιος μπορεῖ κατὰ βούληση νὰ θέτει ἐρωτήματα ἢ νὰ ἀπαντᾷ σὲ

<sup>244</sup> Ὁ Πλάτων καὶ ὁ Πρωταγόρας στὸν Ἀριστόξενον, ἀπ. 67 Wehrli.

<sup>245</sup> Ὁ Ἀντισθένης σχετικὰ μὲ τὸ «ἐρωτᾶν» καὶ «ἀποκρίνεσθαι»: Διογένους Λαερτίου, 6, 17.

τεθειμένα ἐρωτήματα.<sup>246</sup> Ἐδῶ βασικὰ ὁ Σωκράτης ἀπλῶς συνεχίζει μιὰν ὀρι-  
σμένη τεχνική της προηγούμενης γενιᾶς. Ἄλλωστε εἶναι πολὺ εὐλογο ὅτι μιὰ  
ἐποχή, ἡ ὁποία καθιστοῦσε ἐπιστῆμες καὶ (μὲ τὴν ἀρχαία σημασία) τέχνες ὅλους  
τοὺς κλάδους τῆς ἀνθρώπινης δραστηριότητος, ἀπὸ τὴ γυμναστική ὡς τὴ μαγει-  
ρική, καὶ ἀπὸ τὴν δικανική τέχνη ὡς τὴν τέχνη τῆς ὀργάνωσης ἑνὸς συμποσίου,  
σκέφθηκε ἐπίσης νὰ συμπυκνώσει σὲ κανόνες καὶ τὴν τέχνη τῆς πνευματώδους,  
καλλιεργημένης καὶ λόγιας συζήτησης. Ἀσφαλῶς μπορούμε νὰ δεχθοῦμε ὅτι ἡ  
Σωκρατική διδάχθηκε πάρα πολλὰ ἀπὸ αὐτὴν — ἀκόμη καὶ ἂν πάλι πρέπει νὰ  
τονίσουμε ὅτι ὑπῆρχε τεράστια διαφορὰ μεταξύ τῆς ἄκαμπτῆς καὶ πρωτόγονης  
τεχνικῆς τῶν σοφιστῶν καὶ τῆς ἐπιδεξιότητος καὶ εὐελιξίας ἑνὸς σωκρατικοῦ  
διαλόγου, τουλάχιστον ὅπως τὸν διαβάζουμε στὸν Πλάτωνα καὶ τὸν εικάζουμε  
στὸν Αἰσχίνη. Καὶ σ' αὐτὸ τὸ μορφολογικὸ ἐπίπεδο τῆς διεξαγωγῆς τοῦ διαλόγου  
βασικὸς στόχος τῆς Σωκρατικῆς θὰ πρέπει νὰ ἦταν ἡ διαφύλαξη τῆς οὐσίας τῶν  
ιδεῶν τῶν σοφιστῶν, ἀλλὰ καὶ ἡ ἀπαλλαγὴ τῆς ἀπὸ ἐκείνη τὴν ἀφηρημένη καὶ  
ἀλαζονική μορφή, ἡ ὁποία προκαλοῦσε στὸν Ἀθηναῖο ἀναγνώστη μόνον  
ἐκπληξη, λόγῳ τῆς ἀκαταληψίας τῆς, ἢ περιφρονητικῆς ἄρνηση.

Τέλος, στὴν τεχνική τῶν ἐρωτήσεων καὶ ἀπαντήσεων πρέπει νὰ ἀνήκει ἡ  
πολυχρησιμοποιημένη στὴ φιλολογία τοῦ 4ου αἰῶνα ἔννοια τῆς ἐριστικῆς, τῆς  
τέχνης τοῦ ἐρίζειν. Στὸν Πλάτωνα ἀποτελεῖ ὑβριστικὴ λέξη, ὅπως καὶ ἡ σοφι-  
στική. Χαρακτηρίζει ἐκεῖ μιὰ μορφή διαλεκτικῆς δεξιοτεχνίας ἀδιάφορης πρὸς  
κάθε ἀντικειμενικότητα. Ἀλλὰ εἶναι ἄραγε ἐξαρχῆς ὑβριστικὴ λέξη ἢ ἐγίνε ὑβρι-  
στικὴ σὲ ὀρισμένη ἱστορικὴ συγκυρία, ὅπως καὶ ἡ ἴδια ἡ ἔννοια τοῦ σοφιστῆ ἢ  
π.χ. τοῦ δημαγωγοῦ; Εἶναι πάρα πολὺ πιθανὸ νὰ συνέβη τὸ δεύτερο. Ἀναφέρε-  
ται μιὰ *Τέχνη ἐριστικῶν* τοῦ Πρωταγόρα καὶ ἓνα ἀπὸ τὰ βιβλία τοῦ Ζήνωνος τοῦ  
Ἐλεάτη φέρει τὸν τίτλο *Ἐριδες*, δηλαδὴ ἐριστικοὶ λόγοι.<sup>247</sup> Εἶναι δύσκολο νὰ ξε-  
διαλύνουμε ἐδῶ τὰ πράγματα. Ἀλλὰ ἡ λέξη δὲν θὰ εἶχε ἀποκτήσει τόσο σταθερὴ  
σημασία ὡς ὅρος στὴ σωκρατικὴ φιλολογία (ὅπως στὸν Ἰσοκράτη), ἂν δὲν εἶχε  
χρησιμοποιηθεῖ σ' ἓναν ἀντιπροσωπευτικὸ χῶρο κατὰ τὴν προηγούμενη γενιά.  
Δὲν εἶναι ἐντελῶς ἀδιανόητο ὅτι ὁ Ζήνων ἢ ὁ Πρωταγόρας εἶχαν δημιουργήσει  
ἤδη ἓνα εἶδος τεχνικῆς ἐρωτήσεων καὶ ἀπαντήσεων καί, παίζοντας μὲ τὴ μυθο-  
λογία, τὴν εἶχαν συνδέσει μὲ τὴν περίφημη ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Ἡσιόδου καὶ υἱο-  
θετημένη ἀπὸ τοὺς Ἡράκλειτο, Παρμενίδη καὶ Ἐμπεδοκλῆ ἔννοια τῆς ἐριδος.

Ἄλλα, ὅπως κι ἂν ἔχουν τὰ πράγματα, σημασία ἔχει ὅτι ἤδη κατὰ τὸν 5ο  
αἰῶνα βρίσκουμε τὶς πρῶτες προβαθμίδες μίας θεωρητικῆς διαλογικῆς τέχνης.

---

<sup>246</sup> Πλάτωνος, *Ἀπολογία* 33ab.

<sup>247</sup> Πρωταγόρου, *Τέχνη ἐριστικῶν*, *Die Fragmente der Vorsokratiker* 80B 6· Ζήνωνος, *Ἐριδες*, *Die Fragmente der Vorsokratiker* 29A 2 (ἀμφίβολης αὐθεντικότητος).

Οί ρίζες της βρίσκονται ἀφ' ἑνὸς στήν ἐλεατική ὄντολογία καὶ ἀφ' ἑτέρου στή γενική προσπάθεια τῆς ἐποχῆς νὰ συλλάβει ὡς τέχνες καὶ ὅλους τοὺς τομεῖς τῆς πρακτικῆς ζωῆς, ἀκόμη καὶ τὴ συζήτηση. Μοῦ φαίνεται βέβαιο ὅτι ἐδῶ ἡ Σωκρατική ἔμαθε ἀπὸ ἄλλους πολλὰ γιὰ τὴ σωστή διεξαγωγή τοῦ φιλοσοφικοῦ διαλόγου, ὅπου προχωροῦμε πάντοτε ἀπὸ τὴ θέση στήν ἀντίθεση.

Συνοψίσαμε κατ' αὐτόν τὸν τρόπο τὰ τρία προσιτὰ σὲ μᾶς βασικά συστατικά στοιχεῖα, τὰ ὁποῖα, ὅπως πιστεύουμε, μᾶς ἐπιτρέπουν νὰ ἐρμηνεύσουμε κάπως τὴ γένεση τοῦ σωκρατικοῦ διαλόγου. Τὸ πρῶτο εἶναι ὅτι ὁ σωκρατικὸς διάλογος στηρίχθηκε σὲ μιὰ λαϊκὴ «φιλολογία γιὰ τοὺς σοφούς»· βάσει αὐτῆς μποροῦν νὰ κατανοηθοῦν ὀρισμένα, προπάντων σκηνικά, θεμελιώδη μοτίβα. Τὸ δεύτερο εἶναι ἡ ἀξιοποίηση τῆς ἀφηρημένης ἀντιλογικῆς τέχνης καὶ τῆς τεχνικῆς τῶν ἐρωτήσεων καὶ ἀπαντήσεων τῶν σοφιστῶν. Αὐτὸ ἐπηρεάζει ἀργότερα τὴν ἀντικειμενικὴ διεξαγωγή τοῦ ἴδιου τοῦ φιλοσοφικοῦ διαλόγου. Τὸ τρίτο ὅμως εἶναι ἡ προσπάθεια νὰ ἐγκατασταθεῖ ἡ φιλοσοφία στήν Ἀθήνα, νὰ μὴν παρουσιασθεῖ ὡς ξενόφερτο ἀξιοπερίεργο, ἀλλὰ ὡς κάτι τὸ ὁποῖο μπορεῖ νὰ προκόψει ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν σχεδιασμὸ καὶ τὴ μέριμνα τοῦ Ἀθηναίου πολίτη γιὰ τὴν καθημερινὴ ζωὴ.

Φυσικά, ὑπάρχει καὶ τὸ τέταρτο, τὸ ἄγνωστο, πὸν λέγεται Σωκράτης. Εἶναι ἐπίσης σαφὲς ὅτι αὐτὴ ἡ γένεση τοῦ σωκρατικοῦ διαλόγου δύσκολα μπορεῖ νὰ παρασταθεῖ γλαφυρά, ἐπειδὴ, ἀκριβῶς λόγῳ τῆς ἀπώλειας προπάντων τοῦ Ἀντισθένη καὶ τοῦ Εὐκλείδη, ὑπάρχει κενὸ μεταξὺ τοῦ Πλάτωνα καὶ τῶν προσωκρατικῶν διηγήσεων γιὰ τοὺς σοφούς, ἀλλὰ καὶ τῶν διαλογικῶν τεχνικῶν, τὸ ὁποῖο εἶναι ἀδύνατον νὰ καλυφθεῖ. Αὐτὸ ὅμως δὲν πρέπει νὰ μᾶς ἐμποδίσει νὰ προχωρήσουμε ἀνακατασκευαστικά ὅσο μας τὸ ἐπιτρέπουν οἱ γνώσεις μας.



#### IV. ΣΟΦΙΣΤΕΣ ΚΑΙ ΣΩΚΡΑΤΙΚΟΙ

Ἡ σωκρατικὴ ποίηση τῶν Σωκρατικῶν μας ἔγινε, λοιπόν, τώρα κατὰ κάποιον τρόπο προσιτή. Εἶδαμε ὅτι τὰ ἔργα τῶν Σωκρατικῶν θέλουν νὰ γίνουν ἐξαρχῆς κατανοητὰ ὡς ποίηση καὶ παρατηρήσαμε, μὲ βάση ὀρισμένα ἐπιλεγμένα παραδείγματα, ὅτι τὰ ἐπιμέρους χαρακτηριστικὰ τῆς παραδεδομένης εἰκόνας τοῦ Σωκράτη δὲν συναποτελοῦν μιὰ προσωπογραφία τοῦ ἱστορικοῦ Σωκράτη, ἀλλὰ (ξεκινῶντας ἀπὸ ἓνα λεπτὸ ἱστορικὸ ὑπόστρωμα) μιὰ παραστατικὴ περιγραφή τῆς ιδέας τοῦ ἀληθινοῦ φιλοσόφου γενικά. Στὴ συνέχεια ἐπιδιώξαμε νὰ κατανοήσουμε τὴ γένεση τοῦ σωκρατικοῦ διαλόγου ὡς μορφῆς τέχνης στὸ πλαίσιο τῆς ἱστορίας τῆς ἑλληνικῆς λογοτεχνίας.

Ἐνα μένει ἀκόμη. Ὡς φιλόσοφος ὁ Σωκράτης δὲν ἀποκλείσθηκε, βέβαια, βασικὰ ἀπὸ τὴν ἀρχαία ἱστορία τῆς φιλοσοφίας· αὐτὸ θὰ ἀποτελοῦσε ἰσχυρισμὸ, πού θὰ ὑπερέβαινε κατὰ πολὺ τὶς γνωστικὲς μας δυνατότητες· ἀλλὰ ἡ θέση του στὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας παραμένει ἀκαθόριστη γιὰ μᾶς. Δὲν συναντᾶμε πουθενὰ ιδέες καὶ διδασκαλίες, οἱ ὁποῖες θὰ μπορούσαν νὰ χαρακτηρισθοῦν ξεκάθαρα φιλοσοφήματα τοῦ ἱστορικοῦ Σωκράτη καὶ θὰ τὰ ἐπιβεβαίωσαν ὡς τέτοια ὁμόφωνα οἱ Σωκρατικοί. Ἐκεῖνο πού διαπιστώνουμε εἶναι πάντοτε σωκρατικὴ ποίηση καὶ μόνο. Ἀλλὰ ἐδῶ τίθεται τὸ ἀντερώτημα. Πῶς ἐμφανίζεται ἡ φιλοσοφικὴ ἐξέλιξη, ἂν βγάλουμε ἔξω τὸν Σωκράτη;

Αὐτὸ τὸ ἐρώτημα μπορεῖ νὰ συγκριθεῖ μὲ ἐκεῖνο πού πρέπει νὰ θέτει στὸν ἑαυτὸ του κάθε ἱστορικός τῆς λογοτεχνίας, ὅταν θέλει νὰ δείξει ὅτι κάποιον κομμάτι σ' ἓνα ποιητικὸ κείμενο εἶναι ἐμβόλιμο. Δὲν ἀρκεῖ νὰ δείξει ὅτι τὸ κομμάτι, λόγῳ τοῦ χαρακτήρα του, δὲν βρίσκεται στὸ ἴδιο ἐπίπεδο μὲ τὰ συμφραζόμενα. Πρέπει νὰ δειχθεῖ ἐπίσης ὅτι χωρὶς τὸ ἐνδιάμεσο κομμάτι τὰ συμφραζόμενα εἶναι ἐξίσου καὶ ἀκόμη καλύτερα κατανοητὰ ἀπ' ὅ,τι μὲ αὐτὸ. Κάτι παρόμοιο πρέπει νὰ κάνουμε καὶ μὲ τὸ πρόβλημα τοῦ Σωκράτη. Δὲν ἀρκεῖ νὰ διαπιστώσουμε ὅτι ὅλες οἱ πληροφορίες γιὰ τὴ φιλοσοφία τοῦ Σωκράτη διόλου δὲν ἀνάγονται στὸν ἱστορικὸ Σωκράτη, ἀλλὰ σὲ φιλοσοφικὴ ποίηση αὐτῶν ἢ ἐκείνων τῶν Σωκρατικῶν. Πρέπει καὶ νὰ γνωρίζουμε ἂν ἡ φιλοσοφικὴ ἐξέλιξη, ἀπὸ τοὺς σοφιστὲς μέχρι τοὺς Σωκρατικούς, μπορεῖ ἢ δὲν μπορεῖ νὰ ἀνασυντεθεῖ χωρὶς φιλόσοφο Σωκράτη.

Ἔτσι, λοιπόν, προσκόπτουμε στὸ πρόβλημα τῶν σχέσεων τῶν σοφιστῶν μὲ τοὺς Σωκρατικούς. Οὐδέποτε ἀμφισβητήθηκε ὅτι μεμονωμένα νήματα τῶν μὲν καταλήγουν στοὺς δέ. Ἀλλὰ ἐδῶ μέλημά μας πρέπει νὰ εἶναι μιὰ συνολικὴ εἰκόνα.

Ἀμέσως, βέβαια, συναντᾶμε ἀσυνήθιστα μεγάλες δυσκολίες. Οἱ αἰτίες γι' αὐτὸ εἶναι διαφορετικῆς ὑφῆς. Ὅσον ἀφορᾷ τοὺς σοφιστὲς, κατ' ἀρχὴν μπορούμε νὰ ποῦμε ὅτι καὶ στὴν ἀρχαιότητα δὲν ὑπῆρχε καμιὰ λεπτομερῆς καὶ

βασισμένη στη γνώση τῶν ἰδίων τῶν κειμένων ἱστορική περιγραφή τῆς δράσης τῶν σοφιστῶν. Για τὴ φυσικὴ φιλοσοφία ἔχουμε σαφεῖς πληροφορίες χάρι στο μεγάλο ἔργο τοῦ Θεοφράστου *Φυσικῶν δόξαι*.<sup>248</sup> Ἀλλὰ ὁ Θεόφραστος μόνο περιθωριακὰ πραγματεύθηκε τὸν Παρμενίδη καὶ τὸν Ζήνωνα τὸν Ἐλεάτη, ἐνῶ ἄφησε ἐντελῶς ἀπ' ἔξω τὸν Πρωταγόρα καὶ τὸν Γοργία. Τὸ ἀποτέλεσμα εἶναι ὅτι στὶς ἄφθονες πληροφορίες γιὰ τὸν Αναξαγόρα καὶ τὸν Δημόκριτο, γιὰ παράδειγμα, ἀντιστοιχοῦν λίγες μόνο σημειώσεις γιὰ τοὺς σοφιστές. Εἶναι σπάνιο εὐτύχημα ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης συζήτησε κριτικὰ ἓνα σύγγραμμα τοῦ Γοργία σὲ μιὰ μονογραφία καὶ ὅτι αὐτὴ μᾶς σώθηκε σὲ ἐπεξεργασία τῆς ὕστερης ἀρχαιότητος. Ἀσφαλῶς τὸ γεγονός αὐτὸ ἐν μέρει ὀφείλεται στὸ ὅτι ἡ γελοιογραφικὴ εἰκόνα, πὺ ὑποτύπωσε ὁ Πλάτων γιὰ τοὺς σοφιστές, γνώρισε μεγάλη ἐπιτυχία κατὰ τὴν ἀρχαιότητα. Στὴ σύγχρονη ἐποχὴ κυριάρχησε ἀκόμη πιὸ ἔντονα ἀπ' ὅτι στὴν ἀρχαιότητα, καὶ τοῦτο συνιστᾷ παράξενο δεῖγμα τοῦ πῶς μπορεῖ νὰ παραλύσει τὸ ἱστορικὸ ἔνστικτο, ὅταν βρεθεῖ κοντὰ σὲ μιὰ μεγάλη προσωπικότητα. Ἐνῶ μάθαμε πρὸ πολλοῦ νὰ διακρίνουμε αὐστηρὰ τὸ μερίδιο τῆς ὑποκειμενικῆς μεροληψίας ἀπὸ τὰ ἴδια τὰ γεγονότα στὴν περίπτωση τοῦ Δημοσθένη, τοῦ Σαλλούστιου ἢ τοῦ Κικέρωνα, στὸν Πλάτωνα συνήθως παραβλέπουμε ἀκόμη ὅτι ἡ εἰκόνα τῶν σοφιστῶν προέρχεται ἀπὸ τὴν πολεμικὴ καὶ μπορεῖ νὰ ἐρμηνευθεῖ ὡς στοιχεῖο ἀνταγωνισμοῦ, ὅπως ἀκριβῶς καὶ οἱ κακόβουλες ἐπίθεσεις τοῦ Ἀντισθένη ἐναντίον τοῦ ἴδιου τοῦ Πλάτωνα ἢ οἱ δηκτικὲς παρατηρήσεις τοῦ Ἰσοκράτη ἐναντίον ὅλων τῶν Σωκρατικῶν.

Ἀπὸ ἐδῶ ὡς πρὸς τοὺς σοφιστές προκύπτει ὅτι πολὺ λίγες διδασκαλίες τοὺς μποροῦν νὰ ἀποδοθοῦν σὲ ὀρισμένα ὀνόματα· ὡς ἀντιστάθμισμα πάντως μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ἐν μέρει τὸ ὅτι ἔχουμε ἓνα ἐκπληκτικὰ μεγάλο (καὶ συνεχῶς διευρυνόμενο ἀπὸ τὴ νεότατη ἔρευνα) πλῆθος θεωριῶν, οἱ ὁποῖες μποροῦν νὰ ἀποδοθοῦν μὲ βεβαιότητα «σὲ κάποιον σοφιστὴ». Γιὰ τοῦτο στὴν περιγραφή μας θὰ σκιαγραφήσουμε πρῶτα τὴν κατ' ὄνομα προσοιτὴ καὶ κατόπιν τὴν ἀνώνυμη παράδοση γιὰ τοὺς σοφιστές.

Στὴν περίπτωση τῶν Σωκρατικῶν τὰ πράγματα εἶναι κάπως διαφορετικά. Ἐδῶ ἡ μεγαλύτερη δυσκολία εἶναι καθαρὰ τεχνικῆς ὑφῆς: δὲν διαθέτουμε ἀκόμη ἐπαρκὴ συλλογὴ μὲ ὅ,τι ἀπέμεινε ἀπὸ τὰ ἔργα τῶν Σωκρατικῶν. Ὑπάρχει ὅμως καὶ μιὰ ἀντικειμενικὴ περιπλοκὴ. Ἡ κειμενικὴ παράδοση εἶναι ἐξαιρετικὰ ἀνόμοια. Στὸν Πλάτωνα ρέει τόσο ἄφθονα, ὅσο θὰ μπορούσε νὰ ἐπιθυμήσει εὐλόγα κανεῖς. Γιατί ὁ Πλάτων ἴδρυσεν σχολή. Ἀπὸ τοὺς ἄλλους Σωκρατικοὺς κανένας δὲν ἄφησε σχολή. Ἀλλὰ δύο ἀπ' αὐτοὺς τοὺς διεκδίκησαν ὡς

---

<sup>248</sup> Προσωρινὴ συλλογὴ τῶν σωζομένων ἀποσπασμάτων ἀπὸ τὸ ἔργο τοῦ Θεοφράστου *Φυσικῶν δόξαι* στὸν Diels, *Doxographi Graeci* (1879), σελ. 475-526.

προδρόμους τούς ἑλληνιστικὲς φιλοσοφικὲς σχολές: ἡ Στοὰ τὸν Ἀντισθένη, ὁ Ἐπίκουρος τὸν Ἀρίστιππο (ἡ σχέση δὲν εἶναι ἀπόλυτα ἡ ἴδια καὶ στὶς δύο περιπτώσεις, ἄλλα αὐτὸ δὲν ἔχει ἐδῶ καμιά σημασία). Γιὰ τοῦτο παρέχονται σχετικὰ πολλὲς πληροφορίες καὶ γιὰ τούς δύο, ἔστω καὶ ἂν ὑφίσταται ὁ ἐνδοιασμός μήπως ἔχουν μεταφερθεῖ σ' αὐτὲς οἱ ἑλληνιστικοὶ προβληματισμοί.

Εἶναι αὐτονόητο ὅτι τόσο στὴν περίπτωση τῶν Σωκρατικῶν ὅσο καὶ τῶν σοφιστῶν ὅλα αὐτὰ τὰ προβλήματα μποροῦν ἐδῶ νὰ θιγοῦν ἀπλῶς καὶ οὔτε κατὰ διάνοιαν νὰ μελετηθοῦν ἐξονυχιστικά.

Ὅσον ἀφορᾷ τοὺς σοφιστές, θὰ μιλήσουμε μόνο γιὰ τὶς λίγες σπουδαιότερες μορφές, σκοπεύοντας ὄχι μόνο νὰ σκιαγραφήσουμε τὶς διδασκαλίες τους, ἀλλὰ καὶ νὰ μιλήσουμε γιὰ τὶς διάφορες διηγήσεις καὶ τὰ ἀνέκδοτα, τὰ ὁποῖα συνδέθηκαν μὲ τὸ πρόσωπό τους. Ἔτσι θὰ μπορέσουμε νὰ διαπιστώσουμε ἀπὸ μία τελευταία πλευρὰ ὅτι ἡ σωκρατικὴ ποίηση δὲν εἶναι μεμονωμένο φαινόμενο, ἀλλὰ ἀνήκει σὲ μιὰ μεγαλύτερη συνάφεια.

Ἀφετηρία τῆς κατανόησης εἶναι ἡ ἐπισκόπηση τῆς φιλοσοφικῆς προβληματικῆς, τὴν ὁποία ἔχουν ὑπόψη τοὺς οἱ ἴδιοι οἱ σοφιστές. Σὲ πρώτη γραμμὴ οἱ σοφιστὲς ξεκινοῦν ἀπὸ τὴ φιλοσοφία τοῦ Παρμενίδη. Δὲν θὰ εἶναι ὑπερβολή, ἂν ἰσχυρισθοῦμε ὅτι χωρὶς τὴν ἐλεατικὴ διδασκαλία γιὰ τὸ ὄν δὲν μπορεῖ νὰ κατανοηθεῖ καθόλου ἡ σοφιστικὴ τοῦ Πρωταγόρα ἢ τοῦ Γοργία. Αὐτὸ ἰσχύει γιὰ τὸ ὑλικὸ περιεχόμενο, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὴν ἐσωτερικὴ μορφή τῆς σκέψης. Ἡ φυσικὴ φιλοσοφία εἶχε προσπαθήσει νὰ συμπεριλάβει στὸ ἴδιο σύστημα τὰ δεδομένα στὴν ἐποπτεία μεγέθη τοῦ κόσμου. Πρῶτος ὁ Παρμενίδης ὑπερβαίνει κάθε ἐποπτεία καὶ μεταπηδᾷ σ' ἓναν κόσμον, τοῦ ὁποίου τὴν ὑπαρξὴ μόνο τὸ σκεπτόμενο πνεῦμα διαπιστώνει. Μὲ γαλήνια τόλμη ἀπορρίπτει ὅλα, ὅσα μέχρι τότε ὁ ἄνθρωπος θεωροῦσε ἀφελῶς οἰκεία καὶ μέσω τῆς φυσικῆς φιλοσοφίας εἶχαν προσλάβει χαρακτήρα ἑνὸς χωροχρονικὰ καλοοργανωμένου συνόλου. Ἔτσι ἔδωσε τὴν ἀποφασιστικὴ ὠθηση γιὰ μιὰ πραγματικὴ ἀνθήση τῆς σύμφυτης μὲ τὸν ἑλληνικὸ χαρακτήρα διανοητικῆς δημιουργικότητος. Στὸν κόσμον ποὺ βλέπουμε καὶ ποὺ ὁ μῦθος τὸν περιγράφει σὲ πολύχρωμες εἰκόνες, ἐνῶ ἡ φυσικὴ φιλοσοφία τὸν τακτοποιεῖ, ὁ Παρμενίδης ἀντιπαραθέτει τὸν κόσμον τοῦ καθαροῦ ὄντος. Τὸ ὄν εἶναι αἰώνιο καὶ γιὰ τοῦτο ἀκίνητο. Εἶναι ὁμοιογενές, ἀδιαφοροποίητο καὶ δὲν ἔχει ὄρατὲς ιδιότητες. Εἶναι πεπερασμένο, καὶ ὄχι ἄπειρο ὅπως τὸ σύμπαν τῶν φυσικῶν φιλοσόφων. Ὅλες αὐτὲς οἱ ιδιότητες ἀντιφάσκουν ἀπόλυτα στὴν αἰσθητήρια ἀντίληψη καὶ στὸν κοινὸ νοῦ. Πρόκειται ἀποκλειστικὰ γιὰ ὀρθολογικὰ παράγωγα τοῦ θεμελιώδους ἀξιώματος ὅτι τὸ ὄν μπορεῖ νὰ εἶναι μόνο ὄν καὶ τίποτε ἄλλο.

Γιὰ μᾶς αὐτὴ ἡ διδασκαλία εἶναι ἀπολύτως σεβαστὴ, ἐπειδὴ εἰσάγει γιὰ πρώτη φορὰ τὴν ἔννοια τοῦ ὄντος στὴ δυτικὴ σκέψη καὶ ἐπειδὴ γνωρίζουμε τί πέτυχαν βάσει αὐτῆς ὁ Πλάτων καὶ ὁ Ἀριστοτέλης. Πρέπει ὅμως νὰ ἔχουμε

συνείδηση τοῦ ὅτι μπορούσε νὰ ἀσκήσει, θεμιτὰ μάλιστα, καὶ ἐντελῶς διαφορετική ἐπίδραση στοὺς συγχρόνους της. Γι' αὐτοὺς ἡ διδασκαλία τοῦ Παρμενίδη σήμαινε τὴ νίκη τοῦ αὐτοδύναμου κυρίαρχου πνεύματος πάνω σὲ κάθε δεδομένο τῆς ἐποπτείας καὶ σὲ κάθε αὐτονόητη πίστη. Ἀληθινὰ εἶναι ὅλα, ὅσα μπορούν νὰ νοηθοῦν καὶ νὰ ἀποδειχθοῦν μὲ τὴ σκέψη. Τὰ ὑπόλοιπα εἶναι ἀδιάφορα. Εἶναι ν' ἀπορεῖ κανεὶς πὺν ἡ σοφιστικὴ ὁδήγησε αὐτὴ τὴν πίστη στὴν καθαρὴ σκέψη ὡς τὰ ἄκρα, ἐκεῖ ὅπου ὑπῆρχε ἀκόμη μόνο τὸ καθαρὸ παράδοξο; Μέχρι τὸν Παρμενίδη ἡ φιλοσοφία ἦταν ἐρμηνεία καὶ ὀργάνωση τῶν δεδομένων. Ἀπὸ τὸν Παρμενίδη καὶ μετὰ γίνεται ἐκμηδένιση τῶν δεδομένων ἀπὸ τὴν κατασκευαστικὴ δραστηριότητα τοῦ αὐτάρκου πνεύματος, τὸ ὁποῖο δὲν δεσμεύεται πιὰ ἀπὸ τίποτε ἄλλο, παρὰ ἀπὸ τὴ δική του ἀποδεικτικὴ ἰκανότητα. Κανένας ἱστορικὸς ὅμως δὲν θὰ μπορέσει νὰ διαπιστώσει ἀντικειμενικὰ πὺν τελειώνει τὸ φιλοσοφεῖν ἐκεῖνη τὴν ἐποχὴ καὶ πὺν ἀρχίζει ὁ ἀπλὸς πειραματισμὸς. Δὲν μπορούμε νὰ καταλάβουμε γιατί θὰ ἔπρεπε νὰ ἀποκαλοῦνται ὁ Πρωταγόρας καὶ ὁ Γοργίας λιγότερο φιλόσοφοι ἀπὸ τὸν Ζήνωνα καὶ τὸν Μέλισσο — καὶ εἶναι ἀπόλυτα κατανοητὸ ἐπίσης γιατί ὁ Ἰσοκράτης συμπεριλαμβάνει τοὺς τέσσερις προαναφερθέντες σὲ μιὰ ομάδα λογοτεχνῶν, οἱ ὁποῖοι διασκέδαζαν δημιουργώντας ἐντυπωσιακοὺς παραλογισμούς. Καὶ τὰ δύο ἀληθεύουν. Οἱ σοφιστὲς εἶναι οἱ μαθητὲς τῶν Ἐλεατῶν καὶ ὁ Παρμενίδης εἶναι ὁ ἀρχηγέτης τῆς σοφιστικῆς.<sup>249</sup>

Δὲν μπορούμε, βέβαια, νὰ περάσουμε κατευθείαν ἀπὸ τὸν Παρμενίδη στὸν Πρωταγόρα καὶ στὸν Γοργία. Πρῶτα πρέπει νὰ συζητηθοῦν δύο ἄλλες μορφὲς ὡς οἱ ἀμεσότεροι κληρονόμοι τοῦ Παρμενίδη. Πρόκειται γιὰ τὸν Ζήνωνα τὸν Ἐλεάτη καὶ τὸν Ἀναξαγόρα τὸν Κλαζομένιο.

Φαίνεται ὅτι ὁ Ζήνων ὁ Ἐλεάτης ἦλθε ὁ ἴδιος στὴν Ἀθήνα. Αὐτὸ προϋποτίθεται ὡς ἱστορικὸ ὑπόστρωμα σὲ ὀλόκληρη σειρὰ διηγήσεων. Πρῶτα-πρῶτα ἔχουμε τὸ σκηνικὸ τοῦ πλατωνικοῦ *Παρμενίδη*: ὁ Ζήνων συνόδευσε στὴν Ἀθήνα τὸν ἤδη γηραιότατο τότε Παρμενίδη καὶ στὴν Ἀθήνα διάβασε ἀποσπάσματα ἀπὸ τὰ ἔργα του. Κατέλυσαν μάλιστα καὶ οἱ δύο στὸν Πυθόδωρο, ἔξω ἀπὸ τὸ τεῖχος τῆς πόλης, στὴν περιοχὴ τοῦ Κεραμεικοῦ. Πρόκειται γιὰ πληροφορία, τῆς ὁποίας ἡ ἀκρίβεια προκαλεῖ ἀκόμα μεγαλύτερη ἐντύπωση ἐπειδὴ στὸν διάλογο ὁ Πυθόδωρος δὲν ἀναφέρεται πουθενὰ ἄλλοῦ. Ὅπως εἰκόσθηκε ἤδη κατὰ τὴν ἀρχαιότητα, ὁ ἐρχομὸς τοῦ Παρμενίδη στὴν Ἀθήνα ἐπινοήθηκε ἀσφαλῶς ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Πλάτωνα, ὁ ὁποῖος ἤθελε κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο νὰ ἀντιπαραθέσει ἄμεσα στὸν Σωκράτη τὸν φιλόσοφο, γιὰ τὸν ὁποῖο ἔτρεφε μεγάλη ἐκτίμηση.

---

<sup>249</sup> Διαθέτουμε ἀκόμη τὶς κρίσιμες θέσεις τοῦ Παρμενίδη στὴν πρωτότυπη διατύπωσή τους: *Die Fragmente der Vorsokratiker* 28B 8. Ὁ Ἰσοκράτης γιὰ τοὺς μαθητὲς τῶν Ἐλεατῶν: or. 10 (Ἐλένη) 2/3.

Αντίθετα, ή έντελῶς εὐκαιριακὰ ἀναφερόμενη πληροφορία ὅτι ὁ Ζήνων θεωροῦνταν ἐραστής του Παρμενίδη δὲν ἐπινοήθηκε ἀπὸ τὸν Πλάτωνα γι' αὐτὸ τὸ χωρίο· ἴσως οὔτε καὶ ή πληροφορία ὅτι μεταξὺ τῶν ἀκροατῶν τοῦ τότε διαλόγου καὶ τῆς ἀνάγνωσης τοῦ Ζήωνα βρισκόταν καὶ ὁ Ἀριστοτέλης, ἓνας Ἀθηναῖος, ὁ ὁποῖος ἔγινε ἀργότερα ἓνας ἀπὸ τους τριάκοντα τυράννους του ἔτους 404/403. Μήπως πίσω ἀπ' αὐτὴν κρυβόταν ἀρχικὰ ή ιδέα ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης διεφθάρη ἀπὸ τὸν «σοφιστὴ» Ζήωνα ὅπως καὶ ὁ Κριτίας ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Σωκράτη;<sup>250</sup>

Μία σημείωση στὸν *Μέγα Ἀλκιβιάδη* πὸ δὲν συνάγεται ἀπὸ τὸ πλατωνικὸ κείμενο, ἀλλὰ τὸ ἐρμηνεύει σὲ ἄλλη συνάφεια λέει ὅτι ὁ Πυθόδωρος, ὁ γυιὸς τοῦ Ἰσολόχου, καὶ ὁ Καλλίας, ὁ γυιὸς τοῦ Καλλιᾶδη, ἦταν μαθητὲς τοῦ Ζήωνα· καθένας τοῦ πλήρωσε 100 μνές ὡς ἀμοιβή καὶ ἔτσι ἔγινε σοφὸς καὶ διάσημος. Ὁ πρῶτος εἶναι ὁ ἴδιος, τὸν ὁποῖο ὁ Πλάτων εἶχε ἀναφέρει ὡς οἰκοδεσπότη τοῦ Ζήωνα. Μαθαίνουμε ἐδῶ ὅτι ὑπῆρξε μαθητὴς του, ὅπως λέγεται ὅτι καὶ πολλοὶ ἄλλοι Ἀθηναῖοι ἀπέλαυσαν τὸ μάθημα ἄλλων σοφιστῶν ἔναντι πολλῶν χρημάτων. Γνωρίζουμε ὅτι ὁ Καλλίας, ὁ γυιὸς τοῦ Καλλιᾶδη, μᾶλλον ἦταν φίλος του Περικλῆ, τὸ ἔτος 432 ἦταν στρατηγὸς καὶ ἔπεσε στὴ μάχη τῆς Ποτίδαιας.

Ἀσφαλῶς, ἀρχικὰ τὸ ὄλο μοτίβο εἶχε εἰρωνικὴ σημασία. Ἐκεῖνος πὸ ἀφηγοῦνταν ὅτι οἱ δύο Ἀθηναῖοι πολιτικοὶ ἐκπαιδεύονταν ἀπὸ τὸν ἀλλοδαπὸ σοφιστὴ ἔναντι τόσων πολλῶν χρημάτων δὲν ἠθελε νὰ ἐπαινέσει κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο οὔτε τοὺς δύο Ἀθηναῖους οὔτε τὸν Ζήωνα. Ἦταν μία ἐπιπλέον μαρτυρία γιὰ τὴν ὀλέθρια ἐπιρροή αὐτῶν τῶν ἀλλοδαπῶν πάνω στοὺς ἡγέτες τῆς Ἀθήνας. Βέβαια, τότε τίθεται πιεστικὰ τὸ ἐρώτημα: τί φανταζόταν ὁ ἀφηγητὴς μιλώντας γιὰ τὸ μάθημα τοῦ Ζήωνα; Τὸ περισσότερο πὸ γνωρίζουμε ἀπὸ τὸν Ζήωνα εἶναι μόνον ἓνα βιβλίον, τὸ ὁποῖο μὲ ἐκλεπτυσμένους ἀποδεικτικὸς συλλογισμοὺς ἔδειχνε πῶς κάθε διδασκαλία, ἔφ' ὅσον μαζὶ μὲ τὸν Παρμενίδη δὲν θεωροῦσε τὸ ὄν ὡς ἓνιαῖο, ἀλλὰ ὑποστήριζε τὴν πολλότητα τῶν ὄντων, ἀναγκαστικὰ κατέληγε σὲ ἄλυτες ἀντιφάσεις. Δὲν μπορούμε καλὰ-καλὰ νὰ ἀντιληφθοῦμε τί ἐνδιαφέρον μπορούσαν νὰ ἔχουν παρόμοιες ὄντολογικὲς λεπτολογίες γιὰ ἓναν Ἀθηναῖο τῶν μέσων του 5ου αἰῶνα. Δὲν μπορούμε νὰ μὴν ὑποθέσουμε ὅτι ἐδῶ ἐννοεῖται ἓνα μάθημα, τὸ ὁποῖο εἶτε ἐξυπηρετοῦσε συγκεκριμένες πολιτικὲς σκοπιμότητες, ἔχοντας λόγιο ἐπικάλυμμα, εἶτε εἰσηγοῦνταν ἀνοιχτὰ πολιτικὰ παραδόξεις ἢ ἀνατρεπτικὲς θεωρίες, προεκτείνοντας μὲ ἓναν

---

<sup>250</sup> Ὁ Παρμενίδης στὴν Ἀθήνα: Πλάτωνος, *Παρμενίδης* 127a-c. Σήμερα τείνω νὰ θεωρήσω ἱστορικὸ τὸ ταξίδι τοῦ Παρμενίδη στὴν Ἀθήνα γύρω στὸ 450 π.Χ., ὅχι ὁμως καὶ τὴν (χρονολογικὰ πιθανή, πάντως) συνάντηση καὶ συζήτηση τοῦ Σωκράτη μὲ τὸν Παρμενίδη καὶ τὸν Ζήωνα. Ἀμοιβὴ τοῦ Ζήωνα: ψευδεπίγραφος *Ἀλκιβιάδης* I, 119a.

όποιοδήποτε τρόπο την έλεατική θεμελιώδη θέση. Όπωςδήποτε ο Ζήνων, ο οποίος δίδασκε Αθηναίους μεγαλοκυρίους έναντι 100 μνών, ήταν άνδρας με δράση πολιτική, τουλάχιστον από μιαν άποψη.

Αυτό το έπιβεβαιώνει έκπληκτικά το γεγονός ότι και ο ίδιος ο Περικλής συγκαταλέγεται ρητά στους μαθητές του Ζήωνα. Στον Πλούταρχο δέν διαβάζουμε μόνο ότι ο Περικλής, εκτός από τον Δάμωνα και τον Αναξαγόρα, άκουγε και τον Ζήωνα, «ο οποίος άσκούσε την άνασκευαστική σκέψη που καταδείχνοντας τις αντιφάσεις κατέληγε στην άπορία»,<sup>251</sup> αλλά βρίσκουμε και μιá δήθεν ρήση του Ζήωνα για τον Περικλή: «Όσους χαρακτηρίζαν την επιβλητική άξιοπρέπεια του Περικλή ως ματαιοδοξία και άλαζονεία, ο Ζήνων τους συμβούλευε να άποκτήσουν καλύτερα και οι ίδιοι λίγη άπό τούτη τή ματαιοδοξία· γιατί ήδη ή μίμηση των ώραίων πραγμάτων θα προκαλέσει άνεπαίσθητα και την προσπάθεια άπόκτησής τους, και τελικά τον έθισμο σ' αυτά».<sup>252</sup> Προφανώς έδω βλέπουμε ότι ο Ζήνων συζητά με αντιπάλους του Περικλή και τον υπερασπίζει. Δέν γνωρίζουμε διόλου σε ποιά συνάφεια λεγόταν αυτό· άς πούμε μόνο ότι έχουμε το ταίρι του σ' ένα παράξενο κομμάτι ένός κειμένου γραμμένου σε ίωνικό ύφος, όπου ο Πρωταγόρας άναφερόταν στην άνδροπρεπή στάση του Περικλή, όταν πέθαναν οι γυιοί του.<sup>253</sup> Και εκεί ή πηγή τής πληροφορίας μας είναι άγνωστη. Για μās το σπουδαιότερο είναι ότι ο Ζήνων ο Έλεάτης χαρακτηρίστηκε προσωπικός φίλος και θαυμαστής του Περικλή.

Βέβαια, βρέθηκαν κατά την αρχαιότητα και συγγραφείς, οι οποίοι άρνήθηκαν ότι ο Ζήνων ήλθε ποτέ στην Αθήνα — οι οποίοι δηλαδή χαρακτηρίζαν έμμεσα το σκηνικό του πλατωνικού Παρμενίδη στο σύνολό του ως καθαρή επινόηση. Κατά πāsαν πιθανότητα δέν ήταν άλλος άπό τον Δημήτριο τον Φαληρέα, τον μαθητή του Άριστοτέλη, εκείνος ο οποίος στο έργο του *Απολογία του Σωκράτους* άνέφερε ότι ο Σωκράτης δέν ήταν ο μόνος που καταδίωξαν οι ασύνετοι Αθηναίοι και ότι οι περισσότεροι μεγάλοι φιλόσοφοι δέν θεωρούσαν ότι άξιζε τον κόπο να ταξιδέψουν στην Αθήνα. Έτσι και ο Ζήνων, όπως και ο Ηράκλειτος, έτρεφε για τους ισχυρούς μόνο περιφρόνηση· ούδέποτε πήγε στην Αθήνα, αλλά έμεινε πάντα στην πατρίδα του την Έλέα, γιατί άγαπούσε

---

<sup>251</sup> Πλούταρχου, *Βίοι παράλληλοι*, Περικλής 4.

<sup>252</sup> Πλούταρχου, *Βίοι παράλληλοι*, Περικλής 5.

<sup>253</sup> *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 5η έκδ., 80B 9.

περισσότερο αυτή τη λιτή πολίχνη, ή οποία ήθελε να παρέχει ενδιαίτημα μόνον σὲ ἐνάρετους ἄνδρες, ἀπὸ τῆ μεγαλαυχία τῶν Ἀθηναίων.<sup>254</sup>

Ἀπὸ τὴν ἄλλη, ιδιαίτερη σημασία γιὰ μᾶς ἔχει τὸ ὅτι διαθέτουμε ἴχνη ζηνώνειων φιλοσοφημάτων σὲ διαλογικὴ διατύπωση. Προτάσσεται ἓνα πολὺ παράξενο κομμάτι, τὸ ὁποῖο δείχνει τὸν Ζήνωνα νὰ λογομαχεῖ μὲ τὸν Πρωταγόρα. Ὁ Ζήνων ἀποδεικνύει, βάζοντας κατὰ τοῦ Πρωταγόρα, ὅτι ἂν ἓνα κοιλὸ καλαμπόκι κάνει θόρυβο πέφτοντας στὸ ἔδαφος, ἀναγκαστικὰ κάνει θόρυβο καὶ ἓνας κόκκος καλαμπόκι καὶ τὸ χλιοστὸ ἑνὸς κόκκου, ἀκόμη κι ἂν ἐμεῖς δὲν τὸ ἀντιλαμβανόμαστε. Ἐδῶ δὲν μπορούμε νὰ ἀναλύσουμε τὸ ἴδιο τὸ θέμα. Προφανῶς, πίσω του στέκει ἓνας ἐλεατικὸς ἀποδεικτικὸς συλλογισμὸς.<sup>255</sup> Ξεκινώντας ἀπ' αὐτὸ τὸ σαφὲς κείμενο ἐντοπίζουμε καὶ ἄλλα ἴχνη τῆς μετατροπῆς ἐλεατικῶν θεωρημάτων σὲ γλαφυρὲς ἐκθέσεις τέτοιας μορφῆς, ὥστε μπορεῖ νὰ τις φαντασθεῖ κανεὶς μόνον σὲ μία διαλογικὴ ποίηση, ἢ ὁποῖα πρέπει νὰ ἦταν συγγενῆς μὲ τὴ σωκρατικὴ. Φυσικὰ, παραμένει ἐντελῶς ἀβέβαιο ἂν ὅλα τὰ ἀποσπάσματα ἀνάγονται στὸ ἴδιο ἔργο. Ἔτσι, στὰ *Φυσικά* του ὁ μαθητῆς τοῦ Ἀριστοτέλη Εὐδήμος παρατηρεῖ ὅτι ὁ Ζήνων εἶπε πῶς, ἂν κάποιος μπορεῖ νὰ τοῦ ἐξηγήσει τί εἶναι τὸ Ἐνα, τότε μπορεῖ νὰ πεῖ τί εἶναι τὰ πράγματα, ἐπειδὴ δηλαδὴ κανένας δὲν μπορεῖ νὰ ὀρίσει τὸ Ἐνα, γι' αὐτὸ καὶ ἡ πολλότητα τοῦ ὄντος εἶναι ἀσύλληπτη. Ἐδῶ, ὅπως καὶ σὲ ἄλλα χωρία, ὁ Ζήνων ἐμφανίζεται ὡς ἀμιγῆς ἀγνωστικιστῆς, ὁ ὁποῖος δὲν θέλει νὰ ὑποστηρίξει τὴ μονιστικὴ διδασκαλία τοῦ Παρμενίδη, ἀλλὰ νὰ καταδείξει ὅτι τόσο ἡ ἐνότητα ὅσο καὶ ἡ πολλότητα τοῦ ὄντος εἶναι ἀκατάληπτες. Αὐτὴ ἡ πολυσημία πρέπει νὰ ὀφειλόταν στὴν ἴδια τὴ διδασκαλία τοῦ Ζήνωνα, ἀλλὰ ἐδῶ δὲν μπορούμε νὰ ὑπεισέλθουμε σὲ λεπτομέρειες· ἂς σημειώσουμε μόνον φευγαλέα πόσο φαίνεται νὰ προσομοιάζει αὐτὸ σὲ ὀρισμένες ὀψεις τοῦ σωκρατισμοῦ τοῦ πρώιμου Πλάτωνα.<sup>256</sup>

Ὅπως δὴποτε, ὁ Εὐδήμος δὲν ἀντλεῖ ἀπὸ ἓνα σύγγραμμα τοῦ ἴδιου τοῦ Ζήνωνα, ἀλλὰ θέλει νὰ ἀποδώσει μία προφορικὴ δήλωση, ἢ ὁποῖα μπορεῖ νὰ βρισκόταν σὲ μιὰ «ζηνώνεια ποίηση».

Κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο πρέπει νὰ κριθοῦν, ὅπως πιστεύουμε, οἱ περίφημες τέσσερις ἀποδείξεις τοῦ Ζήνωνα κατὰ τῆς κίνησης, τὶς ὁποῖες διέσωσε ὁ Ἀριστοτέλης στὰ *Φυσικά* του. Ἡ πιὸ γνωστὴ εἶναι ἡ ἀπόδειξη γιὰ τὸν Ἀχιλλεὺς ποὺ δὲν

---

<sup>254</sup> Ὁ Δημήτριος ὁ Φαληρεὺς στὸν Διογένη Λαέρτιο 9, 28· λείπει ἀπὸ τὶς συλλογὲς ἀποσπασμάτων τοῦ Jacoby, *Fragmente der griechischen Historiker*, ἀρ. 228, καὶ τοῦ Wehrli.

<sup>255</sup> *Die Fragmente der Vorsokratiker* 29A 29.

<sup>256</sup> Εὐδήμου, *Φυσικά*, ἀπ. 37a Wehrli. Μορφολογικὴ μετάπλαση τοῦ ζηνώνειου ἔργου στὸν Παρμενίδη τοῦ Πλάτωνα 136a-166c.

μπορεῖ νὰ προλάβει τὴ χελώνα.<sup>257</sup> Ἄν λάβει κανεὶς ὑπόψη του, μὲ βάση τὰ ἀποσπάσματα καὶ τὴ μετάπλασή του στὸν πλατωνικὸ Παρμενίδη, πόσο σχηματικὸ καὶ ἀφηρημένο πρέπει νὰ ἦταν πραγματικὰ τὸ κύριο σύγγραμμα τοῦ Ζήνωνα, τότε γιὰ τὸν ἱστορικὸ τῆς λογοτεχνίας εἶναι ἀπολύτως ἀδιανόητο ὅτι ὁ ἴδιος ὁ Ζήνων μπορεῖ νὰ εἶχε μιλήσει γιὰ μιὰ χελώνα ἢ γιὰ ἓνα ἰπτάμενο βέλος. Πρόκειται γιὰ μετατροπὲς ἀφηρημένων συλλογισμῶν σὲ ζωντανὴ ἀφήγηση· γιὰ παράδειγμα, μποροῦμε νὰ συγκρίνουμε πῶς ποίκιλε ὁ Πλάτων τις ἀφηρημένες ἀποδείξεις γιὰ τὴν ἀθανασία τῆς ψυχῆς στὸν Φαίδωνα.

Φυσικά, δὲν γνωρίζουμε ἂν ἀνήκει στὴν ἴδια συνάφεια (δὲν γνωρίζουμε δηλαδὴ ἂν ἦταν μέρος ἐνὸς διαλόγου τοῦ Ζήνωνα μὲ τὸν Πρωταγόρα, ὅπου ἡ θεωρητικὴ δεξιότητά του πρῶτου ἐρχόταν σὲ σύγκρουση μὲ τὸν πρακτικὸ νοῦ τοῦ δευτέρου) μιὰ δήλωση τοῦ Πρωταγόρα, τὴν ὁποία παραδίδει ὁ Ἀριστοτέλης· σύμφωνα μὲ αὐτὴν ἡ γεωμετρία εἶναι ἄχρηστη, γιατί ἀσχολεῖται μὲ ἀφηρημένα μεγέθη καὶ ὄχι μὲ συγκεκριμένα ἀντικείμενα. Πάντως, ἐνδιαφέρον ἔχει τὸ ὅτι ὁ Ἀντισθένης ἦταν ἐκεῖνος, ὁ ὁποῖος, σύμφωνα μὲ μιὰ ἀνεκδοτολογικὴ διήγηση, ἀνασκεύασε τὸν ἰσχυρισμὸ ὅτι δὲν ὑπάρχει κίνηση (δηλαδὴ τὴ θέση τῶν τεσσάρων ἀποδείξεων τοῦ Ζήνωνα) ἀπλῶς μὲ τὸ νὰ σηκωθεῖ καὶ νὰ περπατᾷ πάνω-κάτω.<sup>258</sup>

Δὲν εἶναι ἀπίθανο, τέλος, σωκρατικοὶ διάλογοι νὰ ἀσχολήθηκαν κριτικὰ μὲ τὸν Ζήωνα ἀνεξαρτήτως τοῦ Πλάτωνα. Στὸν Ξενοφῶντα μᾶς παραδίδεται, ἐνσωματωμένο σὲ μιὰ συζήτηση γιὰ τὴν οὐτιδανότητα τῆς φυσικῆς φιλοσοφίας, ἓνα κείμενο, τὸ ὁποῖο προφανῶς δὲν στρεφόταν ἐναντίον φυσικῶν φιλοσόφων τοῦ τύπου τοῦ Ἀναξαγόρα, ἀλλὰ εἰδικὰ ἐναντίον τοῦ Ζήωνα τοῦ Ἐλεάτη.<sup>259</sup> Ἐκεῖ ἀναφέρεται ὅτι ὁ Σωκράτης εἶπε πῶς οἱ φιλόσοφοι συμπεριφέρονται σὰν τοὺς τρελοὺς. Ἀκριβῶς ὅπως καὶ οἱ τρελοὶ μποροῦν νὰ ἀναγνωρισθοῦν ἀπὸ τὴν ἐκκεντρικότητά τους, ἐπειδὴ ἢ δὲν φοβοῦνται τίποτε ἢ φοβοῦνται τὰ πάντα, ἢ δὲν ντρέπονται γιὰ τίποτε ἢ ντρέπονται τὰ πάντα καὶ τέλος ἢ λατρεύουν τὰ πάντα ἢ δὲν ἔχουν ἱερὸ καὶ ὄσιο, ἔτσι καὶ οἱ φιλόσοφοι υἰοθετοῦν τις πιὸ ἀκραῖες ἀπόψεις: ἢ πιστεύουν ὅτι ὑπάρχει μόνο ἓνα ὄν ἢ ὅτι ὑπάρχουν ἀπείρως πολλὰ ὄντα ἢ ὅτι ὅλα κινοῦνται ἀδιάκοπα ἢ ὅτι δὲν ὑπάρχει καθόλου κίνηση ἢ ὅτι ὅλα γεννῶνται καὶ πεθαίνουν ἢ ὅτι τίποτε δὲν γεννιέται καὶ πεθαίνει. Αὐτὲς εἶναι τρεῖς θέσεις τῆς τυπικῆς ζηνώνειας ἀντιλογικῆς τέχνης. Ὁ παραστατικὸς καὶ δραστικὸς παραλληλισμὸς μὲ τις ἐκκεντρικὲς ἀνοησίες τῶν τρελῶν προέρχεται

---

<sup>257</sup> *Die Fragmente der Vorsokratiker* 29A 25-28.

<sup>258</sup> Ἀναφέρεται ἀπὸ τὸν David στὸ: *Aristotelis Categoriae*, p. 22b, 40 κ.έ., καὶ ἀπὸ τὸν Brandis· πρβλ. Διογένους Λαερτίου 6, 39.

<sup>259</sup> *Ἀπομνημονεύματα* I, 1, 14.



ἀσφαλῶς ἀπὸ ἑναν σωκρατικὸ διάλογο, ὁ ὁποῖος ἔβαλλε κατὰ τοῦ Ζήνωννα. Ἐτσι δὲν μᾶς παραξενεύει πιά πὺ ὁ τρόπος ἔκφρασης τοῦ Ξενοφῶντα ἀποκαλύπτει ὅτι δὲν κατανόησε σωστὰ οὔτε αὐτὲς τὶς ἴδιες τὶς ἀντιλογίαις οὔτε τὴν πολεμικὴ πὺ ἀσκήθηκε ἑναντίον τους. Ἀναμφίβολα δὲν ἦταν φτιαγμένος γιὰ νὰ κατανοεῖ τέτοια πράγματα.

Μέχρι τώρα ἐπισκοπήσαμε δύο συμπλέγματα τῆς κειμενικῆς παράδοσης, ἡ ὁποία ἀφορᾷ τὸ πρόσωπο τοῦ Ζήνωννα: ἔχουμε τὸν Ζήνωννα ὡς δάσκαλο στὴν Ἀθήνα κατὰ τὸν τρόπο τῶν σοφιστῶν καὶ τὸν Ζήνωννα ὡς φορέα καὶ ἀντικείμενο φιλοσοφικῶν διαλόγων. Ἀκολουθεῖ ἕνα τελευταῖο καὶ αἰνιγματικότατο σύμπλεγμα: ὁ θάνατος τοῦ Ζήνωννα.<sup>260</sup> Λέγεται ὅτι ὁ Ζήνων πέθανε μὲ βασιανιστήρια, ἀφοῦ ἔκανε μιὰ ἀποτυχημένη ἀπόπειρα νὰ ρίξει τὸν τύραννο τῆς πατρίδας του. Αὐτὴ ἡ πληροφορία ἀναφέρεται ἀρκετά συχνὰ σὲ ἐντυπωσιακὰ πολλὲς παραλλαγές. Ἀμφίβολο εἶναι τὸ ὄνομα τοῦ τυράννου (Νέαρχος, Διομέδων, Δήμυλος) καὶ ἐπίσης παραλλάζει ἡ πορεία τῶν γεγονότων. Σύμφωνα μὲ μιὰ ἐκδοχή, ὁ ἴδιος ὁ Ζήνων ἔκοψε δαγκώνοντας τὴν τῆ γλῶσσα του καὶ τὴν ἔφτυσε στὸ πρόσωπο τοῦ τυράννου, γιὰ νὰ μὴν ἀναγκασθεῖ νὰ δώσει τὰ ὀνόματα τῶν ἄλλων συνωμοτῶν. Αὐτὸ θυμίζει ἀπὸ μακριὰ τὶς ἱστορίες γιὰ τὴν πυθαγόρεια πίστη μεταξὺ φίλων, ἡ ὁποία ἀποδεικνύεται ἀκριβῶς στὸν κοινὸ ἀγῶνα ἑναντίον ἑνὸς τυράννου. Καὶ βέβαια, ἡ νοτιοϊταλικὴ Ἐλέα ἀνήκει ἐντελῶς στὴ ζώνη ἐπιρροῆς τῶν Πυθαγορείων. Οἱ ἄλλες ἐκδοχὲς μποροῦν νὰ ἐρμηνευθοῦν, ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον, ὡς ἐπιτάσεις τῆς πρώτης ἐκδοχῆς: ὁ Ζήνων κατορθώνει, πρὶν πεθάνει, νὰ βρῖσει τὸν τύραννο πάρα πολὺ ἄσχημα, θανατώνεται ἢ μὲ σπαθὶ ἢ ἀφοῦ τὸν ἔριξαν μέσα σὲ ἕνα γουδί καὶ τὸν κοπάνισαν ὥσπου νὰ λιώσει, καὶ τέλος μαθαίνουμε ὅτι ναὶ μὲν ὁ τύραννος τὸν ἐκτελεῖ, ἀλλὰ οἱ Ἐλεάτες ἐνθουσιάζονται τόσο ἀπὸ τὸ ἐπιθανάτιο θάρρος τοῦ Ζήνωννα, ὥστε ἀμέσως λιθοβολοῦν τὸν τύραννο. Εἶναι ἄγνωστη ἡ ἡλικία καὶ ἡ καταγωγή τῆς διήγησης. Ὅπωςδήποτε πρέπει νὰ ἀνάγεται σ' ἕναν ἀρκετά παλιὸ συγγραφέα πὺ ἄσκησε ἐπιρροή. Ἄν πράγματι περιέχει πυθαγόρειες ιδέες, τότε πιθανότερο εἶναι τὸ ὄνομα τοῦ Ἀριστόξενου τοῦ Ταραντίνου. Ἀλλὰ μπορεῖ νὰ εἶναι ἀκόμη πιὸ παλιά. Παραμένει ἀξιοπεριεργὸ τὸ ὅτι ὁ Ζήνων ἐμφανίζεται ἐδῶ ὡς πρόμαχος τῆς πολιτικῆς ἐλευθερίας, δηλαδή σ' ἕναν ρόλο πὺ δὲν θὰ τὸν ἀναμέναμε εὐκόλα ἀπὸ ἕναν δημιουργὸ ἐκλεπτυσμένων ὄντολογικῶν θεωριῶν. Παρ' ὅλα αὐτὰ μαθαίνουμε ὅτι καὶ ὁ Παρμενίδης θέσπισε νόμους γιὰ τὴν πόλη του καὶ οἱ Ἐλεάτες ὀρκίζονταν κάθε χρόνο νὰ τηροῦν αὐτοὺς τοὺς νόμους· καὶ ἂν κατανοοῦμε σωστὰ τὸ κείμενο τοῦ Πλουτάρχου, τὸ ὁποῖο μᾶς δίνει αὐτὲς τὶς πληροφορίες, δὲν ἦταν ἄλλος ἀπὸ τὸν Δημόκριτο ἐκεῖνος πὺ μίλησε γιὰ τὴν πολιτικὴ τέχνη τοῦ Παρμενίδη (καὶ

---

<sup>260</sup> Ὁ θάνατος τοῦ Ζήνωννα: *Die Fragmente der Vorsokratiker* 29A 1, 2, 5-9.

πιθανῶς μερικῶν ἄλλων) ὡς τέχνη ἄξια κάθε μόχθου προκειμένου νὰ τὴ μάθει κανεὶς.<sup>261</sup> Ἄραγε ὑπάρχει ἐδῶ κάποια συνάφεια καὶ μήπως ἤδη γνώριζε καὶ ὁ Δημοκρίτος τὸν ἀγῶνα τοῦ Ζήνωνα ἐναντίον τῆς τυραννίδας;

Ἀπὸ αὐτὲς τὶς διαφορετικὲς διηγήσεις δημιουργεῖται μιὰ εἰκόνα τοῦ Ζήνωνα, ἡ ὁποία συγγενεῦει μὲ τὴν εἰκόνα τῶν μεγάλων σοφιστῶν πολὺ περισσότερο ἀπ' ὅ,τι φαίνεται σύμφωνα μὲ τὴν παραδοσιακὴ ἱστοριογραφία τῆς φιλοσοφίας. Γιὰ τὴν κειμενικὴ παράδοση σχετικὰ μὲ τοὺς σοφιστὲς εἶναι χαρακτηριστικὴ ἡ ἀπόσταση μεταξὺ τῶν δύο πόλων τῆς ἀφηρημένης θεωρίας καὶ τῆς πρακτικῆς δραστηριότητάς τους ὡς πολιτικῶν δασκάλων καὶ συμβούλων. Καὶ τὰ δύο αὐτὰ στοιχεῖα ἀπαντοῦν καὶ στὸν Ζήνωνα, ὅπως ἐπίσης ἀπαντοῦν, ἂν καὶ μὲ κάπως διαφορετικὴ μορφή, ἀκόμη καὶ στὸν Ἀναξαγόρα. Στὸν Ζήνωνα, βέβαια, τὸ πολιτικὸ στοιχεῖο εἶναι ἀπρόσμενα ἐντονότερο ἐξαιτίας τοῦ μαρτυρικοῦ θανάτου του γιὰ μιὰ δίκαιη ὑπόθεση, ἐνὸς θανάτου, τὸν ὁποῖο τουλάχιστον ἡ φιλολογία τῆς ὕστερης ἀρχαιότητος παραλλήλισε πρόθυμα μὲ τὸν θάνατο τοῦ Σωκράτη.

Δὲν μποροῦμε νὰ ἀρνηθοῦμε ἐξαρχῆς ὅτι οἱ διάφορες πληροφορίες γιὰ τὸν Ζήνωνα ἴσως ἔχουν ἓνα ἱστορικὸ ὑπόστρωμα. Ἄλλα γενικὰ ἀντιμετωπίζουμε τὴν ἴδια κατάσταση ὅπως καὶ μὲ τὸν Σωκράτη. Ἐπιμέρους ἱστορικὰ δεδομένα ἐξελίσσονται σὲ ποιητικὲς κατασκευὲς μὲ γενικὸ νόημα.

Ἄς μείνουμε λίγο ἀκόμη στὰ συγγράμματα τοῦ Ζήνωνα. Διαθέτουμε πολλοὺς τίτλους, καὶ τὸ παράδειγμα τῶν καταλόγων τῶν συγγραμμάτων τῶν σοφιστῶν καὶ τοῦ Δημοκρίτου μᾶς προειδοποιεῖ νὰ μὴν σπεύσουμε νὰ ἀρνηθοῦμε τὴ γνησιότητά τους. Γιὰ τὸ βιβλίον *Ἐριδες* μιλήσαμε ἤδη στὸ προηγούμενο κεφάλαιο. Παρόμοιοι μυθολογικοὶ τίτλοι βιβλίων σὲ πεζὸ λόγο δὲν εἶναι καθόλου σπάνιοι ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ 5ου αἰῶνα καὶ μετὰ. Ἐκτὸς αὐτοῦ κάπου καὶ κάποτε θὰ πρέπει νὰ ἀρχισε νὰ χρησιμοποιεῖται ἡ πολὺ διαδεδομένη ἔννοια τῆς ἐριστικῆς, ἡ ὁποία ἔγινε ἀργότερα ὑβριστικὴ λέξη. Ἐνας δεῦτερος τίτλος παραδίδεται ὡς *Ἑρμηνεῖα ποιημάτων Ἐμπεδοκλέους*. Ὅπως ἔχουν ὑποθέσει οἱ ἐρευνητὲς πρὸ πολλοῦ, δὲν μπορεῖ νὰ πρόκειται γιὰ σχόλια, ἀλλὰ γιὰ πολεμικὴ ἐναντίον τοῦ Ἐμπεδοκλή.<sup>262</sup> Βασικὰ δὲν εἶναι ἀπίθανο νὰ ὑπῆρξε κάτι τέτοιο. Ἐξάλλου, γνωρίζουμε ὅτι κατὰ τὸν 5ο αἰῶνα ἐμφανίζονται γιὰ πρώτη φορὰ στὴν ἑλληνικὴ φιλολογία συγγράμματα, ὁ σκοπὸς τῶν ὁποίων εἶναι ἀποκλειστικὰ ἡ πολεμικὴ, ἡ ἀνασκευὴ ἐνὸς ἀντιπάλου, ἐπομένως πηγάζουν ἄμεσα ἀπὸ τὸν ἀναφυόμενον ἀνταγωνισμὸ μεταξὺ τῶν διαφόρων ἐπιστημῶν καὶ τεχνῶν. Στὴν περίπτωσή

---

<sup>261</sup> Πλουτάρχου, *Ἠθικά* 11268 κ.έ.

<sup>262</sup> Ζήνωνος, *Ἑρμηνεῖα ποιημάτων Ἐμπεδοκλέους*, *Die Fragmente der Vorsokratiker* 29A 2. Σήμερα ἔχω ἀμφιβολίες μήπως μᾶλλον ἐννοεῖται ὁ στωικὸς Ζήνων.

μας θὰ μπορούσε νὰ ὑποκύψει κανεὶς στὸν πειρασμὸ νὰ ἀνατρέξει σὲ μία σημείωση, τὴν ὁποία πραγματευθήκαμε προηγουμένως σὲ ἄλλη συνάφεια. Στὸ τρίτο κεφάλαιο μλήσαμε γιὰ τὴν πληροφορία τοῦ Ἀριστοτέλη ὅτι ὁ Ζήνων ὑπῆρξε ὁ δημιουργὸς τῆς διαλεκτικῆς καὶ ὁ Ἐμπεδοκλῆς ὁ δημιουργὸς τῆς ρητορικῆς. Διατυπώσαμε τὴν εἰκασία ὅτι ἐκεῖ ὁ Ἀριστοτέλης ἴσως εἶχε ὑπόψη τοῦ τὴν ἀντιλογικὴ καὶ ἐριστικὴ τέχνη τοῦ Ζήωνα. Ἀλλὰ ἴσως πρέπει νὰ προχωρήσουμε παραπέρα. Μήπως ἡ ἀντιπαραβολὴ εἰδικὰ αὐτῶν τῶν δύο ἀρχηγῶν τῶν δύο διαμετρικὰ ἀντίθετων μορφῶν σκέψης, ἀπόδειξης καὶ ἔκθεσης ὀφείλεται στὴν ἴδια τὴν πολεμικὴ του Ζήωνα ἐναντίον τοῦ Ἐμπεδοκλῆ, τὴν ὁποία σ' αὐτὴ τὴν περίπτωσι θὰ μπορούσαμε νὰ ἐρμηνεύσουμε ὡς ἓνα εἶδος προανακρούσματος τῆς πολεμικῆς του Πλάτωνα στὸν *Γοργία*;<sup>263</sup> Ἐνας τρίτος τίτλος βιβλίου τοῦ Ζήωνα παραπέμπει ἐπίσης σὲ πολεμικὸ περιεχόμενο: Κατὰ τῶν φιλοσόφων. Μ' αὐτὸ μπορεῖ νὰ συγκριθεῖ τὸ βιβλίον τοῦ συγκαιρινοῦ γιατροῦ καὶ φυσικοῦ φιλοσόφου, τοῦ Διογένη τοῦ Ἀπολλωνιάτη: *Κατὰ τῶν σοφιστῶν*. Καὶ στὶς δύο περιπτώσεις γνωρίζουμε μόνο τοὺς τίτλους, δὲν γνωρίζουμε δηλαδὴ ποιὸς ἀποτελεῖ ἀντικείμενο τῆς ἐπίθεσης. Ὁ Ζήνων ὅμως μπορεῖ θαυμάσια νὰ ὑπερασπίσθηκε τὴ φιλοσοφία του ὄχι μόνο ἀπὸ μία, ἀλλὰ ἀπὸ πολλὰς πλευρὰς. Ἡ πολεμικὴ φιλολογία τοῦ 5ου αἰῶνα ἦταν πιθανῶς πολὺ ἐκτενέστερη ἀπ' ὅ,τι μπορούμε σήμερα νὰ διαπιστώσουμε, καὶ οἱ Ἕλληνες δὲν θὰ ἦταν Ἕλληνες, ἀν ἡ γένεσι πολλῶν ἐξειδικευμένων ἐπιστημῶν καὶ ἡ δημοσίευσί τῶν ἀναρίθμητων εἰδικῶν πραγματειῶν, ἡ ὁποία χαρακτηρίζει τὸν 5ο αἰῶνα, δὲν εἶχε συνοδευθεῖ ἀπὸ ἓναν ἔντονο ἀγῶνα ὄλων ἐναντίον ὄλων γιὰ τὴν εὐνοία τοῦ κοινοῦ. Τὸ τελευταῖο προσιτὸ σὲ μᾶς κείμενο τοῦ Ζήωνα, τέλος, εἶναι τὰ σωζόμενα ἀποσπάσματα τοῦ ἐλεατικοῦ συγγραμματος τῶν ἀντιλογιῶν. Ἀναφερθήκαμε ἤδη πολλὰς φορὰς σ' αὐτὸ καὶ γιὰ τοῦτο μπορούμε νὰ συνοψίσουμε. Ὁ Παρμενίδης παρουσίασε τρεῖς δυνατότητες τῆς διδασκαλίας του: τὴν ὑπόθεσι ὅτι ὑπάρχει μόνο τὸ ὄν ἢ ὅτι ὑπάρχει μόνο τὸ μὴ ὄν ἢ ὅτι ὑπάρχουν συγχρόνως τὸ ὄν καὶ τὸ μὴ ὄν. Τὸ πρῶτο εἶναι ἀληθές, τὸ δεύτερο εἶναι ἀδιανόητο καὶ τὸ τρίτο εἶναι ἡ γνώμη τῶν ἀνθρώπων, στὴν ὁποία βασίζεται ἡ εἰκόνα τοῦ ὄρατοῦ, πολλαπλοῦ

---

<sup>263</sup> Ἐπιπλέον ἡ σημείωσι γιὰ τὸν Ἐμπεδοκλῆ εἶναι πολὺ παράξενη. Εἶναι δυνατό νὰ ἦταν ἐπαρκὴς γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη ἡ συχνὴ χρῆσι ὑπερβολικὰ φορτωμένων εἰκόνων καὶ ὑφολογικῶν μέσων στὸ ποίημα τοῦ Ἐμπεδοκλῆ, ὥστε νὰ τὸν ἀνακηρύξει ἰδρυτὴ τῆς ρητορικῆς; Δὲν πρέπει ἐδῶ νὰ ἐννοοῦνταν κάτι θεμελιωδέστερο; Ἀλλὰ δὲν γνωρίζουμε τίποτε γιὰ κάποια θεμελιώδη πολεμικὴ τοῦ ἴδιου τοῦ Ἀριστοτέλη ἐναντίον τοῦ Ἐμπεδοκλῆ· ὅπως δὲν εἶναι εὐλόγο νὰ ὑποθέσουμε ὅτι ἐδῶ ὁ Ἀριστοτέλης, ὅπως καὶ σὲ τόσες ἄλλες πληροφορίες σχετικὰ μὲ «εὐρετες», ἀκολουθεῖ παλιότερους συγγραφεῖς.

καὶ κινούμενου κόσμου. Ὁ Ζήνων ξεκινᾷ ἀπὸ αὐτὲς τὶς ὑποθέσεις καὶ μὲ μιὰ σειρὰ σαράντα ἀποδεικτικῶν συλλογισμῶν ἀποδεικνύει ὅτι, ἂν ὑπάρχουν πολλὰ ὄντα, πρέπει νὰ εἶναι συγχρόνως μεγάλα καὶ μικρά, πολλὰ καὶ λίγα, ὁμοιογενῆ καὶ ἀνομοιογενῆ, κινούμενα καὶ ἀκίνητα, πεπερασμένα καὶ ἄπειρα κλπ. Ἡ ἀποδοχὴ τῆς πολλότητος, τὴν ὁποία προϋποθέτει ὁ κοινὸς νοῦς, καθὼς καὶ ἡ μιλῆσια φυσικὴ φιλοσοφία, ὀδηγεῖ στὴν ἐπ' ἄπειρον ἐπαναλαμβανόμενη ἀντίφαση ὅτι τὸ ἴδιο ὑπάρχει καὶ συγχρόνως δὲν ὑπάρχει. Γιὰ τὴν ὑπόθεση τοῦ Ἐνός, δηλαδή γιὰ τὴ διδασκαλία τοῦ Παρμενίδη, ὁ Ζήνων δὲν φαίνεται νὰ εἶπε τίποτε περισσότερο. Γιὰ τοῦτο καὶ ἡ ἀρχαία παράδοση δὲν εἶναι βέβαιη ἂν πρέπει νὰ θεωρήσει τὸν Ζήωνα ὑποστηρικτὴ τοῦ Παρμενίδη ἢ καθαρὸ ἀγνωστικιστὴ.

Ἦδη στὸ τρίτο κεφάλαιο τονίσαμε ποιὰ ἐπιρροὴ εἶχε αὐτὴ ἡ ἀντιλογικὴ μέθοδος, ἡ ὁποία ἀναπτύχθηκε σ' αὐτὲς τὶς ἀποδεικτικὲς σειρές. Ὁ Πρωταγόρας τὴν παρέλαβε καί, ὅπως φαίνεται, τὴν ἐφάρμοσε πρῶτος σὲ ἠθικὰ προβλήματα. Πρόσφερε πολῦτιμο νοητικὸ ὑλικὸ στὸν σωκρατικὸ διάλογο. Φυσικά, μπόρεσε ἐπίσης νὰ ἐξελιχθεῖ σὲ καθαρὰ μορφολογικὴ δεξιότητι καὶ νὰ τεθεῖ τελικὰ στὴν ὑψηλὴ τῆς δικανικῆς τέχνης.

Μετὰ τὸν Ζήωνα πρέπει νὰ μιλήσουμε γιὰ τὸν Ἀναξαγόρα τὸν Κλαζομένιο. Ἐνῶ ὀφείλουμε ἐδῶ νὰ μελετήσουμε μόνο ἓνα ὀρισμένο τμῆμα τῆς φιλοσοφίας του, ἡ ὁποία μᾶς εἶναι καλὰ γνωστὴ καὶ ἀποτελεῖ μιὰ πολὺ πρωτότυπη σύνθεση ἐλεατικῆς ὄντολογίας καὶ μιλῆσιας φυσικῆς ἔρευνας, πρέπει νὰ ὑπεισέλθουμε ἀκόμη ἀκριβέστερα ἀπ' ὅ,τι στὴν περίπτωσι τοῦ Ζήωνα στὶς πολυάριθμες ἱστορίες γύρω ἀπὸ τὸ πρόσωπο τοῦ φιλοσόφου. Γιατί, χωρὶς ἀμφιβολία, οἱ ποιητικὲς κατασκευὲς γιὰ τὸν Ἀναξαγόρα συγγενεύουν πολὺ μὲ τὶς ποιητικὲς κατασκευὲς γιὰ τὸν Σωκράτη, ἔστω καὶ ἂν εἶναι ἀρχαιότερες ἀπ' αὐτὲς ἢ δημιουργήθηκαν μόνο ὑπὸ τὴν ἐπίδρασι ἐκείνων. Γενικά, ἰσχύει καὶ γι' αὐτὲς ὅ,τι εἶπαμε γιὰ τὸν Ζήωνα, ὅτι δηλαδή περιέχουν ἀναμφίβολα ἱστορικὰ στοιχεῖα, ὑπερισχύει ὅμως κατὰ πολὺ ὁ ὄγκος τῶν ἐπινοήσεων καὶ τῶν συναφῶν ἐλεύθερων αἰτιολογήσεων τῶν πραγμάτων.

Ἄς διακρίνουμε καλύτερα σὲ τρεῖς ὁμάδες τὶς διάσπαρτες πληροφορίες ποὺ ἀπέμειναν γιὰ τὸν Ἀναξαγόρα. Κατ' ἀναλογίαν πρὸς τὶς διηγήσεις γιὰ τὸν Ζήωνα, στὴν κορυφὴ βρίσκονται οἱ πληροφορίες ὅτι ἔδρασε στὴν Ἀθήνα καὶ ὅτι σπουδαῖοι Ἀθηναῖοι μαθήτευσαν κοντά του. Ἀκολουθοῦν οἱ πολυάριθμες διηγήσεις, οἱ ὁποῖες ἀφοροῦν ταῖς δίκαι καὶ τὸν θάνατό του καὶ στὶς ὁποῖες πρέπει νὰ προσέξουμε ἰδιαίτερα τὶς σχέσεις μὲ τὴ δίκαι τοῦ Σωκράτη ἀπὸ τὴν ἀποψη τῶν κοινῶν μοτίβων. Ἔχουμε, τέλος, τὶς διηγήσεις, στὶς ὁποῖες ὁ Ἀναξαγόρας ἔχει ἀρθεῖ στὸν τύπο τοῦ ἀπόκοσμου σοφοῦ, τοῦ ἀφοσιωμένου μόνο στὴ θεώρησι τοῦ κόσμου· οἱ διηγήσεις αὐτὲς ἔπαιξαν σημαντικὸτατο ρόλο ὡς πρὸς τὴν ἐξέλιξι τοῦ ιδεώδους τῆς *vita contemplativa* στὸν Ἀριστοτέλη.

Ἡ ἀρχαία κειμενικὴ παράδοση ἀναφέρει ὅτι γνωρίζει ἀκόμη καὶ τὸ ἔτος, κατὰ τὸ ὁποῖο ὁ Ἀναξαγόρας ἀρχισε νὰ φιλοσοφεῖ στὴν Ἀθήνα. Λέει ὅτι ἦταν τὸ ἔτος 456 π.Χ., τὸ ἔτος τοῦ ἀρχοντα Καλλία. Ἀσφαλῶς αὐτὴ ἡ χρονολόγηση δὲν εἶναι τὸ ἀποτέλεσμα βιογραφικῆς ἐρευνας, ἀλλὰ πρέπει νὰ προέκυψε ἀπὸ μιὰ διήγηση, ἡ ὁποία περιέγραφε τὴν πρώτη ἐμφάνιση τοῦ Ἀναξαγόρα στὴν Ἀθήνα, πιθανῶς σὲ ὀρισμένο κύκλο. Διερωτᾶται κανεὶς ἂν εἶναι τυχαῖο ὅτι τὴν ἴδια χρονιά ὁ Εὐριπίδης, ὁ ὁποῖος θεωροῦνταν μαθητὴς τοῦ Ἀναξαγόρα, ἐμφανίσθηκε γιὰ πρώτη φορὰ ὡς τραγῳδός. Ὁ Ἀναξαγόρας θὰ μπορούσε νὰ εἶχε γνωρισθεῖ καὶ προσωπικὰ μὲ τὸν ἀρχοντα Καλλία. Δυστυχῶς δὲν μπορούμε νὰ διακρίνουμε σαφῶς μεταξὺ τους ὅσους ἔφεραν αὐτὸ τὸ ὄνομα κατὰ τὸν 5ο αἰῶνα. Δὲν μπορεῖ νὰ πρόκειται γιὰ ἕναν ἀπὸ τους περίφημους φίλους τῶν σοφιστῶν μὲ τὸ ὄνομα Καλλίας, πὺ συναντᾶμε στὸν Πλάτωνα, ἐκτὸς ἂν ἡ πληροφορία ἐξαρχῆς βασίζεται σὲ μιὰ σύγχυση. Μήπως ὅμως θὰ μπορούσε νὰ ὑπονοεῖται ὁ ἴδιος Καλλίας, ὁ γυιὸς τοῦ Καλλιᾶδη, τὸν ὁποῖο γνωρίσαμε παραπάνω ὡς μαθητὴ τοῦ Ζήνωνα; Δὲν μπορούμε νὰ εἶμαστε βέβαιοι. Βέβαιο μού φαίνεται μόνον ὅτι πίσω ἀπὸ τὴ χρονολογικὴ πληροφορία κρύβεται μιὰ διήγηση γιὰ τὸν Ἀναξαγόρα.

Γιὰ τοὺς μαθητὲς τοῦ Ἀναξαγόρα στὴν Ἀθήνα ὑπάρχει πολὺ πλούσια παράδοση. Δυστυχῶς πολὺ σπάνια μποροῦν νὰ ἐντοπισθοῦν οἱ ἀρχικὲς πηγές. Ἀναφέρουμε καταρχὴν μιὰ πληροφορία τοῦ Στησίμβροτου τοῦ Θάσιου, ἐνὸς λογογράφου τοῦ δευτέρου μισοῦ τοῦ 5ου αἰῶνα, ὁ ὁποῖος μὲ ἕναν λῖβελλο *Περὶ Θεμιστοκλέους, Θουκυδίδου καὶ Περικλέους* ἐπεδίωκε νὰ ὑποδαυλίσει στοὺς Ἕλληνες τὸ μῖσος ἐναντίον τῆς Ἀθήνας ἐξευτελίζοντας συστηματικὰ τοὺς μεγάλους Ἀθηναίους πολιτικούς· τὸ σύγγραμμα ἀνήκει σὲ ὀρισμένο εἶδος πολιτικῆς φιλολογίας ἐκείνης τῆς ἐποχῆς, ἀπὸ τὴν ὁποία ἀναμφίβολα ἔχει ἐπηρεασθεῖ καὶ ὁ Πλάτων στὸν Γοργία καὶ στὸν Μένωνα. Ἐδῶ ἀναφερόταν ὅτι ὁ Θεμιστοκλῆς ἄκουσε τὸν Ἀναξαγόρα καὶ ἐνδιαφέρθηκε καὶ γιὰ τὸν φυσικὸ φιλόσοφο Μέλισσο.<sup>264</sup> Αὐτὸ εἶναι ἀδιανόητο χρονικὰ, ἀφοῦ ὁ Θεμιστοκλῆς πρέπει νὰ ἦταν κατὰ μιὰ ὀλόκληρη γενιὰ μεγαλύτερος ἀπὸ τὸν Ἀναξαγόρα. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅμως ὅτι μπόρεσε νὰ ἐπινοηθεῖ μιὰ τέτοια σχέση ἤδη κατὰ τὴν πρώτη δεκαετία τοῦ Πελοποννησιακοῦ Πολέμου προκειμένου νὰ δυσφημισθεῖ ὁ Θεμιστοκλῆς ἐπειδὴ συναναστρεφόταν ἕναν ἐπικίνδυνο «σοφιστὴ» ἐν τῷ μεταξὺ ἐξορισμένον ἀπὸ τὴν Ἀθήνα.

Κατὰ πολὺ παρόμοιο τρόπο μίλησε γιὰ τὸν Ἀναξαγόρα καὶ ὁ σωκρατικὸς Αἰσχίνης. Στὸν διάλογό του *Καλλίας* ἔστρεψε μὲ ὀρμὴ τὰ πυρὰ τοῦ ἐναντίον τῶν δύο σοφιστῶν Ἀναξαγόρα καὶ Προδίκου. Ἡ κακότητα τῶν μαθητῶν τοὺς ἀποδείκνυε ὅτι τὸ μάθημά τους ἦταν ἀπορριπτέο. Γιατί ὁ Προδίκος εἶχε μαθητὴ τὸν

---

<sup>264</sup>*Fragmente der griechischen Historiker* 10F 1.

Θηραμένη, ἐκεῖνο τὸν Ἀθηναῖο πολιτικό, ὁ ὁποῖος κατὰ τὸ τέλος τοῦ Πελοποννησιακοῦ Πολέμου ἔπαιξε ρόλο πολὺ ἀμφισβητήσιμο καὶ ὀλέθριο· οἱ μαθητὲς τοῦ Ἀναξαγόρα ἦταν ὁ Φιλόξενος, ὁ γυιὸς τοῦ Ἐρύξιος, καὶ ὁ Ἀριφράδης, ὁ ἀδελφὸς τοῦ κιθαρωδοῦ Ἀριγνώτου. Ὁ Ἀριστοφάνης διακωμώδησε πολλὰ φορὲς αὐτοὺς τοὺς δύο ἄνδρες, ἐξαιτίας τῆς ἠθικῆς διαφθορᾶς τους· ἐκτὸς αὐτοῦ, σὲ ὀρισμένα χωρία ἀναφέρεται ἓνα ἀνέκδοτο γιὰ τὸν Φιλόξeno, τὸ ὁποῖο τὸν περιγράφει ὡς ἄσωτο καὶ καλοφαγά.

Ἐπομένως, ἐδῶ ἔχουμε ἀμιγέστατο τὸ μοτίβο, ὅτι ἓνας σοφιστὴς ἐξευτελίζεται ἀπὸ τοὺς μαθητὲς του. Τὸ ἴδιο ἀκριβῶς ἐννοοῦσε καὶ ὁ Πολυκράτης, ὅταν παρουσίαζε ὡς μαθητὲς τοῦ Σωκράτη τὸν Ἀλκιβιάδη καὶ τὸν Κριτία.<sup>265</sup> ὁ Πλάτων καὶ ὁ Ξενοφῶν δείχνουν πόσο δυσκολεύονταν οἱ Σωκρατικοὶ νὰ ἀντιμετωπίσουν τὸ συναφὲς πρόβλημα.

Ἐξαιρετικὰ ἀξιοσημεῖωτο εἶναι ὅτι στὸν Αἰσχίνη ὁ Ἀναξαγόρας ἐμφανίζεται ἐπίσης ὡς σοφιστὴς, ὅπως καὶ ὁ Πρόδικος· ὅπως εἶδαμε παραπάνω, ἤδη ὁ Ζήνων ὁ Ἐλεάτης θεωροῦνταν πολιτικὸς-ἠθικὸς παιδαγωγός. Ἀπὸ αὐτὰ προκύπτουν δύο πράγματα. Τὸ θεμελιῶδες μοτίβο τῆς πολιτικῆς παιδαγωγίας ἐπεκτάθηκε στὴν Ἀθήνα ἀδιακρίτως σὲ ὅλους τοὺς ἀλλοδαποὺς ἐκπροσώπους τῆς ἐπιστήμης, εἴτε ἐπρόκειτο πραγματι γιὰ ὄντολόγους καὶ φυσικοὺς φιλοσόφους εἴτε γιὰ γραμματικούς καὶ λογοτέχνες, ὅπως ὁ Πρόδικος. Ἴσως μπορούμε νὰ ποῦμε ὅτι ὁ Ἀθηναῖος τοῦ 5ου αἰῶνα δὲν ἦταν σὲ θέση νὰ ἐρμηνεύσει διαφορετικὰ τὴ δραστηριότητα αὐτῶν τῶν ἀνδρῶν παρὰ μόνον ὡς πολιτικὴ· ἀσφαλῶς ἐδῶ ἔπαιξαν ρόλο πολὺ παλιὰς ἀντιλήψεις, ποὺ φθάνουν μέχρι τὸν μῦθο, γιὰ φρόνιμους ἀλλὰ καὶ κακοὺς συμβούλους. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, δὲν εἴμαστε σὲ θέση νὰ γνωρίζουμε κατὰ πόσο οἱ ἴδιοι οἱ «σοφιστὲς» στὴν Ἀθήνα ἐπιχείρησαν αὐτὸ τὸ ἄλμα καὶ συνιστοῦσαν τὴν ἐκάστοτε ἐπιστήμη τους ἐξαιτίας τῆς χρησιμότητάς της γιὰ τὸν πολιτικὸ ἄνδρα. Πάντως, ὅπως θὰ δοῦμε στὴ συνέχεια, ὑπάρχουν γιὰ τὸν Ἀναξαγόρα καὶ διηγήσεις, οἱ ὁποῖες τὸν παρουσιάζουν μᾶλλον ὡς ἀπόκοσμο περιφρονητὴ κάθε πρακτικῆς δραστηριότητας. Κατὰ δεύτερο λόγο, πρέπει νὰ ἐπισημάνουμε ὅτι ὁ Πλάτων σὲ μεγάλο βαθμὸ ἀνθαιρετεῖ, ὅταν διακρίνει καὶ χαρακτηρίζει ὀρισμένη ὁμάδα ἐκείνων τῶν ἀνδρῶν ὡς «σοφιστὲς». Γιὰ τὸν Αἰσχίνη, καὶ βέβαια γιὰ τὴν πλειοψηφία τῶν Ἀθηναίων, ὁ Ἀναξαγόρας εἶναι σοφιστὴς, ὅπως ἀκριβῶς ὁ Πρόδικος καὶ ὁ Πρωταγόρας. Προφανῶς ὁ Πλάτων ἔχει τοὺς προσωπικοὺς του λόγους ποὺ δὲν θέλει νὰ θεωρήσει τὸν Ἀναξαγόρα ὡς σοφιστὴ. Παρ' ὅλα αὐτὰ θὰ ἀποτελοῦσε μεγάλη ἀπροσεξία ἂν δεχόμαστε ἐξαρχῆς ὅτι θέτοντας αὐτὸν τὸν περιορισμὸ ὁ Πλάτων ἔχει, ἀπὸ ἱστορικὴ ἀποψη,

---

<sup>265</sup> Ὁ Ἀλκιβιάδης καὶ ὁ Κριτίας ὡς μαθητὲς τοῦ Σωκράτη: Ξενοφῶντος, *Ἀπομνημονεύματα* I, 2, 12-48.

περισσότερο δίκιο από τους άλλους, οί όποιοι έκαναν τόν Αναξαγόρα πολιτικό παιδαγωγό και παρουσίασαν τόν Ζήνωνα νά πωλεί τή σοφία του έναντι πολλών χρημάτων.

Κατά τὰ λοιπά, μαθητές του Αναξαγόρα θεωροῦνται προπάντων δύο προσωπικότητες όλκῆς: ό Περικλῆς και ό Εὐριπίδης.

Όσον άφορᾶ τόν Περικλῆ, πρέπει νά αναφέρουμε πρωτίστως τήν περιγραφή του Πλάτωνα στον Φαίδρο. Ό Πλάτων έξηγεῖ ότι, όπως ή έπιστήμη τῆς ιατρικῆς δέν μπορεί νά μὴν γνωρίζει τή φύση του σώματος συνολικά, έτσι δέν μπορεί νά ύπάρξει και σωστή ρητορική χωρίς γνώση τῆς φύσης του πνεύματος στο σύνολό της. Για τουτο και ή ρητορική του Περικλῆ ἦταν τόσο άποτελεσματική και θεσπέσια, επειδή ό Περικλῆς εἶχε γνωρίσει τόν Αναξαγόρα και εἶχε διδαχθεῖ άπ' αυτόν τή φυσική φιλοσοφία και ειδικότερα τή φύση του πνεύματος και τῆς άνοιας.<sup>266</sup> Τουτο, βέβαια, άποτελεῖ κατά μέγα μέρος πλατωνική έρμηνεία, ή όποία έχει ως άφετηρία τῆς όρισμένα φιλοσοφικά θεωρήματα· μ' αυτά τὰ θεωρήματα συναρτᾶται προπάντων τὸ ότι τὸ σημείο έπαφῆς μεταξὺ Περικλῆ και Αναξαγόρα υπῆρξε ή άναξαγόρεια διδασκαλία για τὸ πνεῦμα (νοῦς). Απομένει νά αναφέρουμε ότι ή μαθητεία του Περικλῆ κοντά στον Αναξαγόρα άποτελοῦσε πολὺ γνωστὸ γεγονός για τόν Πλάτωνα (βασικά μπορούμε νά τή θεωροῦμε και ιστορική) και ότι ένα μεγάλο μέρος τῆς έπιρροῆς, τήν όποία άσκούσε ό Περικλῆς ως πολιτικός, άποδιδόταν σ' αυτή τή μαθητεία.

Αὐτὸ έπιβεβαιώνεται άπό πολυάριθμες άλλες μαρτυρίες, οί περισσότερες άπό τις όποίες ώστόσο περιορίζονται νά αναφέρουν στον κατάλογο τῶν δασκάλων του Περικλῆ τόν Αναξαγόρα κοντά στον Δάμωνα και σε άλλους. Έκτός άπό τις πληροφορίες για τή δίκη του Αναξαγόρα, πού πρέπει νά συζητηθοῦν ξεχωριστά, και για τήν παρέμβαση του Περικλῆ σ' αυτή τήν περίσταση, ἄς αναφέρουμε έδῶ μόνο δύο ιστορίες. Η μία, αντίθετα με τόν Πλάτωνα, έντοπίζει τήν έπιρροή του Αναξαγόρα όχι στη διδασκαλία για τόν νοῦ, αλλά στον άδικα φυσικοφιλοσοφικό διαφωτισμό. Όταν στις 3 Αὔγουστου του 431 π.Χ., κατά τὸ πρώτο έτος του Πελοποννησιακοῦ Πολέμου, έγινε έκλειψη ήλίου, δημιουργήθηκε στον άθηναϊκό λαὸ πάρα πολὺ μεγάλος πανικός και μόνο ό Περικλῆς, χάρη στις μετεωρολογικές γνώσεις πού εἶχε άποκτήσει άπό τόν Αναξαγόρα, μπόρεσε νά διαφωτίσει τόν λαὸ για τήν άληθινή αίτία του φαινομένου και νά άποκαταστήσει τήν ήρεμία.<sup>267</sup> Αὐτὰ άποσκοποῦν νά δείξουν τήν πρακτική χρησιμότητα τῆς άναξαγόρειας έπιστήμης, όπως επίσης και εκείνη ή άλλη διήγηση για τὸ ότι ό

---

<sup>266</sup> Φαίδρος 270a.

<sup>267</sup> Πλουτάρχου, Βίοι παράλληλοι, Περικλῆς 35· και Κικέρωνα, *De Republica* I, 25, με παραλλαγές στις λεπτομέρειες.

Αναξαγόρας, μπροστά στο συγκεντρωμένο έορταστικό πλήθος στην Όλυμπια, προέβλεψε μια έπερχόμενη νεροποντή και ήταν ο μόνος που προφυλάχθηκε έγκαιρα, παίρνοντας μαζί του ένα δερμάτινο πανωφόρι· εκτός αυτού, θυμόμαστε και την έκλειψη ήλιου του έτους 585 π.Χ., την όποια, όπως λέγεται, προέβλεψε ο Θαλής ο Μιλήσιος· ο Ηρόδοτος μάς πληροφορεί γι' αυτήν και μάς δίνει να καταλάβουμε ότι ο Θαλής μ' αυτή την πρόβλεψη άφαιρέσε κάθε αίτια άνησυχίας από τους συντοπίτες του, ενώ οι άμαθείς βάρβαροι της Μ. Άσιας κυριεύθηκαν από πάρα πολύ μεγάλο τρόμο για τó φαινόμενο.

Η δεύτερη διήγηση είναι πολύ ζωντανή, αλλά όχι άπόλυτα σαφής ως προς τή σημασία της. Ένώ ο Αναξαγόρας, ξεχνώντας έντελώς όλα τά υλικά άγαθα, άφοσιώθηκε μόνο στην έπιστημονική θεωρία, ο Περικλής ανέπτυξε την πιό πολύπλευρη κοινωνική δράση, και μάλιστα σε βαθμό ώστε από τις πολλές άσχολίες να ξεχάσει τελείως τόν Αναξαγόρα· τότε εκείνος κάθησε σε μια γωνία με καλυμμένο τó κεφάλι του για να πεθάνει από τήν πείνα. Μόλις τó έμαθε αυτό ο Περικλής, έτρεξε ταραγμένος στον Αναξαγόρα και τόν ίκέτευε να μείνει ζωντανός. Του είπε ότι δέν κατηγορούσε αυτόν, αλλά τόν έαυτò του, γιατί κόντεψε να χάσει έναν τέτοιο σύμβουλο στα θέματα της διοίκησης του κράτους. Τότε ο Αναξαγόρας έβγαλε τó κάλυμμα από τó κεφάλι του και του είπε: «Βλέπεις, Περικλή, όποιος χρειάζεται τó λυχνάρι πρέπει να του ρίχνει και λάδι».<sup>268</sup>

Σ' αυτά τά λόγια διακρίνουμε κατ' αρχήν μια έπιτίμηση του Περικλή, αλλά πέρα απ' αυτήν, όπως φαίνεται, υπάρχει ή διαπίστωση ότι ούτε ο πρακτικός άνθρωπος μπορεί να υπάρξει χωρίς τή συμβουλή του θεωρητικού ούτε ο θεωρητικός χωρίς τή μέριμνα του πρακτικού. Θα επανέλθουμε σε λίγο στην ευρύτερη συνάφεια αυτού του μοτίβου.

Έκτός του Περικλή ο διασημότερος «μαθητής» του Αναξαγόρα είναι ο Εύριπίδης. Έδω άξίζει να σημειωθεί ότι κανένας δέν μίλησε για κάποια σχέση του Σωκράτη με τόν Περικλή (άντίθετα, λέγεται ότι ο Σίμων ο ύποδηματοποιός άπέρριψε τήν πρόσκληση του Περικλή να φιλοξενηθεί στο σπίτι του, όπως και ο Αναξαγόρας),<sup>269</sup> ο Εύριπίδης όμως θεωρείται μαθητής του Σωκράτη αλλά και του Αναξαγόρα.

Είδαμε ήδη ότι ή άφιξη του Αναξαγόρα στην Αθήνα τοποθετούνταν, ίσως όχι έντελώς τυχαία, στην ίδια χρονιά όπου έλαβε χώρα ή πρώτη παράσταση τραγωδίας του Εύριπίδη. Κατά τά άλλα, οι αρχαίες πληροφορίες για τή μαθητεία του Εύριπίδη κοντά στον Αναξαγόρα περιορίζονται, σύμφωνα με τή

---

<sup>268</sup> Πλουτάρχου, *Βίοι παράλληλοι*, Περικλής 16.

<sup>269</sup> Άπόρριψη από τόν Σίμωνα μίας πρόσκλησης του Περικλή: Διογένους Λαερτίου 2, 123.



χαρακτηριστική μέθοδο τῆς ἑλληνιστικῆς ἱστορίας τῆς λογοτεχνίας, στή συλλογή χωρίων ἀπὸ τὶς τραγωδίες τοῦ Εὐριπίδη, στὰ ὁποῖα θὰ μπορούσαμε νὰ διακρίνουμε τὴν ἐπίδραση τῆς φυσικῆς φιλοσοφίας τοῦ Ἀναξαγόρα· καθόλου ἀπίθανο ὁ Εὐριπίδης νὰ ὑπαινισσόταν ἐδῶ κι ἐκεῖ τὸ ἀσφαλῶς πολὺ γνωστὸ βιβλίον τοῦ Ἀναξαγόρα, ἀλλὰ αὐτὸ δὲν θὰ μᾶς ἀπασχολήσει. Ἐδῶ ἀξίζει μόνο νὰ ἀναφερθεῖ τὸ ἀρχαιότερο ἀσφαλές χωρίο, ὅπου ἀναφέρεται ρητὰ ἡ ἀνθρώπινη σχέση τῶν δύο ἀνδρῶν. Πρόκειται γιὰ ὀρισμένους στίχους τοῦ ποιητῆ τῆς πρώτης ἑλληνιστικῆς περιόδου Ἀλεξάνδρου ἀπὸ τὸ Πλεῦρο τῆς Αἰτωλίας, ὅπου ὁ Εὐριπίδης περιγράφεται ὡς ἐξῆς: «Ὅταν μιᾶ μαζί μου ὁ μαθητῆς τοῦ Ἀναξαγόρα, εἶναι αὐστηρός, ἀπεχθάνεται τὸ γέλιο καὶ δὲν μπορεῖ νὰ ἀστευθεῖ οὔτε ὅταν πίνει κρασί· ἀλλὰ ὅσα γράφει εἶναι γλυκὰ σὰν τὸ μέλι καὶ τὸ τραγούδι τῶν σειρήνων».<sup>270</sup> Ἐδῶ τονίζεται ὡς κατ' ἐξοχὴν χαρακτηριστικὸ ἢ σκυθρωπὴ σοβαρότητα, ἡ ὁποία διακρίνει τόσο τὸν μαθητὴ ὅσο καὶ τὸν δάσκαλο. Ἄλλου μαθαίνουμε ὅτι πράγματι ὁ ἴδιος ὁ Ἀναξαγόρας οὐδέποτε γέλασε ἢ ἔστω χαμογέλασε.<sup>271</sup> Ἴσως πρέπει νὰ περιλάβουμε στὴν ἴδια συνάφεια καὶ ὅσα λέγονται γιὰ τὸν Περικλῆ, ὅτι δηλαδὴ στὸν Ἀναξαγόρα ὄφειλε τὴ σοβαρὴ ἀξιοπρέπειά του καὶ τὴν ἀπέχθειά του πρὸς τὸ γέλιο καὶ τὰ χυδαῖα ἀστεῖα.<sup>272</sup> Δὲν πρέπει νὰ ἀποκλείσουμε ἐξαρχῆς ὅτι καὶ ἐδῶ, ὅπως καὶ ἐκεῖ, ὑπεισέρονται, μεταξὺ ἄλλων, καὶ ἀναμνήσεις ἀπὸ τὴν ἱστορικὴ προσωπικότητα. Ὅπως δὲποτε, ὁμως, σημαντικότερη εἶναι ἡ ἀντίθεση δύο χαρακτηριστικῶν βιοθεωριῶν. Ὑπάρχει τὸ ἀξίωμα ὅτι ἀκόμη καὶ ὁ φιλόσοφος καὶ ὁ πολιτικὸς ἐπιτρέπεται νὰ ξεκουράζεται ἀπὸ τὴν ἐργασία του κάνοντας ἐλαφρὰ ἀστεῖα ἢ νὰ καλύπτει ὁ ἴδιος τὴ σοβαρότητά του μὲ ἀστεῖα. Κατὰ τὰ φαινόμενα, ἔτσι περιέγραψαν τὸν Σωκράτη τοὺς τουλάχιστον ὁ Αἰσχίνης καὶ ὁ Πλάτων. Στὸ ἀξίωμα αὐτὸ ἀντίκειται ἡ ριζικὴ ἀπόρριψη τοῦ γέλιου καὶ κάθε χαριεντισμοῦ, πρῶτος ἐκπρόσωπος τῆς ὁποίας στὴν ἀρχαία φιλοσοφικὴ ποίηση εἶναι ὁ Ἡράκλειτος. Ἀλλὰ καὶ ὁ ἀντίπαλος τοῦ Σωκράτη Ἀριστόξενος δὲν ἦταν τυχαία ὀπαδὸς τῆς.<sup>273</sup> Στὸν Ἀναξαγόρα τὸ ἰδεῶδες τῆς ἀπόλυτης σοβαρότητας ἴσως διαμορφώθηκε σὲ ἀντίθεση μὲ αὐτοὺς τοὺς Σωκρατικούς, καὶ ἀπὸ τὸν Ἀναξαγόρα πέρασε στοὺς μαθητές του.

Τώρα ὁμως πρέπει νὰ μιλήσουμε γιὰ τὴ δίκη τοῦ Ἀναξαγόρα. Εἶναι πιθανὸ ὅτι ἤδη ὁ Πλάτων<sup>274</sup> τὴ θεώρησε ὡς ἀντίποδα τῆς δίκης τοῦ Σωκράτη. Καὶ στὶς δύο περιπτώσεις ἔχουμε ἓναν ἀναμφίβολα ἱστορικὸ πυρήνα, καὶ στὶς δύο

---

<sup>270</sup> Ἀλεξάνδρου Αἰτωλοῦ, ἀπ. 7 Diehl.

<sup>271</sup> Αἰλιανοῦ, *Varia Historia* 8, 13.

<sup>272</sup> Πλουτάρχου, *Βίοι παράλληλοι*, Περικλῆς 5.

<sup>273</sup> Ἀπ. 7 Wehrli· πρβλ. παραπάνω σελ. 134.

<sup>274</sup> *Ἀπολογία* 26d.

περιπτώσεις αυτός ο πυρήνας έχει καλυφθεί από διάφορες επινόησεις. Στόν Αναξαγόρα αυτό φαίνεται πολύ καλύτερα απ' ό,τι στόν Σωκράτη· γιατί στή δεύτερη περίπτωση ή πλατωνική έκδοχή εκτόπισε πάρα πολύ γρήγορα όλες τις άλλες, ενώ στόν Αναξαγόρα ακόμη και τώρα μπορούμε νά διαπιστώσουμε τουλάχιστον έξι παραλλαγές και νά τις αποδώσουμε σέ όρισμένους συγγραφείς. Ακριβώς σέ σχέση μέ τά όσα είπαμε στό δεύτερο κεφάλαιο άξίζει νά έκθέσουμε διαδοχικά και τις έξι περιγραφές.

Τό ιστορικό στοιχείο φαίνεται ότι έχει διατηρηθει καλύτερα, άν και καθόλου άμιγές, στην παλαιότερη χρονολογήσιμη συνολική περιγραφή, ή όποία προέρχεται από τόν ιστορικό Έφορο.<sup>275</sup> ό ίδιος ό Έφορος, όπως και όλοι οί συγγραφείς πού θα άναφερθούν σέ λίγο, θα στηριχθει σέ ακόμη προγενέστερα κείμενα, άν και δέν μπορούμε νά προσδιορίσουμε σέ ποιά έκταση: σέ ύπαινιγμούς τής κωμωδίας, σέ πολιτικούς λιβέλλους, ίσως και σέ συγγράμματα Σωκρατικών. Κατά τόν Έφορο, στην άρχή του Πελοποννησιακού Πολέμου ό μάντης Διοπίθης, θανάσιμος έχθρός του Ξερόφερτου διαφωτισμού και του Περικλή, προκάλεσε τήν ψήφιση ένός βουλεύματος, σύμφωνα μέ τό όποιο έπρεπε νά άπαγγελθει κατηγορία έναντίον όποιου δέν άναγνώριζε τά θεία ή άνέπτυσε μετεωρολογικές διδασκαλίες. Έπειδή προφανώς αυτό τό βούλευμα στρεφόταν έναντίον του Αναξαγόρα και έμμεσα έναντίον του Περικλή ως φιλοξενητή του, ό Περικλής φοβήθηκε πολύ και άνάγκασε τόν Αναξαγόρα νά έγκαταλείψει τήν Αθήνα, πριν ακόμη γίνει ή δίκη.

Η δεύτερη παραλλαγή άνάγεται στόν λογογράφο τής πρώιμης έλληνιστικής περιόδου Ίερόνυμο τόν Ρόδιο.<sup>276</sup> Έδώ ή δίκη έγινε. Συνοδευόμενος από τόν Περικλή ό Αναξαγόρας έμφανίσθηκε ένώπιον τών δικαστών, τελείως καταβεβλημένος από άσθένεια, μέ άποτέλεσμα οί δικαστές, περισσότερο από οίκτο παρά κρίνοντας άντικειμενικά, νά τόν άπαλλάξουν από τήν κατηγορία.

Συγγραφέας τής τρίτης έκδοχής είναι ό Έρμιππος, ό μαθητής του Καλλιμάχου, άριστοτέχνης συμπλητής τής αρχαιότερης φιλολογίας και διασκευαστής της μέ σκοπό τή θήρα έντονότερων έντυπώσεων. Σύμφωνα μέ τήν έκδοχή αυτή ό Αναξαγόρας καταδικάσθηκε αρχικά σέ θάνατο και φυλακίσθηκε. Τότε ό Περικλής έμφανίσθηκε ένώπιον του λαού και τόν ρώτησε άν μπορούσαν νά προσάψουν κάτι στόν ίδιο για τόν τρόπο ζωής του. Έπειδή δέν έβρισκαν κάτι νά πούν, είπε: «Είμαι ό μαθητής αυτού του άνδρός. Μήν αφήσετε λοιπόν νά σās παρασύρουν οί συκοφάντες και νά τόν θανατώσετε, αλλά πιστέψτε έμένα και

---

<sup>275</sup> *Fragmente der griechischen Historiker* 70F 196, και Πλουτάρχου, *Βίοι παράλληλοι*, Περικλής 32.

<sup>276</sup> Ίερόνυμος Ρόδιος, άπ. 41 Wehrli.

ἀφήστε τον ἐλεύθερο». Ἔτσι καὶ ἔγινε. Ὁ Ἀναξαγόρας ὁμως δὲν μπόρεσε νὰ ἀντέξει τὴ ντροπὴ καὶ αὐτοκτόνησε — προφανῶς ὄντας ἀκόμη στὴν Ἀθήνα.

Εἶναι χαρακτηριστικώτατο πῶς μία τέταρτη ἐκδοχὴ, αὐτὴ τοῦ βιογράφου Σατύρου, προβαίνει στὴ σύνθεση μιᾶς σειρᾶς ἀνεξάρτητων μοτίβων.<sup>277</sup> Ἐδῶ κατ' ἀρχὴν ἀναφέρεται ὡς κατήγορος ὁ βασικὸς πολιτικὸς ἀντίπαλος τοῦ Περικλῆ, ὁ Θουκυδίδης. Ἐπειτα ὁ Σάτυρος λέει ὅτι ὁ Ἀναξαγόρας δὲν κατηγορήθηκε μόνο γιὰ ἀθεΐα, ἀλλὰ καὶ γιὰ «μηδικὸ φρόνημα», δηλαδὴ γιὰ τὴ συμπάθειά του στὸν ἐχθρὸ τῆς χώρας. Αὐτὸ, φυσικά, δὲν εἶναι ἀπίθανο, ἂν καὶ ἡχεῖ παράδοξα. Τέλος, ὁ Σάτυρος λέει ὅτι ὁ Ἀναξαγόρας μαζὶ μὲ τὴν καταδίκη του σὲ θάνατο ἔλαβε καὶ τὸ μήνυμα ὅτι πέθαναν τὰ παιδιὰ του. Στὴν πρώτη εἴδηση ἀντέτεινε τὴ ρῆση: «Ἐδῶ καὶ πολὺν καιρὸ ἡ φύση καταδίκασε τοὺς δικαστές, ὅπως καὶ ἐμένα, σὲ θάνατο», καὶ στὴ δεύτερη: «Ἦξερα ὅτι τοὺς γέννησα θνητούς».

Τὰ δύο μοτίβα πρέπει νὰ διακριθοῦν τὸ ἓνα ἀπὸ τὸ ἄλλο. Πρῶτος ὁ μαθητὴς τοῦ Ἀριστοτέλη Δημήτριος ὁ Φαληρέας, στὴν πραγματεία τοῦ *Περὶ γήρως*, ἀνέφερε ὅτι ὁ Ἀναξαγόρας ὑπέμεινε τὸν θάνατο τῶν παιδιῶν του μὲ ἀνδρικό θάρρος.<sup>278</sup> Παράλληλες πρὸς αὐτὲς εἶναι συγγενεῖς ἱστορίες γιὰ τὸν Σωκράτη, τὶς ὁποῖες πραγματευθήκαμε παραπάνω, ἀλλὰ καὶ ἱστορίες γιὰ τὸν ἴδιο τὸν Περικλῆ, γιὰ τὸν ὁποῖο ἐπίσης λέγεται ὅτι φάνηκε ἐξαιρετικὰ γενναῖος, ὅταν ἔχασε ξαφνικά τοὺς γιουὺς του. Πρόκειται γιὰ μοτίβο βασικὰ πολὺ παλιὸ καὶ πολὺ δεδομένο.

Ἡ ἀπάντηση στὴ θανατικὴ καταδίκη ἐπανεμφανίζεται στὸν Ξενοφῶντα ὡς δήλωση τοῦ Σωκράτη μετὰ τὴν καταδίκη του.<sup>279</sup> Σὲ τελικὴ ἀνάλυση, ὁ Σάτυρος καὶ ὁ Ξενοφῶν ἐπιστρέφουν στὴν ἀπολογία τοῦ μυθικοῦ ἥρωα Παλαμήδη, τὴν ὁποία ἔγραψε ὁ Γοργίας καὶ ἡ ὁποία μᾶς ἔχει σωθεῖ. Ἐδῶ λοιπὸν μπορούμε νὰ ἀντιληφθοῦμε ἀπτὰ ὅτι τόσο ἡ δίκη τοῦ Ἀναξαγόρα ὅσο καὶ ἡ δίκη τοῦ Σωκράτη δανείσθηκαν στοιχεῖα ἀπὸ τὴν περίφημη μυθικὴ δίκη ἐναντίον τοῦ σοφοῦ Παλαμήδη. Αὐτὸ εἶναι σημαντικὸ σὲ συνάρτηση μὲ ζητήματα ἀρχῆς.

Ἡ ἐκδοχὴ τοῦ Σατύρου φαίνεται νὰ προϋποθέτει πῶς ὁ Ἀναξαγόρας ἐκτελέσθηκε πράγματι στὴν Ἀθήνα. Ἀλλὰ αὐτὸ δὲν μπορεῖ νὰ λεχθεῖ μὲ βεβαιότητα.

Ἡ ἐπόμενη ἐκδοχὴ εἶναι ἐκείνη τοῦ ἱστορικοῦ τῆς φιλοσοφίας Σωτῖωνα. Ἀναφέρει ὡς κατήγορο τὸν Κλέωνα καὶ διατυπώνει μὲ ἀκρίβεια τὸ ἀντικείμενο τῆς κατηγορίας: πρόκειται γιὰ τὴ θεωρία τοῦ Ἀναξαγόρα ὅτι ὁ ἥλιος εἶναι ἓνας πύρινος σβῶλος, θεωρία, ἡ ὁποία, φυσικά, ἀπέκλειε τὴν ἀποδοχὴ ἑνὸς θεοῦ ἡλίου. Αὐτὸς ὁ ἀκριβὴς προσδιορισμὸς τῆς κατηγορίας εἶναι πολὺ παλιός. Τὸν

---

<sup>277</sup> Ἐρμιππος, ἀπ. 30 Wehrli. Ὁ Σάτυρος στὸν Διογένη Λαέρτιο 2, 12/13.

<sup>278</sup> Ἀπ. 82 Wehrli.

<sup>279</sup> Ἀπολογία 27.

ύπονοεῖ ἤδη ὁ Πλάτων στήν *Ἀπολογία*,<sup>280</sup> καὶ μᾶλλον καὶ ὁ Δημοκριτος πρέπει νὰ εἶχε ὑπόψη του ἰδιαίτερα τὴν κατηγορία ἐναντίον τοῦ Ἀναξαγόρα, ὅταν στὸ βασικό του φυσικοφιλοσοφικὸ σύγγραμμα δηλώνει ὅτι οἱ διδασκαλίες τοῦ Ἀναξαγόρα γιὰ τὸν ἥλιο καὶ τὴ σελήνη δὲν εἶναι καθόλου πρωτότυπες, ἀλλὰ πολὺ παλιότερες.<sup>281</sup> Ὁ Σωτίων ἀναφέρει στὴ συνέχεια ὅτι ὁ Περικλῆς ὑπερασπίσθηκε τὸν Ἀναξαγόρα καὶ κατόρθωσε νὰ καταδικασθεῖ αὐτὸς μόνο σὲ καταβολὴ προστίμου πέντε ταλάντων καὶ σὲ ἔξορία.

Τέλος, καὶ ὁ λογογράφος Ἀλκιδάμας μᾶς λέει ὅτι ὁ Ἀναξαγόρας πέθανε σὲ ἀναγκαστικὴ ἢ ἐθελοντικὴ ἔξορία.<sup>282</sup> Ἐνῶ κατὰ τὰ ἄλλα δὲν γνωρίζουμε τί μπορεῖ νὰ διηγήθηκε ὁ Ἀλκιδάμας γιὰ τὴν ἴδια τὴ δίκη, ὥστόσο εἶναι ὁ ἀρχαιότερος μάρτυρας αὐτῆς τῆς λεπτομέρειας· ἡ δράση του τοποθετεῖται στὸν πρώιμο ἀκόμη 4ο αἰῶνα, περίπου διακόσια χρόνια πρὶν ἀπὸ τὸν Σωτίωνα. Στὸν Ἀλκιδάμαντα πρέπει νὰ ἀνάγεται ἡ πληροφορία ὅτι ὁ Ἀναξαγόρας πῆγε στὴ Λάμψακο καὶ ἐξέφρασε ὡς τελευταία ἐπιθυμία του νὰ ἐπιτρέπεται στὰ παιδιά, κάθε χρόνο στὸ μῆνα τοῦ θανάτου του, νὰ διασκεδάζουν παίζοντας. Ἐξάλλου, κατὰ τὸν Ἀλκιδάμαντα, ὁ Ἀναξαγόρας κηδεύθηκε στὴ Λάμψακο μὲ ὅλες τὶς τιμές, καὶ μάλιστα χτίσθηκαν πρὸς τιμὴν του βωμοί, ἄλλος μὲ τὴν ἐπιγραφή «*Νοῦς*» καὶ ἄλλος μὲ τὴν ἐπιγραφή «*Ἀλήθεια*», δηλαδή τὶς δύο κεντρικὲς ἔννοιες τῆς ἐλεατικῆς φιλοσοφίας, τὴν ὁποία εἶχε υἰοθετήσῃ ὁ Ἀναξαγόρας. Στὴ Λάμψακο ἐπίσης βρῆκε στὸ πρόσωπο τοῦ Μητροδώρου τὸν κληρονόμο τῆς διδασκαλίας του. Ἴσως τὰ οὐσιαστικότερα σημεῖα αὐτῶν τῶν πληροφοριῶν ἔχουν ἀπόλυτα ἱστορικὴ βάση, ἂν καὶ μπορεῖ νὰ ὑποθέσῃ κανεὶς ὅτι οἱ ἀσυνήθιστες τιμές, οἱ ὁποῖες ἀποδόθηκαν στὸν Ἀναξαγόρα στὴ Λάμψακο, ἀντιπαρατέθηκαν σκόπιμα στὴν ἐπονείδιστη δίωξή του στὴν Ἀθήνα.

Ἄν δοῦμε συνοπτικὰ ὅλη αὐτὴ τὴν κειμενικὴ παράδοση, θὰ ἐντοπίσουμε παραλλαγές σχεδὸν γιὰ κάθε βασικὸ στοιχεῖο τῆς δίκης: τὴν ἀφορμὴ, τὸν κατήγορο, τὴν ἔκβαση καὶ τὸ τέλος τοῦ Ἀναξαγόρα. Βασικὰ θεωρῶ πιθανὸ ὅτι οἱ ἑλληνιστικοὶ συγγραφεῖς συνδυάζουν, βέβαια, μὲ ἐπιδεξιότητα τὰ μοτίβα καὶ ἐπιδιώκουν νὰ τὰ κάνουν κατὰ τὸ δυνατὸν ἐντυπωσιακότερα, ἀλλὰ ἢ κυρίως ἐπινόηση τῶν μοτίβων ἀνήκει γενικὰ στὴν προελληνιστικὴ ἐποχὴ. Ὡς ποιητὲς καὶ ἱστορικοὶ τῆς λογοτεχνίας οἱ λόγιοι τῆς ἑλληνιστικῆς περιόδου ἀναφέρουν μόνον ὅ,τι μποροῦν νὰ τεκμηριώσουν· προτιμοῦν πάντως τὶς παραμερισμένες καὶ ἐντυπωσιακὲς παραδόσεις. Αὐτὸ ἰσχύει γιὰ τὸν Ἀναξαγόρα καὶ γιὰ τὸν

---

<sup>280</sup> 26d.

<sup>281</sup> *Die Fragmente der Vorsokratiker* 68B 5.

<sup>282</sup> Ἀλκιδάμας στὸν Ἀριστοτέλη: *Ῥητορικὴ* 1398b 15

Σωκράτη — με τή διαφορὰ ὅτι στήν περίπτωσι τοῦ Σωκράτη οἱ ἰδιαιτέρες κειμενικές παραδόσεις εἶναι, δυστυχῶς γιά μᾶς, στοῦ μέγιστο μέρος τοὺς ἀνώνυμες.

Τέλος, πρέπει νὰ ἀναφερθοῦμε στοῦν τελευταῖο κύκλο τῆς ἀναξαγόρειας ποίησης, στήν εἰκόνα τοῦ Ἀναξαγόρα ὡς τοῦ πρώτου ἐκπροσώπου τῆς ἐπιστημονικῆς μορφῆς ζωῆς, τοῦ θεωρητικοῦ βίου.

Γιά πρώτη φορὰ αὐτὴ ἡ εἰκόνα μπορεῖ νὰ ἐντοπισθεῖ σαφῶς στοῦν Ἀριστοτέλη, ὁ ὁποῖος στοῦν *Προτρεπτικὸν* πρὸς τὴ φιλοσοφία λόγο του παρέπεμψε, κάμποσες ἴσως φορές, στοῦν Ἀναξαγόρα ὡς ἕναν ἀπὸ τοὺς ἀρχηγέτες τοῦ βιοτικῆς ιδεώδους πού ὁ ἴδιος συνιστοῦσε.<sup>283</sup> Αὐτὴ ἡ εἰκόνα προσδιορίζεται ἀρνητικὰ ἀπὸ τὴν πλήρη ἀδιαφορία ἀπέναντι σὲ ὅλους τοὺς πειρασμοὺς καὶ τὶς ὑποχρεώσεις τοῦ δημοσίου βίου. Ὁ Ἀναξαγόρας, εὐκατάστατος λόγω καταγωγῆς, παραμελεῖ ἐντελῶς τὴν περιουσία του, ὥσπου ἢ καταστρέφεται ἐντελῶς ἢ ἀναλαμβάνουν οἱ συγγενεῖς του νὰ φροντίζουν τοὺς ἀγροὺς καὶ τὰ ζῶα του. Ἀλλὰ δὲν εἶναι μόνο αὐτὸ. Ὁ Ἀναξαγόρας εἶναι καὶ ὁ πρῶτος φιλόσοφος, ὁ ὁποῖος παρουσιάζεται συνειδητὰ ἀπολιτικός. Ὅταν τὸν ἐρωτοῦν ἂν πρόκειται νὰ ἐνδιαφερθεῖ γιά τὴν πατρίδα του δηλώνει ὅτι ἀσφαλῶς καὶ ἐνδιαφέρεται γιά τὴν πατρίδα του, καὶ ταυτόχρονα δείχνει ψηλὰ στοῦν οὐρανό. Πίσω ἀπ' αὐτὸ κρύβεται μιὰ πανάρχαια ἰδέα, τὴν ὁποία υἰοθέτησαν οἱ πυθαγόρειοι καὶ ἔτσι ἄσκησε μεγάλη ἐπιρροή, ὅτι δηλαδή ἡ ἀνθρώπινη ψυχὴ εἶναι ἀπὸ φωτιά κι ἀπὸ τὴν ἴδια οὐσία μὲ τ' ἀστέρια. Ἐτσι χαρακτήρισε καὶ ὁ Παρμενίδης τὸν ἡλιακὸ κύκλο ὡς πατρίδα τῆς ψυχῆς.

Ἡ παραμέλησι τῆς ἰδιωτικῆς περιουσίας καὶ ἡ ἀδιαφορία γιά τὸ κράτος εἶναι χαρακτηριστικά, τὰ ὁποῖα πέρασαν καὶ στίς διηγήσεις γιά τὸν Δημοκρίτο.<sup>284</sup> Στοῦν Σωκράτη μπορεῖ νὰ ἐντοπισθεῖ σαφῶς μόνο τὸ πρῶτο μοτίβο, ἐνῶ τὸ δεύτερο ἐμφανίζεται σπανιότερα.

Θετικά, ἡ μορφὴ ζωῆς τοῦ Ἀναξαγόρα ἐκφράζεται ὅταν ἀπαντᾷ στοῦ ἐρώτημα γιά τὴν ἧλθε στοῦν κόσμο: «Γιά νὰ μελετήσω τὸν οὐρανὸ καὶ τ' ἀστέρια». Συναφέστατη εἶναι ἡ ἀπάντησι στοῦ ἄλλο ἐρώτημα, τὸ ποῖος εἶναι ὁ πιὸ εὐτυχισμένος ἄνθρωπος. Ὁ Ἀναξαγόρας παρατηρεῖ μὲ ἠθελημένη αἰνιγματικότητα: «Κανένας ἀπὸ ὅσους ἐννοεῖς». Ἐδῶ διατυπώνεται ξεκάθαρα ὁ παράδοξος χαρακτήρας τῆς θεωρητικῆς μορφῆς ζωῆς. Μὲ τὴ μορφολογικὴ δομὴ αὐτῆς τῆς ἰδέας συγγενεῖ οἱ χρησμοὶ τοῦ Χαιρεφώντα στοῦν Σωκράτη.

Δυστυχῶς δὲν εἶναι εὐκόλο νὰ ποῦμε πόσο παλιές εἶναι αὐτὲς οἱ διηγήσεις. Ἐχουν τὴ ρίζα τους στὴ σύνθεσι τῆς ἐρευνητικῆς δραστηριότητος τῶν

---

<sup>283</sup> Βλ. *Προτρεπτικόν*, ἀπ. 11 Walzer.

<sup>284</sup> Δηλώσεις τοῦ Ἀναξαγόρα γιά τὴ σημασία τῆς φιλοσοφίας: Διογένους Λαερτίου 2, 7· *Die Fragmente der Vorsokratiker* 59A 30. Ὁ Δημόκριτος ὡς γνήσιος θεωρητικός: Διογένους Λαερτίου 9, 35 κ.έ.

φυσικῶν φιλοσόφων μὲ τὴ θρησκευτική, ἀλλὰ μετὰ τὸν Παρμενίδη πολιτογραφημένη στὴ φιλοσοφία, ἰδέα ὅτι ἡ ψυχὴ κατάγεται ἀπὸ τὸν ἀστρικό κόσμο, ἀκριβῶς ἐκεῖνον δηλαδή, τὸν ὁποῖο θέλει κυρίως νὰ γνωρίσει ἡ φυσικὴ φιλοσοφία. Αὐτὴ ἡ ἰδέα δὲν μπορεῖ νὰ προέρχεται ἀπὸ τὴν Σωκρατική, γιατί διαμορφώθηκε πρωταρχικὰ σὲ συνάρτηση μὲ τὴ φυσικὴ φιλοσοφία. Εἶναι μιὰ ὑπεράσπιση τῆς φυσικῆς φιλοσοφίας ἐναντίον ἐκείνων τῶν ἐπιθέσεων, οἱ ὁποῖες ὑποστήριζαν ὅτι ἡ ἔρευνα τῶν οὐράνιων φαινομένων δὲν ἀφορᾷ καθόλου τὸν ἄνθρωπο. Σ' αὐτὲς ἀντιτείνεται: τὸ ἀντίθετο συμβαίνει, γιατί μόνο τὸ σῶμα ἔχει τὴν ἕδρα του στὴ γῆ, ἡ ψυχὴ ὅμως ἔχει κάθε δικαίωμα νὰ βρεῖ διαμέσου τῆς ἔρευνας τὸν δρόμο πρὸς τὴν ἀρχικὴ καὶ μελλοντικὴ πατρίδα της.

Ἡ Σωκρατικὴ παρέλαβε, βέβαια, ὀρισμένα στοιχεῖα ἀπὸ ἐδῶ. Ἦδη εἶδαμε ὅτι ὑπῆρχε μιὰ ἐκδοχὴ γιὰ τὶς σχετικὲς μὲ τὸν θάνατο τοῦ Σωκράτη πληροφορίες, ἡ ὁποία τὸν παρουσίαζε ἀφοβο μπροστὰ στὸν θάνατο, ἐπειδὴ ὁ θάνατος σημαίνει τὴν ἐπιστροφή στὴν πατρίδα. Ἐπίσης εἶπαμε ὅτι καὶ ὁ Σωκράτης παραμελεῖ τὶς βιοποριστικὲς ἀσχολίες του καὶ κάθε πολιτικὴ δραστηριότητα, γιατί εἶναι ἀφοσιωμένος σὲ ἀνώτερο ἔργο. Μόνο πού γι' αὐτὸν τὸ ἀνώτερο ἔργο δὲν εἶναι ἡ ἔρευνα, ἀλλὰ ἡ ἔκκληση στοὺς ἀνθρώπους νὰ μεριμνοῦν γιὰ τὴν ψυχὴ τους. Τέλος, στὸ χωρίο τοῦ *Θεαιτητου* ὅπου περιγράφεται ρητὰ ἡ θεωρητικὴ μορφή ζωῆς στὸν Πλάτωνα ὑπάρχουν προφανῶς ἀναφορὲς σὲ παλαιότερα κείμενα. Γιατί ὅταν ὁ Πλάτων μιᾶ μὲ τὶς ἐντονότερες ἐκφράσεις γιὰ τὴν ἀδιαφορία τοῦ φιλοσόφου ἀπέναντι ἀπὸ κράτος καὶ τὴν αἰτιολογεῖ λέγοντας: «μόνο τὸ σῶμα τοῦ φιλοσόφου βρίσκεται ἐδῶ στὴν πόλη, τὸ πνεῦμα ὅμως πετᾷ πάνω ἀπὸ τὴ γῆ καὶ ἐξερευνᾷ ὅλους τοὺς χώρους τοῦ οὐρανοῦ», πρόκειται ἀναμφίβολα γιὰ ἕναν ἀπόηχο ἐκείνης τῆς ιδιότυπης διήγησης γιὰ τὸν Ἑρμότιμο τὸν Κλαζομένιο, ἡ ὁποία συνδέεται μὲ τὴν ἀναξαγόρεια ποίηση: λέγεται ὅτι ὁ Ἑρμότιμος εἶχε τὴν ἰκανότητα νὰ ἐλευθερώνει ἀνὰ πᾶσα στιγμή τὴν ψυχὴ του ἀπὸ τὸ σῶμα καὶ νὰ τὴν ἀφήνει νὰ πλανιέται ἐλεύθερη, ὥσπου μιὰ μέρα οἱ ἐχθροὶ του ἄρπαξαν τὸ σῶμα του, καθὼς κείτονταν σὰν νεκρὸ, καὶ τὸ ἔκαψαν.<sup>285</sup>

Χωρὶς ἀμφιβολία θὰ μπορούσε νὰ σκεφθεῖ κανεὶς ὅτι αὐτὸ ἢ ἐκεῖνο ἀπὸ τὰ παραπάνω μοτίβα ἀπαντοῦσε σὲ ἕναν πραγματικὸ ἀναξαγόρειο διάλογο. Δυστυχῶς, δὲν διαθέτουμε σχετικὰ ἴχνη. Μποροῦμε νὰ ἀναφέρουμε μόνο μιὰ καὶ μόνη φιλοσοφικὴ δήλωση, τὴν ὁποία παραδίδει ὁ Ἀριστοτέλης καὶ ἡ ὁποία-μας ὀδηγεῖ στὶς καταγραμμένες στὸ βιβλίον τοῦ Ἀναξαγόρα διδασκαλίες. Σύμφωνα μ' αὐτὴν ὁ Ἀναξαγόρας εἶπε σὲ ὀρισμένους φίλους του ὅτι τὰ πράγματα

---

<sup>285</sup> Πλουτάρχου, *Ἠθικά* 592cd· ἐπιπλέον Τερτυλλιανου, *De anima* 44· Διογένους Λαερτίου 8, 5· Ἀριστοτέλους, *Μετὰ τὰ φυσικά* 984b 15.

είναι γι' αὐτοὺς ἔτσι, ὅπως τὰ ἀντιλαμβάνονται.<sup>286</sup> Αὐτὸ μπορεῖ νὰ ἐρμηνευθεῖ μόνο μὲ τὴν ἔννοια ὅτι ὅλα εἶναι ἔτσι, ὅπως τὰ ἀντιλαμβάνεται ἢ τὰ ἐννοεῖ ὁ ἄνθρωπος κάθε φορὰ. Πρόκειται γιὰ τὴν ἀπόλυτη θεωρία τῆς συστοιχίας τῶν ἀπείρως πολλῶν ὄψεων τῶν ἀντικειμένων μὲ τὶς ἀπείρως πολλές γνωστικὲς καταστάσεις τῶν ἀνθρώπων, τὴν ὁποία ἐκπροσώπησε κατόπιν ξεκάθαρα ὁ Πρωταγόρας ὡς τὸν διαλεκτικὸ ἀντίποδα τῆς νόησης τοῦ ἐνὸς ὄντος, γιὰ τὴν ὁποία εἶχε μιλήσει ὁ Παρμενίδης.

Ἄς ἀσχοληθοῦμε φευγαλέα μόνο μὲ τὸ ἐρώτημα ἂν ὑπῆρχε ἓνα ἢ περισσότερα συγγράμματα τοῦ Ἀναξαγόρα. Πολὺ λίγα παραδιδόμενα κείμενα ἰσχυρίζονται ὅτι ὁ Ἀναξαγόρας ἔγραψε στὴ φυλακὴ μιὰ πραγματεία γιὰ τὸν τετραγωνισμό τοῦ κύκλου, ἐνῶ ἄλλα ὅτι ὑπῆρχε βιβλίον του γιὰ τὴν προοπτικὴ στὴ ζωγραφικὴ (σὲ συνάρτηση μὲ τὴ σκηνογραφία). Καὶ οἱ δύο πληροφορίες δὲν ἐμπνέουν ἰδιαίτερη ἐμπιστοσύνη, ἀλλὰ εἶναι βέβαιο ὅτι κατὰ τὸν 5ο αἰῶνα τόσο τὸ ἓνα ὅσο καὶ τὸ ἄλλο πρόβλημα ἀποτελέσαν ἀντικείμενα πραγμάτευσης σὲ λόγιες πραγματείες. Ὅπωςδήποτε, λοιπόν, δὲν μπορεῖ νὰ ἀποδειχθεῖ ὅτι εἶναι ἀδύνατο νὰ ὑπῆρξαν τέτοια συγγράμματα τοῦ Ἀναξαγόρα.

Ἄς ἔλθουμε τώρα στὴ διδασκαλία τοῦ Ἀναξαγόρα. Γιὰ μας, βέβαια, εἶναι σημαντικό μόνο ἓνα μικρὸ μέρος της, καὶ ἀκόμη κι αὐτὸ διόλου δὲν μπορεῖ νὰ παρουσιασθεῖ ἐξονυχιστικά.

Ἄπ' ὅ,τι μποροῦμε νὰ διαπιστώσουμε, δύο κύκλοι προβλημάτων ἐπέδρασαν ἰδιαίτερα στὴ φιλοσοφία τῆς σοφιστικῆς καὶ τῆς Σωκρατικῆς, καὶ εἶναι ἐκεῖνοι ἀκριβῶς οἱ κύκλοι, στοὺς ὁποίους ἢ κατὰ τὰ ἄλλα ἀπόλυτα ἐπικεντρωμένη στὸν κόσμον φιλοσοφία τοῦ Ἀναξαγόρα προσεγγίζει τὸν ἄνθρωπο. Ἡ σοφιστικὴ, ὅπως καὶ ἡ Σωκρατικὴ, στὴν οὐσία ἐγκαταλείπουν τὴν κοσμολογία. Ἀπὸ τὴν ἀρχαία φυσικὴ φιλοσοφία συγκρατοῦν τὶς ἀποφάνσεις γιὰ τὸν ἄνθρωπο. Ἔτσι ἔρχονται στὸ προσκήνιο τὰ προβλήματα, τὰ ὁποῖα ἀφοροῦν τὴ γνώση καὶ τὴν ἀντίληψη τοῦ ἀνθρώπου, καθὼς καὶ ὅσα ἀναφέρονται στὴ θέση τοῦ ἀνθρώπου μεταξὺ τῶν ἐμβίων ὄντων.

Ἡ φιλοσοφία τοῦ Ἀναξαγόρα στὸ σύνολό της εἶναι μιὰ πάρα πολὺ πρωτότυπη, ἂν καὶ κάπως δύσκαμπτη, προσπάθεια νὰ συμβιβασθοῦν θέσεις τῆς ἐλεατικῆς ὄντολογίας μὲ τὴ μιλήσια φυσικὴ φιλοσοφία.<sup>287</sup> Ὑπάρχει μόνον τὸ ὄν. Δὲν ὑπάρχει δηλαδὴ γίγνεσθαι καὶ φθορὰ. Ὅ,τι γίνεται ἐπιφαντικὰ ἀντιληπτὸ ὡς γίγνεσθαι καὶ φθορὰ πρέπει νὰ ἐρμηνευθεῖ διαφορετικὰ, δηλαδὴ ὡς ἀπλὴ μετακίνηση στὸν χῶρο. Αὐτὸ ὀδηγεῖ στὴ θέση ὅτι μποροῦν νὰ δημιουργηθοῦν «ὅλα

---

<sup>286</sup> *Die Fragmente der Vorsokratiker* 59A 28.

<sup>287</sup> Βασικὰ χωρία γιὰ τὴ φιλοσοφία τοῦ Ἀναξαγόρα, *Die Fragmente der Vorsokratiker* 59A 41, 92, B 6, 10-12.

ἀπὸ ὅλα», ἐπειδὴ περιέχονταν ἀνέκαθεν «ὅλα σὲ ὅλα». Στὸ χῶμα περιέχονται μόρια σταριοῦ, σ' αὐτὰ περιέχονται μόρια κρέατος καὶ αἵματος, στὰ ὁποῖα μεταβάλλεται τὸ στάρι, ὅταν τρώγεται ὡς ψωμί καὶ εἰσέρχεται σ' ἕναν ζωντανὸ ὄργανισμό. Ὅλα βρίσκονται μέσα σὲ ὅλα καὶ τὸ ἄτομο ἀντλεῖ τὴν ιδιοτυπία του ἀπλῶς ἀπὸ τὸ ὅτι γίνονται κυρίως ὁρατὰ μόρια ὀρισμένου εἴδους. Ἡ μεταβολὴ ἐνὸς πράγματος σὲ κάτι ἄλλο σημαίνει ὅτι ὀρισμένα μόρια ὑποχωροῦν, ἐνῶ ἄλλα προωθοῦνται στὸ προσκήνιο.

Ἡ ἀνθρώπινη ἀντίληψη, πάλι, ὀφείλεται στὸ ὅτι ἐπίσης ὅλα βρίσκονται μέσα στὸν ἄνθρωπο καὶ ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νὰ ἀντιδράσει ἀντιληπτικὰ ὅποτε ἐμφανίζονται, ὀρισμένα μόρια τοῦ ἀντικειμένου μαζί μὲ ὀρισμένα ἀντίστοιχα (στὸν Ἀναξαγόρα: ἀντίθετα) μόρια, ποὺ ὑπάρχουν μέσα του. Τὰ πάντα ἀνεξαιρέτως περιέχονται λοιπὸν στὸ ἀντιλαμβανόμενο ὑποκείμενο καὶ στὸ ἀντιληπτὸ ἀντικείμενο, καὶ κάθε μεταβολὴ εἶναι μόνον μετακίνησις τῶν χωρικῶν σχέσεων ἐντὸς τοῦ ὅλου, ἐδῶ καὶ ἐκεῖ.

Θὰ διαπιστώσουμε ὅτι ἡ διδασκαλία τοῦ Πρωταγόρα στηρίζεται ἐξ ὀλοκλήρου σ' αὐτὰ τὰ θεμέλια, τὰ συμπληρῶνει ὅμως μὲ ἕνα θεωρητικὸ-δυναμικὸ στοιχεῖο: ὁ Πρωταγόρας δέχεται θεωρητικὰ ὅτι αὐτὸ τὸ ὅλον ἐδῶ καὶ ἐκεῖ βρίσκεται σὲ διαρκὴ κίνησις. Ταυτόχρονα (καὶ αὐτὸ εἶναι τὸ σημαντικό) λέει ὅτι, ἀφοῦ ὅλα ἀνεξαιρέτως περιέχονται στὸ ὑποκείμενο καὶ στὸ ἀντικείμενο, γι' αὐτὸ καὶ κάθε ἀντίληψη ἀνεξαιρέτως εἶναι ἀληθής, ἐπειδὴ ἡ συστοιχία διατηρεῖται ἀκόμη καὶ στὶς ἰσχυρότερες μεταβολές. Σχετικὰ θὰ μιλήσουμε παρακάτω.

Ὁ ἴδιος ὁ Ἀναξαγόρας περιορίσθηκε νὰ συνενώσει τὴν παρμενίδεια θέσις, ὅτι ἡ νόησις καὶ τὸ εἶναι ταυτίζονται, μὲ δεδομένα τοῦ ἀντιληπτοῦ κόσμου λέγοντας ὅτι τόσο τὸ ἀντιλαμβανόμενο ὅσο καὶ τὸ ἀντιληπτὸ ἀποτελοῦνται ἀπὸ ἀπείρως πολλὰ διάφορα καὶ ἀμετάβλητα μόρια, τῶν ὁποίων ἡ μετακίνησις στὸν χῶρο δίνει τὴν ἐντύπωσιν τῆς μεταβολῆς.

Ἀλλὰ ὁ Ἀναξαγόρας δὲν ἀναγνώρισε καμιά διαφορὰ ἀνάμεσα σὲ μιὰ τέτοια κατανόησις τῶν ἀντιληπτῶν δεδομένων καὶ στὴ νόησις; Ἐγκατέλειψε τὴν προτεραιότητα τῆς νόησις, ὅπως τὴν ὅρισε σαφῶς ὁ Παρμενίδης; Δὲν εἶναι εὐκόλο ἐδῶ νὰ διακρίνουμε καθαρὰ. Τουλάχιστον γνωρίζουμε ὅτι ὁ Ἀναξαγόρας θεώρησε τὸ πνεῦμα ἐντὸς τοῦ κόσμου καὶ ἐντὸς τοῦ ἀνθρώπου ὡς κάτι ὑπάρχον αὐτοτελῶς. Γνωρίζουμε ἀκόμη ὅτι ὁ Ἀναξαγόρας κατέδειξε μὲ παραδείγματα τὴν ἐλλιπὴ ἀκρίβεια τῆς αἰσθητήριας ἀντίληψης. Τέλος, ἔχουμε μαρτυρίες γιὰ μιὰ ἰδιαίτερα παράξενη διδασκαλία τοῦ Ἀναξαγόρα, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία κάθε αἰσθητήρια ἀντίληψη συνδέεται μὲ πόνον· καὶ αὐτὴ ἡ θέσις τεκμηριώνεται μὲ τὰ ἐντελῶς ἐμπειρικὰ παραδείγματα τῆς δυσάρεστης ἐπίδρασης δυνατῶν ἤχων ἢ τοῦ πάρα πολὺ ἔντονου φωτισμοῦ. Ἀλλὰ τίθεται τὸ ἐρώτημα μήπως πίσω ἀπ' αὐτὰ κρύβεται κάτι βασικότερο. Μήπως ὁ Ἀναξαγόρας ἐννοοῦσε ὅτι ἡ ἀντίληψη σημαίνει τὴ σύγκρουσις ἀντιθέτων, ὅτι εἶναι, ἀνακριβὴς καὶ



συνδέεται με κόπο και πόνο, ενώ ή γνώση του πνεύματος στρέφεται στο όμοιο, δηλαδή στο πνεύμα, για τούτο και δέν προκαλεί πόνο, αλλά μάλλον έχει πολλές χαρές και τέλος διαθέτει ακρίβεια ακατόρθωτη για την αντίληψη; Όπωςδήποτε αυτό είναι πιθανό· γιατί σχεδόν αναγκαία ή γνώση του κοσμικού πνεύματος δέν μπορεί νά υπάγεται στον κανόνα που διέπει την αντίληψη των ένδοκοσμικών πραγμάτων.

Όσο άοριστα κι αν μιλοῦν τὰ σωζόμενα αποσπάσματα, πάντως φαίνεται ξεκάθαρα ότι για τόν Αναξαγόρα μόνον ό άνθρωπος μετέχει του πνεύματος. Έτσι διακρίνεται από όλα τὰ άλλα ζώα. Αυτό μας οδηγεί στον δεύτερο κύκλο προβλημάτων, ό όποιος στη συνέχεια επέδρασε στη σοφιστική. Άμεσες μαρτυρίες έχουμε και έδω μόνο για λίγα πράγματα. Φαίνεται ότι ό Αναξαγόρας είπε πως οί άνθρωποι είναι κατώτεροι από τὰ ζώα σε όλες τις φυσικές δυνάμεις και ικανότητες, αλλά ή ανθρώπινη ευφυΐα και τέχνη αντιστάθμισαν με τὸ παραπάνω αυτό τὸ μειονέκτημα και κατέστησαν τόν άνθρωπο ικανό νά δαμάσει τὰ ζώα.<sup>288</sup> Κατ' αυτόν τόν τρόπο τίγεται ένα θέμα πολύ σπουδαίο για τή σοφιστική, αλλά και για τήν Σωκρατική. Η αντιπαράθεση των ζώων, τὰ όποια εκ φύσεως διαθέτουν πλούσιο εξοπλισμό σε όπλα και ένδυση, με τόν άνθρωπο, ό όποιος είναι έντελώς άβοήθητος, είναι ήδη πολύ παλιά και ανάγεται στη δημόδη μυθική φιλολογία. Τουλάχιστον μετά τόν Αναξαγόρα γίνεται αντικείμενο του στοχασμοῦ. Η διαπιστώνεται ότι ό άνθρωπος είναι όν άδικημένο από τή φύση και σχεδόν άνίκανο νά επιβιώσει· αυτό έχει στόχο νά δείξει ότι ό θάνατος είναι πολύ πιό ποθητός από τή ζωή ή ότι οί θεοί δέν ενδιαφέρθηκαν καθόλου για τόν άνθρωπο. Η δείχνεται ότι ό άνθρωπος διαθέτει μία πνευματική ικανότητα, ή όποια τόν έξυψώνει πολύ πιό πάνω από τὰ άλλα ζώα και τόν καθιστά κύριο των ζώων. Η, τέλος, μαθαίνουμε πως οί θεοί απέδειξαν πράγματι τή μέριμνά τους για τόν άνθρωπο, όχι μόνο δίνοντάς του τὸ πνεῦμα, αλλά και πολλά καθαρά φυσικά προτερήματα. Έτσι, από άποψη φιλοσοφικής αρχής, όλο αυτό τὸ θεματικό σύμπλεγμα αποτελεί άφ' ενός συμβολή στην εξέλιξη τής ιδέας περι προνοίας (ό Ξενοφών, σε ένα από τὰ γνωστότερα κεφάλαιά του,<sup>289</sup> τήν αναμειγνύει με τήν τελολογική αρχή, ή όποια δέν σημαίνει ακριβώς τὸ ίδιο), άφ' έτέρου όμως και τή βάση μιās από τις ιδέες, με τις όποιες προπάντων ό Άριστοτέλης άποδεικνύει τή σημασία τής φιλοσοφίας γενικά: έπειδή τὸ ιδιάζον προτέρημα του ανθρώπου έγκείται στο πνεῦμα, ή μεγαλύτερη ευδαιμονία μπορεί νά στηρίζεται μόνο στη δραστηριότητα του πνεύματος και σε τίποτε άλλο· γιατί ως προς όλες τις άλλες ιδιότητες τὰ ζώα υπερέχουν κατά πολύ σε σχέση με τόν άνθρωπο.

---

<sup>288</sup> *Die Fragmente der Vorsokratiker* 59B 21b.

<sup>289</sup> *Άπομνημονεύματα* I, 4.

Τὸ ἐρώτημα γιὰ τὴ θέση τοῦ ἀνθρώπου μέσα στὸν κόσμον ἀνήκει στὰ ἐρωτήματα, τὰ ὁποῖα μποροῦμε νὰ παρακολουθήσουμε σὲ ἀδιάλειπτη σχεδὸν συνέχεια ξεκινώντας ἀπὸ τὴ φυσικὴ φιλοσοφία τοῦ Ἀναξαγόρα, περνώντας ἀπὸ τὴ σοφιστικὴ στὴ Σωκρατικὴ καὶ φτάνοντας στὴν κλασικὴ φιλοσοφία.

Ἄς μὴν ποῦμε ἐδῶ περισσότερα γιὰ τὸν Ἀναξαγόρα. Τώρα πρέπει νὰ στραφοῦμε στὴν ὁμάδα τῶν μεγάλων σοφιστῶν.

Πρέπει ν' ἀρχίσουμε μὲ τὸν Πρωταγόρα τὸν Ἀβδηρίτη. Στὴν περίπτωσή του ἡ δυσαρμονία μεταξύ τῆς συνδεόμενης μὲ τὸ πρόσωπό του ποίησης καὶ τῶν πληροφοριῶν γιὰ τὸ συγγραφικὸ ἔργο του εἶναι ἐξαιρετικὰ ἔντονη. Ἐνῶ οἱ ὕστεροι συγγραφεῖς, σχεδὸν χωρὶς ἐξαιρέση, μιλοῦν τυχαία μόνο καὶ εὐκαιριακὰ γιὰ τὸ ἔργο του, ἔχουμε ὑπόψη μας τουλάχιστον τρία σωκρατικὰ συγγράμματα, τὰ ὁποῖα ἔχουν ὡς τίτλο τοὺς τὸ ὄνομα τοῦ Πρωταγόρα: τὸν σωζόμενο διάλογο τοῦ Πλάτωνα, ἓνα βιβλίον τοῦ μαθητῆ τοῦ Πλάτωνα Ἡρακλείδου τοῦ Ποντικοῦ<sup>290</sup> καὶ, τέλος, ἓνα βιβλίον στὸν κατάλογο τῶν συγγραμμάτων τοῦ ὑποτιθέμενου Κρίτων· δὲν μπορεῖ νὰ ἀποδειχθεῖ ὅτι αὐτὸ τὸ σύγγραμμα, ἂν καὶ ψευδεπίγραφο, δὲν ὑπῆρξε. Ἄν προσθέσουμε τοὺς ἐπανελημμένους ὑπαινιγμοὺς τῆς κωμωδίας (στοὺς Κόλακες τοῦ Εὐπόλιδος ὁ Πρωταγόρας ἐμφανιζόταν σὲ βασικὸ ρόλο), δὲν θὰ ἀπορήσουμε πὺ ἀπέμεινε ἀπ' αὐτὴ τὴ φιλολογία σχετικὰ πολὺ ἀνεκδοτολογικὸ ὑλικό. Θὰ παρουσιάσουμε μόνο ὅ,τι ἔχει ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον. Ὁ Ἀριστοτέλης ἀνέφερε ὅτι ὁ Πρωταγόρας ἐπινόησε ὀρισμένο, ἐξαιρετικὰ πρακτικὸ τρόπο νὰ μεταφέρει φορτία. Βάσει αὐτῶν, καὶ χρησιμοποιώντας καὶ ἄλλα διαθέσιμα μοτίβα, ὁ Ἐπίκουρος κατασκεύασε τὴν πληροφορία ὅτι ὁ Πρωταγόρας ἦταν στὴν πραγματικότητα ἀχθοφόρος, ἀσκοῦσε δηλαδὴ ἓνα ἀπὸ τὰ πιὸ περιφρονημένα ἐπαγγέλματα, ὥσπου κάποτε τράβηξε τὴν προσοχὴ τοῦ Δημοκρίτου, ὅταν ἐκεῖνος εἶδε πῶς ὁ Πρωταγόρας ἤξερε νὰ μεταφέρει τὰ φορτία του μὲ ἓναν ἀσυνήθιστα ἐπιδέξιο τρόπο. Ἀμέσως τὸν πῆρε μαζί του καὶ τὸν ἐκπαίδευσε στὴ φιλοσοφία. Ὑπ' αὐτὴ τὴ μορφή ἢ διήγησι εἶναι, ἀδιαφιλονίκητα καὶ ὄχι τυχαία, συγγενῆς μὲ ὅσα ἀνέφερε, ὅπως εἶδαμε στὸ δεύτερο κεφάλαιο, ὁ Ἀριστόξενος σχετικὰ μὲ τὴν κλήση τοῦ λιθοξόου Σωκράτη στὴ φιλοσοφία μὲς τοῦ Ἀρχελάου. Εἶναι σαφές ὅτι ἐδῶ, ὅπως καὶ ἔχει, ἡ ἀφήγησι ἔχει λίγο-πολὺ κακόβουλο χαρακτήρα. Ἡ ἱστορία, τὴν ὁποία παρουσίασε ὁ Ἐπίκουρος, εἶναι πιὸ παράλογη, ἀφοῦ εἶναι χρονικὰ ἀπίθανη. Δὲν μπορεῖ ὁ Δημόκριτος νὰ ἦταν δάσκαλος τοῦ Πρωταγόρα· μᾶλλον ὁ Πρωταγόρας ἐπέδρασε, ἴσως σὲ πολὺ μεγάλη ἔκτασι, στὸν Δημοκρίτο. Ἡ ἀφετηριακὴ πληροφορία τοῦ Ἀριστοτέλη μοῦ

---

<sup>290</sup> Ἡρακλείδου Ποντικοῦ. *Πρωταγόρας*, ἀπ. 22 Wehrli. Παρακάτω: Ὁ Πρωταγόρας ὡς ἀχθοφόρος ἀναφέρεται ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη κατὰ τὸν Διογένη Λαέρτιο 9, 53, καὶ ἀπὸ τὸν Ἐπίκουρο κατὰ τὸν Ἀθηναῖο 354ο.

φαίνεται ότι ανάγεται με τη σειρά της σε μια πρωταγόρεια ποίηση, στην οποία ήθικα αξιώματα είχαν εξεικονισθεί πολύ συγκεκριμένα με παραδείγματα από χειρωνακτικά επαγγέλματα. Τό ότι κατόπιν τὸ παράδειγμα τοῦ χειρωνακτικοῦ ἐπαγγέλματος ἀπομονώθηκε καὶ ἀπὸ ἀπλὸ παράδειγμα μεθερμηνεύθηκε καὶ ἔγινε τὸ κυρίως ἐννοούμενο, εἶναι ἓνα φαινόμενο, τὸ ὁποῖο μποροῦμε νὰ παρατηρήσουμε καὶ σὲ ἐπιμέρους συζητήσεις τοῦ Σωκράτη μὲ τεχνίτες στὸν Ξενοφῶντα.<sup>291</sup>

Τρεῖς φιλοσοφικοὶ διάλογοι, στοὺς ὁποίους ἐμφανίζεται ὁ Πρωταγόρας, μᾶς εἶναι προσιτοί, ἀφ' ἑνὸς ὁ πλατωνικὸς διάλογος, ἀφ' ἑτέρου ὁ ἐριστικὸς διάλογος τοῦ Πρωταγόρα μὲ τὸν Ζήνωνα τὸν Ἐλεάτη, τὸν ὁποῖο συζητήσαμε ἤδη παραπάνω, καί, τέλος, ἓνας διάλογος, στὸν ὁποῖο «ὁ Πρωταγόρας καὶ ὁ Πρόδικος ὁ Κεῖος μάζευαν ἀπὸ κοινοῦ χρήματα διαβάζοντας δημόσια λόχους».<sup>292</sup>

Ὅπως ὁ Ζήνων καὶ ὁ Ἀναξαγόρας, ἔτσι καὶ ὁ Πρωταγόρας παρουσιάζεται νὰ ἔχει ιδιαίτερη σχέση μὲ τὸν Περικλῆ. Ὁ Στησίμβροτος ὁ Θάσιος πὺν προαναφέραμε, δηλαδὴ ἓνας ἀκόμη σχεδὸν σύγχρονος τοῦ Πρωταγόρα, περιέγραψε πῶς ὁ Περικλῆς μία φορὰ συζητοῦσε ὅλη μέρα μὲ τὸν Πρωταγόρα γιὰ μία περίπλοκη δικαστικὴ ὑπόθεση.<sup>293</sup> Ὁ Ἡρακλείδης ὁ Ποντικός, στὸ βιβλίον του *Περὶ τῶν νόμων*, ἀνέφερε ὅτι ὁ Περικλῆς ἀνέθεσε στὸν Πρωταγόρα νὰ θεσπίσει νόμους γιὰ τὴν πρόσφατα ἰδρυμένη ἀπὸ τὴν Ἀθήνα πόλη τῶν Θούριων, στὴ Ν. Ἰταλία.<sup>294</sup> Ἡ ἱστορικότητα αὐτῆς τῆς πληροφορίας μου φαίνεται πολὺ ἀμφίβολη· γιατί, ἂν σκεφθοῦμε τὸ ζήτημα ἀπὸ τὴ ρεαλιστικὴ πολιτικὴ του πλευρά, δὲν εἶναι καὶ πολὺ εὐλόγο ὅτι ὁ Περικλῆς, ὀργανώνοντας αὐτὴ τὴν ἴδρυση ἀποικίας καὶ δίνοντας τῆς τὴν προβολὴ πανελληνίου γεγονότος, χρησιμοποίησε εἰδικὰ αὐτὸν τὸν ἄνδρα, ὁ ὁποῖος καταγόταν ἀπὸ τὴν κωμόπολη τῶν Ἀβδήρων καὶ ἀσφαλῶς εἶχε πολλοὺς ἀντίπαλους στὴν Ἀθήνα. Πολιτικὰ αὐτὸ θὰ ἰσοδυναμοῦσε μὲ πρόκληση καὶ πιστεύω ὅτι ἐκεῖνος, ὁ ὁποῖος ἀνέφερε πρῶτος τὸν Πρωταγόρα ὡς σύμβουλο τοῦ Περικλῆ σ' αὐτὴ τὴν ἐπιχείρηση, ἤθελε ἀκριβῶς μ' αὐτὸν τὸν τρόπο νὰ ἐκθέσει τὸν Περικλῆ.

Εἶναι πολὺ πιθανὸ ὅτι ὑπῆρχαν διηγήσεις, οἱ ὁποῖες ἔδειχναν τὸν Περικλῆ νὰ συμμετέχει ὄχι μόνον σὲ λεπτολόγες νομικὲς συζητήσεις, ἀλλὰ καὶ σὲ γενικότερες πολιτειολογικὲς συνομιλίες μὲ τὸν Πρωταγόρα. Ὑπῆρχε συναφὲς ὑλικὸ στὰ συγγράμματα τοῦ ἴδιου τοῦ Πρωταγόρα. Ἐπιπλέον, μοῦ φαίνεται πιθανὸ ὅτι ὁ παραδοξότατος (στὴ διεξαγωγὴ του καὶ προπάντων στὴν ἐκβασὴ του)

---

<sup>291</sup> Π.χ. στὰ *Ἀπομνημονεύματα* III, 10, 9-15.

<sup>292</sup> *Die Fragmente der Vorsokratiker* 80A 1.

<sup>293</sup> *Die Fragmente der griechischen Historiker* 107F 11.

<sup>294</sup> Ἀπ. 150 Wehrli.

πολιτικός διάλογος του Ἀλκιβιάδη με τὸν Περικλῆ, τὸν ὁποῖο παρέλαβε ὁ Ξενοφῶν,<sup>295</sup> ἀνάγεται τελικὰ σὲ παρόμοιες διηγήσεις.

Ἦδη ἀσχοληθήκαμε σύντομα μ' ἐκεῖνο τὸ ἀλλόκοτο κείμενο, τὸ ὁποῖο παρουσιάζεται ὡς παράθεμα ἀπὸ σύγγραμμα τοῦ ἴδιου του Πρωταγόρα καὶ περιγράφει μὲ πόση γενναιότητα ὁ Περικλῆς ἀντιμετώπισε τὸν ξαφνικὸ θάνατο τῶν γυιῶν του.<sup>296</sup> Αὐτὸ τὸ κείμενο γεννᾷ αἰνίγματα, τὰ ὁποῖα δὲν μποροῦμε νὰ λύσουμε μὲ τὰ διαθέσιμα μέσα μας, οὔτε καὶ εἶναι ἐδῶ ὁ χῶρος νὰ τὰ συζητήσουμε. Ἰδιόμορφη εἶναι μία ομάδα πληροφοριῶν, ἡ ὁποία ἀναφέρεται στὴν ἀμοιβὴ τοῦ Πρωταγόρα ὡς σοφιστῆ.<sup>297</sup> Ὁ Πρωταγόρας χαρακτηρίζεται ὡς ὁ πρῶτος, πού ἀπαίτησε νὰ πληρώνεται γιὰ τὸ μάθημά του, καὶ μάλιστα μὲ ἑκατὸ μνῆς κάθε φορὰ. Στὴ Σωκρατικὴ συζητήθηκε πολὺ τὸ πρόβλημα ἂν ὁ φιλόσοφος ἐπιτρέπεται νὰ διδάσκει, νὰ νουθετεῖ καὶ νὰ συμβουλεύει ἔναντι χρημάτων, καὶ δὲν ὑπάρχει ἀμφιβολία ὅτι ἐδῶ ὁ Πλάτων διαβλέπει ἕνα χαρακτηριστικὸ γνώρισμα, μὲ βάση τὸ ὁποῖο μπορεῖ νὰ διακρίνει κανεὶς τὸν ἀληθινὸ ἀπὸ τὸν ψεύτικο φιλόσοφο· ἀλλὰ καὶ στὴν πλειοψηφία τους οἱ ἴδιοι οἱ Σωκρατικοὶ (Ἀντισθένης, Ἀριστιππος, Αἰσχίνης) δίδασκαν ἔναντι χρημάτων. Ἀσφαλῶς, ἐδῶ συγχωνεύονται πολλὰ μοτίβα. Τὸ ἐρώτημα κατὰ πόσον συμβιβάζεται ἡ ἔμμουση δραστηριότητα μὲ τὴν καταβολὴ χρημάτων ἀπαντοῦσε ἤδη στὴν ἀρχαία ποίηση: ὁ Πίνδαρος δὲν ἦταν ὁ μόνος πού κατηγοροῦσε τὸν Σιμωνίδη ὅτι ἐπιτρέπει στὴ μούσα του νὰ ἐργάζεται γιὰ χρήματα. Ἐπειτα εἶναι αὐτονόητο ὅτι ἡ ἀττική κωμωδία παίζει μεγάλο ρόλο. Ὁ Εὐπόλις χαρακτήρισε τὸν Πρωταγόρα ὡς «κόλακα», ὡς παράσιτο τοῦ πλούσιου Καλλία, καὶ χαρακτηριστικὸ τοῦ παράσιτου ἀποτελεῖ καὶ τὸ ὅτι παίρνει χρήματα ἀπ' ὅπου μπορεῖ. Θὰ μποροῦσε νὰ ὑποθέσει κανεὶς ὅτι ἡ πολεμικὴ του Πλάτωνα (καὶ τοῦ Ξενοφῶντα) σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο κατὰ μεγάλο μέρος ἀπλῶς συνεχίζει τὴν κακίαν τῆς κωμωδίας, καὶ ὁ Πρωταγόρας θεωρεῖται ὁ πρῶτος, ὁ ὁποῖος δίδαξε ἔναντι ἀμοιβῆς, ἀπλῶς ἐπειδὴ ἦταν ὁ πρῶτος σοφιστῆς πού ἡ ἀττική κωμωδία παρουσίασε ἐπὶ σκηνῆς νὰ κάνει κάτι τέτοιο. Σ' αὐτὰ προστίθεται, τέλος, ἡ βαθιὰ ριζωμένη περιφρόνηση τῶν μορφωμένων Ἀθηναίων ἀστῶν γιὰ κάθε ἀμειβόμενη ἐργασία. Ἀναμφίβολα, οἱ ἀλλοδαποὶ σοφιστῆς ἀπαιτοῦσαν χρήματα. Ἀλλὰ ἔτσι μοιραία ὑποβιβάζονταν ἀπὸ κοινωνικὴ ἄποψη στὴν Ἀθήνα, θεωρούμενοι ὡς τάξη ἀνώτερων μεροκαματιάρηδων. Ἄν ὅμως ἡ Σωκρατικὴ ἤθελε νὰ πολιτογραφήσει τὴ φιλοσοφία στὴν Ἀθήνα, ἔπρεπε νὰ σταματήσει προπάντων αὐτὸν τὸν κοινωνικὸ ὑποβιβασμό. Αὐτὸ μποροῦσε νὰ

---

<sup>295</sup> *Ἀπομνημονεύματα* I, 2, 40-46,

<sup>296</sup> *Die Fragmente der Vorsokratiker* 80B 9.

<sup>297</sup> Ἡ ἀμοιβὴ τοῦ Πρωταγόρα ὡς σοφιστῆ: Διογένης Λαερτίου 9, 52.

γίνει μόνο αν ή ενσαρκωμένη στο πρόσωπο του Σωκράτη αληθινή φιλοσοφία αποκήρυσσε έντονα κάθε μισθωτή εργασία.<sup>298</sup>

Στην περίπτωση του Πρωταγόρα, βέβαια, τὸ ζήτημα δὲν εἶναι καὶ τόσο ἀπλὸ. Κατ' ἀρχὴν ἔχουμε ἓνα διασκεδαστικὸ ἀνέκδοτο γιὰ τὸν Πρωταγόρα καὶ τὸν μαθητὴ του Εὐάθλο (ἦταν ὅπωςδήποτε ὑπαρκτὸ πρόσωπο). Ὁ Εὐάθλος δὲν θέλει νὰ πληρώσει τὴν ἀμοιβὴ πὸν χρωστᾷ στὸν Πρωταγόρα καὶ φθάνουν στὸ δικαστήριο. Ἐκεῖ ὁ Πρωταγόρας ἀποδεικνύει ὅτι ὁ Εὐάθλος ἔχει ὑποχρέωση νὰ πληρώσει, ὅποια καὶ ἂν εἶναι ἡ ἔκβαση τῆς δίκης: ἂν ὁ Εὐάθλος χάσει τὴ δίκη, πρέπει νὰ πληρώσει, καὶ ἂν τὴν κερδίσει, πάλι πρέπει νὰ πληρώσει, γιατί μόνο χάρις στὴν τέχνη τοῦ Πρωταγόρα μπόρεσε νὰ κερδίσει. Σχετικὰ μᾶς πληροφορεῖ ἤδη ὁ Ἀριστοτέλης. Πρόκειται γιὰ καθαρὴ ἐπινοήση, ὅπως προκύπτει, μεταξὺ ἄλλων, ἀπὸ τὸ ὅτι ὁ Πρωταγόρας ἐμφανίζεται ὡς δάσκαλος τῆς δικανικῆς ρητορικῆς, ἐνῶ ἀκριβῶς αὐτὸ δὲν ἦταν, σύμφωνα μὲ ὅλα ὅσα γνωρίζουμε. Δὲν θεωρῶ ὅμως ἀπόλυτα βέβαιο ὅτι μαζί μὲ τὸ ἀνέκδοτο πρέπει νὰ ἀπορριφθεῖ κατ' ἀνάγκη καὶ ὁ τίτλος στὸν κατάλογο συγγραμμάτων *Ἀπολογία περὶ ἀμοιβῆς*. Μπορεῖ νὰ ὑπῆρξε καθαυτὸ ἓνα σύγγραμμα, στὸ ὁποῖο εἶχε δειχθεῖ ὅτι ὁ σοφιστής, ὅπως ἀκριβῶς καὶ ὁ καλλιτέχνης, γιὰ παράδειγμα, ἀξίζει νὰ ἀμειφθεῖ. Κάτι παρόμοιο βρίσκουμε ἑκατὸ χρόνια ἀργότερα στὸν Ἰσοκράτη. Τὸ ἐρώτημα, σὲ ὀρισμένη ἔκταση, πρέπει νὰ παραμείνει ἀνοιχτό.

Ἐνας συγγραφέας τῆς ἐλληνιστικῆς περιόδου ἀνέφερε ὅτι ὁ πατέρας τοῦ Πρωταγόρα, ὁ Μαιάνδριος, ἦταν πολὺ πλούσιος ἄνθρωπος καὶ κατὰ τοὺς Περσικοὺς Πολέμους φιλοξένησε στὸ σπίτι τοῦ ἀκόμη καὶ τὸν βασιλιὰ Ξέρξη, ὅταν περνοῦσε ἀπὸ τὰ Ἄβδηρα. Ἔτσι, κατόρθωσε νὰ ἐπιτραπεῖ στὸν γιὸ τοῦ Πρωταγόρα νὰ ἀπολαύσει τὸ μάθημα Περσῶν μάγων.<sup>299</sup> Λέγεται ὅτι ἐξαιτίας αὐτοῦ τοῦ μαθήματος ἀπέκτησε ἐκεῖνες τὶς βλάσφημες γιὰ τὴν ἐλληνικὴ σκέψη ἀπόψεις σχετικὰ μὲ τὴ φύση τῶν θεῶν, τὶς ὁποῖες κατέγραψε ἀργότερα στὸ βιβλίο του *Περὶ θεῶν*.<sup>300</sup>

---

<sup>298</sup> Φιλοχρηματία τοῦ Σιμωνίδη: Ξενοφάνης, *Die Fragmente der Vorsokratiker* 21B21· Ἀριστοφάνους, *Εἰρήνη* 698· Ἀριστοτέλους, *Ἠθικὰ Νικομάχεια* 1121a 7· *Ῥητορικὴ* 1405b 23 κ.έ., κ.ἄ. Ὁ Πρωταγόρας στὴν κωμῶδία τοῦ Εὐπόλιδος, ἀπ. 146K. Ὁ Πρωταγόρας καὶ ὁ Εὐάθλος: Διογένους Λαερτίου 9, 56· *Die Fragmente der Vorsokratiker* 80B 6.

<sup>299</sup> Ἐκπαίδευση τοῦ Πρωταγόρα ἀπὸ τοὺς μάγους: *Die Fragmente der Vorsokratiker* 80A 2.

<sup>300</sup> *Die Fragmente der Vorsokratiker* 80A 2. Δημόσια ἀναγνώση τοῦ βιβλίου *Περὶ θεῶν*: Διογένους Λαερτίου 9, 54.

Εἶναι πολὺ ἀξιοσημεῖωτο ὅτι ὄχι μόνο σ' αὐτὸ τὸ χωρίο, ἀλλὰ καὶ ἀλλοῦ, εἰδικὰ τὸ βιβλίον *Περὶ θεῶν* ἀποτελέσῃ ἀφετηρία γιὰ βιογραφικὰ ἐπινοήσεις. Ἔτσι, μαθαίνουμε ὅτι ὁ Πρωταγόρας τὸ διάβασε στὸ σπίτι ἑνὸς Ἀθηναίου φίλου, ἢ τοῦ Εὐριπίδη ἢ τοῦ Μεγακλείδη, ἑνὸς κατὰ τὰ ἄλλα ἀγνωστοῦ ἀνδρᾶ· σύμφωνα μὲ μία τρίτη ἐκδοχὴ ὁ Πρωταγόρας ἔβαλε τὸν μαθητὴ τοῦ Ἀρχαγόρα νὰ τὸ διαβάσῃ στὸ Λύκειο. Τὸ ὅτι αὐτὸ τὸ γεγονός ἐξιστοροῦνταν σὲ τρεῖς διαφορετικὰ ἐκδοχὰς συγχρόνως μπορεῖ λοιπὸν νὰ ἐξηγηθεῖ μόνον ἂν τὸ βιβλίον τοῦ Πρωταγόρα θεωροῦνταν ἓνα ἀπὸ τὰ πιὸ ἐντυπωσιακὰ καὶ ἐπικίνδυνα βιβλία, τὰ ὁποῖα παρήγαγε στὴν Ἀθήνα ἡ σοφιστικὴ. Ἐνας Ἀθηναῖος οἰκοδεσπότης ποῦ ἐπέτρεπε νὰ διαβασθῇ αὐτὸ τὸ βιβλίον στὸ σπίτι του δὲν μποροῦσε παρὰ νὰ ἐκτεθεῖ στὸ ἔπακρο, καὶ ἔτσι δὲν εἶναι ν' ἀπορεῖ κανεὶς ποῦ ἐδῶ ἀναφέρεται ἀκόμα μιὰ φορὰ ὁ Εὐριπίδης.

Μὲ τὸ βιβλίον *Περὶ θεῶν* συνδέεται ἀκόμη ἡ διήγησις γιὰ τὴ δίκη τοῦ Πρωταγόρα. Λέγεται ὅτι τὸν κατηγοροῦσε γιὰ τὴν ἀθεΐα τοῦ ὁ Πυθόδωρος, ὁ ὁποῖος διετέλεσε ἀργότερα ἓνας ἀπὸ τοὺς τετρακόσιους ἄρχοντες τοῦ ἔτους 411. Λέγεται ὅτι ὁ Πρωταγόρας ἐξορίσθη ἀπὸ τὴν Ἀθήνα· ἓνας κήρυκας γύριζε καὶ κατέσχε τὸ βιβλίον ἀπ' ὅλους ὅσοι τὸ εἶχαν ἀγοράσει, καὶ ἔπειτα ὅλα τὰ ἀντίτυπα κἀκαν δημοσίως στὴν ἀγορὰ. Ὁ ἴδιος ὁ Πρωταγόρας μπῆκε σὲ ἓνα πλοῖο, γιὰ νὰ πάει στὴ Σικελία, ἀλλὰ καθ' ὁδὸν βούλιαξε μαζί μὲ τὸ πλοῖο.

Ἡ ὅλη διήγησις δίνει ἐντύπωση ὑπερβολικὰ μυθιστορηματικὴ γιὰ νὰ εἶναι ἀληθινή. Ἄν ὁ Πλάτων ἀπλῶς τὴν ἀγνόησε, τοῦτο δὲν ἀποτελεῖ καθαυτὸ ἐπιχειρημα κατὰ τῆς ἱστορικότητάς της· ἤδη προηγουμένως εἶδαμε πόσο λίγο ἐνδιαφέρουν τὸν Πλάτωνα τὰ ἱστορικὰ γεγονότα. Ὅταν ὁμως ὁ Πλάτων παρουσιάζει τὸν Σωκράτη στὸν *Μένωνα* νὰ δηλώνει ρητὰ ὅτι ὁ Πρωταγόρας, μετὰ ἀπὸ σαράντα χρόνια διδασκαλίας, πέθανε μὲ ὅλες τὶς τιμές,<sup>301</sup> πρόκειται γιὰ κάτι διαφορετικόν. Αὐτὸ δύσκολα θὰ εἶχε ἴσως λεχθεῖ, ἂν εἶχε γίνει γνωστὸ ὅτι ὄχι μόνο ἡ παραμονὴ τοῦ Πρωταγόρα στὴν Ἀθήνα, ἀλλὰ καὶ ὅλη τοῦ ἡ ζωὴ εἶχε τελειώσει μὲ μιὰ καταστροφὴ. Ἐκτὸς αὐτοῦ, πληροφοροῦμαστε ὅτι τὸ βιβλίον *Περὶ θεῶν* δὲν ἦταν, ὅπως θὰ ἔπρεπε νὰ περιμένουμε σύμφωνα μὲ αὐτὴ τὴ διήγησις, τὸ τελευταῖο, ἀλλὰ μᾶλλον τὸ πρῶτον ἀπὸ τὰ δημοσιευμένα συγγράμματα τοῦ Πρωταγόρα. Τὸ πρόβλημα εἶναι ἀπλῶς ἂν θέλουμε νὰ ἀρνηθοῦμε γενικὰ τὴν ἱστορικότητα τῆς δίκης ἢ ἂν ἡ δίκη μπορεῖ νὰ ἐρμηνευθεῖ, ὅπως στὴν περίπτωσι τοῦ Ἀναξαγόρα καὶ τοῦ Σωκράτη, λέγοντας ὅτι γύρω ἀπὸ ἓναν ἱστορικὸ πυρήνα συσσωρεύθησαν πάρα πολὺ γρήγορα πολλὰ ἐπινοήσεις.<sup>302</sup>

---

<sup>301</sup> *Μένων* 91e.

<sup>302</sup> Δίκη καὶ τέλος τοῦ Πρωταγόρα: Διογένους Λαερτίου 9, 54 κ.έ.

Σύμφωνα με τὸν ἱστορικὸ Φιλοχῶρο ὁ Εὐριπίδης, στὸ δράμα τοῦ *Ἰξίων*, ὑπαινίχθηκε τὸ τρομερὸ τέλος τοῦ Πρωταγόρα. Δὲν θέλουμε νὰ ἀρνηθοῦμε ὅτι ὑπῆρχε ἓνα χωρίο, τὸ ὁποῖο μποροῦσε νὰ ἐρμηνευθεῖ κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο. Ἴσως πρόκειται ὁμως γιὰ παρανόηση τῆς κειμενικῆς παράδοσης. Ὅταν διαβάσουμε ὅτι ὁ Ἀναξαγόρας συγκρινόταν με τὸν Τάνταλο ἐξαιτίας τῆς ἀθεϊστικῆς μετεωρολογίας του, ὅτι ἀλλοῦ οἱ φυσικοὶ φιλόσοφοι ταυτίζονταν με τὸν φαντασιόπληκτο Βελλεροφόντη καί, τέλος, ὅτι ὁ Κριτίας, στὸ δράμα *Σίσυφος*, κηρύσσει σύγχρονες ἀθεϊστικὲς διδασκαλίες, εἶναι πιθανὸ ὅτι καὶ ὁ Εὐριπίδης ὄχι μόνο ὑπαινισσόταν τὸ ὑποτιθέμενο τέλος τοῦ Πρωταγόρα, ἀλλὰ πολὺ περισσότερο ἀπέδωσε στὸν *Ἰξίωνα* χαρακτηριστικὰ, πὺ μποροῦσαν νὰ θυμίζουν τὸν Πρωταγόρα. Στὴν Ἀθήνα τοῦ Πελοποννησιακοῦ Πολέμου ὀρισμένη μορφή τῆς πολεμικῆς ἐναντίον τοῦ ξενόφερτου διαφωτισμοῦ ἦταν νὰ συγκρίνεται ὁ διαφωτισμὸς με τὴ βλάβσημη δράση τῶν μυθικῶν ἐχθρῶν τοῦ θεοῦ. Καὶ ὅπως ὁ Τάνταλος, ὁ Σίσυφος καὶ ὁ Ἰξίων εἶχαν δίκαια τιμωρηθεῖ γιὰ τὴ δράση τους με αἰώνια βάσανα στὰ Τάρταρα, ἔτσι εὐχόταν κανεὶς τρομερὸ τέλος καὶ στοὺς σύγχρονους βλάβσημους, τὸν Ἀναξαγόρα, τὸν Πρωταγόρα καὶ τοὺς ἄλλους.<sup>303</sup>

Ἔτσι, στὴν περίπτωση τοῦ Πρωταγόρα, ὅπως καὶ τοῦ Ζήνωνα καὶ τοῦ Ἀναξαγόρα, ἔχουμε μία σειρά περισσότερες ἢ λιγότερες ἐλεύθερες ἐπινοήσεις ἀπέναντι στὸ κείμενο τῶν συγγραμμάτων τους. Ἴσως μποροῦμε νὰ παρεμβάλουμε ἐδῶ μία σύντομη βασικὴ παρατήρηση. Ἐφόσον πρόκειται γιὰ ἐπινοήσεις, οἱ ὁποῖες περιγράφουν παραστατικὰ τὴν προσωπικὴ μοῖρα καὶ παρουσία τοῦ ἀνδρός, μποροῦμε νὰ τις συγκρίνουμε ἀπόλυτα με τὴ σωκρατικὴ ποίηση. Ὡστόσο, πέρα ἀπ' αὐτὸ, ὑφίσταται μιὰ διπλὴ διαφορὰ. Πρῶτα-πρῶτα δὲν εἶναι ἐντελῶς τὸ ἴδιο πράγμα ἐπινοήσεις προστεθειμένες ἀπλῶς γιὰ νὰ ἐξεικονίσουν γλαφυρότερα ὀρισμένους χαρακτήρες καὶ ὀρισμένες καταστάσεις σὲ βιβλία πὺ κατὰ τὰ ἄλλα φιλοδοξοῦν νὰ παρουσιάσουν τὴν ἱστορικὴ πραγματικότητα, καὶ ἐπινοήσεις ἀναγόμενες σὲ ἔργα πὺ στὸ σύνολό τους δὲν θέλουν νὰ εἶναι ἱστορικὰ ἔργα. Ὡς πρὸς αὐτὸ ὑπάρχει μιὰ θεμελιώδης διαφορὰ τῶν ἀνεκδότων, τὰ ὁποῖα διηγήθηκε καὶ ἴσως ἐπινόησε ὁ Στησίμβροτος ὁ Θάσιος, ἀπὸ τους σωκρατικούς διαλόγους. Ὑπὸ τὴ στενότερη ἔννοια, με τὴ σωκρατικὴ ποίηση παραλληλίζονται μόνο ἐκεῖνα τὰ κομμάτια, τὰ ὁποῖα στὸ σύνολό τους θέλησαν νὰ εἶναι ποίηση, ὅπως ὁ διάλογος Πρωταγόρα-Ζήνωνα. Ἀλλὰ ἀκριβῶς στὸ σημεῖο αὐτὸ προστίθεται κάτι ἀκόμη. Ἐδῶ ἡ ποίηση ὀρθώνεται πάνω σὲ μιὰ ἀκόμη προσετὴ εὐρεία ἱστορικὴ βάση: στὰ συγγράμματα τοῦ ἴδιου τοῦ Πρωταγόρα καὶ τοῦ Ζήνωνα. Αὐτὰ ἔχουν ἐνσωματωθεῖ περισσότερο ἢ λιγότερο ἐλεύθερα σὲ

---

<sup>303</sup> Φιλόχωρος: *Fragmente der griechischen Historiker* 328F 217. Ἀναξαγόρας καὶ Τάνταλος: *Die Fragmente der Vorsokratiker* 59A 20a.

ποιητικές κατασκευές (βέβαια υπῆρξαν και ποιητικές κατασκευές χωρίς ἐμφανή σχέση με τὰ συγγράμματα τῶν ἡρώων τοῦ τίτλου τους). Στὴν περίπτωσι τοῦ Σωκράτη αὐτὸ τὸ στοιχεῖο λείπει βασικὰ καὶ ἐξαρχῆς. Γιὰ τοῦτο, πρακτικὰ, εἶναι γιὰ μᾶς ἐντελῶς ἀδύνατον νὰ ξεχωρίσουμε τὸ μερίδιο τῆς προσωπικῆς σκέψης τοῦ ἱστορικοῦ Σωκράτη ἀπὸ τὴ σωκρατικὴ ποίησι.

Ἄς ἐπιστρέψουμε τώρα στὸν Πρωταγόρα καὶ ἄς στρέψουμε τὴν προσοχὴ μας στὰ συγγράμματά του. Γιὰ τὸν Πρωταγόρα σώζεται ἓνας πολὺ ἐκτενής, καὶ παρ' ὅλα αὐτὰ ἀκόμα ἐλλιπής, κατάλογος συγγραμμάτων.<sup>304</sup> Βέβαια, εἶναι πάρα πολὺ δύσκολο νὰ ἀπαντηθεῖ τὸ ἐρώτημα ἂν σὲ κάθε περίπτωση πρόκειται γιὰ τίτλους βιβλίων, τὰ ὁποῖα υπῆρξαν πραγματικά, ἢ ἂν μερικὸς τίτλος ἀπλῶς τοὺς συνήγαγαν συμπερασματικὰ οἱ ἱστορικοὶ τῆς λογοτεχνίας κατὰ τὴν ἐλληνιστικὴν περίοδο ἀπὸ ὑπαινιγμοὺς ἄλλων συγγραφέων καὶ πρέπει νὰ τοὺς θεωρήσουμε ἀμφισβητήσιμους. Εἶναι ἀρκετὰ σαφές ὅτι ὁ Πρωταγόρας ἄσκησε πολὺ μεγάλη ἐπιρροή. Ἀπ' αὐτὸ θὰ μπορούσαμε νὰ συμπεράνουμε ὅτι ἔγραψε ὀχι λίγα συγγράμματα καὶ νὰ ἐξηγήσουμε τὴ σχεδὸν ὀλοκληρωτικὴ καταστροφὴ τοὺς ἀφ' ἑνὸς λόγῳ τοῦ ὅτι, μετὰ τὴν ἀνήκουστα γρήγορη ἐξέλιξι τοῦ ἐλληνικοῦ πνεύματος σ' ἐκείνους τοὺς αἰῶνες, ἤδη μετὰ ἀπὸ λίγες γενιές ἔδιναν τὴν ἐντύπωση ὅτι ἦταν ἐντελῶς ἀπρηχαιωμένα, ἀφ' ἑτέρου λόγῳ τοῦ ὅτι δὲν μπόρεσαν νὰ κρατηθοῦν μπροστὰ στὶς συντονισμένες ἐπίθεσις τῶν ὀρθόδοξων ἀθηναϊκῶν θρησκευτικῶν κύκλων καὶ τῆς Σωκρατικῆς.

Ἄς ἐκθέσουμε ἐδῶ μόνο τὰ σπουδαιότερα συμπλέγματα προβλημάτων συναφῶν με ὀρισμένα συγγράμματα. Ἄλλωστε στὸ τέλος τῆς περικοπῆς γιὰ τοὺς σοφιστὲς θὰ ἀσχοληθοῦμε γενικὰ με μιὰ σειρὰ προβλημάτων, τὰ ὁποῖα δὲν μποροῦν νὰ ἀποδοθοῦν με βεβαιότητα σὲ ὀρισμένα συγγράμματα ὀρισμένων σοφιστῶν. Μεταξὺ αὐτῶν θὰ βροῦμε μερικὰ, τὰ ὁποῖα τελικὰ μποροῦν νὰ ἀποδοθοῦν στὸν Πρωταγόρα.

Στὴν πρώτη θέση βρίσκεται ἓνα ἔργο μετὰ τὸν προγραμματικὸν τίτλον *Ἀλήθεια*: ἔτσι, ὁ Πρωταγόρας υἰοθέτησε μιὰ ἔννοια, τὴν ὁποῖα ὁ Παρμενίδης ἔπλασε ὡς ὀρο γιὰ τὴ γνώσι τοῦ ὄντος καὶ ἢ ὁποῖα μεχρὶ τὸν Ἀριστοτέλη διατηροῦσε ἀκόμη αὐτὴ τὴ συγκεκριμένη σημασία. Ἐπρόκειτο λοιπὸν γιὰ ἓνα ἔργο, τὸ ὁποῖο πρόβαλλε τὴν ἀξίωσι νὰ ἀνταγωνισθεῖ τὴν ὄντολογία τοῦ Παρμενίδη. Παραδίδεται ἢ ἀρχικὴ του πρότασι: «Ὅλων τῶν πραγμάτων μέτρο εἶναι ὁ ἄνθρωπος, τῶν ὄντων γιὰ τὸ εἶναι τοὺς καὶ τῶν μὴ ὄντων γιὰ τὸ μὴ εἶναι τοὺς».<sup>305</sup> Αὐτὴ ἢ πρότασι εἶναι διάσημη, ὑπερβολικὰ διάσημη μάλιστα, ἐφόσον περισσότερες

---

<sup>304</sup> Κατάλογος συγγραμμάτων τοῦ Πρωταγόρα: *Die Fragmente der Vorsokratiker* 80A 1, 55.

<sup>305</sup> 80B 1.



ἀπὸ μία φορὲς ἡ ἔρμηνεία ὑπέκυψε στὸν πειρασμὸ νὰ τὴν ἀντιμετωπίσει σὰν νὰ ἀποτελοῦνταν ὁλόκληρο τὸ βιβλίον μόνον ἀπὸ αὐτὴν. Ἀσφαλῶς, συμβαίνει νὰ εἴμαστε πολὺ ἄσχημα ἐνημερωμένοι γιὰ τὸ ὑπόλοιπο περιεχόμενον τοῦ βιβλίου. Ἀλλὰ πιστεύω ὅτι ὀρισμένα πράγματα θὰ μπορέσουν νὰ διαπιστωθοῦν, ἂν ξεκινήσουμε ἀπὸ τὰ κείμενα, τὰ ὁποῖα φαίνεται ὅτι ὑπαινίσσονται τὸ βιβλίον,<sup>306</sup> καὶ τὰ ἐρμηνεύσουμε λαμβάνοντας ὑπόψη τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ Πρωταγόρας ἔχει ὡς ἀφετηρία ἐν μέρει τὸν Παρμενίδη καὶ ἐν μέρει τὸν Ἀναξαγόρα καὶ πιθανῶς ἄσκησε πολὺ ἐντονὴ ἐπίδραση στὸν Δημοκρίτου. Ἄν δεχθοῦμε αὐτὲς τὶς προϋποθέσεις, μποροῦμε νὰ φαντασθοῦμε τὸ περιεχόμενον τοῦ βιβλίου ὡς ἑξῆς.

Ὁ Πρωταγόρας παίρνει ὡς βάση μιὰ τρόπον τινὰ διαλεκτικὴ ἀντιστροφή τῆς ὄντολογίας τοῦ Παρμενίδη. Γιὰ τὸν Παρμενίδη νόηση καὶ εἶναι ταυτίζονται· σὲ τελικὴ ἀνάλυση ἔχουν τὰ ἴδια χαρακτηριστικά, εἶναι ἀκίνητα, ὁμοιόμορφα καὶ ὀριοθετημένα. Ὁ Πρωταγόρας τὰ καταργεῖ αὐτά, ἔχοντας ἀσφαλῶς (ὅπως ἀργότερα ὁ Δημόκριτος) συνείδηση τοῦ γεγονότος ὅτι οἱ θεσεις τοῦ Παρμενίδη δὲν ἔχουν πιά καμιὰ ἀπολύτως σχέση μὲ τὰ δεδομένα τοῦ ὄρατου καὶ διαπιστώσιμου κόσμου. Ἀκόμη καὶ ἔτσι, βέβαια, ὅ,τι ἀπομένει εἶναι νόηση καὶ εἶναι, τὰ ὁποῖα ταυτίζονται. Ἄλλα κινοῦνται ἐπ’ ἄπειρον, συνεχῶς διαφέρουν καὶ εἶναι ἀσυλλήπτως πολλαπλά. Τὰ ἴδια τὰ ἀντικείμενα μεταβάλλονται ἀσταμάτητα καὶ ἀκόμη καὶ τὸ ἴδιο ἀντικείμενον ἐπιδρᾷ διαφορετικὰ σὲ κάθε ἄνθρωπον, μάλιστα ἀκόμη καὶ σὲ κάθε ἄτομον ἐπιδρᾷ ἄλλοτε ἔτσι καὶ ἄλλοτε διαφορετικὰ. Αὐτὴ ἡ ἰδέα δὲν παραμένει ὅμως καθαρὰ θεωρητικὴ, ἀλλὰ στηρίζεται φυσικοφιλοσοφικὰ ἀπὸ δύο πλευρὰς. Ἀπὸ τὴ μιὰ πλευρὰ τὴν συντρέχει ἡ ἰατρικὴ, μιὰ ἐπιστήμη, ἡ ὁποῖα εἶχε σημειώσει ἐξαιρετικὴ πρόοδο ἤδη μερικὲς γενεὲς πρὶν ἀπὸ τὸν Πρωταγόρα καὶ τῆς ὁποῖας ἡ ἐπίδραση στὴ φυσικὴ φιλοσοφία εἶναι χειροπιαστὴ, τουλάχιστον ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Ἀναξαγόρα καὶ τοῦ Ἐμπεδοκλή. Ἡ ἰατρικὴ παρέχει στὸν Πρωταγόρα τὶς παρατηρήσεις γιὰ τὸ ὅτι πράγματι οἱ αἰσθητήριες ἀντιλήψεις ὑπόκεινται σὲς μεγαλύτερες διακυμάνσεις. Ἀνάλογα μὲ τὴν ψυχικὴ κατάστασιν τοῦ ἀντιλαμβανόμενου τὸ ἴδιο ἀντικείμενον μπορεῖ νὰ ἔχει διαφορετικὴ ἐπίδραση, τὰ ἴδια φαγητὰ ἔχουν γιὰ τὸν ὑγιὴ αὐτὴ τὴ γεύση, ἐνῶ γιὰ τὸν ἄρρωστο ἔχουν ἄλλη γεύση κλπ. Ὁ Πρωταγόρας ἴσως εἰσήγαγε πρῶτος στὴ φιλοσοφία τὰ κλασικὰ ἐκεῖνα ἀποδεικτικὰ στοιχεῖα γιὰ τὴν πλήρη μεταβλητότητα τῶν αἰσθητήριων ἀντιλήψεων, τὰ ὁποῖα κατόπιν ἐπιστρατεύονταν συνεχῶς μέχρι τὸ τέλος τῆς ἀρχαιότητος.

Πρέπει ὅμως νὰ ποῦμε κάτι. Αὐτὰ τὰ παραδείγματα δὲν μᾶς ἐπιτρέπουν οὔτε νὰ ἀποκαλοῦμε τὸν Πρωταγόρα αἰσθησιοκράτη οὔτε νὰ μιῶμε γενικὰ γιὰ

---

<sup>306</sup> Πλάτωνος, *Θεαίτητος* 166a-168c· Σέξτος Ἐμπειρικὸς στο: Diels-Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker* 80A 14, 15.

σχετικισμό. Όπως ο Παρμενίδης δεν χρησιμοποιεί απλώς τη νόηση έναντίον της αντίληψης, έτσι δεν μπορούμε να πούμε και ότι ο Πρωταγόρας συγχώνευσε τη νόηση με την αντίληψη. Μόνο που ο Πρωταγόρας έρμηνεύει τη νόηση ακριβώς αντίθετα από τον Παρμενίδη, δηλαδή ως άπειρη διαφορότητα και μεταβλητότητα, όποτε αναγκαστικά οι προφανέστερες αποδείξεις του προέρχονταν από την περιοχή της αισθητήριας αντίληψης. Ούτε ο Πρωταγόρας είναι απλώς σχετικιστής. Έδω πρέπει να λάβουμε υπόψη μας τη δεύτερη βοήθεια που του προσφέρθηκε. Πρόκειται για τη γνωστή μας φυσικοφιλοσοφική διδασκαλία του Αναξαγόρα ότι όλα είναι μέσα σε όλα. Γι' αυτό, όσο και αν μεταβάλλεται ή νόηση, πάντοτε παραμένει σε συστοιχία με το είναι· γιατί και το είναι μεταβάλλεται. Για τοῦτο υπάρχουν όλα, όσα σκεφτόμαστε. Η πρόταση του Παρμενίδη ότι μπορούμε να σκεφθούμε μόνο το ὄν ισχύει και στον Πρωταγόρα. Η αντίληψη του ἄρρωστου είναι εξίσου σωστή με την αντίληψη του ὑγιούς. Γιατί στο αντικείμενο της αντίληψης υπάρχει και αυτό, το οποίο ἔμπρακτα αντιστοιχεί στη διάθεση του ἄρρωστου. Για τοῦτο ἴσως θὰ ἔπρεπε να μιλάμε ὀρθότερα για «θεωρία της συστοιχίας».

Απ' αὐτὰ προκύπτει ὅτι κάθε απόφαση κάθε ἀνθρώπου σε κάθε στιγμή είναι ἀληθής, ἀναφέρεται δηλαδή σε ὄν. Μή ὄν είναι μόνον ὅ,τι δὲν σκεπτόμαστε και δὲν ἀντιλαμβανόμαστε.

Ἀλλὰ ὁ Πρωταγόρας προχωρεῖ ἕνα βῆμα πὺ πέρα, καθοδηγούμενος κυρίως ἀπὸ τὴν ἰατρική. Όσα λέει ἕνας ὑγιῆς ἢ ἄρρωστος ἄνθρωπος για τὴ γεύση αὐτοῦ ἢ ἐκείνου τοῦ φαγητοῦ είναι σωστὰ και ἀληθινὰ και ἀδιάψευστα. Ἀλλὰ αὐτὸ δὲν σημαίνει ὅτι ὅλα τὰ φαγητὰ είναι πάντοτε εξίσου ὠφέλιμα. Ὑπάρχουν φαγητὰ ὑγιεινὰ και φαγητὰ ἀνθυγιεινά. Ἀποτελεῖ ἔργο τοῦ γιατροῦ να είναι ἐνημερωμένος γι' αὐτὰ και να συνιστᾶ αὐτὸ τὸ φαγητὸ ἢ να ἀπαγορεύει τὸ ἄλλο. Ἔτσι μεταφερόμαστε σε ἕνα διαφορετικὸ ἐπίπεδο. Βέβαια, κάθε τί νοητὸ είναι εξίσου ἀληθές και ὄν, ἀλλὰ σε καμιά περίπτωση δὲν είναι ὅλα εξίσου συμφέροντα και καλά. Έδω σταματᾶ ἡ μεταβλητότητα και ἡ συστοιχία. Για ὀρισμένη ἀσθένεια είναι κάθε φορὰ ὠφέλιμο ἕνα ὀρισμένο φαγητό.<sup>307</sup>

Ὁ Πρωταγόρας μεταφέρει αὐτὴ τὴ διαπίστωση στὴν περιοχὴ τῆς ἠθικῆς, και τὸ ἐγχείρημα τοῦτο βαίνει παράλληλα με πολυάριθμες ἄλλες προσπάθειες τοῦ 5ου αἰώνα· ἡ ἀναπτυσσόμενη φιλοσοφικὴ ἠθικὴ προσανατολίσθηκε σε μεγάλο βαθμὸ με βάση τὸ ἤδη στέρreo οἰκοδόμημα τῆς ἰατρικῆς. Αὐτὸ συνεπάγεται τὸ ἐξῆς: ὅ,τι είναι εὐσεβὲς και δίκαιο καθαυτὸ είναι εξίσου μεταβλητὸ με ὅ,τι είναι σωστὸ και ἀληθές. Ἄν στὴν πρώτη περίπτωση ἦταν καθοριστικὰ τὰ

---

<sup>307</sup> Ἀντίθεση ἀλήθειας και συμφέροντος στον Πρωταγόρα: Πλάτωνος, *Θεαίτητος* 166a-168c.

παραδείγματα από την αισθητήρια αντίληψη, για τις άπειρες διαφορές ως προς τη γνώση της ουσίας του δικαίου εύκολα μπορούσε να προσαχθεί πλήθος ἐθνο-λογικοῦ ὑλικοῦ.

Ἀλλὰ δὲν προάγει ἡ κάθε ὄψη τοῦ δικαίου τὴ ζωὴ τοῦ ἀτόμου καὶ τῆς κοι-νωνίας. Ὅτι ἀναγνωρίζεται ὡς δίκαιο μπορεῖ νὰ εἶναι ὠφέλιμο ἢ βλαβερό. Καὶ τότε ἔρχεται ἡ σειρὰ τοῦ παιδαγωγοῦ καὶ τοῦ νομοθέτη. Τὸ ἔργο του δὲν εἶναι νὰ καταδείξει ψευδῆ αὐτὴν ἢ ἐκείνη τὴν ἔννοια τῆς δικαιοσύνης· γιατί δὲν ὑπάρχει ψευδῆς ἔννοια τῆς δικαιοσύνης. Τὸ ἔργο του εἶναι νὰ φέρει τοὺς ἀνθρώπους σὲ τέτοια κατάσταση, ὥστε νὰ δοῦν τὴν ὠφέλιμη ὄψη τῆς δικαιοσύνης. Ἡ ἔννοια τοῦ συμφέροντος παίζει τὸν ἀποφασιστικὸ ρόλο σ' αὐτὴ τὴ διδασκαλία. Στὸν Δημόκριτο, ἀλλὰ καὶ στὴν Σωκρατικὴ, βλέπουμε μάλιστα ὅτι ἔγινε ἔννοια τῆς μόδας κατὰ τὸν 5ο καὶ τὸ πρῶτο μισὸ τοῦ 4ου αἰώνα. Ἡ ἀγωγή καὶ ἡ πολιτικὴ δραστηριότητα στοχεύει στὴν παροχὴ καὶ σταθεροποίηση ἀπόψεων, οἱ ὁποῖες δὲν εἶναι πιὸ ἀληθεῖς ἀπὸ ἄλλες, βέβαια, εἶναι ὅμως, καθαυτὲς ἢ σὲ ὀρισμένους συνδυασμούς, οἱ γενικὰ ὠφελιμότερες.

Ὁ Πρωταγόρας δὲν ἀποκλείεται νὰ διατύπωσε ἀδρὰ μέσω τῆς ἐλεατικῆς διαλεκτικῆς τὴν ἀντίθεση μεταξύ τῆς ἀπειρης μεταβλητότητας τῶν ἀποφάν-σεων γιὰ τὸ εἶναι καὶ τῆς σταθερότητας τῶν ἀποφάνσεων γιὰ τὸ συμφέρον, τὸ ὠφέλιμο, τὸ χρήσιμο.

Ἔτσι περίπου μπορούμε νὰ φαντασθοῦμε μὲ ὀρισμένη πιθανοφάνεια τὸ περιεχόμενο τοῦ βιβλίου τοῦ Πρωταγόρα. Ἀπ' ὅσο ξέρουμε τὴ σοφιστικὴ λογο-τεχνία γενικὰ, μπορούμε νὰ δεχθοῦμε ὅτι οἱ καθαρὰ θεωρητικὲς διανοητικὲς ἀναπτύξεις ἐκφέρονταν σχετικὰ σύντομα καὶ σχηματικά, ἀντίθετα ὅμως ἐμφα-νιζόταν μέγας ἀριθμὸς παραδειγμάτων γιὰ κάθε ἐπιμέρους θέση. Ἄν καὶ γιὰ τοῦτον τὸν λόγο τὸ ἔργο δὲν πρέπει νὰ ἦταν πολὺ ἐλκυστικὸ μορφολογικά, ὡστόσο ἄσκησε τρομερὴ ἐπίδραση. Οἱ δύο βασικὲς θέσεις, ὅτι οἱ ἀποφάνσεις γιὰ τὸ εἶναι εἶναι ἀπειρα μεταβλητὲς καὶ ὅτι ἡ ἔννοια τοῦ συμφέροντος ἀποτελεῖ τὸ μοναδικὸ σταθερὸ σημεῖο μέσα σ' αὐτὴ τὴ μεταβλητότητα τῶν πάντων, συζητή-θηκαν καὶ προωθήθηκαν στὸν Δημόκριτο καὶ στὴν Σωκρατικὴ, καὶ ἡ ἐπίδρασή τους εἶναι (ἄμεσα ἢ ἔμμεσα) αισθητὴ ἀκόμη καὶ στὸν Ἐπίκουρο. Γιὰ τὴν ἐπί-δρασή τους προπάντων στὸν Ἀντισθένη καὶ στὸν Ἀρίστιππο θὰ μιλήσουμε πα-ρακάτω.

Περναῖμε ἀμέσως στὸ πολὺ ἐκτενές, ὅπως φαίνεται, βιβλίον, ποὺ εἶχε τὸν τίτλο *Ἀντιλογία*. Γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ μιλήσαμε λεπτομερέστερα ἤδη στὸ τρίτο κε-φάλαιο καὶ παραπάνω, ὅταν πραγματευθήκαμε τὸν Ζήνωνα· ἔτσι μπορούμε νὰ εἴμαστε σύντομοι ἐδῶ. Ἡ ἀντιλογικὴ τέχνη ἀναπτύσσεται ἄμεσα ἀπὸ τὴ διδα-σκαλία τοῦ Παρμενίδη. Γιὰ τὸν Παρμενίδη ὁ κόσμος τοῦ ψεύδους χαρακτηρίζε-ται ἀπὸ τὴν ἀξεπέραστη ἐσωτερικὴ του ἀντίφαση, ἡ ὁποία συνίσταται στὴ συ-νύπαρξη ὄντος καὶ μὴ ὄντος. Ἡ ζηνώνεια ἀντιλογικὴ τέχνη ἀποτελεῖ ἀνάπτυξη

αυτῆς της αντίφασης. Ὁ κόσμος τῆς πολλότητος, ὁ ὁποῖος ταυτίζεται μὲ τὸν κόσμο τοῦ ψεύδους, ἔχει μέσα τοῦ συγχρόνως τὸ ἄπειρα μεγάλο καὶ τὸ ἄπειρα μικρό, τὴν κίνηση καὶ τὴν ἀκίνησία, τὸ πεπερασμένο καὶ τὸ ἄπειρο κλπ. Ὁ Πρωταγόρας προώθησε αὐτὴ τὴ σκέψη καὶ τὴ μετέφερε χαρακτηριστικὰ στὶς ἠθικὲς ἔννοιες. Φαίνεται πῶς ἀπέδειξε συστηματικὰ ὅτι τὸ ἴδιο πράγμα εἶναι καὶ δίκαιο καὶ ἄδικο, καὶ γενναῖο καὶ δειλό, καὶ καλὸ καὶ κακὸ κλπ. Αὐτὲς οἱ ἀντιλογίαις μποροῦν νὰ ἀνασυντεθοῦν ἐν μέρει μὲ βάση μιὰ κάπως ἀφελὴ ἐπεξεργασία τους, πού μᾶς σώθηκε μὲ τὸν τίτλο *Δισσοὶ λόγοι* χωρὶς νὰ κατονομάζεται ὁ συγγραφέας.<sup>308</sup> Σημαντικὴ γιὰ τὴ συνάφειά μας εἶναι προπάντων ἡ ἀπόδειξη γιὰ τὸ δίκαιο καὶ τὸ ἄδικο. Ἐδειχνε ὅτι δίκαιες εἶναι ἀκριβῶς οἱ ἀντίθετες πράξεις, ἀναλόγως τοῦ ἂν ἀντιμετωπίζει κανεὶς ἕναν φίλο ἢ ἕναν ἐχθρό. Γιατί δίκαιο εἶναι νὰ βοηθᾷ κανεὶς τοὺς φίλους ὅσο μπορεῖ, ἀλλὰ καὶ νὰ βλάπτει ὅσο μπορεῖ τοὺς ἐχθρούς. Αὐτὴ ἡ ἰδέα εἶναι τόσο ἐνδιαφέρουσα ἐπειδὴ ἀνήκει στὶς λίγες ἐκεῖνες ἰδέες, τίς ὁποῖες μποροῦμε νὰ παρακολουθήσουμε μὲ ἀπόλυτη σαφήνεια ἀπὸ τὸν Πρωταγόρα μέχρι τὰ διάφορα κείμενα τῆς Σωκρατικῆς. Συνοπτικὰ καὶ ὑποθετικὰ μπορεῖ νὰ λεχθεῖ ὅτι αὐτὴ ἡ ἰδέα κατ' ἀρχὴν πέρασε ἀπὸ τὸν Πρωταγόρα στὸν Ἀντισθένη. Στὸν Ἀντισθένη τὴ βρίσκει ὁ Πολυκράτης, γιὰ νὰ ἀποδείξει τὴν ἀνηθικότητα τῆς Σωκρατικῆς. Ἐναντίον τῆς στρέφονται ἀπὸ τὴ μιὰ πλευρὰ ὁ Λυσίας καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη ὁ Ξενοφῶν, ὁ ὁποῖος σὲ πολλὰ χωρία ἐκθέτει ὁ ἴδιος τὴ διδασκαλία τοῦ Πρωταγόρα, ὅπως τὴν ἔμαθε ἴσως ἀπὸ τὸν Ἀντισθένη, ἐπιπλέον ὁ Πλάτων στὸ πρῶτο βιβλίον τῆς Πολιτείας καὶ τέλος ὁ ἀνώνυμος συγγραφέας τοῦ ψευδοπλατωνικοῦ διαλόγου *Περὶ δικαιοσύνης*.<sup>309</sup>

Σαφῶς, οἱ ἰδέες τοῦ συγγράμματος τῶν Ἀντιλογιῶν δὲν ταυτίζονται πλήρως, βέβαια, μὲ τὴ θεωρία τῆς Ἀλήθειας, ἀλλὰ ἔχουν στενὴ σχέση καὶ σχεδὸν ἀλληλοσυμπληρῶνται. Ἄς μὴ μιλήσουμε ἄλλο γι' αὐτὸ.

Τρίτο πρέπει νὰ ἀναφερθεῖ τὸ βιβλίον *Περὶ θεῶν*, γιὰ τὸ ὁποῖο ἀναπτύχθηκαν, ὅπως εἶδαμε, πολυάριθμοι θρύλοι, ἐξαιτίας τοῦ ἐντυπωσιακοῦ καὶ σκανδαλώδους περιεχομένου του.

Πράγματι, πρέπει νὰ ἦταν σημαντικὸ καὶ τολμηρὸ ἔργο καὶ ἐπιπλέον, ἀπ' ὅ,τι γνωρίζουμε, τὸ πρῶτο βιβλίον, σὲ πεζὸ λόγο, τὸ ὁποῖο ἐπιχείρησε νὰ δώσει μιὰ φιλοσοφικὴ θεολογία. Καὶ ἐδῶ παραδόξως γνωρίζουμε μόνο τὴν ἀρχικὴ πρόταση: «Δὲν μπορῶ νὰ γνωρίζω οὔτε ἂν ὑπάρχουν θεοὶ οὔτε ἂν δὲν ὑπάρχουν, οὔτε πῶς εἶναι στὴ μορφή· γιατί ὑπάρχουν πολλὰ ἐμπόδια στὴ γνώση: τὸ ὅτι δὲν μποροῦμε νὰ τοὺς ἀντιληφθοῦμε καὶ τὸ ὅτι ἡ ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου εἶναι

---

<sup>308</sup> *Die Fragmente der Vorsokratiker* 90.

<sup>309</sup> Γιὰ τὴ διαφοροῦμενη σημασία τῆς δικαιοσύνης πρβλ. τὰ σχόλιά μου στὴν *Πολιτεία* τοῦ Πλάτωνα, I, σελ. 33 κ.έ.

σύντομη».<sup>310</sup> Αὐτὴ ἢ πρότασις ἀποδεικνύει μόνον ὅτι ὁ Πρωταγόρας δὲν σκόπευε νὰ ἀμφισβητήσῃ ἀμεσα τὴν ὑπαρξὴ τῶν θεῶν, ἔθεσε ὅμως καθαρὰ καὶ ξάστερα τὸ πρόβλημα τῆς ὑπαρξῆς καὶ τῆς μορφῆς τους καὶ συμπέρανε, πιθανῶς μὲ βάσει τὴν ἰσοτιμία ἀντίθετων ἐπιχειρημάτων, ὅτι δὲν μπορούσε νὰ ἀποκτηθεῖ βεβαιότητα ὅσον ἀφορᾷ αὐτὸ τὸ ζήτημα. Ἀπ' αὐτὴ τὴν ἀποψη τὸ βιβλίον θὰ μπορούσε νὰ ἔχει γραφτεῖ ὑπὸ μορφῆ ἀντιλογιῶν.

Ὅσον ἀφορᾷ τὶς γνώσεις μας γιὰ τὸ πραγματικὸ περιεχόμενον αὐτοῦ τοῦ βιβλίου, τὰ πράγματα εἶναι πολὺ ἄσχημα, καὶ τοῦτο εἶναι ἀκόμα πιὸ λυπηρὸ καὶ κατὰ βάσει πιὸ παράξενο, γιὰ τὸ βιβλίον προφανῶς δὲν προκάλεσε μεγάλη αἴσθησις μόνον ὅταν ἐμφανίσθηκε, ἀλλὰ ἀσφαλῶς ἐπηρέασε πολὺ τὶς ὑστερότερες συζητήσεις γιὰ τὸ εἶναι τῶν θεῶν μόνον ποὺ μᾶς λείπουν τὰ μέσα, γιὰ νὰ μάθουμε μὲ λεπτομέρειες σὲ τί συνίσταται αὐτὴ ἡ ἐπίδρασις. Δὲν ἀποκλείεται ἡ διάταξις τῶν τριῶν θέσεων, τὴν ὁποία βρίσκουμε δύο φορές στὸν Πλάτωνα, νὰ ἀνάγεται στὸν Πρωταγόρα: 1. Φαίνεται ὅτι δὲν ὑπάρχουν θεοὶ. 2. Ἀκόμη καὶ ἂν ὑπάρχουν, δὲν ἐνδιαφέρονται γιὰ τὸν ἄνθρωπον. 3. Ἀκόμη καὶ ἂν ἐνδιαφέρονται γιὰ τὸν ἄνθρωπον, μὲ τὶς θυσίαις μπορούν νὰ δωροδοκηθοῦν κατὰ βούλησιν.<sup>311</sup> Ἡ διάταξις ποὺ σκιαγραφήθηκε ἔτσι μπορεῖ κάλλιστα νὰ ἦταν ἡ διάταξις ἐνὸς σοφιστικοῦ συγγράμματος. Δὲν εἶναι ἀπίθανον ἐπίσης ὅτι ὁ συγγραφέας, ἀπὸ τὸν ὁποῖο ὁ Ξενοφῶν ἀντλεῖ τὶς πληροφορίες του γιὰ τὴ θεϊκὴ διακυβέρνησις τοῦ κόσμου καὶ γιὰ τὴ σημασίαν τῶν θυσιῶν καὶ τῆς μαντικῆς, ἀσκούσε τελικὰ πολεμικὴ ἐναντίον τοῦ Πρωταγόρα. Ἄς τὸ ὑπαινιχθοῦμε αὐτὸ ἐδῶ τουλάχιστον ὡς συμπλήρωμα τῆς παρέκβασῆς μας γιὰ τὸν Ξενοφῶντα στὸ πρῶτον κεφάλαιον. Τέλος, καὶ προπάντων, εἶναι πιθανὸν ὅτι ἡ θεολογία τοῦ Δημοκρίτου εἶναι ἐπιηρεασμένη ἀπὸ τὸν Πρωταγόρα.<sup>312</sup> Ἡ θεολογία τοῦ Δημοκρίτου, ὅπως καὶ ἡ ἐξαρτώμενη ἀπὸ αὐτὴ θεολογία τοῦ Ἐπικούρου, ἔχει ἔντονα ἀντιθεωρητικὸν χαρακτῆρα. Ἄν (ὅπως διδάσκει ὁ Δημοκρίτος) οἱ θεοὶ εἶναι πράγματι ἔτσι ὅπως τοὺς περιέγραψε ὁ μῦθος καὶ ὅπως πίστευε ὅτι τοὺς ἔβλεπε σὲ ὄραματα ἢ λαϊκὴν θρησκείαν, δηλαδὴ ὑπερμεγέθεις «ἄνθρωποι» ποὺ κάνουν, ἀναλόγως, ἄλλοτε τὸ καλὸ καὶ ἄλλοτε τὸ κακόν, αὐτὸ ἔρχεται ἔντονα σὲ ἀντίθεσιν μὲ τὴ θεωρητικὴν θεολογίαν ἐνὸς Ξενοφάνη, γιὰ παράδειγμα. Στὸν Δημοκρίτον, ὅμως, αὐτὸ (ὅπως καὶ τόσα ἄλλα) θὰ πρέπει νὰ τὸ ἐρμηνεύσουμε ὡς χαρακτηριστικὴν ἔκφρασιν μίας διανοητικῆς παραίτησις: ἐπειδὴ ὁ Θεός, τὸν ὁποῖον θὰ ἔπρεπε νὰ ἀπαιτεῖ ἡ καθαρὴ σκέψις, δὲν μπορεῖ νὰ ἐντοπισθεῖ, δὲν μένει παρὰ νὰ ἀρκεσθοῦμε στοὺς θεοὺς

<sup>310</sup> *Die Fragmente der Vorsokratiker* 80B 4.

<sup>311</sup> *Πολιτεία* 365deE Νόμοι 1, ἰδιαίτερα 885b.

<sup>312</sup> Γιὰ τὴ θεολογίαν τοῦ Δημοκρίτου βλ. *Die Fragmente der Vorsokratiker* 68A 74 καὶ B 166.

τῆς παράδοσης. Μιὰ τέτοια στάση θὰ μοῦ φαινόταν ὅτι ἀντιστοιχεῖ καλύτερα σ' ὅ,τι ὑπαινίσσεται ἡ εἰσαγωγικὴ φράση τοῦ συγγράμματος τοῦ Πρωταγόρα: δὲν μποροῦμε νὰ ἀποδείξουμε καὶ νὰ φαντασθοῦμε τὸν Θεό, τὸν ὁποῖο ἀπαιτοῦν τὰ ποιήματα τοῦ Ξενοφάνη, τοῦ Παρμενίδη καὶ τοῦ Ἐμπεδοκλῆ — ἀπὸ τὴν ἄλλη, οἱ θεοὶ τῆς ποίησης καὶ τῆς συγκεκριμένης θρησκείας τοῦ λαοῦ μας, ἀλλὰ καὶ τῶν ξένων λαῶν, εἶναι προφανῶς ἀνεπαρκεῖς γιὰ μιὰ πίστη νοητικὰ θεμελιωμένη. Εἶναι ἄγνωστο τί πραγματικὰ συμβαίνει. Ἀναμφίβολα, ὁ Πρωταγόρας τό- νισε περισσότερο ἀπὸ τὸν Δημόκριτο τὸ ἀγνωστικιστικὸ στοιχεῖο· ἀλλὰ καὶ ἡ φαινομενικὰ θετικὴ θεολογία τοῦ Δημοκρίτου βγαίνει (ὅπως καὶ ἡ ἴδια ἡ διδα- σκαλία περὶ ἀτόμων) ἀπὸ μιὰ στάση πολὺ συγγενὴ μὲ τὸν ἀγνωστικισμό.

Νὰ ποῦμε γιὰ μιὰ ἀκόμη φορὰ ὅτι ὅλα αὐτὰ εἶναι καθαρὰ ὑποθετικά. Δυσ- τυχῶς τίποτε δὲν μπορεῖ νὰ ἀποδειχθεῖ ἐδῶ.

Θὰ δεχθοῦμε τελικὰ ὅτι ἡ ἀνεπάρκεια τῆς λαϊκῆς θρησκείας ἀποδεικνύο- ταν μὲ τὴ βοήθεια τῶν ἀναρίθμητων διαφορετικῶν εἰκόνων περὶ Θεοῦ στοὺς διάφορους λαούς· αὐτὴ ἡ ἰδέα ἀπαντᾷ ὑπαινικτικὰ ἤδη στὸν Ξενοφάνη καὶ ἀρκεῖ μόνο νὰ θυμίσουμε τὸ πάρα πολὺ πλούσιο ὑλικό, τὸ ὁποῖο ἔχει συγκεντρωθεῖ σχετικὰ στὸ ἔργο τοῦ Ἡροδότου, τοῦ συγχρόνου τοῦ Πρωταγόρα. Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ, θὰ ἦταν δελεαστικὸ νὰ ὑποθέσουμε ὅτι ὀρισμένες ἀποδείξεις, οἱ ὁποῖες στὸν Σέξτο τὸν Ἐμπειρικὸ<sup>313</sup> ὁδηγοῦν στὸ ἄτοπο τῆ θεωρητικῆς ἔννοια τοῦ Θεοῦ, ἀνάγονται τελικὰ στὸν Πρωταγόρα: ἔτσι δείχνεται σὲ τί ἀπίθανα συμπερά- σματα ὁδηγεῖ ἡ ὑπόθεση ὅτι ὁ Θεὸς εἶναι ζωντανὸς ὀργανισμὸς, προφανῶς δη- λαδὴ προικισμένος μὲ σκέψη καὶ ἀντίληψη, ἢ ὁ ἰσχυρισμὸς ὅτι ὁ Θεὸς διαθέτει ὅλες τὶς ἀρετὲς στὸν μέγιστο βαθμό.<sup>314</sup> Στὴ μορφὴ, ὑπὸ τὴν ὁποία σώζονται αὐτὲς οἱ ἀποδείξεις, ἀνήκουν στὴν ὕστερη ἑλληνιστικὴ περίοδο. Ἀλλὰ μπορεῖ νὰ ἀποδειχθεῖ ὅτι εἶναι τουλάχιστον προαριστοτελικοί.

Ἀλλὰ ἂς μὴν ποῦμε ἐδῶ περισσότερα. Οἱ ὑποθέσεις χρησιμεύουν μόνο στὸ νὰ καταστήσουν κατανοητὸ πρὸς ποιά κατεύθυνση θὰ μποροῦσε ἴσως νὰ ἀναζητηθεῖ τὸ περιεχόμενο τοῦ πρωταγόρειου βιβλίου γιὰ τοὺς θεοὺς.

Τὰ ὑπόλοιπα συγγράμματα τοῦ Πρωταγόρα εἶναι τόσο ἀπροσπέλαστα, ὥστε δὲν θὰ ὑπείσέλθουμε ἐδῶ στὴ λεπτομερέστερη πραγμάτευσή τους. Τεῖνω ἀπόλυτα νὰ δεχθῶ ὅτι ὁ Πρωταγόρας ἔγραψε ἀρκετὰ πράγματα καὶ ἀκόμη καὶ ὡς πρὸς αὐτὴ του τὴν πολυμέρεια ὑπῆρξε κατὰ βάση ὁ μέγας πρόδρομος τοῦ Δημόκριτου.

---

<sup>313</sup> Κατὰ φυσικῶν I, 137-190.

<sup>314</sup> Γιὰ τὴν ἀπόδειξη ὅτι οἱ θεοὶ δὲν μποροῦν νὰ διαθέτουν τὶς κλασικὲς πρακτικὲς ἀρετὲς βλ. Ἀριστοτέλους, Ἠθικὰ Νικομάχεια 1178b 8 κ.έ.

Δίπλα στον Πρωταγόρα βρίσκεται ο Γοργίας ο Λεοντίνος. Όπως εκείνος καταγόταν από τα Άβδηρα της Θράκης, έτσι αυτός κατάγεται από μια κωμόπολη της Σικελίας, και τους δύο όμως η γοητεία της αττικής αυτοκρατορίας τους οδήγησε στην Αθήνα. Γνωρίζουμε ξεκάθαρα ότι κατά το έτος 427 ο Γοργίας μετέφερε στην Αθήνα ως επίσημος πρέσβυς ένα αίτημα βοήθειας της πιεζόμενης από τις Συρακούσες πατρίδας του.

Από τις διηγήσεις για τη ζωή του έχουμε κατ' αρχήν όρισμένες, οί όποιες αφορούν την παραμονή του στην πατρίδα του τη Σικελία. Έτσι, ο Γοργίας θεωρείται μαθητής του Έμπεδοκλή του Άκραγαντίνου, πράγμα όχι άπιθανο καθ'αυτό. Όταν όμως ακούμε ότι ο Γοργίας έλεγε πώς ήταν παρών ο ίδιος, όταν ο Έμπεδοκλής έκανε μάγια, προφανώς αυτό προέρχεται από ένα έπινοημένο σκηνικό.<sup>315</sup> Επιπλέον, σέ δύο χωρία, πολύ λειψά βέβαια, προϋποτίθεται ότι ο Γοργίας είχε ιδιαίτερη σχέση με τους Πυθαγορείους. Μία φορά αναφέρεται συνοπτικά ότι ο Γοργίας άδικα απέκτησε μεγαλύτερη φήμη από τον Φιλόλαο, όπως και ο Πρωταγόρας απέκτησε μεγαλύτερη φήμη από τον Δημόκριτο.<sup>316</sup> Απ' αυτό πρέπει νά συμπεράνουμε ότι οί δύο πρώτοι πρέπει νά είχαν κάποια σχέση, όπως και άν διαμορφώθηκε αυτή, ακριβώς όπως και οί δεύτεροι. Έδω προστίθεται ή παρατήρηση του Πλουτάρχου ότι ο Γοργίας ήταν εκείνος, ο όποιος έφερε στους σκορπισμένους σέ όλη την Κάτω Ίταλία Πυθαγορείους, και προπάντων στον Πυθαγόρειο Άρκτησο, την είδηση για τον θάνατο του Πυθαγόρειου Λύση, που πέθανε στη Θήβα, όντας δάσκαλος του Έπαμεινώνδα.<sup>317</sup> Ακόμη και άν τά στοιχεία του Πλουτάρχου είναι δικές του έπινοήσεις, αυτές δέν θά ήταν πολύ πιθανές, άν δέν είχαν προϋποτεθει κάποιες σχέσεις του Γοργία με τους Πυθαγορείους.

Κάπως ανήκουν στον ίδιο κύκλο και οί διηγήσεις για τη μεγάλη ήλικία του Γοργία. Έπιτρέπεται νά δεχθούμε ως ιστορικό γεγονός ότι έφθασε σέ βαθιά γεράματα. Πέρα απ' αυτό, όμως, τά γηρατειά του περιγράφονται ως ιδεώδες, άφου τά βίωσε με σοφία και ευφροσύνη. Από τον περιπατητικό Κλέαρχο προέρχεται τó ανέκδοτο ότι ο Γοργίας, όταν τον ρώτησαν σέ τί τρόπο ζωής όφείλει τη μακροζωία του, άπάντησε: «Ποτέ δέν έκανα κάτι ένεκα της ήδονής». Και στον Κικέρωνα ο Γοργίας είναι πρότυπο ευτυχισμένων γηρατειών.<sup>318</sup> Αυτά τά μοτίβα μπορούν νά έξαρθούν ιδιαίτερα, γιατί διαφέρουν αισθητά από τον εμπαιγμό και

---

<sup>315</sup> *Die Fragmente der Vorsokratiker* 82A 3.

<sup>316</sup> Αίλιανού, *Varia Historia* I, 23.

<sup>317</sup> *Περί του Σωκράτους δαιμονίου* 583b.

<sup>318</sup> *Die Fragmente der Vorsokratiker* 82A 11, 12.

τὸ μῖσος, μὲ τὰ ὁποῖα ὁ Πλάτων, καὶ ἀσφαλῶς καὶ ὁ Ἀντισθένης, σκιαγράφησαν τὴν προσωπογραφία τοῦ Γοργία ὡς ματαιόδοξου καὶ φλύαρου ρήτορα.

Ἡ δράση του ὡς σοφιστῆ περιγράφεται, ἐκτὸς ἀπὸ τὸν Πλάτωνα, σὲ πολλὰ ἀκόμη χωρία, ὅμως ἔχει κανεὶς τὴν ἐντύπωση ὅτι τὸ ποσοστὸ τῆς ἐπινόησης εἶναι σημαντικὰ μικρότερο ἀπ' ὅ,τι στὸν Πρωταγόρα· καὶ μέσα στὶς ἴδιες τὶς ἐπινοήσεις εἶναι κατὰ βάση ἱστορικὴ ἢ ἐντονη ἀντίθεση σ' ὅ,τι ἀφορᾷ τὴν συμπεριφορὰ τῶν δύο ἀνδρῶν. Αὐτὸ ἴσως δὲν ὀφείλεται μόνο στὴν ἐντελῶς διαφοροετικὴ τους καταγωγή, ἀλλὰ περισσότερο μᾶλλον στὸ γεγονός ὅτι ὁ Γοργίας ἐκπροσωπεῖ πράγματι μιὰ γενιὰ νεότερη ἀπὸ τοῦ Πρωταγόρα.

Ἔτσι, ἀναφέρεται ὅτι ὁ Γοργίας, ὅπως καὶ ὁ Ἰππίας ὁ Ἡλεῖος, ἐμφανίζονταν μὲ πορφυρὰ ἐνδύματα<sup>319</sup> — σὲ κραυγαλέα ἀντίθεση μὲ τὰ φτωχικὰ ἐνδύματα, τὰ ὁποῖα οἱ Σωκρατικοὶ δίνουν ἐμφαντικὰ στὸν ἥρωά τους. Δύο χαριτωμένα ἀνέκδοτα περιγράφουν χαρακτηριστικὰ τὴ δεξιολογία τοῦ Γοργία στὸν αὐτοσχεδιασμό. Ὁ Γοργίας ἀνέλαβε νὰ ἀπαντᾷ σὲ ὁποιαδήποτε ἐρώτηση ἐκ τοῦ προχείρου. Τότε ὁ Χαιρεφῶν προσπαθεῖ νὰ τὸν παγιδεύσει, θέτοντάς του τὸ ἐξῆς παράλογο πρόβλημα: «Γιατί τὰ φασόλια φουσκώνουν τὸ στομάχι, ἀλλὰ ὄχι καὶ τὴ φωτιά, ὅταν τὰ ρίξουμε σ' αὐτήν;» Ὁ Γοργίας ἀπαντᾷ χωρὶς νὰ διστάσει: «Αὐτὸ τὸ πρόβλημα τὸ ἀφήνω σὲ σένα νὰ τὸ μελετήσεις. Ἐκεῖνο ποῦ ξέρω ἐγὼ ὅμως εἶναι ὅτι ἡ γῆ ἔβγαλε καλάμια, γιὰ νὰ μπορεῖ νὰ ἀντιμετωπίζει κανεὶς μὲ αὐτὰ ἀνθρώπους σὰν καὶ σένα».<sup>320</sup> Τὸ ἀνέκδοτο δὲν παρουσιάζει ἐνδιαφέρον μόνον ἐξαιτίας τῆς ἀντιπαράθεσης Γοργία καὶ Χαιρεφῶντα,<sup>321</sup> ἀλλὰ καὶ ἐξαιτίας τῆς διακωμώδησης τῆς φυσικοφιλοσοφικῆς-σοφιστικῆς μεθόδου στὴ συζήτηση προβλημάτων.<sup>322</sup> Σύμφωνα μὲ τὸ δεύτερο ἀνέκδοτο ὁ Γοργίας εἶναι διατεθειμένος πάλι νὰ ἀπαντήσει σὲ ἐρωτήσεις. Ἐπειδὴ ὅμως κανένας δὲν ἔχει νὰ θέσει κάποιο ἐρώτημα, ὁ Γοργίας παίρνει ἓνα τυχαῖο φύλλο στὸ χέρι καὶ βγάζει λόγο γιὰ τὸ φύλλο, καὶ μετὰ ἀπὸ λίγο ἓναν μακροσκελὴ λόγο γιὰ τὴν Παλλάδα Ἀθῆνα.<sup>323</sup> Αὐτὸ φωτίζει ἀπὸ μιὰ ἄλλη πλευρὰ τὴν ἀνεπηρέαστη ἀπὸ ἐξωτερικοὺς παράγοντες τέχνη του νὰ αὐτοσχεδιάζει.

Ἀναφέρονται πολλὰ ὀνόματα μαθητῶν τοῦ Γοργία, προπάντων ὁ Ἀλκιδάμας, ὁ Ἰσοκράτης καὶ ὁ Ἀντισθένης. Ἀναμφίβολα, αὐτὴ εἶναι μιὰ ἱστορικὴ πληροφορία. Λεπτομέρειες δὲν μποροῦν νὰ συζητηθοῦν ἐδῶ.

---

<sup>319</sup> 82A 9.

<sup>320</sup> 82A 24.

<sup>321</sup> Πρβλ. Πλάτωνος, *Γοργίαν*.

<sup>322</sup> Πρβλ. Ἀριστόφανους, *Νεφέλες* 144 κ.έ.

<sup>323</sup> *Scholia, Platonis Phaidrus* 267a.



Κατὰ τὰ λοιπά, εἶναι χαρακτηριστικὸ γιὰ τὸν Γοργία αὐτὸ, τὸ ὁποῖο τονίζει ἤδη ὁ Ἴσοκράτης, ὅτι δηλαδὴ ὁ Γοργίας σὲ ὅλη του τὴν ζωὴ ταξίδευε δίνοντας διαλέξεις. Μεταξὺ τῶν συγγραμμάτων του μαρτυροῦνται λόγοι, τοὺς ὁποίους ἐκφώνησε στὶς πανελλήνιες γιορτὲς τῆς Ὀλυμπίας καὶ τῶν Δελφῶν. Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο ἐγκαινίασε ἓνα βασικὰ πολὺ παράξενο λογοτεχνικὸ εἶδος. Γιατὶ σ' αὐτὴ τὴν περίπτωσι προέκειται γιὰ συγγράμματα, τὰ ὁποῖα ἐξυπηρετοῦσαν ἓναν διπλὸ σκοπὸ: ἀφ' ἑνὸς νὰ προπαγανδίσουν ὀρισμένες καὶ διόλου πάντοτε κοινότοπες πολιτικὲς θεωρίαι καὶ προγράμματα, ἀφ' ἑτέρου ὅμως νὰ προσφέρουν ἓνα δείγμα ἐκλεκτοῦ ἔντεχνου πεζοῦ λόγου, ἱκανὸ νὰ σταθεῖ ἐπάξια δίπλα στὰ ποιήματα τῆς λυρικῆς χορικῆς ποίησης, τὰ ὁποῖα ἐκφωνοῦνταν στὶς ἴδιες περιστάσεις. Αὐτοὶ οἱ δύο στόχοι διασταυρῶνται συνεχῶς: ἄλλοτε οἱ πολιτικὲς ιδέαι φαίνεται ν' ἀποτελοῦν ἀπλῶς ἀφορμὴ γιὰ τὴν ἀνάπτυξιν ἑνὸς ἔντεχνου δραματικοῦ ὕφους καὶ ἄλλοτε μᾶς φαίνεται ὅτι στὴν πραγματικότητι ἡ συσσώρευσις ἐκλεπτυσμένων ὑφολογικῶν μέσων ἐξυπηρετεῖ τὴν ἔκφρασι τῶν πιὸ κοινότοπων ιδεῶν μὲ ὅσο τὸ δυνατόν ὑποβλητικὸν τρόπον. Ὡς πρὸς αὐτὸ ὁ Ἴσοκράτης ἀπέτελεσε κληρονόμος τοῦ Γοργία καὶ μέσω αὐτοῦ τὸ εἶδος γνώρισεν ἐξαιρετικὴ διάδοσις μέχρι καὶ τὸν Κικέρωνα.

Φαίνεται ὅτι τὰ τελευταῖα χρόνια τῆς ζωῆς του ὁ Γοργίας τὰ πέρασε στὴ Θεσσαλία, στὴν αὐλὴ τῶν πλούσιων ἡγετικῶν γενῶν αὐτῆς τῆς περιοχῆς.

Ὁ Ἴσοκράτης, ὁ ὁποῖος ἔπρεπε νὰ γνωρίζῃ τὰ πράγματα, διαβεβαιώνει, ὅτι ὁ Γοργίας, ἂν καὶ οὐδέποτε ἐγκαταστάθηκε σὲ μιὰ πόλιν, οὐδέποτε δηλαδὴ πλήρωσε φόρους, καὶ μολοντί δὲν εἶχε οἰκογένεια καὶ εἶχε παντοῦ τρομερῆς ἐπιτυχίας, πέθανεν σχετικῶς φτωχός, ἀφήνοντας μόνον χίλιους στατῆρες περιουσία.<sup>324</sup>

Ὅσον ἀφορᾷ τὶς γνώσεις μας γιὰ τὰ συγγράμματά του, τὰ πράγματα στὴν περίπτωσι τοῦ Γοργία δὲν εἶναι καλύτερα ἀπ' ὅ,τι στὴν περίπτωσι τοῦ Πρωταγόρα. Αναφέραμε ἤδη τοὺς λόγους του στοὺς Δελφοὺς καὶ στὴν Ὀλυμπία. Ἐκτὸς αὐτῶν ἔχουμε ἓναν ἐπιτάφιο γραμμένον γιὰ τὴν Ἀθήνα, ἓνα ἐγκώμιον γιὰ τὴν Ἡλεία καὶ τὰ δύο σωζόμενα μυθολογικὰ ἔργα *Ἐλένης ἐγκώμιον* καὶ *ὑπὲρ Παλαμῆδου ἀπολογία*. Ὅλα αὐτὰ δὲν ἦταν ἀσήμαντα ἀπὸ ἀποψη περιεχομένου, ἂν καὶ βασικὰ γνωρίζουμε μόνον πολὺ λίγα πράγματα σχετικά. Μπορεῖ νὰ ἀναπτύχθησαν σ' αὐτὰ πολὺ πιὸ πρωτότυπαι ιδέαι ἀπ' ὅσο φανταζόμαστε. Παντοῦ, βέβαια, μποροῦσε νὰ διαπιστωθεῖ ἡ δυσάρεστη γιὰ μᾶς ἀνταγωνιστικὴ σχέση μεταξὺ τοῦ ἐνδιαφέροντος γιὰ τὸ πρᾶγμα καὶ τοῦ ἐνδιαφέροντος γιὰ τὴν ὥραία μορφή. Ἀλλὰ ἡ προσπάθεια νὰ ἀναλύσουμε ἐδῶ διεξοδικὰ ἔστω καὶ τὰ σωζόμενα ἀποσπάσματα θὰ μᾶς ἀπομάκρυνε πάρα πολὺ ἀπὸ τὸ βασικὸ θέμα

---

<sup>324</sup> *Περὶ ἀντιδόσεως* 155 κ.έ.

μας. Αντίθετα, στην περίπτωση του Γοργία έχουμε τη μοναδική τύχη ότι μπορεί να αποκατασταθεί σχεδόν πλήρως το μοναδικό (τουλάχιστον απ' όσο γνωρίζουμε) πραγματικά φιλοσοφικό σύγγραμμα του, με τη βοήθεια δύο ανεξάρτητων μεταξύ τους συνολικῶν ἐπιτομῶν.

Πρόκειται για τὸ σύγγραμμα *Περὶ τοῦ μὴ ὄντος*. Τὸ περιεχόμενό του πρέπει νὰ σκιαγραφηθεῖ τουλάχιστον στὰ γενικότερα χαρακτηριστικά του.<sup>325</sup>

Τὴ βάση τὴν ἀποτελεῖ ἡ διαίρεση σὲ τρία κεφάλαια: 1. Δὲν ὑπάρχει τίποτε. 2. Ἀκόμη καὶ ἂν ὑπῆρχε, θὰ ἦταν ἄγνωστο. 3. Ἀκόμη καὶ ἂν ἦταν γνωστό, δὲν θὰ ἦταν ἀνακοινώσιμο.

Τὸ πρῶτο κεφάλαιο ἔχει αὐστηρότατη σχηματικὴ διάταξη: Ἄν ὑπάρχει κάτι, εἶναι (1) ἢ ὄν ἢ μὴ ὄν, (2) ἢ αἰώνιο ἢ γεννημένο, (3) ἢ ἓνα ἢ πολλά. Ἐπίσης, ἀποδεικνύεται ὅτι (4) ἂν ὑπάρχει κάτι, δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι καὶ κινητό.

Τὸ πρῶτο μέρος τοῦ κεφαλαίου ἐξετάζει πάλι τρεῖς δυνατότητες:

1. Τὸ μὴ ὄν δὲν ὑπάρχει καὶ τὸ ὄν ὑπάρχει.
2. Τὸ μὴ ὄν ὑπάρχει καὶ τὸ ὄν δὲν ὑπάρχει.
3. Μὴ ὄν καὶ ὄν ταυτίζονται.

Καὶ οἱ τρεῖς δυνατότητες ἀνασκευάζονται μὲ συλλογισμούς, τοὺς ὁποίους δὲν μπορούμε νὰ παρακολουθήσουμε ἐδῶ λεπτομερειακά.

Τὸ δεύτερο μέρος τοῦ πρώτου κεφαλαίου δείχνει ὅτι: α) Τὸ ὄν δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι αἰώνιο. Γιατί ἂν ἦταν αἰώνιο, θὰ ἦταν καὶ ἄπειρο, καὶ ἂν ἦταν ἄπειρο, δὲν θὰ ἦταν πουθενά, β) Τὸ ὄν δὲν μπορεῖ νὰ γεννηθῆκε. Γιατί δὲν μπορεῖ νὰ γεννηθεῖ οὔτε ἀπὸ τὸ ὄν οὔτε ἀπὸ τὸ μὴ ὄν.

Τὸ τρίτο μέρος τοῦ πρώτου κεφαλαίου δείχνει ὅτι: α) Τὸ ὄν δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ἓνα, γιατί τότε δὲν θὰ εἶχε μέγεθος, δηλαδή δὲν θὰ ἦταν τίποτε, β) Οὔτε πολλά μπορεῖ νὰ εἶναι, γιατί ἡ πολλότητα ἀποτελεῖται ἀκριβῶς ἀπὸ μονάδες.

Τὸ παράρτημα τοῦ πρώτου κεφαλαίου δείχνει ὅτι, ἂν τὸ ὄν κινεῖται, ἢ μεταβάλλεται ὡς ὅλον ἢ διασπᾶται σὲ μέρη. Ἡ μεταβολὴ καὶ ἡ διαίρεση σημαίνουν ὅμως τὴ μετάβαση ἀπὸ τὸ ὄν στὸ μὴ ὄν, ἐπομένως τὸ ὄν ὡς ὄν δὲν μπορεῖ νὰ κινεῖται.

Τὸ δεύτερο κεφάλαιο δείχνει ὅτι τὸ ὄν, ἔστω καὶ ἂν ὑπῆρχε, δὲν εἶναι νοητό. Γι' αὐτὸ προϋποτίθεται κατ' ἀρχὴν τὸ ἐξῆς: ἂν τὸ ὄν εἶναι νοητό, τὸ νοούμενο εἶναι ὄν. Ἐπειτα ἀποδεικνύεται ὅτι τὸ νοούμενο δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ὄν. Γιατί, ἂν τὸ νοούμενο ἦταν ὄν, θὰ ἔπρεπε (α) νὰ ὑπάρχει κάθε νοούμενο. Αὐτὸ ὅμως δὲν εὐσταθεῖ. Γιατί ὅταν φανταζόμαστε ὅτι ἓνας ἄνθρωπος πετᾷ ἢ ὅτι ἓνα

---

<sup>325</sup> Γοργίου, *Περὶ τοῦ μὴ ὄντος*, *Die Fragmente der Vorsokratiker* 82B 1-3. Βλ. σχετικὰ τὸ ἄρθρο μου στὸ *Hermes* 71, 1936, σελ. 186 κ.έ., καὶ H.-J. Newiger, *Untersuchungen zu Gorgias' Schrift über das Nichtseiende*, 1973.

άμαξι προχωρεί στη θάλασσα, αυτό δεν υποδηλώνει με κανέναν τρόπο ότι τοῦτο συμβαίνει και στην πραγματικότητα. Ἐπομένως, τὸ νοούμενο δὲν εἶναι ὄν. Ἐπιπλέον, ἂν τὸ νοούμενο ἦταν ὄν, (β) τὸ μὴ ὄν δὲν θὰ μπορούσε νὰ νοηθεῖ. Ἀλλὰ αὐτὸ δὲν εὐσταθεῖ. Γιατί μπορούμε νὰ σκεφθοῦμε τὰ μυθικὰ ὄντα Σκύλλα, Χάρυβδη κλπ., ἂν και δὲν ὑπάρχουν.

Καὶ ἐδῶ προστίθεται ἓνα παράρτημα μὲ τὸν ἐξῆς ἀποδεικτικὸ συλλογισμό: προκειμένου νὰ γνωρίσουμε τὸ ὄν, πρέπει νὰ τὸ δοῦμε ἢ νὰ τὸ ἀκούσουμε ἢ νὰ τὸ νοήσουμε (ἐδῶ ἀκόμη αὐτὲς οἱ τρεῖς γνωστικὲς λειτουργίες βρίσκονται στὸ ἴδιο ἐπίπεδο). Ἡ δράση, ἡ ἀκοή και ἡ νόηση, ὅμως, δὲν μπορούν μὲ κανέναν τρόπο νὰ ἐλέγξουν ἢ μιὰ τὴν ἄλλη. Ἡ δράση δὲν μπορεί νὰ κρίνει ἂν ἡ ἀκοή ἀκούει σωστὰ οὔτε ἡ ἀκοή ἂν ἡ νόηση νοεῖ σωστὰ. Ἐπειδὴ ὅμως δὲν εἶναι δυνατὸς ὁ ἔλεγχος, δὲν θὰ μπορούσαμε ποτὲ νὰ μάθουμε ἂν ἡ δράση βλέπει πραγματι τὸ ὄν, ἂν ἡ ἀκοή ἀκούει πραγματι τὸ ὄν κλπ. Ἐπομένως, τὸ ὄν δὲν μπορεί νὰ γνωσθεῖ.

Τὸ τρίτο κεφάλαιο δείχνει ὅτι τὸ ὄν, ἀκόμη και ἂν μπορεί νὰ γνωσθεῖ, παρ' ὅλα αὐτὰ παραμένει μὴ ἀνακοινώσιμο.

Ἐνας πρῶτος ἀποδεικτικὸς συλλογισμὸς ἀκολουθεῖ ἀμέσως τὸ παράρτημα τοῦ δευτέρου κεφαλαίου. Ἄν ἤδη ὅσον ἀφορᾷ τὴν δράση, τὴν ἀκοή και τὴ νόηση δὲν ὑπάρχει ἡ δυνατότητα ἀμοιβαίου ἔλεγχου και συντονισμοῦ, τότε δὲν ὑπάρχει οὔτε και ὅσον ἀφορᾷ τὴν δράση, τὴν ἀκοή, τὴ νόηση και τὴν ὁμιλία. Ὅποιος βλέπει βλέπει χρώματα. Ἄλλα ὅποιος μιᾷ δὲν λέει χρώματα, ἄλλα λόγια κλπ. Ἐπομένως, ὅ,τι βλέπουμε, ἀκοῦμε και σκεπτόμαστε δὲν μπορεί νὰ ἐκφρασθεῖ.

Ἐνα δεύτερο κομμάτι διαιρεῖται σὲ τρεῖς ἀποδείξεις:

1. Ἀκόμη και ἂν μπορούμε νὰ ἐκφράσουμε ὅ,τι γνωρίζουμε, εἶναι ἀδύνατο νὰ καταλάβουν τὸ ἴδιο ὁ ὁμιλητὴς και ὁ ἀκροατὴς. Γιατί ἓνα και τὸ αὐτὸ πράγμα δὲν εἶναι δυνατόν νὰ βρίσκεται μέσα σὲ πολλὰ συγχρόνως, κατὰ τὸν ἴδιο ἀκριβῶς τρόπο. Ἡ ἴδια λέξη δὲν μπορεί νὰ βρίσκεται συγχρόνως στὸν ἀκροατὴ και στὸν ὁμιλητὴ κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο.

2. Ἀκόμη και ἂν ἡ ἴδια λέξη μπορούσε νὰ ὑπάρχει συγχρόνως και μὲ τὸν ἴδιο τρόπο σὲ δύο ἀνθρώπους, ὥστόσο αὐτοὶ οἱ δύο δὲν θὰ μπορούσαν νὰ ταυτίζονται ἔτσι, ὥστε νὰ τὴν ἀντιλαμβάνονται κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο. Γιατί ἂν ἀντιλαμβάνονταν ἓνα και τὸ αὐτὸ πράγμα κατὰ τὸν ἴδιο ἀκριβῶς τρόπο, δὲν θὰ ἦταν διαφορετικοὶ ἀνθρωποι, ἀλλὰ στὴν πραγματικότητα θὰ ἦταν ἓνας ἀνθρωπος.

3. Ἐκτὸς αὐτοῦ, ὁ ἴδιος ἀνθρωπος εἶναι ἀδύνατο νὰ ἀντιλαμβάνεται κατὰ τὸν ἴδιο ἀκριβῶς τρόπο τὸ ἴδιο πράγμα σὲ δύο διαδοχικὲς στιγμές. Ἄν ὅμως ἤδη τὸ ἄτομο δὲν παραμένει τὸ ἴδιο μὲ τὸν ἑαυτό του, πολὺ περισσότερο οἱ διαφορετικοὶ ἀνθρωποι.

Ἐπομένως, ἀκόμη καὶ ἂν ὑπῆρχε τὸ ὄν καὶ μποροῦσε νὰ γνωσθεῖ, σὲ καμιά περίπτωση δὲν εἶναι ἀνακοινώσιμο.

Σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο σταματᾷ τὸ σύγγραμμα τοῦ Γοργία. Σκόπιμα διατηρήσαμε στὴν ἐκθεσὴ μας ἀκέραιο τὸν σχηματικὸ χαρακτήρα τῆς διάταξης. Γιατὶ αὐτὸ τὸ σύγγραμμα εἶναι σημαντικό γιὰ μᾶς πρῶτα-πρῶτα ἐπειδὴ ἀποτελεῖ τὸ καλύτερο παράδειγμα γιὰ τὴ μορφή τῶν φιλοσοφικῶν πραγματειῶν τῶν σοφιστῶν. Στὴν προοπτικὴ αὐτὴ δὲν καθίσταται μόνο σαφές ὅτι παρόμοια βιβλία δὲν μποροῦσαν νὰ εἶναι παρὰ παράδοξα καὶ παρακινδυνευμένα παιχνίδια γιὰ τὸν Ἀθηναῖο πολίτη, ἀλλὰ καταλαβαίνουμε καὶ τί σημαίνει τὸ ὅτι ἡ Σωκρατικὴ ἐμφανίσθηκε προβάλλοντας ἕναν ἐντελῶς διαφορετικὸ τύπο φιλοσοφικῆς συγγραφῆς.

Ἀσφαλῶς ἕνα τέτοιο σύγγραμμα δίνει καὶ σ' ἐμᾶς τὴν ἐντύπωση ὅτι εἶναι κάπως παράλογο. Καὶ εἶναι ἀναμφισβήτητο ὅτι προπάντων στὸ πρῶτο μέρος ὑπάρχει μεταξὺ ἄλλων ἡ τάση ὑπερθεματισμοῦ τῶν ἤδη παράδοξων καθαυτὲς θεωρητικῶν θέσεων τοῦ Παρμενίδη. Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ μπορεῖ νὰ τονισθεῖ ἀποφασιστικὰ πόσο μεγάλο βάθος ἔχουν τὰ προβλήματα, τὰ ὁποῖα θίγονται ιδιαίτερα στὸ δεύτερο καὶ στὸ τρίτο μέρος. Τὸ πρόβλημα τῆς συστοιχίας νόησης καὶ εἶναι βρίσκεται ἄλλωστε στὸ ἐπίκεντρο τοῦ ἐνδιαφέροντος στὸ βασικὸ σύγγραμμα τοῦ Πρωταγόρα. Ὁ Γοργίας καὶ ὁ Πρωταγόρας κληρονόμησαν τὸ πρόβλημα ἀπὸ τὸν Παρμενίδη. Ὁ καθένας ὁμως, μὲ τὸν δικό του τρόπο, κατέληξε διαλεκτικὰ σὲ μία λύση τελείως ἀντίθετη πρὸς τοῦ Παρμενίδη. Τέλος, ἀρκεῖ μόνο νὰ ἀναφέρουμε ὅτι ἡ συζήτηση αὐτοῦ ἀκριβῶς τοῦ προβλήματος φθάνει στὸ ἀποκορύφωμά της στὸν πλατωνικὸ Σοφιστή.

Τὸ πρόβλημα τοῦ συντονισμοῦ τῶν αἰσθητήριων ἀντιλήψεων ἀπασχόλησε ἔπειτα καὶ τὸν Ἀριστοτέλη στὶς ἐρευνές του γιὰ τὴν ψυχὴ.

Ἐπιπλέον, στὸν Ἀρίστιππο θὰ βροῦμε πάλι τὴ θέση ὅτι τὸ ὄν δὲν μπορεῖ νὰ γνωσθεῖ. Ἐκεῖ, βέβαια, θεμελιώνεται διαφορετικά, πράγμα πού δὲν ἐμποδίζει ὁμως τὴν ὑπαρξὴ σαφοῦς συνέχειας τοῦ προβλήματος.

Καὶ στὸ τελευταῖο κεφάλαιο τοῦ Γοργία γιὰ τὴν ἀνακοινωσιμότητα τῆς γνώσης θίγονται πολὺ σημαντικὰ ζητήματα, παρὰ τὴν ἀκαμπτὴ σχηματικότητά του. Τὸ μοτίβο, τὸ ὁποῖο ἀρχικὰ ριζώνει σὲ ἄλλες συνάφειες καὶ συζητήθηκε σὲ ἄλλο χωρίο παραπάνω, ὅτι δηλαδὴ ὁ Σωκράτης δὲν ἀνακοινώνει γνώσεις, ἀλλὰ ἀπλῶς διεγείρει ὅ,τι γνωρίζουν μέσα τους ἄλλοι ἄνθρωποι, μπορεῖ νὰ φωτισθεῖ καὶ μὲ βάση τὰ λεγόμενα ἐδῶ. Καὶ ὅταν συναντοῦμε (πιθανῶς στὸν Σωκρατικὸ Αἰσχίνη) ἐκεῖνον τὸν Κρατύλο, ὁ ὁποῖος πιστεύει στὴν ἀπόλυτη μεταβλητότητα τοῦ ὄντος καὶ βάσει αὐτῆς συμπεραίνει ὅτι δὲν μποροῦμε νὰ ποῦμε τίποτε, καταλαβαίνουμε ὅτι ἔχει μεταφερθεῖ στὸν διάλογο μιὰ θέση, ἡ ὁποία συγγενεῦει πολὺ μὲ θέσεις τοῦ Γοργία.

Ἄς μὴν ποῦμε ἐδῶ περισσότερα. Μιλώντας γιὰ τὸν Ἀρίστιππο θὰ ἔχουμε πάλι τὴν εὐκαιρία νὰ ἐπιστρέψουμε στὸ σύγγραμμα τοῦ Γοργία *Περὶ τοῦ μὴ ὄντος*. Νὰ ποῦμε μόνο ἐδῶ ὅτι, παρὰ τὴν τάση του γιὰ θεωρητικὴ παραδοξολογία, ἀποτελεῖ ἓνα πολὺ ἀξιόλογο κομμάτι ἐλεατικῆς-σοφιστικῆς φιλοσοφίας.

Περισσότερο ἢ λιγότερο συνεχιστὲς τῆς παράδοσης ἐκείνων τῶν τεσσάρων σημαντικώτατων μορφῶν, τὶς ὁποῖες σκιαγραφήσαμε, δηλαδὴ τοῦ Ζήνωνα, τοῦ Ἀναξαγόρα, τοῦ Πρωταγόρα καὶ τοῦ Γοργία, εἶναι ὁλόκληρη ὁμάδα ἄλλων «σοφιστῶν»: ὁ Ξενιάδης, ὁ Λυκόφρων, ὁ Πῶλος, ὁ Θρασύμαχος, ὁ Ἀλκιδάμας, καθὼς ἐπίσης καὶ ὁ Μητρόδωρος ἀπὸ τὴ Λάμψακο, ὁ Διαγόρας ἀπὸ τὴ Μῆλο, ὁ Λικύμνιος ἀπὸ τὴ Χίο, χωρὶς νὰ ἀναφέρουμε τὸ πολὺ μεγαλύτερο πλῆθος τῶν πραγματικῶν εἰδικῶν, οἱ ὁποῖοι δημοσίευαν τὰ βιβλία τους στὴν Ἀθήνα καὶ ἔδιναν διαλέξεις γιὰ γεωμετρία, ἰατρικὴ, μουσικὴ, γλυπτικὴ κλπ. Ἐπιλέγουμε μόνο δύο ἄνδρες ἀκόμη, οἱ ὁποῖοι συμπληρώνουν τὴν ὡς τώρα συνολικὴ εἰκόνα ὡς πρὸς ἓνα σημαντικὸ σημεῖο καὶ ἀξίζουν νὰ προβληθοῦν ἤδη ἔνεκα τοῦ ρόλου ποὺ παίζουν στὸν Πλάτωνα. Πρόκειται γιὰ τὸν Ἰππία τὸν Ἡλεῖο καὶ τὸν Πρόδικο τὸν Κεῖο.

Στὴν ἱστορία τοῦ πνεύματος ὁ Ἰππίας ὁ Ἡλεῖος εἶναι σχεδὸν ἡ μόνη σημαντικὴ μορφή, τὴν ὁποία γέννησε αὐτὴ ἢ πάντα παράμερη ἀπὸ πολιτισμικὴ ἀποψη ἑλληνικὴ ἐπαρχία.<sup>326</sup> Τὸ ὄνομα του φέρουν οἱ τίτλοι δύο διαλόγων, οἱ ὁποῖοι παραδίδονται ὑπὸ τὸ ὄνομα τοῦ Πλάτωνα καὶ ἀπὸ τοὺς ὁποίους ὁ μακροσκελέστερος ἀσφαλῶς δὲν ἀνήκει στὸν Πλάτωνα, ἀλλὰ (ὅπως ὁ Μείζων Ἀλκιβιάδης) ἔχει συντεθεῖ ἀπὸ κάθε λογῆς παλαιότερο ὑλικὸ, ὄχι ἰδιαίτερα ἔντεχνα, κατὰ τὴν ὕστερη κλασικὴ περίοδο.<sup>327</sup> Ἐπιπλέον, ὁ Πλάτων παρουσιάζει τὸν Ἰππία στὸν *Πρωταγόρα* του καὶ ὁ Ξενοφῶν σ' ἓναν διάλογο γιὰ τὴ δικαιοσύνη.<sup>328</sup> Ἐκτὸς αὐτοῦ, σὲ ἓνα χωρίο τοῦ Συμποσίου τοῦ ὁ Ξενοφῶν παρατηρεῖ εὐκαιριακὰ ὅτι ὁ Ἀντισθένης γνώρισε τὸν πλούσιο Καλλία μὲ τὸν Ἰππία.<sup>329</sup> Αὐτὰ τὰ κείμενα περιέχουν παντοειδεῖς διηγήσεις γιὰ τὸ πρόσωπο τοῦ Ἰππία, καθὼς καὶ ὀρισμένες πληροφορίες γιὰ τὴ συγγραφικὴ του δραστηριότητα· ἀντίθετα, εἶναι πολὺ παράτολμο νὰ τὶς χρησιμοποιοῦμε γιὰ τὶς φιλοσοφικὲς διδασκαλίες τοῦ Ἰππία. Ἔτσι, ἡ προσυνομιλία τοῦ *Μείζονος Ἰππία* ἴσως δίνει μιὰ κατὰ βάση σωστὴ εἰκόνα τῆς ἐντατικῆς καὶ ἀσχολούμενης μὲ τὰ πλέον διαφορετικὰ ἀντικείμενα δραστηριότητος τοῦ ἀνδρὸς στὶς διαλέξεις του. Εἶναι τελείως ἀμφίβολο ὅμως ἂν

<sup>326</sup> Κείμενα γιὰ τὸν Ἰππία: *Die Fragmente der Vorsokratiker*, ἀρ. 86.

<sup>327</sup> Σήμερα δὲν εἶμαι πιὰ τόσο βέβαιος ὅτι ὁ Ἰππίας *Μείζων* δὲν εἶναι διάλογος τοῦ ἴδιου τοῦ Πλάτωνα, ὁ ὁποῖος βέβαια παρέμεινε ἡμιτελής.

<sup>328</sup> *Ἀπομνημονεύματα* IV 4.

<sup>329</sup> 4, 62.

ή αρκετά βεβιασμένη και καθαυτήν όχι πολύ συνεκτική ανάλυση της ουσίας του ωραίου, ή οποία αποτελεί τὸ βασικὸ μέρος τοῦ διαλόγου, ἔχει κάποια σχέση με τὸν ἱστορικὸ Ἰππία. Τὸ ἴδιο πρόβλημα τίθεται καὶ στὰ ἄλλα κείμενα, μολονότι δὲν πρέπει νὰ ἀμφισβητηθεῖ ὅτι ὀρισμένες ιδέες μπορεῖ πράγματι νὰ ἀντλήθηκαν ἐλεύθερα ἀπὸ βιβλία τοῦ Ἰππία.

Οἱ ἀναφορὲς στὸ πρόσωπο τοῦ Ἰππία ἀφοροῦν πρωτίστως τὰ ταξίδια του, ὅπως ἤδη ὑπαινιχθήκαμε. Ἔτσι μαθαίνουμε γιὰ τὴν ἐμφάνισή του στὴ Σικελία, ὅπου λέγεται ὅτι ξεπέρασε πολὺ σὲ ἐπιτυχία τὸν μεγαλύτερο κατὰ τὴν ἡλικία ἀντίπαλο τοῦ Πρωταγόρα, ὁ ὁποῖος διέμενε ἐκεῖ κατὰ τὴν ἴδια περίοδο· μόνο στὴν πολὺ μικρὴ κι ἐντελῶς παρακμασμένη κατὰ τοὺς μετακλασικοὺς χρόνους πολίχνη Ἰνυκο λέγεται ὅτι ὁ Ἰππίας πῆρε περισσότερες ἀπὸ 20 μνές. Ἐπιπλέον, πληροφοροῦμαστε ὅτι ἔδωσε διαλέξεις στὴ Σπάρτη, στὴν Ὀλυμπία καὶ φυσικὰ στὴν Ἀθήνα. Διαβάζουμε ὅτι ἐκεῖ ἐμφανίσθηκε μὲ πορφύρα, ὅπως ὁ Γοργίας. Στὸν Πλάτωνα ἀναφέρεται ὅτι μιὰ φορὰ στὴν Ὀλυμπία καυχήθηκε ὅτι ὅλα, ὅσα φοροῦσε, τὰ εἶχε φτιάξει ὁ ἴδιος, ἀπὸ τὸν σφραγιδόλιθο ὡς τὸ χιτῶνα καὶ τὰ παπούτσια. Πίσω ἀπ' αὐτὸ κρύβεται ἓνα πολὺ σοβαρὸ θεώρημα, τὸ ὁποῖο ὁ Πλάτων συζητᾷ πολλές φορές, τὸ αἶτημα γιὰ πλήρη αὐτάρκεια τοῦ ἀτόμου, ἔτσι ὥστε νὰ ἐλευθερώνεται ἀπὸ κάθε ξένη βοήθεια. Σ' αὐτὸ ὁ Πλάτων ἀντιπαραθέτει τὴν ἀρχὴ του γιὰ τὸν καταμερισμὸ τῆς ἐργασίας στὴν ὀργανωμένη κοινωνία.<sup>330</sup> Δὲν πρόκειται δηλαδὴ γιὰ μιὰ πραγματικὴ βιογραφικὴ πληροφορία σχετικὰ μὲ τὸν Ἰππία. Θὰ μπορούσαμε νὰ σκεφθοῦμε μᾶλλον ὅτι ὁ Ἰππίας, ἐκφωνώντας λόγο στὴν Ὀλυμπία, ἓναν Ὀλυμπικὸν (ὅπως ὑπῆρχε καὶ Ὀλυμπικός του Γοργίας), ἀνέπτυξε θεωρητικὰ τὸ ιδεῶδες του γιὰ τὴν αὐτάρκεια καὶ ὅτι ἐκεῖνο τὸ κείμενο μετατράπηκε κατόπιν σὲ παραστατικὴ εἰκόνα, μὲ τὸν τρόπο ποὺ προαναφέραμε.

Ἐπιπλέον, πληροφοροῦμαστε γιὰ τὴν ἐκπληκτικὴ ποικιλία τῶν ἐνδιαφερόντων τοῦ Ἰππία. Αὐτὸ ἐπιβεβαιώνεται ἀπὸ τὰ κατάλοιπα τῶν συγγραμμάτων του. Κατὰ τὰ φαινόμενα, ὁ Ἰππίας εἶναι ἓνας ἀπὸ τοὺς γνησιότερους ἐκπροσώπους τοῦ μορφωτικοῦ ιδεώδους τῆς πολυμαθείας. Πρέπει νὰ ξέρει κανεὶς λίγο ἀπ' ὅλα καὶ ὁ συγγραφέας ὀφείλει νὰ προσφέρει λίγο ἀπ' ὅλα, ὄχι μὲ τὴ σχολαστικὴ εἰδημοσύνη τοῦ εἰδικοῦ, ἀλλὰ κατὰ τρόπον ὥστε ὁ ἀναγνώστης νὰ ψυχαγωγεῖται καὶ συγχρόνως νὰ διδάσκεται, λαμβάνοντας μιὰ γενικὴ μόρφωση. Ἔτσι, βέβαια, ὅσα προσφέρει ὁ συγγραφέας δὲν θὰ ἀποτελοῦν προῖον δικῆς του ἐρευνας, ἀλλὰ. θὰ ἔχουν συγκεντρωθεῖ δευτερευόντως ἀπὸ πολὺπλευρα ἀναγνώσματα.

---

<sup>330</sup> Πολιτεία 370a κ.έ., καὶ ἰδιαίτερα Χαρμίδης 161ε/1623.

Σχετικά ἀρκεῖ νὰ παραθέσουμε τὴ μοναδικὴ φράση, ἡ ὁποία μας ἔχει σωθεῖ κατὰ λέξη ἀπὸ τὸν Ἰππία καὶ κατὰ πᾶσαν πιθανότητα προέρχεται ἀπὸ τὴν εἰσαγωγὴν σὲ ἓνα ἔργο μὲ τὸν χαρακτηριστικὸν τίτλον *Συναγωγὴ*, δηλαδὴ συλλογὴ: «Σχετικὰ μὲ αὐτὰ ἴσως ἔχει λεχθεῖ τὸ ἓνα στὸν Ὀρφέα, τὸ ἄλλο στὸν Μουσαῖον ἐν ὀλίγοις, ἄλλο ἐδῶ καὶ ἄλλο ἐκεῖ, αὐτὸ στὸν Ἡσίοδον, ἄλλο πάλιν στὸν Ὅμηρον καὶ ἄλλο στοὺς ὑπόλοιπους ποιητὰς, ἄλλο πάλιν στὰ κείμενα τῆς πεζογραφίας, ἐν μέρει στοὺς Ἕλληνας καὶ ἐν μέρει στοὺς μὴ Ἕλληνας. Ἀπὸ ὅλα αὐτὰ συγκέντρωσα τὰ σπουδαιότερα καὶ συναφέστερα καὶ μ' αὐτὰ θὰ φτιάξω ταῦτο τὸ καινούργιον καὶ πολύμορφον σύγγραμμα».<sup>331</sup> Θὰ πιστέψουμε, χωρὶς ἄλλο, ὅτι ἓνα τέτοιο σύγγραμμα ἦταν σὲ θέσιν νὰ μιᾶ ἄλλοτε γιὰ γεωγραφία καὶ ἄλλοτε γιὰ μυθολογία, ἄλλοτε γιὰ ἀστρονομία καὶ ἄλλοτε γιὰ μουσικὴ, κοντολογίᾳ μιλοῦσε γιὰ τὸ σύνολον τῶν ἀντικειμένων, στὰ ὁποῖα ὁ Ἰππίας ἦταν εἰδικός, ὅπως ἀποφαίνονται οἱ διάλογοι μὲ τὸν τίτλον Ἰππίας. Ἡ περιγραφή τῆς ἐκπληκτικῆς πολυμαθείας του σὲ αὐτοὺς τοὺς διαλόγους πολὺ πιθανῶς νὰ μὴν εἶναι βασικὰ τίποτε ἄλλο παρὰ ἡ μετατροπὴ τοῦ προγράμματος καὶ τοῦ περιεχομένου τῆς *Συναγωγῆς* σὲ παραστατικὰ εἰκόνες.

Συγγενὴ χαρακτῆρα ἐμφανίζουν δύο ἄλλα μαρτυρούμενα σύγγραμματα, Ἑθνῶν ὀνομασίαι καὶ Ὀλυμπιονικῶν ἀναγραφὴ. Καὶ αὐτὰ εἶναι συλλογές, οἱ ὁποῖες ἤθελαν νὰ ξεχωρίζουν προπάντων γιὰ τὸν πλοῦτον τοῦ ὑλικοῦ τους. Τὸ δεῦτερον μάλιστα εἶχε, ὅπως φαίνεται, ἀπροσδόκητη ἐπιτυχία. Ἐδῶ παρεχόταν γιὰ πρώτη φορὰ ἓνας συνολικὸς κατάλογος τῶν ὀλυμπιονικῶν καὶ αὐτὸς ἀπέτελεσε τὸ θεμέλιον γιὰ τὴν πανελληνίαν χρονολόγησιν, ἡ ὁποία ἔλειπε ὡς τότε ἐντελῶς καὶ ἀπὸ τὴν πλευρὰν τῆς παρεῖχε γιὰ πρώτη φορὰ τὴν δυνατότητα νὰ γραφεῖ συστηματικὰ μιὰ γενικὴ ἑλληνικὴ καὶ παγκόσμιον ἱστορίαν. Δὲν χρειάζεται νὰ ὑπεισέλθουμε ἐδῶ στὶς συναφεῖς λεπτομέρειες.

Ἀντίθετα, εἶναι σημαντικὸν γιὰ μᾶς ἓνα τελευταῖον ἔργον, ὁ Τρωικός. Ὡς πρὸς τὸ περιεχόμενον, μαθαίνουμε ὅτι σ' αὐτὸ ἐμφανίζονταν ὁ Νέστωρ καὶ ὁ Νεοπτόλεμος, ὁ γυῖός τοῦ Ἀχιλλέου. Στὴν μόλις κατεστραμμένην Τροίαν ὁ Νέστωρ δίνει στὸν νεαρὸν κατακτητὴν ὁδηγίαις γιὰ τὸ τί πρέπει νὰ κάνει προκειμένου νὰ θεωρεῖται ἀνδρεῖος. Δὲν μαθαίνουμε σὲ τί ἀκριβῶς συνίσταντο αὐτὲς οἱ ὁδηγίαις.

Πρόκειται γιὰ κείμενον ἐνὸς εἴδους ὑφιστάμενον ἀπὸ πολὺ καιροῦ. Ἦδη κατὰ τὴν ἀρχαϊκὴν περίοδον συνηθίζονταν ἡ σύνδεσις ἠθικῶν ζητημάτων μὲ μυθικὰς καταστάσεις. Ἐχομε ἀκόμη τὰ ἴχνη δύο ποιημάτων, ἀπὸ τὰ ὁποῖα τὸ ἓνα παρουσιάζει τὸν σοφὸν Κένταυρον Χείρωνα νὰ διδάσκει τὸν νεαρὸν Ἀχιλλέον καὶ τὸ ἄλλο τὸν μάντη Ἀμφιάρεον νὰ δίνει συμβουλὰς στὸν γυῖόν τοῦ Ἀμφιλόχου γιὰ μιὰ πολεμικὴν ἐκστρατείαν. Ὁ Ἰππίας ἀκολουθεῖ αὐτὴν τὴν παράδοσιν, μόνον πού ἀντὶ

---

<sup>331</sup> *Die Fragmente der Vorsokratiker* 86B 6.

για ποίημα γράφει βιβλίο σὲ πεζὸ λόγο. Ὡς πρὸς αὐτὸ φαίνεται ὅτι ὑπῆρξε πρόδρομος τοῦ Ἀντισθένη, ὁ ὁποῖος, ἐκτὸς ἀπὸ τους σωκρατικούς διαλόγους του, ἔγραψε γιὰ παράδειγμα καὶ ἕναν Ἡρακλῆ, ὅπου ἐπίσης ἕνα μυθικὸ σύμπλεγμα ἔγινε φορέας ἠθικοφιλοσοφικῶν στοχασμῶν καὶ διαλόγων.

Στὴν περίπτωση τοῦ Ἰππία πρέπει νὰ ἐπισημάνουμε μία ἀκόμη λεπτομέρεια. Ὁ Νεοπτόλεμος, ὁ ὁποῖος διδάσκεται ἀπὸ τὸν Νέστορα, δὲν εἶναι νέος καὶ πρωτάρης πὺν ὀφείλει νὰ προετοιμασθεῖ γιὰ μελλοντικὲς δραστηριότητες. Οἱ ἀρχαῖες πηγὲς πληροφοριῶν δηλώνουν ξεκάθαρα ὅτι ἡ διδασκαλία ἔλαβε χώρα μετὰ τὴν κατάκτηση τῆς Τροίας, πάνω στὰ εἰσώτια τῆς Τροίας. Ὁ Νέστωρ δηλαδὴ μιᾶ σ' ἕναν ἄνδρα, ὁ ὁποῖος ἔχει περάσει ἤδη τὴν ὑψιστὴ δοκιμασία στὸν πόλεμο καὶ βρῖσκεται στὸν κολοφῶνα τῆς δόξας του. Σ' αὐτὴ τὴν πληροφορία φαίνεται ὅτι ὑπάρχει μία πολύτιμη ἔνδειξη γιὰ τὸ περιεχόμενο. Γιατί ἡ διδασκαλία ἐκείνην ἀκριβῶς τὴ στιγμὴ μπορεῖ νὰ εἶχε μόνο τὸ νόημα τῆς ὑπόμνησης ὅτι ἡ ἐξωτερικὴ πολεμικὴ ἐπιτυχία δὲν σημαίνει τὰ πάντα, ὅτι ἡ καταστροφὴ μιᾶς πόλης δὲν κάνει τὸν γενναῖο ἄνδρα, παρὰ μόνο ἡ ἐσωτερικὴ πειθαρχία καὶ σοφία. Ἄν αὐτὸ ἦταν τὸ περιεχόμενο, τότε ὁ Τρωικὸς ἐνεῖχε τὸ παράδοξο τῆς ὑπέρβασης τοῦ ἐξωτερικοῦ ἀπὸ τὸ ἐσωτερικὸ στοιχεῖο, παράδοξο τὸ ὁποῖο ἀποτελοῦσε τὸ ζωντανὸ ἐπίκεντρο ὅλων τῶν σωκρατικῶν διαλόγων Σωκράτη-Ἀλκιβιάδη.

Ἐκτὸς ἀπὸ τὸν Ἰππία πρέπει νὰ ἀναφέρουμε καὶ τὸν Πρόδικο τὸν Κεῖο, μία ἐπίσης ἀδρὴ προσωπικότητα.<sup>332</sup> Κοινὸ στοιχεῖο καὶ τῶν δύο εἶναι ὅτι, ἀντίθετα μὲ τὸν Πρωταγόρα καὶ τὸν Γοργία, δὲν ἔχουν καμιά ἀπολύτως σχέση μὲ τὴν ἐλεατικὴ θεωρία. Ὅτι ὅμως ἔχουν πολλὲς διαφορὲς μεταξύ τους ἴσως μπορεῖ νὰ διαπιστωθεῖ ὑπαινικτικὰ ἤδη ἀπὸ τὸ ὅτι ὁ Πρόδικος ἀντιμετωπίζεται ἀπὸ τὸν Πλάτωνα μὲ ὀλοφάνερα διαφοροετικὸ τρόπο καὶ μὲ μεγαλύτερο σεβασμὸ ἀπ' ὅτι ὁ Ἰππίας.

Ἄν καὶ δὲν φαίνεται πουθενὰ ὅτι ὁ Πρόδικος ἔδωσε τὸ ὄνομά του στὸν τίτλο ἑνὸς διαλόγου, παρ' ὅλα αὐτὰ ἐμφανίζεται πολὺ συχνὰ ἢ τουλάχιστον ἀναφέρεται σὲ φιλοσοφικούς διαλόγους. Ἐτσι συμβαίνει σὲ πολυάριθμα πλατωνικὰ χωρία, ἐνῶ στὸν Καλλία τοῦ Αἰσχίνη ὁ Πρόδικος κατηγορεῖται ὡς δάσκαλος τοῦ πολιτικοῦ Θηραμένη. Ἐκτὸς αὐτοῦ, εἶδαμε ἤδη ὅτι ὑπάρχουν ἴχνη μιᾶς σκηνῆς, ὅπου ὁ Πρωταγόρας καὶ ὁ Πρόδικος μάζευαν χρήματα κάνοντας διαλέξεις· σ' αὐτὰ προστίθεται ὅτι ἔχει ἀπομείνει ἀπὸ μία παρὰ πολὺ περιέργη σκηνή, ὅπου ὁ Ξενοφῶν ἦταν αἰχμάλωτος στὴ Βοιωτία (μᾶλλον στὴ Θήβα), ἀλλὰ ἦταν τόσο περιέργος νὰ ἀκούσει τὸν Πρόδικο, ὥστε κατόρθωσε νὰ ἀφεθεῖ

---

<sup>332</sup> Κείμενα γιὰ τὸν Πρόδικο: *Die Fragmente der Vorsokratiker*, ἀρ. 84.



ἐλεύθερος μὲ ἐγγύηση, μόνο καὶ μόνο γιὰ νὰ ἀκούσει τὶς διαλέξεις του.<sup>333</sup> Ἐξίσου περιεργο εἶναι ἓνα χωρίο στὸν Ἀριστοτέλη, ὅπου ὁ Πρόδικος μιλοῦσε γιὰ τὴ μέθοδό του νὰ αἰχμαλωτίζει τὴν προσοχὴ τῶν ἀκροατῶν στὴν ἀρχὴ τῶν διαλέξεων.<sup>334</sup>

Ἀπὸ τὸν Ξενοφῶντα μαθαίνουμε ὅτι ὁ Ἀντισθένης γνώρισε τὸν πλούσιο Καλλία στὸν Πρόδικο καὶ στὸν Ἰππία.<sup>335</sup> Μαθητὲς τοῦ Προδίκου ἀναφέρονται πολλοί, χωρὶς νὰ μαθαίνουμε συγκεκριμένες λεπτομέρειες. Στὸν Πλάτωνα ὁ Σωκράτης λέει ὅχι μόνο ὅτι ἔστειλε μερικοὺς φίλους του στὸν Πρόδικο, ἀλλὰ ὅτι ὑπῆρξε καὶ ὁ ἴδιος ἀκροατὴς μίας σειρᾶς διαλέξεων τοῦ Προδίκου. Ἡ σχέση τοῦ Σωκράτη μὲ τὸν Πρόδικο εἶναι γενικὰ ιδιόρρυθμη. Τὸ εἰρωνικὸ παιχνίδι δὲν πρέπει νὰ μᾶς κάνει νὰ παραβλέπουμε ὅτι κατὰ βάθος ὁ Πλάτων εἶχε ὑπόψη του μία ἐμπράγματα θετικὴ σχέση τοῦ Προδίκου μὲ τὸν δικό του σωκρατισμό. Θὰ δοῦμε ἀμέσως σὲ τί συνιστᾶται.

Μόνο τρία συγγράμματα τοῦ Προδίκου μας εἶναι προσιτὰ μὲ ἀξιόπιστο τρόπο. Τὸ ἓνα ἔφερε τὸν τίτλο *Ὁραι*, δηλαδὴ τὸ ὄνομα τῶν θεοτήτων γιὰ τὶς ἐποχὲς καὶ τὴ γονιμότητα. Τὸ γενικὸ περιεχόμενον φαίνεται ὅτι ἦταν, τρόπον τινά, μία ἐκσυγχρονισμένη μετάπλαση τῶν θεμελιακῶν ιδεῶν τοῦ ποιήματος τοῦ Ἡσιόδου γιὰ τὴν ἀγροτικὴ ἐργασία, ἔπαινος τῆς γεωργίας ὡς τοῦ θεμελίου κάθε ἀνθρώπινου πολιτισμοῦ, ἐκτὸς αὐτοῦ ὕμνος τῆς σκληρῆς, ἀνδρικῆς ἐργασίας γενικὰ, ἢ ὅποια ἀντιπαραβαλλόταν ἔντονα στὸν φυγόπονο ἡδονισμό, καὶ τέλος, ὡς ἐπιστέγασμα τοῦ ἐπαινοῦ τῆς γεωργίας, ἢ ἀπόδειξη ὅτι ἀκόμη καὶ ἡ θρησκεία γεννήθηκε μέσα στὸν ἀγροτικὸ πληθυσμό, ἐφόσον κατὰ τὴν προϊστορικὴ ἐποχὴ ἀνακηρύχθηκαν θεοὶ πρῶτα-πρῶτα οἱ εὐνοϊκὲς γιὰ τὴ γεωργία δυνάμεις καὶ οἱ εὐρετὲς τῆς ἀγροτικῆς ἐργασίας. Ἄν ἔτσι ἀνασυνθέσαμε σωστὰ αὐτὸ τὸ κείμενον, τότε εἶναι σημαντικότερο γιὰ πολλοὺς λόγους. Ἄν στὸν πυρήνα του ἦταν πρᾶγματι ἐπαινος τῆς γεωργίας, τότε ἀνῆκε σὲ ἓνα λογοτεχνικὸ εἶδος, τὸ ὁποῖο ἄρχιζε νὰ εἶναι τῆς μόδας ἀκριβῶς κατὰ τὸν 5ο αἰῶνα. Ἄλλωστε, πρόκειται γιὰ τὴν ἐποχὴ, ὅπου ὅλοι οἱ πιθανοὶ κλάδοι ἀνθρώπινης δραστηριότητος περιγράφονται ἐπιστημονικά. Χαρακτηριστικὸ παρόμοιον περιγραφῶν εἶναι ἐπίσης ὅτι ἢ ἐκάστοτε τέχνη ἢ ἐπιστῆμη ἐξυμνεῖται ὡς ἢ αὐτόχρονα θεμελιωδέστερη καὶ ἢ πλέον ἀπαραίτητη. Ἔτσι, προκύπτουν ἀφ' ἑαυτῶν ἐγκωμιαστικοὶ λόγοι γιὰ τοὺς πιὸ διαφοροτικοὺς κλάδους. Ταυτόχρονα, βέβαια, τὸ ἐγκώμιον γίνεται δημοφιλὲς μορφή καὶ ἀπὸ καθαρὰ μορφολογικὴ ἀποψη. Ἡ ἰκανότητα νὰ ἐκφωνεῖ κανεὶς ἐγκωμιαστικούς λόγους γιὰ ὅποιοδήποτε, ἴσως καὶ παράδοξο,

---

<sup>333</sup> 84A 1a.

<sup>334</sup> 84A 12.

<sup>335</sup> *Συμπόσιον* 4, 62.

άντικείμενο, είναι δείγμα διανοητικής δεξιοτεχνίας. Όπωςδήποτε και εδώ, όπως και στον Γοργία, πρέπει να έχουμε υπόψη μας ότι και οι πιο παράξενοι έγκωμιαστικοί λόγοι εκείνης της εποχής αιωρούνται μεταξύ του ενδιαφέροντος για την κομψή μορφή και του ενδιαφέροντος για το ίδιο το αντικείμενο. Για την πλειονότητα των έγκωμιών της σοφιστικής περιόδου μπορούμε να αποδείξουμε ότι το αντικείμενο δεν ήταν έντελως αδιάφορο.

Πραγματολογικά, στο κείμενό μας προέχει άμεσα να δοῦμε ως ποιό βαθμό ή εργασία προφανώς έξυμούνταν ως εργασία (υπό την έννοια του Ήσιόδου). Έδώ μάλιστα ο Πρόδικος παρενέβαλε και μία μυθική διήγηση, την ιστορία για τον Ήρακλή μπροστά στο σταυροδρόμι όπου από τη μια ζητά να τον κερδίσει ή ήδονή και από την άλλη ή αρετή. Ο Ξενοφών περιέλαβε την ιστορία στα *Απομνημονεύματά του*, την επεξεργάστηκε όμως τόσο πολύ, ώστε μόνο οι βασικές ιδέες μπορούν να θεωρηθούν ότι ανήκουν με βεβαιότητα στον Πρόδικό.<sup>336</sup> Είναι πιθανό μάλιστα ότι μόνον ο Ξενοφών τόνισε τόσο τη σκηνή στο σταυροδρόμι (και την εμπλούτισε με πολυάριθμες προσθήκες). Ίσως ο Πρόδικος άφηγήθηκε, αν όχι ολοκληρωτή ζωή του Ήρακλή, τουλάχιστον μεγάλο μέρος της, πάντοτε φυσικά υπό το πρίσμα της εργασίας. Όπωςδήποτε μπορούμε να ξαναθυμηθούμε τον *Τρωικό* τον *Ίππία*, όπου επίσης μία μυθική σκηνή αποτέλεσε τη βάση ήθικων θεωρήσεων. Κι ακόμη, πολύ περισσότερο από το βιβλίο του *Ίππία*, αυτό το κείμενο πρέπει να θεωρηθεί πρόδρομος του μεγάλου βιβλίου του *Αντισθένη* για τον Ήρακλή. Κοινός στα δύο βιβλία είναι όχι μόνον ο μύθος, αλλά και ή πρόθεση, δηλαδή το έγκωμιο της σκληρής εργασίας. Τέλος, στον Πρόδικό έχουμε την ιδιότυπη εκείνη άντληση της θρησκευτικής πίστης από τον πνευματικό κόσμο του αγρότη. Πρόκειται για μία έποψη ή όποια συμπληρώνει τα όσα θεωρήσαμε ότι μπορούμε να πούμε για το βιβλίο του Πρωταγόρα περί θεών: το έρώτημα για τη γένεση της θρησκευτικής πίστης. Τοῦτο το έρώτημα για τον Έλληνα παραλληλίζεται απόλυτα με το έρώτημα για τη γένεση της γλώσσας ή για τη γένεση του κράτους. Έδώ, όπως και εκεί, δύο θεμελιώδεις θέσεις έρχονται πολύ σύντομα σε αντίθεση: ή ή θρησκεία, ή γλώσσα και ή κρατική κοινότητα είναι δημιουργήματα, τα όποια δεν υπήρχαν «έξαρχής» παρά διαμορφώθηκαν ιστορικά σε όρισμένες συγκυρίες, ή είναι έξαρχής έμφυτες στην προηγούμενη κάθε ιστορίας δομή του ανθρώπου γενικά. Στον χαρακτήρα της ιστορικής εξέλιξης των ιδεών έγκειται να κόβονται, τρόπον τινά, οι άφελεις παραδόσεις για πρώτη φορά, όταν αναχθούν σε όρισμένες ιστορικές στιγμές, δηλαδή σε στιγμές όπου πραγματοποιούνται όρισμένες «έφευρέσεις». Γιατί αυτές οι ιστορικές έρμηνείες αναπόφευκτα φέρουν μέσα τους το σπέρμα της ολοκληρωτικής

---

<sup>336</sup> Ο Ήρακλής στο σταυροδρόμι: Ξενοφώντος, *Απομνημονεύματα* II, 1, 21-33.

διάλυσης τῶν παραδόσεων. Ἡ ἀντληση τῆς θρησκείας ἀπὸ τὴν εὐγνωμοσύνη τῶν γεωργῶν γιὰ τὴν ἐπιτυχία τῆς ἐργασίας τους δὲν εἶναι ἀπαραίτητο νὰ ἀφανίζει καθαυτὴ τὴ θρησκεία. Ἀλλὰ λίγο ἀπέχει πλέον ἀπὸ τὴν ἀπόδειξη ὅτι ἡ θρησκεία εἶναι ἐν γένει ἀνθρώπινη ἐφεύρεση, ἐξαρτημένη ἀπὸ τὴν κατάσταση καὶ τὸν σκοπό. Αὐτὸ βέβαια ὀδηγεῖ κατόπιν στὴν ἀντίδραση, ἡ ὁποία ἐπιδιώκει νὰ ἐρμηνεύσει τὴ θρησκεία ὡς πρωταρχικὰ δεδομένη ἀπὸ τὴ φύση.

Δὲν γνωρίζουμε πόσο προχώρησε ὁ Πρόδικος στὴν ἐρμηνεία του γιὰ τὴν ἀπαρχή της θρησκείας. Ἡ δήλωση ὅτι κατὰ τὴν ἀρχέγονη ἐποχὴ ὁ ἥλιος, τὸ νερὸ καὶ οἱ δωρητὲς ἄρτου καὶ οἴνου ἀνακηρύχθηκαν θεϊκὰ ὄντα δὲν συνεπάγεται ἀπαραίτητα καθαρὴ ἀθεΐα. Βέβαια, δὲν θὰ ἀπορήσουμε πού στὸ περιβάλλον τοῦ Προδίκου ἐμφανίσθηκε παρόμοια ἀθεΐα προβάλλοντας τὸν ἰσχυρισμὸ ὅτι πονηροὶ νομοθέτες τῆς ἀρχέγονης ἐποχῆς ἐπινόησαν ἀπλῶς τοὺς θεοὺς, γιὰ νὰ ἐμβάλουν στοὺς ἀνθρώπους τὸν ἀπαραίτητο γιὰ τὴ διατήρηση τῆς ἠθικότητος φόβο. Δὲν γνωρίζουμε τὸν δημιουργὸ αὐτῆς της θεωρίας. Βλέπουμε μόνο ὅτι ὁ Κριτίας σὲ ἓνα δράμα τὴν ἔβαλε στὸ στόμα τοῦ Σισύφου, δηλαδὴ ἐνὸς ἀπὸ τοὺς μεγάλους ἐχθροὺς του μύθου —πράγμα ἄλλωστε πού διόλου δὲν σημαίνει ἀπαραίτητα ὅτι ὁ ἴδιος ὁ Κριτίας συμμεριζόταν αὐτὴ τὴ διδασκαλία.<sup>337</sup> Πρωταγόρεια δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι, γιατί ἡ εἰσαγωγή τοῦ βιβλίου γιὰ τοὺς θεοὺς μαρτυρεῖ, βέβαια, μιὰ ἀγνωστικιστικὴ, ἀλλὰ ὄχι καὶ ἀθεϊστικὴ στάση. Εἶναι ἐπίσης ἀπίθανο ὅτι ὁ ἴδιος ὁ Πρόδικος προχώρησε τόσο πολὺ (ἀνεξαρτήτως τοῦ ὅτι ἡ δική του προσέγγιση στὸ πρόβλημα τῆς αἰτιολόγησής τῆς θρησκείας διαφέρει κατὰ τὸ περιεχόμενό της ἀπὸ τὴν προσέγγιση τοῦ Κριτία). Ἡ ἀντίθεση πρὸς τὴ διήγηση γιὰ τὸν Ἡρακλῆ θὰ ἦταν ὑπερβολικὰ ἔντονη σὲ μιὰ τέτοια περίπτωση.

Ἐνα δεύτερο κείμενο τοῦ Προδίκου φαίνεται ὅτι διατηρήθηκε ἐπεξεργασμένο στὸν ψευδοπλατωνικὸ διάλογο *Ἀξίохος*. Ἐκεῖ ἀναφέρεται ὅτι ὁ Πρόδικος ἔδωσε κάποτε μιὰ διάλεξη γιὰ νὰ δείξει ὅτι ἡ ζωὴ δὲν ἀξίζει καθόλου νὰ τὴ ζήσει κανεὶς, γιατί ἐξαρχῆς εἶναι γεμάτη βάσανα καὶ ἔγνοιες κάθε εἶδους. Ἐνα τέτοιο κείμενο εἶναι ὀλίγον πιθανὸ νὰ γράφτηκε ἐκείνη τὴν ἐποχὴ. Δὲν χρειάζεται νὰ θυμίσουμε πὼς ἤδη ἡ ἀρχαία ἐλληνικὴ βιοσοφία νοθετοῦσε ὅτι τὸ πρῶτο καλὸ εἶναι νὰ μὴ γεννιέται κανεὶς καθόλου, τὸ δεύτερο καλὸ ὅμως εἶναι νὰ φεύγει ἀπὸ τὴ ζωὴ ὅσο πιὸ γρήγορα γίνεται. Ὁ Ἀλκιδάμας, ἓνας σοφιστὴς τῆς γενιᾶς μετὰ τὸν Προδικό, ἔγραψε ἓνα *Ἐγκώμιον θανάτου*, τὸ ὁποῖο ἀσφαλῶς περιεῖχε παρόμοιες ιδέες, καὶ στὰ κατάλοιπα ἐνὸς συγγράμματος ἀποδιδόμενου στὸν σοφιστὴ Ἀντιφώντα ὑπάρχουν πολλὰ κομμάτια, τὰ ὁποῖα ἀποπνέουν τὴν ἴδια

---

<sup>337</sup> Ὁ Σίσυφος τοῦ Κριτία: *Die Fragmente der Vorsokratiker* 88B 25.

ριζική άπαισιοδοξία.<sup>338</sup> Τίποτε δὲν μᾶς ἐμποδίζει νὰ ἀποδώσουμε στὸν Πρόδικο ἓνα σύγγραμμα παρομοίου περιεχομένου. Θὰ ἦταν ἐνδιαφέρον νὰ γνωρίζουμε πόσο ἐπέδρασε αὐτὴ ἡ ομάδα συγγραμμάτων στὴ Σωκρατική. Εὐκόλα θὰ μποροῦσε νὰ φαντασθεῖ κανεὶς ὅτι στὶς περιγραφές τοῦ θανάτου τοῦ Σωκράτη χρησιμοποιήθηκαν πολλὰ στοιχεῖα αὐτῶν τῶν συγγραμμάτων. Ἡ Σωκρατική του Ἀριστίππου ἔχει σαφῶς ἀπαισιόδοξο χαρακτήρα· παρ' ὅλα αὐτὰ δὲν διαθέτουμε κανένα στοιχεῖο ὅτι αὐτὴ ἡ ἀπαισιοδοξία θεμελιώθηκε ἐπισημαίνοντας τὴ μοῖρα τοῦ Σωκράτη. Ἄν θυμηθοῦμε ὅμως τὸ δεύτερο κεφάλαιό μας, γίνεται φανερό ὅτι ὁ θάνατος τοῦ Σωκράτη ἦταν δυνατὸν νὰ ἀποκτήσει νόημα ἂν ἐρμηνευόταν ὡς ἡ λύτρωση ἀπὸ μιὰ ζωὴ ἐντελῶς ἀνάξια νὰ τὴ ζεῖ κανεὶς.

Τὸ τρίτο κείμενο τοῦ Προδίκου, τέλος, εἶναι ἐκεῖνο, τὸ ὁποῖο ὁ Πλάτων ὑπαινίσσεται σὲ πολλὰ χωρία. Πρόκειται γιὰ τὴ θεωρία του περὶ συνωνύμων, ἡ ὁποία μᾶλλον ἔφερε τὸν τίτλο *Περὶ ὀρθότητος τῶν λόγων*. Παρόμοιος τίτλος μαρτυρεῖται καὶ γιὰ τὸν Πρωταγόρα. Ἐνῶ ὅμως δὲν γνωρίζουμε σχεδὸν τίποτε γιὰ τὸ περιεχόμενο τοῦ πρωταγόρειου συγγράμματος, γιὰ τὸ ἔργο τοῦ Προδίκου μᾶς δίνει ὁ Πλάτων τουλάχιστον ὀρισμένες πληροφορίες. Πρέπει νὰ ἐπρόκειτο γιὰ μακροσκελεῖς καταλόγους, στοὺς ὁποίους προπάντων στενὰ συγγενεῖς μεταξὺ τους λέξεις ἐρμηνεύονταν ἐπακριβῶς μὲ βάση τὸ ἐκάστοτε νόημά τους, ἔτσι ὥστε καθοδηγεῖται ὁ χρήστης γιὰ τὸ πότε πρέπει νὰ χρησιμοποιεῖ αὐτὴν καὶ πότε τὴν ἄλλη λέξη. Ὑπὸ τὴν εὐρύτερη ἔννοια αὐτὴ ἡ θεματικὴ προέρχεται εἰδικότερα ἀπὸ τὴν ἐρμηνεία τοῦ Ὀμήρου καὶ γενικότερα ἀπὸ τὴν ποιητικὴ. Ὅποιος θέλει νὰ γράφει σωστὰ καὶ ὠραῖα πρέπει νὰ γνωρίζει τί ἀκριβῶς σημαίνουν οἱ λέξεις. Ἔτσι, στὸν Πρόδικο ὑπῆρχαν διακρίσεις τῆς σημασίας τῶν λέξεων γιὰ τὸ «θέλω» καὶ τὸ «ποθῶ», «μαθαίνω» καὶ «ἐννοῶ», «χαίρομαι», καὶ «ἀπολαμβάνω» κλπ. Κατ' ἀρχὴν τὸ πράγμα μποροῦσε νὰ περιορισθεῖ ἐντελῶς στὸ καθαρὰ γραφικὸ μέρος. Ἀλλὰ εἶναι εὐνόητο ὅτι μποροῦσε νὰ προκύψει καὶ κάτι ἐντελῶς διαφορετικὸ: ὄχι πλέον ἓνας ὀρισμὸς τῆς σημασίας τῶν λέξεων, ἀλλὰ ἓνας ὀρισμὸς τῆς οὐσίας τοῦ πράγματος. Σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο καὶ ἔνεκα αὐτῆς τῆς δυνατότητας ὁ Πρόδικος ἀπέκτησε ἐνδιαφέρον γιὰ τὸν Πλάτωνα. Ὅταν ὁ Πλάτων (καὶ ἴσως καὶ ἄλλοι Σωκρατικοὶ) ρωτοῦν: τί εἶναι ἀρετὴ; τί εἶναι γενναϊότητα καὶ δειλία, ἐξουσία καὶ δουλεία; κλπ., ἔχουν πρωτίστως ἀσφαλῶς ὑπόψη τους τὴν οὐσία τῶν ἴδιων τῶν πραγμάτων. Ἀλλὰ εἶναι φανερό ὅτι οἱ ὀρισμοὶ τῶν λέξεων ἀπὸ τὸν Πρόδικο μποροῦσαν νὰ χρησιμεύσουν πάρα πολὺ στοὺς ὀρισμοὺς τῆς οὐσίας τῶν πραγμάτων. Πολλές φορές ἀπλῶς θὰ χρειάσθηκε νὰ ἐξηγηθεῖ τὸ πόρισμα τοῦ Προδίκου καὶ νὰ μεταφερθεῖ σὲ μιὰ ἠθικὴ-

---

<sup>338</sup> «Εἶναι καλύτερα νὰ μὴν ἔχεις γεννηθεῖ», Θεόγνις 425-428. Γιὰ τὸν Ἀντιφώντα βλ. *Die Fragmente der Vorsokratiker* 87B 49 κ.έ.

φιλοσοφική συνάφεια. Καί μάλιστα πιθανῶς θὰ μπορούσαν νὰ προέλθουν ἀπὸ τὸν Πρόδοικο πολὺ σημαντικὰ ἐρεθίσματα. Ἴσως ἡ φιλοσοφία τοῦ Πλάτωνα δὲν μπορεῖ ἀπόλυτα νὰ ἐρμηνευθεῖ χωρὶς ἓνα στοιχεῖο, τὸ ὁποῖο, ἀνεξάρτητα ἀπὸ ὄντολογικὲς καὶ ἠθικὲς θεωρίες, ἔγκειται ἀπλῶς στὸ ἐρώτημα τί ἐννοεῖται στὴν πραγματικότητα μὲ αὐτὴν ἢ τὴν ἄλλη λέξη. Ἀλλὰ ἐδῶ δὲν μπορούμε νὰ ποῦμε περισσότερα γι' αὐτὸ.

Ὅπως εἶπαμε ἤδη, δὲν θὰ ἀσχοληθοῦμε ἄλλο μὲ τὸ μεγάλο πλῆθος τῶν υπόλοιπων σοφιστῶν. Ὅμως ἡ ὑφή τῆς κειμενικῆς παράδοσης μᾶς ἐπιτρέπει νὰ ἀναφέρουμε ἀρκετὰ μεγάλο ἀριθμὸ θεωριῶν καὶ ἐννοιῶν, οἱ ὁποῖες ἀνήκουν μὲν μὲ βεβαιότητα στὴ σοφιστικὴ γενικά, ἀλλὰ δὲν μποροῦν νὰ ἀποδοθοῦν σ' αὐτὸν ἢ σ' ἐκεῖνον τὸν συγκεκριμένο σοφιστὴ. Γιὰ τοῦτο ἡ εἰκόνα μας μπορεῖ νὰ συμπληρωθεῖ, ἂν ρίξουμε μιὰ γρήγορη ματιὰ σὲ ὀρισμένους συλλογισμοὺς, οἱ ὁποῖοι κατὰ γενικὴ ἔννοια εἶναι σοφιστικοί. Ἀσφαλῶς, συχνὰ μπορεῖ νὰ πιθανολογηθεῖ ὅτι πρέπει νὰ ἀποδοθοῦν προπάντων στὸν Πρωταγόρα ἢ στὸν Γοργία. Παρόλα αὐτὰ εἶναι σκοπιμότερο νὰ τοὺς παραθέσουμε ἐδῶ ἐν συντομία.

Πρῶτη μπορεῖ νὰ ἀναφερθεῖ ἡ ἔννοια τῆς ἀγωγῆς. Ἡ παιδεία καθαυτὴ εἶναι λέξη, ἡ ὁποία ἐμφανίζεται σχετικὰ ἀργά. Καὶ μολονότι ἀνέκαθεν, φυσικά, οἱ νέοι παιδαγωγοῦνταν ἔμπρακτα καὶ διαθέτουμε ἀρχαῖα ποιητικὰ κείμενα, στὰ ὁποῖα ἓνας ἔμπειρος γέροντας διδάσκει ἓναν νέο ἄνδρα τί πρέπει νὰ κάνει καὶ τί νὰ μὴν κάνει γιὰ νὰ γίνεῖ ἐνάρετος καὶ περιφανῆς, ὡστόσο αὐτὰ ἔχουν ἐντελῶς διαφορετικὴ σημασία ἀπὸ ἐκείνη πού ἀποκτᾶ ἡ παιδεία κατὰ τὸν 5ο αἰῶνα. Ἡ παιδεία γίνεται εἰδικὴ ἐπιστήμη, ἡ ὁποία μὲ τὴ βοήθεια ἑνὸς σταθεροῦ προγράμματος φιλοδοξεῖ νὰ ὀδηγήσει τὸν ἄνθρωπο σὲ ὀρισμένο μορφωτικὸ ἰδεῶδες. Ἀπ' αὐτὴ τὴ βασικὴ ἰδέα μποροῦν νὰ προκόψουν πάρα πολλὰ προβλήματα. Ρωτᾶ κανεὶς ποιὲς εἶναι οἱ δυνάμεις, οἱ ὁποῖες ἐπιτελοῦν τὴ μόρφωση τοῦ ἀνθρώπου, καὶ καταλήγει στὸ τρίπτυχο τοῦ χαρίσματος, τῆς μάθησης καὶ τῆς ἀσκήσεως. Ρωτᾶ ποῖο θὰ εἶναι τὸ πρόγραμμα τῆς παιδείας καὶ καταλήγει ἢ σ' ἓνα ἰδεῶδες μέσης γενικῆς μόρφωσης, τὸ ὁποῖο περιλαμβάνει ὀρισμένες γνώσεις γιὰ ὅλους τοὺς τομεῖς καὶ ἀποκλείει ἐντελῶς τὴν ἐξειδικευτικὴ ἐκπαίδευση σὲ ὀρισμένο τομέα, ἢ στὴ συναρμογὴ ἐπιμέρους κλάδων, προπάντων τοῦ τριπτύχου τῆς γυμναστικῆς, τῆς μουσικῆς καὶ τῆς γραμματικῆς. Τέλος, ρωτᾶ κανεὶς ποιὸς εἶναι ὁ στόχος τῆς παιδείας καὶ διαπιστώνει καὶ ἐδῶ μεγάλες διαφορές· ἔτσι, ἤδη ὁ ἀρχαιότερος Ἀθηναῖος «σοφιστὴς» Δάμων φαίνεται ὅτι ἀνέφερε ὡς στόχο τοῦ μορφωτικοῦ τοῦ προγράμματος τὴν εὐκοσμία, τὴν ἐσωτερικὴ εὐταξία, ἐνῶ ὁ Πρωταγόρας φαίνεται ὅτι μιλοῦσε στὴν ἴδια συνάφεια γιὰ εὐβουλία, ὀρθοφροσύνη.

Τὰ στοιχεῖα αὐτῆς τῆς παιδευτικῆς θεωρίας εἶναι συχνὰ πολὺ παλαιότερα ἀπὸ τὸν Πρωταγόρα ἢ τὸν Γοργία. Αὐτὸ ὅμως ἀναμφίβολα δὲν ἐμποδίζει νὰ

ένεργοποιήθηκαν, κατά κάποιον τρόπο, μόνο χάρη στη συνειδητή δημιουργική παιδευτική βούληση τῆς σοφιστικῆς.

Δεύτερος μπορεί νὰ ἀναφερθεῖ ὁ ἀγώνας γύρω ἀπὸ τὴ φυσικὴ φιλοσοφία. Εἶδαμε ἤδη στὸ τρίτο κεφάλαιο πὼς ἡ φυσικὴ φιλοσοφία συνάντησε στὴν Ἀθήνα τὴν πιὸ ἀδυσώπητη ἀντίσταση, ἐπειδὴ οἱ προσπάθειές της θεωρήθηκαν ὕβρις καὶ μερικὲς ἀπὸ τὶς διδασκαλίες της ἀνοιχτὴ βλασφημία. Ἀλλὰ αὐτὴ δὲν ἦταν ἡ μοναδικὴ γραμμὴ ἀντιπαραθεσης. Ὑπάρχει παράλληλα μία δεύτερη, ἡ ὁποία ξεκινᾷ ἀπὸ ἄλλες ἐπόψεις καὶ κατὰ τὰ φαινόμενα προέρχεται ἀπὸ τὴ σοφιστικὴ. Ἡ μόρφωση θέλει νὰ εἶναι χρήσιμη καὶ θέλει νὰ βοηθήσει τὸν ἄνθρωπο κατὰ τὸν ἕναν ἢ τὸν ἄλλο τρόπο, ὥστε νὰ εὐδοκμήσει καὶ νὰ πετύχει στὴ ζωὴ. Ἀλλὰ τί σχέση ἔχουν μ' αὐτὰ ἡ γεωμετρία καὶ ἡ ἀστρονομία; Τὰ μορφωτικὰ προγράμματα μὲ ἐπίκεντρο τὸ ἠθικὸ-πρακτικὸ ὄφελος ἔρχονται σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν ἐπιστήμη, ἡ ὁποία δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο παρὰ ἐπιστήμη. Σημασία ἔχει μόνο ὅτι «βελτιώνει» τὸν ἄνθρωπο. Πρόκειται γιὰ μιὰ ἔκφραση, ἡ ὁποία γιὰ τὸν Πλάτωνα ἔχει ἀπόλυτα τὴ σημασία ὄρου καί, μ' αὐτὴ τὴ σημασία, ἀνάγεται στὴ σοφιστικὴ. Ἐκτὸς αὐτοῦ, σημασία ἔχει μόνον ὅτι, μπορεῖ νὰ χρησιμεύσει στὴ ζωὴ. Ὅταν ὁ Ἀριστοτέλης ἀναφέρει ὅτι ὁ Πρωταγόρας ἀπέδειξε τὴν ἀχρηστία τῆς ἀκριβοῦς γεωμετρίας λέγοντας ὅτι, ἂν ληφθοῦν μὲ τὴν αὐστηρὴ τους ἔννοια, τὰ θεωρήματά της διόλου δὲν εὐσταθοῦν στὴν περίπτωση τοῦ ξύλου καὶ τοῦ σιδήρου, μὲ τὰ ὁποία ἀσχολεῖται ὁ ἀρχιτέκτονας, αὐτὸ βέβαια ἀνάγεται ἀρχικὰ σὲ ἕναν διάλογο τοῦ Πρωταγόρα, ἀλλὰ πίσω ἀπὸ αὐτὸ μπορεῖ νὰ ὑπάρχουν γνήσια κείμενα τοῦ ἴδιου του ἱστορικοῦ Πρωταγόρα. Παρόμοια θὰ μπορούσαν νὰ ἐρμηνευθοῦν ὀρισμένοι ὑπαινιγμοὶ τοῦ πλατωνικοῦ Πρωταγόρα, προπάντων ἡ ἐπίθεση τοῦ Πρωταγόρα ἐναντία στὸ τετραπύχιο τῆς ἀστρονομίας, τῆς γεωμετρίας, τῆς μουσικῆς καὶ τῆς ἀριθμητικῆς, ὡς ἐκπρόσωπος τοῦ ὁποίου ἐμφανίζεται ὁ Ἰππίας.<sup>339</sup> Ἡ ἰδέα ὅτι οἱ ἀκριβεῖς καὶ θεωρητικὲς ἐπιστῆμες εἶναι ἀχρηστες ἐπανέρχεται μετέπειτα συχνὰ στὴν Σωκρατικὴ· ὁ Ἀριστοτέλης ἀσχολήθηκε διεξοδικὰ μὲ αὐτὴν καὶ στὸν *Προτρεπτικὸ* του.

Ἐν μέρει στὴν ἴδια συνάφεια ἀνήκει τὸ τρίτο ἀπὸ τὰ σημεῖα πού πρέπει νὰ θίξουμε ἐδῶ. Πρόκειται γιὰ τὸ ἐρώτημα σχετικὰ μὲ τὸ ἔργο τῆς ποίησης. Ἡ σοφιστικὴ δημιούργησε τὶς βάσεις γιὰ τὴν ἑλληνικὴ ποιητικὴ. Καὶ μάλιστα φαίνεται ὅτι ἐδῶ συγχωνεύθηκαν δύο γραμμὲς ἐξελίξεως. Ἀφ' ἑνὸς πρόκειται γιὰ τὸ πολὺ εὐλόγο, στὴν ἐποχὴ τῆς διαμόρφωσης τῶν εἰδικῶν ἐπιστημῶν, ἐρώτημα σὲ τί συνίσταται ἡ τεχνικὴ του ποιεῖν καὶ μὲ ποιὰ μέσα ἡ ποίηση μπορεῖ νὰ πετύχει τὸν στόχο της· ἐδῶ ἐξυπακούεται τὸ ἐπόμενο ἐρώτημα, δηλαδὴ ποιὸς εἶναι ὁ

---

<sup>339</sup> Ὁ Πρωταγόρας γιὰ τὴ γεωμετρία: *Die Fragmente der Vorsokratiker* 80B 7. Ὁ Πρωταγόρας κατὰ τοῦ μαθηματικοῦ τετραπύχου: Πλάτωνος, *Πρωταγόρας* 318d.

στόχος τῆς ποίησης. Ἀφ' ἑτέρου ἢ σοφιστικὴ παιδαγωγικὴ τέχνη προσπαθεῖ νὰ ἐντάξει τὴν ποίηση στὸ πρόγραμμά της, νὰ τῆς ἀναθέσει δηλαδὴ ἓνα εἰδικὰ παιδαγωγικὸ, ἠθικοπρακτικὸ ἔργο. Ἔτσι, τελικὰ προκύπτουν δύο διαμετρικὰ ἀντίθετες θεωρίες. Ἡ μία ἀναπτύσσεται ἀπὸ τὰ συγκεκριμένα δεδομένα τῆς ἴδιας τῆς ποίησης καὶ θέτει ὡς στόχο τῆς τῆ συγκίνηση τοῦ ἀκροατή. Ὁ ἀκροατὴς πρέπει νὰ σαγηνεύεται ἀπὸ τὸ μεγαλειῶδες, νὰ συγκινεῖται ἀπὸ τὸ δραματικὸ, νὰ συγκλονίζεται ἀπὸ τὴν ἀπότομη, ἀπροσδόκητη ἐναλλαγὴ εὐτυχίας καὶ δυστυχίας. Στὸ ἐπίκεντρο αὐτῆς τῆς ποιητικῆς βρίσκεται ἡ τραγωδία. Ἀλλὰ λαμβάνεται ἐπίσης ὑπόψη ὅ,τιδήποτε εἶναι ποίηση. Ὁρισμένοι στοχασμοὶ γεννιοῦνται ἐδῶ. Ὡς παράδειγμα μπορεῖ νὰ ἀναφερθεῖ μόνο τὸ ἐρώτημα κατὰ πόσον ἡ τέχνη, ἐφόσον ὀρίζεται κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο, ἀποτελεῖ μίμηση τῆς φύσης, ἀλλὰ καὶ τὸ ιδιαίτερα ιδιόρρυθμο καὶ ἐνδιαφέρον ἐρώτημα γιατί οἱ τρομακτικὲς καταστάσεις ἔχουν ἐντελῶς διαφορετικὴ ἐπίδραση στὴν ποίηση ἀπ' ὅ,τι στὴν πραγματικότητα.

Ἡ ἄλλη θεωρία προσεγγίζει τὴν ποίηση ἀπέξω. Ἀπαιτεῖ νὰ εἶναι ὁ ποιητὴς παιδαγωγὸς τοῦ λαοῦ καὶ προπάντων τῆς νεολαίας. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι ἡ ποίηση πρέπει νὰ συγκινεῖ καὶ νὰ συγκλονίζει τὴν ψυχὴ, ὄχι μὲ ἠθικὰ ἀδιάφορο ἢ καὶ παρακινδυνευμένο τρόπο, ἀλλὰ νουθετώντας καὶ ἐποικοδομώντας τὴν.

Δὲν χρειάζεται νὰ τὰ ἀναλύσουμε αὐτὰ ἐδῶ μὲ λεπτομέρειες. Εἶναι τόσο γνωστό, ὅτι αὐτὲς οἱ ιδέες ἐπηρέασαν ἔντονα τὸν Πλάτωνα καὶ μερικὸς ἄλλους Σωκρατικὸς ἀκόμη, ὥστε ἀπλῶς ὑπαινισσόμαστε τὸ γεγονός.

Πολὺ σημαντικὰ εἶναι ἐπιπλέον δύο ἐκτενῆ συμπλέγματα προβλημάτων: οἱ θεωρίες γιὰ τὴν ἔννοια τῆς ἀρετῆς καὶ τὸ θιγόμενον ἤδη στὸν Πρόδικο, ἐσωτερικὰ συναφὲς σύμπλεγμα τῶν ἐρωτημάτων γιὰ τὴν ἀπαρχὴ τῆς κοινωνίας, τῆς θρησκείας καὶ τῆς γλώσσας.

Δὲν γνωρίζουμε ποῖος ἔκανε πρῶτος τὸ σημαντικότερο γιὰ τὴν κατοπινὴ ἐξέλιξη βῆμα νὰ μεταφέρει τὶς κατηγορίες τῆς ἐλεατικῆς ὄντολογίας στὴν ἠθικὴ. Μπορεῖ νὰ ἦταν ὁ Πρωταγόρας, ἀλλὰ αὐτὸ δὲν εἶναι βέβαιο. Γιατί ἀπ' ὅ,τι μποροῦμε νὰ διαπιστώσουμε, αὐτὴ ἡ μεταφορὰ πραγματοποιεῖται τρῶπον τινὰ συγχρόνως σὲ δύο διαφορετικὲς κατευθύνσεις. Στὴ μία τὸ ἀγαθὸ καὶ ἡ ἀρετὴ ταυτίζονται μὲ τὸ ὄν καὶ τὸ κακὸ μὲ τὸ μὴ ὄν στὴν ἄλλη, ὀλόκληρη ἡ ἠθικὴ συμπεριλαμβάνεται στὸν κόσμον τῆς ποικιλίας καὶ τῆς συνύπαρξης τῶν ἀντίθετων. Στὴ δευτέρη περίπτωση ἔχουμε τὴν ἀντιλογικὴ τέχνη τοῦ Πρωταγόρα: κάθε πράξη εἶναι τόσο δίκαιη ὅσο καὶ ἀδίκη, τόσο γενναία ὅσο καὶ δειλὴ κλπ., ἀνάλογα μὲ τὶς περιστάσεις. Ἄρα δὲν ὑπάρχει καὶ ἀγαθὸ ἐν γένει, παρὰ μόνο τὸ ἐκάστοτε ἀγαθὸ ὡς ἀντίβαρον τοῦ ἐκάστοτε κακοῦ. Καὶ τὸ πρῶτον εἶδος μεταφορᾶς, ὅμως, δὲν εἶναι λιγότερο σημαντικό. Τὸ ἀγαθὸ ταυτίζεται μὲ τὸ ὄν. Γίνεται δηλαδὴ αἰώνιον, ἀδιαίρετο, ὁμοιογενὲς καὶ ἐνιαῖον. Ὅταν ὅμως οἱ ἄνθρωποι λένε ὅτι ὑπάρχουν πολλὲς ἀρετές, αὐτὸ δὲν εἶναι παρὰ μία ἀνεπαρκὴς

γλωσσική χρήση, όπως και όταν λένε ότι τὸ ὄν εἶναι γεννητὸ ἢ φθαρτὸ. Οἱ πολλοὶ ἀρετὲς εἶναι ἀπλῶς ὀνόματα τῆς μίας ὑπάρχουσας ἀρετῆς. Αὐτὴ ἢ διδασκαλία μᾶς γίνεται γιὰ πρώτη φορὰ γνωστὴ ἀπὸ τὸν πλατωνικὸν *Πρωταγόρα* καὶ ἀπὸ πληροφορίες γιὰ τὸν Σωκρατικὸν Εὐκλείδη. Ἀλλὰ μπορεῖ νὰ εἶναι παλαιότερη. Ὁ Ἀριστοτέλης, σὲ μίαν δυστυχῶς συντομότερη σημείωση, λέει ὅτι ὁ Γοργίας ἀπλῶς «ἀπαρίθμησε» τὶς ἀρετὲς.<sup>340</sup> Δύσκολα μπορεῖ νὰ ἀφορᾷ αὐτὸ μίαν ὁποιαδήποτε ρητορικὴ ἀλυσίδα ἐννοιῶν, ὅπως αὐτὲς ποὺ μποροῦσαν νὰ βρεθοῦν παντοῦ· ἀντίθετα, πρέπει νὰ ἐννοεῖται μίαν πραγματολογικὴ τοποθέτηση, ὑπὸ τὴν ἐννοία ὅτι οἱ ἀρετὲς δὲν ἀποτελοῦν ἐνότητα, ἀλλὰ μποροῦν νὰ ἐρμηνευθοῦν μόνον ὡς ἄπειρη ποικιλία. Ἔτσι, μὲ μίαν γνήσια ἐλεατικὴ διαλεκτικὴ, ἡ ἀρετὴ πέρασε ἀπὸ τὸν πόλο τῆς ἀπόλυτης ποικιλίας. Καὶ εἶναι πολὺ πιθανὸν ὅτι ἐκπρόσωπος αὐτῆς τῆς ἄποψης ἦταν ὁ Γοργίας, ἀφοῦ στὸ σύγγραμμά του *Περὶ τοῦ μὴ ὄντος* συναντήσαμε μίαν πολὺ παρόμοια διαλεκτικὴ. Σ' αὐτὴ τὴν περίπτωση, βέβαια, θὰ δεχθοῦμε ὅτι ἡ θέση γιὰ τὴν ἐνότητα τῆς ἀρετῆς προηγήθηκε τῆς γοργίας ἀντίθεσης.

Στὴν ἴδια συνάφεια ἴσως μποροῦμε νὰ ἐντάξουμε τὶς προσπάθειες γιὰ συστηματοποίηση τῶν ἀρετῶν, ὥστε νὰ μὴν ἐρμηνευθοῦν οὔτε ὡς ἐνότητα οὔτε ὡς ἄπειρη ποικιλία, ἀλλὰ ὡς πεπερασμένο πλῆθος. Μὲ τὴν *Πολιτεία* τοῦ Πλάτωνα ἕνα ἀπὸ αὐτὰ τὰ συστήματα, ἡ δέσμη τῶν τεσσάρων βασικῶν ἀρετῶν, ἐπικράτησε ἐντελῶς ἀπὸ τὴν ἐλληνιστικὴν περίοδο καὶ μετὰ. Θὰ πρέπει νὰ τονίσουμε ὅμως ὅτι σὲ καμιά περίπτωση δὲν ἐπρόκειτο γιὰ τὸ μοναδικὸ παρόμοιο σύστημα καὶ ὅτι βασικὰ εἶναι ἕνα ἀρκετὰ τεχνητὸ κατασκευάσμα. Οὔτε στὸν Πλάτωνα οὔτε στὸν Ἀριστοτέλη κυριαρχεῖ ἀπόλυτα αὐτὸ τὸ σχῆμα. Στὸν Πλάτωνα βρῖσκεται σὲ ἀνταγωνισμὸ μὲ ἕνα σχῆμα πέντε βασικῶν ἀρετῶν, καὶ ἐκτὸς αὐτοῦ ἴσως ὑπῆρχαν καὶ σχήματα τριῶν ἀρετῶν. Ἐξάλλου, ἡ ἀπροκατάληπτη ἀνάλυση τῶν ὀρίων ἐμπρακτικῆς ἰσχύος καὶ τῆς ἐκάστοτε συναισθηματικῆς ἀξίας καθεμιᾶς ἀπὸ τὶς τέσσερις βασικὲς ἀρετὲς δείχνει ὅτι ἡ σύμπτυξη καὶ ὑπαγωγή ὅλων τῶν ἠθικῶν φαινομένων σ' αὐτὲς τὶς ἀρετὲς γίνεται πολὺ βεβιασμένα καὶ ἀσφαλέστατα δὲν προέκυψε ἀφ' ἑαυτῆς μέσα ἀπὸ τὴν ἱστορικὴ ἐξέλιξη. Πρόκειται γιὰ μίαν ἀφαίρεση τῆς σοφιστικῆς, τὴν ὁποία ὁ Πλάτων παρέλαβε σὲ ὀρισμένη στιγμή τῆς φιλοσοφικῆς του πορείας, ἡ ὁποία ὅμως δὲν συντέλεσε ἀπαραίτητα στὴν πρόοδο τῆς ἠθικῆς σκέψης τῶν Ἑλλήνων.

Στὴν σοφιστικὴ ἀνάγεται ἀναμφίβολα ἡ συγγενὴς δέσμη τῶν τεσσάρων βασικῶν παθῶν (χαρᾶς, λύπης, ἐπιθυμίας, φόβου), πιθανῶς καὶ ἡ δέσμη τῶν τριῶν βασικῶν ἐλαττωμάτων (δοξομανίας, φιλοχρηματίας, φιληδονίας).

---

<sup>340</sup> *Πολιτικά* 1260a 27.



Ἄς ἀναφέρουμε, τέλος, τὸ ἐξαιρετικὰ πλούσιο σύμπλεγμα τῶν ἐρωτημάτων γιὰ τὴν ἀπαρχὴ τῆς κοινωνίας, τῆς θρησκείας καὶ τῆς γλώσσας. Γιὰ τοὺς Ἕλληνες αὐτὰ τὰ τρία ἐρωτήματα πᾶνε μαζὶ ἐπειδὴ ὁ ἄνθρωπος διακρίνεται ἀπὸ τὸ ζῶο χάρις σὲ τρεῖς ιδιότητες: τοῦ σχηματισμοῦ κοινωνίας θεμελιωμένης στὴ δικαιοσύνη, τῆς ἰκανότητος νὰ λατρεύει τοὺς θεοὺς καὶ τῆς δυνατότητος νὰ μιλά.

Καὶ δὲν εἶναι παράξενο πὺ καὶ στὶς τρεῖς περιπτώσεις τίθεται τὸ ἴδιο ἐρώτημα, ἀπὸ πὺ δηλαδὴ προέρχονται αὐτὲς οἱ ιδιότητες τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ ἀπλοϊκὴ ἀρχαϊκὴ σκέψη, ἐφόσον ὑπείσερχόταν σὲ παρόμοια προβλήματα, ἴσως ἀπάντησε κατ' ἀρχὴν ὅτι οἱ θεοὶ τὰ κανόνισαν ἔτσι καὶ δώρησαν αὐτὲς τὶς ιδιότητες στὸν ἄνθρωπο. Αὐτὴ τὴ σκέψη τὴν πολέμησε γιὰ λόγους ἀρχῆς ἤδη ὁ Ξενοφάνης, ὁ ὁποῖος φαίνεται ὅτι σ' ἓνα ποίημα ἐξήγησε ὅτι οἱ θεοὶ διόλου δὲν τὰ χάρισαν ὅλα στὸν ἄνθρωπο, ἄλλα οἱ ἴδιοι οἱ ἄνθρωποι, δυνάμει τῆς λογικῆς τους, ἐφεύραν μὲ τὸ πέρασμα τοῦ χρόνου ὅλα τὰ ἀγαθὰ του πολιτισμοῦ.<sup>341</sup> Σ' αὐτὸ τὸ διαφωτιστικὸ στοιχεῖο προστίθεται ὁ τρόπος τινὰ ἱστορικὸς τρόπος θεώρησης τῶν ἀρχαίων κοσμολόγων. Ἄν ὁ κόσμος ἔγινε σιγὰ-σιγὰ ἓνα ἐξαιρετικὰ διαφοροποιημένο δημιούργημα, βγαίνοντας οὐσιαστικὰ ἀπὸ τὸ τίποτε (γιατὶ αὐτὸ σημαίνει τὸ χάος τοῦ Ἡσιόδου), μποροῦμε νὰ δεχθοῦμε (ὅπως φαίνεται ὅτι ὑπαινίσσονταν μερικοὶ ἀρχέγονοι μῦθοι) ὅτι ξεκίνησε ἀπὸ τὸ ἀπόλυτο μηδὲν καὶ ἀναπτύχθηκε σταδιακά.

Ἔτσι, πρῶτα-πρῶτα γίνεται ἡ προσπάθεια νὰ τεθεῖ τὸ ἐρώτημα πὺς πρέπει νὰ φαντασθοῦμε αὐτὴ τὴν ἱστορικὴ ἀπαρχὴ τῶν παραπάνω τριῶν θεμελιωδῶν ιδιοτήτων τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ θρησκεία θεωρεῖται ὅτι προήλθε ἀπὸ τὴν ἔντρομη ἀπορία μπροστὰ στὰ οὐράνια φαινόμενα ἢ ἀπὸ τὴν ἀφελὴ εὐγνωμοσύνη τῶν γεωργῶν γιὰ τὸν ἥλιο καὶ τὴ βροχὴ στὸν σωστὸ χρόνο ἢ ἀπὸ τὴν ὑστεροβουλία τῶν νομοθετῶν, οἱ ὁποῖοι γνώριζαν ὅτι ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νὰ συγκρατηθεῖ μόνο φοβούμενος ἀνώτερες δυνάμεις. Μιλῆσαμε ἤδη ὑπαινικτικὰ γι' αὐτὰ τὰ πράγματα, ὅταν πραγματευθήκαμε τὶς Ὁρὲς τοῦ Προδίκου. Ἡ κρατικὴ κοινότητα συνάγεται ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ ἄνθρωπος ὡς ἄτομο δὲν μπορεῖ νὰ ἀντιμετωπίσει μόνος του οὔτε τὰ ἄγρια ζῶα οὔτε τὴν κακοκαιρία οὔτε, τέλος, τὴν κακία τῶν ὁμοίων του· ἡ στοιχειακὴ ἀνάγκη ὁδηγεῖ στὸν σχηματισμὸ κοινωνίας, γιατί οἱ πολλοὶ εἶναι δυνατότεροι ἀπὸ τὸν ἓνα καὶ μὲ κατάλληλο καταμερισμὸ τῆς ἐργασίας μεταξὺ πολλῶν μποροῦν νὰ δημιουργηθοῦν ἀνέσεις, τὶς ὁποῖες οὐδέποτε θὰ κατόρθωνε νὰ δημιουργήσει τὸ ἄτομο μόνο του. Ἡ γλώσσα, τέλος,

---

<sup>341</sup> Οἱ ἄνθρωποι ὡς εὐρετὲς τῶν ἀγαθῶν τοῦ πολιτισμοῦ στὸν Ξενοφάνη: *Die Fragmente der Vorsokratiker* 21B 18.

είναι τὸ ἀναγκαῖο μέσο συνεννόησης μέσα στὴν κοινωνία καὶ δημιουργήθηκε, ὅπως καὶ ἐκείνη, ἀπὸ συμφωνίες τῶν ἀτόμων.

Ἀσφαλῶς, ὅλες αὐτὲς οἱ ἰδέες κατ' ἀρχὴν ἔχουν στόχο νὰ τονίσουν τὸ μεγαλεῖο καὶ τὴν ἐφευρετικὴ δύναμη τοῦ ἀνθρώπινου πνεύματος. Ἀβοήθητος ἀπὸ τοὺς θεοὺς καὶ ὄντας ἀπὸ φυσικὴ ἄποψη σὲ δυσανάλογα μειονεκτικὴ θέση ἔναντι τῶν ζώων, ὁ ἄνθρωπος ἀπέκτησε, μὲ τὴν ἐπινοητικὴ καὶ ὀργανωτικὴ λογικὴ του, τὴν κυριαρχία πάνω στὴ φύση. Ἀλλὰ πολὺ σύντομα θὰ ἀποκαλύπτονταν οἱ συνέπειες αὐτῶν τῶν ιδεῶν. Ὅτι διαμορφώθηκε ἱστορικὰ κάποτε δὲν ὑπῆρχε. Δηλαδή θὰ μπορούσε καὶ νὰ μὴν ὑπάρχει. Ἀρχικὰ ὁ ἄνθρωπος ζοῦσε χωρὶς θρησκεία, χωρὶς κοινωνία καὶ χωρὶς γλῶσσα. Θὰ μπορούσε λοιπὸν νὰ ζήσει ἔτσι καὶ τώρα, καὶ μάλιστα ἴσως νὰ ἦταν καλύτερα, ἂν ζοῦσε ἔτσι. Αὐτὴ ἡ νέα ἰδέα ἴσως δὲν ἐφαρμόσθηκε ὅσον ἀφορᾷ τὴ γλῶσσα, ἐφαρμόσθηκε ὅμως ὅσον ἀφορᾷ τὴ θρησκεία καὶ τὴν κρατικὴ κοινότητα. Ἡ σοφιστικὴ δημιούργησε τὴν ἀθεΐα καὶ τὴν ἀπολιτικότητα (ὅπως ἴσως θὰ ἔπρεπε νὰ λέμε, ἀντὶ νὰ χρησιμοποιοῦμε σ' αὐτὴ τὴ συνάφεια, συχνὰ ἐσφαλμένα, τὴν ἔννοια τοῦ κοσμοπολιτισμοῦ). Οἱ θεοὶ δὲν εἶναι ἀπλῶς ἐπινόηση, καὶ ἐπομένως κατὰ βάση δὲν ὑπάρχουν, ἀλλὰ εἶναι καὶ μιὰ ἐπιζήμια καὶ παιδαριώδης ἐπινόηση. Καὶ τὸ κράτος ὄχι μόνο δημιουργήθηκε δευτερογενῶς ἀπὸ ἀνάγκη, ἀλλὰ καὶ καθαυτὸ εἶναι ἓνα δημιούργημα, τὸ ὁποῖο ἴσως εἶναι καλὸ γιὰ τὴν ἐξυπηρέτηση ἐξωτερικῶν σκοπῶν, ὅμως ὁ ὀλοκληρωμένος ἄνθρωπος πρέπει νὰ τὸ ξεπεράσει· γιατί τὸ κράτος ἐξαναγκάζει καὶ ἐπιβάλλει περιορισμούς, ἐνῶ ὁ πνευματικὸς ἄνθρωπος πρέπει νὰ ζεῖ ἐλεύθερος καὶ χωρὶς περιορισμούς — γιὰ νὰ μὴν ποῦμε ὅτι καὶ οἱ νόμοι, οἱ ὁποῖοι δημιουργήθηκαν ἐπειδὴ τὸ ἐπέβαλλαν οἱ ἱστορικὲς συνθήκες, μὲ κανέναν τρόπο δὲν μποροῦν νὰ διεκδικοῦν αὐθεντικὸ κύρος.

Αὐτὲς οἱ λογικὲς συνέπειες προκαλοῦν μὲ τὴ σειρά τους μιὰ ἀντίθετη κίνηση. Ἄν ἡ θρησκεία καὶ τὸ κράτος εἶναι ἀναπόφευκτες ἀναγκαιότητες καὶ ἂν ἡ γλῶσσα δὲν εἶναι τυχαῖο παιχνίδι, ἀλλὰ σύστημα οὐσιῶδων ἀποφάνσεων, πρέπει καὶ τὰ τρία αὐτὰ πράγματα νὰ εἶναι ἀρχέγονα. Ἔτσι δημιουργοῦνται οἱ διδασκαλίες ὅτι ὁ ἄνθρωπος ἐκ φύσεως καὶ ἐξαρχῆς βρέθηκε μέσα στὴν κοινωνία, ἀπέναντι στοὺς θεοὺς καὶ προικισμένος μὲ τὴ γλῶσσα. Στὶς ἀποδείξεις ὅτι ἡ κοινωνία ἀποτελεῖ ἱστορικὸ μόρφωμα, ἢτοι δημιουργήθηκε δευτερογενῶς, ἀντιπαρατίθενται οἱ ἀποδείξεις ὅτι ἐξαρχῆς ὁ ἄνθρωπος ἔχει κοινωνικὲς καταβολές. Στὶς ἀποδείξεις ὅτι ἡ θρησκεία δημιουργήθηκε ἀπὸ ὀρισμένες ἐμπειρίες τοῦ ἀνθρώπου καὶ δὲν στηρίζεται σὲ ἀντικειμενικὰ δεδομένα ἀντιπαρατίθενται οἱ ἀποδείξεις ὅτι ἀφ' ἑνὸς ὑπάρχει Θεὸς καὶ ἀφ' ἑτέρου ὁ ἄνθρωπος ἐκ φύσεως τείνει νὰ γνωρίσει τὸν Θεό. Οἱ παλαιότερες ἀποδείξεις τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας γιὰ τὴν ὑπαρξὴ τοῦ Θεοῦ δημιουργήθηκαν τρόπον τινὰ ὡς διαλεκτικοὶ ἀντίποδες τῶν παλαιότερων μορφῶν ἀθεΐας (ἢ ὁποῖα, εἰρήσθω ἐν παρόδῳ, στὴ θεωρητικὴ τῆς μορφῆ σπάνιζε ἐξαιρετικὰ κατὰ τὴν ἀρχαιότητα). Μποροῦμε νὰ

ἀναγάγουμε καὶ τὶς δύο στὴ σοφιστικὴ. Τέλος, στὶς ἀποδείξεις ὅτι ἡ γλῶσσα δημιουργήθηκε ἀπὸ σύμβαση ἀντιπαρατίθενται οἱ ἀποδείξεις ὅτι μᾶλλον βρίσκεται σὲ ἀναγκαία συνάφεια μὲ τὴν οὐσία τῶν ἴδιων τῶν πραγμάτων καὶ γι' αὐτὸ εἶναι «ἐκ φύσεως». Μποροῦμε νὰ κατανοήσουμε πολὺ καθαρὰ τὴ συζήτηση αὐτοῦ τοῦ προβλήματος στὸν Δημοκρίτο καὶ στὸν Πλάτωνα. Ἀλλὰ καὶ οἱ δύο βασίζονται σὲ ἤδη παλαιότερα θεωρήματα.

Ἄς μὴν ποῦμε περισσότερα ἐδῶ — τὸ πολὺ-πολὺ νὰ προσθέσουμε ἐν παρόδῳ ὅτι καὶ τὸ σύστημα τῶν τριῶν θεμελιωδῶν πολιτευμάτων, τὸ ὁποῖο παρέμεινε κλασικὸ, προέρχεται ἀπὸ τὴ σοφιστικὴ.

Θελήσαμε ἀπλῶς νὰ παραθέσουμε, συμπληρώνοντας ὅσα μπορέσαμε νὰ ποῦμε γιὰ τοὺς ἐπιμέρους σοφιστές, ὀρισμένους συλλογισμούς, ποὺ ὑπάγονται μὲν στὴ σοφιστικὴ, ὅμως ἢ εἶναι ἀδύνατο νὰ ἀποδοθοῦν σὲ ἐπιμέρους ἐκπροσώπους τῆς ἡ, γιὰ νὰ ἀποδοθοῦν, θὰ ἀπαιτοῦσαν τόσο ἐκτενεῖς ἔρευνες, ὥστε ἐμεῖς δὲν μποροῦμε νὰ τὶς ἐπιχειρήσουμε ἐδῶ. Θέλοντας νὰ ἀπλοποιήσουμε τὰ πράγματα, χωρίσαμε σὲ ὁμάδες ὅσες διδασκαλίες μᾶς ἐνδιέφεραν (θὰ μποροῦσαν νὰ ἀναφερθοῦν καὶ μερικὲς ἀκόμη) μὲ βάση τρία βασικὰ μοτίβα: τὸ πρόβλημα τῆς μόρφωσης, τὸ πρόβλημα τῆς μεταφορᾶς τῆς ἐλεατικῆς ὄντολογίας στὴν ἠθικὴ καὶ τὸ πρόβλημα τῆς ἀπαρχῆς θρησκείας, κράτους καὶ γλώσσας, ἀπὸ τὸ ὁποῖο προέκυψε ἡ κρίσιμη ἀντίθεση μεταξὺ τοῦ ἐκ φύσεως δεδομένου καὶ τοῦ ἱστορικὰ δημιουργημένου.

Τώρα εἴμαστε ἐξοπλισμένοι, ὥστε νὰ περάσουμε στὸ δεύτερο μέρος τοῦ κεφαλαίου μας, στοὺς Σωκρατικούς. Καὶ ἐδῶ δὲν θὰ μπορέσουμε μὲ κανέναν τρόπο νὰ πετύχουμε τὴν πληρότητα, θὰ ἀφήσουμε νὰ μᾶς μιλήσουν μόνο τέσσερις Σωκρατικοί: ὁ Εὐκλείδης, ὁ Ἀντισθένης, ὁ Ἀρίστιππος καὶ ὁ Αἰσχίνης. Ἔτσι παραλείπουμε: τὸν Φαῖδωνα, τοῦ ὁποῖου τὰ σωζόμενα ἀποσπάσματα εἶναι τόσο λίγα, ὥστε δὲν μποροῦν νὰ συμβάλουν οὐσιωδῶς στὸν σχηματισμὸ τῆς συνολικῆς εἰκόνας, ἐπιπλέον τὸν Ξενοφῶντα, τοῦ ὁποῖου τὴ θέση μέσα στὴν Σωκρατικὴ πραγματευθήκαμε διεξοδικὰ ἤδη στὸ πρῶτο κεφάλαιο, καὶ τέλος τὸν Πλάτωνα, γιὰ τὸ σωζόμενο ἔργο ζωῆς τοῦ Πλάτωνα εἶναι τόσο τρομακτικὰ μεγάλο καὶ πολύμορφο, ὥστε θὰ ἦταν γελοία προπέτεια, ἂν θέλαμε νὰ δώσουμε ἔστω καὶ μιὰ σύντομη περίληψή του στὸν ἐλάχιστο χῶρο ποὺ διαθέτουμε.

Ἀρχίζουμε μὲ τὸν Εὐκλείδη τὸν Μεγαρέα. Ὅπως οἱ Κυνικοὶ θεωροῦσαν πνευματικὸ ἡγέτη τοὺς τὸν Ἀντισθένη, ἔτσι καὶ ἡ «σχολή» τῶν Μεγαρικῶν θεωροῦσε πνευματικὸ ἡγέτη τῆς τὸν Εὐκλείδη· κατὰ πόσο δίκαια, εἶναι πολὺ ἀμφίβολο ἐδῶ ὅπως καὶ ἐκεῖ. Οὔτε εἶναι δυνατὸν νὰ διεκδικήσει κανεὶς ἀνεξέταστα ὑπὲρ τοῦ Εὐκλείδη κάτι ἀπὸ τὸ σύνολο τῶν διδασκαλιῶν τῶν Μεγαρικῶν· αὐτὸ θὰ μποροῦσε νὰ τὸ ἀποτολμήσει μόνο μετὰ ἀπὸ μακρὲς ἔρευνες. Ἐπίσης, θὰ ἀποφύγουμε προγραμματικὰ νὰ χρησιμοποιήσουμε ἐδῶ, ὅπως καὶ στοὺς ἄλλους Σωκρατικούς, πλατωνικὰ κείμενα. Μποροῦμε νὰ δεχθοῦμε ἐξαρχῆς ὅτι

ó Πλάτων άσχολήθηκε σέ βάθος μέ τούς άλλους Σωκρατικούς. Άλλα ó νόμος τής σωκρατικής ποιήσης εἶναι νά σβήνει όσο καλύτερα μπορεῖ τὰ ἴχνη μιᾶς τέτοιας πνευματικῆς ἀναμέτρησης. Όλες οἱ προσπάθειες νά ἀποκαλυφθοῦν συζητήσεις τοῦ Πλάτωνα μέ τόν Ἀντισθένη, τόν Ἀρίστιππο ἢ τόν Εὐκλείδη, ἐφόσον δέν ἔλαβαν ὑπόψη τους τόν πάρα πολύ ἔμμεσο τρόπο ἀναφορᾶς τοῦ Πλάτωνα στοὺς συγχρόνους του, ἔχουν καταλήξει μέχρι τώρα σέ ἄκρως ἀβέβαιες ὑπόθεσεις. Ἐδῶ χρειάζονται ἐρμηνευτικές μέθοδοι πολύ λεπτότερες ἀπ' ὅσες ἐφαρμόσθηκαν κατὰ κανόνα ὡς τώρα. Ἀλλά αὐτές θά μᾶς ὀδηγοῦσαν πολύ μακριά. Ἔτσι, ἄς μείνουμε σέ ὅσα μποροῦν νά χαρακτηρισθοῦν ὡς κάπως ἀσφαλές θεμέλιο.

Στήν περίπτωση τοῦ Εὐκλείδη τοῦ Μεγαρέα, βέβαια, ὑπάρχουν πάρα πολύ λίγα πράγματα. Κατ' ἀρχήν, ὅσον ἀφορᾶ τή ζωή του,- ἔχουμε δέν ἔχουμε μισή δωδεκάδα πληροφορίες. Ἡ πίστη του στόν Σωκράτη ἐξεικονίζεται μέσα ἀπό τήν ἱστορία ὅτι κατὰ τήν ἐποχή του Πελοποννησιακοῦ Πολέμου, ὅταν οἱ Ἀθηναῖοι εἶχαν διακόψει τελείως τήν ἐπικοινωνία μέ τὰ ἐχθρικά Μέγαρα, ὁ Εὐκλείδης πῆγε κρυφά νύχτα στήν Ἀθήνα ντυμένος μέ παρδαλά ροῦχα ἑταίρας γιά νά ἐπισκεφθεῖ τόν Σωκράτη. Αὐτή τήν ἱστορία τή βρίσκουμε μαζί μέ ἄλλες συγγενεῖς διηγήσεις, ἀναφερόμενες σέ άλλους Σωκρατικούς. Πιθανῶς μπορεῖ νά ἐρμηνευθεῖ καί ὡς σκόπιμη μεταλλαγή τοῦ μύθου, ὁ ὁποῖος παρουσίαζε μία Μεγαρίτισσα ἑταίρα ὡς ἀφορμή τοῦ Πελοποννησιακοῦ Πολέμου γενικά.<sup>342</sup> Ἴσως αὐτό μποροῦμε νά τὸ ἀποδώσουμε στήν παλαιότερη σωκρατική ποιήση, ἐπειδή ἤδη ἡ πενιχρότητα τῶν πληροφοριῶν γιά τόν Εὐκλείδη δείχνει ὅτι στὰ κατοπινα ἡρόνια οὐσιαστικά κανεῖς δέν θά ἀσχολήθηκε μ' αὐτή τή σχεδόν τελείως χαμένη μορφή.

Στή βιογραφία πού ἔγραψε ὁ μαθητής τοῦ Πλάτωνα Ἐρμόδωρος ὁ Συρακόσιος γιά τόν δάσκαλό του ἀνάγεται ἡ πληροφορία ὅτι μετὰ τόν θάνατο τοῦ Σωκράτη οἱ φίλοι του ἐκτελεσμένου βρῆκαν γιά πολύ καιρό καταφύγιο στόν Εὐκλείδη τόν Μεγαρέα. Αὐτό ὄχι μόνο ἀναφέρεται ρητᾶ ἀπό τόν Διογένη τόν Λαέρτιο,<sup>343</sup> ἀλλά ἀποτελεῖ καί τήν προϋπόθεση πολλῶν ἀπό τίς λεγόμενες ἐπιστολές τῶν Σωκρατικῶν. Βέβαια, ἡ ἱστορικότητα αὐτῆς τῆς πληροφορίας δέν εἶναι ὑπεράνω πάσης ἀμφιβολίας. Γιατί ἀφ' ἑνός δέν ἦταν καί πολύ δύσκολο νά κατασκευασθεῖ: ὁ Πλάτων παρουσιάζει τόν Σωκράτη νά σκέφτεται ὡς τὰ μόνα πιθανά γι' αὐτόν καταφύγια τὰ Μέγαρα ἢ τή Θήβα.<sup>344</sup> γιατί αὐτὰ τὰ μέρη δέν

<sup>342</sup> Gellius, *Noctes Atticae* 7, 10· πρβλ. Διογένους Λαερτίου 6, 2· Ἀριστοφάνους, Ἀχαρνῆς 524 κ.έ., καί Πλουτάρχου, *Βίοι παράλληλοι*, Περικλῆς 30.

<sup>343</sup> 2, 106, καί 3, 6· πρβλ. 2, 62.

<sup>344</sup> *Κρίτων* 53b, *Φαίδων* 99a.

ἦταν μόνο ἀρκετά κοντὰ στὴν Ἀθήνα, ἀλλὰ καὶ στὸν ἴδιο τὸν κύκλο τοῦ Σωκράτη ἐκπροσωποῦνταν ἀπὸ δύο σημαντικὰ ζεύγη φίλων, τὸν Σιμμία καὶ τὸν Κέβητα γιὰ τὴ Θήβα, τὸν Εὐκλείδη καὶ τὸν Τερψίωνα γιὰ τὰ Μέγαρα. Ὁ ἴδιος ὁ Σωκράτης δὲν εἶχε καμία πρόθεση νὰ καταφύγει σὲ ἓνα ἀπὸ τὰ δύο μέρη, ἀλλὰ ὁ Ἐρμόδωρος παρουσίασε τοὺς Σωκρατικούς νὰ καταφεύγουν στὰ Μέγαρα. Καὶ μάλιστα, ὅπως μᾶς δίνει τὸ κείμενο νὰ καταλάβουμε, ἐπρόκειτο γιὰ πραγματικὴ φυγὴ, «ἀπὸ φόβο γιὰ τὴν ὠμότητα τῶν τυράννων». Ἀλλὰ αὐτὸ ἀκριβῶς εἶναι ἀπὸ ἱστορικὴ ἄποψη προβληματικό. Δὲν φαίνεται διόλου προφανές ὅτι οἱ Σωκρατικοὶ ἀντιμετώπιζαν μετὰ τὸ 399 τέτοιον κίνδυνο, οἱ ἴδιοι Σωκρατικοί, τῶν ὁποίων ἡ ἔντονη δράση στὴν Ἀθήνα μόλις μετὰ ἀπὸ λίγα χρόνια ἀποτελεῖ τὴν προϋπόθεση γιὰ τὸ λιβελλογράφημα τοῦ Πολυκράτη καὶ οἱ ὅποιοι, κατὰ τὰ φαινόμενα, ἄρχισαν σχετικὰ γρήγορα καὶ ἐντελῶς ἀβίαστα νὰ γράφουν διαλόγους τοῦ Σωκράτη μὲ τὸν Ἀλκιβιάδη, τὴν Ἀσπασία καὶ τὸν Χαρμίδη, νὰ ἐμφανίζουν δηλαδὴ τὸν Σωκράτη σὲ πολιτικὰ ἄκρως ἐπικίνδυνες καταστάσεις. Ἡ ἐσωτερικὴ πολιτικὴ ἱστορία τῆς Ἀθήνας στὴν ἀρχὴ τοῦ 4ου αἰῶνα εἶναι ὀλωσδιόλου προσανατολισμένη πρὸς τὴν ὕφεση καὶ τὴ σταθερότητα. Μοῦ φαίνεται πολὺ προβληματικὴ ἡ ἰδέα ὅτι ἐκείνη τὴν ἐποχὴ ὁ ἀθηναϊκὸς δῆμος, σὰν αἰμοδιψὴς τύραννος, ἐπεδίωκε νὰ θανατώσει ἀκόμη καὶ τοὺς μαθητὲς τοῦ Σωκράτη. Ἀλλὰ ἂς μὴν ὑπεισέλθουμε ἄλλο σὲ λεπτομέρειες. Ἄς προειδοποιήσουμε μόνο ὅτι δὲν πρέπει νὰ χρησιμοποιοῦνται ἀνεξέταστα τέτοιες διηγήσεις γιὰ μία βιογραφία τοῦ Πλάτωνα ἢ τῶν ἄλλων Σωκρατικῶν. Βιογραφικὰ ἀξιοποιήσιμη φαίνεται μᾶλλον ἡ διήγησις πού ἀποτελεῖ τὸ πλαίσιο τοῦ πλατωνικοῦ Θεαιτήτου καὶ διαδραματίζεται τὸ ἔτος 369 π.Χ.· ἐδῶ προϋποτίθεται ὅτι ὁ Εὐκλείδης καὶ ὁ Τερψίων ζοῦν ἀκόμη. Ὅσο καὶ ἂν ἡ Σωκρατικὴ χειρίζεται κατὰ τὰ ἄλλα μὲ ἀπόλυτη ἐλευθερία τὴ χρονολογία ἀκόμη καὶ στὴν περίπτωσι ἀνδρῶν γιὰ τοὺς ὁποίους εἶχε ἀκριβεῖς πληροφορίες (προηγουμένως θίξαμε μιὰ ἀπὸ τὶς πιὸ ἀκραῖες περιπτώσεις, τὴν εἰσαγωγὴ τοῦ Ξενοφῶντα στὴν Ἀσπασία τοῦ Αἰσχίνη), ἐδῶ φαίνεται ὅτι τὰ πράγματα εἶναι διαφορετικά. Ἐπομένως ὁ Εὐκλείδης πράγματι ζοῦσε ἀκόμη ἐκείνη τὴ χρονιά.

Κατὰ τὰ λοιπά, ἔχουμε ἀκόμη μόνο δύο μικρὰ ἀνέκδοτα. Τὸ ἓνα ἀφηγεῖται πῶς ὁ Εὐκλείδης ἦλθε σὲ σύγκρουση μὲ τὸν ἀδελφὸ του καὶ ἐκεῖνος τοῦ εἶπε ἀπειλητικά: «Νὰ χαθῶ, ἂν δὲν σ' ἐκδικηθῶ», ὅποτε ὁ Εὐκλείδης ἀντέτεινε: «Κι ἐγὼ νὰ χαθῶ, ἂν δὲν μπορέσω νὰ σὲ κάνω νὰ παραιτηθεῖς ἀπὸ τὸν θυμὸ σου».<sup>345</sup> Κάπως παράλληλη εἶναι ἡ ἀφήγησις γιὰ τὸ πῶς ὁ Ἀρίστιππος ἐξομάλυνε μεγαλόψυχα μιὰ φιλονικία πού εἶχε ξεσπάσει ἀνάμεσα σ' αὐτὸν καὶ στὸν Αἰσχίνη. Ὅμως ἀκόμη πλησιέστερο εἶναι τὸ κεφάλαιο τῶν *Ἀπομνημονευμάτων*

---

<sup>345</sup> Πλουτάρχου, *Ἠθικά* 462ο, 489d.

τοῦ Ξενοφώντα, στὸ ὁποῖο Ὁ Σωκράτης προσπαθεῖ νὰ ἐξομαλύνει τὴ φιλονικία μεταξὺ τῶν δύο ἀδελφῶν Χαιρεφώντα καὶ Χαιρεκράτη. Μὲ μιὰ δόση ὑπερβολῆς θὰ μπορούσε νὰ ὑποστηρίξει κανεὶς ὅτι πρόκειται γιὰ τὸ ἴδιο μοτίβο, μόνο πού ἔχει διαφορετικὰ ὀνόματα.<sup>346</sup>

Τέλος, μᾶς παραδίδεται μιὰ κριτικὴ τοῦ Σωκράτη στὸν Εὐκλείδη. Λέγεται ὅτι, ὅταν ὁ Σωκράτης εἶδε πῶς ὁ Εὐκλείδης ἀσχολοῦντᾶν μὲ τὴν ἐριστικὴ, εἶπε: «Εὐκλείδη, ξέρεις βέβαια νὰ συναναστρέφουσαι σοφιστές, ὄχι ὅμως καὶ ἀνθρώπους».<sup>347</sup> Αὐτὸ τὸ ἀνέκδοτο ἔχει ὡς ἀφετηρία τὸ γεγονός, ὅτι ἀπ' ὅλους τοὺς Σωκρατικούς ὁ Εὐκλείδης προσέγγισε περισσότερο τὴν ὄντολογία τοῦ Παρμενίδη καὶ τὴν ἀντιλογικὴ του Ζήνωνα, καὶ προφανῶς ἀποτελεῖ τὴν πολεμικὴ ἑνὸς γνήσιου ἠθικολόγου ἐναντίον ἐκείνης τῆς θεωρητικῆς τάσης.

Αὐτὸ μας ὁδηγεῖ στὴ φιλοσοφία τοῦ Εὐκλείδη καὶ πρῶτα-πρῶτα στὰ συγγράμματά του. Μαρτυροῦνται ἕξι τίτλοι διαλόγων του, ἀλλὰ οὔτε ἀπὸ ἕναν δὲν κατέχουμε ἕνα ἀσφαλὲς ἀπόσπασμα. Ὁ τίτλος *Ἀλκιβιάδης* ταιριάζει μὲ τοὺς ἀντίστοιχους τίτλους τοῦ Ἀντισθένη καὶ τοῦ Αἰσχίνη, ἐνῶ ὁ τίτλος *Κρίτων* ταιριάζει μὲ τὸν ἀντίστοιχο τίτλο τοῦ Πλάτωνα· ἂν, ὅπως δεχόμαστε ὑποθετικά, τὸ συγγραφικὸ ἔργο τοῦ Εὐκλείδη εἶναι πολὺ παλαιότερο ἀπὸ τοῦ Πλάτωνα, τότε αὐτὸς ὁ τίτλος δὲν πρέπει νὰ παραβλεφθεῖ κατὰ τὴν ἐρμηνεία τοῦ ἀρκετὰ δύσκολου μικροῦ πλατωνικοῦ διαλόγου. Ὁ τίτλος *Ἐρωτικός* εἶναι κάπως ἀσυνήθιστος γιὰ τίτλο διαλόγου. Πραγματολογικά, θὰ μπορούσαμε νὰ τὸν κατατάξουμε στὴν κατηγορία τοῦ πλατωνικοῦ καὶ τοῦ ξενοφώντειου *Συμποσίου*. Ὁ διάλογος *Αἰσχίνης* συνδέθηκε ἤδη ἀπὸ τὴν παλαιότερη ἔρευνα μὲ ὀρισμένα ἀνέκδοτα γιὰ τὶς σχέσεις τοῦ Αἰσχίνη μὲ τὸν Σωκράτη, πράγμα πολὺ πιθανό, ἀλλὰ ἀναπόδεικτο. Εἶναι πάντως πολὺ ἀξιοσημείωτο ὅτι οἱ Σωκρατικοὶ περιέλαβαν στὶς ποιητικὲς κατασκευές τους γιὰ τὸν Σωκράτη τοὺς ἴδιους τοὺς συντρόφους τους ἐνῶ ἀκόμη ζοῦσαν, ἀδιαφορώντας πλήρως γιὰ τὴν ἱστορικὴ πραγματικότητα. Ὅπως ἔκανε ὁ Εὐκλείδης μὲ τὸν Αἰσχίνη, ἔτσι συνέχισε καὶ ὁ Αἰσχίνης μὲ τὸν Ἀρίστιππο καὶ τὸν Ξενοφώντα, καὶ ἴσως (ἂν καὶ μὲ ἄλλη πρόθεση) ὁ Ἀντισθένης μὲ τὸν Πλάτωνα. Ἀπομένουν ἀκόμη δύο τίτλοι. Ὁ ἕνας, ὁ *Φοῖνιξ*, θὰ μπορούσε νὰ ἀναφέρεται στὸ σύμβολο τοῦ μυθικοῦ Ἀχιλλέα τῆς *Ἰλιάδος*, θὰ μπορούσε νὰ περιέχει δηλαδὴ ἠθικὲς ὁδηγίες σὲ μυθολογικὸ σκηνικὸ· θὰ μπορούσε τότε νὰ ταιριάζει μὲ τὸν *Τρωικόν* του Ἰππία τοῦ Ἡλείου καὶ μὲ τὸν Ἡρακλῆ τοῦ Ἀντισθένη. Εἶναι ἐντελῶς ἄγνωστο ποῖος ἐννοεῖται μὲ τὸν τελευταῖο τίτλο *Λαμπρίας*.

---

<sup>346</sup> Ξενοφῶν, Χαιρεφῶν καὶ Χαιρεκράτης: *Ἀπομνημονεύματα* 2, 3.

<sup>347</sup> Διογένους Λαερτίου 2, 30.

Μόνο δύο πληροφορίες για τη διδασκαλία του Εὐκλείδη ἀντλήθηκαν προφανῶς ἄμεσα ἀπὸ ἓναν διάλογό του. Ἡ μία λέει ὅτι σύμφωνα μὲ τὸν Εὐκλείδη κάθε ἄνθρωπος συνοδεύεται ἐκ γενετῆς ἀπὸ δύο δαίμονες· ὅσο ἀβέβαιη καὶ ἂν εἶναι στὶς λεπτομέρειές της ἡ ἐρμηνεία αὐτῆς τῆς πρότασης, ὡστόσο μπορούμε νὰ ὑποθέσουμε ὅτι πάρθηκε ἀπὸ μιὰ συνάφεια συγγενῆ μὲ τοὺς πλατωνικοὺς μύθους γιὰ τὴν ψυχῆ.<sup>348</sup> Τὸ δεύτερο, κάπως ἐκτενέστερο κείμενο φαίνεται ὅτι γειτνιάζει μὲ τὴν πρώτη πληροφορία. Ἐδῶ ὑπάρχει τὸ παράθεμα ἀπὸ τὸν Εὐκλείδη: «Ὁ ὕπνος εἶναι ἓνας νέος καὶ νεανικὸς δαίμων, πού εὐκόλα τὸν κουβεντιάζεις καὶ εὐκόλα τὸν ἀποφεύγεις. Ὁ ἄλλος ὅμως εἶναι ἓνας γκριζομάλλης γέροντας, πού κατοικεῖ ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον στοὺς πιὸ ἡλικιωμένους ἀνθρώπους, ἀπρόσιτος καὶ ἄκαμπος. Θέλει πολὺ κόπο νὰ ἀπαλλαγεῖ κανεὶς ἀπ’ αὐτὸν τὸν δαίμονα, ὅταν ἔλθει κάποτε. Δὲν παίρνει ἀπὸ λόγια, γιατί εἶναι κουφός· καὶ δὲν μπορεῖ νὰ τοῦ δείξει κανεὶς κάτι, γιατί εἶναι τυφλός»<sup>349</sup>. Αὐτὴ εἶναι μία ἀλληγορία, τὴν ὁποία ἴσως μπορούμε νὰ συγκρίνουμε μὲ τὶς δύο μορφές τῆς ἀρετῆς καὶ τῆς κακίας στὴν ἱστορία τοῦ Προδίκου μὲ τὸν Ἡρακλῆ. Εἶναι δύσκολο νὰ μαντέψουμε ὅμως ποιὰ ἦταν ἡ φιλοσοφικὴ-ἠθικὴ σημασία της.

Προπάντων δὲν καταλαβαίνουμε τί σχέση ἔχουν αὐτὰ τὰ πράγματα (καθὼς καὶ οἱ τίτλοι τῶν διαλόγων) μὲ ὅσα μᾶς εἶναι γνωστὰ ὡς ἡ πραγματικὴ φιλοσοφία τοῦ Εὐκλείδη. Ὅπως ἤδη παρατηρήσαμε, ὁ Εὐκλείδης βρίσκεται πιὸ κοντὰ στὸν ἐλεατισμὸ ἀπ’ ὅλους τοὺς Σωκρατικούς. Πῶς μετέτρεψε ὅμως τὶς ἐλεατικὲς διδασκαλίες του σὲ διαλόγους παραμένει ἓνα ἐρώτημα, στὸ ὁποῖο δὲν μπορούμε νὰ ἀπαντήσουμε.

Ἔτσι, μαθαίνουμε ὅτι ὁ Εὐκλείδης συνήθιζε νὰ βάλλει ἐναντίον ἰσχυρισμῶν, ὄχι μὲ βάση τὶς προϋποθέσεις τους, ἀλλὰ μὲ βάση τὰ συμπεράσματά τους, δηλαδή μὲ *deductio ad absurdum*. Αὐτὴ ἀκριβῶς εἶναι ἡ μέθοδος, τὴν ὁποία ἐφάρμοσαν στὰ ὄντολογικά τους συγγράμματα ὁ Ζήνων καὶ ὁ Γοργίας. Απ’ αὐτὸ πρέπει νὰ συμπεράνουμε ὅτι συχνὰ ὁ Εὐκλείδης ἀσκοῦσε πολεμικὴ ἐναντίον ξένων γνωμῶν σὲ ζηνώνειο ὕφος. Ἐπιπλέον μαθαίνουμε ὅτι ἀπέρριπτε τὶς παρομοιώσεις, γιατί ἔλεγε ὅτι ἀποτελοῦνται ἀπὸ μέρη ὅμοια ἢ ἀνόμοια μεταξὺ τους· ἂν εἶναι ὅμοια, τότε καλύτερα νὰ ἐμμείνει κανεὶς στὸ ἴδιο τὸ πράγμα· ἂν εἶναι ἀνόμοια, τότε ἡ σύγκριση μόνο σύγχυση ἐπιφέρει. Μορφολογικὰ ἔχουμε ἐδῶ ἓνα τυπικὸ ἐλεατικὸ ζεῦγος ἐναλλακτικῶν λύσεων. Ἐπομένως, ἴσως τὸ παράθεμα εἶναι κατὰ λέξη. Πραγματολογικὰ τὸ κείμενο προκαλεῖ κατάπληξη, ἐπειδὴ ἔτσι δὲν ἀπορρίπτεται μόνο ἡ ὁμηρικὴ παρομοίωση (τὴν ὁποία εἶχε χρη

<sup>348</sup> Censorinus, *De die natali* 3, 3.

<sup>349</sup> Στοβαίου III 6, 63.

σιμοποιήσει πολύ ὁ Ἐμπεδοκλής· ἄς θυμηθοῦμε τὸ ἐριστικὸ σύγγραμμα τοῦ Ζήνωνα κατὰ τοῦ Ἐμπεδοκλή), ἀλλὰ καὶ ἡ μέθοδος τῆς παρομοίωσης μὲ τοὺς τεχνίτες, τὴν ὁποία χρησιμοποιοῦσαν διάφοροι Σωκρατικοὶ ἀσφαλῶς ἤδη πρὶν ἀπὸ τὸν Πλάτωνα.

Ἔχουμε, τέλος, τὸν πυρήνα τῆς διδασκαλίας, ὁ ὁποῖος βέβαια ἀναφέρεται μόνο σὲ δύο χωρία, σὲ μιὰ πρόταση κάθε φορά.<sup>350</sup>

Ὁ Εὐκλείδης δίδασκε ὅτι τὸ ἀγαθὸ εἶναι μόνο ἓνα, καὶ μάλιστα εἶναι τὸ ἓνα ὄν, ὅπως τὸ ἐννοοῦσε ὁ Παρμενίδης, τὸ ὁποῖο εἶναι αἰώνιο καὶ ὁμοιογενὲς καὶ ἀπόλυτα ταυτόσημο μὲ τὸν ἑαυτὸ του. Τὸ κακὸ ὅμως εἶναι τὸ μὴ ὄν. Οἱ ἄνθρωποι δίνουν στὸ ἀγαθὸ πολλὰ διαφορετικὰ ὀνόματα· ἄλλοτε τὸ λένε φρόνηση, ἄλλοτε Θεό, ἄλλοτε πνεῦμα (νοῦ) κλπ.

Δύο στοιχεῖα εἶναι σημαντικὰ ἐδῶ. Ὁ Εὐκλείδης ταυτίζει τὸ ἀγαθὸ-κακὸ μὲ τὸ ἐλεατικὸ ζευγὸς ὄν-μὴ ὄν. Δὲν εἶναι βέβαιο ὅτι εἶναι ὁ πρῶτος. Ἡ σοφιστικὴ μπορεῖ νὰ τὸν πρόλαβε σ' αὐτὴ τὴν πολὺ σημαντικὴ γιὰ τὶς κατοπινὲς ἐξελίξεις μεταφορὰ ἐλεατικῶν κατηγοριῶν στὴν ἠθική. Αὐτὸ τὸ παρατηρήσαμε ἤδη παραπάνω. Θὰ ἦταν σημαντικό νὰ γνωρίζουμε ποιὲς σχέσεις ὑφίστανται μεταξὺ αὐτῆς τῆς διδασκαλίας καὶ τῆς πλατωνικῆς διδασκαλίας γιὰ τὸ ἀγαθὸ, καθὼς ἐπίσης καὶ τῆς οἰονεὶ θεολογικῆς διδασκαλίας γιὰ τὸ ἀγαθὸ, τῆς ὁποίας τὴν ὑπαρξὴ καταδείξαμε, στὸ πρῶτο κεφάλαιο, σὲ πολλὰ χωρία τοῦ Ξενοφῶντα. Ἡ ἀνάλυση αὐτῶν τῶν συναφειῶν ὅμως, γιὰ τὴν ὑπαρξὴ τῶν ὁποίων εἶμαι πεπεισμένος, θὰ ὀδηγοῦσε πολὺ μακριά.

Ἐκτὸς αὐτοῦ, ὁ Εὐκλείδης προσπάθησε νὰ κρατήσει τὴ διδασκαλία του σὲ ἀπόσταση ἀπὸ ἄλλες θεωρίες καὶ συνάμα νὰ τὶς ἐρμηνεύσει ὡς σκιῶδη ἀντίγραφα τῆς διδασκαλίας του. Γιατί ὅταν, σὲ μιὰ καὶ πάλι χαρακτηριστικὴ ἐλεατικὴ ἀποστροφή, λέει ὅτι ἐκεῖνο, τὸ ὁποῖο αὐτὸς κατανοεῖ ὡς τὸ ὄν καὶ ἓνα ἀγαθὸ, ἀποκαλεῖται ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπους, σκόπιμα βέβαια, ἀλλὰ ἐσφαλμένα, μὲ τὰ ὀνόματα φρόνησις, θεός, νοῦς, τότε δὲν θέλει βέβαια νὰ ἀσχοληθεῖ μὲ τυχαῖες λαϊκὲς γνώμες, ἀλλὰ μὲ ὀρισμένες ἀνταγωνιστικὲς φιλοσοφίες. Αὐτὸ τὸ δείχνουν οἱ ἴδιες του οἱ ἐννοιες. Ἡ ἀναφορὰ τοῦ νοῦ ἔχει νόημα μόνο στὸ πλαίσιο μιᾶς διδασκαλίας, τὴν ὁποία ἴσως μποροῦμε νὰ ἐννοήσουμε ὡς τὴ διδασκαλία τοῦ Ἀναξαγόρα. Καὶ ἡ φρόνησις πρεπεῖ νὰ κατανοηθεῖ μὲ ἀπόλυτα θεωρητικὴ σημασία· ἡ μέση χρῆση τῆς λέξης δύσκολα θὰ ὀδηγοῦσε στὸν παραλληλισμὸ

---

<sup>350</sup> Διογένους Λαερτίου 2, 106· Κικέρωνα, *Lucullus* 1, 29 (καὶ Lactantius, *Divinae institutiones* III 12, 9).



της με τὸν Θεὸ καὶ στὴν ἐρμηνεία της ὡς ἀναφορὰς στὸ ὄντολογικὰ δεδομένο ἀγαθὸ. Βέβαια, ἡ ἱστορία τῆς φιλοσοφικῆς χρήσης αὐτῆς της λέξης πρὶν ἀπὸ τὸν Πλάτωνα εἶναι ἀκόμη πολὺ σκοτεινὴ. Ἀπὸ μερικὲς ἐνδείξεις ὅμως μποροῦμε νὰ συμπεράνουμε ὅτι ὅπωςδήποτε ὁ Πλάτων βρῆκε νὰ προϋπάρχει ἡ φρόνησις ὡς φιλοσοφικὸς ὅρος. Ἀλλὰ κι αὐτὸ δὲν μπορεῖ νὰ ἀναλυθεῖ ἐδῶ μὲ λεπτομέρειες.

Ἐνα πράγμα δείχνουν μὲ βεβαιότητα τὰ κείμενα τοῦ Εὐκλείδη. Γιὰ ὅποιον ταύτιζε τὸ ἀγαθὸ μὲ τὸ ὄν καὶ συνέδεε μ' αὐτὰ μιὰν ἔννοια ὅπως ἐκείνη τοῦ Θεοῦ, τὸ ἀγαθὸ δὲν ἦταν μόνο ἠθικὴ, ἀλλὰ καὶ κοσμολογικὴ ἔννοια. Ὅπως τὸ παρμενίδειο ὄν εἶναι κόσμος καὶ ὅπως ὁ Θεὸς καὶ ὁ νοῦς τοῦ Ἀναξαγόρα ταξινομοῦν τὸν ὄρατὸ κόσμον καὶ τὸν θέτουν σὲ κίνηση, ἔτσι καὶ τὸ ἀγαθὸ τοῦ Εὐκλείδη πρέπει νὰ εἶχε κοσμικὲς διαστάσεις. Δὲν γνωρίζουμε ἂν ὁ Εὐκλείδης ἀντλήσει ἀπὸ δῶ καὶ ἄλλα, πιὸ ἀκραῖα συμπεράσματα (λ.χ. τελολογικά).

Δὲν μποροῦμε νὰ ποῦμε περισσότερα γιὰ τὸν Εὐκλείδη. Τὰ συγγράμματά του δὲν πρέπει νὰ διέθεταν οὔτε τὴ γοητεία τῶν αἰσχίνειων οὔτε τὸν πνευματικὸ πλοῦτον τῶν πλατωνικῶν διαλόγων. Ἐκτὸς αὐτοῦ, ἀργότερα τὰ οἰκειοποιήθηκε μία φιλοσοφικὴ τάση, οἱ Μεγαρικοί, ἡ ὁποία δὲν εἶχε τόσο καλὴ φήμη. Ἔτσι, πολὺ σύντομα χάθηκαν σχεδὸν χωρὶς ν' ἀφήσουν ἴχνη.

Στὴν περίπτωση τοῦ Ἀντισθένη τοῦ Ἀθηναίου τὰ πράγματα εἶναι πολὺ διαφορετικά. Ἀσφαλῶς, καὶ σ' αὐτὸν τὸ πλῆθος τῶν πραγματολογικῶν πληροφοριῶν ὑστερεῖ κατὰ πολὺ τοῦ ἀριθμοῦ τῶν τίτλων. Ἡ δυσαναλογία μάλιστα εἶναι ἀκόμη ἐντονότερη, ἐπειδὴ τὰ μαρτυρούμενα ἅπαντα τοῦ Ἀντισθένη ἦταν πάρα πολλὰ καὶ μποροῦσαν νὰ συγκριθοῦν μὲ τὰ ἅπαντα ἐνὸς Δημοκρίτου ἢ Πλάτωνα. Παρ' ὅλα αὐτὰ γνωρίζουμε κάπως περισσότερα γιὰ τὴ διδασκαλία τοῦ Ἀντισθένη ἀπ' ὅτι γιὰ τὴ διδασκαλία τοῦ Εὐκλείδη.

Καὶ ἡ προσωπικότητά του μᾶς εἶναι κάπως καλύτερη προσιτῆ, ἂν καί, ὅπως καὶ στὴν περίπτωση τοῦ Εὐκλείδη, λείπουν ὅλες οἱ ἀξιόπιστες χρονολογίες, ἐνῶ ὡς πρὸς τὶς ἀνεκδοτολογικὲς πληροφορίες δὲν θὰ μπορέσουμε ποτὲ νὰ ἐγγυηθοῦμε τὴν ἱστορικὴ τους βασιμότητα.

Ἐνῶ γιὰ τὸν πατέρα δὲν γνωρίζουμε καμιά λεπτομέρεια, λέγεται ὅτι ἡ μητέρα τοῦ Ἀντισθένη ἦταν ἀπὸ τὴ Φρυγία, μᾶλλον δηλαδὴ ἀνελεύθερη ἀλλοδαπή. Ἔτσι καὶ ὁ γιὸς θεωροῦνταν νόθος. Μ' αὐτὸ υμφωνεῖ ἡ πληροφορία ὅτι ὁ Ἀντισθένης διεξήγαγε τοὺς φιλοσοφικοὺς διαλόγους του κατὰ προτίμηση στὸ προοριζόμενο γιὰ τοὺς νόθους γυμνάσιο τοῦ Κυνοσάργου, μπροστὰ στὰ τεῖχη τῆς πόλης. Κι αὐτὸ πάλι, ὅπως λέγεται, ἀποτέλεσε μιὰ ἀπὸ τὶς ἀφορμὲς γιὰ τὴν ὀνομασία τῶν μαθητῶν του, τῶν Κυνικῶν.

Ἀσφαλῶς, ὅλα αὐτὰ εἶναι ἱστορικῶς πιθανά. Μόνον πὺ δὲν μποροῦμε νὰ παραβλέψουμε ὅτι αὐτὴ ἡ καταγωγή (ὅπως ἐν μέρει καὶ στὴν περίπτωση τοῦ Θεμιστοκλῆ) χρησιμεύει οὐσιαστικὰ ὡς ὑπόβαθρον τοῦ ἠθικοῦ παραδόξου ὅτι ὁ Ἀντισθένης ἐγίνε διάσημος ὄχι μόνο παρὰ, ἀλλὰ ἀκριβῶς ἐξαιτίας τῆς

έξωτερικά κατώτερης καταγωγής του· γιατί ή ευγένεια δέν είναι θέμα τής καταγωγής, αλλά του φρονήματος του καθενός.

Στήν ίδια συνάφεια μαθαίνουμε ότι ό Αντισθένης πολέμησε έξοχα στή μάχη τής Τανάγρας. Έδω ήδη τó δυσκολοεξηγήτο όνομα τής μάχης μās κάνει νά άμφιβάλλουμε για τήν ιστορικότητα τής πληροφορίας.<sup>351</sup> Στό δεύτερο κεφάλαιο τή συνδέσαμε πειραματικά με τήν πληροφορία ότι και ό Πλάτων έλαβε μέρος σέ μιá μάχη στήν Τανάγρα· έπομένως, θά μπορούσε νά πρόκειται για μιá —δυσμενή για τόν Πλάτωνα— σύγκριση τών δύο άνδρών. Άν ό Αντισθένης έμφανιζόταν σέ μιá σωκρατική ποιητική κατασκευή δέν πρέπει νά άπορούμε άκόμη και για τίς χονδροειδέστερες χρονολογικές βιαιότητες.

Πιθανόν νά μπορεί νά κριθεϊ διαφορετικά ένα άνέκδοτο, τó όποιο αναφέρεται στή μάχη τών Λεύκτρων (371 π.Χ.). Όταν οί Θηβαϊοί καυχιοϋνταν για τή νίκη τους επί της Σπάρτης, ό Αντισθένης παρατήρησε ότι φέρονταν σαν σχολιαρόπαιδα πού χαίρονται γιατί ξυλοκόπησαν τόν δάσκαλό τους.<sup>352</sup> Η δήλωση είναι πολύ πνευματώδης και δέν του ταιριάζει άσχημα.<sup>353</sup> Άν μπορεί νά άναγνωρισθεϊ βάσιμα ως ιστορική, αυτό θά σήμαινε ότι ό Αντισθένης επέζησε στή μάχη τών Λεύκτρων.

Λέγεται ότι άρχικά ήταν μαθητής του Γοργία· ως μαθητής του συγκέντρωσε κι ό ίδιος γύρω του μαθητές, έπειτα όμως μαζί με άλλους μαθητές πήγε στόν Σωκράτη. Και πάλι ή ιστορικότητα αυτών τών πληροφοριών δέν μπορεί νά άνασκειασθεϊ. Άκόμη και τó γεγονός ότι στόν διάλογο *Άρχέλαος* ό Γοργίας δέχθηκε τή σφοδρή επίθεση του Άντισθένη δέν άποκλείει νά ήταν άρχικά δάσκαλος του Άντισθένη ό Γοργίας.

Μεγαλύτερη σημασία έχει τó ότι αυτή τή μαθητεία, όπως φαίνεται, ουσιαστικά τήν συμπέραναν βάσει ύφολογικών παρατηρήσεων, δέν μαρτυρείται άμεσα δηλαδή. Όπωςδήποτε, άπό τή γνωστή σέ μās συνολική εικόνα του Άντισθένη προκύπτει ότι, ναι μέν μπορούμε νά λογαριάζουμε και τόν Γοργία ως δάσκαλό του, αλλά είναι άπόλυτα βέβαιο ότι δέν ήταν ό μόνος άπό τους σοφιστές, πού άσκησε σημαντική επίδραση στόν Άντισθένη. Οί τίτλοι τών βιβλίων του παραπέμπουν και στόν Πρωταγόρα, τόν Ίππία και τόν Προδικό.

Η πληροφορία ότι ό Αντισθένης μαζί με τους μαθητές του προσχώρησε στόν Σωκράτη άνήκει στήν ομάδα τών πολυαριθμων άνεκδότων, τά όποια

---

<sup>351</sup> Η περίφημη μάχη τής Τανάγρας έλαβε χώρα τó 456 π.Χ., δηλαδή σέ μιá περίοδο, κατά τήν όποία ό ίδιος ό Σωκράτης πρέπει νά ήταν νέος. Δέν άποτελεϊ όμως πολύ ίκανοποιητική διέξοδο νά συσχετίσουμε τή σημείωση με άλλη μάχη.

<sup>352</sup> Πλουτάρχου *Βίοι παράλληλοι*, *Λυκούργος* 30.

<sup>353</sup> Πρβλ. για παράδειγμα Άντισθένους άπ. 195, έκδ. F. Declava Caizzi.

μιλούν για την πολύ ασυνήθιστη και παθιασμένη αφοσίωση του Αντισθένη στον δάσκαλό του. Λένε ότι διήνυε καθημερινά απόσταση 40 σταδίων για να ακούσει τον Σωκράτη. Στον Ξενοφώντα ο έρωσ δένει τον Αντισθένη με τον Σωκράτη,<sup>354</sup> και ο Αντισθένης ομολογεί ότι ο Σωκράτης τον οδήγησε στην αὐτάρκεια, δηλαδή στην ἐλευθερία.<sup>355</sup>

Αντίθετα, παραξενευόμαστε λίγο γιατί από δύο ανέκδοτα πρέπει να συμπεράνουμε με αρκετή βεβαιότητα ότι ο Αντισθένης, όπως οί σοφιστές, απαιτούσε να πληρώσουν οί μαθητές τὸ μάθημά του. Όταν τον ρωτοῦν γιατί ἔχει μόνο τόσο λίγους μαθητές ἀπαντᾷ ὡς ἐξῆς: «Ἐπειδὴ τοὺς διώχνω με ἀσημένιο μπαστούνι», Κι αὐτὸ μπορεῖ να σημαίνει μόνο ὅτι κρατοῦσε τὰ «δίδακτρα» σὲ τόσο ὑψηλὴ τιμὴ, ὥστε μόνο λίγοι μπορούσαν να τὰ πληρώσουν.<sup>356</sup> Σὲ ἕνα ἄλλο ἀνέκδοτο ὁ Αντισθένης ἐξαπατᾷ ἕναν πλούσιο μαθητή, πὺ με καθυστερήσεις θέλει να τοῦ φάει τὴν ἀμοιβή του.<sup>357</sup> Τὰ δύο κομμάτια δὲν ἔχουν καμιά ἀπολύτως κακόβουλη πρόθεση, ὅπως τὰ ἀντίστοιχα χωρία στὸν Ἀρίστιππο. Πρέπει να συμβιβασθοῦμε με τὸ γεγονὸς ὅτι πιθανότατα ὅλοι οί Σωκρατικοὶ περιέγραψαν τὸν ἴδιο τὸν Σωκράτη ὡς αὐστηρὸ περιφρονητὴ κάθε ἀγοραίας σοφίας, στὴν πλειοψηφία τους ὅμως ἄσκησαν τὴν προσωπικὴ τους δραστηριότητα, ἐφόσον αὐτὴ ἀφοροῦσε τὴ σοφιστικὴ τέχνη τῆς διάλεξης καὶ τῆς ἀκαδημαϊκῆς συζήτησης, καὶ σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο κατὰ τὸ πρότυπο τῶν σοφιστῶν.

Τώρα μπορούμε να περάσουμε στὰ συγγράμματα τοῦ Αντισθένη. Μᾶς ἔχει σωθεῖ ὁ πίνακας περιεχομένων μιᾶς ἔκδοσης ἀπάντων σὲ δέκα τόμους με 70 περίπου ἐπιμέρους τίτλους.<sup>358</sup> Στὴν πραγματικότητα, περισσότερα ἀπὸ τὰ τρία τέταρτα αὐτῶν τῶν ἔργων εἶναι γιὰ μᾶς ἀπλῶς ὀνόματα. Αὐτὴ ἡ δυσαναλογία μεταξύ τῆς τεράστιας συγγραφικῆς παραγωγῆς τοῦ Αντισθένη καὶ τῶν λίγων ἀποσπασμάτων, τὰ ὁποῖα μπορούν να ἀποδοθοῦν στὸ ἕνα ἢ στὸ ἄλλο ἔργο, ἀνησύχησε πρὸ πολλοῦ τοὺς ἐρευνητές. Ξεκινούσαν ἀπὸ τὴν πολὺ δικαιολογημένη ὑπόθεση ὅτι ἕνα τόσο μεγάλο ἔργο πρέπει να εἶχε ἔντονη ἐπίδραση στὴ φιλολογία τῆς ἐποχῆς. Ἔτσι, ἔγινε προσπάθεια να ἐμπλουτισθοῦν οί γνώσεις μας γιὰ τὸν Αντισθένη μέσα ἀπὸ τὸν Πλάτωνα καὶ τὸν Ξενοφώντα. Δυστυχῶς ὅμως, τουλάχιστον οί ἀνάλυσεις τοῦ Πλάτωνα ἔγιναν ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον

---

<sup>354</sup> *Απομνημονεύματα* III, 11, 17, καὶ *Συμπόσιον* 8, 4.

<sup>355</sup> *Συμπόσιον* 4, 42 κ.έ. Τὸ χωρίο γνωρίζει παραλλαγές σὲ πολλὰ ἀνέκδοτα γιὰ τὸν Αντισθένη καὶ τὸν Διογένη. Ἐπομένως, ὁ ἴδιος ὁ Ξενοφῶν πρέπει να τὸ ἀντλήσει ἀπὸ ἕναν διάσημο —ἀντισθένειο;— λόγον.

<sup>356</sup> Διογένους Λαερτίου 6, 4.

<sup>357</sup> *Ο.π.* 6, 9.

<sup>358</sup> Κατάλογος συγγραμμάτων τοῦ Αντισθένη: Διογένους Λαερτίου 6, 15-18.

μέ χονδροειδέστατα μέσα και πολύ σύντομα ἐγκατέλειψαν ἐντελῶς τὸ ἔδαφος του ἀποδείξιμου. Αὐτὸ δυσφήμισε ὅλη τὴν ἐργασία ἀνασυγκροτησης τοῦ ἔργου τοῦ Ἀντισθένη. Θὰ ἄξιζε πάντως νὰ ἀναληφθεῖ πάλι, με πιὸ ἐκλεπτυσμένες μεθόδους, ἢ ἐργασία στὸν Πλάτωνα καὶ στὸν Ξενοφῶντα. Προπάντων στὸν Ξενοφῶντα, μετὰ ἀπὸ ὅσα λέχθηκαν στὸ πρῶτο κεφάλαιο, θὰ μπορούσαμε, τουλάχιστον σὲ κάποιον βαθμὸ, νὰ ἐντοπίσουμε τὸ μερίδιο τοῦ Ἀντισθένη. Μποροῦμε νὰ ὑποθέσουμε ὅτι αὐτὸ τὸ μερίδιο εἶναι μεγάλο καὶ ὅτι πρέπει νὰ ἀναζητηθεῖ προπάντων ἐκεῖ, ὅπου ὁ Ξενοφῶν συναντᾶται με τὸν Κυνισμό τοῦ Διογένη τοῦ Σινώπιου καὶ με τὴν ἀρχαία Στοά.

Σχετικὰ με τὸν κατάλογο συγγραμμάτων πρέπει νὰ προτάξουμε δύο παρατηρήσεις ἀκόμη. Ἀφ' ἐνὸς ἀποκλείεται ἐντελῶς νὰ διαπιστώσουμε με τὰ ὅσα μέσα διαθέτουμε ἂν μεταξὺ τῶν τίτλων τῶν συγγραμμάτων ὑπάρχουν τίτλοι, οἱ ὁποῖοι δὲν ἀνήκουν στὸν Ἀντισθένη. Οἱ ἀρχαῖες πληροφορίες γιὰ γνήσια καὶ μὴ γνήσια συγγράμματα δὲν ἔχουν ἀπολύτως καμιὰ σημασία, ὅταν δὲν προέρχονται ἀπὸ γραμματικούς καὶ δὲν ἀνάγονται σὲ ὑφολογικὲς παρατηρήσεις. Γιὰ τὸν Ἀντισθένη δὲν διαθέτουμε οὔτε μία τέτοια πληροφορία, ἱκανὴ νὰ ληφθεῖ σοβαρὰ ὑπόψη.

Ἀφ' ἐτέρου δὲν γνωρίζουμε κατὰ πόσο διαφορετικοὶ τίτλοι ἴσως ἐννοοῦν τὸ ἴδιο σύγγραμμα καὶ κατὰ πόσο τίτλοι μαρτυρούμενοι ἐκτὸς του καταλόγου συγγραμμάτων ταυτίζονται με τίτλους ἐντὸς του καταλόγου. Ἐδῶ εἶναι ὅλα ἐντελῶς σκοτεινά.<sup>359</sup>

Ἐκπληξὴ προκαλεῖ ὁ πολὺ μικρὸς ἀριθμὸς τῶν τίτλων, οἱ ὁποῖοι παραπέμπουν ξεκάθαρα σὲ σωκρατικούς διαλόγους. Αὐστηρὰ σωκρατικοὶ εἶναι μόνον οἱ διάλογοι *Ἀσπασία*, *Ἀλκιβιάδης*, *Μενέξενος* καὶ *Ἀρχέλαος*.

Ὅσον ἀφορᾷ τὸν Ἀρχέλαον, μαθαίνουμε ὅτι (ὅπως ἤδη παρατηρήσαμε) σ' αὐτὸν ὁ Γοργίας δεχόταν ἐπίθεση ἀπὸ τὸν Ἀντισθένη. Ἐπιπλέον, μπορούμε νὰ ὑποθέσουμε ὅτι κάποιες ἀπὸ τὶς διηγήσεις γιὰ τὸν βασιλιὰ Ἀρχέλαο τῆς Μακεδονίας (τὶς ἀναφέραμε στὸ δευτερο κεφάλαιο) ὑπῆρχαν ἀρχικὰ στὸν Ἀντισθένη· δὲν γνωρίζουμε ὅμως ποιὲς ἦταν αὐτὲς.

Ὁ *Μενέξενος* ἔχει χαθεῖ ἐντελῶς. Ἀπὸ τὸν *Ἀλκιβιάδη* σώζονται μόλις ἕξι σύντομα ἀποσπάσματα. Φαίνεται ὅτι ἡ ἐκθαμβωτικὴ ὁμορφιὰ τοῦ *Ἀλκιβιάδη* περιγραφόταν με ἔντονα χρώματα. Ἐπειτα βέβαια ἐξιστοροῦνταν πῶς ὁ Σωκράτης προσπαθοῦσε νὰ ἐπηρεάσει με ὅλα τὰ μέσα τὸν νεαρὸ ἄνδρα, πῶς ὑπερίσχυε ὅμως τὸ ξελόγιασμα τῶν γυναικῶν, οἱ ὁποῖες λάτρευαν τὸν *Ἀλκιβιάδη* σὰν

---

<sup>359</sup> Συλλογὴ τῶν λίγων παραθεμάτων, τὰ ὁποῖα μπορούν νὰ ἀποδοθοῦν με κάποια βεβαιότητα σὲ ὀρισμένο διάλογο ἢ σὲ ἄλλο σύγγραμμα, βρίσκουμε στὰ *Antisthenis Fragmenta*, coll. F. Decleva Caizzi, 1966.

θεό, και τοῦ λαοῦ, ὁ ὁποῖος τὸν ἀκολουθοῦσε τυφλὰ και τὸν ἄφησε νὰ γίνει ἡ καταστροφή τῆς Ἀθήνας.

Τέλος, ἡ Ἀσπασία περιεῖχε πολὺ χονδροειδεῖς ἐπιθέσεις ἐναντίον του Περικλῆ, πού ἄφηνε νὰ τὸν κατευθύνει ἀπόλυτα τὸ πάθος γιὰ τὴν ἐρωμένη του και παραμελοῦσε τόσο πολὺ τὴ διαπαιδαγώγηση τῶν γυιῶν του, ὥστε νὰ χαθοῦν τελικὰ μέσα στίς χειρότερες παρέες. Δὲν γνωρίζουμε τί ρόλο ἔπαιζε ἐδῶ ὁ Σωκράτης.

Ὁ ἀγώνας τῆς αὐτοπειθαρχίας ἐναντίον τῶν κατωτέρων ὀρέξεων παντὸς εἶδους ἦταν βασικὸ μοτίβο τοῦ Ἀλκιβιαδου και τῆς Ἀσπασίας. Καὶ στοὺς δύο διαλόγους ὁ Σωκράτης πρέπει νὰ ἐμφανιζόταν ὡς ὑπόδειγμα πειθαρχίας και ὡς προειδοποιητὴς ἐναντι τῆς ἡδονῆς.

Μποροῦν νὰ προστεθοῦν δύο διάλογοι ἀκόμη, οἱ ὁποῖοι ἀπέκτησαν ἰδιαίτερη φήμη, ὁ Κῦρος και ὁ Ἡρακλῆς. Κι ἐδῶ μόνο πολὺ λίγα ἀποσπάσματα μαρτυροῦνται ἄμεσα. Ἡ δυνατότητα λεπτομερειακῆς ἀνασύνθεσης τοῦ περιεχομένου ἐξαρτᾶται ἀπὸ τρία δύσκολα, ἀλλὰ ὄχι ἐντελῶς ἄλυτα, προβλήματα. Τὸ πρῶτο εἶναι κατὰ πόσο μποροῦμε νὰ ἀναγάγουμε στὸν Ἀντισθένη τὸ βασικὸ ἔργο τοῦ Ξενοφῶντα, τὴν *Κύρου Παιδεία*. Ἀναμφίβολα, ἐδῶ ὅπως και παντοῦ, ὁ Ξενοφῶν ἐργάσθηκε συνθέτοντας πολύμορφο ὑλικὸ. Ἀλλὰ θὰ ἦταν πολὺ ἀπίθανο νὰ μὴν παρακινήθηκε στὸ ὅλο του ἐγχείρημα, δηλαδὴ νὰ περιγράψει τὴ ζωὴ τοῦ Κύρου ὡς ἠθικὸ παράδειγμα, ἀπὸ τὸν Σωκρατικὸ, ὁ ὁποῖος, ὅπως γνωρίζουμε, ἔκανε τὸ ἴδιο ἤδη πρὶν ἀπὸ τὸν Ξενοφῶντα. Θὰ ἦταν παράδοξο ἂν δὲν θὰ μποροῦσε νὰ ἀποδειχθεῖ ἡ παρουσία τοῦ Ἀντισθένη στὸ βιβλίον τοῦ Ξενοφῶντα γιὰ τὸν Κύρο, τουλάχιστον μὲ τὴν ἴδια βεβαιότητα ὅπως στὰ *Ἀπομνημονεύματα*. Τὸ δεύτερο πρόβλημα θὰ ἦταν κατὰ πόσον ἡ βασικὴ ἀρχαία εἶδηση: «ὁ Ἀντισθένης ἀπέδειξε τὴ ρῆση του, πῶς ἡ ἐργασία ἀποτελεῖ ἀξία, ἐν μέρει μὲ τὸ ἑλληνικὸ παράδειγμα τοῦ Ἡρακλῆ, κι ἐν μέρει μὲ τὸ βαρβαρικὸ παράδειγμα τοῦ Κύρου»<sup>360</sup> ἐπιτρέπεται νὰ ἐρμηνευθεῖ ὑπὸ τὴν ἔννοια ὅτι ὁ Ἀντισθένης σκόπιμα συνέθεσε ἐκ παραλλήλου τὰ δύο ἔργα, γιὰ νὰ μποροῦν ἀπὸ τὴν πλοκὴ τοῦ ἐνὸς νὰ ἐξαχθοῦν συμπεράσματα γιὰ τὴν πλοκὴ τοῦ ἄλλου. Τὸ τρίτο πρόβλημα, τέλος, θὰ ἦταν πῶς «σχετίζονται» τὰ δύο ἔργα μὲ ἐξωφιλοσοφικὲς διαμορφώσεις τοῦ ἴδιου ὑλικοῦ, δηλαδὴ ὁ Κῦρος μὲ τὸ βιβλίον τοῦ Κτησία γιὰ τὴν ἱστορία τῶν Περσῶν και ὁ Ἡρακλῆς μὲ τὴν ἱστορία τοῦ Ἡροδότου τοῦ Ἡρακλειώτη γιὰ τὸν Ἡρακλῆ. Ἀπὸ τὸν Ἡρακλῆ τοῦ Ἀντισθένη μαθαίνουμε, γιὰ παράδειγμα, ὅτι ὁ Ἡρακλῆς πῆγε στὴ σπηλιὰ τοῦ κενταύρου Χείρωνα κι ἐκεῖ βρῆκε τὸν Ἀχιλλέα, ἐπιπλέον ὅτι συνάντησε τὸν Προμηθεά (ὅπου προφανῶς ὁ Προμηθεάς ἦταν ὁ ἐκπρόσωπος τῆς θεωρητικῆς ἐπιστήμης και ὁ Ἡρακλῆς ὁ ἐκπρόσωπος τῆς

---

<sup>360</sup> Διογένους Λαερτίου 6, 2.

πρακτικῆς ζωῆς) καὶ τέλος ὅτι πεθαίνοντας συμβούλεψε τὰ παιδιά του νὰ φυλάγονται ἀπὸ ὅλους τους ἐγκωμιαστικούς ρήτορες.

Ἀπὸ τὸν Κῦρον μαθαίνουμε, πρὸς ἐκπληξή μας, ὅτι καὶ ἐκεῖ γινόταν λόγος γιὰ τὸν Ἀλκιβιάδην· ἐκτὸς αὐτοῦ, φαίνεται ὅτι ὁ Ἀντισθένης εἶχε μιλήσει γιὰ τὴν ἀγωγή καὶ τουλάχιστον γιὰ τὴν ἱστορία τῆς ἀνοδοῦ τοῦ Κύρου.

Δὲν γνωρίζουμε ἂν σ' αὐτὰ τὰ δύο ἔργα ἐμφανιζόταν κατὰ κάποιον τρόπο ὁ Σωκράτης. Συνολικά, αὐτὰ τὰ ἔργα ἀποτελοῦν τὴν ἀξιοποίηση ὀλοσχερῶς ἢ σχεδὸν μυθικῶν συμβάντων ὡς σκηنيκοῦ ὑποστρώματος ἠθικῶν ὁδηγιῶν, δηλαδὴ μποροῦν νὰ συγκριθοῦν μὲ τὸν *Τρωικὸν* τοῦ Ἰππία καὶ μὲ τὸν μῦθο τοῦ Προδίκου γιὰ τὸν Ἡρακλῆ.

Συγγενῆς εἶναι μία ομάδα συγγραμμάτων τοῦ Ἀντισθένη, τὴν ὁποία γνωρίζουμε, βέβαια, μόνο ἀπὸ τὸν τίτλο, προφανῶς ὅμως δανειζόταν μὲ παρόμοιο τρόπο μοτίβα ἀπὸ τὸν μῦθο, προκειμένου νὰ ἀναπτύξει ἐξ ἀφορμῆς τοὺς ἠθικούς στοχασμούς. Δὲν εἶναι βέβαιο κατὰ πόσο ἐπρόκειτο γιὰ πραγματικούς διαλόγους. Ἔτσι, ἔχουμε ἕναν τίτλο *Κύκλωψ*. Ὁ ὑπότιτλος *Περὶ μέθης* δείχνει ὅτι εἶχε χρησιμοποιηθεῖ ἡ ὁμηρικὴ σκηνὴ τοῦ Κύκλωπα γιὰ νὰ διατυπωθοῦν στοχασμοὶ σχετικὰ μὲ τὴ σημασία καὶ τὰ ὅρια τῆς ἀπόλαυσης τοῦ κρασιοῦ. Ἐνας δεῦτερος τίτλος, *Ἐλένη καὶ Πηνελόπη*, μᾶς ἐπιτρέπει νὰ μαντέψουμε ὅτι ἐδῶ περιγραφόταν ἡ ἀντίθεση τῆς ἐλαφρόμυαλης πρὸς τὴν ἐνάρετη γυναίκα κλπ.

Ἐπιπλέον ἔχουμε πολλοὺς τίτλους, οἱ ὁποῖοι παραπέμπουν ἄμεσα σὲ ἠθικὰ προβλήματα, ὅπως γιὰ παράδειγμα *Περὶ ἐλευθερίας καὶ δουλείας*, ὅπου ἀναλυόταν ἀσφαλῶς τὸ κατοπινὸ στωικὸ παράδοξο ὅτι μόνο ὁ σοφὸς εἶναι ἐλεύθερος, ἐνῶ ὁ ἀνόητος εἶναι δούλος, ἀκόμη κι ἂν, ὅπως ὁ Ἀλκιβιάδης, κατάγεται ἀπὸ τὴν πιὸ ἀρχοντικὴ οἰκογένεια.

Δύο τίτλοι, οἱ ὁποῖοι φαίνεται ὅτι παραπέμπουν σὲ φυσικοφιλοσοφικὰ συγγράμματα, εἶναι παράξενοι: *Περὶ φύσεως τῶν ὄντων* καὶ *Περὶ φύσεως* βιβλία δύο. Ἡ μαρτυρούμενη σὲ ἄλλα σημεῖα ἔντονη ἀπόρριψη κάθε φυσικῆς φιλοσοφίας σχεδὸν ἀποκλείει νὰ γινόταν σ' αὐτὰ λόγος γιὰ φυσικὴ φιλοσοφία ὑπὸ τὴν ἔννοια τοῦ Ἀναξαγόρα. Ἐλκυστικὴ εἶναι ἡ ὑπόθεση ὅτι μᾶλλον πρόκειται γιὰ ἠθικὴ, δηλαδὴ τελολογικὴ ἐρμηνεῖα τῆς φύσης, ὑπὸ τὴν ἔννοια τῶν *Ἀπομνημονευμάτων* τοῦ Ξενοφώντα. Αὐτὴ ἡ ὑπόθεση βρῖσκει κάποιον ἔρεισμα στὸ γεγονὸς ὅτι ἐκτὸς τοῦ καταλόγου συγγραμμάτων μᾶς ἀναφέρεται ἕνα βιβλίον *Φυσικός*, ἀπὸ τὸ περιεχόμενον τοῦ ὁποῖου μαθαίνουμε τὴ μία καὶ μόνη θέση ὅτι ὑπάρχουν πολλοὶ θεοὶ κατ' ἔθιμον, κατὰ φύσιν ὅμως ὑπάρχει μόνον ἕνας καὶ μοναδικὸς Θεός.<sup>361</sup> Αὐτὴ εἶναι θεωρητικὴ θεολογία, ἐκείνη ἀκριβῶς, ἐναντίον τῆς ὁποίας καταφέρθηκε ὁ Δημόκριτος καὶ ἴσως ἤδη καὶ ὁ Πρωταγόρας. Στὴ θεολογία

---

<sup>361</sup> Diels, *Doxographi Graeci* 538, 9 κ.έ.

εύκολα μπορούσε να προστεθεί μια διευρυμένη τελολογία. Θα θέλαμε να γνωρίζουμε αν ο Αντισθένης έβαλε εδώ ανοιχτά έναντιον του βιβλίου του Πρωταγόρα για τους θεούς.

Ένα βιβλίο αποτελούμενο από πέντε μέρη έφερε τον τίτλο *Περὶ παιδείας ἢ περὶ ὀνομάτων*. Σ' αυτό αναλύονταν έννοιες, είτε μόνο σημασιολογικά, όπως στον Πρόδικο, είτε με τή βοήθεια τής έτυμολογίας και με ὄντολογικό υπόβαθρο (ή έτυμολογία ὀδηγεῖ στην ἀνακάλυψη τής οὐσίας τῶν πραγμάτων), όπως στον πλατωνικό Κρατύλο.

Τέλος, πρέπει να ἀναφερθοῦν τὰ συγγράμματα, τὰ ὁποῖα προφανῶς συνεχίζουν τήν έλεατική-σοφιστική παράδοση. Στην κορυφή βρίσκεται ὁ τίτλος *Ἀλήθεια*, πού από μόνος του ἀποδεικνύει τή σχέση του με τὸν Παρμενίδη και με τὸ ὁμώνυμο σύγγραμμα τοῦ Πρωταγόρα. Για τὸ περιεχόμενο ὅμως τοῦ ἀντισθένειου συγγράμματος δὲν ἔχουμε ἰδέα. Εἶναι πιθανὸ νὰ ἀπαντοῦσε σ' αὐτὸ ἡ ἀναφερόμενη ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη θεωρία ὅτι κάθε λέξη σημαίνει ἓνα ὄν, σὲ κάθε ὄν ὅμως ἀντιστοιχεῖ μόνο μία λέξη· ἂν ὅμως ἔτσι συμβαίνει πράγματι, θὰ ἦταν ἀδιανόητο νὰ λέγονται δύο διαφορετικές λέξεις για τὸ ἴδιο ὄν. Τότε ὅμως ἀποκλείονται ἔξαρχῆς ἡ ἀντίφαση και ἡ ψευδής ἀπόφανση.<sup>362</sup> Προφανῶς ἔχουμε ἐδῶ μία ἐξελιγμένη μορφή τής διδασκαλίας τοῦ Παρμενίδη για τὸ εἶναι. Μποροῦμε νὰ θυμηθοῦμε ἐπίσης τὸ τρίτο μέρος τοῦ γοργίου συγγράμματος για τὸ μὴ ὄν και τέλος τὸ ὄντολογικὸ σύγγραμμα τοῦ Πρωταγόρα, τὸ ὁποῖο προαναφέραμε. Καὶ αὐτὸ ξεκινᾷ ἀπὸ τή συστοιχία νοεῖν και εἶναι, τής δίνει ὅμως διαφορετική τροπή ἀπ' αὐτὴν πού εἶχε τὸν Αντισθένη. Παρ' ὅλα αὐτὰ, ἡ θέση ὅτι εἶναι ἀδύνατη ἡ ἀντίφαση, ἐπειδὴ μπορούμε νὰ ἀποφανθοῦμε μόνο για τὸ ὄν, ἀποδίδεται ρητὰ ἀπὸ τήν ἀρχαία ἑλληνική ἱστοριογραφία τὸν Πρωταγόρα και θεωρεῖται ὅτι ἀπ' αὐτὸν τήν παρέλαβε ὁ Αντισθένης.<sup>363</sup>

Για τὰ ἴδια πράγματα ἐν μέρει φαίνεται ὅτι μιλοῦσε και ὁ τρίτομος *Σάθων*. Ὡς πρὸς τὸν βασικὸ στόχο του ὅμως ἦταν μία πολὺ κακόβουλη ἐπίθεση ἐναντίον του Πλάτωνα, ἡ ὁποία δὲν περιοριζόταν μόνο σὲ πραγματολογική ἀνάλυση, ἀλλὰ ἴσως νὰ μὴ φειδόταν οὔτε προσωπικῶν ὑπονοιῶν. Σύμφωνα ὅμως με ἓνα ἀνέκδοτο, εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι τὸ μῖσος μεταξὺ τῶν δύο Σωκρατικῶν προῆλθε ἀκριβῶς ἀπὸ τὸ ὅτι ὁ Πλάτων ἀνασκεύασε τήν ἀντισθένεια πρόταση τής μὴ ἀντιφάσεως. Ἐκτὸς αὐτοῦ, φαίνεται ὅτι ὁ Αντισθένης ἀσχολήθηκε διεξοδικὰ και με τήν πλατωνική διδασκαλία για τὸ εἶδος. Ένα πολὺ πνευματῶδες ἀνέκδοτο παρουσιάζει τὸν Αντισθένη νὰ κατηγορεῖ τὸν Πλάτωνα λέγοντας: «Τὸν ἵππο τὸν βλέπω, ἀλλὰ δὲν βλέπω τήν ἰππότητα». Ὁ Πλάτων τοῦ ἀπαντᾷ:

<sup>362</sup> *Antisthenis Fragmenta* 47, ἔκδ. F. Decleva Caizzi

<sup>363</sup> Διογένους Λαερτίου 9, 53.

«Τὸ μάτι γιὰ νὰ δεῖς τὸν ἵππο τὸ ἔχεις, ἀλλὰ τὸ μάτι γιὰ τὴν ἵππότητα δὲν τὸ ἔχεις ἀποκτήσει ἀκόμη».<sup>364</sup>

Ἀρκετὰ εἶπαμε γιὰ τὰ συγγράμματα τοῦ Ἀντισθένη. Δὲν εἶναι ἐδῶ ὁ χῶρος νὰ μιλήσουμε ἐξαντλητικὰ γιὰ τὰ ἔργα καὶ νὰ συζητήσουμε τὸ ζήτημα τοῦ πιθανοῦ περιεχομένου τους. Ἐπιλέξαμε ὀρισμένα ἔργα μόνο, γιὰ τὰ ὁποῖα φάνηκε ὅτι μπορούσαμε νὰ ποῦμε ὀρισμένα χαρακτηριστικὰ καὶ ἀξιόπιστα πράγματα.

Συνολικὰ τὸ συγγραφικὸ ἔργο τοῦ Ἀντισθένη ἀποδεικνύεται ἐξαιρετικὰ ποικίλο. Δὲν ὑπάρχει τομέας, μὲ τὸν ὁποῖο νὰ ἀσχολήθηκε ἡ σοφιστικὴ καὶ νὰ μὴν τὸν ἐκπροσώπησε ὁ Ἀντισθένης. Ἀνάλογα ποικίλες μπορούμε νὰ φαντασθοῦμε τὶς λογοτεχνικὲς μορφές. Δίπλα στὶς ἐπιστημονικὲς πραγματεῖες ὑπῆρχαν ἠθικολογικὲς διηγήσεις παρμένες ἀπὸ τὸν μῦθο καὶ δίπλα σ' αὐτὲς πάλι ὑπῆρχαν οἱ μεγάλοι διάλογοι, ἀπὸ τοὺς ὁποῖους τουλάχιστον ὁ Ἡρακλῆς καὶ ὁ Κῦρος πρέπει νὰ εἶχαν ἀξιόλογη ἔκταση. Καὶ οἱ σωκρατικοὶ διάλογοι πρέπει νὰ ἦταν πολὺ μακροσκελεῖς.

Ἄς στρέψουμε γιὰ λίγο ἀκόμη τὴν προσοχή μας στὶς διδασκαλίες, στὸν βαθμὸ ὅπου αὐτὲς δὲν ἀναφέρονται στοὺς ἐπιμέρους τίτλους τῶν συγγραμμάτων. Ἐνα γεγονός προκαλεῖ ἀμέσως ἐντύπωση. Ἔχουμε τὴ συγκεκριμένη ἐντύπωση ὅτι οἱ ἀρχαῖες πληροφορίες γιὰ τὴ διδασκαλία τοῦ Ἀντισθένη δὲν λαμβάνουν καθόλου ὑπόψη τοὺς τὸ σύνολο τῶν συγγραμμάτων, ἀλλὰ κατὰ πᾶσαν πιθανότητα ἀνατρέχουν σὲ ἕνα σχετικὰ πολὺ μικρὸ μέρος τους. Κατὰ τὴν ἀνασύνθεση τῶν ἔργων τοῦ Ἀντισθένη θεωρῶ ἐπιτρεπτὴ καὶ χρήσιμη τὴν ὑπόθεση ὅτι, μὲ λίγες εὐκόλα διαπιστώσιμες ἐξαιρέσεις, ὅλα ὅσα μαθαίνουμε γιὰ τὶς διδασκαλίες τοῦ Ἀντισθένη μπορούν νὰ ἀναχθοῦν στοὺς σωκρατικοὺς διαλόγους ὑπὸ τὴ στενότατη ἔννοια, καὶ προπάντων στὸν Κῦρον καὶ στὸν Ἡρακλῆ. Ἔτσι ἐξηγεῖται τὸ ὅτι γνωρίζουμε λεπτομέρειες σχεδὸν μόνο ἀπὸ τὴν πρακτικὴ ἠθικὴ τοῦ Ἀντισθένη. Αὐτὸ πὺν χαρακτηρίζει γενικὰ τὴ διδασκαλία του εἶναι μία ἀπαρᾶγνωστη τάση γιὰ τὸ παράδοξο καὶ ριζοσπαστικό. Εἶναι τελείως παράδοξο γιὰ τὴν ἑλληνικὴ σκέψη νὰ θεωρεῖται ἡ ἀσημότητα ποθητὸ ἀγαθὸ, ὅπως καὶ ἡ ἐργασία· καὶ μάλιστα, στὴ δεύτερη περίπτωσις ὁ Ἀντισθένης δὲν χρησιμοποίησε τὴ λέξη ἔργον, ἡ ὁποία χαρακτηρίζει κυρίως τὴν ἀγροτικὴ ἐργασία (πρὸς τιμὴν τῆς εἶχε ἤδη συνθέσει τὸ ποίημά του ὁ Ἡσίοδος), ἀλλὰ τὴ λέξη πόνος, πὺν σημαίνει τὴν κοπιαστικὴν προσπάθεια καὶ ἐμφανίζεται κατὰ προτίμησιν ἐκεῖ ὅπου πρέπει νὰ τονισθεῖ ἡ ἀντίθεση μεταξύ τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς καὶ τῆς εὐκολίας τῆς θεϊκῆς ὑπαρξεως. Δὲν ἀποκλείεται ὅτι τὸ σύνολο τῶν λεγομένων στωικῶν παραδόξων ἀνάγεται τελικὰ στὸν Ἀντισθένη καὶ ὅτι σ' αὐτὸν πάλι δὲν μπορεῖ

---

<sup>364</sup> *Antisthenis Fragmenta* 50, ἔκδ. F. Decleva Caizzi.



νά ἐρμηνευθεῖ χωρὶς τὸ ὑπόβαθρο τῶν σοφιστικῶν παραδοξολογιῶν. Γιὰ πρώτη φορὰ στὸν Ἀντισθένη βρῖσκουμε τὴν ἰδέα, ὅτι ἡ ἀρετὴ εἶναι τὸ μόνο ἀληθινὸ καὶ τὸ μόνο ἀφθαρτὸ ἀγαθὸ· ἐκφράζεται στὴν εἰκόνα ὅτι ἡ ἀρετὴ εἶναι τὸ μόνο ὄπλο ποὺ κανεὶς δὲν μπορεῖ νὰ ἀφαιρέσει ἀπὸ τὰ χέρια μας, καὶ τὸ μόνο ὄχυρὸ ποὺ δὲν μπορεῖ νὰ πέσει οὔτε μὲ ἔφοδο οὔτε μὲ προδοσία ἐκ τῶν ἑσῶ (εἶναι πολὺ πιθανὸν πῶς ὅ,τι περισώθηκε ἴσαμε ἐμᾶς ὡς σύντομο παράθεμα στὸν Ἀντισθένη περιγραφόταν μὲ πολύχρωμες εἰκόνες).

Ἐξάλλου, δὲν μᾶς παραξενεύει τὸ ὅτι ὁ Ἀντισθένης ἀσχολήθηκε μὲ τὸ πρόβλημα τοῦ διδασκτοῦ τῆς ἀρετῆς. Πρόκειται γιὰ ζήτημα, τὸ ὁποῖο φαίνεται νὰ συζητήθηκε ἀρκετὰ ἀπὸ ὀλόκληρη τὴ σοφιστικὴ καὶ ἀπὸ ὀλόκληρη τὴ Σωκρατική. Ἐπιπλέον, ὁ Ἀντισθένης δίδασκε ὅτι ἡ ἀρετὴ τοῦ ἀνδρα εἶναι ἴδια μὲ τὴν ἀρετὴ τῆς γυναίκας. Οἱ κωμωδίες τοῦ Ἀριστοφάνη γιὰ τὶς γυναῖκες δείχνουν ὅτι καὶ αὐτὸ τὸ ἐρώτημα ἀνήκει ἤδη στὴ σοφιστικὴ. Στὴ Σωκρατικὴ τὸ πραγματεῦθησαν ὁ Ἀντισθένης, ὁ Αἰσχίνης στὴν *Ἀσπασία* καὶ ὁ Πλάτων στὴν *Πολιτεία*.

Ἀντίθετα, χαρακτηριστικὰ εἶναι γιὰ τὸν Ἀντισθένη δύο ἔντονα ζεύγη ἀντιθέσεων. Τὸ ἓνα εἶναι ἡ ἀντίθεση ἀρετῆς καὶ ἡδονῆς. Ὅπως πιστοποιοῦν τὰ ἀποσπάσματα, ἀσφαλῶς ἡ εἰκόνα δὲν εἶναι ἀπόλυτα ἐνιαία, ἐκφράζεται ὅμως ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον μιὰ ριζοσπαστικὴ ὑποτίμηση τῆς ἡδονῆς· ἔτσι, ὁ Ἀντισθένης εἰσηγεῖται τὴν πρόταση: «θὰ προτιμοῦσα νὰ τρελαθῶ, παρὰ νὰ νιώσω ἡδονή», καὶ ἀναφερόμενος συνειδητὰ στὴν ὀμηρικὴ διήγηση γιὰ τὴν ἐπίθεση τοῦ Διομήδη ἐναντίον τῆς Ἀφροδίτης δηλώνει: «Θὰ ἤθελα νὰ σκοτώσω τὴν Ἀφροδίτη, ἂν μπορούσα νὰ τὴν πετύχω, γιατί κατέστρεψε τόσες πολλὰς ὡραῖες καὶ εὐγενεῖς γυναῖκες».

Τὸ ἄλλο, τέλος, εἶναι ἡ ἀντίθεση τοῦ διανοητικοῦ καὶ τοῦ βουλευτικοῦ στοιχείου τῆς ἠθικῆς. Ἐντελῶς διαφορετικὰ ἀπὸ τὸν Πλάτωνα, ὁ Ἀντισθένης διόλου δὲν συρρικνώνει τὴν ἠθικὴ στὴν ἀντίθεση γνώσης καὶ μὴ γνώσης ἀλλὰ τονίζει ὅτι ἡ ἀρετὴ δὲν εἶναι θέμα τοῦ λόγου καὶ τῆς μάθησης, ἀλλὰ τῆς πράξης. Σημασία ἔχει ἡ ἐσωτερικὴ δύναμη καὶ διάρκεια, ὄχι ὅποιαδήποτε γνώση.<sup>365</sup>

Ἀπὸ τὸν Ἀντισθένη διαφέρει τὰ μέγιστα ὁ Ἀρίστιππος ὁ Κυρηναῖος, στὸν ὁποῖο ἐρχόμαστε τώρα. Ἄν ἐξετάσουμε συνολικὰ τὴν κειμενικὴ παράδοση, μπορούμε νὰ συνοψίσουμε τὴ διαφορὰ σὲ δύο σημεία. Πρῶτα-πρῶτα εἴμαστε πολὺ καλύτερα πληροφορημένοι γιὰ τὴν πραγματικὴ φιλοσοφία τοῦ Ἀριστίππου, παρὰ τοῦ Εὐκλείδη καὶ τοῦ Ἀντισθένη. Ἐν μέρει αὐτὸ ὀφείλεται στὸ γεγονός ὅτι ὁ Ἐπίκουρος ἀσχολήθηκε διεξοδικὰ μὲ τὴ φιλοσοφία τῶν «Κυρηναϊκῶν», τὴν

---

<sup>365</sup> Μήπως ὁ περιπατητικὸς Δικαίαρχος εἶχε ἐπηρεασθεῖ ἀπὸ τὸν Ἀντισθένη, ὅταν περιγελοῦσε τὴ συγκαιρινὴ του φιλοσοφία τῶν σχολῶν καὶ ἐξυμνοῦσε τὴν ἐνεργὸν πρακτικὴ σοφία τῆς ἀρχαϊκῆς περιόδου;

όποια θεμελίωσε ο Αρίστιππος. Δεν πρέπει να υπερεκτιμάμε όμως αυτό το σημείο και να δεχόμαστε ότι η φιλοσοφία των Κυρηναϊκών γεννήθηκε για πρώτη φορά κατά τη συζήτηση με τον Επίκουρο και δεν έχει καμιά σχέση με τον Σωκρατικό Αρίστιππο. Έναντίον αυτής της έκδοχης μιλά το γεγονός ότι σε σημαντικά σημεία της η φιλοσοφία των Κυρηναϊκών συνεχίζει άπαραγνώριστα και άμεσα την προβληματική της σοφιστικής και μπορεί να κατανοηθεί πολύ καλύτερα, αν τοποθετηθεί στην εποχή του Δημόκριτου, παρά στην εποχή μετά τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη. Μια υπόθεση, βέβαια, η οποία αφαιρεί από τον Σωκρατικό Αρίστιππο όλα τα φιλοσοφικά-θεωρητικά στοιχεία του, θα μπορούσε να επικαλεσθεί το ότι, σύμφωνα με μια αρχαία μαρτυρία, η θεωρητική ήθική των Κυρηναϊκών πρωτοδημιουργήθηκε από τον συνονόματο έγγονο του Αριστίππου.<sup>366</sup> Αλλά αυτή η μαρτυρία δημιουργεί έντονα την εντύπωση ότι αποτελεί μία από τις προσπάθειες να αρθεί ή αντίφαση μεταξύ στοιχείων της κυρηναϊκής διδασκαλίας και στοιχείων θεωρουμένων γενικά ως σωκρατικών. Έπομένως πρέπει κι αυτή να κριθεί το ίδιο όπως οι αρχαίοι ισχυρισμοί ότι μερικά ή και όλα τα παραδιδόμενα συγγράμματα του Αριστίππου δεν είναι γνήσια.<sup>367</sup> Στα βασικά χαρακτηριστικά τους οι πληροφορίες για τη φιλοσοφική ήθική του Αριστίππου είναι απόλυτα αξιόπιστες.

Δεύτερον, πρέπει να πούμε ότι ο Αρίστιππος, περισσότερο από όποιονδήποτε άλλο Σωκρατικό, αποτέλεσε ο ίδιος ήρωα φιλοσοφικών ποιητικών κατασκευών. Ήδη ο Αισχίνης διηγήθηκε σε έναν από τους διαλόγους του την κλήση του Αριστίππου στη φιλοσοφία. Έπειτα, μαρτυρείται ο τίτλος ενός διαλόγου γραμμένου από τον μαθητή του Πλάτωνα Σπενσίππο, ο Αρίστιππος. Καταλαβαίνουμε ότι υπήρχαν και άλλες διηγήσεις για τον Αρίστιππο από το γεγονός ότι διασώθηκε ασυνήθιστα πλούσιο ανέκδοτολογικό υλικό για το πρόσωπό του.<sup>368</sup> Ο τύπος, που περιγράφεται σ' αυτές, βασίζεται αναμφίβολα σε

---

<sup>366</sup> Ευσέβιου, *Εὐαγγελικὴ προπαρασκευὴ* 14, 18, 31 κ.έ.

<sup>367</sup> Δεν χωρεῖ ἀμφιβολία ὅτι στοὺς καταλόγους συγγραμμάτων τοῦ Αῤῖστιππου ἀπαντοῦν μὴ γνήσια ἔργα. Μόνο πὸ οἱ ἀποφάνσεις τοῦ Παναϊτίου καὶ ἄλλων δὲν ἔχουν κανένα βάρους προκειμένου γιὰ τὴν ἀπόρριψή τους, ἐπειδὴ κατὰ τὰ φαινόμενα εἶχαν ὡς ἀφετηρία τοὺς τὸ πολὺ ἀμφισβητήσιμο κριτήριο τῆς «σωκρατικῆς ὀρθοδοξίας».

<sup>368</sup> Ἀκόμη καὶ ἡ πιὸ πρόσφατη ἔκδοση τῶν ἀποσπασμάτων τοῦ Αῤῖστιππου καὶ τῶν Κυρηναϊκῶν ἀπὸ τὸν E. Mannebach, 1961, ἐμπιστεύεται ὑπερβολικὰ τὴν πληροφορία τοῦ Εὐσέβιου ἀπὸ τὴν *Εὐαγγελικὴ προπαρασκευὴ* 14, 18, 32 (= ἀπ. 201 Mannebach). Ὁ Αῤῖστιππος τοῦ Σπενσίππου στὸν Διογένη Λαέρτιο 4, 4/5. Ὁ Αῤῖστίνης γιὰ τὸν Αῤῖστιππο: βλ. H. Dittmar, *Aischines von Sphettos*, 1912, σελ. 60-

συγγράμματα τοῦ ἴδιου του Ἀριστίππου. Ὅπως ὑπαινιχθήκαμε ἤδη στὸ πρῶτο κεφάλαιο, πρόκειται γιὰ τὸν τύπο, ὁ ὁποῖος ξέρει νὰ προσαρμόζεται σὲ ὅλες τὶς καταστάσεις καὶ μὲ αὐτὴν τὴν ψυχραίμη εὐστροφία του ὄχι μόνο διατηρεῖ τὴν ἐσωτερικὴ ἐλευθερία του, ἀλλὰ κατορθώνει καὶ ἐκείνη τὴν ἀδιατάρακτη ἡρεμία, ἢ ὁποῖα γίνεται ἰδεῶδες ζωῆς στὸν Δημόκριτο κατὰ τὴν ἴδια περίοδο. Ὁ φιλόσοφος ὑπὸ τὴν ἔννοια τοῦ Ἀριστίππου ξέρει νὰ τὰ βγάξει πέρα εἴτε εἶναι ναυαγὸς σὲ ξένη παραλία εἴτε φιλοξενεῖται στὴν αὐλὴ ἑνὸς ἡγεμόνα. Δὲν τὸν πειράζει ν' ἀρνηθεῖ τὰ δῶρα. Οὐτε τὸν πειράζει νὰ παίξει τὸν ρόλο τοῦ αὐλοκόλακα, ἐπειδὴ συνειδητὰ πρόκειται ἀπλῶς γιὰ ἕναν ρόλο μὲ τὴν ἐσωτερικὴ του ὄντοτητα. Τὸ ἰδεῶδες τῆς εὐφυοῦς εὐελιξίας, τὸ ὁποῖο ἤδη εἶχε ἐξυμνηθεῖ σὲ ἕνα διδακτικὸ ποίημα τῆς ἀρχαϊκῆς περιόδου,<sup>369</sup> βρῆκε στὸν Ἀρίστιπο τὴν πνευματωδέστερη ἔκφρασή του — πάρα πολὺ κοντὰ, ὡστόσο, στὸ ὄριο τῆς φιλοσοφικῆς αὐτοκυριαρχίας καὶ τοῦ κοινωνικὰ πολὺπειρου κυνισμοῦ.

Αὐτὴ ἡ εἰκόνα σκιαγραφεῖται σὲ ἀναρίθμητα ἀνέκδοτα. Ἄς πάρουμε τρία τυχαῖα κομμάτια. Περίφημη εἶναι ἡ ρῆση τοῦ Ἀρίστιππου γιὰ τὴ σχέση του μὲ τὴν Κορινθία ἑταῖρα Λαῖδα: «Αὐτὴ εἶναι κτῆμα μου, καὶ ὄχι ἐγὼ κτῆμα τῆς. Γιατί εἶναι καλύτερο νὰ κυριαρχεῖς πάνω στὴν ἡδονὴ ἀντὶ νὰ τὴν ἀποφεύγεις». Δὲν ἀποκλείεται νὰ ἀνάγεται αὐτὴ ἡ ρῆση σ' ἕνα σωκρατικὸ κείμενο τοῦ ἴδιου του Ἀριστίππου. Τὸ πρόβλημα τῆς συναναστροφῆς μὲ ἑταῖρες, καθὼς καὶ διαλόγους μὲ ἑταῖρες, συναντοῦμε καὶ ἄλλοῦ στὴ σωκρατικὴ λογοτεχνία.

Ἰδιόρρυθμη, ἀλλὰ γιὰ τοῦτο πιθανῶς παλαιά, εἶναι ἡ ἐξῆς διήγηση. Ὅταν ὁ Ἀρίστιππος βρισκόταν κάποτε στὴ Μ. Ἄσια, συνελήφθη ἀπὸ τὸν σατράπη Ἀρταφέρνη. Τότε κάποιος τοῦ εἶπε: «Καὶ παρ' ὅλα αὐτὰ ἔχεις τόσο καλὴ διάθεση!» Ὁ Ἀρίστιππος ἀπάντησε: «Καὶ πότε, ἀνόητε, θὰ ἔπρεπε νὰ ἔχω καλύτερη διάθεση ἀπὸ τώρα, ὅπου θὰ ἔχω τὴν εὐκαιρίαν νὰ συνομιλήσω μὲ τὸν Ἀρταφέρνη!» Ἐδῶ ὁ Ἀρίστιππος μᾶς δίνει τὴν ἐντύπωση ἑνὸς γνήσιου Σωκρατικοῦ, ὁ ὁποῖος δὲν ἐπηρεάζεται ἀπὸ τίποτε καὶ ἀκόμη καὶ μέσα στὴν πιὸ ἀπελπιστικὴ κατάσταση διαβλέπει τὴ δυνατότητα φιλοσοφικοῦ διαλόγου. Τέλος, ἔχουμε μιὰ τρίτη διήγηση. Ὁ Ἀρίστιππος, ὅπως ὁ Αἰσχίνης καὶ ὁ Πλάτων, ἔμεινε πολὺν καιρὸ κοντὰ στὸν Διονύσιο τὸν Συρακούσιο. Ὅταν μιὰ φορὰ ὁ Σίμος ἀπὸ τὴ Φρυγία, ὁ οἰκονόμος τοῦ ἡγεμόνα, τοῦ ἔδειξε ἕνα λαμπρὰ ἐπιπλωμένο σπίτι μὲ μωσαϊκὰ στὰ πατώματα, ὁ Ἀρίστιππος τὸν ἔφτυσε κατὰ πρόσωπο μὲ ὅλη τοῦ τὴ δύναμη καί, ἐνῶ ἐκεῖνος εἶχε μείνει ἄναυδος, τοῦ ἀπάντησε: «Δὲν βρῆκα ἐδῶ καταλληλότερο μέρος γιὰ νὰ τὸ κάνω». Ἐδῶ ἡ ἐσωτερικὴ αὐτοκυριαρχία, τὴν ὁποῖα δὲν

---

62. Στὸν Διογένη Λαέρτιο 2, 120, μαρτυρεῖται καὶ ἕνα ἔργο τοῦ Στίλωνα τοῦ Μεγαρέα Ἀρίστιππος ἢ Καλλίας.

<sup>369</sup> Θέογνις 213 κ.έ.

μπορεῖ νὰ ἐντυπωσιάσει οὔτε στὸ ἐλάχιστο ἢ πολυτέλεια, μετατρέπεται σ' ἐκείνη τὴν ἀνυποκρισία, ἢ ὁποῖα ἀργότερα θὰ χαρακτηρισθεῖ κυνική.<sup>370</sup> Ἐκτὸς αὐτοῦ, ἡ διήγηση δίνει τὴν ἐντύπωση ὅτι ἔχει ἀποσπασθεῖ ἀπὸ μίᾳ μεγαλύτερῃ συνάφεια. Θὰ πρέπει νὰ ὑπῆρχε μίᾳ ἀρκετὰ ἐκτενῆς ποιητικὴ κατασκευή, ἢ ὁποῖα περιέγραφε τὴν παραμονὴ τῶν Σωκρατικῶν στὴν αὐλὴ τῶν Συρακουσῶν.

Ἡ ἔλλειψη χρονολογικῶν ἐρεισμάτων γιὰ τὴ ζωὴ τοῦ Ἀρίστιππου εἶναι ἀκόμη πιὸ ὀλοκληρωτικὴ ἀπ' ὅ,τι γιὰ τὴ ζωὴ τοῦ Εὐκλείδη ἢ τοῦ Ἀντισθένη.

Ὅσον ἀφορᾷ τὰ συγγράμματά του, διαθέτουμε δύο πίνακες, χωρὶς νὰ εἴμαστε σὲ θέση νὰ ποῦμε ποιὸς εἶναι ὁ καλύτερος. Μόνον ἓνα γεγονός προκύπτει μὲ βεβαιότητα. Ὅταν μαθαίνουμε ὅτι τὰ σωκρατικὰ τοῦ συγγράμματα ἀποτελοῦνταν ἀπὸ 25 διαλόγους μαζεμένους ἓνα βιβλίον, αὐτὸ συνεπάγεται ὅτι ὁ κάθε ἐπιμέρους διάλογος μπορεῖ νὰ ἦταν πολὺ σύντομος μόνον. Μιλώντας σχηματικά, μπορούμε νὰ ποῦμε ὅτι ἐπρόκειτο γιὰ ἓνα βιβλίον τοῦ τύπου τῶν Ξενοφώντειων *Ἀπομνημονευμάτων*. Ἐνας ἢ δύο τίτλοι ἀναφέρουν τὴν ἐταίρα Λαΐδα· ἓνας ἄλλος διάλογος φέρει τὸ περσικὸ ὄνομα *Ἀρτάβαζος*, ἓνας ἄλλος τὸν τίτλον *Ναυαγοί*. Ὑποθετικὰ θὰ μπορούσαν νὰ συνδεθοῦν μαζί του ὀρισμένα ἀνέκδοτα, τὰ ὁποῖα μιλοῦν γιὰ ἓνα ναυάγιον τοῦ ἴδιου τοῦ Ἀριστίππου· ὅπωςδήποτε, ἡ κεντρικὴ ἰδέα πρέπει νὰ ἦταν ὅτι ἀκόμη καὶ ἓνα ναυάγιον δὲν μπορεῖ νὰ ταράξει τὸν φιλόσοφο. Σημαντικὴ γιὰ τὴν ἠθικὴν τοῦ Ἀριστίππου πρέπει νὰ ἦταν μίᾳ Ἐπιστολῇ πρὸς Ἀρήτην τὴν θυγατέρα· αὐτὴ σχετίζεται, κατὰ τρόπο ὄχι ὀλίγελα ξεκαθαρισμένο ἀκόμη, μὲ μίᾳ δῆθεν ἐπιστολῇ τοῦ Ἀρίστιππου πρὸς τὴν Ἀρήτη σωζόμενη στὴ συλλογὴ τῶν ἐπιστολῶν διαφόρων Σωκρατικῶν. Δὲν εἶναι ἀνάγκη νὰ λεχθοῦν ἐδῶ περισσότερα γιὰ τὰ συγγράμματα, ἀφοῦ ὅλες οἱ ὑποθέσεις γιὰ τὸ περιεχόμενό τους παραμένουν ἀναγκαστικά, μέχρι νεωτέρων στοιχείων, ἀπλῆς ὑποθέσεις.

Ὅσον ἀφορᾷ τὴν διδασκαλίαν, ἂς μὴν ἀσχοληθοῦμε γιὰ μίᾳ φορὰ ἀκόμη μὲ τὰ ὅσα συζητήθηκαν ἀπ' ἀφορμὴ τῶν ἀνέκδοτων γιὰ τὸν Ἀρίστιππον. Ἐδῶ θὰ θέσουμε στὸ ἐπίκεντρό του ἐνδιαφέροντος τὴ θεωρητικὴ ἠθικὴν.

Ὁ Ἀρίστιππος ξεκινᾷ, ὅπως ὁ Πρωταγόρας καὶ ὁ Γοργίας, ἀπὸ τὴν ἐλεατικὴν διδασκαλίαν γιὰ τὸ εἶναι. Ὁ Πρωταγόρας ἀποδέχθηκε, βέβαια, τὴν ἐλεατικὴν ταύτιση τοῦ νοεῖν μὲ τὸ εἶναι, ἐρμήνευσε ὅμως τὸ ἴδιο τὸ εἶναι (καὶ μαζί καὶ τὸ νοεῖν) ὡς ἀπειρη μεταβολή. Ὁ Γοργίας ἀπορρίπτει διαδοχικὰ τὴν ὑπαρξιν, τὴ γνωσιμότητα καὶ τὴν ἀνακοινωσιμότητα τοῦ εἶναι. Ὁ Ἀρίστιππος κατὰ κάποιον τρόπο τηρεῖ μίᾳ ἐνδιάμεση στάση. Κατ' ἀρχὴν δηλώνει ὅτι δὲν μπορούμε νὰ

---

<sup>370</sup> Ὡς μοτίβο, ἢ ἀντίθεση ἐνὸς ὠραίου σπιτιοῦ μὲ τὸν ἀχρηστο κάτοικό του συγγενεῦει στενὰ μὲ μίᾳ διήγηση γιὰ τὸν βασιλιὰ Ἀρχέλαον, τὴν ὁποῖαν ζητήσαμε παραπάνω.

γνωρίσουμε τὸ εἶναι. Απομένει μόνο ἡ αἴσθησις τῶν δικῶν μας καταστάσεων. Ὁ Ἀρίστιππος στηρίζεται στὰ ἴδια γεγονότα μὲ τὸν Πρωταγόρα. Τὸ ἴδιο ἀντικείμενο ἄλλοτε προκαλεῖ τὴν αἴσθησις τοῦ γλυκοῦ, ἄλλοτε τοῦ ξινοῦ, στὸν ἕναν ἄνθρωπο φαίνεται κόκκινο, ἐνῶ στὸν ἄλλο πράσινο. Ἐνῶ ὅμως ὁ Πρωταγόρας, στηριζόμενος στὸν Ἀναξαγόρα, διδάσκει ὅτι ὅλα αὐτὰ ὑπάρχουν τόσο στὸ ἴδιο τὸ ἀντικείμενο τῆς γνώσης ὅσο καὶ στὸ γνωστικὸ ὑποκείμενο, ὁ Ἀρίστιππος συμπεραίνει ἀπὸ αὐτὲς τὶς ἀντιφάσεις ὅτι δὲν μπορεῖ νὰ ἀπαντηθεῖ τὸ ἐρώτημα τί εἶναι πράγματι τὰ ἀντικείμενα. Ξέρουμε μόνο ὅτι αἰσθανόμαστε γλυκὰ καὶ ξινά, κόκκινα ἢ πράσινα. Καὶ μάλιστα, μὲ πολὺ λεπταίσθητη λογικὴ συνέπεια, αὐτὴ ἡ αἴσθησις χαρακτηρίζεται «ἐσωτερικὴ ἀφή». Τὰ τέσσερα εἶδη ἀντίληψης, τὰ ὁποῖα κατευθύνονται πρὸς τὰ ἔξω καὶ εἶναι ἐκ φύσεως συναφῆ, παραμερίζονται λοιπὸν χάριν τοῦ πέμπτου, τὸ ὁποῖο κατέχει σαφῶς ἐξέχουσα θέσις καὶ στὸν Δημοκριτο.

Δεύτερον, ὅμως, αὐτὴ ἡ ἐσωτερικὴ ἀφή ἔχει τὸν ἴδιο χαρακτήρα ἀπειρίας μεταβλητότητας πού συναντήσαμε ἤδη στὸν Πρωταγόρα. Δὲν ὑπάρχουν δύο καταστάσεις ἀπόλυτα ὅμοιες ἢ καὶ ἀπλῶς συγκρίσιμες μεταξύ τους. Ἡ ἀμοιβαία δυνατότητα γνώσης καὶ ἀνακοίνωσης τῶν καταστάσεων ἀπὸ μέρους διαφορετικῶν ἀνθρώπων ἀποκλείεται, ὅπως καὶ ἡ συγκρισιμότητα διαφορετικῶν καταστάσεων σὲ ἕναν καὶ τὸν αὐτὸ ἄνθρωπο. Κάθε κατάσταση τῆς στιγμῆς πού βιώνεται εἶναι μοναδικὴ καὶ δὲν συνιστᾷ συνέχεια μὲ τὸ παρελθὸν ἢ τὸ μέλλον.

Αὐτὴ εἶναι ἡ ὄντολογικὴ βάση τῆς φιλοσοφίας τοῦ Ἀριστίππου. Τὸ ἠθικὸ στοιχεῖο ὑπεισέρχεται κατὰ τὴν ἐρμηνεία τῶν ἐσωτερικῶν καταστάσεων. Ἡ ἀπειρία κινητικότητα, τὴν ὁποῖα παρατηρεῖ ἡ ἐσωτερικὴ ἀφή, μπορεῖ νὰ πάρει δύο βασικὲς μορφές. Ἡ κίνηση μπορεῖ νὰ εἶναι ἤρεμη καὶ λεία, καὶ τότε προκαλεῖ ἡδονή, ἢ μπορεῖ νὰ εἶναι ἀπότομη καὶ ὀρμητικὴ, καὶ τότε προκαλεῖ πόνο. Αὐτὸ τὸ ἄλμα ἀπὸ τὴν ὄντολογία στὴν ἠθικὴ ἴσως δὲν εἶναι τελειῶς ἀπαλλαγμένο ἀπὸ ἐσωτερικὲς ἀντιφάσεις. Ἀναμφίβολα, διευκολύνθηκε ἀπὸ τὴν ἀσφαλῶς ἤδη πανάρχαια παρομοίωση τῆς κινούμενης ἀπὸ πάθος ψυχῆς μὲ τὴν τρικυμιώδη θάλασσα. Ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸν Ἀρίστιππο, βέβαια, καὶ ὁ Δημοκριτος περιέγραψε τὸ ἠθικὸ ἰδεῶδες του γιὰ τὴν ἀδιατάρακτη εὐθυμία μὲ τὴν εἰκόνα τῆς νηνεμίας τῆς θάλασσας.

Ἐπομένως, τὸ μόνο πράγμα πού μπορεῖ νὰ γνωρίσει ὁ ἄνθρωπος εἶναι οἱ ἐκάστοτε δικές του καταστάσεις ἡδονῆς καὶ πόνου. Σὲ καμιά περίπτωσις δηλαδὴ δὲν πρόκειται, ὅπως συμβαίνει ἀργότερα κατὰ τὴν ἐλληνιστικὴν περίοδο, γιὰ μιὰ πρωταρχικὰ ἠθικὴ διδασκαλία, ἢ ὁποῖα θὰ εἶχε τὴν ἀπαίτησις νὰ παρουσιάσει ἕναν προφανῆ καὶ καθολικοῦ κύρους στόχο γιὰ τὴν ζωὴ. Ἡ διδασκαλία τοῦ Ἀριστίππου γιὰ τὴν ἡδονή, σύμφωνα μὲ ὅλα ὅσα γνωρίζουμε, ἀναπτύχθηκε ἀπὸ ὄντολογικὲς καὶ γνωσιοθεωρητικὲς ρίζες. Ἡ ἡδονὴ γίνεται τὸ ἀντικείμενο τῆς ἠθικῆς μας προσπάθειας ἀπλῶς ἐπειδὴ εἶναι τὸ μόνο πράγμα πού μπορούμε νὰ

γνωρίζουμε με βεβαιότητα. Ωστόσο, δεν είναι άπορίας άξιο πού οι αρχαίοι πληροφοριοδότες δεν καταλάβαιναν πάντοτε αυτή τη διαφορά και προσεμείγνυαν συλλογισμούς συναφείς με την ελληνιστική φιλοσοφία, δηλαδή με τον Επίκουρο.

Από την όντολογική και ήθική θεμελίωση προκύπτει πλήθος λογικών συνεπειών.

Αν ή έσωτερική κινητικότητα είναι άπειρη, Αυτό συνεπάγεται ότι ουδέποτε μπορεί να διατηρηθεί συνεχώς αυτή ή ή άλλη μορφή. Δεν είναι δυνατόν δηλαδή να βρισκόμαστε συνεχώς σε κατάσταση ήδονης. Έφόσον όμως αυτή ή κατάσταση ταυτίζεται με την ευδαιμονίαν, την ευτυχία, τούτο σημαίνει ότι είναι αδύνατο να κατορθώσουμε απόλυτα την ευδαιμονίαν. Απ' αυτή την αντίληψη απορρέει ή ροπή προς ένα είδος άπαισιοδοξίας, ή οποία είναι ήδη περιεργα αίσθητή στον Αρίστιππο και αποβαίνει κεντρικό μοτίβο αργότερα στους Κυρηναιικούς φιλοσόφους, οι όποιοι ύποστήριζαν ότι αποτελούσαν τους διαδόχους του. Ένας από αυτούς, ό Ηγησίας, απέκτησε την προσωνυμία Πεισιθάνατος, επειδή όλη ή διδασκαλία του είχε ως στόχο να αποδείξει ότι ή ευδαιμονία είναι ανέφικτη και να πείσει ότι ό θάνατος είναι ποθητός. Συζητώντας όμως τον Πρόδικο τον Κείο είδαμε ότι από άλλες όπτικές γωνίες ή άπαισιοδοξία ήταν ήδη γνωστή και στη σοφιστική.

Έξάλλου, αν ή έσωτερική κινητικότητα είναι άπειρη, αυτό συνεπάγεται ότι καμιά κατάσταση δεν είναι συγκρίσιμη με την άλλη, καθώς και ότι δεν ύφισταται συνέχεια μεταξύ των καταστάσεων. Δηλαδή ύπάρχει άπλως ή επιμέρους μεμονωμένη στιγμή τής ήδονης. Δεν ύπάρχει ούτε ήδονή ως ανάμνηση ούτε ήδονή ως έλπίδα. Επίσης, δύο καταστάσεις ήδονης δεν μπορούν να συγκριθούν ποιοτικά μεταξύ τους, όποτε θα μπορούσε να πει κανείς ότι αυτό είναι μεγαλύτερη ήδονή από εκείνο.

Είναι φανερό, και έχουμε και σχετικές μαρτυρίες, ότι απ' αυτές τις ιδέες μπορούσαν να αναπτυχθούν και πρακτικές νουθεσίες, π.χ. υπό την έννοια ότι δεν πρέπει να παραμένουμε προσκολλημένοι στο παρελθόν ούτε να έλπίζουμε στο μέλλον.

Αν επιπλέον μπορούμε να αντιληφθούμε μόνο την έσωτερική κινητικότητα, όχι όμως και τό, σύστοιχο προς αυτήν, είναι του αντικειμένου, τότε διόλου δεν ενδιαφέρει από ποιό είναι προκαλείται μια λεία, ήδονική κίνηση. Μιλώντας συγκεκριμένα, αυτό σημαίνει ότι κάθε ήδονή είναι καθαυτήν ήδονή, έστω και αν ή έξωτερική άφετηρία είναι άσήμαντη ή ζωώδης. Η «άξία» τής ήδονης είναι έντελώς ανεξάρτητη από τό αντικείμενο πού προκαλεί ήδονή.

Σε μια έντελώς διαφορετική συλλογιστική κατεύθυνση, από την πλήρη άδυναμία γνώσης του έξωτερικού είναι προκύπτει ότι στερείται σκοπού κάθε έπιστήμη άσχολούμενη μ' αυτό τό είναι. Ο Αρίστιππος φθάνει δηλαδή στην

ἄρνηση τῆς φυσικῆς φιλοσοφίας καὶ τῆς μεταφυσικῆς ὄχι τόσο βάσει ἠθικῶν ὅσο βάσει γνωσιοκριτικῶν συλλογισμῶν. Ἡ ἡδονὴ καὶ ὁ πόνος εἶναι τὸ μόνο ἐφικτὸ καὶ σημαντικό ἀντικείμενο διαλογισμοῦ.

Συναφῆς μὲ τὴν παραπάνω θέση ὅτι ἡ ζωὴ τῆς καθαρῆς ἡδονῆς εἶναι ἀνέφικτη, ἐπειδὴ ἡ κίνηση παραμένει πάντοτε μεταξύ τῆς ἡδονῆς καὶ τοῦ πόνου, φαίνεται νὰ εἶναι τὸ ὅτι ἡ ἡδονὴ πρέπει συχνὰ νὰ ἐξαγοράζεται μὲ τίμημα τὸν πόνου. Μάλιστα, ὑπῆρχαν ἐνδείξεις ὅτι ἀπὸ τὸν Ἀρίστιππο προέρχεται ἡ ἐκπροσωπούμενη ἀπὸ τὸν Ἐπίκουρο, ἀλλὰ πραγματευμένη ἤδη στὸν πλατωνικὸ Πρωταγόρα, διδασκαλία, ὅτι ἡ τέχνη τῆς ζωῆς συνίσταται στὴ σωστὴ στάθμιση τῶν πιθανῶν ποσοτήτων ἡδονῆς καὶ πόνου: νὰ μὴ φοβᾶται κανεὶς νὰ ὑπομείνει ἕναν μικρὸ πόνου, ἂν πρόκειται νὰ τοῦ φέρει μεγαλύτερη ἡδονή, καὶ ἀντιστρόφως νὰ ἀποφεύγει τὴν ἀπόλαυση μιᾶς μικρῆς ἡδονῆς, ἢ ὅποια εἶναι ἀπλῶς τὸ προανάκρουσμα μεγάλου πόνου. Ὑπάρχει ἐδῶ ἡ μεγαλειώδης, μὲ τὸν τρόπο τῆς, προσπάθεια νὰ ἀποβεῖ ἡ πρακτικὴ ἠθικὴ ἀκριβῆς ποσοτικὴ ἐπιστήμη.

Ἄς ἀναφερθεῖ, τέλος, ἓνα σύμπλεγμα προβλημάτων, τὸ ὅποιο ἀπαιτεῖ ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον. Εἶναι τὸ πρόβλημα ἀκριβῶς στὸ ὄριο τῆς ἠθικῆς καὶ τῆς διδασκαλίας περὶ αἰσθήσεων: γιατί αἰσθανόμαστε χαρὰ, ὅταν στὴ σκηνὴ οἱ ἠθοποιοὶ μιμοῦνται τὸν πόνου καὶ τὴν ἡδονή, ἐνῶ ἀντίθετα μᾶς εἶναι δυσάρεστο νὰ βλέπουμε τὸν πόνου στὴν πραγματικότητα; Σύμφωνα μὲ τὶς πληροφορίες μας, οἱ Κυρηναῖκοι θεωροῦσαν αὐτὸ τὸ γεγονός ἀπόδειξη τοῦ ὅτι γιὰ τὴν πρόκληση ἡδονῆς δὲν ἔχει σημασία ἡ ἐξωτερικὴ θέαση ἀντικειμενικῶν καταστάσεων, ἀλλὰ μόνο ἡ ἐσωτερικὴ κίνηση. Ἀπ’ αὐτὴ τὴν ἀποψη, αὐτὴ ἡ ἰδέα παραλληλιζέται μὲ τὴν ἤδη γνωστὴ μας διδασκαλία ὅτι ἡ ἡδονὴ παραμένει ἡδονὴ ἀκόμη καὶ ὅταν ἡ ἐξωτερικὴ ἀφορμὴ τῆς εἶναι ὅσοδῆποτε χυδαία. Καὶ στὶς δύο περιπτώσεις τὸ θέμα εἶναι νὰ δειχθεῖ ὅτι δὲν ὑφίσταται ἀντιληπτὴ σὲ μᾶς συστοιχία μεταξύ ἐσωτερικῆς (τῆς μόνης γνώσιμης) κίνησης καὶ ἐξωτερικοῦ (μὴ γνώσιμου) εἶναι. Ἡ ἡδονικὴ κίνηση μπορεῖ νὰ προκληθεῖ ἀπὸ τὶς πιὸ τυχαῖες καὶ παράξενες ἀφορμῆς. Δὲν χρειάζεται νὰ ἐξηγήσουμε λεπτομερέστερα ὅτι αὐτὸ τὸ πρόβλημα εἶναι σημαντικό καὶ γιὰ τὴν ποιητικὴ, ἤδη ἐπειδὴ θέτει στὸ ἐπίκεντρο τοῦ ἐνδιαφέροντος τὴν ἔννοια τῆς μίμησης.

Δὲν θὰ συζητήσουμε ἐδῶ περισσότερο ἄλλες λεπτομέρειες. Οἱ ἀρκετὰ πολυάριθμες πληροφορίες γιὰ τὸ «σύστημα» τοῦ Ἀριστίππου καὶ τῶν Κυρηναϊκῶν, οἱ ὅποιες μᾶς ἔχουν σωθεῖ, μπορεῖ νὰ δημιουργοῦν τὴν ἐντύπωση ὅτι ἡ διδασκαλία του ὑπῆρξε πιὸ συνεκτικὴ καὶ ἀφηρημένη ἀπ’ ὅ,τι ἦταν πράγματι. Ἀλλὰ ἐδῶ ἀκριβῶς ἔχει σημασία ἡ γειτνίαση πρὸς τὴ σοφιστικὴ. Δὲν θὰ μπορέσει κανεὶς νὰ ἀρνηθεῖ εὐκόλα τὴν ὑπαρξὴ συστηματικῆς αὐστηρότητας στὸν Πρωταγόρα καὶ στὸν Γοργία ἢ καὶ στὸν, παραπλήσιο μὲ τὴ σοφιστικὴ καὶ τὸν Ἀρίστιππο, Δημοκρίτο. Σημασία ἔχει μόνο νὰ ξεχωρίζουμε, ὅσο μποροῦμε, ἐκεῖνα τὰ στοιχεῖα, τὰ ὅποια πιθανὸν εἶναι ἀπλῶς μεταπλατωνικὰ καὶ μεταριστοτελικὰ, τὰ

όποια δημιουργήθηκαν δηλαδή από κατοπινούς διαδόχους του Αριστίππου κατά την αντιπαράθεση με τον Έπίκουρο. Πρόκειται αφ' ενός για τη βιολογική θεμελίωση της διδασκαλίας για την ήδονή (όλα τὰ ἔμβια ὄντα ἐπιζητοῦν τὴν ἡδονὴ σύμφωνα με τὴ φύση τους καὶ ἐξαρχῆς) καὶ αφ' ἑτέρου για τὴν ἀντίθεση ψυχῆς καὶ σώματος, πνεύματος καὶ αἰσθητηρίων ἀντιλήψεων, ἢ ὅποια, ὅπως ἔχω τὴν ἐντύπωση, ἔπαιζε μικρὸ ρόλο στὴν ἀρχικὴ διδασκαλία τοῦ Αριστίππου, ὅπως καὶ στὸν Πρωταγόρα καὶ στὸν Γοργία.

Ἀπομένει μόνο ὁ τελευταῖος Σωκρατικός, ὁ ὁποῖος πρέπει νὰ συζητηθεῖ ἐδῶ, ὁ Αἰσχίνης ὁ Ἀθηναῖος. Αὐτὸς πάλι εἶναι ἐντελῶς διαφορετικός. Ἀπ' ὅλους τοὺς διαλόγους τῶν Σωκρατικῶν φαίνεται ὅτι οἱ δικοὶ του συγγένευαν περισσότερο με τοὺς διαλόγους τοῦ Πλάτωνα ἢ ἀκριβέστερα: περιέχουν σὲ ἀφθονία ὅλα ἐκεῖνα τὰ στοιχεῖα, ὅσα ἀπομένουν, ὅταν ἀφαιρέσουμε ἀπὸ τὰ ἔργα τοῦ Πλάτωνα τὰ αὐθεντικὰ φιλοσοφικὰ στοιχεῖα.<sup>371</sup> Ὡς στοχαστὴς ὁ Αἰσχίνης δὲν πάει παραπέρα ἀπὸ τὰ ἀπλούστερα ἠθικὰ ἐρωτήματα. Γιὰ τοῦτο καὶ δὲν τὸν διεκδίκησε καμιά «σχολή». Τὸν χαρακτηρίζει ἡ ζωντάνια καὶ ἡ σαφήνεια διεξαγωγῆς τοῦ διαλόγου καὶ ὁ πλοῦτος τῶν σκηνῶν του. Τὰ σωζόμενα ἀποσπάσματα τῶν ἔργων του ἀποκαλύπτουν μιὰ πολὺ συνθετότερη διαμόρφωση τῶν σκηνικῶν στοιχείων ἀπ' αὐτὴν πού βρισκουμε στὸν Πλάτωνα, ὁ ὁποῖος τὴν ἀπλοποίησε ἔντονα γιὰ τὶς ἀνάγκες τῆς φιλοσοφικῆς ἀνάπτυξης τῶν προβλημάτων. Ὅπως παρατηρήσαμε ἤδη προηγουμένως, φαίνεται ὅτι ὁ Αἰσχίνης ἔβαλε ὅλους τοὺς διαλόγους του στὸ στόμα τοῦ Σωκράτη.

Γιὰ τὴ ζωὴ του δὲν μαθαίνουμε πάρα πολλὰ πράγματα. Ὅρισμένα ἀνέκδοτα, τὰ ὅποια περιγράφουν τὴ σχέση του με τὸν Σωκράτη, μποροῦν νὰ ἀναχθοῦν στὸν Αἰσχίνη τοῦ Εὐκλείδη. Ἐκτὸς αὐτοῦ, ὑπῆρχε πιθανῶς μιὰ διήγηση, στὴν ὅποια ὁ Αἰσχίνης (καὶ ὄχι ὁ Κρίτων, ὅπως στὸν Πλάτωνα) συμβούλευε τὸν φυλακισμένο Σωκράτη νὰ δραπετεύσει.

Ἐπειτα, ἔχουμε πληροφορίες γιὰ τὴν παραμονή του στὸν Διονύσιο τὸν Συρακούσιο. Ἀναφέρεται ὅτι ὁ Πλάτων τὸν ἀγνόησε ἐντελῶς, ἐνῶ ὁ Αἰστίππος ἔδειξε γι' αὐτὸν προστατευτικὸ ἐνδιαφέρον.

Τέλος, λέγεται ὅτι ἔγραψε δικανικοὺς λόγους, ἕναν γιὰ τὸν πατέρα του κι ἕναν γιὰ τὸν στρατηγὸ Φαίακα, σύγχρονο καὶ ἀντίπαλό του Ἀλκιβιάδη. Σώζονται ἀποσπάσματα ἑνὸς λόγου τοῦ Λυσία κατὰ τοῦ Αἰσχίνη ἀπὸ μία δίκη γιὰ χρῆη. Ὁ Λυσίας βάλλει με τὸν χειρότερο τρόπο κατὰ τοῦ Αἰσχίνη, ἀπὸ τὸν ὁποῖο, «ὡς μαθητὴ τοῦ Σωκράτη καὶ συγγραφέα πολλῶν καὶ ὠραίων βιβλίων γιὰ τὴν ἀρετὴ καὶ τὴ δικαιοσύνη», οὐδέποτε θὰ ἀνέμενε κανεὶς τέτοιες ποταπὲς πράξεις.

---

<sup>371</sup> Γιὰ τοὺς διαλόγους τοῦ Αἰσχίνη παραμένει θεμελιώδες τὸ ἔργο τοῦ H. Dittmar, *Aischines von Sphettos*, 1912.



Ειδικότερα, φαίνεται ότι ο Λυσίας μνημόνευσε τον διάλογο Ασπασία. Αυτό είναι σημαντικό για τη χρονολόγηση του συγγραφικού έργου του Αισχίνη· γιατί κατά τα φαινόμενα ο Λυσίας πέθανε λίγο μετά το 380 π.Χ. Έπομένως, τα βασικά έργα του Αισχίνη θα χρονολογηθούν πριν απ' αυτό το χρονικό σημείο.

Έχουμε μαρτυρίες για έπτα διαλόγους του. Θα τους πραγματευθούμε με τη σειρά, αλλά πολύ σύντομα.

Φαίνεται ότι ο περιφημότερος ήταν ο Άλκιβιάδης. Η βασική ιδέα ήταν ότι ο Άλκιβιάδης, άνθρωπος ακόρεστα φιλόδοξος, υπολόγιζε ότι θα καταλάβει την πρώτη θέση στην Αθήνα, στην Ελλάδα και σε όλοκληρη την οικουμένη, μονάχα χάρι στην αριστοκρατική καταγωγή του, την όμορφη και τον πλούτο του. Στην αρχή ο διάλογος μιλούσε για τον Θεμιστοκλή ως τον πολιτικό, τον όποιο προπάντων είχε πρότυπό του ο Άλκιβιάδης και σκόπευε να ξεπεράσει. Τότε ο Σωκράτης απέδειξε ότι η λαμπρή σταδιοδρομία του Θεμιστοκλή διόλου δεν ήλθε έξ ουρανού. Στα νιάτα του ήταν ένας ασυμάζευτος και ανεπρόκοπος, και μάλιστα ο πατέρας του τον αποκλήρωσε. Τότε ξύπνησε η φιλοδοξία του και αγωνίσθηκε επίμοχθα να μάθει όλα όσα πρέπει να γνωρίζει ένας μεγάλος πολιτικός. Η προσπάθειά του ανταμείφθηκε με την ύψιστη άμοιβή στη Σαλαμίνα· αλλά ούτε ο γεγονός ότι υπήρξε ο σωτήρας της Ελλάδας από τους Πέρσες στάθηκε δυνατόν να αποτρέψει τον θάνατό του ως εξόριστου στην Ασία. Έπειτα ο Σωκράτης πρέπει να ρώτησε τον Άλκιβιάδη αν μπορούσε να αναφέρει κάτι άξιο να συγκριθεί με την προσπάθεια του Θεμιστοκλή για την απόκτηση πολιτικών ικανοτήτων. Ο Άλκιβιάδης ντροπιασμένος μπόρεσε να παραδεχθεί μόνο ότι δεν γνώριζε τίποτε και δεν καταλάβαινε τίποτε. Ξέσπασε σε κλάματα, έβαλε το κεφάλι στα γόνατα του Σωκράτη και τον ικέτευε να του δείξει τον δρόμο προς την αξιοσύνη. Δεν γνωρίζουμε πώς τελείωνε αυτός ο διάλογος. Μαθαίνουμε μόνο ότι ο Σωκράτης τονίζει στον συνομιλητή του, στον όποιο άφηγείται τη σκηνή με τον Άλκιβιάδη, ότι τη δυνατότητα να επηρεάσει τον Άλκιβιάδη εκείνη τη στιγμή διόλου δεν του την έδωσαν οι ειδικές γνώσεις, αλλά το θέλημα του Θεού. Οι τελευταίες γραμμές του βιβλίου έχουν σωθεί και αναφέρουν τα έξης: « Έπειδή αγαπούσα τον Άλκιβιάδη, είχα περιέλθει σε κατάσταση παρόμοια με τις Βάκχες. Γιατί, όταν οι Βάκχες έχουν κυριευθεί από τον Θεό, άντλούν γάλα και μέλι από πηγές, από τις όποιες άλλοι ούτε νερό δεν μπορούν να πάρουν. Έτσι κι εγώ πίστευα ότι, αν και δεν διέθετα γνώσεις, με τη μετάδοση των όποιων θα μπορούσα να ώφελησω έναν άνθρωπο, μπορούσα να βελτιώσω με τη συναναστροφή μου τον Άλκιβιάδη, γιατί τον αγαπούσα»,

Ο Σωκράτης δεν είναι σοφιστής, ούτε και υπάρχει διδασκαλία του Σωκράτη. Για τούτο δηλώνει ότι δεν διαθέτει γνώσεις, αλλά παρακινείται μόνο από την αγάπη. Αυτό μας ξαναγυρίζει στο τρίτο κεφάλαιο. Γιατί εκεί βρίσκουμε σαφώς διαμορφωμένο το παράδοξο να ταπεινώνει ο άπλός μικροαστός τον

πλούσιο νεαρό κύριο· και προπάντων διαπιστώνουμε ότι αρχικά τὸ μοτίβο τοῦ ἔρωτος συνδέεται ἐντελῶς μὲ τὴ σχέση Σωκράτη-Ἀλκιβιάδη καὶ ἀπὸ ἐκεῖ κι ἔπειτα ἀπλῶς γενικεύθηκε.

Μόνο πολὺ βεβιασμένα μπορούμε νὰ δεχθοῦμε ὅτι κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο ὁ Αἰσχίνης θέλει νὰ ὑπερασπίσει τὸν Σωκράτη ἀπέναντι στὴν κατηγορία τοῦ Πολυκράτη ὅτι εἶχε μαθητὴ τὸν Ἀλκιβιάδη. Γιατί θὰ ἦταν ὑπερβολικὴ λεπτολογία νὰ ὑποστηρίξουμε ὅτι στὸν Αἰσχίνη, ὅπου ὁ Σωκράτης ἀγαπᾷ τὸν Ἀλκιβιάδη καὶ λόγω τῆς ἀγάπης του μιᾷ ἐντονότατα στὴ συνειδήσή του, δὲν ἔχουμε καὶ ἓνα εἶδος σχέσης μαθητῆ-δασκάλου. Μόνο πού πρόκειται γιὰ μιὰ σχέση χωρὶς μόνιμη ἐπιτυχία. Δὲν γνωρίζουμε πῶς ἀντιμετώπισε αὐτὸ τὸ ἀποτέλεσμα ὁ Αἰσχίνης.

Εἶναι σαφὲς ὅτι ὅσο ἀρνητικότερα κρινόταν συνολικὰ ὁ Ἀλκιβιάδης, τόσο δυσκολότερα μπορούσε νὰ αἰτιολογηθεῖ ἡ πλήρης ἀποτυχία τοῦ Σωκράτη. Οὔτε γνωρίζουμε μὲ βεβαιότητα πῶς ἀντιλαμβανόταν ὁ Αἰσχίνης συνολικὰ τὸν Ἀλκιβιάδη ὡς προσωπικότητα. Θὰ μπορούσαμε νὰ σκεφθοῦμε ὅτι τελικὰ ἓνας συγγραφέας, ὁ ὁποῖος ἔγραφε σὰν τὸν Αἰσχίνη καὶ παρουσίαζε τὸν Ἀλκιβιάδη νὰ παραδέχεται τόσο τίμια τὶς ἀδυναμίες του, πρέπει νὰ ἔκρινε θετικὰ καὶ ὅλη τὴν κατοπινὴ δράση τοῦ ἀνδρός.

Καὶ γιὰ γιὰ τὸν διάλογο Ἀσπασία γνωρίζουμε ἀρκετὰ πράγματα. Ἡ μόνη δυσκολία ἔγκειται στὸ ὅτι μᾶς ἔχουν σωθεῖ πολλὲς ἐπιμέρους σκηνές, οἱ ὁποῖες δὲν γνωρίζουμε πῶς ἀκριβῶς συνδέονταν μεταξύ τους. Αναφέρουμε μόνον τὶς σπουδαιότερες σκηνές.

Ἀφηγητὴς πρέπει νὰ ἦταν πάλι ὁ Σωκράτης. Ὁ διάλογος πρέπει νὰ ἄρχιζε μᾶλλον μὲ τὴν ἀπορία τοῦ συνομιλητῆ γιὰ τὴ μεγάλη ἐκτίμηση τοῦ Σωκράτη πρὸς τὴν Ἀσπασία, τὴ σύζυγο τοῦ Περικλῆ· ὁ Σωκράτης δὲν συνιστᾷ μόνον σὲ ἄλλους νὰ συναναστραφοῦν αὐτὴ τὴ γυναίκα, ἀλλὰ τὴν ἐπισκέπτεται τακτικὰ καὶ ὁ ἴδιος. Ἀμέσως μετὰ ἀκολουθεῖ μιὰ ἐκτενὴς ὑπεράσπιση τῆς Ἀσπασίας. Ὁ Σωκράτης ἀναφέρει πῶς κατέστησε ἱκανὸ ρήτορα καὶ πολιτικὸ τὸν πρῶτο της σύζυγο, τὸν Περικλῆ, καὶ ἔπειτα τὸν δεύτερο σύζυγό της, τὸν Λυσικλῆ. Ἐπειτα πρέπει νὰ γινόταν λόγος καὶ γιὰ ἀντίθετα μὲ τὴν Ἀσπασία πρότυπα, γιὰ τὴν πολεμοχαρὴ βασίλισσα τῶν Περσῶν Ροδογούνη καὶ γιὰ τὴ Μιλήσια Θαργελία, ἡ ὁποία ὑπῆρξε γιὰ πολλὰ χρόνια ἡ πραγματικὴ κυρίαρχός της Θεσσαλίας. Ἐπειτα πρέπει νὰ περιγραφόταν ἡ ἐξαιρετὴ δράση τῆς Ἀσπασίας καὶ ὡς συμβούλου σὲ ἰδιωτικὰ προβλήματα τοῦ ἔρωτα καὶ τοῦ γάμου. Σ' αὐτὴ τὴ συνάφεια ἀπαντοῦσε ἓνας διάλογος, ὁ ὁποῖος ἔδειχνε τὴν Ἀσπασία μαζὶ τὸν πρόσφατα παντρεμένο Ξενοφώντα καὶ τὴ σύζυγό του (μιλήσαμε προηγουμένως γιὰ τὸν κραυγαλέο ἀναχρονισμὸ αὐτοῦ τοῦ κομματιοῦ).

Ἐπομένως, ὁ διάλογος πραγματευόταν τὴν ἰσοτιμία τῆς γυναίκας μὲ τὸν ἄνδρα. Αὐτὸ τὸ πρόβλημα τὸ βρίσκουμε ἤδη στὸν Ἀντισθένη καὶ παρατηρήσαμε

ἐκεῖ ὅτι μπορεῖ νὰ συνδεθεῖ μὲ προηγούμενες σοφιστικὲς συζητήσεις, οἱ ὁποῖες βρῆκαν τὸν ἀπόηχό τους στὶς ἀριστοφανικὲς κωμωδίες γυναικῶν, καὶ μὲ τὴν κατοπινὴ πλατωνικὴ *Πολιτεία*, ἢ ὁποῖα σὲ μερικὰ σημεῖα κάνει λόγο σχετικὰ. Ὁ χαρακτηρισμὸς τῆς Ασπασίας εἶναι ἀπόλυτα θετικὸς στὸν Αἰσχίνη, σὲ ἐντονότατη ἀντίθεση μὲ τὸν Ἀντισθένη, ὁ ὁποῖος τὴν περιέγραψε μόνον ὡς ἐκπρόσωπο ἀχαλίνωτης φιληδονίας, καὶ σὲ ἀντίθεση ἐπίσης μὲ τὸν Πλάτωνα, ὁ ὁποῖος μιλά εἰρωνικὰ γι' αὐτὴν στὸν *Μενέξενον*.

Πολὺ λιγότερα γνωρίζουμε γιὰ τοὺς ὑπόλοιπους διαλόγους, τὸν *Ἀξίοχον*, ὁ ὁποῖος ἐπίσης σχετιζόταν μὲ τὸν Ἀλκιβιάδη, τὸν *Καλλίαν*, ἀπὸ τὸν ὁποῖο εἶναι ἀξιοσημείωτη ἡ ἀντιπαράθεση τοῦ φτωχοῦ, ἀλλὰ ἐνάρετου Ἀριστείδη, μὲ τὸν πλούσιο, ἀλλὰ ἄσωτο *Καλλία*, καθὼς ἐπίσης καὶ ἡ σφοδρὴ ἐπίθεση κατὰ τῶν σοφιστῶν Ἀναξαγόρα καὶ Προδίκου, ἐπιπλέον τὸν *Μιλτιάδην* (ὅπου δὲν γνωρίζουμε ἂν ἔννοεῖται ὁ περίφημος ὁμώνυμος Ἀθηναῖος πολιτικὸς) καὶ τέλος τὸν *Ρίνωνα*, ὁ ὁποῖος ὀφείλει τὸ ὄνομά του σὲ ἕναν Ἀθηναῖο πολιτικὸ πὺ συνέβαλε στὴν ἀποκατάσταση τῆς ἀθηναϊκῆς δημοκρατίας τὸ ἔτος 403 π.Χ.

Ἀξίζει νὰ ποῦμε λίγα πράγματα ἀκόμη γιὰ τὸν *Τηλαύγη*. Ἐδῶ βλέπουμε τὸν Σωκράτη στὴν ἀναμέτρησή του μὲ τὸν ἐκπροσωπούμενο ἀπὸ τὸν *Τηλαύγη* πυθαγορισμὸ. Ὁ *Τηλαύγης* περιγράφεται ὡς ἕνας ἄνδρας, ὁ ὁποῖος προβάλλει μὲ ἀφελὴ κενοδοξία τὸν πυθαγόρειο ἀσκητισμὸ του. Ἐπίσης στὸν διάλογο ἐμφανίζονται ἢ ἀναφερόταν ὁ Ἐρμογένης, ὁ φτωχὸς ἀλλὰ πιστὸς στοὺς θεοὺς ἑτεροθαλῆς ἀδελφὸς τοῦ πλούσιου *Καλλία*, καθὼς καὶ ὁ *Κριτόβουλος*, ὁ γιὸς τοῦ *Κριτῶνα*, ὁ ὁποῖος ἐμπαιζόταν ὡς ἀμόρφωτος ἡδονιστής. Εὐχαρίστως θὰ εἰσήγαγε κανεὶς ἐδῶ καὶ τὴ μορφὴ τοῦ *Κρατύλου*, πὺ ξέρουμε ὅτι ἐμφανίζονται κάπου στὸν *Αἰσχίνη*. Δυστυχῶς, τὸ βασικότερο παραμένει ἄγνωστο γιὰ μᾶς: κατὰ πόσο δηλαδὴ ἡ συζήτηση ἐπεκτάθηκε σὲ ὀρισμένες βασικὲς θέσεις τῆς πυθαγόρειας διδασκαλίας, καὶ προπάντων τῆς διδασκαλίας γιὰ τὴν ψυχὴ.

Ὅπωςδήποτε (ἀντίθετα μὲ τοὺς διαλόγους τῶν ἄλλων Σωκρατικῶν, *Εὐκλείδη*, *Ἀντισθένη* καὶ *Ἀρίστιππου*) ἀπὸ τοὺς περισσότερους διαλόγους τοῦ *Αἰσχίνη* σώθηκαν τόσα ἀποσπάσματα, ὥστε ἡ κατοπινὴ ἔρευνα νὰ κατορθώσῃ νὰ τοὺς ἀνασυνθέσῃ κάπως ἀξιόπιστα. Μᾶς προβληματίζει τὸ ὅτι ἀπὸ τοὺς τέσσερις αὐτοὺς Σωκρατικὸς εἶναι προσιτότερος ἐκεῖνος, ὁ ὁποῖος ἀναμφίβολα εἶναι ὁ λιγότερο φιλόσοφος. Ἔτσι ἔχουν τὰ πράγματα: στὸν βαθμὸ ὅπου ἡ σωκρατικὴ φιλολογία ὡς φιλολογία διασώθηκε, αὐτὸ ὀφείλεται σχεδὸν ἀποκλειστικὰ στὴ λογοτεχνικὴ καὶ καλλιτεχνικὴ ποιότητά της. Αὐτὸ ἰσχύει γιὰ τὸν *Αἰσχίνη*, γιὰ τὸν *Ξενοφῶντα* καὶ τελικὰ καὶ γιὰ τὸν *Πλάτωνα*· μὲ τὴ διαφορὰ, ὅτι μόνον ὁ *Πλάτων* κατόρθωσε τὴ σύνθεση νὰ εἶναι μεγάλος καλλιτέχνης καὶ συγχρόνως μεγάλος φιλόσοφος. Ἀντίθετα, ὁ *Ἀρίστιππος*, ὁ *Εὐκλείδης* καὶ ὁ *Ἀντισθένης* ὑπῆρξαν, ἀναμφίβολα, ἀπὸ φιλοσοφικὴ ἄποψη πολὺ σημαντικότεροι ἀπὸ τὸν *Αἰσχίνη*. Ἀλλὰ δὲν ἦταν καλλιτέχνες, καὶ σύντομα τὰ βιβλία τους

κατάντησαν αδιάβαστα. Ότι απέμεινε απ' αυτούς είναι ανέκδοτα ή ισχυρά αποσπάσματα τῶν ιστορικῶν της φιλοσοφίας.

Τὸ ἀποτέλεσμα εἶναι ὅτι στὴν περίπτωση αὐτῶν τῶν τριῶν Σωκρατικῶν δὲν μπορεῖ νὰ δοθεῖ ἀπάντηση σὲ ἓνα σημαντικό ἐρώτημα: ἐρώτημα τί τοὺς καθιστᾷ Σωκρατικούς. Ὅσες φιλοσοφικὲς διδασκαλίες γνωρίζουμε δὲν μποροῦν, ἂν καὶ τὸ θέλουμε πολὺ, νὰ ἀναθχουν σὲ ἓναν δάσκαλο, ὁ ὁποῖος ὀνομάζεται Σωκράτης. Γιατί ποιά φόρμουλα νὰ ἐπινοήσουμε, προκειμένου ν' ἀγκαλιάσει ἀπὸ κοινοῦ τὴν πρακτικὴ ἠθικὴ τοῦ Ἀντισθένη καὶ τοῦ Ἀριστίππου ἢ τὴ θεωρητικὴ ἠθικὴ τοῦ Εὐκλείδη καὶ τοῦ Ἀριστίππου (κι ἂς μὴ μιλήσουμε καθόλου γιὰ τὸν Πλάτωνα); Κατ' ἀρχὴν καὶ κατ' οὐσίαν, μόνο ἓνα πράγμα μποροῦσε νὰ εἶναι σωκρατικὸ σὲ ὅλες αὐτὲς τὶς μορφές: ὅτι ἔβαλαν τὶς ἐκάστοτε διδασκαλίες τους στὸ στόμα τοῦ Σωκράτη. Ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον ὅμως δὲν εἶναι ξεκάθαρο πῶς τὸ ἔκαναν αὐτὸ. Μὲ ἀπώλεια τοῦ ποιητικοῦ στοιχείου ἀπὸ τὰ ἔργα τοῦ Εὐκλείδη, τοῦ Ἀντισθένη καὶ τοῦ Ἀριστίππου χάθηκε καὶ τὸ στοιχεῖο, χάρη στὸ ὁποῖο οὐσιαστικὰ εἶναι Σωκρατικοί. Μόνο ὅπου διατηρήθηκε αὐτὸ τὸ στοιχεῖο, τουλάχιστον ἐν μέρει, ὅπως στὸν Αἰσχίνη, εἶναι σαφὴς γιὰ μᾶς ἡ συνάφεια μὲ τὸν Σωκράτη.

Ἔτσι διανύσαμε δρόμο ἀρκετὰ μακρὺ, ὁ ὁποῖος ἦταν ιδιαίτερα κουραστικός, ἀφοῦ ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον περνοῦσε ἀναγκαστικὰ μόνο μέσα ἀπὸ ἐρείπια κατεστραμμένων ἔργων. Παρ' ὅλα αὐτὰ ἡ βασικὴ ἰδέα, ἡ ὁποία μᾶς κατηύθυνε ἐξαρχῆς, ἦταν ἀπλούστατη. Ὑλοποιήθηκε συχνὰ σὲ τρία στάδια, ἂς ποῦμε. Τὸ πρῶτο, ἀναγκαῖο στάδιο εἶναι τὸ καταστρεπτικὸ. Βασικά, μόνο μὲ δύο τρόπους μποροῦμε νὰ γνωρίσουμε μιὰ ἱστορικὴ προσωπικότητα: ἀφ' ἑνὸς ἀπὸ τὴ σχετικὴ μαρτυρία τῶν ιστορικῶν (δηλαδὴ συγγραφέων, οἱ ὁποῖοι θέλουν νὰ περιγράψουν τὰ πραγματικὰ συμβάντα), ὁπότε, βέβαια, πρέπει νὰ λαμβάνεται πάντοτε ὑπόψη ἡ ὑποκειμενικότητα τοῦ πληροφοριοδότη· αὐτὴ ἡ ὑποκειμενικότητα λειτουργεῖ ἀφ' ἑνὸς ὅταν ὁ πληροφοριοδότης παίρνει θέση καὶ ἀφ' ἑτέρου μέσα στὶς τυποποιήσεις (μερικὲς φορὲς, βέβαια, αὐτὲς μποροῦν νὰ μεταβάλουν πολὺ τὰ γεγονότα, ἐρμηνεύοντάς τα, ἀλλὰ δὲν καταργοῦν τὴν πρωτογενὴ ἀντικειμενικότητα τοῦ πληροφοριοδότη). Ἀφ' ἑτέρου γνώση μᾶς παρέχουν οἱ μαρτυρίες τῶν ἴδιων τῶν ιστορικῶν προσωπικοτήτων, τὰ γραπτὰ ἔργα τους· ἐδῶ πάλι, δὲν πρέπει νὰ παραθεωρεῖται τὸ στοιχεῖο τῆς γενικότητας, τὸ ὁποῖο συχνὰ περιορίζει τὴν ὑποκειμενικότητα, ὅταν αὐτὴ ἐκφράζεται.

Στὴν περίπτωση τοῦ Σωκράτη ἀντιμετωπίζουμε τὸ διπλὸ γεγονὸς ὅτι δὲν ὑπάρχει οὔτε μαρτυρία τοῦ ἴδιου, ἐπειδὴ δὲν ἄφησε γραπτὸ ἔργο, οὔτε κάποιος ἱστορικὸς ἔδωσε πληροφορίες γι' αὐτὸν. Ἀπὸ τίς πρωτογενεῖς πηγές μας γιὰ τὸν Σωκράτη δὲν ὑπάρχει οὔτε μία, ἡ ὁποία νὰ θέλησε νὰ δώσει ἀντικειμενικὲς μαρτυρίες γιὰ τὸ πῶς ἔζησε καὶ μίλησε ὁ ἱστορικὸς Σωκράτης. Προκύπτει τὸ ἀναντίρρητὸ συμπέρασμα ὅτι πρακτικὰ δὲν γνωρίζουμε τίποτε γιὰ τὸν ἱστορικὸ

Σωκράτη, ἐκτὸς ἀπὸ λίγα πράγματα, τὰ ὅποια χαρακτηρίσαμε ὑπόστρωμα τῆς ποίησης, δὲν εἶναι ὅμως ὅσα ἐνδιαφέρουν πραγματικὰ τὴ σωκρατικὴ φιλολογία.

Τὸ δεῦτερο στάδιο μπορεῖ νὰ ὀνομασθεῖ δημιουργικὸ στάδιο. Θέτει στὸ ἐπίκεντρό του ἐνδιαφέροντος τὴ σχέση τῆς σωκρατικῆς φιλολογίας μὲ τοὺς δημιουργοὺς τῆς, τοὺς Σωκρατικούς. Ὅσο λιγότερα μποροῦν νὰ μᾶς ποῦν οἱ διάλογοι, τὰ ἀνέκδοτα καὶ τὰ διδακτικὰ ἔργα γιὰ τὸν Σωκράτη, τόσο χρησιμότερα θὰ μᾶς εἶναι γιὰ νὰ γνωρίσουμε ἐκείνους τοὺς συγγραφεῖς, οἱ ὅποιοι ἔγραψαν τοὺς διαλόγους καὶ στοὺς ὁποίους πρέπει νὰ ἀποδοθοῦν τὰ ἀνέκδοτα (ἂν καὶ τὶς περισσότερες φορές δὲν καταλαβαίνουμε τὸ πῶς). Ἡ σωκρατικὴ φιλολογία εἶναι κατὰ κύριο λόγο μαρτυρία τῶν Σωκρατικῶν γιὰ τὸν ἑαυτὸ τους, γιὰ τὴ φιλοσοφικὴ σκέψη τους καὶ τὴν ποιητικὴ τους ἰκανότητα. Δὲν μποροῦμε νὰ ὑποστηρίξουμε ὅτι μέχρι σήμερα ἡ ἔρευνα ἀντιμετώπισε πραγματικὰ δίκαια τοὺς Σωκρατικούς στὸ σύνολό τους. Τὸ ἐνδιαφέρον τῆς στράφηκε ἀποκλειστικὰ καὶ ἐπίμονα ἄλλοτε στὸν Σωκράτη καὶ ἄλλοτε στὸν Πλάτωνα. Δὲν εἶναι γόνιμο ὅμως νὰ παρασυρόμαστε ἀπὸ τὴ γοητεία τοῦ αἰνίγματος «Σωκράτης»· καὶ εἶναι ἄδικο, ἂν καὶ πολὺ εὐνόητο, νὰ ξεχνᾶμε ὅλους τοὺς ἄλλους Σωκρατικούς, ἐξαιτίας τοῦ μεγαλείου τοῦ Πλάτωνα. Δὲν ἦταν ἔργο τοῦ βιβλίου αὐτοῦ νὰ ἐπιφέρει τὶς ἀναγκαῖες διορθώσεις· ἂς ἐπαναλάβουμε ὅτι κάθε παρουσίαση τῶν Σωκρατικῶν θὰ παραμένει προσωρινή, ὅσο δὲν διαθέτουμε οὔτε μία εὐπρεπὴ συλλογὴ ἀποσπασμάτων τῶν Σωκρατικῶν. Ἀλλὰ τὸ βιβλίον ἤθελε τουλάχιστον νὰ ὑποδείξει τὶς ὑπάρχουσες δυνατότητες. Ἀξίζει νὰ προχωρήσουμε κάποτε συστηματικὰ στὴν ἀνασύνθεση τῶν διδασκαλιῶν καὶ τῶν συγγραμμάτων τῶν Σωκρατικῶν. Καὶ ἴσως στὸ τέλος παραδεχθοῦν καὶ οἱ φιλόσοφοι ὅτι ἀξίζει τὸν κόπο νὰ γνωρίσουμε τοὺς Σωκρατικούς.

Τὸ τρίτο στάδιο, τέλος, δὲν εἶναι στὴν οὐσία στάδιο, ἀλλὰ ἡ προσέγγιση ἐνὸς ὀρίου. Πρόκειται γιὰ τὸ ὄριο, τὸ ὅποιο, παρόλα αὐτὰ, λέγεται Σωκράτης. Γιατί στὸν Ἀριστοφάνη γίνεται εἰδικὰ ὁ Σωκράτης ἐκπρόσωπος ἐνὸς φανταστικοῦ μίγματος πολυμαθείας καὶ διαφωτισμοῦ; Γιατί ἐκτελεῖται εἰδικὰ τὸ ἔτος 399; Γιατί γίνεται εἰδικὰ αὐτὸς εἰκόνα τοῦ ἀληθινοῦ φιλόσοφου μέσα σὲ μία φιλολογία ἐξίσου σημαντικὴ ὡς πρὸς τὴ βαρύτητα καὶ τὴν ἔκταση; Δὲν γνωρίζουμε. Γνωρίζουμε μόνο ὅτι αὐτὸ δὲν μπορεῖ νὰ ἦταν ἐντελῶς τυχαῖο καὶ ὅτι τὸ ὄνομα Σωκράτης δηλώνει μιὰ ἱστορικὴ πραγματικότητα, ἓνα ἱστορικὸ πρόσωπο, στὸ ὅποιο ἔλαχε παράξενη μοῖρα, γιὰ τὸ ὅποιο ὅμως ἤδη ὅσοι τὸ γνώρισαν μπόρεσαν νὰ μιλήσουν μόνο μὲ τὴν ἀμετάκλητη ἐμμεσότητα τῆς ποίησης. Μόνο ὅταν τὸ καταλάβουμε αὐτὸ, ὀλοκληρώνεται ἡ πορεία μας. Γιατί μόνο τότε θὰ ἔχουμε καταλάβει σωστὰ τὴν ἀρχαία σωκρατικὴ ποίηση.