



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΠΕΛΟΠΟΝΝΗΣΟΥ
ΣΧΟΛΗ ΑΝΘΡΩΠΙΣΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ
ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ

ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
«ΑΡΧΑΙΑ ΚΑΙ ΝΕΑ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑ»
(ΚΑΤΕΥΘΥΝΣΗ: ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑ)

**Σχέση Ρητορικής και Φιλοσοφίας κατά τον Ισοκράτη:
*Κατά τῶν Σοφιστῶν***

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

Της

Σοφίας Η. Ψυχάρη

Πτυχιούχου Τμήματος Φιλολογίας του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου
Αθηνών
1998

Επιβλέπουσα Καθηγήτρια: Βολονάκη Ελένη, επίκουρη καθηγήτρια, Πανεπιστήμιο
Πελοποννήσου

Συνεπιβλέποντες: Κωνσταντινόπουλος Βασίλειος, αναπληρωτής καθηγητής,
Πρόεδρος του τμήματος Φιλολογίας, Πανεπιστήμιο Πελοποννήσου

Ευσταθίου Αθανάσιος, αναπληρωτής καθηγητής, Ιόνιο Πανεπιστήμιο

Καλαμάτα, Μάιος 2017

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Στην παρούσα εργασία επιχειρείται η διερεύνηση της ρητορικής και της φιλοσοφίας του Ισοκράτη. Στο πρώτο κεφάλαιο διερευνάται η φύση του σοφιστικού κινήματος και της σοφιστικής ρητορικής του δεύτερου μισού του 5^{ου} αι. π.Χ., προκειμένου να τονιστεί η συμβολή των Σοφιστών στην ανάπτυξη και προώθηση της ρητορικής, καθώς αυτή θα αποτελέσει πεδίο αντιπαράθεσης στον αιώνα που θα ακολουθήσει. Στο δεύτερο κεφάλαιο εξετάζεται η στάση του Ισοκράτη απέναντι στους Σοφιστές, εντοπίζονται ομοιότητες και διαφορές σχετικά με τη φύση και τον ρόλο της Ρητορικής. Στη συνέχεια η σχέση αυτή διερευνάται στον λόγο του Ισοκράτη *Κατά τῶν Σοφιστῶν*. Η επιλογή του συγκεκριμένου λόγου, που εγκαινιάζει με τη μορφή προγραμματικών δηλώσεων το άνοιγμα της Σχολής του, ανταποκρίνεται στην πρόθεσή μας να μελετήσουμε τη στοχοθεσία του Ισοκράτη σχετικά όχι μόνο με την προσέγγιση της ρητορικής αλλά και τη διδασκαλία της, καθώς ο ρήτορας επιθυμεί να διαχωρίσει τη θέση του τόσο από τους προγενέστερους δασκάλους της ρητορικής όσο και από τους σύγχρονούς του. Ο λόγος αυτός υπομνηματίζεται ερμηνευτικά, εστιάζοντας στα σημεία όπου ο ρήτορας διατυπώνει τις απόψεις του για τη Ρητορική. Παράλληλα ο λόγος αυτός είναι ιδιαίτερα σημαντικός διότι ο Ισοκράτης κάνει χρήση του όρου *φιλοσοφία* αποδίδοντάς της ένα ιδιαίτερο περιεχόμενο, το οποίο θα αναπτύξει και σε μεταγενέστερα έργα του ως σημείο αναφοράς της παιδευτικής του προσπάθειας μέσω της ρητορικής. Παράλληλα στο ίδιο κεφάλαιο επιδιώκεται να διερευνηθεί και η στάση του Πλάτωνα απέναντι στη ρητορική όπως είχε διαμορφωθεί από την επίδραση των Σοφιστών (σε επιλεγμένα χωρία) στο έργο του *Γοργίας*. Επίσης μελετάται και η φύση της Ρητορικής (σε επιλεγμένα χωρία) στο μεταγενέστερο έργο του *Φαῖδρος*. Η επιλογή των δύο συγκεκριμένων έργων του Πλάτωνα αποτελεί οδηγό για τις απόψεις του περί ρητορικής αλλά ταυτόχρονα παρέχει τα στοιχεία εκείνα που θα οδηγήσουν στην κατανόηση της αντιπαράθεσης Πλάτωνα-Ισοκράτη σχετικά με τη φύση και την αποστολή της ρητορικής και της φιλοσοφίας. Ως εκ τούτου στο τρίτο κεφάλαιο εξετάζονται περαιτέρω οι όροι φιλοσοφία και ρητορική στο έργο του Ισοκράτη και επιδιώκεται να ερμηνευτεί η αντιπαράθεση Ισοκράτη-Πλάτωνα όπως αυτή διαμορφώνεται ως προς τον στόχο της *φιλοσοφίας*, προκειμένου να φωτιστεί περισσότερο η έννοια της ισοκρατικής φιλοσοφίας, η παιδευτική της αποστολή αλλά και η πολιτική της διάσταση.

Η μέθοδος που ακολουθείται είναι κειμενοκεντρική. Το κείμενο του Ισοκράτη ακολουθεί την έκδοση: G. Norlin, (εκδ. 1980) *Isocrates I-III* της σειράς *Loeb Classical Library*. Το κείμενο του Πλάτωνα ακολουθεί την έκδοση: *Plato. Platonis Opera*, ed. John Burnet. Oxford University Press. 1903.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

1^ο ΚΕΦΑΛΑΙΟ: ΣΟΦΙΣΤΙΚΗ ΡΗΤΟΡΙΚΗ

A. ΣΟΦΙΣΤΕΣ

1. Εισαγωγικά.....	5
2. Σοφιστές και Δημοκρατία.....	7
3. Η έννοια του όρου σοφιστής και η θέση τους στην ιστορία της φιλοσοφίας	10
4. Οι βασικές θέσεις των Σοφιστών.....	19

B. ΣΟΦΙΣΤΙΚΗ ΡΗΤΟΡΙΚΗ

1. Η έννοια της σοφιστικής ρητορικής	26
2. Η μέθοδος διδασκαλίας	30
3. Η συμβολή των Σοφιστών στην εξέλιξη της ρητορικής	32
4. Αποτίμηση της προσφοράς των Σοφιστών στη Ρητορική... ..	42
5. Συμπεράσματα στον απόηχο της σοφιστικής.....	43

2^ο ΚΕΦΑΛΑΙΟ: Ο ΙΣΟΚΡΑΤΗΣ ΚΑΙ Ο ΠΛΑΤΩΝ ΕΝΑΝΤΙ ΤΩΝ ΣΟΦΙΣΤΩΝ

A. Ο ΙΣΟΚΡΑΤΗΣ ΕΝΑΝΤΙ ΤΩΝ ΣΟΦΙΣΤΩΝ.....

1. Η σχέση Ισοκράτη- Σοφιστών.....	47
α. Σοφιστικές καταβολές και κοινά σημεία.....	47
β. Η χρήση του όρου σοφιστής στα ισοκρατικά κείμενα.....	51
γ. Η διαφοροποίηση Ισοκράτη- Σοφιστών.....	54

2. Ο Κατά των Σοφιστών λόγος	58
α. Εισαγωγικά.....	58
β. Ερμηνευτική προσέγγιση – σχολιασμός	61

B. Ο ΠΛΑΤΩΝ ΕΝΑΝΤΙ ΤΗΣ ΡΗΤΟΡΙΚΗΣ ΤΩΝ ΣΟΦΙΣΤΩΝ.....

1. Ο Πλάτων έναντι της Ρητορικής στον Γοργία.....	85
2. Ο Πλάτων έναντι της Ρητορικής στον Φαίδρο.....	90

Γ. Συμπεράσματα.....

3^ο ΚΕΦΑΛΑΙΟ: ΙΣΟΚΡΑΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΕΣ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΕΙΣ

1. Οι όροι Φιλοσοφία και Ρητορική στον Ισοκράτη.....	99
2. Η πολιτική διάσταση της φιλοσοφίας του Ισοκράτη <i>λόγων πολιτικῶν ἐπιμέλειαν.....</i>	107
3. Η αντιπαράθεση Ισοκράτη – Πλάτωνα και η <i>ὁμολογουμένη ἀρετή</i>	113
<i>Συμπεράσματα.....</i>	121
Βιβλιογραφία.....	125

1^ο ΚΕΦΑΛΑΙΟ

ΣΟΦΙΣΤΙΚΗ ΚΑΙ ΡΗΤΟΡΙΚΗ

A. Σοφιστές

1. Εισαγωγικά

Ο Lesky υποστηρίζει ότι καμιά άλλη πνευματική κίνηση δεν μπορεί να συγκριθεί με τη σοφιστική ως προς τη μονιμότητα των συνεπειών της, καθώς όχι μόνο μεταμόρφωσε την ελληνική πνευματική ζωή με ένα χτύπημα, αλλά τα προβλήματα που έθεσε και οι αμφιβολίες που ξύπνησε δεν καταλάγιασαν ποτέ, περνώντας μέσα από την ευρωπαϊκή πνευματική ιστορία ίσαμε σήμερα.¹ Με την αλλαγή που σημειώθηκε στη φιλοσοφία τον 5^ο αιώνα, η συζήτηση μεταφέρθηκε σε θέματα που είναι και σήμερα τόσο σχετικά όσο ήταν και την πρώτη φορά που τέθηκαν από τους Σοφιστές.²

Οι Σοφιστές ασχολήθηκαν με ένα φάσμα προβλημάτων μέσω της διδασκαλίας τους : φιλοσοφικά προβλήματα σχετικά με τη θεωρία της γνώσης και της αντίληψης, τη φύση της αλήθειας και πάνω απ' όλα τη σχέση μεταξύ φαινομενικού, πραγματικού ή αληθινού, τη σχέση μεταξύ γλώσσας, σκέψης και πραγματικότητας, την κοινωνιολογία της γνώσης , τη φύση της δικαιοσύνης, το θέμα της παιδείας, τη στάση του ατόμου απέναντι στους νόμους και το κράτος, εξέτασαν το θέμα της δυνατότητας γνώσης σχετικά με τους θεούς και γενικότερα την πίστη ότι δεν υπάρχει περιοχή της ανθρώπινης ζωής ή του κόσμου στο σύνολό του που να μην μπορεί να κατανοηθεί με την έλλογη σκέψη³, γεγονός που επέτρεψε στους μελετητές να κάνουν λόγο για το φαινόμενο του ελληνικού διαφωτισμού.⁴

Πέρα από αυτές τις θετικές αποτιμήσεις δεν ήταν λίγες και οι αρνητικές, σχεδόν εχθρικές, κρίσεις για τη σοφιστική. Ο Αριστοφάνης στους *Δαιταλείς* έστω και μέσα από το πρίσμα της σάτιρας και της κωμικής θεώρησης, τους παρουσιάζει ως απατεώνες, ως διανοητικά διεστραμμένους αναδεικνύοντας τους προβληματισμούς του ποιητή που αφορούσαν στη σωστή διαπαιδαγώγηση των νέων καθώς και στην τάση για επικράτηση του άκρατου ωφελιμισμού ως απόρροια της σοφιστικής

¹ Lesky (1990) 482

² Guthrie (2014) 15

³ Kerferd (2014) 10-11

⁴ Σχετικά με την αποκατάσταση της αρχαίας σοφιστικής και τον χαρακτηρισμό της ως κίνημα Διαφωτισμού βλ. Kerferd (2014) 13-28 και Guthrie (2014) 71

διδασκαλίας. Στις *Νεφέλες* επίσης (423π.Χ.) επιχειρείται να στιγματιστεί η αρνητική επιρροή της σοφιστικής διδασκαλίας στη νεολαία της Αθήνας, επιρροή που φτάνει ως την πλήρη ηθική διαφθορά.⁵ Ακόμα αναφέρονται και διώξεις σε βάρος τους, που σημειώθηκαν στην Αθήνα του δεύτερου μισού του 5 ου αι. με την κατηγορία της ασέβειας. Η στάση του αθηναϊκού κοινού ήταν αμφιταλαντευόμενη, αντανακλώντας τη μεταβατική κατάσταση της κοινωνικής και πνευματικής ζωής της Αθήνας.⁶ Προκαλούσαν με την εμφάνισή τους τον ενθουσιασμό κυρίως νεαρών που ανυπομονούσαν να μνηθούν στη διδασκαλία τους (βλ. Πλάτ. *Πρωταγόρα* όπου παρουσιάζεται η αγωνία του νεαρού Ιπποκράτη να μάθει αυτά που ο Πρωταγόρας θα διδάξει) αλλά και την απέχθεια κυρίως πιο συντηρητικών μελών της κοινότητας.⁷ Στους φιλοσοφικούς τους αντιπάλους συγκαταλέγονται και ο Πλάτων αλλά και ο Ισοκράτης. Σύμφωνα με τη Romilly⁸ ο Πλάτωνας χρησιμοποίησε ολόκληρο το έργο του για να δείξει πως ο ίδιος και ο Σωκράτης ξεσκεπάζε τα λάθη των Σοφιστών. Σχεδόν κάθε σημείο στη σκέψη του Πλάτωνα έχει την αφετηρία του στο στοχασμό του πάνω σε ζητήματα που τέθηκαν από τους Σοφιστές. Παράλληλα επισημαίνει ότι και ο Ισοκράτης, που ακολούθησε τους σοφιστές και έγινε ο ίδιος με τη σειρά του ρητοροδιδάσκαλος, εγκαινίασε τη σχολή του μένα έργο *Κατά τῶν σοφιστῶν*. Η κριτική πριν τον 19ο αι. συνοψίζεται στην άποψη ότι οι Σοφιστές ήταν μια ομάδα απατεώνων που εμφανίστηκαν στην Ελλάδα του 5^{ου} αι π.Χ. και κέρδιζαν άφθονα χρήματα εκμεταλλευόμενοι την ευπιστία του κόσμου, διδάσκοντας μια τεχνική παραπλανητικού λόγου διαδίδοντας ανήθικες ιδέες.⁹

Στην εξέταση του φαινομένου της σοφιστικής ωστόσο παρουσιάζονται δυσκολίες καθώς δεν έχουν σωθεί τα ίδια τα έργα των Σοφιστών, απ' όπου θα είχαμε τη δυνατότητα να παρακολουθήσουμε τη σκέψη τους, παρά αποσπάσματα.¹⁰ Επίσης για μεγάλο μέρος των πληροφοριών μας στηριζόμαστε στην έντονα εχθρική

⁵ Γεωργούση (2015) 41, Dover (1981) 163, όπου σχολιάζει πως ο σύγχρονος αναγνώστης είναι δύσκολο να καταλάβει πώς ένας τόσο ευαίσθητος και εκλεπτυσμένος συγγραφέας, όπως ο Αριστοφάνης, μπόρεσε να ρίξει τόσο ανεπιφύλακτα όλο του το βάρος με την πλευρά των Φιλισταίων καί εναντίον του πνεύματος της συστηματικής, ορθολογικής αναζήτησης, την οποία εμείς θεωρούμε ουσιαστικό συστατικό του πολιτισμού

⁶ Guthrie (2014) 59

⁷ Gagarin (2002) 12-13

⁸ Romilly (1994) 57-58

⁹ Guthrie (2014) 25

¹⁰ Diels-Kranz [ή DK] (1952), Dumont (1969), Sprague (1972), Untersteiner (1962-67), Σκουτερόπουλος (1991), Βέικος (1991), Burnet (2005), Conford (2004).

αντιμετώπισή τους από τον Πλάτωνα¹¹, που οδήγησε τους μελετητές –υπερασπιστές των Σοφιστών - να εικάσουν ότι η τύχη των έργων τους κρίθηκε από το κύρος του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη, καθώς ο ιδεαλισμός του Πλάτωνα κέρδισε την αναμέτρηση και οι οπαδοί του αποσιώπησαν τη διδασκαλία των αντιπάλων, όπως ο ίδιος επιθυμούσε, ή δεν υπήρχε λόγος να διατηρηθούν τα έργα τους εφόσον εδραιώθηκαν φιλοσοφικά συστήματα που ήταν αντίθετα με τη Σοφιστική.¹² Εμπόδιο επίσης αποτελεί η ανεύρεση και η διατύπωση κοινών αρχών που να συνδέουν τις τοποθετήσεις τους σε μια κοινή συνισταμένη που θα σηματοδοτούσε τη σοφιστική αντίληψη στο σύνολό της. Οι Σοφιστές ήταν χωρίς αμφιβολία ατομικιστές, στην πραγματικότητα αντίπαλοι, που ανταγωνίζονταν μεταξύ τους για την εύνοια του κοινού και ως εκ τούτου δεν μπορεί να τους χαρακτηρίσει κανείς σχολή, απ' την άλλη όμως εντοπίζονται κάποια κοινά σημεία από την άποψη της φιλοσοφίας. Όπως αναφέρει ο Guthrie¹³ είχαν κοινή τη γενική φιλοσοφική θεώρηση των πραγμάτων, που θα μπορούσε να περιγραφεί ως εμπειρισμός και αυτή συνοδευόταν από έναν κοινό σκεπτικισμό για τη δυνατότητα απόκτησης της βέβαιης γνώσης, τόσο εξαιτίας της ανεπάρκειας και της σφαλερότητας των αισθητηρίων οργάνων μας όσο και της απουσίας μιας σταθερής πραγματικότητας που θα μπορούσε να αποτελέσει αντικείμενο γνώσης. Κοινή πεποίθησή τους, επίσης, υπήρξε η αντίθεση ανάμεσα στη φύση και τη συμβατικότητα, που τους οδήγησε στην άποψη ότι οι ανθρώπινοι νόμοι, τα έθιμα και οι θρησκευτικές πεποιθήσεις δεν έχουν αιώνιο κύρος επειδή δεν οφείλουν την ύπαρξή τους σε μια αμετάβλητη φυσική τάξη.

Το βέβαιο είναι ότι με τη διδασκαλία, που άσκησαν, εγκαινίασαν μια νέα τάξη πραγμάτων και πραγμάτωσαν το πέρασμα από «τον μύθο στον λόγο».

2. Σοφιστές και δημοκρατία

Σύμφωνα με τον Guthrie είναι αδύνατο να κατανοήσει κανείς τους Σοφιστές χωρίς να λάβει υπόψη του έναν ευρύτερο κύκλο συγγραφέων και μάλιστα το πνευματικό κλίμα της εποχής του 5^{ου} αι. π.Χ.¹⁴ στην Αθήνα, που αποτέλεσε το κέντρο

¹¹ Kerferd (2014) 9, Romilly (1994) 16

¹² Για την τύχη της σοφιστικής γραμματείας βλ. Guthrie (2014) 75-79

¹³ Guthrie (2014) 70

¹⁴ Ο.π. 11

της σοφιστικής κίνησης¹⁵. Ο Kerferd αναφέρει ότι χωρίς την Αθήνα η κίνηση αυτή δε θα είχε καν γεννηθεί καθώς οι πολιτικές και κοινωνικές συνθήκες δημιούργησαν την ανάγκη των Σοφιστών¹⁶. Με αυτή την άποψη συμφωνεί και η Romilly¹⁷ εντοπίζοντας τα αίτια της σύγκλισης προς την Αθήνα τόσο στη δύναμη και το κύρος που είχε η πόλη, ως νικήτρια των περσικών πολέμων, αλλά και στην πολιτική ελευθερία αυτή καθαυτή καθώς ακολουθούσε τους καινούργιους δρόμους της δημοκρατίας λόγω των σημαντικών μεταρρυθμίσεων του Περικλή από το 460 π.Χ., που ανέλαβε τη διακυβέρνηση του δήμου, συνδέοντας έτσι την επιτυχία τους με τη δημοκρατική ανάπτυξη της Αθήνας του Περικλή αποτελώντας μέρος του επιτεύγματός της.

Η μετάβαση της οικονομίας από αυτήν της πόλης – κράτους σε οικονομία αυτοκρατορίας, όπου η μεγάλη αγορά της ελεύθερης οικονομικής δραστηριότητας ήταν και χώρος ανταλλαγής ιδεών και αντιλήψεων, καθώς και οι πολιτειακές μεταρρυθμίσεις, που άρχισαν στην Αθήνα το 462/1π.Χ., είχαν ως επακόλουθο τη γέννηση μιας αμιγούς και πλήρους δημοκρατίας με την επακόλουθη ενδυνάμωση των θεσμών, που πραγματωνόταν με τη συμμετοχή στη λήψη των αποφάσεων και αξιωμάτων. Συνεπώς, η οικονομική ευμάρεια, η δημοκρατία αλλά και η προσωπικότητα του Περικλή θεωρούνται σημαντικοί παράγοντες για την ανάπτυξη της σοφιστικής.

Σύμφωνα με τον Θουκυδίδη (2.37 1) η δημοκρατία του Περικλή βασιζόταν σε δύο αρχές: ότι η εξουσία έπρεπε να είναι στα χέρια του λαού και όχι σε μικρό τμήμα του σώματος των πολιτών και ότι τα υψηλά αξιώματα θα έπρεπε να τα αναλάμβαναν οι πιο ικανοί¹⁸. Αυτοί οι δύο παράγοντες υπήρξαν καθοριστικοί καθώς δημιούργησαν την ανάγκη των σοφιστών, εφόσον δίδασκαν τις τεχνικές της λαϊκής πολιτικής δύναμης (κάτι το οποίο θα αναλυθεί σε επόμενο κεφάλαιο της παρούσας εργασίας).

Ο Robinson¹⁹ ωστόσο, εκφράζοντας μια διαφορετική άποψη, επισημαίνει ότι έχει υπερτονιστεί ο ρόλος της δημοκρατικής Αθήνας καθώς οι περισσότεροι Σοφιστές προέρχονταν έξω από την Αττική, είχαν φήμη στοχαστών, ομιλητών και δασκάλων

¹⁵ Ο Κύρκος (1992) 89, αναφέρει ότι η χρονική αφετηρία του σοφιστικού κινήματος συμπίπτει με την αρχή του δεύτερου μισού του 5ου αι. π.Χ., τα όρια όμως εκτείνονται πολύ πιο πέρα, δηλ. πιο κάτω ως τον 4ο αι. π.Χ., στο πρώτο μισό του αιώνα.

¹⁶ Kerferd (2014) 29 κ.εξ.

¹⁷ Romilly (1994) 48-51

¹⁸ Gomme (1956) 107

¹⁹ Robinson (2008) 221-241

πριν φτάσουν στην Αθήνα, που για πολλούς από αυτούς αποτέλεσε μια στάση της περιοδείας τους για διαλέξεις, και η διανόηση που εκπροσωπούσαν είχε προάγγελους σε όλη την ελληνική επικράτεια. Επισημαίνει επίσης, αποδεικνύοντας με επιχειρήματα, ότι η δημοκρατική διακυβέρνηση που υπήρχε στις ιδιαίτερες πατρίδες των πρώτων κυρίως Σοφιστών, διαμόρφωσε τη σκέψη τους αποδεικνύοντας τη σημασία της ίδιας της δημοκρατίας στην ενθάρρυνση του σοφιστικού λόγου. Η λαϊκή διακυβέρνηση στην Ελλάδα σήμαινε τη μεγάλου βαθμού εμπλοκή του κοινού σε δικαστικές διαδικασίες, σε δημόσιες συζητήσεις για την πολιτική, σε δικαστικά συμβούλια. Επομένως θεσμοί τέτοιου είδους δημιούργησαν μια αναγκαιότητα για το είδος των δεξιοτήτων που λέγεται ότι δίδασκαν οι περισσότεροι από αυτούς, τις ρητορικές δεξιότητες.

Παρόλα αυτά, δεν παραβλέπει το ελκυστικό περιβάλλον που είχε διαμορφωθεί στην Αθήνα τον 5ο αι. καθώς ήταν η πιο δυνατή δημοκρατία. Καταλήγοντας ότι οι δημοκρατίες, γενικά αλλά και η δημοκρατική Αθήνα ειδικότερα, με τη δικομανία τους, τους συκοφάντες τους, τους δημαγωγούς τους και τον πάρα πολύ μεγάλο αριθμό πολιτών που ασχολούνταν με την πολιτική, εξασφάλιζαν έναν ιδανικό τόπο συνάντησης για τους Σοφιστές.

Επομένως το σοφιστικό κίνημα, ως πολιτικό και κοινωνικό φαινόμενο της ανερχόμενης κοινωνίας στις ελληνικές πόλεις δεν εντοπίζεται αποκλειστικά στην Αθήνα, όσο και αν η πόλη αυτή αποτελεί το κέντρο της δραστηριότητας όλων των σοφιστών στις τελευταίες δεκαετίες του 5ου αιώνα.²⁰ Η σημασία ωστόσο της Αθήνας αποδεικνύεται από το γεγονός ότι όλοι οι σπουδαίοι Σοφιστές έγραψαν τα έργα τους στην αττική διάλεκτο, που αποτελούσε τη γλώσσα της πνευματικής επικοινωνίας των διανοουμένων.²¹ Όπως επίσης επισημαίνει και ο Yunis²² στη δημοκρατική Αθήνα είχε δημιουργηθεί μια εξαιρετικά ρητορική κατάσταση, όπου για να λειτουργήσει κάποιος ως πολίτης σήμαινε να αγωνίζεται να πείσει. Σε τέτοιες συνθήκες, ακόμα και αν απουσιάζει η ρητορική ως συστηματική τέχνη, οι πρακτικές του αντεπιχειρήματος και της αντιλογίας είναι θεμελιώδεις για τη δημοκρατία.

²⁰ Κύρκος (1992) 9

²¹ Gagarin (2002) 11 σημ. 8

²² Yunis (1998) 223

3. Η έννοια του όρου Σοφιστής και η θέση τους στην ιστορία της φιλοσοφίας

Η σοφιστική δεν αποτελούσε μονοσήμαντη έννοια για τον αρχαίο κόσμο καθώς ήταν ένας αμφιλεγόμενος όρος για το περιεχόμενο του οποίου εκφράστηκαν πολλές και αντικρουόμενες μεταξύ τους απόψεις και του οποίου η σημασία και η αξία επαναπροσδιορίζονταν ανάλογα με την οπτική γωνία του κάθε ομιλητή ή την εποχή²³, έτσι που επιβεβαιώνονται οι θέσεις του Πλάτωνα που εκφράζονται στον *Σοφιστή*, (218c-d, 261a), *το γένος τῶν σοφιστῶν χαλεπὸν καὶ δυσθήρευτον*, (226a) *ποικίλον εἶναι τοῦτο το θηρίον*.

Ετυμολογικά η λέξη *σοφιστής* υποδηλώνει απλά έναν επαγγελματία της σοφίας και με αυτή τη σημασία τη συναντάμε πρώτη φορά τον 5ο αι. π.Χ. (Πλάτ.*Πρωτ.*317 c)²⁴ και στην περίπτωση αυτή χρησιμοποιείται για να δηλώσει μια ομάδα περιοδευόντων διανοουμένων, οι οποίοι δίδασκαν μια ευρεία γκάμα αντικειμένων από φιλοσοφία μέχρι ρητορική.²⁵

Η σημασία των όρων σοφιστής και σοφίζομαι καταλαμβάνουν ένα μεγάλο εννοιολογικό φάσμα και οι φιλολογικές μαρτυρίες φτάνουν ως τον 7ο π.Χ. αι.²⁶ Η λέξη *σοφιστής* συνδέεται με τις λέξεις: σοφός και σοφία, όροι που βρίσκονταν σε κοινή χρήση από την αρχαιότητα. Στον Όμηρο σοφός ήταν αυτός που έδειχνε επιδεξιότητα σε κάποιον τομέα και χαρακτηρίζει *σοφία* την εμπνευσμένη από την Αθηνά τέχνη του ναυπηγού (*Ιλιάδα* Ο 411)²⁷. Στη συνάντηση του Κροίσου με τον Σόλωνα, που μας περιγράφει ο Ηρόδοτος, ο Κροίσος αναρωτιέται ποια είναι η πηγή της σοφίας του Σόλωνα και σπεύδει να τη συνδέσει αμέσως με τα πολλά ταξίδια του και την επιθυμία να δει καινούργια πράγματα (*Ιστορία* 1.30). Η *σοφία* λοιπόν της αρχαϊκής εποχής, η οποία είναι ταυτοχρόνως εμπνευσμένη από τους θεούς πρακτική δεξιότητα, χειρισμός του ποιητικού λόγου και επιτόπια έρευνα (*Ιστορία*), κάποια στιγμή θα οδηγήσει στη *φιλοσοφία*.

Γενικότερα ήταν όρος με αξιολογικό περιεχόμενο που δήλωνε έντονη επιδοκιμασία. Η *σοφία* ήταν συνδεδεμένη με τον ποιητή, τον προφήτη και τον σοφό. Όλοι αυτοί οι σοφοί θεωρούνταν ότι αποκάλυπταν ενορατική γνώση, η οποία ήταν αδύνατον να δοθεί στους θνητούς με άλλο τρόπο, μια γνώση στην οποία ο σοφός

²³ Whitmarsh (2013) 38-39

²⁴ *τὸ ὀμολογεῖν σοφιστῆς εἶναι*.

²⁵ Whitmarsh (2013) 32

²⁶ Κύρκος (1992) 73, Guthrie (2014) 46-55

²⁷ Ομ. Ιλ. Ο, 411 *εὔ εἰδῆ σοφίης ὑποθημοσύνησιν Ἀθήνης*

ισχυριζόταν ότι είχε προνομιακή πρόσβαση. Αρχικά οι όροι αυτοί σήμαιναν δεξιότητα σε μια συγκεκριμένη τέχνη, κυρίως χειρωνακτική. Στη σημασιολογική τους εξέλιξη σήμαιναν σύνεση σε γενικά ζητήματα.

Από τον 5ο αι. π.Χ. η λέξη *σοφιστής* χρησιμοποιείται²⁸ για πρώιμους σοφούς, κυρίως για ποιητές-Όμηρο και Ησίοδο-, για μουσικούς, ραψωδούς αλλά και για μάντιες, για προφήτες, για τους επτά σοφούς, για τους προσωκρατικούς φιλοσόφους αλλά και για μυθικές μορφές όπως ο Προμηθέας, με κάποια υποδήλωση μυστηριωδών δυνάμεων και σε αυτή την τιμητική παράδοση εντάσσει και ο Πρωταγόρας τον εαυτό του²⁹, ο οποίος κάνει λόγο για πρώτη φορά για *σοφιστική τέχνη* (Πλάτ. *Πρωτ.* 316d). Γίνεται εισηγητής του όρου και εννοεί την τέχνη να διδάσκει κανείς εξειδικευμένη γνώση με πρακτικό αντίκρισμα εννοώντας την πολιτική τέχνη (Πλάτ. *Πρωτ.* 319a)³⁰. Ο *σοφιστής* δεν είναι τώρα ο εφευρετικός νους αλλά ο επαγγελματίας *τῆς πολιτικῆς τέχνης*.

Σοφιστής και δάσκαλος είναι έννοιες που επικαλύπτονται. Τον 5ο αι. η λέξη χρησιμοποιείται για πεζογράφους κυρίως σε αντίθεση με τους ποιητές καθώς η διδακτική λειτουργία επιτελούνταν μέσω του πεζού λόγου και ο *σοφιστής* γράφει ή διδάσκει επειδή έχει να μεταδώσει κάποια ειδική γνώση και η σοφία του είναι πρακτική είτε στον τομέα της συμπεριφοράς και της πολιτικής είτε στις πρακτικές τέχνες.³¹

Με τη φθορά που υπέστη όπως όλες οι λέξεις από τη λαϊκή χρήση έφτασε να σημαίνει μαζί με το σοφός, έξυπνος ή επιδέξιος. Αυτή ακριβώς η επιδεξιότητα, δεινότητα γινόταν αντικείμενο καχυποψίας. Σύμφωνα με τον Guthrie η λέξη επιφορτίζεται αρνητικά καθώς οι Σοφιστές είχαν αρχίσει να εμφανίζονται ως επαγγελματική τάξη. Ο επαγγελματισμός αυτός επιβεβαιωνόταν με την καταβολή διδασκτρών γεγονός που τους έκανε να ξεχωρίζουν από τους προηγούμενους δασκάλους. Ωστόσο δεν ενοχλούσε τόσο η παροχή μαθημάτων με αμοιβή όσο το περιεχόμενο της διδασκαλίας τους, τα μαθήματα σοφίας και αρετής, όπου είναι πράγματα που δεν πρέπει να ανταλλάσσονται με χρήματα, καθώς σύμφωνα με τον

²⁸ Πρωτ. 316 d, *ἐγὼ δὲ τὴν σοφιστικὴν τέχνην φημί μὲν εἶναι παλαιάν, τοὺς δὲ μεταχειριζομένους αὐτὴν τῶν παλαιῶν ἀνδρῶν, φοβουμένους τὸ ἐπαχθὲς αὐτῆς, πρόσχημα ποιεῖσθαι καὶ προκαλύπτεσθαι, τοὺς μὲν ποιήσιν, οἷον Ὅμηρόν τε καὶ Ἡσίοδον καὶ Σιμωνίδην, τοὺς δὲ αὐτὴν τελετάς τε καὶ χρησιμωδίας, τοὺς ἀμφὶ τε Ὀρφέα καὶ Μουσαῖον· ἐνίοις δὲ πινὰς ἴσθηται καὶ γυμναστικὴν, οἷον Ἴκκος τε ὁ Ταραντῖνος καὶ ὁ νῦν ἐστὶ ὢν οὐδενός ἦππων σοφιστῆς [316e] Ἡρόδικος ὁ Σηλυμβριανός, τὸ δὲ ἀρχαῖον Μεγαρεύς· μουσικὴν δὲ Ἀγαθοκλῆς τε ὁ ὑμέτερος πρόσχημα ἐποίησας, μέγας ὢν σοφιστῆς, καὶ Πυθοκλείδης ὁ Κεῖος καὶ ἄλλοι πολλοί. οὗτοι πάντες,*

²⁹ Kerferd (2014) 42-43

³⁰ *Εὐβουλία περὶ τῶν οἰκείων...καὶ περὶ τῆς πόλεως*

³¹ Guthrie (2014) 50

Ξενοφώντα (*Άπομν.*1.2, 7-8), η φιλία και η ευγνωμοσύνη θα πρέπει να είναι επαρκής ανταμοιβή. Το να διδάσκει κάποιος την υψηλή τέχνη της πολιτικής έναντι αμοιβής τον κατέτασσε αυτομάτως στην κατηγορία του *βαναύσου*, αφού μόνο οι χειρώνακτες δέχονταν να εμπορευτούν την τέχνη τους. Έτσι ο καθένας μπορούσε να γίνει μαθητής τους και να εξασφαλίσει ό,τι οι Σοφιστές είχαν να προσφέρουν απλώς πληρώνοντας για αυτά τα μαθήματα.

Το όνομά τους λοιπόν μαρτυρεί τους επαγγελματίες της νόησης, την οποία διατείνονταν ότι διδάσκουν³². Σύμφωνα με τον Kerferd γνωρίζουμε πάνω από είκοσι έξι ονόματα Σοφιστών στην περίοδο από το 460π.Χ. μέχρι το 380π.Χ., την περίοδο που η σπουδαιότητα και η δραστηριότητά τους ήτανε στο αποκορύφωμά της. Από τους Σοφιστές που μας είναι γνωστοί ονομαστικά ίσως οχτώ ή εννέα ήταν ιδιαίτερα ονομαστοί και σε αυτούς θα πρέπει να προστεθούν οι συγγραφείς δυο σωζόμενων ανωνύμων έργων, που αυτά είναι οι *Δισσοί λόγοι* και ο *Ανώνυμος του Ιαμβλίχου*.³³ Οι πιο γνωστοί Σοφιστές προέρχονται από την περιφέρεια της ελληνικής επικράτειας: ο Πρωταγόρας από τα Άβδηρα της Θράκης, ο Γοργίας από τους Λεοντίους της Σικελίας, ο Πρόδικος από την Κέα, ο Ιππίας από την Ηλεία, ο Θρασύμαχος από τη Χαλκηδόνα της Προποντίδας, οι αδερφοί Ευθύδημος και Διονυσόδωρος από τη Χίο, ο Αντιφών από την Αθήνα, ο Καλλικλής επίσης από την Αθήνα, του οποίου ωστόσο αμφισβητείται η ιστορικότητα του προσώπου του. Ο Κριτίας, εξάδελφος της μητέρας του Πλάτωνα και σφοδρός πολέμιος της δημοκρατίας, επίσης συγκαταλέγεται στους Σοφιστές. Η δράση των Σοφιστών δεν τοποθετείται τόσο στις ιδιαίτερες πατρίδες τους, αλλά στα κέντρα του ελληνισμού, και κυρίως στην Αθήνα. Εκφωνούν επιδεικτικούς λόγους σε πανελλήνιες γιορτές, περιτριγυρίζονται από μαθητές, ζουν από τη διδασκαλία τους.

Σύμφωνα με τη Romilly δεν ήταν σοφοί, λέξη που προσδιορίζει μια κατάσταση αλλά ούτε και φιλόσοφοι, λέξη που υποβάλλει την διαρκή επιδίωξη της αλήθειας περισσότερο παρά την αισιόδοξη εμπιστοσύνη στην προσωπική ευθυκρισία³⁴. Ο Kerferd επίσης υποστηρίζει ότι δεν είναι γενικά αποδεκτό ότι οι σοφιστές είναι φιλόσοφοι με την ακριβή έννοια της λέξης και ότι αυτός ο χαρακτηρισμός εξαρτάται από τον ορισμό της φιλοσοφίας.³⁵ Σε αυτό το σημείο εντοπίζει το φάντασμα του Πλατωνισμού καθώς για τον Πλάτωνα οι Σοφιστές

³² Ο Θρασύμαχος διατυπώνει την ιδέα αυτή DKΑ8, *πατρίς Χαλκηδών. ή δε τέχνη σοφική*

³³ Kerferd (2014) 70

³⁴ Romilly (1994) 23

³⁵ Kerferd (2014) 267

απέριπταν αυτό που εκείνος θεωρούσε ως έσχατη πραγματικότητα και επιχειρούσαν να εξηγήσουν το σύμπαν μόνο βάσει των φαινομενικών του πλευρών. Για τον Πλάτωνα ο κόσμος των φαινομένων ήταν ένας ψεύτικος κόσμος και ως εκ τούτου του λείπει η ουσιαστική προϋπόθεση να αποτελέσει αντικείμενο γνώσης.

Επομένως, οι Σοφιστές δεν αποτελούν φιλοσοφική σχολή, σαν τους Πυθαγορείους ή την πλατωνική Ακαδημία. Δεν πρεσβεύουν ένα κοινό δόγμα, δεν αναφέρονται σε κάποιον αρχηγέτη ή ιδρυτή, δεν έχουν τους ίδιους στόχους, την ίδια πολιτική τοποθέτηση και τους ίδιους αντιπάλους. Το πιο πιθανό είναι ότι οι ίδιοι δεν θα ενέτασσαν καν τους εαυτούς σε ένα ενιαίο ρεύμα. Η αντιμετώπιση των Σοφιστών ως διακριτής ομάδας φιλοσόφων με κοινή ταυτότητα είναι σε μεγάλο βαθμό μια κατασκευή που επιβλήθηκε στους μεταγενέστερους. Ωστόσο η συμβολή τους υπήρξε καθοριστική για την ιστορία της φιλοσοφίας, τόσο που δικαίως διεκδικούν τη θέση τους σε αυτήν.³⁶ Κατά τον Jeager³⁷ οι Σοφιστές εμφανίζονται στην ιστορία του πνεύματος με αυτή ακριβώς την αναγκαιότητα με την οποία εμφανίζονται ο Σωκράτης και ο Πλάτωνας, των οποίων η παρουσία θα ήταν αδιανόητη χωρίς τους Σοφιστές.

Πριν εξετάσουμε όμως τις θέσεις των σημαντικότερων σοφιστών οφείλουμε να ερευνήσουμε τη φύση της προσωκρατικής φιλοσοφίας. Συγκεκριμένα να διερευνήσουμε τα εξής ερωτήματα: Πώς είχε διαμορφωθεί η φιλοσοφική σκέψη πριν την εμφάνιση της σοφιστικής; Ποιες ήταν οι βασικές κατευθύνσεις της προσωκρατικής φιλοσοφίας της οποίας συνεχιστές θεωρούνται οι σοφιστές;

Ως τις αρχές του 5^{ου} αιώνα η φιλοσοφία τόσο στην Ιωνία όσο και στη Μεγάλη Ελλάδα είχε στόχο να αποκαλύψει τα μυστικά του σύμπαντος, την αρχή της ερμηνείας της φύσης, το θεμελιακό στοιχείο του κόσμου. Ο Αριστοτέλης³⁸ θα αποδώσει τον τίτλο των πρώτων φιλοσόφων σε τρεις Ίωνες στοχαστές από τη Μίλητο, στον Θαλή, στον Αναξίμανδρο και στον Αναξίμενη.

Η μιλήσια κοσμολογία³⁹, με τον Θαλή, τον Αναξίμανδρο και τον Αναξίμενη, έχει ανοίξει ένα νέο πεδίο έρευνας στην ανθρώπινη εμπειρία, όπου κυρίαρχη είναι η έννοια της φύσης. Το σύνολο των φυσικών μεταβολών, ο αέναος κύκλος της γέννησης και της φθοράς των πραγμάτων, είναι το αντικείμενο της φιλοσοφικής

³⁶ ό. π. 16 κ.εξ.

³⁷ Jeager (1974) 329

³⁸ Αριστ. *Μετά τα φυσικά* Α 983b6-27.

³⁹ Jeager (1974) 332, D.K.(2007)16

αναζήτησης.⁴⁰ Γνώρισμά της ότι υφίσταται μια ενότητα ύλης και ζωής δηλαδή υλοζωισμός. Χαρακτηριστικό της ακόμη η αναζήτηση μιας γενικής αρχής , ουσίας του όντος , την οποία βρίσκουν σε κάποιο φυσικό στοιχείο, πρωταρχή του κόσμου.

Οι Πυθαγόρειοι αναζητούν τη σύνδεση της κοσμικής τάξης με τους αριθμούς και τη μουσική αρμονία. Οι αριθμοί καθορίζουν τις συμφωνίες των τόνων που παράγουν το αρμονικό μουσικό αποτέλεσμα.

Στις αρχές του 5ου αιώνα π.Χ. η φιλοσοφική αναζήτηση έχει διανύσει περίπου έναν αιώνα. Στο χρονικό αυτό διάστημα το αντικείμενό της έχει διευρυνθεί. Ο φιλόσοφος εξακολουθεί να ασχολείται με τη φύση και τα μυστικά της, αρχίζει όμως να αντιλαμβάνεται ότι ακόμη πιο ενδιαφέρον πρόβλημα είναι η θέση του ανθρώπου μέσα στον κόσμο.

Οι δύο μεγάλοι φιλόσοφοι της εποχής: ο Ηράκλειτος είναι ο φιλόσοφος της αέναης αλλαγής και ο Παρμενίδης της απόλυτης ακινησίας⁴¹. Και για τους δύο η φιλοσοφία είναι άρνηση του κοινού νου. Στις διαδεδομένες πεποιθήσεις των ανθρώπων, στις θρησκευτικές τους πρακτικές, ακόμη και στις απλές εικόνες που σχηματίζουν για τον κόσμο, δεν υπάρχει η παραμικρή δόση αλήθειας. Η αλήθεια της φιλοσοφίας απαιτεί μεγάλη διανοητική προσπάθεια. Για τον Ηράκλειτο (535-475π.Χ.) η φιλοσοφία συνίσταται στο βαθύτερο βλέμμα. Ένας κόσμος υπάρχει, και αυτός είναι ίδιος για όλους - η πραγματικότητα του φιλοσόφου δεν διαφέρει από την πραγματικότητα των άλλων ανθρώπων. Η διαρκής αλλαγή, ο πόλεμος και η έρις, όντως υπάρχουν. Η διαρκής αλλαγή διέπεται από μέτρο, υπάρχει ενότητα πίσω από τις αντιθέσεις, υπάρχει ο κοινός Λόγος, η συνεκτική και ρυθμιστική, η συνθετική και συμφιλιωτική ουσία του κόσμου που είναι ο νόμος του Όντος. Οι αισθήσεις μας δεν μας γελούν, μας οδηγούν όμως μέχρι την επιφάνεια των πραγμάτων. Το ζήτημα είναι αν θα καταφέρουμε να διεισδύσουμε βαθύτερα, να αντιληφθούμε το κρυφό νόημα των πραγμάτων, καθώς η ψυχή του ανθρώπου έχει ένα απύθμενο βάθος και μόνο ο σκεπτόμενος άνθρωπος μπορεί να συνειδητοποιήσει το βάθος του εαυτού του. Ο Ηράκλειτος εγκαινιάζει τη διαλεκτική προβληματική και ενώνει τον κόσμο και τη σκέψη στη δημιουργό δύναμη του γίνεσθαι, ενώ ο Παρμενίδης τοποθετώντας τη διαλεκτική στην ανθρώπινη σφαίρα και αντιπαραθέτοντας εμπειρική και θεωρητική σκέψη εγκαινιάζει την αρχή της μη αντίφασης και της άρνησης, την πρώτη

⁴⁰ Κωσταράς (1994) 180-204, όπου παρουσιάζονται συνοπτικά οι βασικοί εκπρόσωποι και οι θέσεις της προσωκρατικής φιλοσοφίας , Παπαδής 1996

⁴¹ DK (2007),19-22

γνωσιολογική αντίθεση των δυο οδών, την πρώτη διαλεκτική αντίθεση (δόξα - αλήθεια), και την κριτική ως κινητήρια δύναμη της διαλεκτικής. Ο Παρμενίδης (539π.Χ.-470π.χ.) θεωρεί ότι οι αισθήσεις μας είναι κακοί μάρτυρες. Μας μεταδίδουν μια πραγματικότητα ασταθή και αβέβαιη - ασύνδετες εικόνες- που μας δημιουργούν αμηχανία και διχογνωμία. Τίποτε από όσα αντιλαμβανόμαστε με τις αισθήσεις δεν είναι αληθινό. Η αλήθεια μπορεί να προκύψει μόνο ως αποτέλεσμα της καθαρής σκέψης. Επομένως, η πραγματικότητα που μας αποκαλύπτει ο φιλόσοφος, η πραγματικότητα της σκέψης, είναι ριζικά διαφορετική από την πραγματικότητα των πολλών ανθρώπων, από την πραγματικότητα της αίσθησης. Η διαλεκτική λογική αρχίζει ουσιαστικά με τον Ηράκλειτο και τον Παρμενίδη και την αντιπαράθεση των δυο για την αλήθεια. Ως ιστορία ξεκινά με τη θεωρητική αντιπαράθεση *είναι* και *γίνεσθαι*. Αντικείμενο της λογικής γνώσης είναι και για τους δυο φιλοσόφους η αληθής γνώση. Κοινή είναι η μεθοδολογική αρχή. Και οι δυο γνωρίζουν μέσω της άρνησης. Ο Παρμενίδης μέσω της εξέτασης της αντίθετης θέσης, η οποία οδηγεί στην αντίφαση και στην αυτοαναίρεση, στη λογική ανακολουθία, στην εις άτοπον απαγωγή. Ο Ηράκλειτος μέσω του αντικειμένου γνώσεως, και μέσω αυτού «που δεν είναι» το γνωστικό αντικείμενο διατυπώνοντας σχετικά με αυτό, στα πλαίσια μιας δυναμικής γνωστικής διεργασίας, αντιφατικές κρίσεις, με τελικό σκοπό την ενότητα των αντιθέτων σε ένα κοινό περιεκτικό στοιχείο. Στον Ηράκλειτο έχουμε το *ενγίγνεσθαι είναι* της ενότητας των αντιθέτων, το οποίο διέπεται από τον ρυθμό της διαλεκτικής, με την οποία συλλαμβάνεται η ολότητα του κόσμου. Στον Παρμενίδη κυριαρχεί το *εν του είναι γίνεσθαι* της διασποράς του ταυτόσημου, το οποίο δεν έχει ούτε αρχή ούτε τέλος και είναι απολύτως αρρυθμιστο. Ο λόγος είναι η ψυχή της ηρακλείτειας διαλεκτικής που με τον κόσμο αποτελεί ένα σώμα. Αυτός ο λόγος δεν είναι ίδιον μιας λογικής, αλλά θα γίνει αργότερα σκέψη, λογική, φυσική κ.λπ. Η δύναμή του είναι η δύναμη της συμπαντικότητας. Ο Λόγος παρουσιάζεται ως καθολικός νόμος, έχει ένα θεωρητικό νόημα και υπαγορεύει μια ορισμένη πρακτική συμπεριφορά του ανθρώπου στη ζωή. Είναι η λογική δύναμη που κατευθύνει την κίνηση της υλικής αρχής. Παρόλο όμως που ο λόγος είναι κοινός για όλους, υπάρχει και η συνύπαρξη του ιδιαίτερου λογικού. Φύση και είναι ταυτίζονται.

Ο Ζήνων ανέπτυξε κυρίως μεθόδους της τυπικής λογικής, την επαγωγή, την εις άτοπον απαγωγή και με την βοήθεια των περίφημων παραδόξων του επιχείρησε να αναιρέσει την δυνατότητα της κίνησης. Η διαλεκτική του Ζήωνα συρρικνώνεται στους κανόνες του διαλέγεσθαι και στην ανάδειξη λογικών αντιφάσεων.

Χρησιμοποιούσε τη μέθοδο της εις άτοπον απαγωγής και αποδεικνύοντας ότι η θέση του αντιπάλου είναι παράλογη, υπεράσπιζε την ορθότητα της δικής του θέσης. Είναι μια αλυσίδα από επαναγωγές στο άτοπο, και αυτό είχε στο μυαλό του ο Αριστοτέλης, όταν τον θεωρούσε εφευρέτη της διαλεκτικής. Αυτός έθετε επιχειρήματα ενάντια σε άλλα επιχειρήματα.

Η προσωκρατική φιλοσοφία συνεχίζει να αναπτύσσεται και κατά τον 5ο αιώνα π.Χ. στην περιφέρεια του ελληνικού κόσμου. Οι νεότεροι φυσικοί φιλόσοφοι προσπαθούν να διερευνήσουν τη φύση του Όντος. Ο Εμπεδοκλής προέρχεται από τον Ακράγαντα της Σικελίας, ο Αναξαγόρας από τις Κλαζομενές της Μικράς Ασίας, ο Φιλόλαος από τη Θήβα, ο Διογένης από την Απολλωνία του Εύξεινου Πόντου, ο Λεύκιππος από τη Μίλητο ή την Ελέα, ο Δημόκριτος από τα Άβδηρα της Θράκης.

Ο Εμπεδοκλής (490-430π.Χ.) εμπιστεύεται τις αισθήσεις σε μεγάλο βαθμό θεωρώντας τις τις μοναδικές διαύλους μέσω των οποίων αποκτάται η γνώση. Ωστόσο η κίνηση και η μεταβολή αποτελούν βασικές έννοιες της θεωρίας του, καθώς εισάγουν ένα χρονικό παράγοντα στην αντιληπτική πράξη. Άρα η αισθητηριακή γνώση, μολονότι αξιόπιστη, σωστότερο είναι να θεωρείται γνώση κατά προσέγγιση. Ο Εμπεδοκλής ταυτίζει τη σκέψη με τη ψυχή (η ψυχή έχει υλική βάση). Ο λόγος της είναι αρμονία στοιχείων που βρίσκονται σε μείξη ισχυρίζεται ότι οι αρχές αυτές είναι τέσσερις: η γη, το νερό, ο αέρας και η φωτιά. Τις τέσσερις αυτές αρχές ο ίδιος τις ονόμασε «ριζώματα», αργότερα όμως καθιερώθηκαν με την ονομασία «τα τέσσερα στοιχεία» και αποτέλεσαν μία από τις πιο γόνιμες ιδέες στην ιστορία της αρχαίας φιλοσοφίας.

Ο Αναξαγόρας (500-428π.Χ.) άνοιξε έναν γόνιμο φιλοσοφικό διάλογο μεταξύ Μικράς Ασίας και μητροπολιτικής Ελλάδας. Το 462π.Χ. βρίσκεται στην Αθήνα και συνδέθηκε με τους πολιτικούς και πνευματικούς κύκλους, τον Περικλή και τον Ευριπίδη, ενώ μεγάλη διάδοση είχε το βιβλίο του «περί φύσεως». Εισάγει μια τελολογική θεώρηση του σύμπαντος κόσμου, την οντολογική αρχή του Νου, όπου οι αιτιώδεις νόμοι της φύσης που κινούν τα όντα καθορίζονται από τον έλλογο νου. Η τελειότητα του κόσμου, η ενότητά του η αρμονία και το κάλλος του κατάγονται από τον νου και ανάγονται σε αυτόν.

Ακολουθούν οι ατομικοί φιλόσοφοι. Ο Δημόκριτος θέτει όρια στις αισθήσεις, δεν τις θεωρεί όμως άχρηστες για την απόκτηση της γνώσης, όπως κάνει ο ακραίος ορθολογισμός. Τα αισθητήρια όργανα βεβαίως δεν μπορούν να διαπεράσουν

αντιληπτικά τα αντικείμενα και να διακρίνουν το πραγματικό , δηλ. τα άτομα. Το αισθητηριακό υλικό , μολονότι δεν θεωρείται επαρκές , είναι αναγκαίος όρος της γνήσιας γνώσης. Η γνήσια γνώση έχει καθαρότητα και διακριτότητα. Η αντίληψη μας οδηγεί προς τη σωστή κατεύθυνση ,δηλαδή την περαιτέρω έρευνα. Η ίδια όμως δεν μας παρέχει αξιόπιστη γνώση. Η αντίληψη είναι ένα στάδιο της γνωστικής διαδικασίας. Τελικά ο Δημόκριτος υποστήριξε την κατά προσέγγιση αλήθεια για τις κοινές γνώμες. Τη διαλεκτική σχέση του λόγου προς τις αισθήσεις ,της λογικότητας προς τον κόσμο των αισθητών φαινομένων εκφράζει ο Δημόκριτος.

Σύμφωνα με τον Guthrie αυτός ο κλάδος της προσωκρατικής φιλοσοφίας είχε έντονη επίδραση στη Σοφιστική καθώς η αμφισβήτηση των μαρτυριών των αισθήσεων, η απόρριψη του αισθητού κόσμου στο σύνολό του ως μη πραγματικού, προκάλεσε βίαιη αντίδραση στα πρακτικά πνεύματα των Σοφιστών, οι οποίοι στήριζαν την αντίθεσή τους ως προς αυτή τη θέση στην κοινή λογική και τάχθηκαν με το μέρος μιας ακραίας φαινομενοκρατίας, σχετικοκρατίας και υποκειμενικότητας.⁴²

Θεωρείται βέβαιο ότι οι Σοφιστές ήταν εξοικειωμένοι με τα έργα των φιλοσόφων και ότι γενικά η κοσμοθεωρία τους με τον ορθολογισμό της, με την απόρριψη της θεϊκής αιτιοκρατίας και με την τάση για σκεπτικισμό χρωστούσε πολλά σε αυτούς.⁴³ Για τον Σοφιστή ο κόσμος και όλα τα φαινόμενα- και τα μυθικά-εξηγούνταν λογικά, αιτιοκρατικά. Με αυτή την έννοια οι Σοφιστές συνεχίζουν μια παράδοση που άρχισε παλαιότερα με τη φιλοσοφία. Η φιλοσοφία αντιμάχονταν τον μύθο, επειδή ακριβώς η φιλοσοφία είναι λόγος και όχι μύθος.⁴⁴

Σε αυτήν την παράδοση εντάσσονται οι Σοφιστές και θεωρούνται όχι μόνο συνεχιστές της αλλά και ανανεωτές της. Παιδεία στους Προσωκρατικούς ήταν να βλέπεις τον κόσμο και να νιώθεις τον λόγο του με προθυμία για την αλήθεια.⁴⁵ Αντιθέτως η γνώση στους Σοφιστές δεν είναι πια εσώβαθη λειτουργία της ψυχής και του νου, αλλά ένα υλικό έτοιμο, που προσφέρεται από τους Σοφιστές. Η σοφιστική διατυπώνει δισσούς λόγους, γιατί ο Σοφιστής μπορεί για κάθε ζήτημα να υποστηρίξει τη θέση και την άρνηση. Ο Σοφιστής χρησιμοποιεί τη γλώσσα και το μύθο και σπέρνει για όλα την αμφιβολία. Η σοφιστική ανοίγει πρώτη τον δρόμο προς την

⁴² Guthrie (2014) 69-70

⁴³ Ο.π. 68

⁴⁴ Θεοδωρακόπουλος (2010) 74

⁴⁵ Ο.π. 43

προσωπικότητα. Η σοφιστική δοκιμάζει να αναλύσει τα ψυχικά φαινόμενα με τον ίδιο τρόπο που εξηγούν οι Προσωκρατικοί τα φαινόμενα της φύσης. Τα ενεργήματα του εγώ τα εξετάζει ως φυσικά γεγονότα. Με τους Σοφιστές η φιλοσοφία αλλάζει πεδίο και προσανατολισμό. Η πορεία της φιλοσοφίας οδηγεί από το σύμπαν στον άνθρωπο, από την κοσμογονία στην ηθική και την πολιτική.⁴⁶ Η μέχρι τώρα φιλοσοφία προϋπέθετε ως πηγής γνώσης το αντικείμενο, τον εξωτερικό κόσμο, την εξωτερική πραγματικότητα. Η σοφιστική για πρώτη φορά θέτει ως αρχή το υποκείμενο, τον άνθρωπο και όχι τον κόσμο.⁴⁷ Η απόλυτη προτεραιότητα του εμπειρικού υποκειμένου-η αντίληψη δηλαδή ότι το προσωπικό εγώ θα μπορούσε να καθορίσει τι είναι αληθές, τι δίκαιο, τι αγαθό ή τι καλό- αποτελεί τη θεωρητική βάση της σοφιστικής. Η ανθρωπολογική αυτή κατεύθυνση της φιλοσοφίας, που παραιτείται από την προσπάθεια της εύρεσης των πρώτων αρχών των όντων, είναι φυσικό να θέλει να ερευνήσει όλα τα προβλήματα του ανθρώπου ως προσώπου και ως κοινωνικού και πολιτειακού όντος. Έχοντας επίγνωση του περιορισμού του ανθρώπου στην απόκτηση της γνώσης, επιδίωξαν να «γειώσουν» τις αφηρημένες έννοιες των προκατόχων τους στις συνθήκες της καθημερινότητας.⁴⁸

Τα διερευνητικά ερωτήματα που τίθενται είναι: ποιες είναι οι δυνατότητες του γνωστικού οργάνου; Υπάρχει απόλυτη αλήθεια ή όλα είναι σχετικά και εξαρτώμενα από τον καθένα από εμάς; είναι οι ηθικές και θρησκευτικές αρχές ή οι νόμοι και οι κανόνες αυθαίρετες συμβάσεις και επινοήσεις του ανθρώπου ή μήπως αμετάβλητοι όροι της φύσης; Σε αυτά αλλά και σε άλλα συναφή ερωτήματα θα κληθούν να πάρουν θέση και να διαμορφώσουν τη διδασκαλία τους αλλάζοντας ριζικά το περιεχόμενο της φιλοσοφίας. Με τη σοφιστική η γνώση τίθεται στην υπηρεσία της πρακτικής ζωής, η γνώση είναι μέσο κυριαρχίας της ζωής και η φιλοσοφία έχει σκοπό τον μετασχηματισμό της γνώσης σε ενέργεια.⁴⁹

Το περιεχόμενό της θα διαμορφώσει και την μέθοδο και αυτή δεν είναι άλλη από την άμεση εμπειρική παρατήρηση σχετικά με τον άνθρωπο, τη φύση του και τις εκδηλώσεις της ατομικής και κοινωνικής ζωής. Τα συμπεράσματα είναι τόσο θεωρητικά σε τομείς όπως η γλώσσα, τα όρια της γνώσης είναι όμως κυρίως και πρωτίστως πρακτικά καθώς κύριος στόχος της διδασκαλίας των Σοφιστών ήταν η

⁴⁶ Romilly (1994) 38

⁴⁷ Κωσταράς (1994) 205-206

⁴⁸ Poulakos (1983) 36

⁴⁹ Αθανασάτος (2011) 79

επιτυχία του εκπαιδευόμενου στον χώρο κυρίως της πολιτικής αρένας. Με άλλα λόγια πώς αυτή η γνώση θα είχε πρακτικό αποτέλεσμα, προκειμένου ο εκπαιδευόμενος να καταστεί ικανός ώστε να παίξει αποφασιστικό ρόλο στον δημόσιο βίο.

Άρα, οι αλλαγές που εντοπίζουμε εστιάζονται κυρίως στα εξής σημεία: α) ο φιλόσοφος –σοφιστής αποτελεί μέρος μιας κοινωνικής πραγματικότητας με την έννοια ότι δεν είναι απομονωμένος αλλά συναναστρέφεται άλλους ανθρώπους, είναι μέρος των πολιτικών εξελίξεων άμεσα ή έμμεσα (ακόμα και αν δεν έχει πλήρη πολιτικά δικαιώματα, με τη διδασκαλία του διαμορφώνει την πολιτική), β) η φιλοσοφία για πρώτη φορά έχει πρακτικό αποτέλεσμα αφού σχετίζεται με τον άνθρωπο και τα ενδιαφέροντά του. Ο φιλόσοφος έχει τη μέθοδο και τον τρόπο να βοηθήσει κάποιον να καταστεί ικανός για την πόλη του και γ) η μέθοδος αλλάζει, καθώς η δύναμη του λόγου θα αποδειχθεί καθοριστική. Ο διαλογικός τρόπος έκθεσης των απόψεων, η διατύπωση αντιθετικών θέσεων πάνω στο ίδιο ζήτημα θα αναδείξουν την ακαταμάχητη δύναμη της ρητορικής.

4. Οι βασικές θέσεις των Σοφιστών

Τον 5^ο αιώνα δεν υπήρχε σαφής διάκριση μεταξύ φιλοσοφίας και ρητορικής και οι Σοφιστές ερευνούσαν τα θέματα της αλήθειας και της γνώμης, της φύσης και της σύμβασης, της γλώσσα και της πραγματικότητας.⁵⁰ Η φιλοσοφία στα μέσα του 5ου αι. είχε στενή σχέση με τα προβλήματα της καθημερινής ζωής. Διατύπωνε απόψεις για την ηθική και πολιτική καθώς και για την προέλευση και τον σκοπό των οργανωμένων κοινωνιών. Τα κύρια θέματα φιλοσοφικού ενδιαφέροντος που απασχόλησαν τους Σοφιστές ήταν η αντίθεση νόμου και φύσης, η θεωρία για την πρόοδο των ανθρώπων, η ιδέα της κοινωνικής συνθήκης, οι θεωρίες για τη θρησκεία, το διδακτό ή όχι της αρετής, η σχετικότητα των αξιών, το θέμα της ισότητας, η μελέτη της γλώσσας, η σπουδαιότητα της ρητορικής τέχνης. Σε αυτό το κεφάλαιο θα επιχειρήσουμε να δώσουμε τις βασικές τους θέσεις, όπως αυτές διατυπώνονται στους κυριότερους εκπροσώπους αυτής της κίνησης, καθώς υπήρξαν διάφορες όψεις της δράσης τους. Ο καθένας είχε τη δική του ιδιοτυπία, άλλοι βρήκαν ιδιαίτερο ενδιαφέρον στη ρητορική, άλλοι στην ηθική φιλοσοφία. Κοινό τους στοιχείο υπήρξε

⁵⁰ Kennedy (2005) 35

ότι έγιναν φορείς νέων αξιών βασισμένων στις απαιτήσεις της ζωής των ανθρώπων και των πόλεων, το αποκαλούμενο σοφιστικό πνεύμα.⁵¹

Ο Πρωταγόρας (490-420π.Χ.) από τα Άβδηρα ήταν ο πιο ονομαστός και ο αρχαιότερος από τους σοφιστές, τον έχουν αποκαλέσει και αρχηγέτη της σοφιστικής γνωστός στην Αθήνα και φίλος του Περικλή, ο οποίος τον επέλεξε για να συντάξει τους νόμους των Θουρίων. Έχει ήδη αναφερθεί νωρίτερα ότι ήταν ο πρώτος που υιοθέτησε τον όρο *σοφιστής* για τον εαυτό του. Η καινοτομία του ήταν ότι απέκτησε φήμη ως πολιτικός και ηθικός στοχαστής χωρίς να επιχειρήσει πολιτική αναμόρφωση ή να επιζητήσει να γίνει ισχυρός αλλά απλά διδάσκοντας και προσφέροντας τον εαυτό του ως επαγγελματία σύμβουλο και παιδαγωγό, για να κάνει του άλλους καλύτερους και πιο επιτυχημένους⁵² τόσο στις ιδιωτικές τους υποθέσεις όσο και στην πολιτική τους σταδιοδρομία.⁵³ Στο πρόσωπό του προβάλλεται η αξίωση της Σοφιστικής : αυτή της διαμόρφωσης του μορφωμένου γενικά ανθρώπου. Ο Διογένης ο Λαέρτιος⁵⁴ δίνει έναν κατάλογο των έργων του: *Τέχνη έριστικῶν, Περί πάλης, Περί μαθημάτων, Περί πολιτείας, Περί φιλοτιμίας, Περί ἀρετῶν, Περί τῆς ἐν ἀρχῇ καταστάσεως, Περί τῶν ἐν Ἄδου, Περί τοῦ οὐκ ὀρθως ἐν τοῖς ἀνθρώποις πρᾶσσομένων, Προστακτικός, Δίκη υπέρ μισθοῦ, Ἀντιλογία α,β*, Ο Guthrie αναφέρει ότι υπήρχαν δυο τουλάχιστον πραγματείες που του αποδίδονται⁵⁵: *Ἀλήθεια* ή *Καταβάλλοντες* ή επιχειρήματα για να συντρίψεις έναν αντίπαλο και άρχιζε με τη φράση «ο άνθρωπος είναι το μέτρο» και *ἀντιλογία* ή αντίθετα επιχειρήματα. Το *Περί θεῶν* φαίνεται επίσης σαν ξεχωριστό έργο.

Η ρήση του ότι *πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος ἐστίν, τῶν δε οὐκ ὄντων ὡς ἔστιν, τῶν δε οὐκ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν*, (DK,B1.1a) αποτελεί οδηγό της σοφιστικής σκέψης καθώς ο άνθρωπος γίνεται μόνος κριτής. Ένα θέμα που απασχόλησε την έρευνα είναι αν ο Πρωταγόρας με τον όρο άνθρωπος θεωρούσε το άτομο ή τον άνθρωπο γενικά. Οι προσεγγίσεις συγκλίνουν στο ότι ο Πρωταγόρας επιμένει να προβάλλει την προσωπική άποψη, όπου αυτό οδηγεί τον σχετικισμό του σε έσχατα όρια⁵⁶. Ο άνθρωπος, που είναι το μέτρο, είναι κάθε άτομο ξεχωριστά και σίγουρα όχι

⁵¹ Romilly 1994 31

⁵² Πλ. *Πρωτ.* 318e-319 a

⁵³ Guthrie (2014) 324

⁵⁴ DK (2007) 479

⁵⁵ Guthrie (2014) 322

⁵⁶ Romilly (1994) 155-160. Η Romilly θεωρεί ότι ο άκρατος σχετικισμός είναι ερμηνεία του Πλάτωνα, επισημαίνοντας χωρία στον *Θεαίτητο* (166 d) και παρατηρεί ότι ο Πλάτων στους *Νόμους* (716c) αναφέρει ότι «το θείο θα μπορούσε περισσότερο από οτιδήποτε άλλο, να είναι για μας το μέτρο όλων των πραγμάτων» και με αυτό τον τρόπο σηματοδοτούνται οι δυο αντίθετοι πόλοι της δυτικής φιλοσοφίας. Σχετικά με την προσέγγιση του όρου *άνθρωπος* βλ. επίσης Guthrie (2014) 228 κ.εξ. , Κύρκος (1992) 130-137

η ανθρώπινη φυλή ή το ανθρώπινο γένος ως μία ενιαία οντότητα, επίσης αυτό που μετρίεται σχετικά με τα πράγματα δεν είναι η ύπαρξή τους ή όχι αλλά το πώς είναι και το πώς δεν είναι.⁵⁷ Αυτή η συνθήκη, του ανθρώπου –ρυθμιστή της ζωής του και των πολιτικών καταστάσεων θα καθορίσει τη θέση και τη σημασία του ανθρώπου απέναντι σ' όλο το φάσμα της ζωής και του κόσμου και θα γίνει τελικά το κριτήριο όλων των όντων. Δεν μπορούμε να στηριχθούμε σε κάποιο άλλο όν έξω από τον άνθρωπο, για να κρίνουμε και να αποτιμήσουμε τον κόσμο. Ο άνθρωπος καλείται να αναλάβει την ευθύνη της δικής του ερμηνείας του κόσμου, χωρίς τη συνδρομή μεταφυσικών ερεισμάτων⁵⁸. Αυτό σημαίνει ότι το είναι ανάγεται στα φαινόμενα, ότι δεν υπάρχει αλήθεια πέρα από τις αισθήσεις και τις προσωπικές απόψεις⁵⁹ και η πρόταση αυτή ισχύει τόσο για τα δεδομένα των αισθήσεων όσο και για τις κρίσεις μας. Συνεπώς, αυτό που φαίνεται σε κάθε άτομο είναι η μόνη πραγματικότητα και κατά συνέπεια ο πραγματικός κόσμος είναι διαφορετικός για τον καθένα, ανοίγοντας το κεφάλαιο του σοφιστικού σχετικισμού, καθώς η γνώση δεν είναι παρά σχετική με το υποκείμενο, όπως αυτό την αντιλαμβάνεται. Ο σχετικισμός αυτός βρίσκει λαμπρό πεδίο δράσης στη ρητορική, που αποτελεί κοινό τόπο συνάντησης των Σοφιστών σε συνδυασμό με το είδος της παιδείας που ασκούσαν (κάτι που θα αναλυθεί παρακάτω).

Το θέμα φύσης και νόμου θα απασχολήσει τους Σοφιστές και αποτελεί ένα θέμα στο οποίο η σοφιστική σκέψη παρουσίασε διαφορετικές προσεγγίσεις. Ως φύση θα ορίζαμε το σύνολο της πραγματικότητας, την ουσία των πραγμάτων κατά τον Αριστοτέλη⁶⁰, και ως νόμο τη σύμβαση, τον επιβαλλόμενο κανόνα, που ρυθμίζει τη συμπεριφορά και τις δραστηριότητες των ανθρώπων, μια σύνθεση που επιβάλλεται κατά συνθήκη. Οι λέξεις αυτές λειτούργησαν σαν λέξεις -συνθήματα κατά τον 5^ο και 4^ο αι. π.Χ. και μέσα στο πνευματικό κλίμα αυτής της περιόδου θεωρούνται αντίθετες και αλληλοαποκλειόμενες, καθώς ότι υπήρχε κατά νόμον δεν υπήρχε κατά φύσιν και αντίστροφα.⁶¹ Ο Guthrie διακρίνει τρεις κύριες θέσεις στον χώρο των σοφιστών σε σχέση με την αντιπαράθεση νόμου – φύσης στη σφαίρα της ηθικής και της πολιτικής: α) υπέρ του νόμου και εναντίον της φύσης, β) υπέρ της φύσης και εναντίον

⁵⁷ Kerferd (2014) 135 κ.εξ.

⁵⁸ Κύρκος (1992) 124-5

⁵⁹ Romilly (1994) 135

⁶⁰ Αριστ. *Μετά τα Φυσικά*, Δ 1015a 13-15

⁶¹ Guthrie (2014) 80

του νόμου και γ) μια στάση άτεγκτου ρεαλισμού⁶², τις οποίες θα επιχειρήσουμε να παρουσιάσουμε με συντομία. Ο Πρωταγόρας στον ομώνυμο διάλογο θεωρεί τη φύση ως τον φυσικό εξοπλισμό του ανθρώπου, όπου λόγω της ανεπάρκειάς της πρέπει να προστεθούν σε αυτή οι πολιτικές αρετές. Άρα θεωρεί ότι η ανθρώπινη φύση έχει μέσα της τη δυνατότητα για ηθική πρόοδο, η οποία θα προέλθει μέσω της εξάσκησης του μαθητή, ουσιαστικά μέσω της αγωγής και θεωρήθηκε ο υποστηρικτής της θεωρίας της προόδου, καθώς ο άνθρωπος ξεκίνησε από μια φυσική κατάσταση και προχώρησε σε μια κατάσταση ολοένα αναπτυσσόμενου πολιτισμού. Αυτή η πορεία αποτυπώνεται στον *Πρωταγόρα* του Πλάτωνα (320c8-322d5). Για τον Πρωταγόρα οι νόμοι είναι σαν κατευθυντήριες γραμμές, όπως στα τετράδια των μαθητών, που χαράζει η πολιτεία προκειμένου οι πολίτες της να διδαχθούν να κινούνται σε αυτά τα όρια χωρίς να τα παραβιάζουν, άρα ο νόμος εξισώνεται με το δίκαιο και το σωστό, θεωρώντας τον νόμο απαραίτητη προϋπόθεση για τη διατήρηση των ανθρώπινων κοινωνιών. Υποστήριξη του νόμου εντοπίζουμε και στον *Ανώνυμο του Ιαμβλίχου*, καθώς και εκεί υποστηρίζεται ότι οι φυσικές ικανότητες που έχουμε εκ γενετής χρειάζεται να αναπτυχθούν με σκληρή εκπαίδευση για μεγάλο χρονικό διάστημα, ώστε το άτομο να αποκτήσει ικανότητες που θα χρησιμοποιούνται για αγαθούς σκοπούς, έτσι θα πρέπει κανείς να υποτάσσει τις προσωπικές του φιλοδοξίες στον σεβασμό των νόμων, διαφορετικά είναι αδύνατη η ζωή της κοινότητας.⁶³ Ο Ιππίας στον πλατωνικό *Πρωταγόρα* (337d) υποστηρίζει ότι από τη μία υπάρχει ένα φυσικό πεδίο και από την άλλη τεχνητοί κανόνες, που αντιβαίνουν στη φυσική κατάσταση και επαινεί τη φύση γιατί καταρρίπτει τους φραγμούς με τους οποίους ο νόμος έχει χωρίσει τον έναν άνθρωπο από τον άλλον. Ο Αντιφώντας (DK απ. 44 A) θα υποστηρίξει ότι *φύσις ως πεφωτισμένο προσωπικό συμφέρον*. Αν κανείς ρυθμίζει τη ζωή του ακολουθώντας τη δικαιοσύνη, και δικαιοσύνη θεωρούμε τα νόμιμα της πόλης, τότε τα αποτελέσματα αντιστρατεύονται τη φύση και με αυτόν τον τρόπο στοιχειοθετείται η αντίθεση ότι, αυτό που απαιτεί ο νόμος είναι αντίθετο από αυτό που απαιτεί η φύση. Έτσι τα πλεονεκτήματα που υπαγορεύονται από τους νόμους αποτελούν για τη φύση δεσμά, ενώ αντίθετα, τα πλεονεκτήματα που υπαγορεύονται από τη φύση συμβάλλουν στην ελευθερία⁶⁴ καταλήγοντας πως ό,τι υπαγορεύεται από τη φύση πρέπει να προτιμάται από αυτό που υπαγορεύεται από τους νόμους. Γι' αυτό

⁶² Ο.π. 86 κ.εξ.

⁶³ Kerferd (2014) 196

⁶⁴ Kerferd (2014) 179

ο πιο συμφέρον τρόπος να χρησιμοποιούμε τη δικαιοσύνη είναι να σεβόμαστε τους νόμους όταν υπάρχουν μάρτυρες, διαφορετικά να ακολουθούμε τα προστάγματα της φύσης, καθώς τα σχετικά με τους νόμους είναι τεχνητά ενώ της φύσης τα αναγκαία. Ο Καλλικλής, στον Πλατωνικό *Γοργία*, υποστηρίζει και αυτός ότι φύση και νόμος είναι αντίθετα μεταξύ τους, θεωρεί ότι οι νόμοι γίνονται από τους αδύνατους και τους πολλούς εξυπηρετώντας τα δικά τους συμφέροντα προκειμένου να περιορίσουν τους δυνατούς, καταδικάζοντας το *πλέον ἔχειν* (Πλατ. *Γοργίας*, 483d) σύμφωνα όμως με τη φύση είναι σωστό ο καλύτερος να έχει περισσότερα από τον χειρότερο και ο ικανότερος από τον λιγότερο ικανό. Η επιταγή της φύσης είναι για τον Καλλικλή να επιζητούμε τη μέγιστη ικανοποίηση όλων των επιθυμιών μας. Η ίδια περίπου αντίληψη εκφράζεται στην *Πολιτεία* του Πλάτωνα από τον Θρασύμαχο (338c1-3) καθώς ισχυρίζεται ότι δικαιοσύνη είναι το δίκαιο του ισχυρότερου ή του ανώτερου. Η άποψη του Καλλικλή ότι *φύσις ὡς τό δίκαιο τοῦ ισχυρότερου*, εκφράζει την υπεράσπιση της φύσης έναντι του νόμου στην πιο ακραία της μορφή. Έτσι διαμορφώνεται μια νέα ηθική αμοραλιστικού τύπου.

Το ελκυστικό στην αντίθεση φύση- νόμος είναι ότι διευκόλυνε τα πρώτα βήματα του κοσμοπολιτισμού και την ιδέα της ενότητας του ανθρώπινου γένους.⁶⁵ Οι Σοφιστές εγκαινίασαν και ανέπτυξαν ένα κοσμοπολιτικό πνεύμα. Προέρχονταν από τις τέσσερις γωνιές του ελληνικού κόσμου, «γλιτωμένοι από στέρεους δεσμούς» με τη συχνή περιδιάβασή τους στις ελληνικές πόλεις, γίνονται οι πιο κατάλληλοι για να εκφράσουν την ιδέα του ελληνισμού.⁶⁶ Πρόμαχος του πανελληνίου κινήματος θεωρείται ο Γοργίας, που χρησιμοποιεί τον όρο *ομόνοια* (5b) με πανελλήνια σημασία, όταν τη διάλεξε ως θέμα της ομιλίας του στην Ολυμπία όπου ήταν συγκεντρωμένοι εκπρόσωποι από τις ελληνικές πόλεις, εγκαινιάζοντας μια παράδοση που θα συνεχιστεί με τον Ισοκράτη στον *Πανηγυρικό*, δείχνοντας την επίδραση του Γοργία στην πολιτική του σκέψη, που ποτέ δεν έπαψε να συστήνει με πάθος στους Έλληνες να ενωθούν εναντίον των βαρβάρων.⁶⁷

Το αίτημα για κοινωνική ισότητα αποτυπώνεται σε μια εποχή που η δημοκρατία ως καθιερωμένος πολιτικός θεσμός έφτασε στο ανώτατο σημείο της ανάπτυξής της στην Αθήνα και η ιδεολογική της σύγκρουση με την ολιγαρχία οδήγησε τους σοφιστές πέρα από συνταγματικά θέματα σε ευρύτερα προβλήματα

⁶⁵ Guthrie (2014) 42

⁶⁶ Romilly (1994) 320-321

⁶⁷ Guthrie (2014) 202 Romilly (1994) 324-325

της ανθρώπινης φύσης , καθώς η δημοκρατία αποτελούσε ένα μέρος μιας γενικής κίνησης για ισότητα. Οι όροι ίσος και ισότητα είναι αιτήματα για τον 5 ο αι. καθώς το ιδεώδες είναι ίσα πολιτικά και νομικά δικαιώματα.⁶⁸ Το αίτημα για κοινωνική ισότητα βρίσκει τον εκφραστή του στο πρόσωπο του Αντιφώντα, όπου αμφισβητούνται οι διακρίσεις που γίνονταν με βάση όχι μόνο τον πλούτο, την καταγωγή ή τη φυλή αλλά ακόμα πιο ριζοσπαστικά τη διάκριση ανάμεσα στον κύριο και τον δούλο, σε μια εποχή που ο θεσμός της δουλείας θεωρούνταν φυσικός και θεμελιώδης (DK B44,A 7 B2).⁶⁹ Ακόμα και αν ο Αντιφώντας δε ζητά να καταργηθούν στην πράξη οι διακρίσεις, αφού στόχος της αναφοράς του είναι να δηλώσει ότι δεν υπάρχουν διακρίσεις με βάση τη φύση, έχουν μια ανθρωπιστική αξία καθώς προβάλλεται για πρώτη φορά η έννοια μιας πανανθρώπινης αδελφοσύνης.⁷⁰

Σχετικά με τη στάση των Σοφιστών απέναντι στο θείο , αυτή εκφράζεται με τον αγνωστικισμό του Πρωταγόρα (DK B4)⁷¹. Αν αυτή η άποψη ερμηνευθεί υπό το πρίσμα του σχετικισμού, θεοί υπάρχουν για όσους πιστεύουν σε αυτούς, δεν υπάρχουν για όσους δεν πιστεύουν σε αυτούς. Ο Πρωταγόρας δεν δικαιώνει ούτε τον πιστό αλλά ούτε και τον άπιστο και υποστηρίζει ότι είναι αδύνατη η γνώση του θεού καθώς αυτό δεν μπορεί να επαληθευτεί με βάση τα υποκειμενικά εμπειρικά δεδομένα.⁷² Στους Σοφιστές διακρίνουμε περισσότερο μια ορθολογική προσέγγιση του θείου. Παράλληλα είναι εμφανής μια στάση αμφισβήτησης του θείου, που ίσως να απηχεί περισσότερο την γενικότερη αντίληψη για το θείο και μια εξασθένιση της πίστης. Η σοφιστική κίνηση ως σύνολο θεωρήθηκε ότι υποστήριξε την αθεΐα ωστόσο ποτέ η ελληνική θρησκεία δεν υπήρξε ενιαία οντότητα, δεν υπήρχε δόγμα ή δόγματα, ούτε κάποια ομοιομορφία στο τελετουργικό , στη λατρεία ή στη μυθολογία και όλα διέφεραν από εποχή σε εποχή , από τόπο σε τόπο και από οίκο σε οίκο.⁷³ Παρόλα αυτά οι περισσότεροι σοφιστές χαρακτηρίστηκαν άθεοι και αναφέρεται μια σειρά διώξεων εναντίον τους με την κατηγορία της ασεβείας.

⁶⁸ Guthrie (2014) 188-190

⁶⁹ *Φύσει πάντες ὁμοίως πεφύκαμεν καὶ βάρβαροι καὶ Ἕλληνες*

⁷⁰ Romilly (1994) 177

⁷¹ «Ὅσον αφορά του θεούς δεν είμαι σε θέση να γνωρίζω είτε ότι είναι ότι δεν είναι, ή πώς είναι στη μορφή. Διότι υπάρχουν πολλά πράγματα που εμποδίζουν τη γνώση, το δυσνόητο του θέματος και η βραχύτητα της ανθρώπινης ζωής»

⁷² Αθανασάτος (2011) 100

⁷³ Kerferd (2014) 250

Ένα από τα μείζονα ζητήματα συζήτησης, που προκύπτει με αφορμή τη διδασκαλία των Σοφιστών, ήταν το πρόβλημα του διδακτού της αρετής.⁷⁴ Ο όρος αυτός περιλάμβανε όλες εκείνες τις ιδιότητες ενός ανθρώπου που στην ελληνική κοινωνία συντελούσαν στην επιτυχία και από τις οποίες θα μπορούσε κάποιος να προσδοκά ότι θα του εξασφαλίσουν τον θαυμασμό των συμπολιτών του, ο οποίος πολλές φορές συνοδευόταν από σημαντικές υλικές απολαβές εκείνες τις ποιότητες της ανθρώπινης υπεροχής που έδιναν στον άνθρωπο τη δυνατότητα να ξεχωρίζει μέσα στην κοινωνία που δραστηριοποιείται.⁷⁵ Το ζήτημα αυτό ήταν καίριο για τη σοφιστική καθώς το διδακτό της αρετής θα είχε τεράστια επίδραση στη δομή και τη λειτουργία της κοινωνίας. Πρακτικά θα έδινε τη δυνατότητα σε όποιον την κατακτούσε να διαδραματίσει σημαίνοντα ρόλο στην πολιτική ζωή της πόλης του καθώς αποτελεί το κλειδί της κοινωνικής κινητικότητας. Επομένως αυτοί που θα μπορούσαν να τη διδάξουν θα έπαιζαν σημαντικό ρόλο στην προώθηση της κοινωνικής αλλαγής.

Ωστόσο μέχρι την εποχή αυτή η αρετή στις αριστοκρατικές κοινωνίες είναι έμφυτη με την έννοια ότι οι άνθρωποι την έχουν είτε από την τύχη τους, όταν γεννηθούν, είτε πιο συχνά από κληρονομικότητα, όπως αυτή αποτυπώνεται χαρακτηριστικά στον Σοφοκλή⁷⁶. Στο πλαίσιο των αλλαγών που συντελούνται στην Αθήνα αμφισβητείται η παραδοσιακή κυριαρχία των αριστοκρατικών οικογενειών.⁷⁷ Η Σοφιστική είναι σε θέση να μεταδώσει σε έναν ευρύτερο κύκλο το αίτημα της θεμελίωσης της αρετής μέσω της γνώσης δίνοντας τεράστια ώθηση σε μια πολύ ισχυρή παιδευτική κίνηση.⁷⁸ Η καινοτομία των σοφιστών βρίσκεται σε αυτό το σημείο, το να ορθώσουν τη διδασκαλία τους απέναντι και εναντίον της φύσης. Ο δρόμος για την πολιτική επιτυχία ήταν ανοιχτός στον καθένα, εφόσον είχε τις πνευματικές ικανότητες και την παιδεία ώστε να υποσκελίσει τους ανταγωνιστές του και το πρώτο πράγμα που απαιτούνταν για αυτό τον σκοπό ήταν να μάθει κανείς την

⁷⁴ Αυτό το θέμα αποτελεί και το διερευνητικό αντικείμενο του Πλάτωνα, *Πρωταγόρας*. Το ίδιο θέμα πραγματεύεται ο Πλάτωνας και στο φιλοσοφικό διάλογο *Μένων*. Η ενασχόληση του Πλάτωνα με το θέμα, προφανώς απηχεί τον ισχυρό προβληματισμό που είχε ανακύψει γύρω από το πρόγραμμα της σοφιστικής διδασκαλίας.

⁷⁵ Kerferd (2014) 201-214

⁷⁶ Σοφ. Φιλ. 1310 *ξύμφημι· τήν φύσιν δ' ἔδειξας, ὧ τέκνον, ἐξ ἧς ἔβλαστες,*

⁷⁷ Edwards (2002) 14

⁷⁸ Jeager (1974) 327

τέχνη να μιλά πειστικά και αυτή ήταν η σπουδαιότερη τέχνη, γιατί ο άνθρωπος που είχε το χάρισμα να πείθει εξουσίαζε τους άλλους.⁷⁹

B. ΣΟΦΙΣΤΙΚΗ ΡΗΤΟΡΙΚΗ

1.Η έννοια της σοφιστικής ρητορικής

Η ρητορική ορίζεται ως η δύναμη της Πειθούς και η σύνδεση αυτή επιχειρείται τον 5^ο αιώνα π.Χ.⁸⁰ όταν ο Γοργίας υιοθετεί τον ορισμό *πειθοῦς δημιουργόν* για τη ρητορική που του προτείνει ο Σωκράτης (Πλ. *Γοργ.* 453a). Είναι η τέχνη με την οποία οπλισμένος ο άνθρωπος μπορεί να πείσει για οποιοδήποτε πράγμα θέλει «τους δικαστές στο δικαστήριο, τους βουλευτές στη βουλή, τον λαό στην εκκλησία του δήμου, ή οποιαδήποτε άλλη συνάθροιση των πολιτών» (Πλάτ. *Γοργ.*452e). Αυτό το είδος δίδασκε ο Γοργίας και τίποτε άλλο.⁸¹

Ο λόγος ήταν το πρώτο και κύριο κοινό στην άσκηση του επαγγέλματος και της διδασκαλίας των Σοφιστών. Είναι η τέχνη του λόγου που δεν είναι μόνο ομιλία και επιχείρημα αλλά επίσης το φαινόμενο ή η πίστη σε αντίθεση με την πραγματικότητα με στόχο την πειθώ.⁸² Σύμφωνα με τον «σοφιστικό» ορισμό⁸³ της ρητορικής, η ρητορική είναι η τέχνη που φαίνεται να συλλαμβάνει σε επίκαιρες στιγμές αυτό που είναι κατάλληλο να ειπωθεί και επιχειρεί να το προτείνει ως δυνατό· κατ' επέκταση αυτός ο ορισμός συνδέει τη ρητορική με μια κίνηση που εδράζεται στη σφαίρα της πραγματικότητας και που προσπαθεί να επιτύχει μια θέση στον χώρο της δυνατότητας. Οι παράγοντες ή οι όροι- κλειδιά που διαμορφώνουν και μπορούν να χαρακτηρίσουν τη ρητορική ως τέχνη είναι: η αξιοποίηση της κατάλληλης στιγμής (*καιρός*), το *δυνατόν*, το *πρέπον* και το ύφος ως προσωπικός τρόπος έκφρασης.⁸⁴

⁷⁹ Guthrie (2014) 37

⁸⁰ Κωσταντινόπουλος (2014) 24

⁸¹ Guthrie (2014) 227

⁸² Ο.π. 225

⁸³ Poulakos (1983) 36, 47 σημ. 4

⁸⁴ Ο.π. 36

Η δημοκρατική Αθήνα θέτει τη δύναμη του λόγου στο επίκεντρο όλων των πολιτικών και δικαστικών αποφάσεων με σημαντικές συνέπειες: η επιθυμία των πολιτικά ενεργών πολιτών να πείσουν ενώπιον της Εκκλησίας του Δήμου και των δικαστηρίων σηματοδοτεί τη θέση – κλειδί της ρητορικής στις δημοκρατικές διαδικασίες.⁸⁵ Η ρητορική, η ικανότητα του λέγειν, η δύναμη να πείθει⁸⁶ κανείς τους άλλους στην αρχαία Ελλάδα της κλασικής εποχής ήταν το όπλο της επιτυχίας στον πολιτικό στίβο. Ο λόγος ήταν το προνομιακό μέσο για τη δράση, και η δυνάμη του μεγάλωνε με την πρόοδο της δημοκρατίας.⁸⁷ Η ρητορική αναδεικνύεται ως μια τεχνική προσβλέπουσα στην αποτελεσματικότητα, ως μία μέθοδος πειστικού λόγου βασισμένη σε μία ικανότητα, πίσω από αυτήν την ικανότητα υπάρχει μια γνώση, η οποία είναι αντικείμενο εκπαίδευσης. Αυτό ανυπομονεί να μάθει ο νεαρός Ιπποκράτης στον πλατωνικό διάλογο *Πρωταγόρας* από τον σοφιστή (312d) *δεινόν ποιεί λέγειν*. Ο Πρωταγόρας διατείνεται ότι το αντικείμενο της διδασκαλίας του είναι η *εύβουλία* (*Πλ. Πρωτ.* 318 e-139a)⁸⁸. Ο όρος αυτός συλλαμβάνει τον συνδυασμό του θεωρητικού συλλογισμού και της πρακτικής εφαρμογής του.⁸⁹ Η ένταξη της ρητορικής στην κατηγορία της τέχνης είχε μεγάλες κοινωνικές προεκτάσεις και είχε επιφέρει αλλαγές. Η ιδέα ότι μπορούσε να υπάρχει μια τέχνη του λόγου, τέχνη ρητορική, που μπορούσε να διδαχθεί με συστηματικό τρόπο και να αποκτηθεί μέσα από συστηματική μελέτη κανόνων, έκανε τον πολιτικό αποτελεσματικό λόγο να μην είναι πια ένα θεϊκό δώρο ή ένα έμφυτο χάρισμα που κληρονομείται μέσω ενός κύκλου ή μιας τάξης. Για αυτόν τον λόγο ένας από τους πρώτους στόχους των σοφιστών ήταν η διδασκαλία της ρητορικής.

Η επιτυχία που είχαν τον 5ο αιώνα όσοι ομιλητές μπορούσαν να μιλήσουν πραγματικά με πειστικότητα στις πολιτικές συγκεντρώσεις, το ολοφάνερο γεγονός ότι η πολιτική δύναμη ήταν άμεσα συνδεδεμένη με την ικανότητα του πολιτικού να πείθει, και επίσης η αδυναμία, την εποχή εκείνη, να ξεχωρίσει κανείς με ακρίβεια ό,τι εμείς θα ονομάζαμε σήμερα «πολιτική», οδήγησαν τους ανθρώπους του 5ου αιώνα να διερευνήσουν και να μελετήσουν τη χρήση των ρητορικών μέσων για πολιτικούς

⁸⁵ Αλεξίου (2016) 34

⁸⁶ Ο ορισμός της ρητορικής ως η δύναμη του πείθην εκφράζεται από τον Κοιντιλιανό ως *vis persuadendi* (*Institutio oratoria* II,15)

⁸⁷ Edwards (2002) 12, Κωνσταντόπουλος (2014) 25

⁸⁸ *Τό δε μάθημά ἐστιν εὐβουλία περὶ τῶν οἰκείων, ὅπως ἂν ἄριστα τήν αὐτοῦ οἰκείαν διοικῆι, καί περὶ τῶν τῆς πόλεως, ὅπως τά τῆς πόλεως δυνατώτατος ἂν εἴη και πράττειν και λέγειν*

⁸⁹ Gagarin (2002) 12

σκοπούς.⁹⁰ Για τους σοφιστές και τους μαθητές τους η ρητορική ήταν ένα μέσο για να πετύχουν στους αγώνες της ζωής.⁹¹

Η δύναμη της ρητορικής δεν είναι ανακάλυψη της σοφιστικής καθώς ήδη στην επική ποίηση οι ομηρικοί ήρωες είναι όχι μόνο άφοβοι πολεμιστές αλλά και άρτιοι ρήτορες και η ευγλωττία τους συμβάλλει σε μεγάλο βαθμό στη ζωντάνια της Ιλιάδας και της Οδύσσειας.⁹² Σε μια εποχή κατά την οποία η εκπαίδευση ήταν κατεξοχήν στραμμένη στη μουσική, την ποίηση και τη φυσική άσκηση εισήγαγαν ένα νέο τύπο διδασκαλίας, πνευματικού χαρακτήρα και στο πλαίσιο αυτής της διδασκαλίας η ρητορική κατείχε σημαίνουσα θέση, διότι συνιστούσε και το μέσο αλλά και το αντικείμενο.⁹³ Η διδασκαλία της ρητορικής είναι απαραίτητη στην προετοιμασία του Αθηναίου πολίτη για την ενεργό συμμετοχή στα κοινά. Αυτό επαγγέλλεται ο Πρωταγόρας (Πλάτ. *Πρωτ.* 318e-319a). Ο δρόμος για την πολιτική επιτυχία ήταν ανοιχτός στον καθένα εφόσον είχε τις πνευματικές ικανότητες και την παιδεία να υποσκελίσει τους ανταγωνιστές του και το πρώτο πράγμα που απαιτούνταν ήταν η τέχνη να μιλά κανείς πειστικά, άρα η διδασκαλία των σοφιστών στο σύνολό της δεν είναι παρά η τέχνη της ρητορικής.⁹⁴ Επομένως η ρητορική, ως η τέχνη της ομιλίας, είναι ένα από τα πεδία που συναντιούνται όλοι οι σοφιστές.

Η παραδοσιακή εκπαίδευση στην Αθήνα ασκούσε τα παιδιά σε δεξιότητες και σε τέχνες χρήσιμες για την πολιτεία στον πόλεμο και στην ειρήνη: γυμναστική, ακόντιο ανάγνωση και γραφή, τραγούδι και έγχορδα όργανα -η εκπαίδευση όμως αυτή από καμία άποψη δεν βοηθούσε τα παιδιά να αναπτύξουν την κριτική τους σκέψη: σκοπός της ήταν να μεταδώσει παραδοσιακές γνώσεις από τη μια γενεά στην επόμενη. Οι σοφιστές, που δεν δίδασκαν μικρά παιδιά, δεν προσπάθησαν να αντικαταστήσουν άμεσα ένα είδος εκπαίδευσης με κάποιο άλλο, ικανοποίησαν όμως την πνευματική δίψα των νέων, δίψα για την οποία η προηγούμενη εκπαίδευση τους δεν είχε κάμει τίποτε να τήν ικανοποιήσει, έστω και λίγο.⁹⁵ Σκοπός της παιδευτικής κίνησης των Σοφιστών, ωστόσο, ήταν ευθύς εξ' αρχής η μόρφωση των ηγετών και όχι του λαού. Βέβαια πουθενά δεν υπήρχαν πέρα από την Αθήνα περισσότερες ευκαιρίες για τον απλό πολίτη να μορφωθεί, ως προς τη στοιχειώδη μόρφωση, αλλά

⁹⁰ Dover (1981) 158

⁹¹ Gagarin (1994) 32

⁹² Edwards (2002) 11, Kennedy (2005) 24-26, Pernot (2005) 13-25, Μπεζαντάκος (1996) 25-33

⁹³ Pernot (2005) 36

⁹⁴ Guthrie (2014) 37

⁹⁵ Dover (1981) 159

στους Σοφιστές απευθύνονταν όσοι ήθελαν να γίνουν πολιτικοί, και κατά μία έννοια οι εκλεκτοί, στην κλασική Αθήνα ο πολιτικός αποκαλείται ρήτορας.⁹⁶

Στην ουσία οι σοφιστές αποδέχονται και εξακολουθούν να προβάλλουν ως έναν από τους στόχους της διδασκαλίας τους το μορφωτικό πρότυπο της ομηρικής αριστοκρατικής κοινωνίας (I,443, λ.346),⁹⁷ δηλαδή το να είναι κάποιος καλός στον λόγο αλλά και στα έργα, δηλαδή να μπορεί ο νέος να προσφέρει υπηρεσία στον ηγέτη του και ως σύμβουλος και ως πολεμιστής.⁹⁸ Τα έργα αφορούσαν τη διάκριση στη μάχη. Η αγορά και το πεδίο της μάχης αποδίδουν το κλέος στον ομηρικό ήρωα. Κατά ανάλογο τρόπο ο φιλόδοξος Αθηναίος θα κερδίσει τη διάκριση στην πόλη του, χειριζόμενος τον λόγο όχι πια στο πεδίο της μάχης αλλά στην πολιτική αρένα, όπου το προσδωκόμενο αποτέλεσμα της πράξης δεν είναι άλλο από την πειθώ. Επομένως η προβολή αυτού του μορφωτικού προτύπου ανταποκρίνεται πλήρως στις προσδοκίες των Αθηναίων και αυτό οφείλεται σε τρεις κυρίως λόγους : αρχικά τα ομηρικά έπη ασκούσαν τεράστια επίδραση καθώς ο Όμηρος ήταν ο παιδαγωγός της Ελλάδας, κατά δεύτερο λόγο συνέβαλαν καταλυτικά στη διαμόρφωση της κοινής εθνικής καταγωγής των Ελλήνων, της πανελλήνιας ιδέας, και τρίτον τα ομηρικά έπη από τον 5^ο αι. είχαν τη θέση σχολικού βιβλίου.⁹⁹

Παρόλο που από την πρώτη στιγμή η αρχαία ελληνική γραμματεία είναι ρητορική ο πέμπτος αιώνας ήταν η κρίσιμη χρονική περίοδος για την ανάδειξη της ρητορικής συνειδητοποίησης εκ μέρους των ομιλητών και των ακροατηρίων.¹⁰⁰ Στην ουσία οι σοφιστές, δεσμευμένοι μόνο από την ποίηση του παρελθόντος, βρίσκουν ελεύθερο έδαφος να πειραματιστούν με τη φόρμα και το στυλ και να αναπτύξουν τα έργα τους.¹⁰¹ Με τους σοφιστές ανάγεται σε τέχνη¹⁰², με την ανάδειξη μιας ειδικής τεχνικής μέσω της οποίας ένας αγορητής μπορούσε να πείσει με την επιχειρηματολογία του ένα ακροατήριο.¹⁰³ Κατά τον Poulakos¹⁰⁴ έδωσαν ζωή στη

⁹⁶ Jeager (1974) 325- 329

⁹⁷ I 443, *Μύθων τέ ρήτηρ' έμειναι, πρηκτῆρα τέ έργων*, λ 346 *Άλκινόου δ' έκ τοῦδ' έχεται έργον τε έπος τε*

⁹⁸ Marrou (1961) 28

⁹⁹ Αντωνίου (1997) 46-47

¹⁰⁰ Kennedy (2005) 42

¹⁰¹ Poulakos (1983) 36

¹⁰² Για μια διαφορετική προσέγγιση βλ. Schiappa (1991), *Sophistic Rhetoric : Oasis or mirage?* Pp. 5-18. Συγκεκριμένα υποστηρίζεται ότι η σοφιστική ρητορική αποτελεί μια οφθαλμαπάτη, έναν αντικατοπτρισμό. Μερικές από τις διαφωνίες του είναι οι εξής : ότι ο όρος ρητορική επινοήθηκε πολύ αργότερα, μετά τους σοφιστές και ότι είναι δύσκολο να ορίσουμε κοινές πρακτικές της σοφιστικής ρητορικής. Επίσης σε προγενέστερο άρθρο του (1990), *DID PLATO COIN RHETORIKE* υποστηρίζει ότι η λέξη ρητορική αποτελεί δημιούργημα του Πλάτωνα και ισχυρίζεται ότι αυτό που δίδασκαν οι Σοφιστές ήταν ο λόγος και όχι μια συστηματική ρητορική τέχνη.

¹⁰³ Κωνσταντινόπουλος (2014) 24

ρητορική και τη θεώρησαν ως μια τέχνη της οποίας το μέσο είναι ο λόγος και ο σκοπός είναι η τέρψη¹⁰⁵, η αισθητική απόλαυση του λόγου αλλά και η πίστις. Οι σοφιστές, λοιπόν, δεν ήταν οι πρώτοι που εισήγαγαν τη ρητορική αλλά φαίνονται έτοιμοι να επέμβουν και να καλύψουν τη ζήτηση για ρητορική.¹⁰⁶

Εισηγητές της θεωρούνταν ο Κόρακας και ο Τεισίας, που η προσφορά τους συνδέεται με τη χρήση του *εικότος*, του επιχειρήματος που αντλεί την αποδεικτική του ισχύ από την εξέταση διαφόρων πιθανών καταστάσεων. Στον Κόρακα¹⁰⁷ προσγράφεται πιθανότατα η τριμερής διάκριση του ρητορικού λόγου σε Προοίμιο, Διήγηση, Επίλογο. Η χρήση του *εικότος* και η τριμερής διάρθρωση του λόγου αποτελέσαν τα θεμέλια της ρητορικής ως τέχνης και έθεσαν τις βάσεις για την αποφασιστική οργάνωση του λόγου και την πρόταξη των λογικοφανών επιχειρημάτων. Ο Τεισίας προώθησε τη διάκριση από τριμερή σε τετραμερή αναλύοντας το κύριο μέρος του λόγου σε διήγηση και απόδειξη. Οι σοφιστές θα ακολουθήσουν δίνοντας μια σημαντική ώθηση μέσα από το νέο τρόπο θεώρησης των πραγμάτων που βασίζεται στην εφαρμογή της έλλογης σκέψης και της σχετικότητας.

2.Η μέθοδος διδασκαλίας

Οι σοφιστές ασκούσαν τη ρητορική τέχνη, τη δίδασκαν προσωπικά και την εξέδιδαν σε γραπτά εγχειρίδια, *Τέχναι*,¹⁰⁸ που κάλυπταν τόσο τη ρητορική επιχειρηματολογία όσο και τη σωστή χρήση της γλώσσας.

Ασκούν τη ρητορική στο πλαίσιο της διδασκαλίας τους εκφωνώντας διαλέξεις ενώπιον κοινού¹⁰⁹, που είναι η βασική μορφή των μαθημάτων τους, *επίδειξις*, με σκοπό την επίδειξη των ικανοτήτων του σοφιστή. Η επίδειξη μπορούσε να πάρει τη μορφή κατά την οποία ο ομιλητής προσκαλεί τους ακροατές να του κάνουν ερωτήσεις (*Πλατ. Γοργ.* 447c). Επίσης στο πλαίσιο αυτής της τεχνικής, μπορούσε να κάνει επίδειξη ρητορικής ικανότητας με το να μιλά χωρίς διακοπή πάνω

¹⁰⁴ Roulakos (1983) 36

¹⁰⁵ Ο ίδιος ο Γοργίας συναρτά άμεσα την πειστικότητα ενός λόγου από την τέρψη. (*Ελ. έγκ.*13) *εἴς λόγος πολὺν ὄχλον ἔτερψε καὶ ἔπεισε τέχνη γραφεῖς, οὐκ ἀληθείᾳ λεχθεῖς*

¹⁰⁶ Guthrie (2014) 225

¹⁰⁷ Κωνσταντινόπουλος (2014) 25, Kennedy (2005) 32 κ.εξ.

¹⁰⁸ Romilly (1994) 104, Guthrie (2014) 399 σημ. 45

¹⁰⁹ Kerferd (2014) 51

σε ένα θέμα (*Ιηπ. Μείζ.* 286a). Τέτοιες επιδείξεις γίνονταν κατά τη διάρκεια πανελληνίων αγώνων, όπου η περίτεχνη επιδεικτική ρητορική των σοφιστών όταν παρουσιαζόταν στους Ολυμπιακούς και τους Πυθικούς αγώνες είχε αγωνιστικό χαρακτήρα καθώς και οι σοφιστές όπως και οι αθλητές και οι μουσικοί ανταγωνίζονταν για έπαθλα.¹¹⁰ Ο Ιππίας έκανε τέτοιες επιδείξεις στο τέμενος της Ολυμπίας, το οποίο προσφερόταν για ομιλίες ενώπιον κοινού, και μπορούσε να διαλέξει που είχε προετοιμάσει και να απαντήσει σε ερωτήσεις από έναν κατάλογο θεμάτων (*Ιηπ. Ελάσσ.* 363c7-d4) αλλά και ο Γοργίας αναφέρεται με παρόμοια δράση (DK 82A1a). Επίσης επιδείξεις λάμβαναν χώρα σε δημόσιους χώρους και σε διάφορα μέρη της Αθήνας ενώ άλλες επιδείξεις γίνονταν σε ιδιωτικά σπίτια. Οι αρχαίοι Έλληνες πάντα έβρισκαν ευχαρίστηση στις δημόσιες ομιλίες και πάντα τις παρακολουθούσαν ως έργα τέχνης, με τό εξασκημένο αυτί του ειδήμονα και με μάτι εξασκημένο να προσέχει τη στάση και τις χειρονομίες του ρήτορα.¹¹¹ Ενδιαφέρον παρουσιάζει και η παρουσία των ρητόρων που φορούσαν τους πορφυρούς χιτώνες των ραμφιδών, υποδηλώνοντας έτσι τον ρόλο τους ως ποιητών σε παλαιότερες εποχές (DK 82A9). Έτσι η ρητορική του Γοργία δεν παρουσιάζεται τόσο ως εκπαιδευτική διαδικασία όσο ως θέατρο, ως θέαμα.¹¹² Σε αυτό το σημείο θα μπορούσαμε να επισημάνουμε ότι η λέξη *σοφιστής* χρησιμοποιείται ακριβώς με τη σημασία που παρουσιάζεται στους αυτοκρατορικούς χρόνους, της β' σοφιστικής, δηλαδή με τη σημασία ενός εκλεπτυσμένου ρήτορα, ενός διάσημου ερμηνευτή, που μπορούσε να ασκήσει επιρροή σε μεγάλα ακροατήρια.¹¹³ Τέτοιες παραστάσεις πιθανόν να ήταν ιδιαίτερα ελκυστικές ειδικά σε νεαρούς άνδρες που επιθυμούσαν σύντομα να δημιουργήσουν καριέρα που περιλάμβανε ανάλογες παρουσιάσεις και δημόσιες συζητήσεις στα δικαστήρια και στην Εκκλησία του δήμου.¹¹⁴ Ο Kerferd επίσης αναφέρει ότι στον τρόπο διδασκαλίας υπάγονται και οι αγώνες λόγων¹¹⁵ που εισήγαγε ο Πρωταγόρας που στην ουσία πρόκειται για δημόσιες συζητήσεις από ομιλητές που ανταγωνίζονταν σε επίπεδο επιχειρημάτων πάνω σε κάποιο θέμα. Οι αγώνες λόγων αποτελούσαν εριστικές συζητήσεις μεταξύ αντιλεγόμενων ομιλητών, για συγκρούσεις επιχειρημάτων¹¹⁶ (*Πλάτ. Πρωτ.* 335 α 4). Η κύρια όμως παρεχόμενη

¹¹⁰ Guthrie (2014) 65

¹¹¹ Dover (1981) 158

¹¹² Cahn (1990) 83

¹¹³ Whitmarsh (2013) 37

¹¹⁴ Gagarin (2002) 21

¹¹⁵ Kerferd (2014) 50

¹¹⁶ Guthrie (2014) 43

εκπαίδευση γινόταν σε μικρότερες ομάδες ή σεμινάρια, όπου και εδώ η αναφορά βασίζεται στον Πλάτωνα και συγκεκριμένα στον *Πρωταγόρα* όπου φιλοξενείται ο σοφιστής (Πλ. *Πρωτ.* 312).¹¹⁷

Σχετικά με τις μεθόδους διδασκαλίας¹¹⁸ υπήρχε η προετοιμασμένη διάλεξη πάνω σε ένα προκαθορισμένο θέμα, οι κοινοί τόποι και η μέθοδος των ερωταποκρίσεων. Συγκεκριμένα μερικές από τις διαλέξεις ήταν ρητορικές ασκήσεις πάνω σε ένα θέμα από τη μυθολογία, παράδειγμα αποτελούν τα έργα του Γοργία : *Ελένης έγκώμιον* , *Υπέρ Παλαμήδους άπολογία*. Οι συγκεκριμένοι λόγοι του Γοργία είναι ρητορικά κείμενα με τα οποία επιδιώκεται να δειχθεί η ικανότητα του ρήτορα να υπερασπίζεται δύσκολες υποθέσεις και παράλληλα να προσφερθεί έτοιμο υλικό στους μαθητές προς μελέτη, μίμηση ή και απομνημόνευση κατά το σύστημα που διαφαίνεται στον πλατωνικό *Φαίδρο* 228a κ.ε. Υπήρχαν όμως και ρητορικές ασκήσεις που είχαν μεγαλύτερη σχέση με την εξάσκηση μελλοντικών ρητόρων στα δικαστήρια ή στην εκκλησία του Δήμου, όπως οι *Τετραλογίαι* του Αντιφώντα, που λειτουργούσαν ως λόγοι -δείγματα για τους επίδοξους ρήτορες. Η καθεμιά από αυτές αποτελούνταν από μια ομάδα τεσσάρων λόγων: τον λόγο του κατηγορού, την απάντηση του κατηγορούμενου και μετά έναν δεύτερο λόγο σε κάθε πλευρά με στόχο την παρουσίαση μιας θέσης και της αντίθεσής της. Οι κοινοί τόποι ίσως να σήμαιναν τη θέση ή τη σκοπιά από την οποία επιτίθεται κάποιος κατά του αντιπάλου ή υπερασπίζεται τη θέση του ενώ άλλοι περιόριζαν τη σημασία της λέξης στο μέρος όπου ο ρήτορας βρίσκει το επιχείρημα που χρειάζεται. Πρόκειται δηλαδή για μια συλλογή επιχειρημάτων για γενική χρήση, με την οποία διευκόλυνε όσους ήθελαν να μιλήσουν πειστικά και εντυπωσιακά σε ένα ακροατήριο καλύπτοντας οικείες αδυναμίες ευγλωττίας.¹¹⁹ Όπως επισημαίνει ο Kerferd πολλοί από του κοινούς τόπους ήταν αντιθετικού χαρακτήρα. Ο Πρωταγόρας φέρεται να έχει γράψει ένα έργο με τον τίτλο *Τέχνη έριστικῶν*, που ήταν είτε το ίδιο με τα δύο βιβλία *Άντιλογίαι* είτε παρόμοιο, και πιθανόν να περιείχε κοινότοπο υλικό σε αντιθετική μορφή έτοιμο προς χρήση. Η μέθοδος των ερωταποκρίσεων σχετιζόταν με την ικανότητα να μιλά κάποιος με συντομία, ως η μέθοδος της βραχυλογίας. Η ικανότητα αυτή αποτελεί χαρακτηριστικό του ανθρώπου που γνωρίζει την αλήθεια για τα πράγματα, όπως

¹¹⁷ Όπου παρουσιάζεται η εναγόνια αναμονή της αποδοχής του μαθητή από τον δάσκαλο, στον οποίο είναι έτοιμος να παραδώσει και να εμπιστευτεί τον εαυτό του αρκεί να του διδάξει την ομιλία. Βλ. Pernot (2005) 42

¹¹⁸ Kerferd (2014) 52 κ.εξ.

¹¹⁹ Κωνσταντινόπουλος (2014) 27

αναφέρεται στην πραγματεία *Δισσοί Λόγοι* (DK 90 8.1, 8.13). Οι σοφιστές ανέπτυξαν μια μέθοδο επιχειρηματολογίας που στηρίζεται στην τεχνική της ερωταπόκρισης. Αυτή η τεχνική φαίνεται να ακολουθείται από τον Πρωταγόρα (Πλάτ. *Πρωτ.* 329b 1-5, 334e4-335a3) αλλά και τον Γοργία (Πλάτ. *Γοργ.* 449c1-8). Η μέθοδος της βραχυλογίας συνδέθηκε με τον Σωκράτη καθώς αποτελεί τη βάση της σωκρατικής παράδοσης στην εκπαίδευση¹²⁰ ωστόσο ο Kerferd πιστεύει ότι έχουμε κάθε λόγο να αποδίδουμε στον Πρωταγόρα τη χρήση ενός είδους διδακτικής μεθόδου που στηριζόταν στην προσωπική καθοδήγηση του μαθητή ή μιας μικρής ομάδας μαθητών από τον διδάσκοντα και που συμπλήρωνε τις στερεότυπες παρουσιάσεις αφηγηματικού τύπου.

Επομένως, όπως επισημαίνει ο Kennedy¹²¹, οι σοφιστές δίδασκαν μέσω παραδειγμάτων και μιμήσεων και όχι με την παράθεση δογμάτων ή κανόνων που αναφέρονταν σε γραπτά εγχειρίδια. Επίσης οι επιδεικτικοί λόγοι τους χρησίμευαν ως παραδείγματα μεθόδων έρευνας, κατάλληλα προς μίμηση. Δεν εξέτασαν τη ρητορική με αφηρημένους όρους και δεν επιχείρησαν να την προσδιορίσουν ως τέχνη, και να καθορίσουν τα μέρη της, όπως κάνουν οι μεταγενέστεροι συγγραφείς, γιατί πίστευαν ότι μπορούσαν να εκπαιδεύσουν όχι παρέχοντας μια τέχνη αλλά τα αποτελέσματα της τέχνης τους.

Ωστόσο θεωρείται πιθανό να υπήρχε ήδη ένα σύνολο κανόνων κι αυτό μας οδηγεί στο συμπέρασμα πως οι *Τέχναι*, αποτελούσαν ένα διαφορετικό είδος από τις αγορεύσεις. Παρόλα αυτά, δεν πρέπει να λησμονούμε πως η άντληση κατευθυντήριων γραμμών και κανόνων από πρότυπες αγορεύσεις ήταν ένα τέχνασμα, που εύρισκε παράλληλη και ευρεία εφαρμογή. Επομένως, η συγγραφή μιας Τέχνης και η σύνθεση υποδειγματικών αγορεύσεων θα πρέπει να συνυπήρχαν ως δραστηριότητες, δίχως όμως να ταυτίζονται, κάτι που δικαιολογεί απόλυτα το γεγονός ότι ορισμένοι ρήτορες μπορούσαν να εκληφθούν ως διάδοχοι των τεχνογράφων.

Από μια πρακτική ανάλυση της μεθόδου των σοφιστών- κυρίως μέσω των πλατωνικών διαλόγων- προκύπτει¹²² ότι αυτή στηριζόταν στα εξής σημεία: α) στην αντιλογική διαδικασία (σε αυτό υπάγονται οι λόγοι του Πρωταγόρα), β) στον ρελατιβισμό ή τη σχετικότητα των ηθικών αξιών, όπου στήριζαν τη γενική

¹²⁰ Kerferd (2014) 56

¹²¹ Kennedy (2005) 33-34

¹²² Κύρκος (1992) 151-2

αμφισβήτηση των κοινωνικών θεσμών (θρησκεία, γλώσσα, ηθική, δίκαιο, νόμοι κλπ, και χρησιμοποιούσαν τη θέση αυτή ως σημείο αντιλογικής αφετηρίας στις συζητήσεις τους και ανασκευής των επιχειρημάτων των αντιπάλων τους, γ) στον λογικό έλεγχο και την κριτική στάση που ασκούσαν στις θέσεις των συνομιλητών τους και δ) η μέθοδος των σοφιστών γινόταν αποτελεσματική με την αμφισβήτηση που ασκούσαν στον κόσμο των παραδιδόμενων ηθικών, κοινωνικών και πολιτικών αξιών.

3. Η συμβολή των Σοφιστών στην εξέλιξη της ρητορικής

Από τις ιδέες που ανέπτυξαν οι σοφιστές πολλές επηρέασαν άμεσα τη ρητορική. Σημαντική επίδραση άσκησαν οι δύο διάσημες ρήσεις του Πρωταγόρα που αμφισβητούν την ύπαρξη αμετάβλητων αξιών και νοητών πραγματικοτήτων (DK B4) *περί μὲν θεῶν οὐκ ἔχω εἰδέναι οὔθ' ὡς εἰσίν, οὔθ' ὡς οὐκ εἰσίν· πολλὰ γὰρ τὰ κωλύοντα εἰδέναι*, και (DK B1) *μέτρον πάντων χρημάτων ἄνθρωπος*, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστιν, τῶν δὲ οὐκ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν, όπου πέρα από το θέμα της θρησκείας αλλοιώνονται όλα τα σημεία αναφοράς προς όφελος μίας φαινομενιστικής και σχετικιστικής αντίληψης περί του κόσμου,¹²³ η οποία ενισχύεται και με τη φιλοσοφικού χαρακτήρα πραγματεία του Γοργία *Περί φύσεως ἢ Περί τοῦ μὴ ὄντος*, όπου αποδεικνύεται ότι στην ουσία ο πραγματικός κόσμος αποτελεί μια ψευδαίσθηση. Σε αυτό το σημείο εδράζεται η φιλοσοφική βάση της σοφιστικής ρητορικής. Σε διάστιξη με την επιστήμη η ρητορική δεν επιδιώκει τη γνωστική βεβαιότητα, την επιβεβαίωση της λογικής. Εξαρτημένη από τους ανθρώπους που τη δημιούργησαν η ρητορική κινείται πέρα από τον τομέα της λογικής και ικανοποιημένη με την πιθανότητα, αφήνεται στην ευκαμψία του ενδεχόμενου, του πιθανού.¹²⁴

Καθώς το μέτρο των πραγμάτων είναι ο άνθρωπος, οι αντιλήψεις αυτές καθεαυτές είναι αλάθητες, πράγμα που σημαίνει ότι κάθε επιμέρους αντίληψη κάθε συγκεκριμένου ανθρώπου και σε κάθε συγκεκριμένη περίπτωση δεν επιδέχεται διόρθωση, διαμορφώνοντας τη φιλοσοφική θέση του Πρωταγόρα ότι όλες οι αντιλήψεις είναι αληθινές, δεν είναι ψευδείς και άρα δεν επιδέχονται επιδιόρθωση.¹²⁵

¹²³ Pernot (2005) 34

¹²⁴ Poulakos (1983) 37

¹²⁵ Kerferd (2014) 139

Ένα και το αυτό γεγονός ¹²⁶ είναι δυνατό να γίνει αντιληπτό από δυο διαφορετικά άτομα κατά διάφορο τρόπο από το καθένα (Πλ. *Θεαιτ.* 152a): *Οἷα μὲν ἕκαστα ἐμοὶ φαίνεται τοιαῦτα μὲν ἔστιν ἐμοὶ οἷα δέ σοι, τοιαῦτα δὲ αὐτ' σοὶ ἄνθρωπος δὲ σύ τε κάγω.* Απόλυτη λοιπόν αλήθεια δεν υπάρχει, γιατί για κάθε πράγμα υπάρχουν δυο αντιτιθέμενες απόψεις. Όπως σημειώνει ο Αθανασάτος, η αντίληψη των φαινομένων, των όσων μας δίνει η αίσθηση εξαντλεί τη λειτουργία της συνείδησης, του υποκειμένου που θεωρεί. Το θεωρητικό όμως υποκείμενο δεν έχει μόνο τις αντιλήψεις των πραγμάτων αλλά διαμορφώνει και έννοιες και κρίσεις για τα πράγματα και η γνώση δεν είναι άλλο παρά αντίληψη και εφόσον η αντίληψη είναι αυτό που μας δίνει η αίσθηση, η γνώση είναι αποκλειστικό προϊόν των αισθήσεων.¹²⁷ Άρα η πρώτη θεμελίωση της αισθησιοκρατίας, όπως τη διαμόρφωσε ο Πρωταγόρας πρεσβεύει ότι η γνώση δεν έχει γενικό αλλά μόνο ατομικό κύρος.

Τόσο ο Γοργίας όσο και ο Πρωταγόρας συμφωνούσαν ως προς τα συμπεράσματά τους – κάτι που με ασφάλεια θα μπορούσε να θεωρηθεί ως γενική σοφιστική θέση- ότι δεν υπάρχει «κριτήριο».¹²⁸ Έτσι συζητώντας και συγκρίνοντας τις εμπειρίες τους οι άνθρωποι, μπορούν να τις διορθώσουν και να φτάσουν στη γνώση μιας πραγματικότητας που είναι ανώτερη από τη μια ή την άλλη, επειδή δεν υπάρχει τέτοια σταθερή πραγματικότητα για να τη γνωρίζει κάποιος. Η ανθρώπινη έρευνα κινείται στη σφαίρα της δοξασίας, της γνώμης, και η πειθώ γίνεται αποτέλεσμα της δύναμης της ευλωτίας του ρήτορα.

Καταλυτική όμως επίδραση άσκησε η θέση ότι για κάθε πράγμα υπάρχουν δυο λόγοι (επιχειρήματα), αντίθετοι ο ένας στον άλλο (DK 80A1), *δύο λόγους εἶναι περὶ παντὸς πράγματος ἀντικειμένους ἀλλήλοις* και αυτό έρχεται ως απόρροια του σοφιστικού σχετικισμού. Μπορεί λοιπόν ο καθένας να συζητήσει οποιοδήποτε θέμα με την ίδια επιτυχία υποστηρίζοντας είτε τη μία είτε την άλλη θέση σχετικά με αυτό. Στόχος του ήταν να ασκεί τους μαθητές του να επαινούν και να κατηγορούν τα ίδια πράγματα, εξετάζοντας ένα θέμα και από τις δύο οπτικές γωνίες. Έκτοτε όλη η δικανική τέχνη βασίζεται στην ανακάλυψη αυτής της περιοχής των αντινομιών του, και τα αντιλογικά επιχειρήματα κυριαρχούν στη δικανική ρητορεία.¹²⁹ Ιδιαίτερα σημαντική ήταν και η διδασκαλία του να υποστηρίζουν οι μαθητές του την ασθενέστερη άποψη έτσι ώστε αυτή να φαίνεται ισχυρότερη *τὸν ἥττω λόγον κρείττω*

¹²⁶ Πανταζοπούλου (1980) 33-35

¹²⁷ Αθανασάτος (2011) 96-97

¹²⁸ Guthrie (2014) 243

¹²⁹ Κωνσταντινόπουλος (2014) 27

ποιεῖν, (Αριστ. *Ρητ.*1402^a23 DK A21). Η πρακτική να εκφωνεί ή να γράφει κανείς λόγους και από τις δύο πλευρές απαιτεί να μαθαίνει κανείς να υποστηρίζει απόψεις που αρχικά φαίνονται πιθανές ή αδύνατες και αποστολή της ρητορικής είναι να συμβάλλει ώστε να υποστηρίζει κανείς με επιχειρήματα, τη λιγότερο αληθοφανή και ασθενέστερη γνώμη, με αποτέλεσμα να την κάνει να φαίνεται καλύτερη από την άλλη. Όπως υποστηρίζει ο Gagarin¹³⁰ οι δύο όροι *ἦττω* - *κρείττω* είναι αρκετά ασαφείς ως προς τον προσδιορισμό τους, και πιθανόν ο Πρωταγόρας επεδίωκε αυτή την ασάφεια, καθώς θα μπορούσαν να χαρακτηρίσουν έναν λόγο τόσο από τεχνικής άποψης όσο και από την άποψη ενός αξιολογικού περιεχομένου, μιας ηθικής ποιότητας που θα μπορούσε να αποδοθεί στο περιεχόμενο των λόγων.¹³¹ Ωστόσο δεν υπάρχουν στοιχεία να τεκμηριώσουν ότι ο Πρωταγόρας και οι άλλοι σοφιστές εννοούσαν με τον όρο αυτό έναν λόγο ηθικά κατώτερο αλλά ούτε επιθυμούσαν απαραίτητα να κάνουν τον ήττονα λόγο να επικρατήσει και καταλήγει, ότι ήταν πολύ χρήσιμη άσκηση οι μαθητές να κάνουν τον αδύναμο λόγο τόσο ισχυρό ώστε να είναι δυνατός, ώστε να καταλήγει πειστικός. Σε αυτό τείνει και η Romilly, ότι δηλαδή ο Πρωταγόρας όταν υπερηφανευόταν ότι μπορεί να αντιστρέψει την υπεροχή ενός λόγου απέναντι στον άλλον, είχε στο νου του την τεχνική της αντιστροφής των επιχειρημάτων, έτσι ώστε οι επιβαρυντικές συνθήκες να γίνονται ελαφρυντικά, και οι ελαφρυντικές επιβάρυνση.¹³²

Η τεχνική αυτή βρίσκει πρόσφορο έδαφος στον Γοργία, ο οποίος σύμφωνα με τις πηγές ασχολήθηκε κατ' εξοχήν με τη ρητορική και είναι ο μόνος σοφιστής που έχουν διασωθεί τα έργα του.¹³³ Οι δύο λόγοι του *Ἐλένης ἐγκώμιον* και *Ἐπὲρ Παλαμῆδους ἀπολογία* φανερώσουν τη δύναμη του πιθανού, του δυνατού. Το *Ἐλένης ἐγκώμιον*, όπου ο Γοργίας εξυμνεί τη δύναμη του λόγου, την οποία συγκρίνει με την επίδραση των φαρμάκων¹³⁴ στο σώμα (*Ἐλ. ἐγκ. 14*) επιδιώκει να αποδείξει ότι η Ελένη είναι

¹³⁰ Gagarin (2002) 24-26

¹³¹ Ο Αριστοφάνης εκμεταλλευόμενος ενδεχομένως την αμφισημία του όρου ή για τις ανάγκες του έργου του ερμήνευσε τη λέξη *τὸν ἦττω λόγον* ως άδικο λόγο. Έτσι στον αγώνα λόγων των Νεφελών (1040-1106) παρουσιάζονται προσωποποιημένοι οι δύο λόγοι και ο αγώνας κλείνει με τη νίκη του άδικου λόγου, γεγονός που απηχεί τη σύνδεση των διδασκαλιών των σοφιστών με την έλλειψη ηθικής, και κατηγορήσε τους σοφιστές ότι περιφρονούν τους καθιερωμένους ηθικούς κανόνες που οδήγησαν στον αμοραλισμό της αθηναϊκής κοινωνίας. Βλ. Dover (1981) 164, Guthrie (2014) 323

¹³² Romilly (1994) 128

¹³³ Διαθέτουμε τέσσερα κείμενα του Γοργία: *Ἐλένης ἐγκώμιον*, *Ἐπὲρ Παλαμῆδους ἀπολογία*, *Περὶ φύσεως*, *Ἐπιτάφιος*

¹³⁴ Ο ίδιος ο Πλάτων καταγράφει την επιτυχία της ρητορικής δεινότητας του Γοργία, καθώς τον παρουσιάζει να διηγείται το εξής ανέκδοτο: *Γιατί μου έχει συμβεί πολλές φορές να πάω με τον αδελφό μου (ο αδελφός του Γοργία ήταν γιατρός και ονομαζόταν Πρόδικος) και με άλλους γιατρούς σε κάποιον άρρωστο που δεν ήθελε να πει φάρμακο να αφήσει το γιατρό να τον εχειρήσει να του κάνει*

ηθικά άμεμπτη που εγκατέλειψε τον Μενέλαο και δραπέτευσε με τον Πάρη στην Τροία. Ο λόγος παρέχει ένα υπόδειγμα ενός τύπου επιχειρήματος επί τη βάσει εικότων καθώς προτείνει τέσσερις λόγους για τους οποίους η Ελένη έφυγε με τον Πάρη: εξαιτίας της μοίρας και της θέλησης των θεών, λόγω του ότι την πήραν με τη βία, επειδή πείστηκε με τα λόγια ή επειδή την κατακυριεύσε ο έρωτας. Χρησιμοποιεί ένα επιχείρημα που κατά κάποιον τρόπο τετραπλασιάζεται χάρη στην προκαταβολική διαίρεση και αποκαλύπτει τα διαλεκτικά θεμέλια της επιχειρηματολογίας του.¹³⁵ Η τακτική αυτή του παρέχει τη δυνατότητα να αναπτύξει μια εξαντλητική επιχειρηματολογία, η οποία εγκλωβίζει τον ακροατή: αν κανείς πειστεί σχετικά με μία και μόνον από τις αιτίες, τότε ο αποδεικτικός στόχος του Γοργία έχει επιτευχθεί.¹³⁶ Σε κάθε περίπτωση αποδεικνύει ότι υπήρξε άμεμπτη, γιατί όποια υπόθεση και αν αληθεύει από τις τέσσερις, η ηρωίδα αντιμετώπισε ισχυρές δυνάμεις που δεν μπορούσε να τους αντισταθεί. Ο λόγος που την έπεισε ήταν λόγος απατηλός (Ελ. έγκ 8), και σε αυτό το σημείο αποκαλύπτεται ότι η πειθώ είναι κακή και η εξαπάτηση ολοφάνερη (Ελ. έγκ 8,10,14), στην ουσία αποκαλύπτεται η αμφισημία και ο κίνδυνος της ρητορικής.¹³⁷ Η απατηλή δύναμη των λόγων πρέπει να αποτελούσε κοινό τόπο στην ποίηση αλλά ακόμη και στη φιλοσοφία. Πιο πρωτότυπος είναι ο ισχυρισμός του Γοργία, ότι λόγος έχει δίκη του υπόσταση, μικρό και αφανές σώμα που του επιτρέπει να δρα σχεδόν άμεσα και αυτόνομα. Σε αντίθεση δηλαδή με τη βία που αποδίδεται στο φορέα της ή την αναγκαιότητα που εκδηλώνεται σε μια ορισμένη κατάσταση πραγμάτων, ο λόγος μπορεί να διεκδικεί αυτοτέλεια: αυτός είναι που πείθει την ψυχή (λόγος γαρ ψυχήν ό πείσας) και με τη μορφή της επωδής μεταβάλλει τις πεποιθήσεις της. Ο λόγος λειτουργεί ανεξάρτητα από τη θεϊκή δύναμη, διεκδικεί αυτονομία και αξιολογική ουδετερότητα, είναι πια μια δύναμη διαπιστευμένη στα χέρια του επαγγελματία ρήτορα, ο οποίος γνωρίζει πώς να τη χρησιμοποιεί για να «ψυχαγωγεί», να κατευθύνει, δηλαδή, τις εξ υποθέσεως ευάλωτες ψυχές του ακροατηρίου του.¹³⁸ Στο τέλος του λόγου ο Γοργίας θεωρεί ότι απέσεισε τη ντροπή μιας γυναίκας (Ελ. έγκ 21), παρέσχε ένα λογικό επιχείρημα, διόρθωσε την αδικία και την αμάθεια.¹³⁹ Είναι φανερό ότι η υπεράσπιση βασίζεται σε μια αρχή που ορίζει ότι μπορεί κανείς να

καυτηριασμό και, ενώ ο γιατρός δεν μπορούσε να τον πείσει, τον έπειθα εγώ – όχι με άλλη τέχνη παρά με τη ρητορική (Πλάτων, Γοργίας, 456 a-b).

¹³⁵ Romilly (1994) 104

¹³⁶ Σπαθάρας (2008) 152

¹³⁷ Romilly (1994) 113

¹³⁸ Μπάλλα (1996) 21

¹³⁹ Kennedy (2005) 36

απαλλαγεί από την ενοχή, αν αποδείξει ότι δεν είχε τη δυνατότητα να συμπεριφερθεί διαφορετικά.¹⁴⁰ Το ότι προτεραιότητα του *Εγκωμίου* δεν είναι η αλήθεια παρά η αληθοφάνεια καθίσταται αρκετά σαφές μέσα από το θέμα και τον παράδοξο χειρισμό του, υπογραμμίζεται ωστόσο με ιδιαίτερη έμφαση στην τελική αυτοαναφορική δήλωση του συγγραφέα:...θέλησα να γράψω τον λόγο ως εγκώμιο της Ελένης και δικό μου παιχνίδι. Το *παίγνιον* (*Ελ. έγκ* 21) αυτό του Γοργία θα μπορούσαμε να το εκλάβουμε και ως ισχυρό επίτευγμα χειρισμού της επιχειρηματολογίας και του παράδοξου, ενώ εκφράζει έναν βαθύ προβληματισμό για τη φύση και λειτουργία της γλώσσα στις σχέσεις της με την πειθώ.¹⁴¹

Στον λόγο *Υπέρ Παλαμήδους άπολογία* εφαρμόζεται η ίδια μέθοδος, όπου το επιχείρημα της αληθοφάνειας χρησιμοποιείται για να αποκλείσει όλες τις πιθανές ερμηνείες που θα μπορούσαν να προκαλέσουν την υποτιθέμενη προδοσία του Παλαμήδη. Ο Παλαμήδης¹⁴² ήταν ο αντιπροσωπευτικός τύπος ανθρώπου που καταδικάστηκε άδικα. Εδώ ο Γοργίας δεν αναλύει τα γεγονότα αλλά προσφέρει μια επιχειρηματολογία που βασίζεται στα *εικότα*, έναν κατάλογο από υποθέσεις, οι οποίες αναιρούνται η μία μετά την άλλη¹⁴³ καθώς προσπαθεί να αποδείξει ότι ο ίδιος δε θα μπορούσε να διαπράξει το αδίκημα της προδοσίας και ότι ακόμη και αν μπορούσε να το διαπράξει δε θα είχε κίνητρο.¹⁴⁴ Η πειστικότητα των εικότων¹⁴⁵ προκύπτει από το ότι βασίζονται σε παραδοχές που απορρέουν από την κοινή ανθρώπινη εμπειρία και συνεπώς διαμορφώνονται με τέτοιο τρόπο ώστε να ταιριάζουν με τις υποκειμενικές προσλαμβάνουσες του ακροατηρίου (*δόξα*). Αυτό σημαίνει ότι τα επιχειρήματα εκ του πιθανού μιμούνται το πώς θα μπορούσαν να είναι τα πράγματα, δηλαδή ανασυστήνουν την πραγματικότητα με αληθοφανή τρόπο και λειτουργούν αποτελεσματικά ενώπιον ακροατών οι οποίοι δεν έχουν σαφή εικόνα των

¹⁴⁰ Romilly (1994) 105

¹⁴¹ Pernot (2005) 38

¹⁴² Ενδιαφέρον παρουσιάζουν οι συγκεκριμένες επιλογές των προσώπων που κάνει ο Γοργίας καθώς δε διστάζει να επιστρατεύσει δύο μυθικά πρόσωπα που η ενοχή τους ήταν δεδομένη κατά την παράδοση, κάτι που έχει επισημανθεί από τον Pernot (2005) 38 σημ.2. Αυτό ωστόσο, πιθανόν, να αποτελούσε και μεγαλύτερη πρόκληση για τον Γοργία και υπογραμμίζει τη δυσκολία του εγχειρήματος και δικαιολογεί την επιλογή του. Βλ. σχετικά Σπαθάρας (2008) 171 καθώς και το ζήτημα του πειστικού ψεύδους που έχει ήδη τεθεί στην αρχαϊκή επική ποίηση (σελ. 153 -156)

¹⁴³ Η μορφή είναι περίπου η ακόλουθη: δεν είμαι ο προδότης· γιατί αν ήμουν, θα έπρεπε να είχα μιλήσει· αν είχα μιλήσει θα έπρεπε να είχα συναντήσει κάποιον αν είχα συναντήσει κάποιον θα έπρεπε να έχω συνεννοηθεί· για να συνεννοηθώ, θα έπρεπε να είχα μια κοινή γλώσσα· δεν είχα κοινή γλώσσα, άρα· ή δεν συνεννοήθηκα (άρα δεν πρόδωσα), ή χρησιμοποίησα διερμηνέα (οπότε υπάρχει μάρτυρας· αλλά δεν υπάρχει, άρα δεν πρόδωσα).

¹⁴⁴ Σπαθάρας (2008) 168

¹⁴⁵ Σχετικά με την αξιολογία των εικότων βλ. Αριστ. *Ρητορική* 1376a 19-23, Gagarin (1994) 36

πραγματικών περιστατικών και για αυτό τα εικότα έχουν ανεξάντλητο πεδίο εφαρμογής, αποτελώντας ένα αναντικατάστατο εργαλείο στα χέρια ικανών ομιλητών, παρέχοντας απεριόριστες δυνατότητες υπεράσπισης οποιασδήποτε θέσης.¹⁴⁶

Σχετικά με τη σχέση της δόξας και της αλήθειας στη σοφιστική ρητορική ο Γοργίας αποτυπώνει τη σκέψη του (*Ελ. έγκ* 11)¹⁴⁷, καθώς θεωρεί ότι από τη στιγμή που η γνώση της αλήθειας είναι δύσκολη στις περισσότερες περιπτώσεις, η ρητορική θα πρέπει να ασχολείται με τις γνώμες των ανθρώπων. Αυτό όμως απέχει από το να ισχυρίζεται κανείς ότι η γνώμη εκτιμάται περισσότερο από την αλήθεια. Στην πραγματικότητα ο Γοργίας δίνει προβάδισμα στην αλήθεια αλλά όταν αυτή δεν μπορεί να είναι γνωστή τότε ο ίδιος και οι άλλοι ασχολούνται με τα επιχειρήματα εκ του πιθανού και ασκούν τους μαθητές τους στη χρήση αυτών και άλλων τεχνασμάτων που μεταπειθούν τους ανθρώπους.¹⁴⁸ Με τα *εικότα* ο Γοργίας αθώνει τη διαβόητη Ελένη, με εικότα επιχειρεί να αθώσει ως αυτόκλητος συνήγορος και το μεγαλύτερο θύμα του πρώτου διδάξαντος την απάτη, του Οδυσσέα.¹⁴⁹

Επομένως και οι δυο φανταστικές αγορεύσεις του Γοργία ήταν πολύ σημαντικές από άποψη επιχειρηματολογίας καθώς χαρακτηρίζονται από μια σοφή χρήση του επιχειρήματος της αληθοφάνειας και της ψυχολογίας των ανθρώπων γενικά αλλά και από μια μέθοδο εκ των προτέρων ανάλυσης με ξεκάθαρη και συστηματική μορφή και που θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως σοφιστικό εύρημα.¹⁵⁰

Καθοριστική επίσης για τη θεωρία της ρητορικής υπήρξε και η πραγματεία του Γοργία *Περί φύσεως ή Περί τοῦ μὴ ὄντος*,¹⁵¹ που σύμφωνα με τον Kerferd είναι το πληρέστερο δείγμα τεχνικά οργανωμένου σοφιστικού επιχειρήματος από τον 5^ο αιώνα π.Χ.¹⁵² την πειστικότητα του οποίου αναγνωρίζει και ο Ισοκράτης (*Ελ. έγκ*

¹⁴⁶ Σπαθάρας (2008) 169-170

¹⁴⁷ *νῦν δὲ οὔτε μνησθῆναι τὸ παροιχόμενον οὔτε σκέψασθαι τὸ παρὸν οὔτε μαντεύσασθαι τὸ μέλλον εὐπόρως ἔχει ὥστε περὶ τῶν πλείστων οἱ πλείστοι τὴν δόξαν σύμβουλον τῆ ψυχῇ παρέχονται.*

¹⁴⁸ Gagarin (1994) 47

¹⁴⁹ Σπαθάρας (2008) 171

¹⁵⁰ Romilly (1994) 107

¹⁵¹ Μια πρόχειρη σύγκριση με το *Περί του μὴ ὄντος* και *Υπὲρ Παλαμῆδους* δείχνει τη συνέχεια που συνδέει τους δύο λόγους ως προς τη μορφή του επιχειρήματος· παραθέτουμε ένα ενδεικτικό χωρίο(σε μετάφραση):

το μη ον δεν έχει υπόσταση. Γιατί αν έχει το μη ον υπόσταση, θα είναι και συνάμα δεν θα είναι υπαρκτό· διότι στον βαθμό που το λογίζομαστε ως κάτι δίχως υπόσταση, δεν θα έχει υπόσταση, στον βαθμό όμως πάλι που είναι μη ον, θα έχει υπόσταση. Ωστόσο είναι εντελώς παράλογο να έχει κάτι υπόσταση και συνάμα να μην έχει. Επομένως, δεν υπάρχει το μη ον.

¹⁵² Kerferd (2014) 146, 151

3).¹⁵³ Στο σύγγραμμα αυτό επανεξετάζεται η έννοια του *είναι* ακολουθώντας μια αποδεικτική διαδικασία, μια αριστοτεχνική επίδειξη επιχειρηματολογίας κατά τον Perrot¹⁵⁴, με τρία στάδια :α. τίποτα δεν είναι είναι (ή δεν υπάρχει), β. αν υπάρχει κάτι, αυτό το κάτι δεν είναι κατανοητό από τον άνθρωπο, γ) αν έστω ότι αυτό το κάτι μπορεί να γίνει κατανοητό, δε μπορεί ωστόσο να διατυπωθεί.¹⁵⁵ Μόνο η όψη, η επιφάνεια του Είναι μπορεί να γίνει γνωστή και ανακοινώσιμη με τον λόγο. Ο λόγος είναι διαφορετικός από την πραγματικότητα και συνεπώς οι άνθρωποι αδυνατούν να μεταδώσουν με αυτόν όσα αντιλαμβάνονται με τις αισθήσεις τους. Αυτή η παραχώρηση των πραγμάτων όμως είναι πολύ χρήσιμη στην πρακτική ζωή, αυτήν εκμεταλλεύεται ο ρήτορας με τον έντεχνο λόγο και σε αυτήν στηρίζεται η δυνατότητα πειθούς.¹⁵⁶

Το θέμα της κατάλληλης ευκαιρίας *καιρός* εγγράφεται σε αυτήν την κατεύθυνση, δικαιοσύνη και αλήθεια οικοδομούνται κατά περίπτωση, είναι σχετική με το άτομο και προσωρινή. Η αλήθεια για τον άνθρωπο ήταν απλώς αυτό για το οποίο μπορούσε να πειστεί, και μπορούσε να πειστεί ο καθένας καθώς υπήρχε πίστη αλλά ποτέ όμως γνώση.¹⁵⁷ Έτσι η ρητορική δεν ενδιαφέρεται για τα γεγονότα αλλά αυτά για τα οποία μπορούν να πειστούν οι άνθρωποι, εφόσον είχαν το πιθανό σε μεγαλύτερη υπόληψη από το αληθινό (*Πλάτ. Φαιδρ.* 267a) και αυτό δικαιολογούνταν καθώς για τον σοφιστή η αλήθεια και η γνώση ήταν αυταπάτη. Η εκμετάλλευση της κατάλληλης ευκαιρίας *καιροῦ* ήταν μια σημαντική προσφορά του Γοργία στη ρητορική και πρακτικά σήμαινε την υποχρέωση του ρήτορα να λαμβάνει υπ' όψιν του τις καταστάσεις ή τις διαθέσεις του ακροατηρίου πριν απευθυνθεί σε αυτό.¹⁵⁸ Η επιμονή των Σοφιστών ότι η ομιλία πρέπει να γίνεται με σεβασμό στην κατάλληλη στιγμή δεν απορρέει από μια φιλοσοφική θέση της φύσης του λόγου αλλά από την παρατήρηση ότι αν ό,τι λέγεται είναι έγκαιρο, αυτή η επικαιρότητά του το καθιστά πιο λογικό και τελικά πιο πειστικό. Επομένως ο καιρός υπαγορεύει αυτό που πρέπει να ειπωθεί (*πρέπον*) και να ειπωθεί την κατάλληλη στιγμή (*καιρός*).¹⁵⁹

¹⁵³ *Ίσοκρ. Έλ. έγκ. 3 πῶς γὰρ ἂν τις ὑπερβάλοιτο Γοργίαν, τὸν τολμήσαντα λέγειν ὡς οὐδὲν τῶν ὄντων ἔστιν*

Ωστόσο οι μελετητές σε αυτό το σημείο διαπιστώνουν έλλειψη σοβαρότητας απέναντι στον Γοργία .
Βλ. Romilly (1994) 152 σημ. 3

¹⁵⁴ Perrot (2005) 37

¹⁵⁵ Βλ. σχετικά Guthrie (2014)

¹⁵⁶ Κύρκος (1992) 300

¹⁵⁷ Guthrie (2014) 74

¹⁵⁸ Κωνσταντινόπουλος (2014) 16, Poulakos (1983) 39-41

¹⁵⁹ Poulakos (1983) 41

Σημαντική στάθηκε για τη ρητορική και η επίδραση του Γοργία στο ύφος, τόσο που δόθηκε το όνομά του σε σχήματα λόγου, τα γοργία σχήματα. Η ιδιαίτερη συμβολή του πρέπει να αναζητηθεί στον συνδυασμό του πεζού με τον ποιητικό λόγο, κάτι που επιβεβαιώνει και ο Αριστοτέλης στην Ρητορική (1404 a26-28). Ο Γοργίας προσπάθησε να ενισχύσει την εντύπωση του λόγου ώστε να ασκεί μεγαλύτερη δύναμη στη σκέψη, συναισθήματα των ακροατών, στην πρόκληση των παθών και γενικά του αλόγου στοιχείου της ψυχής. Η δύναμη της ρητορικής να ελέγχει τα συναισθήματα των ακροατηρίων και η σημασία της στην άσκηση της πολιτικής επιρροής θα αποτελέσει εξέχον ζήτημα στο πλαίσιο της σοφιστικής κίνησης που αποτυπώνεται τόσο στις δημηγορίες του Θουκυδίδη όσο και στον Θρασύμαχο (Πλάτ. *Φαίδρος* 267c 9), που παρουσιάζεται σαν γητευτής των ακροατηρίων ελέγχοντας απόλυτα τα συναισθήματά τους.¹⁶⁰ Έτσι ο λόγος γίνεται *μέγας δυνάστης*.¹⁶¹ Αυτό που θα ειπωθεί πρέπει να ειπωθεί με κάποιο τρόπο και το πώς είναι θέμα επιλογής του ομιλητή και κατά αυτόν τον τρόπο το ύφος αποτελεί και την ιδιόμορφη έκφραση της προσωπικότητάς του. Όπως αποκαλύπτουν τα έργα των σοφιστών αποδεικνύεται ότι ήταν εξαιρετικά επιτυχημένοι τεχνίτες της γλώσσας με μια υψηλή αίσθηση της φύσης του λόγου, που αποτελούσε το μέσο τους.¹⁶²

Επίσης οι σοφιστές ασχολήθηκαν με τα θέματα της γλώσσας, συζητούσαν τη γλωσσική θεωρία και η θεωρητική τους ενασχόληση με τη γλώσσα σχηματίστηκε σε γνωστικό κλάδο.¹⁶³ Το έντονο ενδιαφέρον για τη γλώσσα, για τις δυνατότητες και τα όριά της οδήγησαν στις αρχές της σπουδής της γραμματικής¹⁶⁴ και η γλώσσα ως διερευνητικό αντικείμενο πιθανόν να τους έλκυε στο πλαίσιο μιας πιο αποτελεσματικής ρητορείας. Στον Γοργία οφείλεται η διάγνωση της γνωσιολογικής σχέσης ανάμεσα στον λόγο και τα πράγματα, ότι δηλαδή με τον λόγο δεν εκφράζουμε την ουσία των πραγμάτων αλλά είτε αυτό που φαίνεται είτε αυτό που εμείς καταλαβαίνουμε από τα πράγματα.¹⁶⁵ Αυτό που εκφράζουμε με τη γλώσσα¹⁶⁶, στην προσπάθειά μας να ερμηνεύσουμε τον κόσμο είναι λόγος και η γλώσσα γίνεται ένα

¹⁶⁰ Σπαθάρης (2008) 165

¹⁶¹ *Ελέν. έγκ. 8, λόγος δυνάστης μέγας έστιν, ός σμικροτάτω σώματι και άφανεστάτω θεϊότατα έργα άποτελεϊ δύναται γάρ και φόβον παύσαι και λύπην άφελείν και χαράν ενεργάσασθαι και έλεον έπαυξήσαι. ταύτα δε ώς ούτως έχει δείξω*

¹⁶² Roulakos (1983) 38

¹⁶³ Romilly (1994) 121 κ.ε.

¹⁶⁴ Βλ. σχετικά Guthrie (2014) 270 κ.ε.

¹⁶⁵ Κύρκος (1992) 299-300

¹⁶⁶ Αυτή η προβληματική είναι το κεντρικό θέμα του πλατωνικού *Κρατύλου*

εργαλείο για να κατονομάζουμε τα πράγματα.¹⁶⁷ Η συμβολή του Πρωταγόρα ήταν καθοριστική στον τομέα της ρητορικής καθώς όχι μόνο στις μεθόδους επιχειρηματολογίας υπέρ της μιας ή της άλλης υπόθεσης, της χρήσης θεμάτων γενικής εφαρμογής, τους τόπους αλλά και στην γραμματική, στην ορθή χρήση των λέξεων (*ὀρθοέπεια*), δίνοντας μεγάλο βάρος στη γλωσσική ορθότητα. Ο Πλάτων αναφέρει στον *Φαῖδρο* (267c) ότι αυτός εισήγαγε στην ρητορική την ορθοέπεια. Ο Πρωταγόρας, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, είχε ξεχωρίσει τα γένη των ονομάτων και τους χρόνους των ρημάτων. Στις λεξιλογικές σπουδές και συγκεκριμένα στην καταγραφή των νοηματικών αποχρώσεων των συνωνύμων λέξεων αξιοσημείωτη υπήρξε η συμβολή του Προδίκου του Κείου, ο οποίος στο σχετικό του έργο για την ορθότητα και την ακρίβεια των ονομάτων ασχολήθηκε αποκλειστικά με τέτοια ζητήματα. Η δεινότητά του στο να προσδιορίζει ομοιότητες και διαφορές στο νόημα των λέξεων, συνδέεται σαφώς με τη ρητορική, με τη σπουδαιότητα της επιλογής των κατάλληλων λέξεων, την κατάλληλη στιγμή. Η σημασιολογική διάκριση διεύρυνε το πεδίο της επιχειρηματολογίας του ρήτορα δίνοντάς του τη δυνατότητα διεισδυτικών παρατηρήσεων στις καταστάσεις που προωθούσαν το επιδιωκόμενο αποτέλεσμα.¹⁶⁸

4. Αποτίμηση της προσφοράς των Σοφιστών στη Ρητορική

Η ρητορική τέχνη οφείλει την πρώτη αποτίμησή της¹⁶⁹ στον Γοργία. Σε σύγκριση με άλλα έργα του έντεχνου λόγου, η νέα τέχνη έχει το προνόμιο να διαθέτει την όλη ως τότε την αποκτημένη πείρα στην περιοχή της λογοτεχνίας, γι' αυτό η δύναμή της είναι ανάλογη (Πλάτ. *Γοργ.* 456a).¹⁷⁰ Ο λόγος είναι δύναμη και δυνατότητα στα χέρια του ανθρώπου και για το καλό και για το κακό. Έτσι η ρητορική τέχνη είναι ηθικά αμφίδρομη. Αυτό εξαρτάται από την ίδια τη χρήση του λόγου, της ρητορικής τέχνης κάτι που το είχε ήδη επισημάνει ο Γοργίας (Πλάτ. *Γοργ.* 456c-457c).¹⁷¹

¹⁶⁷ Πλάτ. *Κρατ.* 384 d *ὡς ἄλλη τις ὀρθότητος ὀνόματος ἢ συνθήκη καὶ ὁμολογία*

¹⁶⁸ Κωνσταντινόπουλος (2014) 27

¹⁶⁹ Κύρκος (1992) 291-2

¹⁷⁰ Πλάτ. *Γοργίας* 456a *ἀπάσας τας δυνάμεις συλλαβοῦσα ὑφ' αὐτῆι ἔχει*

¹⁷¹ Πλάτ. *Γοργίας* 456c *ἡ μὲν οὖν δύναμις τοσαύτη ἐστὶν καὶ τοιαύτη τῆς τέχνης ... [457c] δικαίου χρεῖα παρέδωκεν, ὃ δ' ἐναντίως χρῆται. τὸν οὖνούκ ὀρθῶς χρώμενον μισεῖν δίκαιον καὶ ἐκβάλλειν καὶ ἀποκτείνουσαι ἀλλ' οὐ τὸν διδάξαντα.*

Σχετικά με την αποτίμηση των σοφιστών στον τομέα της ρητορικής ο Pernot σημειώνει ότι με τους σοφιστές η ομιλία θεμελιώθηκε ως αυτόνομος και θεωρητικός γνωστικός κλάδος. Το αντικείμενο του *ὁμιλεῖν* απομονώθηκε και έγινε αφ' εαυτού αντικείμενο στοχασμού και τέχνης. Αυτή η τέχνη συμπεριέλαβε θεωρίες πειθούς και φιλοσοφικών θεμελίων του λόγου, τεχνικές έρευνες στον τομέα του ύφους και της επιχειρηματολογίας και διδασκαλία.¹⁷²

Αναμφισβήτητα οι σοφιστές ήταν οι κατεξοχήν θεράποντες του λόγου και πρώτοι αυτοί έθεσαν στην υπηρεσία των πρακτικών αναγκών του ανθρώπου τον έντεχνο λόγο και μάλιστα στην υπηρεσία της πολιτικής. Η σοφιστική σοφία κατά αυτόν τον τρόπο είναι ένας συνδυασμός της πολιτικής αρετής και της τέχνης του λόγου, ένα είδος *λογοσοφίας*, που βασίζεται αφενός στη συνειδητοποίηση της τελικής αδυναμίας πρόσβασης της πραγματικότητας και αφετέρου στη συνειδητοποίηση του ρόλου της γλώσσας στην απόδοση της ασταθούς πραγματικότητας.¹⁷³ Η δύναμη της *λογοσοφίας* είναι τέτοια που μπορεί να διαμορφώνει τη γνώμη, να πείθει. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρεται στους Δισσούς Λόγους (DK 90 VIII 3) *ἔτι δὲ ὁ τὰς τέχνας τῶν λόγων εἰδὼς ἐπιστασέϊται καὶ περὶ πάντων ὀρθῶς λέγειν*.

5. Συμπεράσματα, στον απόηχο της σοφιστικής

Οι Αθηναῖοι δεν υιοθέτησαν απλώς την ρητορική αλλά της άσκησαν και κριτική. Έτσι ενώ το ρητορικό φαινόμενο εξελισσόταν και διευρυνόταν, η κοινωνία της εποχής εκδήλωνε επιφυλάξεις και ανησυχία έναντι της νέας τέχνης, η οποία περιέκλειε δυνατότητες υπέρμετρης επιδεξιότητας, χειραγώγησης και εξαπάτησης.¹⁷⁴ Η αναστάτωση (επιτυχία ή σκάνδαλο), που προκλήθηκε στην αθηναϊκή κοινωνία από τους σοφιστές, υπήρξε βαθύτατη και αντανακλάται στη λογοτεχνία της εποχής, κυρίως στο θέατρο του Ευριπίδη και του Αριστοφάνη, οι οποίοι από το 430-420π.Χ. θέτουν επί σκηνής τα πολλαπλά οχήματα- δάνεια από την τέχνη του λόγου και τις πρόσφατες καινοτομίες που εισήχθησαν σε αυτόν τον τομέα, γοητεύονται από τη δύναμη του λόγου, καταγγέλλουν τους άκρως επιδέξιους λόγους και τους δασκάλους

¹⁷² Pernot (2005) 43

¹⁷³ Johnstone (2006) 282

¹⁷⁴ Pernot (2005) 80

της συλλογιστικής δεινότητας, χρησιμοποιώντας τις λέξεις *σοφός*, *σόφισμα*, *σοφιστής* και έκτοτε σοφιστική και ρητορική συνδέονται άρρηκτα στους κόλπους της αρχαίας σκέψης, παρόλο που η σοφιστική δεν περιορίστηκε στη ρητορική.¹⁷⁵

Η διδασκαλία της ρητορικής όταν έγινε μόδα¹⁷⁶ δε γινόταν παρά να ανακινήσει το πρόβλημα των σχέσεων της με την αλήθεια και το δίκαιο¹⁷⁷, και αυτό το πρόβλημα δε μπορούσε παρά να φέρει σε σύγκρουση ρητοροδιδασκάλους και φιλοσόφους. Μέσα στην ικανότητα των σοφιστών να υπερασπίζονται τα υπέρ και τα κατά μπορούσε κανείς να ανιχνεύσει μια εξοργιστική περιφρόνηση της αλήθειας. Η τέχνη τους να αντιστρέφουν τα επιχειρήματα καθιστούσε ύποπτη την ίδια την αρχή της επιχειρηματολογίας και διατηρούσε την πεποίθηση ότι οι συλλογισμοί των σοφιστών αποτελούσαν σοφίσματα.

Η θεωρία πίσω από τη ρητορική έχει φιλοσοφικές προεκτάσεις με τις οποίες νιώθουν την ανάγκη να καταπιαστούν όχι μόνο οι Σοφιστές αλλά και ο ίδιος ο Πλάτων καθώς και ο Ισοκράτης.¹⁷⁸ Η αμφισημία του λόγου και η διαμάχη για το πρόβλημα της αλήθειας¹⁷⁹ διαμόρφωσαν δύο διαφορετικές αντιλήψεις για την ουσία της ρητορικής, οι οποίες είχαν ωστόσο κοινή αφετηρία και κοινή επιδίωξη: την προβολή και την υποστήριξη της αλήθειας. Η μία αντιπροσώπευε τις απόψεις των φιλοσόφων και η άλλη τις απόψεις των ρητόρων-σοφιστών. Η θέση της φιλοσοφίας στηριζόταν στη διαπίστωση ότι η αλήθεια είναι αντικειμενική και προσιτή στην ανθρώπινη φύση. Αντίθετα, η σοφιστική ρητορική στηρίχτηκε στη σχέση του αληθινού με αυτό που μοιάζει με αληθινό, ενώ δεν είναι, του αληθοφανούς, το εικός, που συνδέεται με την πειθώ στη ρητορική τέχνη και αναφέρεται σε ένα συγκεκριμένο πράγμα και μάλιστα σε μια ορισμένη ιστορική στιγμή και σε μια ορισμένη μορφή του, που είναι η σχετικοποιημένη αλήθεια των ρητορικών συλλογισμών και των έντεχνων διαπλέξεων του λόγου, δηλαδή η αληθοφάνεια και σε αυτήν πιστεύουν οι ρήτορες. Έγκειται επομένως στην ικανότητα του ρήτορα να πείσει το ακροατήριό του πως ο τρόπος με τον οποίο με τον λόγο του αποκαλύπτει την αλήθεια είναι αυτός ακριβώς που αντιστοιχεί στη συγκεκριμένη ιστορική στιγμή, και που θα μπορούσαν

¹⁷⁵ Pernot (2005) 41

¹⁷⁶ Romilly (1994) 114, 130

¹⁷⁷ Χαρακτηριστική είναι η περίπτωση του Φιλοκλέωνα στους *Σφήκες* όπου παρουσιάζεται ως τυπικός Αθηναίος δικαστής τυφλωμένος από την προκατάληψη αδιαφορώντας εντελώς για την αλήθεια της υπόθεσης. Αυτός ο αδαής δικαστής είναι ιδανικό ακροατήριο για τα τεχνάσματα στα οποία κατέφευγαν οι σοφιστές προκειμένου να πείσουν. Βλ. Gagarin (1994) 32

¹⁷⁸ Guthrie (2014) 221 Jeager (1974) 338

¹⁷⁹ Κύρκος (1992) 306 κ.εξ.

και οι ίδιοι οι ακροατές του να επιλέξουν, αν τους δινόταν αυτή η δυνατότητα για τα πράγματα. Και σε αυτό το σημείο φαίνεται επίδραση του πρωταγόρειου δόγματος *πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος*. Για τη ρητορική το δίκαιο και το άδικο είναι ιστορικά μεγέθη, έννοιες σχετικές, που αναγκαστικά ποικίλλουν και εκφράζουν μια συγκεκριμένη κοινωνική και ιστορική στιγμή. Για αυτόν τον λόγο η ιστορική εμφάνιση της αλήθειας δεν είναι αναντίρρητη. Άρα, θέση των Σοφιστών με φιλοσοφικές προεκτάσεις υπήρξε ότι δεν έχουμε καμιά αντικειμενική βεβαιότητα για το αδιάσειστο κύρος της αλήθειας.

Ωστόσο η ρητορική ενδιαφέρεται αποκλειστικά για τα μέσα και όχι για τους σκοπούς. Η χρήση του μέσου αποτελούσε ευθύνη του ίδιου του μαθητή και ως συνέπεια είχε διαφορετικά αποτελέσματα στον καθένα ανάλογα με τον χαρακτήρα του.¹⁸⁰ Οι κίνδυνοι από την παραθορά και την εκμετάλλευση του λόγου έγιναν επίμαχο θέμα ήδη από τα μέσα του 5^{ου} αιώνα π.Χ. Η φιλοσοφική συνείδηση είχε διαγνώσει τη φύση του λόγου και τη φύση της δύναμης και η δύναμη του λόγου είναι διαθέσιμη και για το καλό και για το κακό και η χρήση τής προσδίδει την ηθική ποιότητα.¹⁸¹ Ο θετικισμός στον χώρο της ηθικής- απόρροια των σοφιστικών διδαγμάτων- έδινε τη δυνατότητα σε όποιον επιθυμούσε να επικαλεστεί όχι γενικά κριτήρια ή αρχές αλλά να ενεργεί κάποιος με γνώμονα το συμφέρον της στιγμής. Άρα η εξαιρετική δύναμη του λόγου, που αποτέλεσε κατευθυντήρια γραμμή της σοφιστικής πειθούς συχνά συνυφαινόταν με τη βίαη επίτευξη των προσωπικών συμφερόντων και το αποκαλούμενο δίκαιο του ισχυρότερου.¹⁸² Κατά αυτόν τον τρόπο, στην εφαρμογή της η πρακτική σοφιστική μπορούσε να προσφέρει μέσα και επιχειρήματα στους φιλόδοξους. Έτσι οι σοφιστές κατηγορήθηκαν ότι ευθύνονται για την ηθική κρίση που εμφανίζεται στην Αθήνα το τελευταίο τέταρτο του 5ου αι. π.Χ. και όσο η κρίση αυτή συνεχιζόταν ο καθένας αντλούσε από τη σοφιστική κριτική το δικαίωμα να υπερασπίζεται καθαρά αμοραλιστικές θέσεις.¹⁸³

Κατά τον Αθανασάτο¹⁸⁴ οι σοφιστές κατηγορήθηκαν ότι κατέβασαν το έργο της γνώσης σε σημείο που η γνώση καταντούσε αγνωσία ή κάτι ακόμα χειρότερο, παιχνίδι. Έτσι κλώνισαν τα θεμέλια της επιστήμης. Προσέφεραν τη ρητορεία που θάμπωνε και ζάλιζε και σκέπαζε την κενότητα του νοήματος, τα ψεύτικα

¹⁸⁰ Guthrie (2014) 227

¹⁸¹ Κύρκος (1992) 302

¹⁸² Αλεξίου (2016) 83

¹⁸³ Romilly (1994) 201

¹⁸⁴ Αθανασάτος (2011) 94-95

επιχειρήματα και αυτό γιατί η ρητορεία και το παιχνίδι των λέξεων ήταν αποτελεσματικό μέσο για την επιτυχία στις μάζες. Έτσι η σοφιστική ρητορική έγινε το δηλητήριο της ελληνικής κοινωνίας και αποτέλεσε την κύρια αιτία που οδήγησε σε κατάρρευση τον αρχαίο ελληνικό κόσμο.

Σύμφωνα με τη Romilly ¹⁸⁵ μέσα στην ορμή και την περηφάνια του ρόλου τους, οι σοφιστές νόμιζαν ότι μπορούσαν να προσφέρουν τα πάντα. Και ενώ οι πρώτοι διδάσκαλοι ήταν συγχρόνως φιλόσοφοι και δάσκαλοι ρητορικής, πολιτικοί σύμβουλοι, αργότερα μετά την πρώτη τους μεγάλη ανθοφορία δεν απέμειναν παρά μόνο οι δάσκαλοι της ρητορικής. Επομένως η ρητορική δυσφημίστηκε τον 5^ο αι. στην Αθήνα ως το κλειδί κάθε επιτυχίας και γρήγορα από άποψη ηθικής η παρουσία της προκάλεσε δυσφορία και συζητήσεις.

Στην εποχή μετά τον Πελοποννησιακό πόλεμο η αμφισβήτηση των Σοφιστών ήταν έντονη. Είχαν χάσει την προηγούμενη αίγλη τους επειδή είχαν αποτύχει να ανταποκριθούν στις προσδοκίες που είχαν δημιουργήσει οι ίδιες τους οι υποσχέσεις ότι *ποιῆν ἄνδρας ἀγαθοὺς πολίτας* (Πλάτ. Πρωτ. 319a). Έτσι αρχίζει μια έντονη αμφισβήτηση, η οποία κορυφώνεται με τον Πλάτωνα, και στρέφεται γύρω από τα ερωτήματα: αν οι Σοφιστές ήταν άξιοι δάσκαλοι κατά τη διάρκεια του 5^{ου} αι. π.Χ. και αν η διδασκαλία τους θα μπορούσε να υποστηρίξει την πολιτική, κοινωνική και εκπαιδευτική ζωή του ελληνικού κόσμου κατά τον 4^ο αι. π.Χ..¹⁸⁶ Σε αυτές τις ερωτήσεις θα κληθούν να δώσουν απαντήσεις τόσο ο Πλάτων όσο και ο Ισοκράτης.

Ορμώμενοι αμφότεροι από τη σοφιστική ρητορική θα δώσουν τη δική τους θέση για την εξυγίανσή της. Με την θεωρητική εξέλιξη της Ρητορικής εξελίσσεται και η φιλοσοφική της διερεύνηση. Έτσι ο ρήτορας κατά την αντίληψη των φιλοσόφων, δεν έπρεπε μόνο να είναι καλός ομιλητής αλλά και *άνηρ ἀγαθός* (Πλ. Φαῖδρ. 260c). Ήταν έργο ενός μεγάλου Αθηναίου δασκάλου, μαθητή του Γοργία, να συμφιλιώσει τη δύναμη του λόγου με την πρακτική και παραδοσιακή ηθική. Έτσι χάρη στον Ισοκράτη η ιδιαίτερη ουσία της ρητορικής διατηρήθηκε, συνδεδεμένη με την ιδέα της κυρίαρχης κοινής γνώμης.¹⁸⁷ Ο αληθινός και ο δίκαιος λόγος είναι έκφραση καλού ψυχικού κόσμου (Ισοκρ. Νικοκλ.3,7) *λόγος ἀληθής και νόμιμος και δίκαιος ψυχῆς ἀγαθῆς καί πιστῆς εἶδωλον ἔστιν*.

¹⁸⁵ Romilly (1994) 335-9

¹⁸⁶ Poulakos (1995) 97

¹⁸⁷ Romilly (1994) 119

2^ο ΚΕΦΑΛΑΙΟ

Ο ΙΣΟΚΡΑΤΗΣ ΚΑΙ Ο ΠΛΑΤΩΝ ΕΝΑΝΤΙ ΤΩΝ ΣΟΦΙΣΤΩΝ

Α. Ο ΙΣΟΚΡΑΤΗΣ ΕΝΑΝΤΙ ΤΩΝ ΣΟΦΙΣΤΩΝ

1. Η σχέση Ισοκράτη – Σοφιστών

α. Οι σοφιστικές καταβολές – κοινά σημεία

Ο Ισοκράτης¹⁸⁸ ήταν ένας από τους μακροβιότερους συγγραφείς της αρχαιότητας, έζησε σχεδόν 100 χρόνια (436-338 π.Χ.). Η ζωή του παρακολουθεί τις εξελίξεις και τις τύχες ενός αιώνα, λίγο πριν την έναρξη του Πελοποννησιακού πολέμου μέχρι τη νίκη του Φιλίππου στη μάχη στη Χαιρώνεια. Στοιχεία για τη ζωή του αντλούμε από τον *Βίον* του Ισοκράτη στις ψευδο-πλουτάρχειες βιογραφίες των δέκα αττικών ρητόρων (*Βίοι δέκ. Ρητ.* 836E-839D), από τον Διονύσιο τον Αλικαρνασσεά (*Ίσοκρ.* 1, σ. 54-56 Us.-RAD), από τα βιογραφικά και εικονογραφικά λήμματα στον Φώτιο (*Βιβλ.* 159· 260) και στη Σούδα(ι 652 s.v. *Ίσοκράτης*) και έναν ανώνυμο βίο, ο οποίος προσγράφεται στον Ζώσιμο Ασκαλωνίτη.¹⁸⁹ Η καταγωγή του από εύπορη οικογένεια του επέτρεψε επιμελή μόρφωση.¹⁹⁰ Για τη μετέπειτα εξέλιξή του ο Ισοκράτης οφείλει πολλά στους δασκάλους του, ανάμεσα στους οποίους τον σημαντικότερο ρόλο έπαιξαν οι σοφιστές περί τα τέλη του 5^{ου} αι. όπως ο Πρωταγόρας, ο Πρόδικος, ο Γοργίας.¹⁹¹ Ο Διονύσιος Αλικαρνασσεάς (*Ίσοκ.* 1) παραδίδει ότι είχε μαθητεύσει κοντά στον Πρόδικο και στον Γοργία.

Οι πνευματικές του καταβολές τον εντάσσουν στο σοφιστικό κίνημα του 5^{ου} αι. π. Χ.. Ο ίδιος ο Ισοκράτης συχνά είχε θεωρηθεί σοφιστής¹⁹², κληρονόμος της σοφιστικής παιδευτικής κίνησης και όπως και οι Σοφιστές αισθάνονταν ότι

¹⁸⁸ Σχετικά με τον βίο και το έργο του βλ. Αλεξίου (2016) 171-248, Pernot (2005) 57-59, Edwards (2002) 39-46, Κωνσταντινόπουλος (2014) 90-95, Mirhady, Papillon, Too (2000) 1-9, Benoit (1984) 109-110

¹⁸⁹ Lesky (1990) 805-806, Αλεξίου (2016) 171

¹⁹⁰ *Περί Αντιδ.* 161 *ὁ πατήρ ...ἐπιμελῶς ἐπαίδευσεν*

¹⁹¹ Αλεξίου (2016) 172-3

¹⁹² Kennedy (2005) 72

αποτελούσαν τους γνήσιους διαδόχους των ποιητών και ότι έχουν μεταφέρει στον πεζό λόγο τα λογοτεχνικά είδη εκείνων, έτσι και ο Ισοκράτης θεωρούσε τον εαυτό του διάδοχο των ποιητών και αναλαμβάνει τον ρόλο, τον οποίο εκείνοι είχαν διαδραματίσει στη ζωή του έθνους.¹⁹³ Αυτός είναι ο λόγος που οι μελετητές τον χαρακτήρισαν ως σοφιστή δεύτερης γενιάς, ως αξιοσημείωτο εκπρόσωπο της σοφιστικής και ρητορικής κουλτούρας που είχε ακμάσει την εποχή του Περικλή και ως έναν γνήσιο σοφιστή που έφερε τη σοφιστική κίνηση στην εκπαίδευση και την οδήγησε στο αποκορύφωμά της,¹⁹⁴ μη διστάζοντας να διακηρύξει ότι ο νεωτερισμός των Σοφιστών ήταν καλός και χρήσιμος.¹⁹⁵ Κατέβαλλε όμως μεγάλες προσπάθειες για να διαφοροποιηθεί από τους Σοφιστές,¹⁹⁶ όπως και από κάθε άλλο δάσκαλο της εποχής του.

Ωστόσο η σχέση του με τους Σοφιστές είναι δεδομένη και είναι κοινά αποδεκτό ότι τον συνέδεαν πολλές ομοιότητες με το σοφιστικό κίνημα. Η κεντρική θέση που κατέχει η ρητορική στο ιδεολογικό του σύστημα και η πίστη του ότι ως τέχνη της δημόσιας ομιλίας αποτελεί έκφραση μιας πιο γενικής αντίληψης για τη δύναμη των λέξεων και τη δυνατότά τους να επηρεάσουν μια κατάσταση στην οποία χρησιμοποιούνται ή προσλαμβάνονται αποτελεί κύριο γνώρισμα των Σοφιστών.

Κοινό σημείο αποτελεί η υιοθέτηση της άποψης ότι δεν είναι ευθύνη του δασκάλου αν οι μαθητές του χρησιμοποιούν αυτά που μαθαίνουν για τον όποιο σκοπό θέτοντας ευθέως και ο ίδιος ότι η ρητορική από μόνη της δεν είναι ούτε καλή ούτε κακή, μια θέση που απηχεί τις αντίστοιχες ιδέες του Γοργία. Στο πλαίσιο αυτό η σοφιστική αρχή για τον άνθρωπο ως μέτρο όλων των πραγμάτων, μεταπλάθεται σε μια ηθική προβολή της ατομικής προσωπικότητας, η οποία και τελικά φέρει την αποκλειστική ευθύνη για τις πράξεις της.¹⁹⁷

Για τους Σοφιστές ο λόγος ήταν δυνάστης (Γοργ. *Έλ. Έγκ* 8), ένα πανίσχυρο εργαλείο στα χέρια όποιου ήξερε να τον χρησιμοποιήσει για να αποκομίσει προσωπικά οφέλη ασκώντας επιρροή. Ο Ισοκράτης στον περίφημο ύμνο προς τον

¹⁹³ Jaeger (1974) 142

¹⁹⁴ Roulakos (1995) 113

¹⁹⁵ Ισοκρ. *Περί Αντιδ.* 203 κ.εξ.

¹⁹⁶ Ισοκρ. *Περί Αντ.*

3 προήρημαι καὶ λέγειν καὶ γράφειν οὐ περὶ τῶν ἰδίων συμβολαίων, ἀλλ' ὑπὲρ τηλικούτων τὸ μέγεθος καὶ τοιούτων πραγμάτων, ὑπὲρ ὧν οὐδεὶς ἂν ἄλλος ἐπιχειρήσειε, πλὴν τῶν ἐμοῖσι πεπλησιακότων ἢ τῶν τούτους μιμῆσθαι βουλομένων

¹⁹⁷ Ισοκρ. *Παν.* 223 *ἐνθυμουμένους ὡς οὐχ αἱ φύσεις αἱ τῶν πραγμάτων οὐτ' ὠφελοῦσιν οὔτε βλάπτουσιν ἡμᾶς, ἀλλ' ὡς αἱ τῶν ἀνθρώπων χρήσεις καὶ πράξεις ἀπάντων ἡμῖν αἴτια τῶν συμβαινόντων εἰσίν.*

λόγο στον Νικοκλή¹⁹⁸ λέγει ότι ο λόγος είναι *δύναμις*, όρο που χρησιμοποιεί και ο Αριστοτέλης στον ορισμό της ρητορικής (1355b25), είναι ηγεμών, και οδηγεί σε αξιόλογα αποτελέσματα, δηλαδή ενώνει και διαμορφώνει. Υπό αυτό το πρίσμα, η πειθώ δεν είναι ένα επαχθές μέσο χειραγώγησης, και το να πειστεί κανείς δεν χρειάζεται να περιλαμβάνει την υποβολή σε παράλογες πιέσεις, είτε από το εξωτερικούς είτε στο εσωτερικούς παράγοντες. Υιοθετώντας αυτή την αρχή ύμνησε, τη δύναμη του λόγου, που χάρη σε αυτόν κατάφεραν οι άνθρωποι να δημιουργήσουν κοινωνία προκειμένου να ικανοποιηθούν οι ανθρώπινες ανάγκες και επιθυμίες, απεικονίζοντας ένα σχήμα εξέλιξης από μια πρωτόγονη κατάσταση σε μια ανθρώπινη πολιτεία, μια συνθήκη που πρώτος ο Πρωταγόρας την κατέδειξε¹⁹⁹ και κορυφώνεται στο *εὖ φρονεῖν* και στο *εὖ λέγειν*, ως κύρια γνωρίσματα του πεπαιδευμένου ανθρώπου.²⁰⁰ Σε αυτό το σημείο η Romilly²⁰¹ παρατηρεί πως η υπερηφάνεια του Ισοκράτη που διδάσκει το *εὖ λέγειν* θεμελιώνεται στη δύναμη του λόγου γιατί μόνο αυτός επιτρέπει στους ανθρώπους να συγκεντρώνονται, να συνεννοούνται και να συνυπάρχουν. Θεωρεί ότι το καλύτερο που μπορεί να κάνει κανείς είναι να δίνει καλές πολιτικές συμβουλές και η συμβουλή που συνδέει όλα τα έργα είναι ότι ο άνθρωπος πρέπει να συμπεριφέρεται σωστά για να αποκτήσει τη συμπάθεια και την εκτίμηση των άλλων. Αυτή η προσέγγιση της ηθικής και της πολιτικής είναι τοποθετημένες στην προέκταση των ιδεών που είχαν χρησιμεύσει ως βάση της σοφιστικής.

Υιοθέτησε την επαγγελματική τους πρακτική διδάσκοντας ρητορική με αμοιβή, μέσο βιοπορισμού και για τον ίδιο. Σε μεγάλη ηλικία υπερασπιζόταν αυτό το επάγγελμα, που το ταύτιζε με το δικό του φιλοσοφικό ιδεώδες, και προσπάθησε να τους απαλλάξει από την κατηγορία του χρηματισμού.²⁰² Η διδακτική μέθοδος που ακολούθησε ήταν η συγγραφή κειμένων που λειτουργούσαν ως πρότυπα για τους μαθητές του. Ο τύπος της έκθεσης των απόψεών του ήταν η επιμελημένη συγγραφή πραγματειών, επιδεικτικών κατά το ύφος, αν και μερικές φορές διαμορφωμένων

¹⁹⁸ Ισοκρ. Νικ. 9 *ἀλλὰ καὶ τῶν ἔργων καὶ τῶν διανοημάτων ἀπάντων ἡγεμόνα λόγον ὄντα*

¹⁹⁹ Ισοκρ. Νικ. 6 *ἐγγενομένου δ' ἡμῖν τοῦ πείθειν ἀλλήλους καὶ δηλοῦν ἡμᾶς αὐτοὺς περὶ ὧν ἂν βουλευθῶμεν, οὐ μόνον τοῦθηριωδῶς ζῆν ἀπηλλάγημεν, ἀλλὰ καὶ συνελθόντες πόλεισ' ἐκίσαμεν καὶ νόμους ἐθέμεθα καὶ τέχνας εὖρομεν, καὶ σχεδὸν ἅπαντα τὰ δι' ἡμῶν μεμηχανημένα λόγος ἡμῖν ἔστιν ὁ συγκατασκευάσας.*

Εἶναι εμφανές ότι το απόσπασμα απηχεί τον Πρωταγόρα. Ενδεικτικά αλλά πολύ χαρακτηριστικά μπορούμε να αντιπαραβάλουμε το τον αντίστοιχο λόγο του Πρωταγόρα 320c-328.

²⁰⁰ Αλεξίου (2005) 29-30

²⁰¹ Romilly (1994) 303

²⁰² Ισοκρ. *Περὶ Ἀντιδ.* 155 κ.εξ.

σύμφωνα με τις κατηγορίες των συμβουλευτικών ή δικανικών λόγων, ή και επιστολών, τις οποίες μελετούσαν οι μαθητές του ως υποδείγματα σύνθεσης και οι οποίες δημοσιεύονταν ως φυλλάδια για ανάγνωση από το κοινό,²⁰³ τακτική που είχε ακολουθήσει ο Γοργίας αλλά και άλλοι Σοφιστές.

Επίσης ο στόχος της διδασκαλίας του δεν απέχει πολύ από την ευβουλία του Πρωταγόρα καθώς δίδασκε τους μαθητές του τρόπους με τους οποίους θα μπορούσαν να διαχειρίζονται τις υποθέσεις τους αλλά και τις υποθέσεις της πολιτείας. Η ομοιότητα συνίσταται στο ότι η μέθοδος απόκτησης των αρετών αυτών στηριζόταν στην ικανότητα του λέγειν, που έδινε τη δύναμη στην εποχή της σοφιστικής ακμής να ξεχωρίσει κάποιος μέσα στην πόλη (Πλάτ. *Πρωταγ.* 318e-19a). Κοινό σημείο αναφοράς των Σοφιστών σχετικά με τη ρητορική ήταν ότι αυτή αποτελούσε ένα τυπικό θέμα και όχι ηθικό. Ο Ισοκράτης, και σε αυτό το σημείο έγκειται η διαφοροποίηση, είχε ως στόχο να μετατρέψει τους μαθητές του σε οξυδερκείς ηγέτες ή υπεύθυνους πολίτες, η διδασκαλία του είχε μια ηθική διάσταση. Οι επιδιωκόμενοι στόχοι της *εύβουλίας* και του *εὖ φρονεῖν* στις δύο περιπτώσεις προσαρμόζονταν στις επικρατούσες συνθήκες των περιόδων που δραστηριοποιήθηκαν ως δάσκαλοι απαντώντας στα αιτήματα των καιρών τους. Ο Ισοκράτης διδάσκει τη σοφία, τη γνώση, με την πρακτική έννοια. Η διδασκαλία του Ισοκράτη κάνει τον μαθητή να υπερέχει στα λόγια όσο και στις πράξεις: *Λέγομεν γὰρ ὡς δεῖτούς μέλλοντας διοίσειν ἢ περικένοι καλῶς (Περὶ Ἀντιδ. 187)*. Την ίδια όμως πρακτική ακολουθούσαν και οι Σοφιστές, όχι οι σύγχρονοί του αλλά οι παλαιοί, όταν με μαθήματά τους αποσκοπούσαν να κάνουν κάποιον ικανό στον λόγο, παραθέτοντας τον εαυτό τους ως πρότυπο.

Ακολουθεί τους Σοφιστές αποδεχόμενος τη σοφιστική έννοια της *δόξας*, αποδεχόμενος τον σκεπτικισμό του Πρωταγόρα και του Γοργία, καθώς δέχεται ότι ο άνθρωπος ως πεπερασμένο ον δεν μπορεί να γνωρίζει την απόλυτη γνώση και αναζητά στον κόσμο της εμπειρίας ένα εργαλείο κατανόησης εντός των ανθρωπίνων δυνατοτήτων. Αν και οι Σοφιστές χρησιμοποιούν τη δόξα ως ένα εργαλείο για να υπερισχύσουν των αντιπάλων τους καθώς συνιστούσε μέσο πειθούς, ο Ισοκράτης θεωρεί ότι η δόξα είναι ένα κατάλληλο όργανο που καθιστά ικανό έναν μορφωμένο άνθρωπο να καταλήξει σε όσο δυνατό ασφαλή συμπεράσματα σχετικά με τις συγκυρίες που εξετάζει.

²⁰³ Kennedy (2005) 73

Στον πολιτικό τομέα επίσης η επίδραση του Γοργία ήταν σημαντική. Ο Γοργίας στον φανταστικό *Επιτάφιο* του, στη β' φάση του Κορινθιακού πολέμου²⁰⁴, και ενώ η Αθήνα φαίνεται να έχει κερδίσει το κύρος της στην υπόλοιπη Ελλάδα, παρόξυνε τους Αθηναίους εναντίον των Μήδων και των Περσών, προβάλλοντας στους Αθηναίους το πανελλήνιο κίνημα ως στόχο της φιλοδοξίας τους. Βλέπουμε τον Ισοκράτη στο τέλος μιας γραμμής που είχαν αρχίσει να χαράσσουν οι Σοφιστές, αυτήν του πανελλήνιου κινήματος. Ο Ισοκράτης, απ' την άλλη δεν έπαψε ποτέ να συστήνει με πάθος στους Έλληνες να ενωθούν εναντίον των βαρβάρων, με την ελπίδα να δει την Αθήνα επικεφαλής των Ελλήνων, ο *Πανηγυρικός*²⁰⁵ του κινείται σε αυτό το πνεύμα, αλλά αναμόρφωσε το σχέδιό του αυτό ανάλογα με τις δυνατότητες της στιγμής και κατά τις περιστάσεις ο νους του πήγαινε στον έναν ή στον άλλο ηγέτη μιας πολιτείας, ακόμα και στον Φίλιππο της Μακεδονίας. Κοινό σημείο αποτελεί το θέμα της ομόνοιας μεταξύ των Ελλήνων. Ο Γοργίας χρησιμοποίησε για πρώτη φορά τον όρο με πανελλήνια σημασία, *Ολυμπικός*, (82B 8a) όταν τη διάλεξε ως θέμα του σε ομιλία του στην Ολυμπία και με την ίδια σημασία τη χρησιμοποιεί και ο Ισοκράτης, *Πανηγυρικός* 3-4, παρόλο που θέλει επίμονα να ξεχωρίσει τον εαυτό του από τη μακρά αυτή παράδοση.²⁰⁶

β. Η χρήση του όρου σοφιστής στα ισοκρατικά κείμενα

Σύμφωνα με τον Gagarin²⁰⁷ τόσο οι Σοφιστές, οι ρήτορες, οι θεωρητικοί της ρητορικής και όσοι επηρεάστηκαν από τις νέες ιδέες του τελευταίου μισού του 5^{ου} αι. π.Χ. αποκαλούνταν πολλές φορές ως σοφιστές, καθώς οι κατηγορίες που καθορίζονταν από αυτά τα ονόματα δεν διακρίνονταν τον 5^ο αι. και 4^ο αι. έτσι που ως σοφιστής μπορούσε να χαρακτηριστεί τόσο ένας ρήτορας όπως ο Λυσίας αλλά και ένας στοχαστής όπως και ο Σωκράτης.

²⁰⁴ Romilly (1994) 330-331

²⁰⁵ Με τον λόγο αυτόν, τον οποίο ολοκλήρωσε το 380π.Χ., ο Ισοκράτης απευθύνεται στον ελληνικό λαό, τον οποίο φαντάζεται συγκεντρωμένο σε κάποια μεγάλη γιορτή του Ελληνισμού. Το πρώτο μέρος του, το επιδεικτικό, αποτελεί ένα εγκώμιο της Αθήνας, ενώ στο δεύτερο, το συμβουλευτικό, διατυπώνει το όραμά του για την ένωση των Ελλήνων και την από κοινού αντιμετώπιση των βαρβάρων.

²⁰⁶ *Οὐ μὴν ἐπὶ τούτοις ἀθυμήσας εἰλόμην ῥαθυμεῖν, ἀλλ' ἰκανὸν νομίσας ἄθλον ἔσεσθαι μοι τὴν δόξαν τὴν ἀπ' αὐτοῦ τοῦ λόγου γενησομένην ἤκω συμβουλευσῶν περὶ τε τοῦ πολέμου τοῦ πρὸς τοὺς βαρβάρους καὶ τῆς ὁμοιοῦσας τῆς πρὸς ἡμᾶς αὐτοὺς, οὐκ ἄγνοῶν ὅτι πολλοὶ τῶν προσποιησαμένων εἶναι σοφιστῶν ἐπὶ τοῦτον τὸν λόγον ὤρμησαν, [4] ἀλλ' ἄμα μὲν ἐλπίζων τοσοῦτον διοῖσιν ὥστε τοῖς ἄλλοις μὴδὲν πάποτε δοκεῖν εἰρήσθαι περὶ αὐτῶν,*

²⁰⁷ Gagarin (1994) 59

Ο Ισοκράτης ακολουθώντας αυτή την τάση επιφύλασσε τον χαρακτηρισμό *σοφιστής* στους θεωρητικούς όλων των κατευθύνσεων. Η χρήση της λέξης *σοφιστής* στα κείμενά του είναι πολύ γενική και παρόλο που γνωρίζει τους παλαιούς Σοφιστές, αναφέροντας συχνά τα ονόματα του Πρωταγόρα και του Γοργία, με την ίδια λέξη αναφέρεται και στους συγχρόνους του.²⁰⁸ Στους Σοφιστές περιελάμβανε όχι μόνο αυτούς που δίδασκαν ρητορική, τους σύγχρονους φιλοσόφους καθώς και τον Σωκράτη με τους μαθητές του ακολουθώντας την τρέχουσα χρήση της λέξης, Ο όρος *σοφιστής* στο έργο του εμφανίζεται με αρνητική και θετική σημασία και η ερμηνεία του εξαρτάται κάθε φορά από τα συμφραζόμενα.

Χαρακτηριστική τω πολλαπλών ερμηνειών της λέξης είναι η αναφορά στον *Περί Αντιδόσεως* λόγο (168) όπου αναφέρεται *έφοβούμην μή τὰ μὲν ἴδιά μου παραμεληθῆ, τῆς δὲ κοινῆς τῆς περὶ τοὺς σοφιστὰς διαβολῆς ἀπολαύσω τι φλαῦρον*. Εδώ αποτυπώνεται η σύγχυση που επικρατούσε μεταξύ επαγγέλματος ρητοροδιδασκάλου και σοφιστή, η κοινωνική κατακραυγή κατά των Σοφιστών, η απόδοση της ιδιότητας των Σοφιστών στον ίδιο τον Ισοκράτη από τους αντιπάλους του, από την κοινωνία των μορφωμένων ανθρώπων και από τον ίδιο στον εαυτό του, σε εποχή που ο σοφιστής θεωρούνταν συνεργός στην κοινωνική διαφθορά.²⁰⁹

Όταν ο ρήτορας χρησιμοποιεί τον όρο με την αρχική του έννοια, ως συνώνυμο δηλαδή του σοφού, την χρησιμοποιεί για να αναφερθεί είτε στους σοφούς του παρελθόντος είτε στον εαυτό του. Στον επίλογο του λόγου του *Πρὸς Δημόνικον* (51), ο Ισοκράτης αναφέρεται στους ποιητές και στους άλλους Σοφιστές ως παρακαταθήκη σοφίας: *Οἷς δεῖ παραδείγμασι χρώμενόν σε ὀρέγεσθαι τῆς καλοκαγαθίας, καὶ μὴ μόνον τοῖς ὑφ' ἡμῶν εἰρημένους ἐμμένειν. ἀλλὰ καὶ τῶν ποιητῶν τὰ βέλτιστα μανθάνειν καὶ τῶν ἄλλων σοφιστῶν εἴ τι χρήσιμον εἰρήκασιν ἀναγιγνώσκειν*, αναγνωρίζοντας τη χρησιμότητα των σοφιστών να λένε χρήσιμα και αυτά να γίνονται αντικείμενα προσοχής από αυτούς που θέλουν να μορφωθούν. Η χρήση της λέξης *τῶν ἄλλων* υποδηλώνει, εάν συγκριθεί με το *τοῖς ὑφ' ἡμῶν εἰρημένους*, ότι εντάσσει τον εαυτό του στον κύκλο των σοφών της εποχής αλλά υπάρχουν και άλλοι Σοφιστές που λένε χρήσιμα πράγματα. Με την ίδια σημασία το βρίσκουμε και στον *Βούσιρι* (43)²¹⁰ όπου ο σοφιστής έχει την ικανότητα να κάνει χρηστούς τους ανθρώπους αλλά και στο έργο

²⁰⁸ Ισοκρ. *Κατὰ τῶν Σοφιστ.* 19

²⁰⁹ Δημητριάδης (1983) 152

²¹⁰ Ισοκρ. *Βούς.* 43

εἰ μὲν γὰρ μηδὲν δεόνται χρηστοὺς αὐτοῦσεῖναι, χείρους εἰσὶ τῶν ἀνθρώπων τὴν διάνοιαν, εἰ δεβούλονται μὲν, ἀποροῦσι δ' ὅπως ποιήσωσιν, ἐλάττω τῶν σοφιστῶν τὴν δύναμιν ἔχουσιν.

Πρός Νικοκλέα (13)²¹¹ όπου οι Σοφιστές είναι διδάσκαλοι της σοφίας και της φιλοσοφίας των λόγων. Στον λόγο *Περί Αντιδόσεως* (235, 313) αναφέρεται στον Σόλωνα με τον όρο *σοφιστής* και υποστηρίζει ότι ήταν ο πρώτος στον οποίο αποδόθηκε αυτός ο χαρακτηρισμός. Επίσης κάνει λόγο για την ηθική κυρίως ανταμοιβή των Σοφιστών, ανάμεσα στους οποίους υπονοεί και τον ίδιο, με την ιδιότητα του δασκάλου, με τη δημιουργία μαθητών *φρονίμων* και *εὐδοκιμούντων* (197, 220)²¹². Με αυτό το πρίσμα οι Σοφιστές αντιπροσώπευαν ό,τι εκλεκτό είχε να επιδείξει η Αθήνα στον χώρο του πνεύματος.

Στο προοίμιο του *Παναθηναϊκοῦ* (5) αντίθετα, ο όρος χρησιμοποιείται με αρνητική χροιά και ο Ισοκράτης διαχωρίζει τον εαυτό του από τους Σοφιστές. Στον ίδιο λόγο χαρακτηρίζονται –κυρίως οι σύγχρονοί του- ως *αγελαίοι* (18, *ἀγελαιῶν σοφιστῶν*), μια ακραία περιφρονητική έκφραση του αιωνόβιου σχεδόν Ισοκράτη. Επίσης η θέση του διαχωρίζεται και στο προοίμιο του *Περί Αντιδόσεως* (2-4) όπου ο σοφιστής είναι αυτός που διαφθείρει το επάγγελμα του σοφιστή, είναι ο αντίπαλος που ασχολείται με τα ίδια θέματα αλλά βλέπει διαφορετικά τις μεθόδους και τους σκοπούς. Στον λόγο *Κατά τῶν Σοφιστῶν* η λέξη απαντά επίσης με αρνητική σημασία. Με τον όρο σοφιστής καλύπτει τούς *περί τὰς ἔριδας διατρίβοντες*(1), τούς *πολιτικούς λόγους ὑπισχνουμένους* (9), και τούς *τὰς καλουμένας τέχνας γράψαι πολμήσαντες*(19). Οι χαρακτηρισμοί δεν είναι αρκετά σαφείς ωστόσο παρουσιάζονται ως οι δάσκαλοι του *λέγειν* και του *πολιτεύεσθαι*. Επίσης στον ίδιο λόγο αναφέρεται(19) *οἱ μὲν οὖν ἄρτι τῶν σοφιστῶν ἀναφυόμενοι καὶ νεωστὶ προσπεπτωκότες ταῖς ἀλαζονείαις* και προσδιορίζεται χρονικά η περίοδος 390-391π.Χ. όπου πολλοί σοφιστές-δάσκαλοι προέβαιναν σε υπερβολικές πράξεις στο θέμα της διδασκαλίας ενώ το σύνολο του λόγου αποτελεί πολεμική εναντίον τους. Ο Ισοκράτης συνηθίζει να διακρίνει τους Σοφιστές σε παλαιούς²¹³ και νέους. Η διαφοροποίηση αυτή είναι χρονική και αξιολογική, με σαφή την προτίμηση του στους παλαιούς. Στο προοίμιο *Ἑλένης ἐγκώμιον* (2-3)²¹⁴ αναφέρονται τα ονόματα του Πρωταγόρα, του Γοργία ενώ ο

²¹¹ *Προς Νικ.*13, *καὶ μήτε τῶν ποιητῶν τῶν εὐδοκιμούντων μήτε τῶν σοφιστῶν μηδενὸς οἴου δεῖν ἀπείρωσ ἔχειν, ἀλλὰ τῶν μὲν ἀκροατῆς γίννου τῶν δὲ μαθητῆς,*

²¹² *Ισοκρ. Περί Αντιδ.* 220, *ὅτι σοφιστῆ μισθὸς κάλλιστός ἐστί καὶ μέγιστος, ἦν τῶν μαθητῶν τινες καλοὶ κάγαθοὶ καὶ φρόνιμοὶ γένωνται καὶ παρὰ τοῖς πολίταις εὐδοκιμούντες*

²¹³ *Περί Αντιδ.* 268 *μηδ' ἐξοκέλασαν εἰς τοὺς λόγους τοὺς τῶν παλαιῶν σοφιστῶν*

²¹⁴ *Ἐλ. ἔγκ.2* *νῦν δὲ τίς ἐστὶν οὕτως ὀψιμαθῆς, ὅστις οὐκ οἶδε Πρωταγόραν καὶ τοὺς κατ' ἐκείνον τὸν χρόνον γενομένους σοφιστάς, ὅτι καὶ τοιαῦτα καὶ πολὺ τούτων πραγματωδέστερα συγγράμματα κατέλιπον ἡμῖν;*

σοφιστής είναι ο σοφός που διαφέρει στην επιλογή και στον τρόπο εξέτασης των θεμάτων από τους άλλους (9).²¹⁵

γ. Η διαφοροποίηση Ισοκράτη- Σοφιστών

Σε αντίθεση με την ξεκάθαρη στάση του Πλάτωνα απέναντι στους Σοφιστές και στη σοφιστική ρητορική την οποία απορρίπτει και στη θέση της προτείνει τη δική του διαλεκτική, η στάση του Ισοκράτη είναι πιο περίπλοκη. Αυτό δικαιολογείται καθώς ο ρήτορας κατήγγειλε κάποιες από τις πρακτικές της ρητορικής των Σοφιστών ενώ άλλες τις ενέκρινε. Η αντίθεσή του και η επίθεση του στους Σοφιστές θεωρείται σημαντική ώστε να έχει συμβάλει με την κριτική του στη δυσφήμισή τους κατά τον 4^ο αι. π.Χ.

Ωστόσο οι Σοφιστές του 5^{ου} αι. με τους οποίους γαλουχήθηκε ο Ισοκράτης εκπροσωπούσαν μια άλλη εποχή με διαφορετικά προβλήματα και άλλα ζητούμενα καθώς τότε αναδυόταν η δημοκρατία, οι μύθοι έδιναν τη θέση τους στον λόγο και η καλλιέργεια της ευγλωττίας ήταν το μέσο ενεργούς συμμετοχής στη λήψη των αποφάσεων. Τα ιστορικά συμφραζόμενα αλλάζουν τον 4ο αι. π.Χ.. Όταν ο Ισοκράτης αποκρυσταλλώνει τις απόψεις του σε μια παιδαγωγική μέθοδο, η Αθήνα έχει χάσει τη δύναμη και την αίγλη της, η αγάπη για την πατρίδα και το αίσθημα καθήκοντος απέναντί της έχουν υποχωρήσει και το ατομικό συμφέρον υπερέχει του συλλογικού, οι ηθικές αξίες έχουν εκπέσει και οι συνεχείς πόλεμοι ανάμεσα στις πόλεις –κράτη κλονίζουν την ενότητα των Ελλήνων.²¹⁶ Όπως εξηγεί ο Roulakos,²¹⁷ η διαφορά αυτή οφειλόταν και στις διαφορετικές απαιτήσεις της εποχής του ρήτορα. Η εποχή της σοφιστικής κίνησης χαρακτηριζόταν από πολιτισμική αφθονία, αυτοπεποίθηση και πνευματικό πειραματισμό. Οι Σοφιστές έδρασαν κατά την διάρκεια μιας περιόδου που απαιτούσε την δημιουργία ικανών πολιτών για την επάνδρωση των νέων διοικητικών οργάνων της Αθήνας του πέμπτου αιώνα (εκκλησία, βουλή, δικαστήρια). Αντίθετα, ο Ισοκράτης έζησε σε μια εποχή, κατά την οποία έλειπαν οι χαρισματικοί πολιτικοί ηγέτες, που θα περιόριζαν με την πολιτική τους φρόνηση την δημοκρατία των δημαγωγών και θα ένωναν κάτω από μια ενιαία πανελλήνια πολιτική. Επομένως

²¹⁵ *Ελ. έγκ. 9* τούς γάρ ἀμφισβητοῦντας τοῦ φρονεῖν καὶ φάσκοντας εἶναι σοφιστὰς οὐκ ἐν τοῖς ἡμελημένοις ὑπότων ἄλλων, ἀλλ' ἐν οἷς ἅπαντές εἰσιν ἀνταγωνισταί, προσήκει διαφέρειν καὶ κρείττους εἶναι τῶν ἰδιωτῶν.

²¹⁶ Σχετικά με τις ιστορικές καταστάσεις που επηρέασαν τη ζωή και το έργο του Ισοκράτη Mathieu (1995) *Οι πολιτικές ιδέες του Ισοκράτη*

²¹⁷ Roulakos (1995) 114

τα ιστορικά γεγονότα και το πνευματικό περιβάλλον της εποχής του άσκησαν μεγάλη επίδραση στις αντιλήψεις του αλλά και στη διαμόρφωση του παιδαγωγικού συστήματος που θα εφαρμόσει ο ίδιος, ως δάσκαλός ,στη Σχολή του.

Οι Σοφιστές που απέτυχαν τελικά με τη διδασκαλία τους να μορφώσουν έντιμους και ικανούς πολίτες αντιμετωπίζονται τώρα αρνητικά και για επιπρόσθετους λόγους καθώς είναι επήλυδες και περιπλανώμενοι δεν ανήκουν ούτε νομικά ούτε πολιτικά στην πόλη στην οποία διδάσκουν και δεν ταυτίζουν τις επιδιώξεις τους με την ευημερία και το συμφέρον της. Οι γενικές γνώσεις που προσφέρουν, το εισαγόμενο έτοιμο είδος γνώσεων,²¹⁸ φαντάζουν ως ύποπτη αμφισημία και κενός διανοουμενισμός. Έτσι παρόλο που ο Ισοκράτης προέρχεται από τα σπλάχνα της σοφιστικής νιώθει την ανάγκη να διαχωρίσει τον εαυτό του από αυτούς²¹⁹ και συχνά τους επιτίθεται, καθώς έχει σαφή συνείδηση της ιστορικής πορείας της Αθήνας.

Ο χαρακτήρας των Σοφιστών μπορεί να άλλαξε αλλά παρέμεναν επαγγελματίες από την εποχή του Πρωταγόρα έως την εποχή του Ισοκράτη τουλάχιστον.²²⁰ Για τον Ισοκράτη οι Σοφιστές αποτελούν μια περιβόητη τάξη επαγγελματιών με ισχυρή επιρροή στο κοινό της εποχής τους, των οποίων η γενική φήμη που απολάμβαναν υπολείπεται κατά πολύ της διδασκαλίας που παρείχαν.²²¹ Αυτή η φήμη είναι αποτέλεσμα των ανάρμοστων πρακτικών που εφαρμόζαν καθώς ισχυρίζονταν ότι γνώριζαν τα πάντα, καταπιάνονταν με τους ποιητές του παρελθόντος αλλά δε λένε τίποτα καινούριο για αυτούς,²²² φλυαρούν μάταια,²²³ παραποιούν με την υπερβολή του λόγου τα μικρά και ανούσια πράγματα παρουσιάζοντάς τα σαν σπουδαία,²²⁴ παραμελούν τα πραγματικά τους ενδιαφέροντα και επιδιώκουν την ευχαρίστηση,²²⁵ ανταγωνίζονται ο ένας τον άλλον δίνοντας υποσχέσεις στους μαθητές τους είναι εξαιρετικά μη πραγματοποιήσιμες,²²⁶ ερίζουν μεταξύ τους λοιδορούμενοι και δεν παραλείπουν τίποτα από την από την κακή χρήση της γλώσσας.²²⁷ Απέναντι στη σχετικοκρατία, την αμφισημία και τον αμοραλισμό

²¹⁸ Jeager (1974) 132

²¹⁹ Ισοκρ. *Περί Αντιδ.*, 193

²²⁰ Guthrie (2014) 57

²²¹ Ισοκρ. *Φιλ.* 26, *Περί Αντιδ.* 168

²²² Ισοκρ. *Παναθ.* 18

²²³ Ισοκρ. *Φιλ.* 13

²²⁴ Ισοκρ. *Ελεν* 13 *Παναθ.* 16

²²⁵ Ισοκρ. *Περί Αντιδ.* 221

²²⁶ Ισοκρ. *Κατά τῶν Σοφιστῶν*, 16

²²⁷ Ισοκρ. *Περί Αντιδ.* 147-8, *Ελ. Έγκ.* 2

των Σοφιστών αντιτάσσει τη δική του άοκνη προσπάθεια για την αναμόρφωση των ηθών, πιθανή επιρροή των διδαγμάτων του Σωκράτη.

Παρόλ' αυτά ο Ισοκράτης οφείλει να αποδεχτεί ότι αυτή η υπερβολικά αρνητική τους εικόνα δεν ήταν πάντα έτσι. Σε σημεία του έργου του²²⁸ ανακαλεί την εποχή εκείνη στην οποία οι Σοφιστές απολάμβαναν τον σεβασμό και τον θαυμασμό των συγχρόνων τους. Επίσης πιστεύει ότι μερικοί Σοφιστές είναι άξιοι μελέτης, όπως χαρακτηριστική είναι η αναφορά στον *Δημόνικο*²²⁹ όπου χωρίς ωστόσο να κατονομάζει κάποιον σοφιστή συγκεκριμένα τον συμβουλεύει *τῶν ποιητῶν τὰ βέλτιστα μανθάνειν, καὶ τῶν ἄλλων σοφιστῶν.*

Οι αριστοκρατικές παιδαγωγικές αντιλήψεις του Ισοκράτη διαχωρίζονταν σε τρία συγκεκριμένα σημεία από αυτές των Σοφιστών.²³⁰ Το πρώτο αφορούσε την πολιτική τους θέση μέσα στην Αθήνα, το δεύτερο αφορούσε τη χρήση του λόγου και την ταύτιση της ρητορικής με τέχνη και το τρίτο την ποιότητα των μαθητών που αναλάμβανε να διδάξει.

Στο προοίμιο του έργου του *Ελένης* έγκ. 1-13, ο Ισοκράτης καταδικάζει την προγενέστερη και σύγχρονη του σοφιστική και ρητορική. Η κριτική ασκείται επιδεικτικά και είναι εκτενής. Το χωρίο αυτό συνδέει τις τρεις αρχές που ήταν θεμελιώδεις στη σοφιστική ρητορική: το δόγμα των δισσών λόγων, το αδύνατο του ψεύδους, και το αδύνατο του αντιλέγειν. Η κριτική του ασκείται στο υπερβολικό και επίμονο ενδιαφέρον τους στην προώθηση αυτού που ο ίδιος εκλαμβάνει ως παράδοξο και παράλογο και αποτυπώνεται ενδεικτικά ήδη στην αρχή του λόγου τονίζοντας τη βαθιά αντίθεση που χωρίζει τον Ισοκράτη από τους Σοφιστές.²³¹ Ο ίδιος υποστηρίζει ότι δεν είναι δυνατό να ψευδολογεί κάποιος, ούτε να αντικρούει με διαλεκτικά επιχειρήματα, ούτε να εκφωνεί δύο διαφορετικούς λόγους για τα ίδια πράγματα, τεχνικές ιδιαίτερα προσφιλείς τόσο στους παλαιούς Σοφιστές,²³² οι οποίοι υποστήριζαν ότι η δύναμη του λόγου είναι τόσο μεγάλη που έχει ως αποτέλεσμα την πειθώ σε οποιαδήποτε περίπτωση που την επιδιώξει ο ρήτορας,²³³ όσο και στους σύγχρονούς του. Η κατηγορία προς τους συγχρόνους του βασίζεται στην έλλειψη

²²⁸ Ισοκρ. *Περί Αντίδ.* 313

²²⁹ Ισοκρ. *Δημόν.*, 51-52

²³⁰ Αλεξανδρή (2014) 41

²³¹ Ισοκρ, *Ελ.. έγκ 1* *Εἰσί πινες οἱ μέγα φρονοῦσιν, ἦν ὑπόθεσιν ἄτοπον καὶ παράδοξον ποιησάμενοι περὶ ταύτης ἀνεκτῶς εἰπεῖν δυναθῶσι· καὶ καταγεγραῖκασιν οἱ μὲν οὐ φάσκοντες οἶόν τ' εἶναι ψευδῆ λέγειν οὐδ' ἀντιλέγειν οὐδὲ δύο λόγῳ περὶ τῶν αὐτῶν πραγμάτων ἀντειπεῖν, οἱ δὲ διεξόντες ὡς ἀνδρία καὶ σοφία καὶ δικαιοσύνη ταύτόν ἐστι, καὶ φύσει μὲν οὐδὲν αὐτῶν ἔχομεν, μία δ' ἐπιστήμη καθ' ἀπάντων ἐστίν· ἄλλοι δὲ περὶ τὰς ἔριδας διατρίβουσι τὰς οὐδὲν μὲν ὠφελούσας, πράγματα δὲ παρέχουν τοῖς πλησιάζουσιν δυναμένας.*

²³² Ισοκρ, *Ελ.. έγκ. 2-3*

²³³ Γοργ. *Ελ.. έγκ. 1* *ὅσοι δὲ ὄσους περὶ ὄσων καὶ ἐπεισαν καὶ πείθουσι δὲ ψευδῆ λόγον πλάσαντες*

πρωτοτυπίας –καθώς απλά αντιγράφουν τους παλαιότερους- εφόσον δεν έχουν τίποτα νέο και ενδιαφέρον να πουν για σημαντικά θέματα ενώ καταφεύγουν σε αναζήτηση περιεργων και ασήμαντων θεμάτων, τα οποία τα παρουσιάζουν σαν σημαντικά,²³⁴ και ουσιαστικά δεν ενδιαφέρουν κανένα, με την έννοια ότι δεν είναι ωφέλιμα.²³⁵ Η όλη προσπάθεια παρομοιάζεται με τον ανώφελο αγώνα ενός αθλητή.²³⁶

Επομένως θεωρεί τη διδασκαλία τους ανώφελη επειδή δε βελτιώνει και δεν προάγει την πολιτική ζωή στην πόλη, όταν αντικείμενό της παραμένουν θέματα παράδοξα και αναντίστοιχα με την τρέχουσα πολιτική πραγματικότητα. Για τον Ισοκράτη οι πεπαιδευμένοι πολίτες θα πρέπει να έχουν λάβει μια σειρά από πρακτικές γνώσεις οι οποίες θα είναι χρήσιμες στην πόλη. Η γνώση αυτή οφείλει να μεταφράζεται σε εφαρμόσιμες πρακτικές στις υποθέσεις της πολιτείας. Η διαφοροποίηση του Ισοκράτη αρχίζει με την ίδρυση της σχολής του, η οποία βρισκόταν μέσα στην Αθήνα και μπορούσε να προσφέρει ένα συστηματικό πρόγραμμα σπουδών ενταγμένο στον αθηναϊκό πολιτικό βίο. Κατά συνέπεια η διδασκαλία του ήταν εδραιωμένη στην πόλη και στα πολιτικά ζητήματά της και είχε ως στόχο την δημιουργία ικανών ηγετών για τη διαχείρισή τους. Ο Ισοκράτης διαχωρίζεται από τη σοφιστική παράδοση της ρητορικής θεσμοθετώντας τη ρητορική κατάρτιση, μέσω της ίδρυσης της σχολής του-και προσδιορίζοντας τη μελλοντική της στόχευση σύμφωνα με τις απαιτήσεις της πολιτικής ζωής.²³⁷ Αυτό αποτελεί μια σημαντική διαφορά του Ισοκράτη από τους Σοφιστές,²³⁸ καθώς επιδιώκει την πολιτογράφηση της ρητορικής.²³⁹

Επίσης άλλο ένα σημείο διαφοροποίησης από τους Σοφιστές είναι ότι εκείνοι θεωρούσαν όλες τις φύσεις δεκτικές στην εκμάθηση του λόγου και στην απόκτηση της αρετής. Η υπερβολική εμπιστοσύνη στις δυνατότητες μιας μαθητείας βασισμένης σε λογής λογής νοητικές συνταγές που δημιούργησε δυσφορία και γενική

²³⁴ Ισοκρ, Έλ.. έγκ. 13 *ἀλλὰ τὰ μὲν μικρὰ ῥάδιον τοῖς λόγοις ὑπερβαλέσθαι.*

²³⁵ Ισοκρ, Έλ.. έγκ. 5 *καὶ μικρὸν προέχειν ἐν τοῖς μεγάλοις μᾶλλον ἢ πολὺ διαφέρειν ἐν τοῖς μικροῖς καὶ τοῖς μηδὲν πρὸς βίον ὠφελοῦσιν.*

²³⁶ Ισοκρ, Έλ.. έγκ. 10 *νῦν δὲ παραπλήσιον ποιοῦσιν, ὥσπερ ἂν εἴ τις προσποιῶτο κράτιστος εἶναι τῶν ἀθλητῶν ἐνταῦθα καταβαίνων, οὐ μηδεὶς ἂν ἄλλος ἀξιώσειεν.*

²³⁷ Roulakos (1995) 133

²³⁸ Ισοκρ, Έλ. έγκ. 5 *καὶ περὶ τὰς πράξεις ἐν αἷς πολιτευόμεθα, τοὺς συνόντας παιδεύειν, καὶ περὶ τὴν ἐμπειρίαν τὴν τούτων γυμνάζειν, ἐνθυμουμένους ὅτι πολὺ κρεῖττον ἔστι περὶ τῶν χρησίων ἐπιεικῶς δοξάζειν ἢ περὶ τῶν ἀχρήστων ἀκριβῶς ἐπίστασθαι, καὶ μικρὸν προέχειν ἐν τοῖς μεγάλοις μᾶλλον ἢ πολὺ διαφέρειν ἐν τοῖς μικροῖς καὶ τοῖς μηδὲν πρὸς βίον ὠφελοῦσιν.*

²³⁹ Jeager (1974) 132

κατακραυγή κατά τον 5ο αι. με τον Ισοκράτη δομείται σε σωστές βάσεις λόγω των περιορισμών και των προϋποθέσεων που θέτει.²⁴⁰

Τέλος, αντίθετα με τους Σοφιστές που προσπαθούσαν να βρουν πώς ο ρήτορας μπορούσε να υπερασπιστεί ή να υποτιμήσει μια συγκεκριμένη *δόξα*, ο Ισοκράτης εστίασε στην διατύπωση της καλύτερης δυνατής *δόξης*. Παρόλο που συμφωνούσε με τους σοφιστές για την αβεβαιότητα και για τα όρια της *δόξης*, προσπάθησε να στοχεύσει στη διαδικασία διατύπωσης ορθών κρίσεων συνδέοντας τη *δόξα* με την συλλογική ωφέλεια της πόλεως και τοποθετώντας τη *δόξα* κάτω από τον έλεγχο της παιδείας.²⁴¹

2. Ο Κατά τῶν Σοφιστῶν λόγος

α. Εισαγωγικά

Περί το 390 π.Χ., ο Ισοκράτης εγκατέλειψε τα δικαστήρια και άνοιξε τη δική του σχολή ρητορικής στην Αθήνα όπου περίπου για τα επόμενα πενήντα χρόνια δίδαξε έναν μεγάλο αριθμό νέων ανδρών. Η σχολή αυτή εξελίχθηκε σε ένα από τα κυριότερα ακαδημαϊκά ιδρύματα της Αθήνας και άσκησε βαθιά επίδραση τόσο στον γραπτό όσο και στον προφορικό λόγο. Μερικοί από τους μαθητές του έγιναν πολιτικοί ηγέτες ή συγγραφείς.²⁴² Ο Ισοκράτης αναδεικνύεται σε κορυφαία φυσιογνωμία σε θέματα παιδείας και πολιτικής δημοσιογραφίας. Παρά τη φυσική του αδυναμία να εμφανιστεί μπροστά στο πλήθος, απευθύνθηκε μέσω του γραπτού λόγου στο κοινό του και δίδαξε τους μαθητές του ένα ολοκληρωμένο πρόγραμμα ρητορικής παιδείας, το οποίο απέβλεπε στην κατάκτηση του ωραίου ρητορικού λόγου και της υγιούς σκέψης.²⁴³ Η ίδρυση της Σχολής σηματοδεύτηκε από λόγους – προγράμματα: *Βούσιρις*, *Ελένης ἐγκώμιον*, *Κατά τῶν Σοφιστῶν*, στους οποίους ο Ισοκράτης επικρίνει τους αντιπάλους του –δασκάλους της φιλοσοφίας και δασκάλους της ρητορικής

²⁴⁰ Βλ. σχετικά σελ. 61 κ.εξ. της παρούσας εργασίας

²⁴¹ Poulakos (2001) 63

²⁴² Kennedy (2005) 72

²⁴³ Αλεξίου (2007) 40

συλλήβδην²⁴⁴ και ως κείμενα θα μπορούσαν να θεωρηθούν ότι έχουν επιδεικτική διάσταση.²⁴⁵

Καθώς ο λόγος *Κατά τῶν Σοφιστῶν* συνδέεται με την πρώτη δραστηριότητά του στη Σχολή, περιλαμβάνει στην ουσία το πρόγραμμά του και οριοθετεί τους στόχους του στρεφόμενος κατά των Σοφιστών, δηλαδή κατά των δασκάλων της δικανικής ρητορείας καθώς και κατά των φιλοσόφων²⁴⁶ και ο συγκεκριμένος λόγος θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως η ανατομία των ανεκπλήρωτων υποσχέσεων. Ο λόγος σώζεται αποσπασματικά και σταματά στο σημείο όπου ο Ισοκράτης μεταβαίνει από την αυστηρή κριτική στην εποικοδομητική έκθεση των αρχών της φιλοσοφίας του.

Ο ανώνυμος γραμματικός που μας παρέχει την περίληψη του έργου, το χαρακτηρίζει ως αντι-σοφιστική πολεμική και διακρίνει τους δύο στόχους του Ισοκράτη: αρχικά εκείνους που χαρακτηρίζουν τους εαυτούς τους ως δασκάλους και δεν έχουν καμία γνώση αυτού που διδάσκουν και αυτούς που γράφουν ρητορικές τέχνες και επίσης έχουν άγνοια της προτεινόμενης εμπειρογνομosύνης τους.²⁴⁷ Ο Kennedy θεωρεί ότι η πολεμική του Ισοκράτη ασκείται σε τρεις τομείς: αρχικά εναντίον των εριστικών, στη συνέχεια κατά των δασκάλων της πολιτικής ρητορείας και τέλος κατά εκείνων που συγγράφουν τέχνες. Κατά την Τοο η δομή του κειμένου απαρτίζεται από τρία μέρη, τα οποία από κοινού ασκούν πολεμική κατά τεσσάρων ουσιαστικά ομάδων επαγγελματιών της διανοήσης.²⁴⁸

Ο λόγος *Κατά των Σοφιστῶν* ήταν ένα φυλλάδιο προορισμένο για ανάγνωση. Το ύφος του σκόπιμα δανείζεται στοιχεία από το ήθος της προσωπικής έχθρας που έπαιξε σημαντικό ρόλο στην αγόρευση στην Αθήνα τόσο για πολιτικά, όσο και για δικανικά θέματα. Από αυτό αντανακλάται γενικότερα το γεγονός ότι τα έργα του Ισοκράτη ενσωματώνουν στο γραπτό κόσμο έναν τρόπο και τόνο που συνειδητά θυμίζουν δημόσια ομιλία.²⁴⁹ Σε πολλές πτυχές της μορφής, του στυλ και της φωνής, ο Ισοκράτης εμφανώς υιοθετεί και προσαρμόζει τις στάσεις της ρητορικής, και αυτό είναι ένα στοιχείο της συγγραφικής του προσωπικότητας που προορίζεται να εντυπωσιάσει τους επίδοξους φοιτητές μέσα από τους δεσμούς της με τη ρητορική των πολιτικών θεσμών. Σε αυτό το εξέχον θέμα, όπως και σε πολλά άλλα, η

²⁴⁴ Pernot (2005) 58

²⁴⁵ Τοο (1995) 14, σχετικά με τη χρονολόγηση του λόγου βλ. ό.π. 152-6

²⁴⁶ Κωνσταντινόπουλος (2014) 92

²⁴⁷ Τοο (1995) 157

²⁴⁸ Ό.π.

²⁴⁹ Halliwell (1997) 110

εντύπωση που δημιουργείται από ένα Ισοκρατικό φυλλάδιο απέχει μακράν είτε από ένα πλατωνικό διάλογο ή μια Αριστοτέλεια διάλεξη-πραγματεία.

Κάτι που αξίζει να επισημάνουμε είναι η πρόθεση του Ισοκράτη να μην κατονομάζει στον συγκεκριμένο λόγο αυτούς στους οποίους ασκεί την πολεμική του. Πρόκειται για σκόπιμη τακτική που ακολουθεί και επιδιώκει να διατηρήσει αυτή την ασάφεια σε όλο το εύρος του λόγου. Η άρνησή του να αναφέρει συγκεκριμένα ονόματα σοφιστών ή φιλοσόφων διακρίνει τον λόγο *Κατά τῶν Σοφιστῶν* από άλλα έργα του, τα οποία εξίσου ασκούν κριτική όπως για παράδειγμα *Βούσιρις* (από 388π.Χ. έως 375 π.Χ.) και *Ἐλένη* (385π.Χ.)²⁵⁰ που ανήκουν στους παράδοξους λόγους.²⁵¹ Στον *Βούσιριν* ο Ισοκράτης ασκεί δριμυία κριτική στον επαγγελματία ρητοροδιδάσκαλο Πολυκράτη²⁵², ο οποίος είναι υπερήφανος (4, *μεγαλαυχούμενον*) επειδή επεξεργάστηκε δύσκολα θέματα όπως την *Ἀπολογία τοῦ Βουσιρίδου* και την *Κατηγορίαν Σωκράτους* και ασκεί κριτική τόσο στο περιεχόμενο του λόγου όσο και στη μορφή του.²⁵³ Στο εγκώμιο *Ἐλένη* προσδιορίζει συγκεκριμένα τον Πρωταγόρα, τον Γοργία τον Ζήνωνα και τον Μέλισσο ως στόχους της πολεμικής του (2-3).²⁵⁴ Αντίθετα εδώ δεν κατονομάζεται κανένας από τους σύγχρονός του, σοφιστής ή φιλόσοφος, δεν καταγράφεται κανένα κύριο όνομα, και σύμφωνα με την Τοο²⁵⁵ γεγονός που καθιστά αναπόφευκτα το ερώτημα: τι εννοεί με τη λέξη *σοφιστής*, η οποία εμφανίζεται δύο φορές (14, *τινες οὐδενί πάποτε συγγενόμενοι τῶν σοφιστῶν*), στο τέλος (19, *οἱ μὲν οὖν ἄρτι τῶν σοφιστῶν*) και στον τίτλο. Δικαιολογεί αυτήν τη επιλογή του Ισοκράτη καθώς πιστεύει ότι ο ρήτορας θέλει να αποτρέψει τον αναγνώστη του να υποβιβάσει το κείμενό του σε μια αιχμηρή επίθεση εναντίον κάποιων συγκεκριμένων ατόμων και γι' αυτό τον λόγο το κείμενο αποκτά μια άλλη δυναμική και είναι πιο αποτελεσματικό ως επίθεση στους σύγχρονούς του αντιπάλους.

Ως προς τη διάρθρωσή²⁵⁶ του θα μπορούσε να χωριστεί σε επιμέρους ενότητες: α)1-8: όπου επιτίθεται στον ισχυρισμό των Σοφιστῶν – χωρίς να

²⁵⁰ Τοο (1995) 159-161

²⁵¹ Σχετικά με τον χαρακτηρισμό του *Κατά τῶν σοφιστῶν* ως εγκώμιο βλ. Αλεξίου (2016) 199 σημ. 48

²⁵² Ισοκρ. *Βούσ 4, αἰσθόμενος οὖν οὐχ ἤκιστα σε μεγαλαυχούμενον ἐπί τε τῆ Βουσιρίδου ἀπολογία καὶ τῆ Σωκράτους κατηγορία, πειράσομαί σοι ποιῆσαι καταφανές ὅτι πολὺ τοῦ δέοντος ἐν ἀμφοτέροις τοῖς λόγοις διήμαρτες*

²⁵³ Αλεξίου (2016) 199-200

²⁵⁴ Ισοκρ. *Ἐλ.2 Ἐγὼ δ' εἰ μὲν ἐώρων νεωστί τὴν περιεργίαν ταύτην ἐν τοῖς λόγοις ἐγγεγεννημένην καὶ τούτους ἐπὶ τῆ καινότητι τῶν εὐρημένων φιλοτιμουμένους, οὐκ ἂν ὁμοίως ἐθαύμαζον αὐτῶν· νῦν δὲ τίς ἐστὶν οὕτως ὀψιμαθής, ὅστις οὐκ οἶδε Πρωταγόραν καὶ τοὺς κατ' ἐκείνον τὸν χρόνον γενομένους σοφιστάς, ὅτι καὶ τοιαῦτα καὶ πολὺ τούτων πραγματωδέστερα συγγράμματα κατέλιπον ἡμῖν; [3] πῶς γάρ ἂν τις ὑπερβάλοιτο Γοργίαν τὸν τολμήσαντα λέγειν ὡς οὐδὲν τῶν ὄντων ἔστιν, ἢ Ζήνωνα τὸν ταῦτά δυνατὰ καὶ ἀδύνατα πειρώμενον ἀποφαίνειν, ἢ Μέλισσον ὃς ἀπείρων τὸ πλήθος πεφυκότων τῶν πραγμάτων ὡς ἐνόσοντος τοῦ παντός ἐπεχείρησεν ἀποδείξει εὐρίσκειν;*

²⁵⁵ Τοο (1995) 160

²⁵⁶ Kennedy (2005) 72

ονομάζεται κανείς συγκεκριμένα- οι οποίοι αλαζονικά θεωρούν ότι μεταδίδουν στους μαθητές όλα όσα χρειάζεται να μάθουν για να είναι ευτυχημένοι, επιτυχημένοι και εύποροι. Θεωρεί ότι αυτοί οι δάσκαλοι είναι διψασμένοι για το χρήμα, δύσπιστοι προς τους μαθητές τους και χωρίς οποιαδήποτε γνώση των θεμάτων που παριστάνουν ότι διδάσκουν. β)9-13: Ο ρήτορας επιχειρεί μια νέα επίθεση απέναντι σε αυτούς που ισχυρίζονται ότι διδάσκουν πολιτικούς λόγους, πολιτική ρητορεία, χωρίς να δίνουν προσοχή στην ικανότητα ή στην εμπειρία και διδάσκουν κάποιους δύσκαμπτους κανόνες, χωρίς καμιά μέριμνα για το πώς θα εφαρμοστούν με κατάλληλο τρόπο. γ)14-18: όπου ο σκιαγραφεί την άποψή του για τη διδασκαλία. Ο ίδιος κρατά μετριοπαθή στάση καθώς θεωρεί ότι ο ρόλος της παιδείας είναι σημαντικός για τους προικισμένους μαθητές αλλά δεν μπορεί να υπερκεράσει τις φυσικές καταβολές. Παράλληλα αναφέρεται και στον παραδειγματικό ρόλο του δασκάλου, ο οποίος εκτός από τη διδασκαλία θα πρέπει να αποτελεί παράδειγμα προς μίμηση για τους μαθητές του, γιατί τότε οι εκπαιδευόμενοι θα γίνουν καλοί και ευχάριστοι ρήτορες.²⁵⁷

δ) 19-22: κριτική προς τους συντάκτες δικανικών λόγων και κλείσιμο του λόγου.

β. Ερμηνευτική προσέγγιση- σχολιασμός

1. α' μέρος: 1-8: επίθεση κατά των εριστικών φιλοσόφων

Ο λόγος ξεκινά με την προσπάθεια του Ισοκράτη να δώσει τα τυπικά χαρακτηριστικά της διδασκαλίας των φιλοσόφων και των Σοφιστών. Κατά τον Jeager²⁵⁸ σε αυτόν τον προγραμματικό του λόγο ο Ισοκράτης έχει ενώπιον του τον *Γοργία* και τον *Πρωταγόρα* του Πλάτωνα και προσπαθεί να διαχωρίσει τη δική του θέση. Άρα στους αντιπάλους παιδαγωγούς περιλαμβάνονται οι ανταγωνιστές του από το φιλοσοφικό και ρητορικό στρατόπεδο. Η επίθεσή του έχει στόχο να τους απογυμνώσει από τον τίτλο του δασκάλου ασκώντας κριτική στη διδακτική τους μέθοδο.

Η βάση της κριτικής του εδράζεται στους εξής άξονες: α. δίνουν υποσχέσεις που δεν κρατούν ειδικά ότι αντικείμενο της διδασκαλίας τους είναι η αρετή και η δικαιοσύνη, β. ότι ισχυρίζονται ότι διδάσκουν ιδιότητες που δεν κατέχουν οι ίδιοι, γ. ότι χρεώνουν σε εξευτελιστική τιμή τη διδασκαλία εξαιρετικά πολύτιμων μαθημάτων

²⁵⁷ Αλεξίου (2016) 212-3

²⁵⁸ Jeager (1974) 137

και δ. εάν ήταν ικανοί να διδάξουν αυτά που διατείνονται, θα εμπιστεύονταν τους μαθητές τους, κάτι που προφανώς δε συμβαίνει, εφόσον ζητούν για τις υπηρεσίες τους πληρωμή εκ των προτέρων.

Ο Ισοκράτης αναλαμβάνοντας στην αρχή του λόγου (1) τον ρόλο του εκφραστή των απλών πολιτών²⁵⁹, της κοινής γνώμης της εποχής του, αναφέρεται στη δικαιολογημένη, κατά γενική ομολογία, κατακραυγή όλων όσων εμπλέκονται στην εκπαίδευση των νέων και αυτή έχει ως αφετηρία τις υπερβολικές προσδοκίες των επαγγελιών τους.²⁶⁰ Αυτό λοιπόν που αποτελούσε αντικείμενο δημόσιας μομφής αποτυπώνεται ως μία κρίση όχι τόσο ηθική όσο ως προς τη διδασκαλία της ρητορικής από τους επαγγελματίες δασκάλους ρητορικής.²⁶¹ Ο Ισοκράτης σε αυτό το σημείο ασκεί μια σκληρή κριτική απέναντι στα εκπαιδευτικά πράγματα της εποχής του, παίρνοντας θέση στην κρατούσα άποψη για την παντοδυναμία της αγωγής.²⁶²

Ήδη στο προοίμιο του λόγου αναφέρεται σε αυτούς που ασκούν τη φιλοσοφία, *οι περί την φιλοσοφίαν διατρίβοντες* (1) και ασχολούνται συστηματικά με τη διαπαιδαγώγηση των νέων. Ο όρος φιλοσοφία, όπως χρησιμοποιείται εδώ, δεν έχει κάποια ιδιαίτερη απόχρωση και δεν προσανατολίζει προς κάποια συγκεκριμένη εννοιολογική κατεύθυνση. Η αντιδιαστολή όμως των ασχολουμένων με τη φιλοσοφία σε σχέση με αυτούς που προτιμούν να μην κάνουν τίποτα (*1, τούς ράθυμειν αίρουμένους*), οδηγεί στη σκέψη ότι η φιλοσοφία εδώ εκφράζει γενικά τη θεωρητική, διανοητική ενασχόληση, χωρίς όμως να υποδηλώνεται το αντικείμενό της.²⁶³ Η έννοια φιλοσοφία στον Ισοκράτη δεν έχει την ειδική πλατωνική σημασία μιας μεταφυσικής επιστήμης. Έλκει την καταγωγή της από την παλαιότερη χρήση του όρου και σημαίνει την επιδίωξη γνώσης με πνευματική ενασχόληση, ειδικότερα τη συνδεδεμένη με διδακτικές μεθόδους παιδείας.²⁶⁴ Κατά τον Halliwell²⁶⁵ η χρήση της λέξης *φιλοσοφία* από τον Ισοκράτη, εδώ όπως και σε πολλά άλλα χωρία, είναι μια υπολογισμένη αποφυγή κάθε έννοιας της φιλοσοφίας ως ενός εσωτερικού κλάδου

²⁵⁹ Κατά Σοφ. 1 *οὐκ ἂν κακῶς ἤκουον ὑπὸ τῶν ἰδιωτῶν, 7 ἐπειδὴν οὖν τῶν ἰδιωτῶν τινες, ἅπαντα ταῦτα συλλογισάμενοι*

²⁶⁰ Η στάση του Ισοκράτη –που προφανώς διατυπώνεται με σαφήνεια για να διαχωρίσει τη θέση του από τις ψεύτικες υποσχέσεις των Σοφιστών – δηλώνεται με ξεκάθαρο τρόπο στον *Περί Αντιδόσεως* λόγο, 193, όπου αναφέρει σχετικά :

καὶ μηδεὶς οἰέσθω με πρὸς μὲν ὑμᾶς συστέλλειν τήνυπόσχεσιν, ἐπειδὴν δὲ διαλέγωμαι πρὸς τοὺς συνεῖναι μοι βουλομένους, ἅπασαν ὑπ' ἑμαυτῶ ποιῆσθαι τήν δύναμιν· φεύγων γάρ τὰς τοιαύτας αἰτίας, ὅτ' ἤρχομαι περὶ ταύτην εἶναι τήν πραγματείαν, λόγον δῆδωκα γράψας ἐν ᾧ φανήσονται τοῖς τε μείζους ποιούμενοις τὰς ὑποσχέσεις ἐπιτιμῶν καὶ τήν ἑμαυτοῦ γνώμην ἀποφαινόμενος.

²⁶¹ Cahn (1989) 128

²⁶² Jeager (1974) 137, Αθανασάτος (2011) 22

²⁶³ Αθανασάτος (2011) 26

²⁶⁴ Αλεξίου (2016) 211

²⁶⁵ Halliwell (1997) 110

που απαιτεί εισαγωγή σε έναν ιδιαίτερο τρόπο ζωής ή σε μια αποκλειστική πτυχή της θεωρίας. Υπαινίσσεται την ιδέα μιας ευρείας ανθρώπινης κατανόησης που δεν μπορεί εύκολα να οριοθετηθεί ή τεχνικώς να προσδιοριστεί- μια ικανότητα για διορατικότητα και σοφία που μοιάζει, ίσως, με τις παραδοσιακές αντιλήψεις της σοφίας ως έννοιας .

Επιτίθεται πρώτα εναντίον *τῶν περὶ τὰς ἔριδας διατριβόντων*, που επαγγέλλονταν τη διδασκαλία της επιστήμης , της αρετής και της σωφροσύνης και δια μέσω αυτών την κατάκτηση της ευδαιμονίας, χωρίς να τους κατονομάζει. Ωστόσο κάθε λέξη ταιριάζει με τους Σωκρατικούς,²⁶⁶ αυτούς που και αλλού αποκαλεί λογομάχους.²⁶⁷ Στην κατηγορία αυτή καταλέγονται οι Σωκρατικοί φιλόσοφοι, όπως ο Αντισθένης, ο Ευκλείδης και οι Εριστικοί, όπως ο Ευθύδημος και ο Διονυσόδωρος, οι οποίοι υπόσχονταν να εμφυσήσουν την αρετή στην ψυχή των νέων. Στην κατηγορία των Εριστικών φιλοσόφων ο Ισοκράτης συγκαταλέγει και τους διαλεκτικούς του Πλάτωνα.²⁶⁸ Όλοι οι παραπάνω συγκαταλέγονται στους *Σοφιστές* , με την αρνητική σημασία του όρου, εφ' όσον με την υπέρμετρη αλαζονεία τους, τη φλυαρία τους και τον αναχωρητισμό τους διαβάλλουν την ενασχόληση με τη φιλοσοφία. Με δεδομένο όμως ότι ο Πλάτωνας ίδρυσε την Ακαδημία του μετά την ίδρυση της σχολής Ρητορικής του Ισοκράτη και λαμβανομένου υπόψη ότι ο Ισοκράτης άρχισε να επικεντρώνει την κατά των Σωκρατικών πολεμική του προς τον άγνωστο αρχικά Πλάτωνα , μετά την εμφάνιση της *Πολιτείας* (περ.375π.Χ.), με τους τρεις λεγόμενους Κύπριους λόγους του (*Προς Νικοκλέα, Νικοκλήϊς ἢ Κύπριοι, Εὐαγόρας*), τον *Περὶ Ἀντιδόσεως* και τον *Παναθηναϊκό*, στους πρώιμους λόγους του , όπως ο *Κατὰ τῶν Σοφιστῶν*, αναφέρεται κυρίως στους ἡσσονες Σωκρατικούς (Αντισθένη και Ευκλείδη).²⁶⁹

Τονίζει ότι το αντικείμενο της διδασκαλίας τους αλλά και ο στόχος της δεν ανταποκρίνονται στις αρχικές τους υποσχέσεις, γεγονός που τους καθιστά αναξιόπιστους. Κατακρίνονται για τη παντελή αδιαφορία τους προς την αλήθεια από υπερβολική εμπιστοσύνη στις ικανότητές τους. Συνεπώς, δικαιολογημένα προκαλούν την περιφρόνηση όλων καθώς με το πρόσχημα της αναζήτησης της αλήθειας

²⁶⁶ Jeager (1974) 137

²⁶⁷ Ισοκρ. *Ἀντιδ.* 261 *οἱ ἐν τοῖς ἐριστικοῖς λόγοις δυναστεύοντες*

²⁶⁸ Αθανασάτος (2011) 21 κ.εξ.

²⁶⁹ Benoit (1984) 111, Αποστολόπουλος (2011) 24

εμπλέκονται σε έριδες²⁷⁰ που αφορούν την ηθική αλλά αμέσως μετά εξαπατούν με ψεύδη.

Στο σημείο αυτό εννοείται η εριστική φιλοσοφία με κέντρο βάρους της την ηθική. Η ηθική τους διδασκαλία προβάλλεται σαν συνονθύλευμα και όχι ως ένα στέρεο υπόβαθρο ηθικών αξιών, με τις οποίες θα μπορούσε κάποιος να πορευτεί στη ζωή. Ωστόσο στους μεγάλους σοφιστές του 5ου αι. π.Χ η εριστική διάθεση εκφράζει την αγωνιστικότητα του ήθους. Η εριστικότητα είχε θετικό νόημα και εξέφραζε το φρόνημα μιας κοινωνίας που την εμπνέει το πρόσφατο ηρωικό παρελθόν. Η λέξη *εριστική* χρησιμοποιήθηκε και για τους λογικούς φιλοσόφους της Μεγαρικής σχολής. Όμως η κατάχρηση της εριστικής διαδικασίας την είχε καταστρέψει στη συνείδηση των πολλών, δυσφημίζοντας τη σοφιστική ρητορική στο σύνολό της. Στο σημείο αυτό ο Ισοκράτης συμφωνεί με τον Πλάτωνα.

Σύμφωνα με τον Πλάτωνα ο όρος *εριστική* σημαίνει την επιδίωξη της νίκης στη συζήτηση και την τέχνη που καλλιεργεί και παρέχει τα μέσα για τον σκοπό αυτό. Η εριστική αποτελούσε μια μορφή διαλεκτικής δεξιοτεχνίας αδιάφορης όμως προς κάθε αντικειμενικότητα. Το ενδιαφέρον για την αλήθεια δεν αποτελεί απαραίτητο μέρος της τέχνης αυτής καθώς η νίκη στη συζήτηση μπορεί να επιτευχθεί και χωρίς αυτή. Κατά συνέπεια η εριστική δεν είναι στην κυριολεξία τεχνική συζήτησης αλλά μπορεί να χρησιμοποιεί μια σειρά τεχνικών για να πετύχει τον σκοπό της, που είναι η επιτυχία, πραγματική ή φαινομενική, στη διαλογική συζήτηση. Ας σημειώσουμε ότι στα μέσα του 4ου αι. διαλεκτικός και εριστικός σήμαιναν αντίστοιχα *σοφιστής* και *ρήτωρ*. Ο Αριστοτέλης τις λέξεις εριστικός και εριστική στους Σοφιστικούς ελέγχους τις συνδέει με τους όρους σοφιστής και σοφιστική. Εξάλλου το σόφισμα, δηλαδή τον απατηλό συλλογισμό, τον χαρακτηρίζει εριστικό.²⁷¹ Αυτό το είδος δεξιοτεχνίας ο Πλάτων το παρουσιάζει στον διάλογο *Ευθύδημος*, όπου οι δύο αδερφοί Ευθύδημος και Διονυσόδωρος (272a7-b1) είναι ιδιαίτερα δεινοί στο να αγωνίζονται σε συζητήσεις και να αντικρούουν οτιδήποτε και αν λέγεται, ανεξάρτητα αν είναι αλήθεια ή ψεύδος,²⁷² όπου το πάθος τους να αποστομώσουν τον αντίπαλο τους καθιστά αδιάλλακτους και μαζί με την αίσθηση της αλήθειας καταποντίζονται η υπομονή, η ευγένεια και η εκτίμηση του πραγματικού διαλόγου.²⁷³

²⁷⁰ Ισοκρ. *Κατά Σοφ.* 1 *τῶν περὶ τὰς ἔριδας διατριβόντων*, 20 *τῶν περὶ τὰς ἔριδας καλινδομένων*

²⁷¹ Αριστ. *Τοπικά* 100b23 *εριστικός ὁ ἐστὶ συλλογισμὸς ὁ ἐκ φαινομένων ἐνδόξων μὴ ὄντων δε, καὶ ὁ ἐξ ἐνδόξων ἢ φαινομένων ἐνδόξων φαινόμενος*

²⁷² Kerferd (2014) 101-102

²⁷³ Romilly (1994) 132-133

Στην ίδια λογική εντάσσεται και η αντιλογική που συνίσταται στο να αντιθέτει κανείς ένα λόγο στον άλλο ή στο να ανακαλύπτει την παρουσία μιας αντίθεσης σε ένα επιχείρημα ή σε ένα πράγμα ή σε μια κατάσταση πραγμάτων. Κατά συνέπεια όταν χρησιμοποιείται στη συζήτηση αποτελεί μια ειδική και συγκεκριμένη τεχνική, μια τεχνική κατά την οποία προχωρεί κανείς από ένα δεδομένο λόγο στη θεμελίωση ενός αντίθετου ή αντιφατικού λόγου με τέτοιο τρόπο, ώστε ο αντίπαλος θα πρέπει ή να δεχτεί και τους δυο λόγους ή τουλάχιστον να εγκαταλείψει την αρχική του θέση.

Ο Ισοκράτης προκειμένου να ενισχύσει την επιχειρηματολογία του κατά των πολλά υποσχόμενων δασκάλων κρίνει σκόπιμη την αναφορά του (2) στην επίκληση της αυθεντίας του Ομήρου, του οποίου κρίνει αξεπέραστη τη σοφία.²⁷⁴ Επίσης στο εγκώμιο *Ελένη* (65) ο Ισοκράτης χαρακτηρίζει την ποίηση του Ομήρου *παρά πᾶσιν ὀνομαστήν*. Ο Όμηρος ανήκει στα αναμφισβήτητα πρότυπα του παρελθόντος και η φήμη του είναι καθολικά αποδεκτή.²⁷⁵ Με την αναφορά αυτή επιχειρεί να δείξει ότι η πρόβλεψη των μελλοντικών γεγονότων είναι εντελώς αδύνατη για τους θεούς και πολύ περισσότερο ασφαλώς για τους ανθρώπους.²⁷⁶ *Φρόνησις* στο συγκεκριμένο χωρίο θα ήταν η δυνατότητα πρόγνωσης, η ικανότητα του ανθρώπου να προλέγει το μέλλον. Ακόμη όμως και ο Όμηρος, που έχει τη μεγαλύτερη φήμη για τη σοφία του, θεώρησε ότι είναι αδύνατη αυτή η γνώση στους ανθρώπους. Ο Ισοκράτης προσφεύγει στον Όμηρο, αντίθετα με την άποψη του Σωκράτη στον *Πρωταγόρα* (347b8- 348a9), ο οποίος κρίνει εκείνους που ζητούν τη βοήθεια του ποιητή για την διερεύνηση των πραγμάτων, γιατί αυτή συνιστά απομάκρυνση από την αναζήτηση της αλήθειας. Κατά τον ίδιο τρόπο και η εκ των προτέρων δέσμευση των δασκάλων, ότι όσοι θα μαθητεύσουν κοντά τους θα κατακτήσουν τη γνώση που θα τους καταστήσει *εὐδαίμονες* (3), δεν μπορεί να ισχύσει. Διαφορετικά όμως εκφράζεται ο ρήτορας στο έργο του *Πρός Δημόνικον* (40)²⁷⁷, όπου συμβουλεύει τον νεαρό φίλο του ότι στη ζωή του πρέπει να παραδειγματίζεται από το παρελθόν γιατί τούτο είναι χρήσιμο για το μέλλον. Με την πλατωνική επιστήμη αλλά και την ισοκρατική δόξα γνωρίζει κανείς το παρόν και το μέλλον γιατί με αυτό και για αυτό προετοιμάζεται να επιτύχει τους στόχους του. Άλλωστε οι ρήτορες προετοίμαζαν τους νέους για να εξασφαλίσουν τη

²⁷⁴ Ισοκρ. *Κατά Σοφ.* 2 *Όμηρος ὁ μεγίστην ἐπὶ σοφίᾳ δόξαν εἰληφώς*

²⁷⁵ Αλεξίου (1998) 286, σχετικά με την παρουσία του Ομήρου στο έργο του Ισοκράτη βλ. αναλυτικά 283-294

²⁷⁶ Βλ. *Ιλιάδα* Π 431 κ. εξ., Ρ 168 κ. εξ.

²⁷⁷ Ισοκρ. *Πρός Δημ.* 40 *τῆ δὲ ψυχῇ φιλόσοφος, ἵνα τῶ μὲν ἐπιτελεῖν δύνῃ τὰ δόξαντα, τῆ δὲ προορᾶν ἐπίστη τὰ συμφέροντα.*

ζωή τους στο μέλλον. Το μέλλον βέβαια αντιμετωπίζεται από τον Πλάτωνα με φιλοσοφική διάσταση²⁷⁸ ενώ ο Ισοκράτης δεν ξεπερνά το πρακτικό επίπεδο.²⁷⁹

Σε αυτό το σημείο, αναφέρει ο Jeager έχουν συμπτυκνωθεί όλα εκείνα τα χαρακτηριστικά που σκανδαλίζουν τον κοινό νου: η παράδοξη εριστική μέθοδος της ερωταποκρίσεως, η μυθικών διαστάσεων σπουδαιότητα που αποδίδεται στη φρόνηση, δηλαδή στη γνώση των αξιών.²⁸⁰

Θεωρώντας λοιπόν ότι αυτού του είδους η γνώση είναι ανέφικτη επιτίθεται και πάλι κατά εκείνων που υπόσχονται στους νέους πως με την καθοδήγησή τους θα κατακτήσουν αυτή τη γνώση (4) *πῆς ἐπιστήμης* και θα γνωρίζουν τι πρέπει να κάνουν στη ζωή τους ώστε να πετύχουν. Οι εριστικοί κατηγορούνται για τον ισχυρισμό τους ότι υπήρχε μια επιστήμη ηθικών αξιών μέσω της οποίας μπορούσε να επιτευχθεί η ευδαιμονία, ο ισχυρισμός αυτός όμως αποτελεί ένα είδος πρόγνωσης που ο άνθρωπος δεν μπορεί να κατέχει. Η ειρωνεία του ρήτορα είναι εμφανής. Το μυστικό της επιτυχίας ανέρχεται σε *τρεις ἢ τέτταρας μνᾶς* και ουσιαστικά τους καταγγέλλει ότι το χρηματίζεσθαι αποτελούσε το κύριο μέλημα αυτών των ανθρώπων.

Ο Ισοκράτης συγκρίνοντας τη *σύμπασαν ἀρετήν*, που ήταν ο σκοπός της σωκρατικής γνώσης, με τα λίγα δίδακτρα με τα οποία οι φιλόσοφοι πωλούν τη σοφία τους, καθιστά αμφίβολο για τον κοινό νου το αν αυτά που μπορούν να διδαχθούν οι νέοι από αυτούς, αξίζουν κάτι παραπάνω από εκείνα τα λίγα χρήματα που υποχρεούνται να τους καταβάλουν. Για τον Ισοκράτη αλλά και τους Σοφιστές πριν από αυτόν ήταν αυτονόητο ότι οι παιδαγωγοί έπρεπε να πληρώνονται για τις υπηρεσίες τους²⁸¹ ωστόσο η διαφωνία του εδώ έγκειται δεν υπάρχει αντικείμενο διδασκαλίας. Επομένως η αναφορά αυτή στη χρηματική αμοιβή ίσως να έχει ειρωνικό χαρακτήρα καθώς ο ρήτορας πιστεύει ότι η αξία μιας τέτοιας διδασκαλίας – αν αυτή μπορούσε να επιτευχθεί – θα ήταν σαφώς πολύ μεγάλη.

Για να αποφύγει και ο ίδιος την κατηγορία που αποδίδει σε όσους πωλούν τη σοφία τους, ο Ισοκράτης προσπαθεί να διαχωρίσει την τέχνη του ως υψηλή (*Περί*

²⁷⁸ Πλάτ. *Φαῖδρ.* 242c *εἰμι δὴ*

οὔν μάντις μὲν, οὐ πάνυ δὲ σπουδαῖος, ἀλλ' ὥσπερ οἱ παύραμα φαῦλοι, ὅσον μὲν ἑμαυτῶ μόνον ἰκανός: σαφῶς οὔν ἤδη μανθάνω τὸ ἀμάρτημα. ὡς δὴ τοι, ὦ ἑταῖρε, μαντικόν γέ τι καὶ ἡ ψυχὴ

²⁷⁹ Δημητριάδης (1983) 80-81

²⁸⁰ Jeager (1974) 138

²⁸¹ *Ισοκρ. Περί Αντιδ.* 219 *καὶ μὴν οὐδ' εἰ ταῦτα παρίδοιμεν, χρήματα πλείστ' ἂν λάβοιμεν οὕτω παιδείας προεστώτες.*, 240 *νῦν δ' ἐκείνοι μὲν συνιστᾶσι τοὺς παῖδας τοὺς αὐτῶν, καὶ χρήματα διδάσσει, καὶ χαίρουσιν ὁπόταν ὀρώσιν αὐτοὺς μεθ' ἡμῶν ἡμερεύοντας,*

Αντιδ. 2). Έτσι αν και συνδέθηκε με την τέχνη του δημιουργού που προσφέρει στον δήμο και εργάζεται κυριολεκτικά για αυτόν, απέφυγε την κατηγορία της ενασχόλησης με ένα αμφιλεγόμενο επάγγελμα καθιστώντας την τέχνη του υψηλή και ιδιαίτερα σημαντική και χρήσιμη για την ευημερία της πόλης (*Περί Αντιδ.* 166).

Στο τμήμα 3-8 ο ρήτορας θεωρεί ότι σφάλουν καθώς υπόσχονται να κάνουν τους μαθητές τους σχεδόν αθάνατους με τη διδασκαλία της αρετής.²⁸² Το πόσο λίγο πιστεύουν οι φιλόσοφοι σε αυτή την αρετή, την οποία δήθεν θέλουν να διδάξουν στους μαθητές τους, το αποδεικνύουν αμφιβάλλοντας για την ηθικότητα των μαθητών τους. Ειρωνικά εμφανίζονται αυτοί οι δάσκαλοι της αρετής ως διεφθαρμένοι (4-5), προσποιούμενοι ότι δεν ενδιαφέρονται για τα χρήματα αλλά την ίδια στιγμή όχι μόνο παίρνουν αυτό το όποιο ποσό αλλά βάζουν ως μεσεγγυητές των χρημάτων τους ανθρώπους τρίτους, αμφιβόλου ηθικής, να εγγυηθούν την καταβολή των διδάκτρων τους θεωρώντας τους μαθητές τους μη αξιόπιστους, άρα, μη ικανούς να δεχτούν τα μαθήματα της ηθικής. Το οξύμωρο (*τάναντία πράττοντες*), που εντοπίζεται εδώ, αποκαλύπτει την ανεντιμότητά τους και την αναντιστοιχία της διδασκαλίας τους καθώς κύριος στόχος τους παραμένει η εξασφάλιση του όποιου κέρδους.

Στο χωρίο 7 συμπεραίνει πως ο κοινός νους, παρατηρεί τη σαφή αντίθεση μεταξύ αυτών που οι δάσκαλοι επαγγέλλονται²⁸³ και αυτών που στην πράξη αποτιμώνται να είναι σε εμφανή αντίστιξη. Ουσιαστικά η κριτική που ασκείται στους δασκάλους της ρητορικής είναι αναντιστοιχία λόγων και έργων. Κατά τη γνώμη του οι δάσκαλοι πρέπει να διδάσκουν πολιτική θεωρία αλλά και να δίνουν πρακτική επίδειξη των γνώσεών τους. Ο προσανατολισμός του Ισοκράτη στο πρακτικό αποτέλεσμα των λόγων, η μετουσίωση των λόγων σε πράξη, αποτελεί σημαντικό κριτήριο της αξίας ενός λόγου, και ο πρακτικός στόχος κάθε συμβουλευτικού λόγου είναι η ωφέλεια του κοινού.²⁸⁴

Συμπεραίνει επομένως ότι η διδασκαλία τους δεν έχει κανένα όφελος για τους μαθητές τους, καταλογίζει σε αυτούς *άδολεσχίαν καὶ μικρολογίαν ἀλλ' οὐ τῆς ψυχῆς ἐπιμέλειαν* και ίσως στο σημείο αυτό να επικαλείται μία παραδοσιακή διαφωνία που χρησιμοποιήθηκε από εκείνους που ισχυρίζονταν ότι η αρετή δεν μπορεί να διδαχθεί.

²⁸² Κατά Σοφ. 4 *μόνον οὐκ ἀθανάτους ὑπίσχυονῦνται τοὺς συνόντας ποιήσειν, 5 τὴν δικαιοσύνην παραδώσειν, 6 τοὺς δὲ τὴν ἀρετὴν καὶ τὴν σωφροσύνην ἐνεργαζομένους*

²⁸³ Κατά Σοφ. 7 *αὐτοὺς τε πολλῶν δεομένους καὶ τοὺς μαθητὰς μικρὸν πραττομένους,*

8 *ἐπὶ μὲν τῶν λόγων ...ἐπὶ δὲ τῶν ἔργων* *περὶ μὲν τῶν μελλόντων ...περὶ δὲ τῶν παρόντων*

²⁸⁴ Rummel (1979) 32

Ο Ισοκράτης υποστηρίζει ότι οι κοινοί άνθρωποι που ρυθμίζουν τις πράξεις τους και τις ενέργειές τους με βάση την απλή γνώμη (*δόξα*) επιτυγχάνουν πολύ περισσότερα από εκείνους που λένε ότι κατέχουν πλήρως τη γνώση (*έπιστήμη*) και τείνουν να περιφρονούν αυτές τις σπουδές που στηρίζονται στην επιστημονική γνώση και να τις θεωρούν κενή φλυαρία και μικρολογία. Η φράση αυτή πιθανόν να έχει αποδέκτες και πάλι τον Πλάτωνα και τους άλλους Σωκρατικούς. Ο ρήτορας σκόπιμα συγγέει τα χαρακτηριστικά τους καθώς όλοι ήθελαν να θεωρούνται μαθητές του Σωκράτη. Ο χαρακτηρισμός της φιλοσοφικής σπουδής ως μικρολογίας αφορά στη διαμόρφωση της διαλεκτικής ως λογικής τέχνης από τον Πλάτωνα.²⁸⁵ Η διαφορά μεταξύ της δικής του τέχνης και της τέχνης των άλλων, κατά την αντίληψή του, βρίσκεται στο γεγονός ότι προτιμά οι μαθητές του να διδάσκονται και να μαθαίνουν την πρακτική εφαρμογή στην πολιτική ζωή και να εξασκούνται στην εμπειρία της ζωής.

2. β' μέρος: 9-13 : εναντίον όσων διδάσκουν πολιτική ρητορεία

Οξεία επίθεση εξαπολύει ο Ισοκράτης και εναντίον των δασκάλων της πολιτικής ρητορείας(9).²⁸⁶ Στο σημείο αυτό φαίνεται ο Ισοκράτης να μοιράζεται με τον Σωκράτη και τους Σωκρατικούς τους φιλοσοφικούς στόχους αναζήτησης της αλήθειας, του *όρθως φρονεῖν* ή της καλλιέργειας της ψυχής, την οποία δε βλέπει να πραγματώνεται με την *άδολεσχίαν* και τη *μικρολογίαν* αλλά με τη διαμόρφωση μιας αίσθησης για τα δέοντα. Οι κατηγορίες που απευθύνονται σε αυτούς έχουν να κάνουν με την αδιαφορία τους προς την αλήθεια, στον πρόχειρο αυτοσχεδιασμό των λόγων και στην υπόσχεση πως μπορούν να καταστήσουν τους νέους ικανούς ρήτορες, ώστε να επικρατούν έναντι των πολιτικών τους αντιπάλων. Κοινά σημεία με το προηγούμενο κατηγορητήριο (3-8) αποτελούν η αδιαφορία για την αλήθεια, τα χαμηλά δίδακτρα και οι υπερβολικές υποσχέσεις ενώ αμφισβητείται έντονα και η ικανότητά τους περί τη ρητορική καθώς και πάλι με μέτρο σύγκρισης τους απλούς

²⁸⁵ Αποστολόπουλος (2011) 21 σημ. 19

²⁸⁶ *οὐ μόνον δὲ τούτοις ἀλλὰ καὶ τοῖς τοῦς πολιτικούς λόγους ὑπισχνουμένοις ἄξιον ἐπιτιμῆσαι καὶ γὰρ ἐκεῖνοι τῆς μὲν ἀληθείας οὐδὲν φροντίζουσιν, ἠγοῦνται δὲ τοῦτ' εἶναι τὴν τέχνην, ἣν ὡς πλείστους τῆ μικρότητι τῶν μισθῶν καὶ τῷ μεγέθει τῶν ἐπαγγελμάτων προσαγάγωνται καὶ λαβεῖν τι παρ' αὐτῶν δυνηθῶσιν: οὕτω δ' ἀναισθητῶς αὐτοὶ τε δάκνουνται καὶ τοῦς ἄλλους ἔχουν ὑπειλήφασιν, ὥστε χεῖρον γράφοντες τοῦς λόγους ἢ τῶν ἰδιωτῶν πινες αὐτοσχεδιάζουσιν, ὁμῶς ὑπισχνούνται τοιοῦτους ῥήτορας τοῦς συνόντας ποιήσῃιν ὥστε μηδὲν τῶν ἐνότων ἐν τοῖς πράγμασι παραλιπεῖν*

πολίτες στην κατασκευή λόγων, αποδεικνύονται κατώτεροι. Ασκει κριτική στους επαγγελματίες ρητοροδιδασκάλους που διδάσκουν τη συγγραφή πολιτικών λόγων (τούς *πολιτικούς λόγους*), ωστόσο αυτό αποτελεί και μια δική του πρακτική. Το κατηγορώ του Ισοκράτη συνίσταται στο ότι πρόκειται για μια στείρα φορμαλιστική τεχνική που ακολουθούν αυτοί οι δάσκαλοι ρητορικής, οι οποίοι φαίνεται να ασκούν μια ρηγή τέχνη, στην οποία δεν εμβαθύνουν και δεν ανακαλύπτουν τις πραγματικές της δυνατότητες. Έτσι παρομοιάζει τη διδασκαλία της με την εκμάθηση των γραμμάτων²⁸⁷, ένας παραλληλισμός που συνεχίζεται με μορφή ρητορικής ερώτησης και στη συνέχεια του λόγου²⁸⁸ για να καταλήξει μέσω της σύγκρισης²⁸⁹ ότι δεν μπορεί η ρητορική, να αντιμετωπίζεται τόσο επιφανειακά. Ουσιαστικά ο Ισοκράτης επιθυμεί να διαχωρίσει²⁹⁰ με ξεκάθαρο τρόπο την τέχνη της ρητορικής από την τεχνική της γραφής με κύριο στόχο να προχωρήσει στην «αναδόμηση» της θεωρητικής βάσης της ρητορικής, όπως ο ίδιος την προσεγγίζει.

Τους κατηγορεί, λοιπόν, ότι έχουν επινοήσει *τὴν τέχνην*, η οποία συνίσταται στην κατάρτιση μαθητών, υποστηρίζοντας μια τέχνη του λόγου που στερείται ευελιξίας²⁹¹ και για μια απλοϊκή προσέγγιση της ρητορικής που απαιτούσε από τον μαθητή μόνο μηχανιστική αναπαραγωγή έτοιμων σχημάτων χωρίς φαντασία και δημιουργικότητα²⁹². Έτσι τους προσάπτει αλαζονεία χωρίς καμία ουσιαστική προσφορά μέσω της τέχνης τους στην επιμέλεια της ψυχής που κατά τον Ισοκράτη είναι ο στόχος της ρητορικής του, η αγωγή δια του λόγου.

Ο Papillion²⁹³ θεωρεί ότι ο Ισοκράτης δεν στρέφεται κατά των *τεχνῶν* γενικά αλλά κατά των ανταγωνιστών του, που συνέτασσαν *τεταγμένοι τέχναι*.²⁹⁴ Ο όρος τεταγμένη τέχνη υποδηλώνει την ακαμψία των εγχειριδίων αυτών, κάτι ο Ισοκράτης απορρίπτει καθώς θεωρεί ότι η *τέχνη* δεν είναι ακριβώς ένα βιβλίο με χρηστικές οδηγίες για αρχάριους, ένα εγχειρίδιο που περιλαμβάνει με συστηματοποιημένο τρόπο αρχές και κανόνες, αλλά κάτι που απαιτεί μια πιο σύνθετη διαδικασία όπως ο

²⁸⁷ Ισοκρ. *Κατ. Σοφ.* 10 *φασιν ὁμοίως τὴν τῶν λόγων ἐπιστήμην ὡσπερ τὴν τῶν γραμμάτων παραδῶσειν*

²⁸⁸ Ισοκρ. *Κατ. Σοφ.* 12 *τίς γὰρ οὐκ οἶδε πλὴν τούτων ὅτι τὸ μὲν τῶν γραμμάτων ἀκινήτως ἔχει καὶ μένει κατὰ ταύτόν, ὥστε τοῖς αὐτοῖς ἀεὶ περὶ τῶν αὐτῶν χρώμενοι διατελοῦμεν, τὸ δὲ τῶν λόγων πᾶν τούναντίον πέπονθεν:*

²⁸⁹ Ισοκρ. *Κατ. Σοφ.* 13 *μέγιστον δὲ σημεῖον τῆς ἀνομοιότητος αὐτῶν: τοὺς μὲν γὰρ λόγους οὐχ οἷόν τε καλῶς ἔχειν, ἦν μὴ τῶν καιρῶν καὶ τοῦ πρεπόντως καὶ τοῦ καινῶς ἔχειν μετάσχωσιν, τοῖς δὲ γράμμασιν οὐδενὸς τούτων προσεδείησεν.*

²⁹⁰ Cahn (1989) 130

²⁹¹ Too (1995) 158

²⁹² Rummel (1979) 26

²⁹³ Papillion (1995) 150-151, 154-159

²⁹⁴ Ισοκρ. *Κατὰ Σοφ.* 12 *θαυμάζω δ' ὅταν ἴδω τούτους μαθητῶν ἀξιουμένους, οἱ ποιητικοῦ πράγματος τεταγμένην τέχνην*

ίδιος παρουσιάζει στο χωρίο 16-18 στον ίδιο λόγο αλλά και στον λόγο *Περί Αντιδόσεως* 183-4, αποδεικνύοντας ότι δεν είναι αντίθετος στην έννοια της *τέχνης* αυτής καθ' εαυτής αλλά με τη λανθασμένη προσέγγιση και το περιεχόμενο των τεχνών που ισχυρίζονταν ότι δίδασκαν οι ανταγωνιστές του. Επίσης θεωρεί πιθανό ότι ο Ισοκράτης είχε γράψει τη δική του *τέχνη* για τους μαθητές του στα μέσα του 4^{ου} αι. π.Χ. χωρίς βέβαια να έχουμε μια ομολογία του ίδιου του ρήτορα για αυτό.

Ασκώντας την κριτική του έναντι των ανταγωνιστών του, στρέφεται κατά δασκάλων των πολιτικών λόγων, όπου σκόπιμα και πάλι δεν κατονομάζεται κανένας. Ωστόσο ο Ισοκράτης φαίνεται να έχει υπόψη του τον Αλκιδάμαντα, επίσης μαθητή του Γοργία, που φανερώνει ένα νέο είδος παιδείας, αντίθετο προς τη φιλοσοφία, την τέχνη του ρητορικού αυτοσχεδιασμού.²⁹⁵ Ο Αλκιδάμας στον λόγο του *Περί σοφιστών* στρέφεται εναντίον ρητόρων όπως ο Ισοκράτης, οι οποίοι μπορούν να γράψουν σε ωραίο ύφος δεν είναι όμως σε θέση την κρίσιμη στιγμή να πουν αυτό που απαιτεί η περίπτωση.²⁹⁶ Ο Αλκιδάμας προετοίμαζε τη δομή, τα νοήματα και τα επιχειρήματα του λόγου του όμως την επιλογή των λέξεων, των εκφράσεων και την τελική διατύπωση τη στήριζε στην έμπνευση της στιγμής, *καιρός*.²⁹⁷ Επίσης θεωρούσε τον εαυτό του δεινό ρήτορα που εκφωνούσε τους αυτοσχεδιαστικούς του λόγους απευθείας όπως έβγαιναν από τον νου του, ενώ τα γραπτά λόγια ήταν για αυτόν σχήματα και μιμήματα λόγων, λόγια που δεν ήταν λόγος πραγματικός αλλά απείκασμα, εικόνες λόγου, που δε μοιάζουν με ζωντανό σώμα αλλά με χάλκινους ανδριάντες λίθινα αγάλματα και ζωγραφιστά ζώα. Παρόμοιες διατυπώσεις είναι διάσπαρτες και στον Φαίδρο (275d, 276a, 228a),²⁹⁸ όπου ο Πλάτων θέτει τον γραπτό λόγο στο επίπεδο της ζωγραφικής και τον χαρακτηρίζει σκιά του ζωντανού και έμψυχου φιλοσοφικού λόγου, και πιθανότατα μπορούν να αποδοθούν σε αναγωγή του Πλάτωνα στον Αλκιδάμαντα.²⁹⁹

Αντίθετα, ο Ισοκράτης διατυπώνει κατά του αντιπάλου του την κατηγορία της αναισθησίας, της έλλειψης συναισθήματος της καλλιτεχνικής ποιότητας (9, *ούτω*

²⁹⁵ Jeager (1974)140 κ.εξ.

²⁹⁶ Ο.π.

²⁹⁷ Σκουτερόπουλος (2015) 19

²⁹⁸ Ο.π.

²⁹⁹ Τεκμήρια της οξείας αντιπαράθεσης στον χώρο της ρητορικής και της διαπάλης προφορικού και γραπτού λόγου αποτελούν ορισμένοι σωζόμενοι λόγοι του Αλκιδάμαντα και του Ισοκράτη αναγόμενοι στη δεκαετία 380-370 π.Χ. και ο Πλάτων όταν έγραφε τον Φαίδρο είχε μπροστά του όλη τη συζήτηση. Υπάρχουν έτσι ομοιότητες μεταξύ πλατωνικών διατυπώσεων στον Φαίδρο και εκφράσεων από λόγους του Αλκιδάμαντα πολύ χαρακτηριστικές που αποκλείεται να είναι τυχαίες.

δ' άναισθήτως αύτοί τε διάκεινται). Κατά τον Ισοκράτη αυτό το είδος της ρητορικής του Αλκιδάμαντα, αποβλέπει στην κατάκτηση ορισμένων σχηματοποιημένων τεχνασμάτων και δεν έχει σχέση με την πνευματική προδιάθεση ή και την εμπειρία του μαθητή³⁰⁰ αλλά τον διδάσκει με έναν αφηρημένο και σχολαστικό τρόπο σταθερά σχήματα και τύπους του λόγου για χρήση οποιαδήποτε στιγμή. Αντιπροσωπεύει δηλαδή την τάση της εποχής του για τεχνικοποίηση της αγωγής για καθαρά πρακτικούς σκοπούς στην καθημερινή ζωή, για μια τεχνική αγωγής χωρίς ουσιαστική φιλοσοφική παιδεία. Έτσι ο Ισοκράτης αποστασιοποιείται από την παραδεδομένη ρητορική της εποχής του.³⁰¹ Ο Ισοκράτης είναι θιασώτης της επιμέλειας και της συστηματικής φροντίδας των λόγων. Στόχος του ρήτορα πρέπει να είναι η ακρίβεια, η οποία αφορά εκτός από την αρμονική ρυθμική δομή και την αισθητική αρτιότητα του λόγου, την προσεκτική επιλογή των λέξεων, την καθαρότητα της έκφρασης και σε καμία περίπτωση το αυτοσχεδιάζει στους επιδεικτικούς λόγους.³⁰² Η αντιπαράθεση μεταξύ Αλκιδάμαντα και Ισοκράτη δεν περιορίζεται μόνο στη ρητορική θεωρία και πράξη αλλά εδράζεται στη βαθιά αντίθεση ανάμεσα σε μια παραδοσιακά προφορική κουλτούρα και στον ανερχόμενο διεκδικητή των πρωτείων κατά τον 4^ο αι. π.Χ., τον γραπτό λόγο και αντιπροσωπεύουν τη νέα τάση για εγγραμματισμό.³⁰³ Έτσι με τον Ισοκράτη συντελείται μια σημαντική αλλαγή: ο γραπτός λόγος εκτοπίζει τον προφορικό και το ιδεώδες της ακρίβειας και της καλλιτεχνικής αρτιότητας αντικαθιστά τον αυτοσχεδιασμό.³⁰⁴

Ο Ισοκράτης δε δέχεται τη ρητορική ως τέχνη με κανόνες και τύπους που δίνουν σε κάθε ομιλητή την ικανότητα να μιλά με επιτυχία για οποιοδήποτε θέμα. Αντίθετα πιστεύει ότι είναι μια διαδικασία ποιητική (12, *ποιητικοῦ πράγματος*), δημιουργική και όχι μια τεταγμένη τέχνη. Σύμφωνα με τον ρήτορα η καλή ρητορική πρέπει να ταιριάζει στην περίπτωση (*καιρόν*), να έχει το κατάλληλο ύφος και να είναι πρωτότυπη (13, *τούς μὲν γὰρ λόγους οὐχ οἷόν τε καλῶς ἔχειν, ἦν μὴ τῶν καιρῶν καὶ τοῦ πρεπόντως καὶ τοῦ καινῶς ἔχειν μετάσχωσιν*). Αυτά είναι τα τρία κριτήρια της καλής

³⁰⁰ 10, *καὶ ταύτης τῆς δυνάμεως οὐδὲν οὔτε ταῖς ἐμπειρίαις οὔτε τῇ φύσει τῇ τοῦ μαθητοῦ μεταδιδάσιν, ἀλλὰ φασιν ὁμοίως τὴν τῶν λόγων ἐπιστήμην ὥσπερ τὴν τῶν γραμμάτων παραδώσειν,*

³⁰¹ Jaeger (1974) 140-141

³⁰² Αλεξίου (2016) 96-97

³⁰³ Ο.π. 99

³⁰⁴ Σκουτερόπουλος (2015) 18

ρητορείας, που αναγνωρίζονται από τον Ισοκράτη.³⁰⁵ Η έννοια του καιρού και του πρόποντος είναι σύμφωνη με τη σοφιστική προσέγγιση της ρητορικής.³⁰⁶

3. γ' μέρος : 14- 18: η ρητορική του Ισοκράτη

Ο Ισοκράτης καταθέτει σε αυτό το σημείο του λόγου τη δική του άποψη για τη διδασκαλία των λόγων. Πριν την κατάθεση της θέσης του επικαλείται και πάλι όχι τους απλούς πολίτες ως μάρτυρες αλλά (14) *τούς εὖ φρονουῦντας* να επιβεβαιώσουν την κοινή παραδοχή ότι όσοι δέχτηκαν τα μαθήματα των φιλοσόφων παρέμειναν απλοί πολίτες ενώ κάποιοι έγιναν ικανοί ρήτορες χωρίς τη διδασκαλία των σοφιστών. Ο Ισοκράτης εδώ ταυτίζει το ορθό αποτέλεσμα της φιλοσοφίας με την ικανότητα να χρησιμοποιεί κανείς τον λόγο και να ενεργεί ως πολίτης, ενώ χαρακτηριστική είναι η σεμνότητα των αξιώσεων που έχει ως προς τη φιλοσοφία.³⁰⁷ Αυτή η ικανότητα-δεξιότητα διεκπεραιώνεται με βάση το έμφυτο χάρισμα, την πρακτική εμπειρία και στην συνέχεια με την εκπαίδευση. Θεωρεί ότι οι κατώτερες φύσεις δεν μπορούν να ξεπεράσουν τις εγγενείς αδυναμίες τους, ωστόσο μπορούν να βελτιωθούν, να σημειώσουν πρόοδο και να αποκτήσουν μια πιο συγκροτημένη ματιά για τον κόσμο. Ο Ισοκράτης αναγνωρίζει ότι αποφασιστικής σημασίας είναι η φυσική καταβολή και παραδέχεται χωρίς περιφράσεις ότι το φυσικό τάλαντο χωρίς μόρφωση πετυχαίνει περισσότερα από την απλή μόρφωση άνευ ταλέντου.³⁰⁸ Το γεγονός ότι στις προϋποθέσεις προτάσσει το φυσικό τάλαντο φανερώνει τη σπουδαιότητά που του αποδίδει ο ρήτορας.

Η επίγνωση ότι η *φύσις* είναι το θεμέλιο πάνω στο οποίο οφείλει να οικοδομήσει η αγωγή είναι αναγνωρισμένο και από τη Σοφιστική. Ο Πρωταγόρας διατείνεται ότι η δόμηση αυτή συντελείται ως μάθηση, ως διδασκαλία και ως άσκηση.³⁰⁹ Οι τρεις όμως καθοριστικοί παράγοντες κάθε μορφωτικής διαδικασίας : *φύσις-έπιστήμη* (παιδεία και διδασκαλία),- *έμπειρία* (*γυμνασία, άσκησις, επίμελεια*), οι οποίοι με τους Σοφιστές αποκτούν σημαίνοντα ρόλο, στον Ισοκράτη νοηματοδοτούνται, διαρθρώνονται και αξιολογούνται με πρωταρχικό γνώρισμα την

³⁰⁵ Benoit (1984) 114

³⁰⁶ Cahn (1989)129

³⁰⁷ Livingstone (2008) 106

³⁰⁸ Jaeger (1974) 143

³⁰⁹ DK 80 B 3 *φύσεως και άσκήσεως και διδασκαλίας δεῖται*

αγωνιστική άμιλλα και την επικράτηση.³¹⁰ Ο αρχαίος Έλληνας αντίκρουσε ουσιαστικά ολόκληρη τη ζωή και όχι μόνο την εκπαίδευση ως αγώνα,³¹¹ άποψη που ενισχύεται στον Πανηγυρικό του Ισοκράτη³¹² όπου εκθειάζονται τα πνευματικά επιτεύγματα της Αθήνας έναντι των άλλων Ελλήνων.

Η διαφοροποίηση του Ισοκράτη από τους πρώτους Σοφιστές, κυρίως τον Πρωταγόρα, σχετίζεται με την ποιότητα των μαθητών που αναλάμβανε να διδάξει. Στην Αθήνα του 5^{ου} αι π.Χ. μαθητές των σοφιστών ήταν κυρίως νέοι της αριστοκρατικής τάξης. Η έννοια της προικισμένης φύσης είχε αριστοκρατική καταγωγή. Ο Πρωταγόρας δίδασκε την πολιτική αρετή, την ικανότητα στα πολιτικά, την *εύβουλία*, στους πλούσιους νέους της εποχής που επιθυμούσαν τη διάκριση στην πόλη. Ο μύθος του Πρωταγόρα για την *αἰδῶ* και την *δίκη*, που έχουν δοθεί σε όλους τους ανθρώπους, σήμανε ότι η αρετή μπορεί να διδαχθεί και σε άλλους πέρα από τους *ἀγαθούς*.

Όταν οι Σοφιστές ισχυρίζονταν ότι διδάσκουν την αρετή δεν εννοούσαν ότι διδάσκουν κάποιον ηθικότητα, αλλά την πολιτική γνώση και εμπειρία που θα τον καθιστούσε άξιο να αποκτήσει τον τίτλο *ἀγαθός πολίτης*, τίτλο κατ' εξοχήν πολιτικό και όχι ηθικό. Ο Ισοκράτης διαφοροποιείται επειδή θέτει ως προϋπόθεση την κατάλληλη φύση των μαθητών του. Υπακούει έτσι στις αριστοκρατικές αξίες καθώς αρνείται την δυνατότητα απόκτησης της *ἀρετῆς* από όλους, μια πρόταση που αποτελούσε την καρδιά του εκπαιδευτικού συνθήματος των Σοφιστών και ξανακάνει την *φρόνησιν* και την πολιτική σοφία αποκλειστικό προνόμιο των αριστοκρατών.³¹³

Έτσι ο Ισοκράτης υποστηρίζει ότι η *ἀρετή* δε διδάσκεται- παραχωρώντας στους παραδοσιακά *ἀγαθούς* την αποκλειστικότητα της *φύσεως*, αλλά επίσης ότι είναι εκείνος που διδάσκει τη σοφία των ποιητών και των άλλων σοφών (*Πρός Δημ.* 51).³¹⁴ Συνοψίζει δηλαδή τον κώδικα συμπεριφοράς των *ἀγαθῶν* και μπορεί να διδάξει μέσω αυτού του κώδικα τις αξίες τους και στους μη παραδοσιακά *ἀγαθούς* - διότι ήθελε τα χρήματα των πλουσίων-, ώστε να αποκτήσουν την πολιτική *ἀρετή* και να γίνουν *ἀγαθοί* πολίτες, χαρακτηρισμό που ο κάθε πλούσιος Αθηναίος θα ήθελε για τον εαυτό

³¹⁰ Ισοκρ. *Κατά Σοφ.* 18 *ἀνθηρότερον καὶ χαριέστερον τῶν ἄλλων φαίνεσθαι λέγοντας.*

³¹¹ Αποστολόπουλος (1998) 17

³¹² Ισοκρ. *Παν.* 50 *τσοῦτον δ' ἀπολέλοιπεν ἡ πόλις ἡμῶν περὶ τὸ φρονεῖν καὶ λέγειν τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους, ὥσθ' οἱ ταύτης μαθηταῖτων ἄλλων διδάσκαλοι γεγόνασι, καὶ τὸ τῶν Ἑλλήνων ὄνομα πεποίηκε μηκέτι τοῦ γένους ἀλλὰ τῆς διανοίας δοκεῖν εἶναι, καὶ μᾶλλον Ἑλληνας καλεῖσθαι τοὺς τῆς παιδείας εὐεστῆς ἡμετέρας ἢ τοὺς τῆς κοινῆς φύσεως μετέχοντας.*

³¹³ Αλεξανδρή (2014) 52

³¹⁴ Ισοκρ. *Προς Δημ.* 51 *καὶ τῶν ποιητῶν τὰ βέλπιστα μανθάνειν, καὶ τῶν ἄλλων σοφιστῶν, εἴ τι χρήσιμον εἰρήκασιν,*

του ή για τον γιο του. Αυτή είναι η παραχώρηση του Ισοκράτη στη σοφιστική διδασκαλία.³¹⁵

Ο Ισοκράτης προσπαθεί να δείξει ότι η *φρόνησις* είναι θεμελιώδης αρετή, ότι οδηγεί στα θετικά αποτελέσματα της παραδοσιακής *ἀρετῆς*, που ήταν πάντα το ζητούμενο, αλλά και ότι προϋποθέτει τη δικαιοσύνη. Εφόσον *ἀγαθός* και *φρόνιμος* ταυτίζονται, για να είναι κάποιος *ἀγαθός* πρέπει να είναι και δίκαιος.

Νιώθοντας την ανάγκη να καταστήσει πιο σαφή τη δική του προσέγγιση στη διδασκαλία της ρητορικής, στο χωρίο αυτό αποτυπώνει σημαντικά στοιχεία για τη θεωρία της. Πρώτα ο μαθητής πρέπει να έχει την εγγενή δυνατότητα, *φύσις*, την οποία η εκπαίδευση μπορεί να βελτιώσει. Θεωρεί ότι δεν είναι δύσκολο να μάθει κάποιος τις ιδέες, (μεθόδους)³¹⁶ από αυτούς που τις γνωρίζουν. Κατά τη Rummel³¹⁷ οι ιδέες είναι ένα πρωταρχικό υλικό, μια σειρά θεμάτων, τα οποία πιθανόν να συναντούσε στην καριέρα του ο υποψήφιος ρήτορας. Αυτά θα ήταν χρήσιμα μόνο σε προκαταρκτικό στάδιο, και θα αποτελούσαν την αφετηρία για τη ρητορική τελειότητα. Ο Sullivan³¹⁸ συγκλίνει-μεταξύ άλλων- ότι οι ιδέες είναι το υλικό, τα στοιχεία που απαρτίζουν την ομιλία, και ότι αποτελεί έναν όρο –κλειδί για τη ρητορική σύνθεση. Ο Ισοκράτης δε δίνει έμφαση τόσο σε αυτά όσο στην ανάπτυξη των ικανοτήτων του μαθητή στην αξιοποίηση αυτών των στοιχείων. Θεωρεί ότι ο εκπαιδευόμενος αυτές τις ιδέες πρέπει να τις συνδυάσει με τέτοιο τρόπο ώστε να έχουν αισθητικό και ουσιαστικό αποτέλεσμα, φροντίζοντας δηλαδή όχι μόνο τη μορφή αλλά και το περιεχόμενο.³¹⁹ Με αυτόν τον τρόπο αναπτύσσεται δημιουργικά και γόνιμα ο λόγος,³²⁰ επομένως η έμφασή του δίνεται στη δημιουργία και την ενίσχυση εκείνων των ικανοτήτων που το αρχικό υλικό θα γίνει λόγος ρητορικής τελειότητας. Η διαδικασία αποκτά τον ποιητικό χαρακτήρα που της αρμόζει και παύει να γίνεται μια απογυμνωμένη, ρηχή και στεία μάθηση όπως ακριβώς αυτή που προσφέρουν οι ανταγωνιστές του.³²¹

³¹⁵ Αλεξανδρή (2014) 50

³¹⁶ Ως (ρητορικές) μεθόδους μεταφράζουμε τη λέξη *πάντων μὲν ἰδεῶν*. Ο Schlatter (1972), θεωρεί ότι η λέξη αυτή έχει προκαλέσει διάφορα μεταφραστικά και ερμηνευτικά προβλήματα στους σχολιαστές. Ο ίδιος θεωρεί ότι οι ιδέες αποτελούν την πηγή από την οποία προέρχονται οι λόγοι, το υλικό που απαιτείται για έκφραση και σύνθεση. Βλ. σχετικά Schlatter Fr.(1972), *Against the sophists*, 16, *The American journal of philology*, Vol.93 pp591-597

³¹⁷ Rummel (1979) 26-27

³¹⁸ Sullivan (2001) 83, 88-89

³¹⁹ Ισοκρ. *Κατά Σοφ.* 16 *ἀλλὰ καὶ τοῖς ἐνθυμήμασι πρεπόντως ὄλον τὸν λόγον καταποικίλαι καὶ τοῖς ὀνόμασιν εὐρύθμως καὶ μουσικῶς εἰπεῖν*

³²⁰ Ισοκρ. *Κατά Σοφ.* 17 *ταῦτα δὲ πολλῆς ἐπιμελείας δεῖσθαι καὶ ψυχῆς ἀνδρικήs καὶ δοξαστικής ἔργον εἶναι*

³²¹ Ισοκρ. *Κατά Σοφ.* 12 *θαυμάζω δ' ὅταν ἴδω τούτους μαθητῶν ἀξιουμένους, οἱ ποιητικοῦ πράγματος τεταγμένην τέχνην παράδειγμα φέροντες λελήθασιν αὐτούς.*

Αυτό το απόσπασμα, κατά τον Kennedy,³²² αποτυπώνει τη συνειδητοποίηση από τον Ισοκράτη ενός αριθμού στοιχείων που καθιερώθηκαν στη μεταγενέστερη θεωρία της ρητορικής. Η ρητορική ικανότητα είναι μια μορφή γνώσης. Στην προκειμένη περίπτωση η λέξη *έπιστήμη* (16)- που χρησιμοποιείται από τον Πλάτωνα με την έννοια της πλήρους και συγκεκριμένης γνώσης της αλήθειας- για τον Ισοκράτη θα έχει την έννοια της γνώσης αυτού που αποκαλεί *ιδέες*. Η γνώση αυτών των θεμάτων προέρχεται από τον δάσκαλο. Μέχρι αυτό το σημείο ο Ισοκράτης εξετάζει αυτό που στη ρητορική θεωρείται ως *εύρεσις*, ως επιλογή των κατάλληλων θεμάτων.³²³ Στη συνέχεια προχωρά στην τάξη, ο μαθητής πρέπει να μάθει πώς να διευθετεί τις ιδέες και να εκμεταλλεύεται την κατάλληλη συγκυρία *καιρός* για να τις θέτει σε εφαρμογή. Η έννοια του καιρού έχει σαφώς σοφιστικές καταβολές ωστόσο ο Ισοκράτης επισημαίνει με την αναφορά του *ἔτι δὲ τῶν καιρῶν μὴ διαμαρτεῖν* (16), ουσιαστικά την ευελιξία του λόγου, καθώς για να εκμεταλλευτεί κάποιος την έννοια του καιρού θα έπρεπε να λαμβάνει υπόψη του την περίσταση, την επικαιρικότητα, ώστε να ειπωθεί το πρέπον. Ο λόγος αποκτά αποτελεσματικότητα όταν ο ρήτορας έχει επίγνωση πότε είναι η κατάλληλη ευκαιρία να ειπωθεί κάτι, επομένως πρέπει να έχει επίγνωση των καταστάσεων, να είναι υποψιασμένος, και ο λόγος να μην είναι αποτέλεσμα της τύχης.³²⁴ Η ρητορική δεινότητα είναι δύσκολο να κατακτηθεί γιατί απαιτεί την επίγνωση του καιρού, απαιτεί μελέτη και άσκηση μέχρι οι μαθητές να καταστούν ικανοί να συνθέσουν τους λόγους τους σύμφωνα με την έννοια του καιρού. Η Rummel³²⁵ υποστηρίζει ότι η έννοια του καιρού είναι καθοριστική στη ρητορική του Ισοκράτη καθώς θεωρεί ότι το όποιο δυναμικό του ρήτορα είναι χρήσιμο αλλά οι δεξιότητές του επιδεικνύονται στις επιλογές που θα επιχειρήσει με βάση την καταλληλότητα της περιστασης και προσθέτει ότι οι ιδέες και οι διαφωνίες μπορεί να είναι σωστές αν είναι κατάλληλα εκφρασμένες, και ότι τελικά η αξία τους είναι σχετική με μια δεδομένη κατάσταση και ότι η ρητορική σύνθεση πρέπει να κρίνεται σε αυτή τη βάση.

Τρίτο στη σειρά ο ρήτορας θίγει το θέμα της λέξης.³²⁶ Αυτό, διαπιστώνει ο Kennedy, είναι το αρχαιότερο απόσπασμα που φαίνεται να δείχνει γνώση της εύρεσης, της τάξης και της λέξης, ως τριών μερών της ρητορικής. Ο μαθητής πρέπει

³²² Kennedy (2005) 74-75

³²³ Schlatter (1972) 594

³²⁴ Papillion (1995) 152

³²⁵ Rummel (1979) 27

³²⁶ Kennedy (2005) 75, Schatiller (1972) 593

να είναι σε θέση να κοσμεί έναν λόγο με τον κατάλληλο τρόπο. Ο καλλωπισμός και η ευπρέπεια θα οριστούν από τους μεταγενέστερους δασκάλους ως αρετές του καλού ύφους. Η λέξη αποδίδεται ως *ένθυμήματα*, εντυπωσιακές σκέψεις, και ο Ισοκράτης φαίνεται να την εννοεί με την υφολογική παρά με τη λογική έννοια.

Στη συνέχεια ο Ισοκράτης στρέφεται στο θέμα της εκπαιδευτικής μεθόδου. Η ανώτατη βαθμίδα της παιδείας προϋποθέτει εκ μέρους του μαθητή την πλήρη γνώση των μεθόδων του λόγου και άσκηση στη χρήση τους. Μάθηση και άσκηση θα εκπαιδεύσουν μια δεκτική φύση στους τύπους των λόγων, στα ρητορικά είδη, όπως ο ίδιος τα άσκησε: πανηγυρικούς, εγκώμια, απολογίες και επιστολές. Ο δάσκαλος απ' την άλλη πρέπει να ασκεί την ικανότητα να εισδύει μέχρι τα έσχατα όρια «του λογικώς εκμαθητού»³²⁷ και να καθιστά τον εαυτό του πρότυπο, καθώς ο ίδιος θα παραθέτει παραδείγματα προς μίμηση (παιδαγωγική αρχή της μίμησης), ώστε οι μαθητές μιμούμενοι αυτόν να μπορούν να εκφράζονται (18) *άνθηρότερον και χαριέστερον τῶν ἄλλων*. Άρα η ρητορική δεν είναι απλά μια *τέχνη* ή μια *μέθοδος* αλλά πολύ περισσότερο μια *ἄσκησις*. Όλα αυτά όμως πρέπει να συνδυάζονται με φιλοσοφική μελέτη ώστε να εξασφαλιστεί πλήρως η επιτυχία, και μόνο έτσι *οἱ φιλοσοφοῦντες* θα φτάσουν στην τελειότητα κατά τη σύνθεση των λόγων τους.

Επομένως, εδώ έχουμε καθαρά τη ρητορική εκδοχή της κατά Ισοκράτη φιλοσοφίας, η πραγμάτωση της οποίας βρίσκεται στη γνώση των μεθόδων, στην επιλογή των κατάλληλων για κάθε πράγμα ιδεών, στην επιμελημένη σύνθεση και ταξινόμησή τους, στην εύκαιρη εκφώνηση του λόγου και τη διακόσμησή του με επιλεγμένες σκέψεις και μουσικές και αρμονικές εκφράσεις και λέξεις.³²⁸

Η *τέχνη* του Ισοκράτη παρουσιάζεται επίσης και στον λόγο *Περί Αντιδόσεως* 183-4,³²⁹ όπου και στα δύο χωρία (*Κατά Σοφ.* 16-18, *Περί Αντιδόσεως* 183 κ.εξ.) αποτυπώνεται η πρακτική φύση του Ισοκράτη και του σχολείου του.³³⁰ Στον λόγο αυτό ο Ισοκράτης, έπειτα από σαράντα περίπου χρόνια βιωμένης εκπαιδευτικής εμπειρίας, βλέπει και αποτιμά τη ρητορική και εκπαιδευτική του δραστηριότητα, τη

³²⁷ Jaeger (1974) 144

³²⁸ Αθανασάτος (2011) 27

³²⁹ Ισοκρ. *Περί Αντιδ.* 183-4

ἐπειδὴν γὰρ λάβωσι μαθητὰς, οἱ μὲν παιδοτρίβει τὰ σχήματα τὰ πρὸς τὴν ἀγωνίαν εὐρημένα τοὺς φοιτῶντας διδάσκουσι, οἱ δὲ περὶ τὴν φιλοσοφίαν ὄντες τὰς ιδέασάπασας, αἷς ὁ λόγος τυγχάνει χρώμενος διεξέρχονται τοῖς μαθηταῖς. ἐμπείρους δὲ τούτων ποιήσαντες καὶ διακριβώσαντες ἐν τούτοις πάλιν γυμνάζουσι αὐτούς, καὶ πονεῖν ἐθίζουσι, καὶ συνείρειν καθ' ἕν ἕκαστον ὧν ἔμαθον ἀναγκάζουσι, ἵνα ταῦτα βεβαιότερον κατάσχωσι καὶ τῶν καιρῶν ἐγγυτέρω ταῖς δόξαις γένωνται. τῶ μὲν γὰρ εἶδέναι περιλαβεῖν αὐτοὺς οὐχ οἷόν τ' ἐστίν· ἐπὶ γὰρ ἀπάντων τῶν πραγμάτων διαένοι τὰς ἐπιστήμας, οἱ δὲ μάλιστα προσέχοντες τὸν νοῦν δυνάμενοι θεωρεῖν τὸ συμβαῖνον ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ πλειστάκις αὐτῶν τυγχάνουσι.

³³⁰ Papillion (1995) 151

ζωή και τη μέθοδο διδασκαλίας του και γενικά τη φιλοσοφία του θα επανέλθει σε όσα είχε αναφέρει στον λόγο *Κατά Σοφ.*(16-18). Η ρητορική εκπαίδευση που επαγγέλλεται ο Ισοκράτης για τους μαθητές του και η επίδοσή τους σε αυτήν στηρίζεται στη φυσική του ικανότητα, στην κατάλληλη εκπαίδευσή τους και στην πείρα και άσκησης στη χρήση και εφαρμογή αυτών που έμαθαν. Για την επίτευξη του στόχου απαιτείται οι διδάσκοντες να έχουν εκπαιδευτική ικανότητα, να κατευθύνουν δηλαδή σωστά τους μαθητές τους και να ασκούν επιμελημένη εποπτεία, από την άλλη μεριά οι διδασκόμενοι να διαθέτουν τα αναγκαία φυσικά προσόντα και να συμμορφώνονται απολύτως προς τις οδηγίες των διδασκόντων. Άρα τρεις είναι οι βασικές προϋποθέσεις, κατά τον ρήτορα, για μια επιτυχή εκπαίδευση του μαθητή: η φύση, η μάθηση και η άσκηση. Ο συνδυασμός στο ίδιο πρόσωπο φυσικών προσόντων και επιμελούς μάθησης και άσκησης μπορεί να καταστήσει το άτομο ανυπέρβλητο, πεπαιδευμένο. Η έννοια που αποδίδει ο Ισοκράτης στον πεπαιδευμένο αποτυπώνεται με ιδιαίτερη ευγλωττία στον Παναθηναϊκό (30-32).

δ' μέρος :19-20: κριτική προς τους συντάκτες δικανικών λόγων

Με συντομία ο Ισοκράτης διεκπεραιώνει την κριτική του προς τους συντάκτες ρητορικών εγχειριδίων, *τέχναι*, με τα οποία δίδασκαν τη δικανική ρητορεία. Το επάγγελμα του λογογράφου είχαν ασκήσει ο Αντιφών, ο Λυσίας, ο Ισαίος, ο Δημοσθένης αλλά και ο ίδιος ο Ισοκράτης κατά την πρώτη συγγραφική του περίοδο. Η δικανική ρητορεία είχε ακμάσει στην Αθήνα κατά τις δύο τελευταίες δεκαετίες του 5^{ου} αι. και ήταν ιδιαίτερα αγαπητό λόγω της έντονης διάθεσης των Αθηναίων να προσφεύγουν στα δικαστήρια ενώ και υποδειγματικοί λόγοι λογογράφων αποτελούσαν και ευχάριστο ανάγνωσμα.³³¹ Ωστόσο μετά την πτώση των Τριάκοντα (403π.Χ.) και την αποκατάσταση της δημοκρατίας ακολούθησαν πολλές δίκες επιβεβαιώνοντας τον ρόλο των λογογράφων. Η δικανική ρητορική είτε στην ιδιωτική είτε στη δημόσια πολιτική ζωή συνιστούσε καθοριστική πτυχή της ρητορικής τέχνης του 4^{ου} αι. π.Χ., από το ξεκίνημά της μέχρι και τον τελευταίο ρήτορα των δέκα αττικών ρητόρων, τον Δείναρχο. Για το αττικό δίκαιο απόλυτος ιδιωτικός χώρος και βίος δεν υφίσταται και ιδιωτικές συμπεριφορές μπορούν να προκαλέσουν δημόσιο

³³¹ Jeager (1974) 146

ενδιαφέρον. Παράλληλα εμφανίζεται και μια αρνητική στάση απέναντι στη λογογραφική δραστηριότητα. Ο Ισοκράτης που ήταν αναγκασμένος λόγω οικονομικών δυσχερειών εξάσκησε αρχικά το επάγγελμα του λογογράφου, χωρίς όμως να είναι ιδιαίτερα περήφανος για αυτό και στο έργο του προσπαθεί να το αποσιωπήσει επιμελώς,³³² χαρακτηριστική είναι όμως η προσπάθειά του μέσω του εξορκισμού και της άρνησης της πραγματικότητας να απενεχοποιηθεί εντελώς από το αμάρτημα της νεότητάς του, τη σύνθεση δηλαδή δικανικών λόγων, διότι η ρητορική είχε καταδικαστεί απερίφραστα τόσο στον *Γοργία* ως σοφιστική, δικανική και συμβουλευτική ρητορική όσο και στον *Φαίδρο* ως λογογραφία στο πρόσωπο του Λυσία.³³³

Η ειλικρίνεια της απέχθειας αυτής του Ισοκράτη κατά των συντακτών δικανικών λόγων, είναι αδιαμφισβήτη κατά τον Jeager³³⁴ και δικαιολογείται καθώς αποτελούν για αυτόν τον ασθενέστερο αντίπαλο στη μορφωτική του προσπάθεια. Βάλλει εναντίον τους αλλά η σχολή των δικανικών ρητόρων δεν αποτελούσε τον κύριο αντίπαλό του στο παιδαγωγικό και εκπαιδευτικό του έργο, καθώς δεν ήταν θεωρητικοί της αγωγής και της παιδείας επειδή η εργασία τους είχε μόνο πρακτικό αντίκρισμα και δε μπορούσε να συνεισφέρει στη ρητορική κατάρτιση. Εντούτοις, ο Ισοκράτης δείχνει απέχθεια για τους δικανικούς λόγους στο πλαίσιο άσκησης της ρητορικής αλλά στο στόχαστρό του μπαίνουν οι δάσκαλοι γενικά της πολιτικής ευγλωττίας (20).

Η επικριτική διάθεση απέναντι στους δικανικούς ρήτορες εντοπίζεται και στον *Περί Αντ.* 2, όπου συγκρινόμενος απέναντί τους νιώθει σαν τον Φειδία απέναντι σε χειρώνακτες που έπλασαν άτεχνα έργα. Αντίθετα υποστηρίζει³³⁵ ότι οι δικοί του λόγοι βρίσκονται πιο κοντά στην ποίηση παρά προς τα εφήμερα και για δικαστική χρήση προϊόντα των δικανικών ρητόρων και ασκούν μορφωτική επίδραση μέσω της υψηλής αισθητικής απόλαυσης που προκαλούν.

5. ε' μέρος 20-22: επίλογος –κλείσιμο(;) του λόγου

³³² Αλεξίου (2016) 36-37

³³³ Αθανασάτος (2011) 33-34, σημ. 53

³³⁴ Jeager (1974) 146, Αθανασάτος (2011) 25

³³⁵ Ισοκρ. *Περί Αντ.* 47 ὧν ἅπαντες μὲν ἀκούοντες χαίρουσιν

Η θέση του Ισοκράτη έχει καταστεί σαφής. Θεωρεί ότι δεν υπάρχει κάποια τέχνη που είναι σε θέση να διδάξει τον αυτοέλεγχο και τη δικαιοσύνη (21) *τοῖς κακῶς πεφυκόσι*. Στο σημείο αυτό γίνεται η τελευταία αναφορά στον όρο φιλοσοφία στον συγκεκριμένο λόγο. Για όσους είναι έτοιμοι να υπακούσουν στις διαταγές της, η φιλοσοφία θα τους βοηθήσει σύντομα να αποκτήσουν έναν σωστό χαρακτήρα (επιείκεια), παρά να αποκτήσουν τις δεξιότητες του δημόσιου ρήτορα (ρητορεία). Η αυστηρή αυτή απαίτηση σύντομα εξηγείται: δε σημαίνει ότι το ήθος μπορεί να διδαχθεί, αφού η φυσική αρετή είναι αναντικατάστατη. Ο Ισοκράτης θεωρεί ότι επιδίωξη αυτών που κατέχουν τη φιλοσοφία είναι να διαπερνά τους λόγους τους το πνεύμα της αρετής και της σωφροσύνης, γεγονός που θα έχει ως αποτέλεσμα «να μπορούν να ωφεληθούν περισσότερο από πλευράς σεμνότητας παρά από ρητορικής πλευράς», *πρὸς ἐπιείκειαν ἢ ῥητορείαν* (Σοφ. 21). Ο Schiappa παρατηρεί σε αυτό το σημείο την πρώτη χρήση του όρου ρητορεία από τον Ισοκράτη και υποστηρίζει ότι η τέχνη του ήταν αυτή του λόγου με τον τρόπο που την ασκούσαν οι Σοφιστές και όχι η συστηματική ρητορεία.³³⁶

Σημειώνουμε επίσης ότι ο όρος *ἐπιείκεια* δε δηλώνει ηθική αρετή, η *ἐπιείκεια* είναι όρος που χρησιμοποιείται αντί του *ἀγαθοῦ* και φέρει συγκεκριμένες κοινωνικές και πολιτικές συνδηλώσεις, τόσο στον Ισοκράτη όσο και στους υπόλοιπους συγγραφείς του 4ου αιώνα και δεν δηλώνει εσωτερική ηθική ποιότητα. Ο όρος συνδέεται με την *ἀρετή*, καθώς και οι δύο όροι επαινούν αυτό που ταιριάζει στον κώδικα συμπεριφοράς των *ἀγαθῶν*.

Η εμπειρία και η εκπαίδευση που θα επιτρέψουν σε μια προικισμένη φύση να συνδυάσει τη *δόξα*, τις ανάγκες της κάθε περίπτωσης και τον *καιρόν* μπορεί να κάνουν κάποιον καλό ρήτορα, όμως η ρητορική δεν είναι η άσκηση της ικανότητας να μιλά κανείς για το ίδιο θέμα υποστηρίζοντας και τις δύο του όψεις ισοδύναμα. Το ιδανικό του Ισοκράτη είναι ότι η σκέψη και ο λόγος είναι άρρηκτα συνδεδεμένα.

Κατά τον Halliwell³³⁷ ο Ισοκράτης συνοψίζει την εκπαιδευτική φιλοσοφία του ως καλλιέργεια του πολιτικού λόγου (21), ενώ και ο ίδιος προτείνει, αν και κάπως νευρικά (και ίσως αυτο-αμυντικά, δεδομένου της δικής του μη συμμετοχής στην πρακτική πολιτική), ότι τα αποτελέσματά της μπορεί να είναι πιο εμφανή στην ηθική από ότι στις ρητορικές ιδιότητες (21), ο στόχος του είναι αυτό που κάνει τα δύο πράγματα δύσκολα να διαχωριστούν.

³³⁶ Schiappa (1990) 460

³³⁷ Halliwell (1997) 113

Ο λόγος διακόπτεται στο σημείο που ο ρήτορας εκφράζει την πρόθεσή του να καταστήσει κατανοητά όσα ισχυρίζεται³³⁸ προκειμένου να διαλύσει τις εντυπώσεις ότι υπερβαίνει τα όρια του δυνατού.³³⁹ Ωστόσο έχει διατυπωθεί και μια διαφορετική εκδοχή, ότι εσκεμμένα ο λόγος σταματά εδώ. Η Τοο παρατηρεί ότι και άλλα έργα του Ισοκράτη διακόπτονται, παρά την πρόθεσή του να συνεχίσει, και ότι αυτό αποτελεί μια τακτική αποσιώπησης, η οποία δείχνει την πρόθεση του ρήτορα να αποφύγει να οριοθετήσει αυστηρά τη δική του θέση.³⁴⁰

Σε μια πρόσφατη μελέτη ο Nijk,³⁴¹ ασκώντας κριτική στις απόψεις που διαχρονικά έχουν καταγραφεί σχετικά με το κλείσιμο του λόγου, ισχυρίζεται ότι ο Ισοκράτης δεν διακόπτει τον λόγο του εσκεμμένα και τα επιχειρήματά του συνοψίζονται ως εξής : αρχικά ο ρήτορας είχε κάθε λόγο να τεκμηριώσει αυτά που αναφέρει στην παράγραφο 21, καθώς η θεωρία ότι η μελέτη του σωστού είδους της ρητορικής θα βοηθήσει τους νέους να προοδεύσουν στην επιείκεια παρά στη ρητορεία αποτελεί παραδοξολογία και είναι ιδιαίτερα κρίσιμο θέμα στο πώς αντιλαμβάνεται ο ίδιος την παιδεία και επιπλέον όλος ο λόγος του έχει αναλωθεί στο να αποδείξει ότι οι υποσχέσεις των άλλων είναι ανέφικτες, άρα θα ήταν υποκριτικό από μέρους του να μην εκφράσει τη δική του εκδοχή. Στη συνέχεια παρατηρεί ότι η φράση *ἵνα δὲ μὴ δοκῶ* επαναλαμβάνεται στο έργο του πολλές φορές και ποτέ δεν ακολουθείται από σιωπή. Και τρίτον αυτά που είχε κατά νου διατυπώνονται στον λόγο του *Περὶ Ἀντιδόσεως* 274-275, όπου επαναλαμβάνει σχεδόν κατά λέξη το χωρίο 21 *Κατὰ Σοφιστῶν*. Με βάση αυτά καταλήγει στο συμπέρασμα ότι ο Ισοκράτης είχε και άλλα να πει, είχε κάθε λόγο να μιλήσει σε ένα έργο που γράφτηκε προκειμένου να πείσει το κοινό ότι το είδος της παιδείας που παρείχε ήταν το μόνο που θα μπορούσε να βοηθήσει τους μαθητές του να γίνουν πραγματικά ηθικοί.

³³⁸ Kennedy (2005) 76

³³⁹ Ισοκρ. *Κατὰ Σοφ.* 22, *ἵνα δὲ μὴ δοκῶ τὰς μὲν τῶν ἄλλων ὑποσχέσεις διαλύειν, αὐτὸς δὲ μείζω λέγειν τῶν ἐνόνητων, ἐξ ὧν περ αὐτὸς ἐπίεσθην οὕτω ταῦτ' ἔχειν, ῥαδίως οἶμαι καὶ τοῖς ἄλλοις φανερόν καταστήσειν*

³⁴⁰ Τοο (1995) 194-199

³⁴¹ Nijk (2015) 104

B. Ο ΠΛΑΤΩΝ ΕΝΑΝΤΙ ΤΗΣ ΡΗΤΟΡΙΚΗΣ ΤΩΝ ΣΟΦΙΣΤΩΝ

Η δυσπιστία που είχε εκφραστεί στους κόλπους της αθηναϊκής κοινωνίας σχετικά με τη σοφιστική ρητορική βρήκε την απόλυτη και ανώτερη έκφρασή της στους διαλόγους του Πλάτωνα.³⁴² Ο Πλάτων θεωρείται ο πρώτος επινοητής των κριτικών εναντίον της ρητορικής κατά τον Κικέρωνα (*De oratore*, 47). Η σχέση του με τους Σοφιστές είναι ταυτόχρονα μια σχέση εξάρτησης και ανταγωνισμού καθώς την ίδια στιγμή προσπαθεί να τους διαφυλάξει αλλά και να τους εξαλείψει. Η ύπαρξή τους του παρέχει ένα υπόβαθρο με το οποίο μπορεί να διαφωνήσει προκειμένου να παρουσιάσει την ανωτερότητα του δικού του φιλοσοφικού συστήματος ενώ από την άλλη πλευρά η εξάλειψή τους υπόσχεται να αφήσει ανοιχτό τον δρόμο που οδηγεί στην ιδανική πολιτεία. Χωρίς τους Σοφιστές ο Πλάτων θα είχε λίγα ή ακόμα και τίποτα να αναμετρηθεί.³⁴³

Η ρητορική ήταν το διακριτικό γνώρισμα των Σοφιστών κατά τον Πλάτωνα. Χαρακτηριστική αναφορά της εξάρτησης της ρητορικής από τη Σοφιστική αποτυπώνεται-ενδεικτικά- στον *Πρωταγόρα* (312 d 4-9), στον *Ιππία Ελάσσονα* (368c8-369a2), στον *Σοφιστή* (224e).³⁴⁴ Τον 5^ο αι. π.Χ. και 4^ο αι. π.Χ. οι έννοιες του Σοφιστή και του Ρήτορα είναι στενά συνδεδεμένες καθώς κοινό χαρακτηριστικό τους υπήρξε η δεινότητα στο *λέγειν*. Σε αυτό το πλαίσιο η έννοια του ρήτορα ταυτίζεται με αυτή του Σοφιστή στα έργα του Πλάτωνα, όπως χαρακτηριστικά αποτυπώνεται στα λόγια του Σωκράτη στον *Γοργία* (465c, 520a)³⁴⁵ και σε κανένα σημείο δεν ξεκαθαρίζεται με ακρίβεια η διαφορά τους. Ανάμεσα στη ρητορική και τη Σοφιστική υπάρχουν ισχυροί δεσμοί τους οποίους ο Πλάτων πρόθυμα υπενθυμίζει, θεωρώντας ότι δεν μπορεί να παραμείνει αμόλυντη η ρητορική από το πνεύμα της Σοφιστικής. Θεωρεί ότι είναι αβάσιμη, εννοιολογικά ασαφής ταυτόχρονα όμως πολύ ισχυρή. Μπορεί να έχει καταστροφικές συνέπειες καθώς καθοδηγείται από την άγνοια (την έλλειψη γνώσης) των ρητόρων, των οποίων οι πρακτικές επηρεάζουν τον χαρακτήρα και τη ζωή της

³⁴² Pernot (2005) 81

³⁴³ Roulakos (1995) 74, 90

³⁴⁴ Πλ. *Σοφ.* 224 e

καὶ τὸ κτητικῆς ἄρα μεταβλητικόν, ἀγοραστικόν, καπηλικόν εἶτε αὐτοπωλικόν, ἀμφοτέρως, ὅτι περ ἂν ἢ περὶ τὰ τοιαῦτα μαθηματοπωλικόν γένος, αἶε σὺ προσερεῖς, ὡς φαίνη, σοφιστικόν

³⁴⁵ Πλ. *Γοργ.* 465c ἄτε δ' ἐγγύς ὄντων φύρονται ἐν τῷ αὐτῷ καὶ περὶ ταῦτα σοφισταὶ καὶ ῥήτορες,

Πλ. Γοργ. 520a ταυτόν, ὃ μακάρι', ἐστὶν σοφιστῆς καὶ ῥήτωρ, ἢ ἐγγύς τι καὶ παραπλήσιον,

πόλης, και απευθύνεται στην άγνοια του πλήθους, από την οποία τροφοδοτείται, δημιουργώντας έναν φαύλο κύκλο.³⁴⁶ Σε αυτό το σημείο εντοπίζεται η βασική διαφορά μεταξύ του Πλάτωνα και των υποστηρικτών της Σοφιστικής, ότι ο Πλάτων ζητούσε σχεδόν την απόλυτη γνώση του αντικειμένου της έρευνας ώστε ο ρήτορας να έχει την τέλεια γνώση του αντικειμένου που διδάσκει, *έπιστήμη*, ενώ οι δάσκαλοι της ρητορικής ήταν ικανοποιημένοι αν οι μαθητές τους είχαν ικανή γνώση για αυτό³⁴⁷, *δόξα*. Η δόξα είναι κατώτερη από την επιστήμη, μεταβάλλεται εύκολα και δεν ήταν δύσκολο να γίνει κτήμα του κάθε μαθητή, ο οποίος χρησιμοποιούσε τη γνώση αυτή για την απρόσκοπτη αντιμετώπιση των καθημερινών απαιτήσεων της ζωής.³⁴⁸ Άσκησε έλεγχο στη σοφιστική τακτική που αναγνώριζε στον άνθρωπο απόλυτη ισχύ και κύρος, αντιδρώντας στο *πάντων χρημάτων άνθρωπος* για να αποδείξει ότι αυτή η υποκειμενική γνώμη είναι κατώτερη από την απόλυτη και σταθερή γνώση. Ο Πλάτων γνώριζε καλά τους Σοφιστές. Μεγάλωσε την εποχή των Σοφιστών, γεγονός που σημαίνει ότι είχε την ευκαιρία να μάθει τις πρακτικές τους και έζησε την ενήλικη ζωή του κάτω από την επίδραση που άσκησαν.³⁴⁹ Η πλατωνική επίθεση κατά της Σοφιστικής³⁵⁰ εκδηλώνεται την πρώτη δεκαετία της συγγραφικής δραστηριότητας του φιλοσόφου και διαρκεί περίπου μία δεκαετία όπου και εξασθενεί. Σημαντικό ρόλο έπαιξε η καταδίκη του Σωκράτη, οι πολιτικές εξελίξεις την τελευταία δεκαετία του 5^{ου} αι. π.Χ., η δραστηριότητα των μεγάλων Σοφιστών της εποχής του και οι διαμάχες μεταξύ των ρητόρων που εκδηλώνονται τις πρώτες δεκαετίες του 4^{ου} αι. π.Χ.

Ωστόσο ο Πλάτων δεν υποτίμησε την επίδραση των Σοφιστών στην κοινωνία του 5^{ου} αι. και του 4^{ου} αι. π.Χ.. Σχεδόν κάθε σημείο στη σκέψη του έχει την αφετηρία του στον στοχασμό του πάνω σε προβλήματα που τέθηκαν από τους Σοφιστές.³⁵¹ Στον *Πρωταγόρα* και τον *Γοργία* ασχολείται με τα ίδια θέματα που ασχολήθηκαν και οι Σοφιστές και ασκεί έλεγχο και δριμεία κριτική τόσο στη συμπεριφορά τους όσο και στο περιεχόμενο της διδασκαλίας τους. Στον διάλογο *Σοφιστής* εξετάζει βαθύτερα το έργο τους και προσπαθεί να εντάξει το επάγγελμά τους στη σειρά επαγγελμάτων της

³⁴⁶ Roulakos (1995) 80

³⁴⁷ Bormann (2006) 34

³⁴⁸ Δημητριάδης (1983) 64

³⁴⁹ Roulakos (1995) 96. Παρουσιάζει ενδιαφέρον η προσπάθεια του μελετητή να ερευνήσει τις αιτίες που προκάλεσαν την αντιπάθεια του Πλάτωνα για τους Σοφιστές. Βλ. σχετικά *Plato's Rejection of the Sophists* 94-96

³⁵⁰ Δημητριάδης (1983) 163-4

³⁵¹ Kerferd (2014) 266

εποχής του και να το αξιολογήσει. Είναι λιγότερο οξύς στις κρίσεις του και οι προθέσεις του είναι πιο αντικειμενικές στα μεταγενέστερα έργα του, όπως ο *Κρατύλος*, ο *Μένων*, καθώς το ενδιαφέρον μετατοπίζεται προς τη Ρητορική όπως στον *Φαίδρο*.

Είναι γεγονός όμως ότι ο Πλάτων ξεκινά από θέσεις εντελώς αρνητικές απέναντι στους Σοφιστές. Αφετηρία αποτελεί η κριτική των Σοφιστών από τον Σωκράτη. Έτσι πολλοί διάλογοί του παρουσιάζουν τον Σωκράτη να συνδιαλέγεται με τους πιο διακεκριμένους εκπροσώπους της Σοφιστικής. Ωστόσο δεν αρκείται να καταγγείλει υπαρκτά πρόσωπα αλλά διαμορφώνει και θεωρητικά τη μορφή του Σοφιστή. Η καταγγελία των κίβδηλων ειδημόνων και αξιών αποτελούν έναν από τους στόχους του σωκρατικού διαλόγου του Πλάτωνα. Έτσι οι Σοφιστές αποτελούν έναν κατάλληλο στόχο, στο μέτρο που αξιώνουν ότι κατέχουν μία ιδιαίτερη ικανότητα στους τομείς που ο φιλόσοφος θεωρεί ότι έχει την αποκλειστικότητα: την εκπαίδευση, την ομιλία, την πολιτική, την αρετή.

Σε αρκετούς από τους διαλόγους του ο Πλάτων ακολουθεί έναν κανόνα όπου οι Σοφιστές απομονώνονται από τα μεγάλα ακροατήριά τους και εντάσσονται σε έναν περιορισμένο κύκλο που απαρτίζεται από έναν μικρό αριθμό πεπαιδευμένων και τον Σωκράτη και από την άλλη τους αφαιρείται ο λόγος καθώς φαίνονται αναγκασμένοι να απαντούν με συντομία σε ερωτήσεις του Σωκράτη. Αυτή η παρουσίασή τους αφαιρεί την πνευματική τους ταυτότητα και δύναμη,³⁵² απομονώνονται και παρουσιάζονται έξω από το κύριο στοιχείο τους, τον λόγο. Χαρακτηριστική είναι η περίπτωση του Γοργία του δημιουργού της Ελένης και του Παλαμήδη και του Γοργία όπως παρουσιάζεται στον ομώνυμο πλατωνικό διάλογο. Στο τέλος των διαλόγων του οι Σοφιστές αποδεικνύονται ανεπαρκείς και οδηγούνται στη διάψευση. Επακόλουθα παραγνωρίζεται η αξία της διδασκαλίας τους από τον Πλάτωνα ο οποίος τους αδικεί και οδηγείται σε υποκειμενικές κρίσεις.

Κατά τον Πλάτωνα οι Σοφιστές είναι οι αμειβόμενοι δάσκαλοι της αρετής και της σοφίας, δύο εννοιών σκοπίμως ασαφών, με πεπερασμένα όρια δράσης και εφαρμογής. Η έννοια της αμοιβής έχει απασχολήσει τον φιλόσοφο αρκετά,³⁵³ καθώς όπως έχουμε επισημάνει, ο σοφιστής γίνεται δούλος όσων του υποβάλλουν το προβλεπόμενο αντίτιμο. Είναι οι διανοούμενοι που ασκούν επιρροή σε ευρύτερο φάσμα της κοινωνίας, με γενικές και ειδικές γνώσεις για την επαρκή μόρφωση όσων συναναστρέφονται αλλά η μόρφωση είναι σχετική και ωφελιμιστική, χωρίς αιώνια

³⁵² Roulakos (1995) 77-79

³⁵³ Πλάτ. *Ιππία μείζ.* 282b8-283b3, *Μέν.* 91d

αξία. Είναι δεινοί στο λέγειν, είναι ρήτορες που αναπτύσσουν οποιοδήποτε θέμα με επιτυχία. Ωστόσο ο λόγος τους είναι παραπλανητικός και στοχεύει στην εφήμερη επιτυχία. Ο ρόλος του Σοφιστή είναι κατώτερος από τον ρόλο του Φιλοσόφου.

Επομένως ο Πλάτων, σε όλες τις εκφάνσεις της ζωής και του έργου του, δείχνει να χλευάζει και να υποτιμά την τέχνη της ρητορικής. Σε όλους του διαλόγους, δια στόματος Σωκράτη, επιτίθεται με κυνισμό και σφοδρότητα εναντίον των Σοφιστών, των κύριων εκπροσώπων της διδασκαλίας, διάδοσης και χρήσης της ρητορικής. Δεν αρκείται να καταγγείλει υπαρκτά πρόσωπα αλλά διαμορφώνει και θεωρητικά την τη μορφή του Σοφιστή, για να τον παρουσιάσει ως κακό σωσία του φιλοσόφου. Η εξαιρετικά εχθρική του στάση απέναντί τους, εκδηλώνεται άμεσα και καταγγελτικά στον *Γοργία*, με σατιρικό και ειρωνικό τρόπο στον *Μενέξενο*, με γελοιογραφικό στον *Ευθύδημο*, στο πρόσωπο δύο αντιλογικών του Ευθύδημου και του Διονυσόδωρου, και με συγκαλυμμένη ειρωνεία στον *Φαίδρο*, μέσω του ανειλικρινούς επαίνου που αποδίδει στον διασημότερο ρήτορα και ανταγωνιστή του Ισοκράτη.

Με αυτό το πρίσμα ο ρήτορας δεν είναι ο σκεπτόμενος άνθρωπος αλλά ο ικανός να μιλά και να συνθέτει κυρίως δικανικούς λόγους. Η ικανότητα του ρήτορα συνίστατο στο να δημιουργεί εκείνες τις προϋποθέσεις προκειμένου να ασκεί την πειθώ, πέρα από αυτό όμως ο Σοφιστής δεν είναι δάσκαλος.

Έτσι προτείνει την απαλλαγή της ρητορικής από τον διδακτικό μανδύα που της είχε προσδώσει η Σοφιστική. Κριτήριό του σταθερό αποτέλεσε η γνώση της αλήθειας και η συμμετοχή κάθε τέχνης στην αλήθεια, άρα και της ρητορικής. Η αλήθεια σύμφωνα με τις αρχές της φιλοσοφίας του, δεν σχετίζεται με τον αισθητό κόσμο και την εμπειρία, σε αντίθεση με τους Σοφιστές. Γι' αυτόν η γνώση είναι *άνάμνησις*. Αν η γλώσσα, ως σύμβαση που είναι, δεν μπορεί από τη φύση της να φανερώσει την αλήθεια, η ρητορική, που χρησιμοποιεί ως μέσο και υλικό τη γλώσσα, είναι αδύνατο να το κάνει. Είχε χαρακτηρίσει τη δική του διαλεκτική φιλοσοφία ως υποκατάσταση της καλής ρητορικής στη θέση της κακής που ασκούσαν οι Σοφιστές.³⁵⁴ Για τον Πλάτωνα ο ιδανικός ρήτορας είναι ο διαλεκτικός, δηλαδή ο φιλόσοφος ή τουλάχιστον αυτός που έχει αληθινή φιλοσοφική παιδεία (*Φαίδρ.*, 261a 4-5).³⁵⁵

Παραμένει αναμφισβήτητο ότι τα κείμενα του Πλάτωνα σημάδεψαν την ιστορία της ρητορικής καθώς κατήγγειλε αμείλικτα τους κινδύνους και τις αδυναμίες

³⁵⁴ Guthrie (2014) 221

³⁵⁵ Αθανασάτος (2011) 122-123

της και ο Γοργίας εξασφάλισε στους επικριτές της τα απαραίτητα όπλα³⁵⁶ ωστόσο η συνεισφορά της πλατωνικής σκέψης στη ρητορική υπήρξε σημαντική καθώς ο Πλάτων βοήθησε τους φιλοσόφους να κατανοήσουν ότι η Ρητορική τους αφορούσε και για αυτόν τον λόγο οι φιλοσοφικές έννοιες και οι ενασχολήσεις ενυπάρχουν στη σκέψη πολλών ρητόρων. Μεγαλύτερη απόδειξη αποτελεί το μνημειώδες έργο, Ρητορική τέχνη, του μαθητή Αριστοτέλη.

1. Ο Πλάτων έναντι της Ρητορικής των Σοφιστών στον *Γοργία* (449-461b 461b-481b)

Η αυτονομία του λόγου, που τόσο ένθερμα διακήρυσσε ο Γοργίας, στάθηκε ακαταμάχητη πρόκληση για τον Πλάτωνα: η ακριβώς αντίθετη θέση, η αναγκαία προσάρτηση του λόγου στην αλήθεια, γίνεται κεντρικό αίτημα της πλατωνικής διαλεκτικής. Η πλατωνική θέση αντλεί τα ισχυρότερα ερείσματα της από τη «σωκρατική» ταύτιση αρετής και γνώσης: αν η άσκηση της αρετής προϋποθέτει τη γνώση ο Γοργίας ανοίγει το δρόμο στον αμοραλισμό -κατά τη μαρτυρία του ίδιου του Πλάτωνα ο Γοργίας συνήθιζε να περιγελά όσους υπόσχονταν ότι διδάσκουν την αρετή. Ωστόσο ο *Γοργίας* δεν εκφράζει την οριστική ετυμηγορία του Πλάτωνα για τη ρητορική. Στον *Φαίδρο* -με ορατό και ρητά δηλωμένο στόχο όχι πια τον Γοργία αλλά τον μαθητή του Ισοκράτη-ο Πλάτων επιστρέφει σε μια εποικοδομητική μορφή κριτικής που επιτρέπει στη ρητορική να συνυπάρχει με τη διαλεκτική.³⁵⁷

Ο Γοργίας φέρει τον υπότιτλο *Περί ρητορικής* (υπότιτλος που αποδίδεται στους μεταγενέστερους εκδότες και όχι στον συγγραφέα, ωστόσο κατάλληλος) και επιτίθεται ευθέως στον δάσκαλο της ρητορικής, τον Γοργία. Ο Πλάτων σε αυτό το έργο επισκοπεί τη ρητορική, που υιοθετείται στα δικαστήρια και τις συνελεύσεις ως προς την πολιτική και ηθική της αξία, και την καταγγέλλει στο πρόσωπο του Σοφιστή Γοργία ως τέχνη του ψεύδους και της απάτης, ολέθρια για τις πολιτείες και τα άτομα.³⁵⁸ Ο Γοργίας θεωρήθηκε ως ο κατεξοχήν λεκτικός ακροβάτης και δάσκαλος της απάτης σε βαθμό μάλιστα που η σοφιστική ταυτίστηκε με τη σοφιστεία.³⁵⁹ Η διερεύνηση της ρητορικής στρέφεται κατά του θεωρούμενου, δικαίως, αρχηγού της

³⁵⁶ Pernot (2005) 92

³⁵⁷ Μπάλλα (1996) 35

³⁵⁸ Αθανασάτος (2011) 136

³⁵⁹ Dodds (1959) 8

ρητορικής και ενός από τους θεμελιωτές της σοφιστικής κίνησης, του Γοργία, αν και ο ίδιος περιγράφει τον εαυτό του ως ρήτορα (449a) και αποποιούνται τον ισχυρισμό ότι διδάσκει την αρετή (*Μένων*, 95c), κοινό σημείο αναφοράς των Σοφιστών. Κατά τον Πλάτωνα ο Γοργίας ήταν *δεινός λέγειν* (*Συμπόσιον*, 198c), ένας άνθρωπος που μπορούσε να αλλάξει την εικόνα των πραγμάτων *διά ρώμην λόγου* (*Φαῖδρος*, 267a), και επαγγελλόταν ότι μπορούσε να κάνει τους άλλους *δεινούς λέγειν* (*Μένων*, 95c). Η τέχνη του ήταν αυτή της λεκτικής μαγείας, για την οποία λέει ότι *η δύναμη της επωδού θέλγει και πείθει την ψυχή και της αλλάζει τη γνώμη σε ό,τι πιστεύει μέσω της γοητείας* (*Ἐλένης ἐγκώμιον* 10), για τον Γοργία η πιστότητα των γεγονότων αποτελεί θέμα δευτερεύον.

Οι θέσεις του Πλάτωνα και η άσκηση κριτικής του στον Γοργία συνοψίζονται ως εξής:³⁶⁰ Ο Πλάτων υποστήριζε ότι η Ρητορική είναι τελείως ανεπαρκής και το δικαιολόγησε λέγοντας ότι η ονομαζόμενη Τέχνη είναι απατηλή εικόνα εφόσον μεταχειρίζεται μεθόδους που αντιβαίνουν στην αλήθεια και οι μέθοδοι αυτές είναι η εξαπάτηση του ακροατή με επιδέξια τεχνική και η αποφυγή της διατύπωσης της αλήθειας. Ένα από τα τεχνάσματα που αποβλέπουν στην παραπλάνηση της γνώμης του συνομιλητή είναι οι υπεκφυγές στις απαντήσεις που δίνει ο Σοφιστής, *Γοργίας* 448d.

Ο Πλάτων στο χωρίο 448d-449a ζητά από τον Γοργία να ονομάσει την τέχνη του: *Μᾶλλον δε ὃ Γοργία αὐτός ἡμῖν εἶπέ, τίνα σε χρή καλεῖν ὡς τίνος ἐπιστήμονα τέχνης ; Γοργίας Τῆς ῥητορικῆς ὃ Σώκρατες*. Ο ίδιος ο σοφιστής ονομάζει την τέχνη του. Σε αυτό το σημείο πολλοί μελετητές θεωρούν ότι ο *Γοργίας* είναι από τα πρώτα συγγράμματα που πρωτοεμφανίζεται η λέξη ρητορική και θεωρούν τον Πλάτωνα να την επινοεί για να στιγματίσει το έργο των προγενέστερων και να παρουσιάσει τον σοφιστή Γοργία να την χρησιμοποιεί με ειρωνεία, σαν μια μορφή εξειδίκευσης, μία λέξη σε -ική, η οποία ενέχει μια δόση αγυρτείας. Ο Γοργίας όμως επιμένει στη ρητορική ως επιστημονικό φαινόμενο και σε αυτή την προσπάθεια την τοποθετεί σε ένα ευρύ πανόραμα επαγγελμάτων και τεχνών. Η επίκληση του μοντέλου *τέχνη*, το οποίο δε θεμελιώνεται πάνω σε απλή πρακτική εφαρμογή αλλά σε γενικούς κανόνες και ασφαλή γνώση, θέτει το ερώτημα στη συνέχεια σε τι συνίσταται η δραστηριότητα του σοφιστή Γοργία.

³⁶⁰ Δημητριάδης (1983) 37-40

Ο Πλάτων άρχισε τον αγώνα του εναντίον της ρητορικής προσπαθώντας να την ορίσει, *Γοργίας* 449d *ή ρητορική περί τί τών όντων τυγχάνει ούσα*; Ο ορισμός δεν έχει κατορθωθεί να δοθεί ούτε και στον *Φαίδρο* (266c *τό δέ ρητορικόν δοκεῖ μοι διαφεύγειν έθ' ήμᾶς*). Ο Γοργίας αναλαμβάνει να υποστηρίξει την άποψη ότι η ρητορική είναι ουδέτερη τέχνη και ότι η χρήση της εξαρτάται από τον χρήστη της *ώσπερ τῆ ἄλλη πάση άγωνία*, *Γοργίας* 456d. Από τη στιγμή που ο Σωκράτης θέτει ως αξίωμα ότι η άσκηση μιας τέχνης προϋποθέτει τη γνώση της, η ρητορική δεν είναι τίποτα άλλο παρά τριβή, μια εμπειρική τεχνική.³⁶¹ Έτσι ο Σωκράτης αντιτίθεται και υποστηρίζει ότι δεν μπορεί να υπάρχει κάποια τέχνη χωρίς ένα συγκεκριμένο στόχο και αντικείμενο, όπως η ιατρική έχει ως αντικείμενό της την υγεία. Ο ρήτορας έχει την ικανότητα να πείθει αλλά δε γνωρίζει τι είναι δίκαιο και τι άδικο *Γοργίας* 459d-e. Η πειθώ, ως πειθώ, ανεξάρτητα από την ουσία του αντικειμένου και ανεξάρτητα από την αλήθεια ήταν το κύριο μέλημα της ρητορικής. Υποστηρίζει ότι η Ρητορική πείθει προς στιγμήν, *Γοργίας* 455a, αποφεύγει την έκφραση της αλήθειας, μεταχειρίζεται απαράδεκτα επιχειρήματα και παραπλανητική τεχνική, όπως συμβαίνει στα δικαστήρια, *Γοργίας* 471e. Η αποφυγή της ουσίας και του αληθούς, *Γοργίας* 472b, θέτει τη Ρητορική στην αντίθετη πλευρά της διαλεκτικής, *Γοργίας* 475e και όντας πρόθυμη να έρθει σε αντίθεση ακόμα και με τον εαυτό της προκειμένου να υπηρετήσει τους σκοπούς της, είναι αντίθετη προς τη φιλοσοφία, την επιστήμη της αλήθειας. Ο Πλάτωνας ισχυρίζεται ότι η φιλοσοφία δεν αλλάζει τα λόγια της, *Γοργίας* 481d- 482c.

Το συμπέρασμα είναι ότι εφόσον η Ρητορική δεν έχει σαφές και καθορισμένο αντικείμενο, δεν έχει μέθοδο αλλά παραπλανητικά τεχνάσματα και δεν ακολουθεί την πραγματική αλήθεια, δεν είναι Τέχνη, *Γοργίας* 462c. Η κριτική του Πλάτωνα στον Γοργία εστιάζει στην ιδέα ότι, ακριβώς ο εμπειρικός ρήτορας³⁶² περιορίζεται στην *κολακείαν* (462d), επειδή δεν έχει γνώση των αρχών που θα έπρεπε να κυβερνά το πεδίο του. Επομένως η Ρητορική είναι επιτήδευμα, *πολιτικῆς μορίου εἶδωλον*, *Γοργίας* 463d. Είναι *αἰσχρόν* εφόσον είναι *κακόν*, αποβλέπει στην ευχαρίστηση, όχι στην ηθική και βασίζεται στην τεχνική της αποφυγής του ορθού λόγου και της αλήθειας, *Γοργίας* 465a. Η κατάταξη της σοφιστικής ρητορικής στα τέσσερα μέρη της κολακείας (464b-465e) αποτελεί κατά τον Αλεξίου έναν εντυπωσιακό σχηματικό παραλληλισμό³⁶³, όπου απέναντι στις τέσσερις αληθινές τέχνες, οι οποίες θεραπεύουν το καλύτερο

³⁶¹ Αλεξίου (2016) 64

³⁶² Μπάλλα (2008) 182

³⁶³ Αλεξίου (2016) 64-68

τμήμα της ψυχής και του σώματος, αντιστοιχούν τέσσερα είδωλα αυτών των τεχνών ως υποδιαίρεσεις της κολακείας. Πραγματικές τέχνες θεωρούνται αφενός η νομοθετική και η δικαιοσύνη για την ψυχή και αφετέρου η ιατρική και η γυμναστική για το σώμα. Ως κακέκτυπα *είδωλα* των αληθινών τεχνών εμφανίζονται αναφορικά με την ψυχή η σοφιστική και η ρητορική και αναφορικά με το σώμα η μαγειρική και η κομμωτική.

Ο Πλάτων, λοιπόν, θεωρεί ότι η ρητορική αποβλέπει μόνο στην πειθώ. Υποστηρίζει ότι θα ήταν ορθός ο τρόπος που επιδιώκει την πειθώ, αν στηριζόταν στο *είδέναι*. Με δεδομένο ότι υπάρχουν δύο είδη πειθούς, η *πιστευτική* που δημιουργεί πεπειθήσεις χωρίς γνώση και η *διδασκαλική* που παράγει επιστήμη *Γοργίας* 454e, η ρητορική τοποθετείται στην πρώτη κατηγορία, είναι *πειθοῦς δημιουργός ...πιστευτικῆς ἀλλ' οὐ διδασκαλικῆς περὶ το δίκαιον τε και ἄδικον*, *Γοργίας* 454e-455a. Η απλή πειθώ είναι απάτη, *Γοργίας* 458e,459a-c.

Επομένως ο Πλάτωνας κρίνει ότι η ρητορική μπορεί να χρησιμοποιηθεί μόνο για να υπερασπίσει τον ένοχο, εφόσον ο αθώος δεν έχει ανάγκη την υπεράσπιση, άρα δεν έχει ανάγκη τη Ρητορική, *Γοργίας* 481a-b. Η υπεράσπιση του ενόχου είναι αντίθετη με τις αρχές της δικαιοσύνης και της αλήθειας και η αληθινή δικαιοσύνη θα απαιτούσε από κάποιον που έσφαλλε να ομολογήσει και να ζητήσει την τιμωρία του αντί να ζητά να πείσει για την αθωότητά του, *Γοργίας* 480 b-d. Στον πυρήνα αυτού του επιχειρήματος βρίσκεται η διάκριση ανάμεσα στη μορφή ενός λόγου και στο περιεχόμενό του καθώς ο ρήτορας παίρνει ένα συγκεκριμένο θέμα, συνήθως μια υπόθεση που δεν είναι αληθής, και της δίνει τέτοια μορφή που θα κάνει την ψευδή αυτή υπόθεση πειστική για τους δικαστές, οι οποίοι αγνοούν την αλήθεια. Αν το περιεχόμενο του λόγου είναι αληθές ή ψευδές δεν απασχολεί τον ρήτορα, αλλά αυτό που τον απασχολεί είναι η πειστικότητα της μορφής που παίρνει ο λόγος.³⁶⁴

Όμως οι ρήτορες πρέπει να πράττουν εκείνο που είναι καλό και να αποφεύγουν το κακό αλλά ό,τι κάνουν στην πραγματικότητα είναι, *Γοργίας* 466e, *γὰρ ποιεῖν ἄν βούλονται ὡς ἔπος εἰπεῖν, ποιεῖν μέντοι ὅτι ἂν αὐτοῖς δόξη βέλτιστον εἶναι*. Η ρητορική κατά αυτόν τον τρόπο αφαιρεί την τη δύναμη αλλά και την αληθινή προσωπικότητα του ρήτορα γιατί αν αυτός είχε τη δύναμη θα μπορούσε να δράσει επιδιώκοντας την τιμωρία για τον πελάτη του καθώς αυτό θα είναι ανακούφιση από το κακό, *Γοργίας* 478c. Δεν αποσκοπεί στο να κάνει τους πολίτες καλύτερους, αλλά

³⁶⁴ Gagarin (1994) 34

απλώς να τους ευφράνει. Ο Περικλής δεν μπόρεσε να διδάξει στους γιους του την *ἀρετή* (*Πρωταγόρας* 320a, *Μένων* 94b) και οι Αθηναίοι δεν έγιναν καλύτεροι επί της διακυβέρνησής εκείνου ή του Θεμιστοκλή, *Γοργίας* 502e, 515c. Ο Περικλής, που συζητείται ιδιαίτερα από τον Πλάτωνα 515e, διέφθειρε τους πολίτες. Συμπερασματικά, η ρητορική που θριαμβεύει στην Αθήνα δεν είναι τέχνη αλλά εμπειρία και τριβή, *Γοργίας* 463b-c, μια συλλογή από συνταγές, που έχουν στόχο να κάνουν τους λόγους αρεστούς στο ακροατήριο. Η ρητορική απέχει από την αληθινή δικαιοσύνη όσο η μαγειρική από την ιατρική, *Γοργίας* 465a-b.

Όπως παρατηρεί ο Pernot³⁶⁵ ο Πλάτων πέρασε από τη μομφή της επιστημολογικής τάξης σε μια μομφή ηθικής τάξης της ρητορικής. Τα πρόσωπα του διαλόγου, Πώλος και Καλλικλής, καταλήγουν στην ομολογία ότι δεν μεριμνούν για το δίκαιο, για το οποίο άλλωστε δε διαθέτουν καμία γνώση και ότι η τέχνη του *πείθην* είναι ένα μέσο κυριαρχίας επί των άλλων και ένας τρόπος επιβολής της δικής τους βούλησης. Ο Καλλικλής αποκαλύπτει με ωμότητα ότι η ρητορική είναι ανήθικη, είναι το μέσον για να πετύχει κάποιος μέσα στην πόλη, να σώσει τη ζωή του, να κατακτήσει μια ελευθερία που δεν είναι παρά άδεια και να κατακτήσει την εξουσία με κάθε τρόπο. Έτσι το ζήτημα της ρητορικής φέρνει στο προσκήνιο το ζήτημα της πολιτικής. Η ρητορική είναι η έκφραση ενός παρεκκλίνοντος τρόπου αντιμετώπισης της πολιτικής, ακριβώς όπως αυτός που λάμβανε χώρα στους κόλπους της αθηναϊκής δημοκρατίας και όπως χαρακτηριστικά αποτυπώνεται στην έβδομη επιστολή του (324b-326b), όπου και παρουσιάζονται οι λόγοι που δικαιολογούν την αποχή του από την πολιτική. Μέσα από αυτό το πρίσμα, ο αληθινός πολιτικός, ο οποίος εξασκεί την πραγματική πολιτική τέχνη, επιδιώκει μια καλύτερη πολιτική που δεν αποσκοπεί στο πιο ευχάριστο για το ακροατήριο αλλά στο πιο ωφέλιμο. Το πρόβλημα της ρητορικής καλύπτει σε τελική ανάλυση το πρόβλημα του σκοπού του βίου, 500c *ὄντινα χρή τρόπον ζῆν*.

Το δίλημμα που προκύπτει είναι ότι από τη μία υπάρχει ο ρητορικός βίος, που παραπέμπει στην αναζήτηση της υλικής επιτυχίας του ίδιου του ρήτορα και των άλλων και από την άλλη ο φιλοσοφικός βίος ο οποίος είναι στραμμένος προς το αγαθό. Ο σοφιστής επιδιώκει το *ἡδίστον* ενώ ο φιλόσοφος το *βέλτιστον*. Η ρητορική δεν οδηγεί στη βελτίωση της ψυχής, δεν απηχεί το βέλτιστο, *Γοργίας* 503a, και δεν ενδιαφέρεται για θέματα δικαιοσύνης και αρετής, *Γοργίας* 527a κ. εξ.

³⁶⁵ Pernot (2005) 84-86

2. Ο Πλάτων έναντι της Ρητορικής στον *Φαίδρο*

Η παλιά πάλη της διαλεκτικής, που άρχισε κυρίως με τον Γοργία, με το άνοιγμα της Ακαδημίας, προς τη Ρητορική και τη Σοφιστική, είναι αυτή που κινεί τον συγκεκριμένο διάλογο από την αρχή ως το τέλος. Από την ευθεία και δριμυία κριτική της ρητορικής στον *Γοργία*, ο Πλάτων στον *Φαίδρο* περνά στην επιστημονική κριτική και καταδίκη της ρητορικής. Ο *Φαίδρος* προεκτείνει τον *Γοργία* χωρίς να διαφωνεί μαζί του καθώς η γενική θέση παραμένει αναλλοίωτη, με καταγγελία της υπάρχουσας ρητορικής και ορισμό της καλής ρητορικής, αυτής που είναι θεμελιωμένη στην αλήθεια και τη διαλεκτική, έτσι που η ρητορική χάνει κάθε αυτονομία και γίνεται φιλοσοφικός λόγος.³⁶⁶ Το έργο τοποθετείται στην περίοδο της ωριμότητας του φιλοσόφου και ενδιαφέρον παρουσιάζει η εικόνα του Ισοκράτη προς το τέλος του διαλόγου (278e).³⁶⁷

Ο Φαίδρος είναι ο νέος, που παρουσιάζεται ως ο ζηλωτής της Σοφιστικής ήδη στον Πρωταγόρα του Πλάτωνα (316c) αλλά και στο Συμπόσιο (177a). Είναι διψασμένος για μάθηση, προικισμένος με υπερβολική περιέργεια και πέφτει γρήγορα στην παγίδα της Σοφιστικής, όπως και τόσοι άλλοι νέοι της Αθήνας.³⁶⁸ Με την ορμητική του τάση για μάθηση θα άκουγε με τον ίδιο ενθουσιασμό τον Ιππία, τον Πρωταγόρα, τον Λυσία και τον Σωκράτη καθώς παρουσιάζεται ως παράφορος εραστής του λόγου. Ο Πλάτων εκμεταλλευόμενος αυτή τη φιλομάθεια του νέου αποτυπώνει τη ρευστότητα της εποχής εκείνης και του κινδύνου που απειλούσε τη νεολαία. Σύμφωνα με τον Θεοδωρακόπουλο,³⁶⁹ στον Πλάτωνα βλέπουμε τον δραματικό αγώνα που άνοιξε ο φιλόσοφος για να κερδίσει τη νεότητα της Αθήνας τον τέταρτο αιώνα καθώς το ορμητικό κύμα της παλαιάς Σοφιστικής του πέμπτου αιώνα είχε περάσει αλλά πίσω της είχε αφήσει ανάριθμους μικρούς λογοτεχνίτες, οι οποίοι κατέτριβαν τον πόθο της νεότητας για γνώση και επιστήμη, καθώς και την τάση της προς την πολιτική αρετή με την πνιγηρότητα του σχολαστικού λόγου που επικρατούσε στις σύγχρονες σχολές της ρητορικής και λογογραφίας.

³⁶⁶ Αθανασάτος (2011) 447

³⁶⁷ Έχει υποστηριχθεί ότι πίσω από τη μορφή του Λυσία στον συγκεκριμένο διάλογο κρύβεται αυτή του Ισοκράτη και ότι οι τρεις λόγοι για τον έρωτα αφορούνται από το έργο του Ισοκράτη *Ελένης έγκώμιον*. Βλ. σχετικά Αθανασάτος (2011) 445, 451

³⁶⁸ Η εικόνα του Σοφιστή ως κυνηγού νέων και πλουσίων αποτυπώνεται χαρακτηριστικά στον *Σοφιστή* του Πλάτωνα, 231d *νέων και πλουσίων θηρευτής*

³⁶⁹ Θεοδωρακόπουλος (2010) 36

Ο Λυσίας, που εντάσσεται από τον ρήτορα σε αυτή την παράδοση, είχε το χάρισμα να πείθει και κυρίως να προσαρμόζει τον λόγο του προς τη συγκεκριμένη περίπτωση. Στο προοίμιο (227a-230e) ο νεαρός, μαγεμένος από τη ρητορική αυτή δεινότητα του Λυσία, παραδέχεται ότι θα ήθελε να κατέχει τη δύναμη του λόγου παρά ένα σωρό χρυσάφι (228a), αποτυπώνοντας την τάση της νεότητας να παραδίνει την ψυχή της στη σοφιστική και τη ρητορική με την υπόσχεση ότι θα λάβαινε την τέχνη του λόγου, δηλαδή την τέχνη να κυβερνά ανθρώπους και προπαντός την πολιτεία. Αυτό ήταν το ιδανικό που είχε υποσχεθεί η Σοφιστική χρησιμοποιώντας ως μέσο της τη ρητορική. Ο Λυσίας, για αυτόν τον λόγο, έχει τον απόλυτο θαυμασμό του Φαίδρου (234e).

Ο πρώτος λόγος του Σωκράτη (237a-241d) θα αποκαλύψει την κατωτερότητα του λόγου του Λυσία. Απέναντι στα υπονοούμενα του Λυσία αντιπαρατίθεται η απόλυτη σαφήνεια του Σωκράτη: πρέπει να γνωρίζει κανείς καλά το θέμα που έρχεται να εξετάσει με τον νου του (137b-c). Έτσι ο Λυσίας αποδεικνύεται ότι έχει αβέβαιη γνώμη και όχι γνώση για το θέμα (237c), δεν έγινε ο ορισμός του ζητήματος. Ο Πλάτων ήταν πεπεισμένος ότι αν κάποιος κατανοούσε κάτι, τότε μπορούσε να δώσει λόγο για αυτό, και η απαίτησή του για ορισμούς ήταν μια αξίωση να αποδεικνύουν οι άνθρωποι ότι καταλαβαίνουν τη φύση οποιουδήποτε πράγματος αποτελούσε το αντικείμενο της συζήτησης, με το να βρίσκουν μια λεκτική φόρμουλα που να καλύπτει όλες τις μορφές του. Σύμφωνα με τον Ξενοφώντα (*Απομν.* 4,6,1)³⁷⁰, εκείνοι που γνωρίζουν οποιοδήποτε πράγμα πρέπει να το εκθέτουν και στους άλλους.

Η θεμελιώδης θεωρητική βάση της ρητορικής ήταν αυτή που τη χαρακτήριζε από την αρχή και η οποία συγκλόνησε τον απολυτιστή Πλάτωνα, ότι δηλαδή ,267a-b, είχαν οι Σοφιστές το αληθοφανές³⁷¹ σε μεγαλύτερη υπόληψη απ' ότι το αληθινό³⁷². Αυτό δικαιολογούνταν από το γεγονός και μόνο ότι για τον Σοφιστή η αλήθεια και η

³⁷⁰ *Σωκράτης γάρ τούς μὲν εἰδότας τί ἕκαστον εἶη τῶν ὄντων ἐνόμιζε καὶ τοῖς ἄλλοις ἂν ἐξηγεῖσθαι δύνασθαι: τούς δὲ μὴ εἰδότας οὐδὲν ἔφη θαυμαστόν εἶναι αὐτούς τε σφάλεσθαι καὶ ἄλλους σφάλειν*

³⁷¹ Για τη διερεύνηση του εικότος και της κριτικής από τον Πλάτωνα βλ. σχετικά Gagarin M. *Εικός και πειθώ: ο Πλάτων και η πρόωμη ελληνική ρητορική*, στο ΠΕΙΘΩ Επιμ. Σπαθάρας-Τζαλλήλα (2003),31-62

³⁷² *Φαῖδρ.* 267a *Τεισίαν δὲ Γοργίαν τε ἔασομεν εὖδειν, οἳ πρὸ τῶν ἀληθῶντ᾽ εἰκότα εἶδον ὡς τιμητέα μᾶλλον, τὰ τε αὖ σμικρὰ*

μεγάλα καὶ τὰ μεγάλα σμικρὰ φαίνεσθαι ποιοῦσιν διάρῶμην λόγου[267β] καινὰ τε ἀρχαίως τὰ τ' ἐναντία καινῶς, συντ ομιάντε λόγων καὶ ἄπειρα μῆκη περὶ πάντων ἀνηῦρον; ταῦτα δεῖκόων ποτέ μου Πρόδικος ἐγέλασεν, καὶ μόνος αὐτὸς ἤρρηκέναι ἔφη ὧν δεῖ λόγων τέχνην: δεῖν δὲ οὔτε μακρῶν οὔτε βραχέων ἀλλὰ μετρίων.

γνώση ήταν αυταπάτη,³⁷³ απόρροια του σοφιστικού σχετικισμού που εισήγαγε ο Πρωταγόρας³⁷⁴ και ο Γοργίας³⁷⁵.

Έτσι αποκρούεται η αμεθόδευτη σκέψη του Λυσία. Η αντίθεση που ανοίχτηκε με τον Γοργία, υπάρχει και εδώ. Από τη μια μεριά υπάρχει η τέχνη και η επιστήμη του Σωκράτη και από την άλλη η εμπειρία και η τριβή του Σοφιστή. Σε αυτό το σημείο κατακρίνεται η σοφιστική τακτική καθώς το γνώρισμα της επιστήμης είναι να ορίσει τη φύση του αντικειμένου ενώ η εμπειρία δουλεύει με εικόνες και περιστρέφεται σε ό,τι συνήθως συμβαίνει. Ο λόγος του Σωκράτη ακολουθεί μεθοδικότητα, λογική διάρθρωση, ακολουθώντας τις μεθόδους της διαλεκτικής, τη διαίρεση και τη συναίρεση, δουλεύοντας με έννοιες. Ο ρητορικός λόγος σπάζει τα νοήματα όχι στις λογικές τους αρθρώσεις αλλά όπως ο ρήτορας θέλει, ακολουθώντας την τακτική της εριστικής που την υπηρετούν τα σχήματα λόγου.³⁷⁶ Έτσι ο πρώτος λόγος του Σωκράτη δεν είναι κάτι που μοιάζει με τον λόγο του Λυσία, έστω και αν έχουν το ίδιο θέμα, αλλά φανερώνει και τη φιλοσοφική δύναμή του, τη διαλεκτική του Σωκράτη, και ο λόγος του υψώνεται πάνω από την ασημότητα του τεχνάσματος του Λυσία.³⁷⁷

Αποδεικνύει ότι όλη η κομμοέπεια του ρήτορα δεν είναι τέχνη αλλά εμπειρία και τριβή και ο λόγος αποτελεί ένα σύμπλεγμα από κούφιας φράσεις που μπορεί να προκαλεί την τέρψη (234d), μια παροδική ηδονή, αλλά από άποψη περιεχομένου ο λόγος είναι αδιάφορος. Η κριτική συνίσταται στο αν ειπώθηκαν *τά δέοντα* (234e). Ο λόγος του Λυσία είναι, για τον Σωκράτη, ένα τεχνητό πλέγμα λέξεων, που μόνο ανίδεοι νέοι μπορούν να θαυμάσουν. Ο Λυσίας διαστρέφει το θέμα της ερωτικής κοινωνίας στο επίπεδο της ωμής ηδονής και κοινής φλυαρίας ενώ το ίδιο θέμα ο Πλάτων στο Συμπόσιο το ύψωσε στην περιωπή της πνευματικής κοινωνίας και ευδαιμονίας μεταξύ δασκάλου και μαθητή και αυτό που τελικά εξοργίζει τον Πλάτωνα είναι ότι ένα τόσο μεγάλο αγαθό, όπως είναι ο *έρως*, ως τάση προς την κατάκτηση του αγαθού, το καπηλεύεται τόσο η ρητορική.³⁷⁸

Στόχος του Πλάτωνα είναι να δείξει ότι ο φιλόσοφος μπορεί με τις σοφιστικές και ρητορικές προϋποθέσεις να αποδώσει έργα, λόγους καλύτερους από τους

³⁷³ Guthrie (2014) 225-6

³⁷⁴ «Αυτό που φαίνεται σε κάθε άνθρωπο, είναι αληθινό όσον αφορά αυτόν».

³⁷⁵ DK.11a,35 «αν ήταν δυνατό με τους λόγους να καταστήσουμε την αλήθεια για την πραγματικότητα ξεκάθαρη και σαφή στους ακροατές, η κρίση θα ήταν εύκολη, ως κάτι που συνάγεται απλώς από αυτά που ειπώθηκαν. Αλλά εφόσον δε συμβαίνει αυτό...»

³⁷⁶ Θεοδορακόπουλος (2010) 106 -108

³⁷⁷ Ο.π. 115

³⁷⁸ Ο.π. 85

επαγγελματίες της ρητορικής. Αυτό υπηρετεί τους παιδαγωγικούς σκοπούς του Πλάτωνα καθώς αποδεικνύει στους νέους, που θαυμάζουν τη σοφιστική και τη ρητορική, ότι οι τέχνες αυτές δεν είναι ανυπέρβλητες. Έτσι στο ίδιο είδος του λόγου και με τα ίδια μέσα ο Πλάτων φανερώνεται ανώτερος από τη ρητορική,³⁷⁹ ελέγχει τη ρητορική με τα ίδια της τα τεχνάσματα, σε σημείο που προκαλεί τον θαυμασμό του Φαίδρου (257c) αλλά προκαλεί και τη μομφή του για τη λογογραφία.

Το δεύτερο μέρος αποτελεί πεδίο άσκησης της πλατωνικής μεθόδου. Χαρακτηρίζεται ως διαλεκτικό γιατί εδώ ο Πλάτωνας αναπτύσσει τη γνήσια διαλεκτική. Στόχος του Πλάτωνα είναι να δείξει στο δεύτερο μέρος του λόγου ότι η ρητορική μπορεί να γίνει γόνιμη εφόσον μεταλάβει φιλοσοφική παιδεία. Μέσα από την πάλη της διαλεκτικής και της ρητορικής καταδεικνύεται ότι το κυριότερο όργανο που διακρίνει τον φιλόσοφο από τον εριστικό και τον ρητορικό είναι η διαλεκτική μέθοδος, η τέχνη να σχηματίζει έννοιες λογικά ορθές και πρακτικά χρήσιμες καθώς αυτή είναι η αληθινή τέχνη των λόγων (266b).³⁸⁰ Ο Σωκράτης περνά στην κρίση και την αξιολόγηση των εμπειρικών κανόνων της ρητορικής, στη θεωρία που είχαν αναπτύξει οι σοφιστές για τα τεχνικά μέσα της ρητορικής προκειμένου να αποδειχθεί ότι η ρητορική ούτε με αυτά τα μέσα δεν μπορεί να δημιουργήσει ταιριαστό λόγο, αφού αγνοεί τη φύση και την ουσία της ψυχής.³⁸¹

Άρα, το νέο ουσιαστικά που κομίζει ο Φαίδρος στον χώρο της ρητορικής είναι ότι μπορεί η ρητορική να ανταποκριθεί στις απαιτήσεις της αληθινής επιστήμης³⁸² και η αληθινή ρητορική είναι φιλοσοφία και πρέπει να εφαρμόζει τις αρχές της πλατωνικής διαλεκτικής. Επομένως ο ρήτορας πρέπει να γνωρίζει την ουσία του αντικειμένου για το οποίο μιλάει (237b7-c2), πρέπει να ξέρει το αληθές σχετικά με αυτό (259e4-6). Ο Πλάτωνας ενδιαφέρεται να απαντήσει στη ρητορική θέση (260a) ότι *είναι ανάγκη τῶ μέλλοντι ῥήτορι ἔσσεσθαι τὰ τῶντι δίκαια μανθάνειν ἀλλὰ τὰ δόξαντ' ἂν πλήθει*. Στον ισχυρισμό ότι ο ρήτορας στοχεύει απλώς στην πειθώ και ότι επομένως δε χρειάζεται να γνωρίζει παρά μόνο ό,τι πιστεύεται γύρω από το αντικείμενο, θα μπορούσε κανείς να αντιτείνει υπό το σωκρατικό-πλατωνικό πρίσμα θεώρησης ότι κάτι τέτοιο θα σήμαινε πως ο ρήτορας είναι ηθικά κακός (260c10-d1), επίσης ένας

³⁷⁹ Θεοδωρακόπουλος (2010) 123

³⁸⁰ Ο.π. 326

³⁸¹ Ο.π. 331

³⁸² Pernot (2005) 90

τέτοιος ρήτορας υστερεί από τεχνική άποψη (262b-c), και αποτυγχάνει να πείσει.³⁸³ Η ρητορική μπορεί να γίνει δεκτή κατά τον Σωκράτη ως μέθοδος *ψυχαγωγίας διά λόγων* (261a), δηλαδή κατάκτηση της ψυχής των ανθρώπων. Η έννοια της λέξης *ψυχαγωγία* σχετίζεται αρχικά με την επίκληση των νεκρών και η χρήση της μεταφέρθηκε από μαγικές τελετές στην ποίηση και τη ρητορική, επειδή μέσω αυτής προκαλείται σε ένα ξένο αντικείμενο μια επιθυμητή διαδικασία.³⁸⁴

Η τέχνη της ρητορικής πρέπει να είναι μία και δεν πρέπει να εξαρτά την αξία της από την ποιότητα του θέματος (261b). Αυτή η τέχνη θα κατευθύνει τους λόγους που εκφωνούνται στα δικαστήρια, στην εκκλησία του Δήμου ή στις ιδιωτικές συζητήσεις. Επομένως ευγλωττία, ρητορική και αντιλογική πρέπει να έχουν την ίδια μέθοδο και να ονομασθούν και οι τρεις δημιουργήματα τέχνης. Έτσι καθίσταται φανερό ότι δεν είναι τέχνη η Ρητορική. Χωρίς αλήθεια δεν υπάρχει γνήσια τέχνη. Η αληθινή ρητορική εδράζεται στη λογική και προϋποθέτει γνωστική επάρκεια. Η τέχνη αυτή πρέπει κατά τον Πλάτωνα να είναι ενιαία και ο λόγος να είναι δομημένος σε ζωντανός οργανισμός. Πρέπει να έχει αρχή, μέση και τέλος σε σχέση αρμονίας (264c). Ο ρήτορας καλείται να γνωρίζει την ψυχή των ακροατών του, ποιες ψυχικές χορδές αγγίζει ο εκάστοτε λόγος (271d-272a) και σε αυτό το σημείο εντοπίζεται μια ανθρωπολογική θεμελίωση της ρητορικής.³⁸⁵

Ουσιαστικά η αντίθεση μεταξύ της σοφιστικής όψης της ρητορικής και της πλατωνικής φιλοσοφίας συνίστατο στο ότι η πρώτη θεμελιωνόταν στο *φαίνεσθαι*, ενώ η δεύτερη στο *είναι*, η πρώτη εστίαζε στα αποτελέσματα, ενώ η δεύτερη στις προθέσεις.³⁸⁶ Ο Σοφιστής όπως και ο Φιλόσοφος αναφέρονται στη *σοφία* και στη *γνώση* (δύο έννοιες που περικλείονται στον όρο σοφία), ο πρώτος διατείνεται ότι τις κατέχει, ενώ ο δεύτερος ότι τις διερευνά, ο πρώτος αυτοαποκαλείται ειδήμων της σοφίας (σοφιστής) ο άλλος φίλος της σοφίας (φιλόσοφος). Αυτός ο ουσιαστικός ανταγωνισμός συνεπάγεται από την οπτική της ρητορικής, την εδραίωση μιας ριζικής αντίθεσης μεταξύ της σοφιστικής τέχνης του λόγου και της φιλοσοφίας.³⁸⁷

³⁸³ Σκουτερόπουλος (2015) 16

³⁸⁴ Αλεξίου (2016) 74

³⁸⁵ Αλεξίου (2016) 74-75

³⁸⁶ Roulakos (1995) 100

³⁸⁷ Αθανασάτος (2011) 132

Γ. Συμπεράσματα

Η διδασκαλία της αρετής, η αδιαφορία για την αλήθεια και η πρόταξη του προσωπικού συμφέροντος έναντι του κοινού καλού ήταν τα σημεία στα οποία συνέκλινε η κριτική του Ισοκράτη και του Πλάτωνα κατά των Σοφιστών.

Ωστόσο ο Πλάτωνας και ο Ισοκράτης άσκησαν κριτική στους Σοφιστές αλλά από διαφορετικές γωνίες και με διαφορετικά κριτήρια. Η κριτική του Πλάτωνα στη Σοφιστική επικεντρώνεται στο να διερευνήσει την αλήθεια σχετικά με τη ρητορική υπηρετώντας το δικό του φιλοσοφικό ιδεώδες, και πρέπει να γίνει αντιληπτή ως αντίδραση στις γενικές πολιτικές συνθήκες της εποχής, ενώ ο Ισοκράτης επικεντρώνεται λιγότερο στη φιλοσοφική ακεραιότητα των λόγων των Σοφιστών και επιμένει περισσότερο στις επιπτώσεις που είχε ο λόγος τους στη σύγχρονη κοινωνία. Επίκεντρο της κριτικής του αποτέλεσε η *ώφέλεια* που είχε ως αποτέλεσμα η διδασκαλία τους και κατά πόσο αυτή η διδασκαλία ήταν χρήσιμη στη ζωή.³⁸⁸ Οι ίδιοι οι Σοφιστές μιλούσαν ή χρησιμοποιούσαν τον λόγο ενώπιον των άλλων αλλά δεν έπρατταν, ή καλύτερα ήταν άνθρωποι των λόγων και όχι της πράξης. Ουσιαστικά ο Ισοκράτης ήταν αυτός που πέτυχε τη σύνδεση του παλαιού σοφιστικού ιδεώδους της ευβουλίας με τους λόγους, μια δυνατότητα που επιτυγχάνεται χάρη στη μετατόπιση του κέντρου βάρους της επιχειρηματολογικής δυναμικής του λόγου από την άλογα υποβλητική (Γοργίας) στην έλλογα ενεργό διάστασή του. Στον ορισμό της ρητορικής υπεροχής ο Ισοκράτης αναφαίνεται σαν έναν εκλεκτικό που πήρε από το σοφιστικό κίνημα τον σκεπτικισμό, από τον Γοργία το προσεγμένο ύφος, από την παράδοση τη συντηρητική ηθική, και από τον απλό άνθρωπο την έμφαση στην πρακτική επιτυχία.³⁸⁹

Για τον Πλάτωνα οι Σοφιστές ως κάτοχοι της τέχνης της πειθούς έκρυβαν την ιδιότητά τους για να αποφύγουν την κριτική από το πλήθος, απέφευγαν τη συζήτηση, δεν επιθυμούσαν να απαντήσουν σε ερωτήσεις αλλά χρησιμοποιούσαν τη μακρολογία. Κατά τον Πλάτωνα αυτές ήταν απτές αποδείξεις για το απατηλό περιεχόμενο της ρητορικής και τους σκοπούς που επεδίωκαν όσοι την ασκούσαν σαν μέσο επίδειξης, κοινωνικής επιβολής και διδασκαλίας. Η ρητορική, όπως αποτυπώθηκε στον *Γοργία*, δεν είναι τίποτα άλλο παρά ένα όργανο για τον χωρίς ηθικούς φραγμούς αγώνα στον δημόσιο βίο.

³⁸⁸ Αποστολόπουλος (1998) 19 σημ. 2

³⁸⁹ Rummel (1979) 35

Ο Πλάτων επιχείρησε να βρει μια θεραπευτική μέθοδο, όπως ακροθιγώς είδαμε στον *Φαίδρο*, για να την εφαρμόσει σε μια αρρωστημένη κατάσταση ενώ ο Ισοκράτης θεωρώντας ότι η ρητορική δε βαδίζει στον σωστό δρόμο προσπάθησε να τη θεραπεύσει και αυτός με το δικό του ενδεδειγμένο πρόγραμμα διδασκαλίας στη σχολή του. Ο Ισοκράτης θα ακολουθήσει μια πιο συμβιβαστική οδό συνδυάζοντας τη Φιλοσοφία με τη Ρητορική. Στο πλαίσιο αυτό δημιουργούνται δύο σχολές που εξετάζουν την ρητορική με διαφορετική μέθοδο. (Θέματα τα οποία θα μας απασχολήσουν στο επόμενο κεφάλαιο της παρούσας εργασίας).

Η διαφοροποίησή τους έγκειται στο ότι ο Πλάτων ως γνήσιος Φιλόσοφος δεν μπορούσε να βρει συμβιβαστικό σχέδιο συνεργασίας της φιλοσοφίας του με κάποιο άλλο σύστημα και για τον λόγο αυτόν την απορρίπτει. Το ερώτημα που απασχολεί τον Πλάτωνα είναι αν μπορεί να υπάρξει φιλοσοφική ρητορική, να συναφθεί δηλαδή η ρητορική με την φιλοσοφία. Αυτό γίνεται μόνο με την διαλεκτική. Η διαλεκτική είναι η μέθοδος που εισήγαγε ο Πλάτων για την γνώση της πραγματικότητας. Για τον Πλάτωνα η επιστήμη είχε απόλυτη δύναμη και μπορούσε να οδηγήσει τον νου σε έναν ιδανικό κόσμο. Ο άνθρωπος μπορούσε να γνωρίσει την αλήθεια και έτσι η εξαπάτηση μέσω της πειθούς θα ήταν αδύνατη. Αυτό αποτέλεσε το πιστεύω του.

Κατά τον Pernot³⁹⁰ η ενδελεχής ενασχόληση και κριτική του Πλάτωνα με τη ρητορική βοήθησε τους φιλοσόφους από τη μια μεριά να κατανοήσουν ότι η ρητορική τους αφορούσε και για αυτόν τον λόγο δεν υπήρχε ούτε μία φιλοσοφική σχολή στην Αθήνα που να μην ασχολείται με τη ρητορική και απ' την άλλη μεριά τους ρήτορες να καταλάβουν ότι η φιλοσοφία τους αφορούσε και για αυτόν τον λόγο οι φιλοσοφικές έννοιες και οι ενασχολήσεις ενυπάρχουν στη σκέψη πολλών ρητόρων και επίσης θεωρεί ότι το πλατωνικό έργο εγκαθίδρυσε έναν διάλογο μεταξύ φιλοσοφίας και ρητορικής.

Η κριτική που άσκησε ο Ισοκράτης στη ρητορική των Σοφιστών ήταν δριμύτατη καθώς ο ίδιος εκλαμβάνει διαφορετικά όχι μόνο τη διδασκαλία της αλλά και την αποστολή της. Νιώθει επιτακτική την ανάγκη να διαφοροποιηθεί από την προηγούμενη ρητορική παράδοση, όπως αυτή είχε διαμορφωθεί από την επίδραση της Σοφιστικής και η πρώτη του ευκαιρία δίνεται με τον λόγο *Κατά των Σοφιστών*. Για τον Ισοκράτη η ρητορική μπορεί να αναχθεί σε Τέχνη, αρκεί να απαλλαγεί από αυτούς και αυτά που την συκοφαντούν. Στον λόγο *Κατά των Σοφιστών* είδαμε να τους

³⁹⁰ Pernot (2005) 92

κατηγορεί για τις υπερβολικές υποσχέσεις που έδιναν στους μαθητές τους, χωρίς να υπολογίζουν τα φυσικά τους χαρίσματα και την πρακτική εξάσκηση, ισχυριζόμενοι ότι μπορούν να μεταδώσουν τη γνώση της ορθής ομιλίας με τον τρόπο που μεταδίδεται η γραφή. Απορρίπτει την αντιλογία, το ψεύδος την παραδοξολογία. Στο έργο αυτό αποτυπώνεται τι δεν είναι η Ρητορική και αποτελεί κριτική κατά εκείνων που διαβάλλουν τη ρητορική, αδιαφορώντας για τις κατάλληλες μεθόδους και το απαραίτητο πρόγραμμα διδασκαλίας.

Ωστόσο μέσω της κριτικής που ασκείται, ο Ισοκράτης μας δείχνει πώς αντιλαμβανόταν την ορθή διδασκαλία της ρητορικής, επομένως ποια ήταν η ευγενής ρητορική που υποστήριζε στα πρώτα του έργα. Ο Ισοκράτης αντιμετωπίζει τη σοφιστική ευγλωττία ως μια πρακτική στην οποία όμως θέλει να δώσει επιστημονική υπόσταση και κυρίως ηθική διάσταση δίνοντας περισσότερη σημασία στον σκοπό που επιδιώκει η Ρητορική παρά στη βάση της. Αυτή ακριβώς η ηθική συνιστώσα αποτελεί και την ουσιαστική διαφορά της σοφιστικής από την ισοκρατική φιλοσοφία.³⁹¹

Έτσι στο συγκεκριμένο λόγο υπεισέρχεται και ο όρος *φιλοσοφία* με τις εξής κυρίως συνδηλώσεις: με την έννοια της βασικής άσκησης της διανοητικής ενέργειας, του στοχασμού πριν από τη δράση και της αυτοβελτίωσης του νου, της προσπάθειας του Ισοκράτη αλλά και των ανταγωνιστών του να στοιχειοθετήσουν ένα πρόγραμμα εκπαίδευσης, και τρίτον η σωστή μορφή εκπαίδευσης του ίδιου του Ισοκράτη. Κατά τον Livingstone³⁹² ο Ισοκράτης χρησιμοποιεί επιδέξια τις δύο πρώτες προσεγγίσεις της φιλοσοφίας για να τονίσει την αντίθεση με την τρίτη και εξηγεί: η σύγκριση μεταξύ φιλοσοφίας του κοινού νου και της φιλοσοφίας των άλλων ειδικών, στους οποίους ασκεί κριτική, εμφανίζει τη δεύτερη εκτός πραγματικότητας, ατελέσφορη, παράλογη στις αξιώσεις της και ανόητη (*Κατά Σοφ.*1). Η σύγκριση της δικής του φιλοσοφίας και αυτής των ανταγωνιστών του παρουσιάζει τη δική του φιλοσοφία εύκολη στην κατανόηση, ρεαλιστική στις αξιώσεις της, πρακτικά προσανατολισμένη, βασισμένη στην κοινή λογική, απαλλαγμένη από δυσνόητους και τεχνικούς όρους (*Περί Αντ.* 84). Μέσω της σύγκρισης της δικής του φιλοσοφίας και της φιλοσοφίας του κοινού νου εμφανίζει ομοιότητα ωστόσο υπογραμμίζει την πρακτική, την εκλέπτυνση και την ώριμη ανάπτυξη της εκδοχής του Ισοκράτη, αυτό που ο ίδιος χαρακτηρίζει με τον όρο *ἀκρίβεια* (*Κατά Σοφ.* 17-18).

³⁹¹ Timmerman (1998) 157

³⁹² Livingstone (2008) 114

Και ενώ ο Πλάτων διερευνά τι είναι Ρητορική, ο Ισοκράτης θεωρεί ως βέβαιο ότι είναι μια τέχνη με στερεή βάση και συμπαγή ουσία που ακολουθεί σταθερή πορεία, επομένως έχει μεθοδικότητα. Αυτή η μεθοδικότητα³⁹³ αποτυπώνεται ως εξής στον λόγο *Κατά των Σοφιστών* : η εκπαίδευση του ρήτορα περιλαμβάνει τέσσερις βασικές παραμέτρους: i) τη φυσική προδιάθεση³⁹⁴, ii) τη βασική εκπαίδευση του ρήτορα που περιλαμβάνει: α) τις εξής προϋποθέσεις: 1. ο εκπαιδευτής πρέπει να είναι ικανός άνθρωπος,³⁹⁵ 2. ο εκπαιδευτής πρέπει να είναι καλός δάσκαλος,³⁹⁶ 3. ο εκπαιδευτής πρέπει να είναι ζωντανό παράδειγμα για τον μαθητή³⁹⁷ και β) συγκεκριμένο πρόγραμμα εκπαίδευσης που να περιλαμβάνει θεωρητική ενημέρωση, μεθοδολογία και χρήση ρητορικών στοιχείων,³⁹⁸ iii) την πρακτική εξάσκηση³⁹⁹ και iv) την προβολή στην κοινωνία.⁴⁰⁰ Πιστεύει ότι η προσπάθειά του στο τέλος θα δώσει καρπούς και θα αποδεχτεί ακόμα και ο πιο φιλόποτος πολίτης ότι η ρητορική είναι χρήσιμη γιατί βοηθά τον άνθρωπο να αποκτήσει ηθικές αρχές. Με αυτόν τον τρόπο παίρνει σαφή θέση απέναντι στην κυριότερη κατηγορία που αποδίδονταν στη Ρητορική, της έλλειψης ηθικού υπόβαθρου. Αυτές οι ηθικές αρχές, διατείνεται ο Ισοκράτης, δεν μπορούν να δοθούν με διδακτική μέθοδο παρά μόνο με την επιμέλεια των πολιτικών λόγων μπορούν να γίνουν κατανοητές και οι διδασκόμενοι να ασκηθούν στη χρήση τους. Λαμβανομένων υπόψη όλων αυτών, ο λόγος *Κατά των Σοφιστών* ερχόταν αντιμέτωπος κατά τον τέταρτο αιώνα π.Χ. με τους αναγνώστες του, και συνεχίζει να έρχεται αντιμέτωπος με εμάς σήμερα, με επιχειρήματα και προτάσεις που αφήνει εξαιρετικά αμφίβολο το κατά ποια έννοια ο συντάκτης του μπορεί να θεωρηθεί ρήτορας και όχι φιλόσοφος.⁴⁰¹

³⁹³ Δημητριάδης (1983) 50

³⁹⁴ Ισοκρ. *Κατά Σοφ.* 17 *δεῖν τὸν μὲν μαθητὴν πρὸς τῷ τὴν φύσιν ἔχειν οἷαν χρῆ*

³⁹⁵ Ισοκρ. *Κατά Σοφ.* 14

ἄλλοι δὲ τινες οὐδενὶ πάποτεσυγγενόμενοι τῶν σοφιστῶν καὶ λέγειν καὶ πολιτεύεσθαι δεινοὶ γεγόνασιν

³⁹⁶ Ισοκρ. *Κατά Σοφ.* 17 *τὸν δὲ*

διδάσκαλον τὰ μὲν οὕτως ἀκριβῶς οἷόν τ' εἶναι διελθεῖν ὥστε μηδὲν τῶν διδασκῶν παραλιπεῖν

³⁹⁷ Ισοκρ. *Κατά Σοφ.* 17-18 *περὶ δὲ τῶν λοιπῶν τοιοῦτον αὐτὸν παράδειγμα παρασχεῖν*

³⁹⁸ Ισοκρ. *Κατά Σοφ.* 16 *λαβεῖν τὴν ἐπιστήμην, ἐφ' ἐκάστῳ τῶν πραγμάτων ἃς δεῖ*

*προελέσθαι καὶ μῖζαι πρὸς ἀλλήλας καὶ τάξει κατὰ τρόπον, τῶν καιρῶν μὴ διαμαρτεῖν, ἀλλὰ καὶ τοῖς ἐνθυμήμασι
πρεπόντως ὄλον τὸν λόγον καταποικῆλαι καὶ τοῖς ὀνόμασιν εὐρύθμως καὶ μουσικῶς εἰπεῖν,*

³⁹⁹ Ισοκρ. *Κατά Σοφ.* 17 *περὶ δὲ τὰς χρήσεις αὐτῶν γυμνασθῆναι,*

⁴⁰⁰ Ισοκρ. *Κατά Σοφ.* 18 *ἀνθρώπερον καὶ χαριέστερον τῶν ἄλλων φαίεσθαι*

⁴⁰¹ Halliwell (1997) 110

3^ο ΚΕΦΑΛΑΙΟ

ΡΗΤΟΡΙΚΗ ΚΑΙ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΚΑΤΑ ΤΟΝ ΙΣΟΚΡΑΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΕΣ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΕΙΣ

1. Οι όροι *φιλοσοφία* και *ρητορική* στον Ισοκράτη

Ήδη από την αρχαιότητα έχει παρατηρηθεί το παράδοξο, ο Ισοκράτης να έχει ενταχθεί στον κανόνα της ρητορικής, στον κανόνα των δέκα αττικών ρητόρων, ενώ ο ίδιος ποτέ δε χρησιμοποιεί τη λέξη *ρητορική* και ότι μάλιστα αναφέρεται συνεχώς στη δραστηριότητά του ως *φιλοσοφία*.⁴⁰² Το γεγονός ότι, παρόλο που ο Ισοκράτης όριζε τη διδασκαλία του ως *φιλοσοφία*, αποκλείστηκε από την ιστορία της φιλοσοφίας και εντάχθηκε στην ιστορία της ρητορικής έχει απασχολήσει πολύ τους μελετητές και η χρήση του όρου *φιλοσοφία* από τον Ισοκράτη έχει δεχτεί πολλές ερμηνείες.

Το παράδοξο αυτό, ότι ο Ισοκράτης έχει καταλήξει να θεωρηθεί τόσο εύκολα ως ρήτορας και όχι ως φιλόσοφος, επισημαίνεται και από τον Halliwell⁴⁰³. Παρατηρεί ότι στα έργα του, χρησιμοποιεί τον όρο *φιλοσοφία*, *φιλοσοφείν* και τα λοιπά, για να περιγράψει το πρόγραμμα διδασκαλίας του και τη διανοητική στάση του. Ταυτοχρόνως, όχι μόνο ήταν προσωπικά ανίκανος (λόγω φυσικής αδυναμίας) στη ρητορική πρακτική στην δημόσια αθηναϊκή ζωή, αλλά επέκρινε συχνά τις ιδέες και τις μεθόδους εκείνων που υποστήριζαν κατηγορηματικά ότι είναι δάσκαλοι της ρητορικής.

Διερευνώντας τη χρήση κυρίως της λέξης *φιλοσοφία*⁴⁰⁴ παρατηρούμε ότι η λέξη *φιλοσοφείν* και τα συγγενικά της δεν χρησιμοποιούνταν συχνά πριν από τον 4ο αιώνα π.Χ. και δεν αποτελούσαν τεχνικό όρο που αναφερόταν μόνο σε μια ομάδα διανοητών ή σε ένα συγκεκριμένο τρόπο σκέψης ή επιστήμης. Αρχικά ο όρος *φιλοσοφία* δήλωνε την ευρύτερη έννοια της διανοητικής καλλιέργειας. Η πιο στενή έννοια του όρου εμφανίζεται στον Γοργία (Ελ. DK B 11.13) όπου διακρίνονται εκείνοι που φιλοσοφούν από τους αστρονόμους και τους ρήτορες. Σύμφωνα με τον

⁴⁰² Livingstone (2008) 95

⁴⁰³ Halliwell (1997) 109

⁴⁰⁴ Schiappa- Timmerman (2010) 43-44

Κικέρωνα (*Tusc.* 5.3.8) και τον Διογένη τον Λαέρτιο (*Βίοι Φιλοσ.* 1.12 και 8.8) ο Πυθαγόρας ήταν ο πρώτος που αποκάλεσε τον εαυτό του *φιλόσοφον*. Τον 5ο αιώνα ο Ηρόδοτος λέγει ότι ο Σόλων *φιλοσοφεῖ* (1.30.11), ο Πρόδικος διαχωρίζει τη φιλοσοφία από την πολιτική (DK B6) και ο Θουκυδίδης (2.40.1) ισχυρίζεται ότι οι Αθηναίοι φιλοσοφούν. Και τον 4^ο π.Χ. αιώνα ο όρος συνεχίζει να δηλώνει την καλλιέργεια του νου, αλλά αρχίζει να αποκτά και μια πιο τεχνική σημασία (Πλ. *Χαρμ.* 153d, *Γοργ.* 485a, *Συμπ.* 218b κ.α.). Στην *Πολιτεία* δίνεται για πρώτη φορά αναλυτικός ορισμός και ερμηνεία του όρου από τον Πλάτωνα, ο οποίος χρησιμοποίησε τον όρο για να περιγράψει μια διαφορετική θεωρία περί σοφίας από τις προγενέστερες.⁴⁰⁵

Αυτό έχει ως αποτέλεσμα να εμφανίζεται και πάλι η δυσκολία, που αντιμετώπιζε όποιος ερευνά τη χρήση του όρου *σοφιστής* στα ισοκρατικά κείμενα, και στη χρήση των όρων *φιλοσοφία* και *ρητορική* στο έργο του, καθώς συχνά χρησιμοποιεί τον όρο φιλοσοφία εννοώντας τη ρητορική⁴⁰⁶, επιβεβαιώνοντας την παρατήρηση ότι ως προς τη χρήση των όρων σοφιστής, ρήτωρ και φιλοσοφία ο Ισοκράτης δεν είναι απολύτως σταθερός ούτε συνεπής.⁴⁰⁷

Ωστόσο αυτή η ασυνέπεια ενδεχομένως είναι δικαιολογημένη καθώς επισημαίνουμε και πάλι ότι έννοιες όπως η ρητορική και η φιλοσοφία ήταν πρόσφατες και ακόμη εξελίσσονταν στον πολιτισμό της Ελλάδας του 4ου αιώνα κατά τον οποίο ο Ισοκράτης έδρασε ως δάσκαλος αλλά και ως ρήτορας. Ο όρος *ρητορική* επινοήθηκε περίπου κατά τη διάρκεια της ζωής του Ισοκράτη, πιθανώς στα τέλη του 5ου αιώνα π.Χ. Αυτή δεν είναι απλώς μια ορολογική λεπτομέρεια, αλλά μια αντανάκλαση του ολοένα και πιο σαφούς και συστηματικού πνεύματος με το οποίο αρχές και διαδικασίες της (ρητορικής) πειθούς, αρθρώνονταν σε αυτή την περίοδο.

Παρόλο που οι όροι *φιλόσοφος* και *φιλοσοφία* ήταν προγενέστεροι, η χρήση τους, ήταν κι αυτή ζήτημα αντιπαράθεσης, αναπροσδιορισμού και διύλισης κατά τον 4^ο αι. π.Χ.. Αυτές οι πολιτισμικές συνθήκες διαμορφώνουν κάτι περισσότερο από απλά αποσπάσματα του παρασκηνίου του έργου του Ισοκράτη. Παρέχουν, σε μια σημαντική έκταση, το υλικό από το οποίο εκείνος επιλέγει να σφυρηλατήσει τη δική

⁴⁰⁵ Για τη διερεύνηση του όρου φιλοσοφία στον Πλάτωνα Bormann (2006) 55-64, Δεσποτόπουλος (1997) 19-32

⁴⁰⁶ Ο Timmerman (1998) 151 παρατηρεί ότι στον Ισοκράτη υπάρχει έντονη επικάλυψη των όρων μεταξύ του λόγου και της Φιλοσοφίας. Σε αυτό το στάδιο της ανάπτυξης, πριν από την στερεοποίηση των κλάδων της φιλοσοφίας και της ρητορικής, η διάκριση μεταξύ Φιλοσοφίας και λόγου ήταν δεν ήταν απόλυτα σαφής και οι δύο όροι έχουν παρόμοια εννοιολογική υπόσταση, παραπέμποντας στον Νικ.5-9, όπου εκθειάζεται η δύναμη του λόγου.

⁴⁰⁷ Roulakos (1995) 116

του ταυτότητα ως στοχαστής αλλά και δάσκαλος. Συνεπώς η διαδικασία του αυτοπροσδιορισμού της ρητορικής και της φιλοσοφίας μέσα από τη ζωή του Ισοκράτη είναι αυτή που θα πρέπει να εξεταστεί ώστε να εντοπιστεί η πρωταρχική ιστορική προοπτική στα γραπτά του.⁴⁰⁸

Ο Ισοκράτης ωστόσο, και όχι ο Πλάτων, ήταν εκείνος, ο οποίος ακολουθούσε την τρέχουσα χρήση των λέξεων όταν χρησιμοποιούσε τη λέξη *φιλοσοφία* με την έννοια της γενικής πνευματικής μόρφωσης.⁴⁰⁹ Ως *φιλοσοφία* ονομάζει την *παιδείαν* του με την έννοια της άσκησης του νου, που είχε η λέξη πριν από τον Πλάτωνα, αυτοχαρακτηρίζεται *φιλόσοφος* και υπερασπίζεται στο έργο του τη δική του ερμηνεία του όρου.⁴¹⁰ Αυτή η θεώρηση του όρου φιλοσοφία ως παιδεία, ως εκπαίδευση στον πολιτισμό, έχει ως αποτέλεσμα να αποφεύγεται η διχοτόμηση των όρων φιλοσοφίας και ρητορικής.⁴¹¹

Ο Halliwell⁴¹² εξετάζοντας τις αιτίες απόρριψης του Ισοκράτη από την ιστορία της φιλοσοφίας, επισημαίνει ότι η αιτία δεν είναι η αντιπάθεια που έτρεφε ο ίδιος για κάθε συστηματοποίηση της θεωρίας της φιλοσοφίας ή για κάθε έρευνα για την ανακάλυψη μιας πρωταρχικής αλήθειας και ενός απόλυτου απολογισμού της πραγματικότητας, ούτε η πεποίθησή του ότι ο *λόγος* που πραγματικά έχει σημασία είναι ο *λόγος* της κοινής ομιλίας. Θεωρεί ότι ο Ισοκράτης, που τόσο προσπάθησε να ταυτιστεί με τον όρο *φιλοσοφία*, δεν κατατάχθηκε στους φιλοσόφους, επειδή αρνήθηκε να υποβάλει τις πεποιθήσεις του σε οποιαδήποτε κριτική εξέταση και σε οποιαδήποτε εσωτερική αναθεώρηση. Η αδυναμία του να απαλλαγεί από τις παραδοσιακές αντιλήψεις και να κάνει το πνευματικό άλμα που έκανε ο Πλάτωνας ήταν η αιτία για την οποία έγινε αποδέκτης αυστηρής κριτικής και περιφρονητικών σχολίων.

Κατά τον Timmerman⁴¹³ ο Ισοκράτης χρησιμοποιεί το ουσιαστικό Φιλοσοφία (αγάπη της γνώσης, επιδίωξη της σοφίας) πενήντα έξι φορές, το ουσιαστικό Φιλόσοφος (εραστής της σοφίας) δέκα φορές, και το ρήμα Φιλοσοφώ (να συνεχίσει κανείς τη γνώση ή να συμμετέχει σε σοβαρή μελέτη) είκοσι μία φορές. Από τις ογδόντα επτά χρήσεις του θέματος *φιλοσοφ*- από τον Ισοκράτη, τριάντα τρεις εντοπίζονται στον *Περί Αντιδόσεως*, τον οποίο ο Ισοκράτης έγραψε στο τέλος της

⁴⁰⁸ Halliwell (1997) 108

⁴⁰⁹ Jaeger (1974) 131, Wilcox (1943) 115

⁴¹⁰ *Κατά τῶν Σοφ.* 14, *Περί Αντ.* 195,205, *Παναθ.* 9,11

⁴¹¹ Timmerman (1998) 146

⁴¹² Halliwell (1997) 117

⁴¹³ Timmerman (1998) 149

καριέρας του ως υπεράσπιση του εκπαιδευτικού συστήματος του, της ζωής του και της φιλοσοφίας του. Επίσης ισχυρίζεται ότι η συγκεκριμένη χρήση των όρων αυτών από τον Ισοκράτη ήταν μοναδική στην εποχή του και σε σημαντική αντίθεση με τη χρήση των όρων από τον Πλάτωνα. Επιπροσθέτως ισχυρίζεται ότι η *Ρητορική*, η εκπαίδευση στον λόγο και η τέχνη του πολιτικού λόγου, έχουν αξία, αλλά καμία από αυτές μόνες τους δεν καταλαβαίνουν το εύρος ή την πυκνότητα της σύλληψης του Ισοκράτη. Η σύλληψη του Ισοκράτη παρουσιάζει χαρακτηριστικά τα πρώιμα στάδια της φιλοσοφίας και της ρητορικής. Η Φιλοσοφία του Ισοκράτη είναι μια πολυδιάστατη έννοια που περιλαμβάνει την καλλιέργεια του νου, τη χρήση του λόγου, την εκπαίδευση, την πρακτική σοφία και την ηθική.⁴¹⁴

Ο Livingstone⁴¹⁵ που μελέτησε τη χρήση του όρου παρατηρεί την πρώτη ουσιαστικά αναφορά της στον λόγο *Κατά των Σοφιστών* (390π.Χ.), που όπως έχει επισημανθεί μαζί με το προοίμιο της Ελένης έχουν προγραμματική λειτουργία και εγκαινιάζουν το άνοιγμα της σχολής του. Στον συγκεκριμένο λόγο η λέξη αναφέρεται στα χωρία: α.(1) *τῶν περὶ τὴν φιλοσοφίαν διατριβόντων*, όπου οι περί φιλοσοφία διατρίβοντες είναι όσοι ασχολούνται με τη διαπαιδαγώγηση των νέων, β.(11) *ἐγὼ δὲ πρὸ πολλῶν μὲν ἂν χρημάτων ἐτιμησάμην τηλικούτον δύνασθαι τὴν φιλοσοφίαν*, (15) *ἡγοῦμαι πάντας ἂν μοι τοὺς εὖ φρονούοντας συνειπεῖν ὅτι πολλοὶ μὲν τῶν φιλοσοφησάντων ἰδιῶται διετέλεσαν ὄντες*, όπου η φιλοσοφία ταυτίζεται με την εκπαίδευση, με την ικανότητα να χρησιμοποιεί κανείς τον λόγο και να ενεργεί ως πολίτης, γ.(21) *τοὺς βουλομένους πειθαρχεῖν τοῖς ὑπὸ τῆς φιλοσοφίας ταύτης προσταττομένοις πολὺ ἂν θᾶπτον πρὸς ἐπιείκειαν ἢ πρὸς ῥητορείαν ὠφελήσειεν*. Με βάση αυτές τις αναφορές μπορούμε να διακρίνουμε τρεις χρήσεις του όρου φιλοσοφία: α) η φιλοσοφία είναι πνευματική προσπάθεια και αυτοβελτίωση κατά την προφανή έννοια της κοινής λογικής: κάτι που κανείς, παρά μόνο αν ήταν τρελός θα αντάλλασσε με την απραξία, είναι η φροντίδα της ψυχής, *ψυχῆς ἐπιμέλεια*,⁴¹⁶ β) οι τυπικές εκπαιδευτικές δραστηριότητες όλων των ειδών, οι οποίες περιλαμβάνουν τόσο αυτό που έκανε ο ίδιος ο Ισοκράτης, όσο και μια σειρά από αμφισβητήσιμες πρακτικές όπου αποδίδονται στους ανταγωνιστές του, τις οποίες ο ίδιος επικρίνει ή περιφρονεί. Η συγκεκριμένη κατηγορία περιλαμβάνει χωρία από τον *Κατά Σοφιστῶν*, κάποιες αναφορές στην *Ελένη* (6), *Βούσιρι* (1), *Προς Νικοκλέα* (50-51) όπου όσοι ασχολούνται με

⁴¹⁴ Timmerman-Schiappa (2010) 52

⁴¹⁵ Livingstone (2008) 104

⁴¹⁶ Βλ. Ισοκρ. *Κατά Σοφ.* 8, *Εύαγ.* 10, *Περί Αντ.* 181,304

τη φιλοσοφία διαφωνούν προς τις κατάλληλες ασκήσεις για την ψυχή, κάτι που ωθεί τον ίδιο να αναλάβει τον ρόλο του υπερασπιστή της φιλοσοφίας, και γ) υπάρχει μια φιλοσοφία, η οποία περιγράφεται στο χωρίο 15-18 του *Κατά των Σοφιστών*, και στην οποία αποδίδονται ικανότητες για ηθική βελτίωση (21) που αντιπαρέρχεται αυτές τις ανταγωνιστικές πρακτικές, και αποτελεί μια αυθεντική φιλοσοφία της οποίας ο Ισοκράτης είναι υπέρμαχος καθώς και μοναχικός –αν όχι μοναδικός–θεράπων.⁴¹⁷

Η χρήση του όρου φιλοσοφία σε αυτή την περίπτωση αναφέρεται σε μια συνολικά αξιοθαύμαστη και εξειδικευμένη δραστηριότητα, η οποία βασίζεται στη μάθηση και στη διδαχή του πολιτικού λόγου, όπου εκτείνεται ολοκληρωμένα στον λόγο *Περί Αντιδόσεως*. Η φιλοσοφία⁴¹⁸ είναι μια εκπαίδευση της διάνοησης. Οι δάσκαλοι του λόγου κάνουν τους μαθητές τους ισχυρότερους στον τρόπο σκέψης τους. Όσοι επικρίνουν τη φιλοσοφία απλώς ζηλεύουν και πραγματικά επιθυμούν αυτά που η φιλοσοφία παράγει: την ικανότητα να σκέφτονται και να μιλούν καλά. Ομοίως, ο Ισοκράτης χαρακτηρίζει ως φιλόσοφους εκείνους που επιδιώκουν να αναπτύξουν τη διορατικότητά τους σε ζητήματα δημόσιου ενδιαφέροντος.

Ο Livingstone⁴¹⁹ θεωρεί ότι υπάρχει και ένα τέταρτο είδος φιλοσοφίας που προκύπτει από τη χρήση της λέξης στον *Παναθηναϊκό*, όταν ο φιλολάκωνας μαθητής του Ισοκράτη αλλάσσει την κριτική του, καθώς συνειδητοποιεί ότι ο Ισοκράτης έχει γράψει λόγους αμφίσημους *ἀμφιβόλους* (240), επαινώντας την Αθήνα σε πρώτο επίπεδο για εκείνους που αναζητούν τη *δόξα* (246) αλλά σε δεύτερο επίπεδο τη Σπάρτη, για εκείνους που αναζητούν την αλήθεια των λόγων (261). Ανοίγεται έτσι μια τέταρτη χρήση του όρου *φιλοσοφία* που διακρίνει δύο επίπεδα στην ισοκρατική *φιλοσοφία*, ένα επιφανειακό και ένα που απευθύνεται μόνο στην πεπαιδευμένη elite. Η ανάγνωση που επιχειρείται εδώ είναι, ότι η ισοκρατική παιδεία μπορεί ακόμη και μέσα από το μονόλογο του ρητορικού λόγου, χωρίς τη βοήθεια της διαλεκτικής, να περιλάβει δύο διαφορετικές απόψεις, δύο διαφορετικές φωνές καταλήγει στη διαπίστωση ότι μένει με μια δόση αμφιβολίας και με μια αίσθηση ότι ο πολιτικός λόγος που έχει μόνο μία φωνή στερείται της ικανότητας να εξετάσει ή να στηρίξει τους συλλογισμούς του.

Επίσης στον *Πανηγυρικό* (50) η φιλοσοφία παρουσιάζεται ως συλλογικό κατόρθωμα με τη σημασία της γενικής παιδείας που εξανθρωπίζει την κοινωνία και

⁴¹⁷ Livingstone (2008) 109

⁴¹⁸ Timmerman (1998) 151

⁴¹⁹ Livingstone (2008) 123-125

αφορά προφανώς *τους λόγους*, τό *ἴδιον* του ανθρώπου (48) , το *πιστότατον τοῦτο σύμβολον τῆς παιδείσεως ἡμῶν ἐκάστου* (49). Σε αυτό το σημείο η φιλοσοφία του Ισοκράτη παρουσιάζεται ως η αγνότερη και η τελειότερη καλλιέργεια μιας συνηθισμένης φιλοσοφίας , κοινής σε όλους, κάτι το οποίο υπερβαίνει τον κοινό νου χωρίς να τον αποχωρίζεται⁴²⁰ και σημειώνει ότι το γεγονός ότι η φιλοσοφική οξύνουα εκφράζεται μέσω της ρητορικής πειθούς, δεν την καθιστά μη-φιλοσοφική. Δεν πρέπει να λησμονούμε ότι στη δημοκρατική Αθήνα του 4ου αιώνα η ιδιότητα του πολίτη ήταν απόλυτα ταυτισμένη με την ρητορική πρακτική και την πειθώ.

Η Αθήνα εκθειάζεται για την πολιτισμική προσφορά της και τους *λόγους* της και αυτό εμπεριέχει φυσικά αυτοαναφορικότητα, αφού ο ίδιος είναι δημιουργός αυτών των λόγων, και ο *Πανηγυρικός* παρουσιάζεται ως επίδειξη φιλοσοφικής οξύνοιας εκπεφρασμένης μέσω των *λόγων* (4, 6,10)⁴²¹. Το αντικείμενο της *φιλοσοφίας* ταυτίζεται τώρα με το αντικείμενο της *φρονήσεως* ως πρακτικής σοφίας που διδάσκει την ηθική και πολιτική συμπεριφορά. Η *φιλοσοφία* υμνείται γιατί αυτή δίδαξε τους Αθηναίους και ευρύτερα τους Έλληνες τον τρόπο συμπεριφοράς τους, αλλά και επειδή εισήγαγε την *πραότητα* στις μεταξύ τους σχέσεις, δηλαδή ο λόγος είναι για τις αρετές. Επιπλέον, η *φιλοσοφία* διαχώρισε την ηθική ευθύνη από την ανάγκη και δίδαξε τον ορθολογικό τρόπο αποφυγής των συμφορών που οφείλονται στην αμάθεια.

Παρά τις όποιες ερμηνείες του όρου στην ουσία ως *ισοκρατική φιλοσοφία* πρέπει να εκλαμβάνουμε την καλλιέργεια της πρακτικής σοφίας μέσω της ρητορικής εκπαίδευσης.⁴²²

Κατά τον Timmerman⁴²³ δύο χαρακτηριστικά του ιστορικού πλαισίου του Ισοκράτη είναι ζωτικής σημασίας για την κατανόηση της φιλοσοφίας του. Πρώτον, η αναγνώριση της επίδρασης της μετάβασης από την προφορικό στον γραπτό λόγο και σε αυτή τη μάχη των ορισμών. Ο Ισοκράτης και ο Πλάτωνας ήταν οι πρώτοι που αντιλαμβάνονταν τη φιλοσοφία ως τομέα επειδή ήταν μόνο στην εποχή τους δυνατό, λόγω των αυξανόμενων επιπτώσεων της ανάγνωσης και γραφής, να πραγματοποιηθεί η εν λόγω σύλληψη. Δεύτερο χαρακτηριστικό είναι η κατανόηση του πώς το όραμα της εκπαίδευσης του Ισοκράτη επεκτάθηκε σε αυτό του Πρωταγόρα. Ο Πρωταγόρας ήταν μια σημαντική φιγούρα στη μετάβαση από τη μυθικό-ποιητική παράδοση στην

⁴²⁰ Livingstone (2008) 115

⁴²¹ Halliwell (1997) 113

⁴²² Schiappa-Timmerman (2010) 44

⁴²³ Timmerman (1998) 147-148

ανθρωπιστική παράδοση. Στην πολιτική αρένα βοήθησε την επέκταση της αθηναϊκής δημοκρατίας στην εποχή του Περικλή. Η μετάβαση από το μύθο στο λόγο, που ενθαρρύνεται από τη μετάβαση από την προφορικότητα στην ανάγνωση και τη γραφή, είχε μια δραματική επίδραση και στην εκπαιδευτική πρακτική. Οι εκπαιδευτικές καινοτομίες του Πρωταγόρα είναι καλά τεκμηριωμένες, συμπεριλαμβανομένης της συζήτησης και ανταλλαγής απόψεων. Όπως και ο Πρωταγόρας, ο Ισοκράτης κατασκεύασε ένα εκπαιδευτικό όραμα που καλλιεργούσε τις απαραίτητες δεξιότητες για τη συμμετοχή στη δημοκρατία.

Παράλληλα, ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει η χρήση του όρου *ρήτορική* στα ισοκρατικά κείμενα. Σχετικά με τη χρήση του όρου *ρήτορική* ο Schiappa⁴²⁴ παρατηρεί την παντελή απουσία της από τα διασωθέντα κείμενα του 5^{ου} αι. π.Χ. και υποστηρίζει ότι η λέξη αποτελεί επινόηση του Πλάτωνα στον Γοργία (480d-449a), και χρησιμοποιείται με ειρωνική διάθεση καθώς αποτελούσε έναν τεχνικό, επαγγελματικό εξειδικευμένο όρο, και παρατηρεί ότι ο Ισοκράτης δεν τη χρησιμοποιεί ακόμα και όταν την επινόησε ο Πλάτων. Η λέξη εμφανίζεται επίσης στον Αλκιδάμαντα στο έργο του *Περί τῶν τους γραπτούς λόγους γραφόντων ἢ Περί Σοφιστῶν*, 2.⁴²⁵ Ωστόσο ο Αλεξίου⁴²⁶ επισημαίνει ότι ακόμα και αν ο όρος *ρητορική* ως *terminus technicus* εμφανίζεται για πρώτη φορά στον Πλάτωνα δε σημαίνει ότι αυτή ανακαλύφθηκε από τον Πλάτωνα τον 4ο αι. π.Χ. και παρατηρεί πως ο αιώνας αυτός αποτέλεσε ουσιαστικό πεδίο δράσης της και συνέβαλε καθοριστικά στην ανάπτυξή της με αποτέλεσμα να διαποτίζεται από τη ρητορική τόσο ως μορφή πολιτικής και δικανικής αντιπαράθεσης όσο και ως κεντρικό λογοτεχνικό είδος. Επίσης, ο Livingstone⁴²⁷ ενστερνίζεται την άποψη του Yunis⁴²⁸ που προτείνει να είμαστε προσεκτικοί όταν προβάλλουμε τη ρητορική ως συστηματική τέχνη αναδρομικά σε κείμενα για τα οποία κάτι τέτοιο δεν ήταν ακόμα δεδομένο και ότι πρέπει με τον ίδιο τρόπο να αποφεύγουμε το λάθος να θεωρούμε πως ό,τι δεν είναι συστηματικό είναι εν τέλει πρόχειρο ή δεν είναι επεξεργασμένο.

Περνώντας στη χρήση του όρου στον Ισοκράτη παρατηρούμε ότι ουδέποτε χρησιμοποιεί τη λέξη *ρήτορική* επειδή, ενδεχομένως, ακολουθώντας τη σημασία που

⁴²⁴ Schiappa (1990) 457-470

⁴²⁵ Αλκ. *Περί των Σοφ.* 2 ... *ἀπολελείφθαι πολύ και ρητορικῆς και φιλοσοφίας*

⁴²⁶ Αλεξίου (2016) 25

⁴²⁷ Livingstone (2008) 100

⁴²⁸ Yunis (1998) 238

της αποδίδει ο Πλάτων, ήθελε να αποφύγει την υποβάθμισή του στο επίπεδο ενός αμιγούς τεχνίτη του λόγου, ενώ ο ίδιος προβάλλει προφανώς υψηλότερες αξιώσεις προς το πεδίο της παιδείας και της φιλοσοφίας.⁴²⁹ Ίσως πάλι η αποφυγή της χρήσης της συγκεκριμένης λέξης ή και η ενδεχόμενη άρνηση του Ισοκράτη να τη χρησιμοποιήσει δικαιολογείται καθώς ήθελε να αποφύγει την αφηρημένη διάσταση που απέδωσε ο Πλάτωνας, ως έννοια στον *Γοργία*, αποβλέποντας ο ίδιος σε μια πιο πρακτική προσέγγισή της.⁴³⁰

Στο έργο του, όμως, εμφανίζεται ο όρος *ρήτορεία* με τη σημασία της δεξιότητας στον δημόσιο προφορικό λόγο (*Κατά τῶν Σοφιστῶν* 21) και ο όρος *ρήτορικός* (*Νικοκλ.* 8, *Φιλιπ.* 2,25,26,81 *Περί Αντιδ.* 256) αλλά και στις δύο περιπτώσεις η αναφορά είναι σαφώς σε μια ικανότητα και όχι σε ένα γνωστικό πεδίο ή σε μια τέχνη.⁴³¹

Η εμφάνιση της λέξης *ρήτωρ* εμφανίζεται σε αρκετά έργα του όπως *Περί τοῦ ζεύγους* (7) με την έννοια του πολιτικού ρήτορα, στον *Πλαταϊκό* (3,4,38), στον *Εύαγόρα* (40), στον *Ἀρεοπαγητικό* (14), όπου εδώ οι ρήτορες δεν είναι οι αγορεύοντες για πολιτικά θέματα αλλά οι διανοούμενοι ρήτορες με εξέχουσα θέση σε αντίθεση με τους ιδιώτες, στον *Περί Εἰρήνης* (5,26,124, *πονηρῶν ρητόρων* 129) όπου εδώ είναι οι κοινοί ομιλητές που διαφέρουν από τον σοβαρό ρήτορα Ισοκράτη, στον *Παναθην.* (2,12,15), όπου οι ρήτορες είναι άτομα με πολιτική ενασχόληση, κοινοί ομιλητές ενδεχομένως με επιρροή στο πλήθος. Πολλές αναφορές επίσης υπάρχουν στον λόγο *Περί ἀντιδόσεως* (30), όπου εδώ έχει την έννοια του σημαίνοντος προσώπου με κοινωνική προβολή που δεν έμαθε μόνο να μιλά αλλά πήρε ευρύτερα μαθήματα αγωγής, (185), όπου είναι ένα πρόσωπο ταλαντούχο, εκπαιδευμένο και ασκημένο ενώ πιο κάτω (200) ρήτορας είναι ο τρόφιμος της παιδείας αυτής που οδηγεί στην τελειότητα και στη συνέχεια του λόγου (234-236) αναφέρονται ως χαρακτηριστικά παραδείγματα *τῶν παλαιῶν τούς ἀρίστους ρήτορας* τα ονόματα του Κλεισθένη, του Θεμιστοκλή και του Περικλή.

Δεν είναι λίγες οι φορές που οι όροι φιλοσοφία και λόγος αλληλοκαλύπτονται, για λόγους που ήδη έχουν αναφερθεί. Επομένως ο Timmerman⁴³² προτείνει να έχουμε υπόψη ότι σχετικά με τη φιλοσοφία του Ισοκράτη ότι περιλαμβάνει στο πεδίο

⁴²⁹ Pernot (2005) 48

⁴³⁰ Papillion (1995) 151,154

⁴³¹ Livingstone (2008) 95

⁴³² Timmerman (1998) 154

εφαρμογής της τον λόγο και την κατάρτιση του λόγου, καθώς οι δύο έννοιες καταλαμβάνουν παρόμοιο εννοιολογικό χώρο. Αυτό ισχύει ακόμη και όταν η σύλληψη του λόγου περιορίζεται στη λεκτική έκφραση. Η ίδια η Φιλοσοφία αποκαλύπτεται στην ομιλία (*Περί Αντ.* 206): *Εκείνοι που αφοσιώνονται στη φιλοσοφία επιχειρούν να μιλήσουν για πολλά θέματα πολλών ειδών. Ομοίως, όσοι έχουν σπουδάσει φιλοσοφία, θα βρεθούν να έχουν μια δύναμη του λόγου τόσο όμοια ώστε να είναι εμφανές σε όλους ότι έχουν μοιραστεί την ίδια εκπαίδευση.*

2. Η πολιτική διάσταση της φιλοσοφίας του Ισοκράτη-λόγων πολιτικῶν ἐπιμέλειαν (Κατά Σοφ. 21)

Ο Ισοκράτης αγωνίστηκε για να δείξει από τα πρώτα έργα του, όπως είδαμε στον λόγο *Κατά των Σοφιστών*, γιατί η Ρητορική μπορούσε να γίνει ένα μέσο εκπαίδευσης που να καλύπτει μια απαίτηση του ανθρώπου πώς δηλαδή να ζει κανείς καλά σε μια κοινωνία και να κερδίζει την εκτίμηση των άλλων, όντας καλός πολίτης. Αυτή θα μπορούσαμε να πούμε πως ήταν η φιλοσοφία του, το ανθρωπιστικό παιδαγωγικό του ιδεώδες. Η κατευθυντήρια ιδέα που φωτίζει όλη τη δραστηριότητα του Ισοκράτη και όλη του τη διδασκαλία είναι η παιδεία. Παιδεία για τον Ισοκράτη σημαίνει προπάντων να εξουσιάζει κανείς τον λόγο. Ο λόγος μετατρέπεται σε πολιτισμικό σύμβολο, από το οποίο προέρχονται όλα τα αγαθά. Η ρητορική αποτελούσε την τέχνη που μπορούσε να βελτιώσει τις πνευματικές ικανότητες του ατόμου. Ο λόγος είναι ηγεμών των πράξεων και των σκέψεων ενός ανθρώπου⁴³³ και αυτόν κατέχουν πρωτίστως όσοι διαθέτουν τις μεγαλύτερες πνευματικές ικανότητες. Ο ηγεμονικός λόγος του Ισοκράτη πήρε τη θέση του δυναστικού λόγου των Σοφιστών, του οποίου η δύναμη δεν είναι κυρίαρχη ή ανεξερεύνητη, έτσι που ο Ισοκράτης θέτει μια νέα οπτική του λόγου και της δύναμής του, μια δύναμη που συνδυάζει τη ρητορική δεινότητα και τον πολιτικό της αντίκτυπο.⁴³⁴

Στο έργο του αυτό έπρεπε να αντιμετωπίσει τεράστιες δυσκολίες καθώς είχε δημιουργηθεί ήδη κατά τον 4^ο αι. π.Χ. η στερεοτυπική εικόνα του ρήτορα ως ενός ομιλητή, ικανού εάν ήθελε να οδηγήσει με πολλούς τρόπους, βασισμένους στην

⁴³³ Ισοκρ. *Περί Αντ.* 253, *Νικ.* 5-9

⁴³⁴ Haskins (2004)121-122, 129

κατάλληλη χρήση του γλωσσικού οργάνου και των νοητικών σχημάτων, το ακροατήριο ή τους αναγνώστες του στην απάτη, στο πώς να αποφεύγουν την αλήθεια. Σε αυτή την αντιμετώπιση είχε συμβάλει και η πλατωνική Φιλοσοφία που όρισε την αλήθεια κατά τρόπο ιδανικό, έγινε Ιδέα, και ως έννοια ήταν δυσπρόσιτη στο ευρύ κοινό. Ο Ισοκράτης προσπάθησε να αποδείξει ότι η ρητορική δεν ήταν η ανήθικη απασχόληση. Μπορούμε να πούμε ότι ο Ισοκράτης όπως και ο Πλάτων από τη σκοπιά του, ενδιαφέρθηκε για την αλήθεια, για την έννοιά της, όπως ο ίδιος την αντιλαμβανόταν, που δεν απείχε πολύ από την κοινή έννοια που ο κάθε πολίτης της Αθήνας γνώριζε.⁴³⁵ Κύριο μέλημά του ήταν να ασκήσει κριτική σε αυτούς που κακοποιούσαν τη ρητορική και να καυτηριάσει τις κακές μεθόδους που συντέλεσαν στη μείωση της Ρητορικής στη συνείδηση των ανθρώπων, ουσιαστικά να συμβάλλει στην αποκατάστασή της. Ο Ισοκράτης προσπάθησε να κρατηθεί σε ένα ουδέτερο και εναλλακτικό χώρο από το ένα μέρος ανάμεσα στην πλατωνική φιλοσοφία, τη διαλεκτική και την αναζήτηση της απόλυτης γνώσης (*Κατά Σοφ.* 21, *Περί Αντιδ.* 271,274), γιατί θεώρησε ότι δεν μπορούν να προσφέρουν αποτελέσματα στην πρακτική ζωή, και οδηγούσε στην εγκατάλειψη της πολιτικής, και από το άλλο μέρος, στους Σοφιστές (*Κατά Σοφ.* 8, *Περί Αντιδ.* 262), οι οποίοι χρησιμοποιούσαν την ρητορική ως τέχνη χωρίς ηθικές προϋποθέσεις.

Η προσπάθεια αυτή ξεκίνησε από τα πρώτα έργα του και συνεχίστηκε καθ' όλη τη διάρκεια της ζωής του και ίσως ποτέ να μην ένωσε την ικανοποίηση ότι είχε κατορθώσει να πείσει το περιβάλλον του.

Ο Ισοκράτης κατά την αναμέτρησή του με τη φιλοσοφία αντιλήφθηκε ότι η ρητορική αποτελεί από τη φύση της ένα μέσο για πολιτική δράση, καθίσταται όμως φορέας πολιτικής εκπαίδευσης όταν έχει την ικανότητα να θέτει αυτή σκοπούς στην πολιτική. Σύμφωνα με τη βασική αρχή της ότι η ρητορεία όφειλε πρώτιστα να πραγματεύεται γενικής φύσεως ιδέες, η πολιτική αυτόματα υπαγόταν στο πεδίο των ενδιαφερόντων της ρητορείας. Έτσι από την αρχή της σταδιοδρομίας του ο Ισοκράτης φιλοδόξησε να προσφέρει στους μαθητές του όχι μόνο μέσα και τεχνικές για τη σωστή και πλήρη έκφραση των προσωπικών τους ιδεών αλλά, κυρίως, βασικές αρχές και κατευθύνσεις για επιτυχή διακυβέρνηση της πολιτείας και αποτελεσματική πολιτική δράση.⁴³⁶ Κατά αυτόν τον τρόπο ο Ισοκράτης, παρατηρεί η Haskins,⁴³⁷

⁴³⁵ Δημητριάδης (1983) 73-77

⁴³⁶ Mathieu (1995) 60-1

⁴³⁷ Haskins (2004) 31

υποστηρίζει ένα πρόγραμμα εκπαίδευσης που ακολουθεί την παραδοσιακή σύνδεση του λέγειν και πράττειν. Υπό την αριστοτελική θεώρηση ο Ισοκράτης θα κατέτασσε την φιλοσοφίαν του στην κατηγορία που ο Αριστοτέλης ονόμασε *βίον πολιτικόν*.⁴³⁸ Η ρητορική του έπρεπε να βρει έναν στόχο ηθικά παραδεκτό, που ταυτόχρονα θα ήταν και πραγματοποιήσιμος. Κατά τον Jaeger⁴³⁹ επιτυγχάνεται από τη νέα του εθνική ηθική, που του εξασφάλιζε το κατεξοχήν θέμα του υψηλότερου είδους ρητορικής, που έδινε στη ρητορική ένα πραγματικό περιεχόμενο και τη καθιστούσε ανεξάρτητη από την μικροπολιτική. Κατά τον Mathieu,⁴⁴⁰ ο μόνος τρόπος που ο Ισοκράτης πίστευε ότι μπορούσε να επιτευχθεί η καθολική ευημερία στον ελληνικό χώρο, ήταν η αναμόρφωση των ηθών και διακρίνει την αισιοδοξία του ρήτορα ότι με τους πολιτικούς λόγους του θα πείσει για την αναγκαιότητα της ηθικής μεταρρύθμισης. Ο Ισοκράτης επαναλαμβάνει σε πολλά σημεία του έργου του ότι σκοπός της παιδείας είναι η βελτίωση των ηθικών αξιών των μαθητών.⁴⁴¹

Όπως επισημαίνει και η Τοο⁴⁴² ακόμα και ο ίδιος ο ρήτορας παρατηρεί (*Περί Αντ.*80)⁴⁴³ ότι λίγοι άνθρωποι θα μπορούσαν να αναλάβουν αυτή την αποστολή, και αυτός είναι ένας από τους λίγους – επιβεβαιώνοντας με το σχήμα λιτότητας (*οὐκ πολλοί*) μια σιωπηλή υπερηφάνεια.

Ο Ισοκράτης προτιμά τη χρήση του όρου *πολιτικοί λόγοι*⁴⁴⁴, που διαφοροποιείται από τον όρο *ρητορική*, εφόσον εδώ υποχωρεί το στοιχείο της τεχνικής και η έμφαση δίνεται στο αντικείμενο της πράξης. Επίσης οι λόγοι αυτοί διακρίνονται από όλα τα άλλα είδη λόγων που υπηρετούν οι άλλοι ρήτορες, δημιουργώντας κατά αυτόν τον τρόπο μια κατηγορία στην οποία εντάσσει τα έργα του.⁴⁴⁵ Ουσιαστικά ο όρος αυτός συλλαμβάνεται με ένα ευρύτερο πρίσμα απ' ότι ο δημοσίως εκφερόμενος λόγος, έχει ένα σημασιολογικό εύρος που περιλαμβάνει ομιλία, λογική και επιχειρηματολογία. Με την προσθήκη πολιτικοί υποδηλώνεται μία βασική σκέψη του Ισοκράτη ότι ο λόγος σχετίζεται με την επιτυχή αντιμετώπιση των πρακτικών προβλημάτων μεταξύ των ανθρώπων, για να δηλώσει τον λόγο που εκφράζεται είτε στη δημόσια ομιλία της

⁴³⁸ Αριστ. *Πολιτικά* 1334 a32

⁴³⁹ Jaeger (1974) 135

⁴⁴⁰ Mathieu (1995) 62-63

⁴⁴¹ Βλ. *Προς Δημ.* 5, *Κατά Σοφ.* 21, *Βούσ.* 43, *Εύαγ.*75, *Πρός Νικ.*12, *Περί Αντ.* 85,212,275,278

⁴⁴² Τοο (1995) 24

⁴⁴³ Ισοκρ. *Περί Αντ.* 80 *εἰπεῖν δὲ περὶ τῶν συμφερόντων ἀξίως τῆς πόλεως καὶ τῆς Ἑλλάδος οὐκ ἂν πολλοὶ δυνήθειεν.*

⁴⁴⁴ Ισοκρ. *Περί Αντ.* 46 *ἀλλ' Ἑλληνικούς καὶ πολιτικούς*

⁴⁴⁵ Για τον πολιτικό λόγο ως ειδολογική κατηγορία: Τοο (1995) 10-35

ρητορικής, εκφράζοντας μια τάση για χρήση της λέξης στον πληθυντικό, *πολιτικοί λόγοι*, η οποία εξαρτάται πλέον από τους ελληνικούς πολιτικούς θεσμούς ή, στην περίπτωση του Ισοκράτη, σε γραπτή ισοδύναμή της. Κατά αυτόν τον τρόπο οι εκφράσεις τέχνη του λόγου, ευγλωττία και ρητορική εμφανίζονται ανεπαρκείς, διότι δεν επιτρέπουν να διαφανεί η πλήρης σημασία του όρου λόγοι.⁴⁴⁶

Ο Halliwell υποστηρίζει ότι η φιλοσοφία⁴⁴⁷ του Ισοκράτη εξαρτάται από τις συνδυασμένες έννοιες του λόγου και της πολιτικής ζωής και εστιάζει την προσοχή του σε δύο συγκεκριμένα χωρία τα οποία απεικονίζουν, με ένα κατάλληλα προγραμματικό τρόπο, το εύρος των συνδηλώσεων με τις οποίες ο Ισοκράτης προσπαθεί να κρατήσει την ιδέα των *λόγων*.

Παρατηρεί αρχικά στον *Πανηγυρικό*, την πρώτη σημαντική δήλωση συνδυασμένων λόγων για την ελληνική ενότητα και τον πανελλήνιο πόλεμο εναντίον της Περσίας, που ήταν να παραμείνει στο επίκεντρο για την πολιτική στάση του, ότι ο Ισοκράτης επιχειρηματολογεί για το αθηναϊκό δικαίωμα στην ηγεμονία που βασίζεται στην άριστη ιστορική συμβολή της Αθήνας στον πολιτισμό και κουλτούρα του ελληνικού κόσμου. Μετά την επισκόπηση μέρους από το φάσμα των επιτευγμάτων της Αθήνας, με όρους που αγκαλιάζουν τις εκδηλώσεις πλούτου και πολιτισμού της (45), ο Ισοκράτης ισχυρίζεται ότι ο ενοποιητικός παράγοντας και δημιουργική δύναμη πίσω από όλα αυτά τα πράγματα ήταν η φιλοσοφία. Η Αθήνα έχει αποκαλύψει τη φιλοσοφία στον κόσμο, και για τους ίδιους λόγους έχει τιμήσει το λόγο, τον οποίο όλοι οι άνθρωποι επιθυμούν ακόμα κι αν αισθάνονται δυσαρέσκεια προς εκείνους που είναι πιο έμπειροι από αυτούς. Η συμβολή του Ισοκράτη στον αθηναϊκό πολιτισμό είναι γι' αυτό τον λόγο όχι μόνο χρωματισμένη με στοιχεία πατριωτισμού, έχει επίσης, σιωπηρά αλλά αναμφισβήτητα, ένα αυτοαναφορικό στοιχείο. Έχει υποστηριχτεί⁴⁴⁸ ότι αποκλεισμένος ο ίδιος από την πολιτική δραστηριότητα, ήταν βέβαιος ότι ανακτούσε την τιμή του δια του *φιλοσοφείν*, τη δύναμη που επεδίωκε μέσω της ρητορικής. Ο ίδιος ο Πανηγυρικός ρητά παρουσιάζεται ως μια επίδειξη της φιλοσοφικής νοημοσύνης, που εκφράζεται μέσα από την εντολή των λόγων(4.6,10). Αλλά το απόσπασμα 47-50 καθιστά σαφές ότι ο Ισοκράτης σκοπεύει η σημασία των Λόγων να είναι πολύ πιο ελεύθερη από ό,τι εκείνη των «ομιλιών» σε μια αυστηρά ρητορική έννοια. Η ικανότητα να χρησιμοποιεί

⁴⁴⁶ Αποστολόπουλος (1998) 21 σημ. 3

⁴⁴⁷ Halliwell (1997) 113

⁴⁴⁸ Heilbrunn (2003) 375

κανείς τους Λόγους είναι «το ένα φυσικό όργανο που μας διακρίνει από όλα τα ζώα» (48), γεγονός που δείχνει ότι ο Ισοκράτης αναφέρεται σε μια ένωση της ικανότητας του λόγου ως αιτία και ως γλώσσα: εξ ου και ο στενός συνδυασμός που κάνει μεταξύ *φρονεῖν* και *λέγειν*.⁴⁴⁹ Κατά αυτόν τον τρόπο ο Ισοκράτης αποδίδει στον λόγο ως οντολογικό χαρακτηριστικό του ανθρώπου ιδιαίτερη σημασία, με τη διττή δηλαδή έννοια της λέξης ως σκέψη και έκφραση. Μετά το εγκώμιο του λόγου ως κριτηρίου της ανθρώπινης υπεροχής ο Ισοκράτης τελειώνει τον λόγο του με μια κορώνα (50): η Αθήνα έχει διαπρέψει στην καλλιέργεια του λόγου τόσο πολύ που οι μαθητές της έχουν γίνει δάσκαλοι των άλλων και έχει κάνει το όνομα των Ελλήνων να μοιάζει να ανήκει στον τύπο της σκέψης ώστε αυτοί που μετέχουν στην εκπαίδευσή της να καλούνται Έλληνες. Η παιδεία και όχι η καταγωγή είναι που κάνει τον Έλληνα. Η αναφορά στο χωρίο γίνεται για να τονιστεί η έννοια της λέξης *πῆς παιδείσεως*, όπου για τον Ισοκράτη τόσο η ελληνική εκπαίδευση, όσο και η αθηναϊκή εκπαίδευση συναντώνται στην δική του, την ισοκρατική εκπαίδευση, έτσι που η φιλοσοφία του είναι απόσταγμα εξαιρετικών πολιτισμικών επιτευγμάτων της Αθήνας αλλά και της ελληνικής ταυτότητας.⁴⁵⁰ Ο Livingstone⁴⁵¹ επίσης επισημαίνει ότι το γόητρο της Αθήνας βοηθά να λυθεί το παράδοξο της φιλοσοφίας: η Αθήνα είναι ο τόπος όπου η φιλοσοφία του κοινού νου των πολλών διαμορφώνει την πολιτική σοφία της πόλης ως όλου και κατά αυτόν τον τρόπο η φιλοσοφία του Ισοκράτη διακρίνεται γιατί είναι ο κοινός νους με μεγάλα γράμματα, την πρακτική σοφία από την οποία εξαρτάται η πόλις.

Με την αντίληψη ότι η δυνατότητα του λόγου συνιστά την πεμπουσία της ανθρώπινης ύπαρξης κατά τρόπο που επιβάλλεται να τεθεί στο κέντρο της Παιδείας, έχουμε μια σαφή υπέρβαση της παραδοσιακής έννοιας της ρητορικής, που απέβλεπε στον εξοπλισμό απλώς του πολίτη για τον δημόσιο χώρο της δημοκρατίας, η παιδεία περί των λόγων καλύπτει το φάσμα όλης της προσωπικότητας του ατόμου, με γνώμονα την αυτόνομη ανάπτυξη της ευβουλίας του, ανοίγοντας έτσι τον δρόμο για μια παράδοση Αγωγής που αντιπαρατάχθηκε επί αιώνες ισότιμα στα φιλοσοφικά ή επιστημονικά μορφωτικά ιδεώδη μιας άλλης κατεύθυνσης της παιδείας με έμφαση στην προσπάθεια γνώσης της μίας και σταθερής Αλήθειας και όχι στην ανάπτυξη ικανότητας επικοινωνίας. Η ανύψωση της ρητορικής σε μια *λόγων παιδείαν*

⁴⁴⁹ Halliwell (1997) 113

⁴⁵⁰ Livingstone (2008) 117-8

⁴⁵¹ Ο.π.

προορισμένη για τους ηγέτες της κοινωνίας θα είχε άλλωστε παντοτινή επίδραση από το έργο του Κικέρωνα, του Κοϊντιλιανού, της Δεύτερης Σοφιστικής έως και ολόκληρη τη σύλληψη της μεταγενέστερης κλασικής εκπαίδευσης.⁴⁵²

Στον *Περί Αντ.* 174-175 θεωρεί επιτακτική την ανάγκη να μορφωθούν οι νέοι κατά τέτοιον τρόπο, ώστε η παιδευτική λειτουργία να γίνει ασπίδα της πόλης, συνδέοντας άμεσα την υπόσταση της πόλης με τη μορφωτική δύναμη της νεολαίας. Για αυτόν τον λόγο η παιδεία αναγορεύεται ως θέμα μεγίστης σημασίας στη χάραξη της πολιτικής και στην αντιμετώπιση των προβλημάτων της πόλης. Πιστεύει ότι η παιδεία δεν είναι άθροισμα γνώσεων κάθε λογής αλλά η έκφραση των δυνάμεων εκείνων που συνέχουν την ανθρώπινη κοινωνία και οι οποίες εμπεριέχονται στην έννοια του λόγου⁴⁵³. Από εδώ απορρέει η πίστη του ότι η ουσιαστική και δυναμογόνος παιδεία κατακτάται με την εκπαίδευση στη γλώσσα ως *έμφρονα λόγον*, που αφορά σε θεμελιώδεις και ζωτικής σημασίας για τη ζωή της πολιτικής κοινωνίας υποθέσεις, δηλαδή τα ζητήματα της πόλης.⁴⁵⁴

Ο Timmerman⁴⁵⁵ θεωρεί ότι η Φιλοσοφία του Ισοκράτη, ως Παιδεία, δεν είναι πάνω και πέρα από πολιτικά θέματα και ότι και τα δύο είναι ομοούσια. Η φιλοσοφία κατανοείται από τον Ισοκράτη, ως η καλλιέργεια της ψυχής των μεμονωμένων σπουδαστών, και κατ' επέκταση της ψυχής της πόλης. Ο Ισοκράτης όρισε τη μελέτη της φιλοσοφίας ως το καλύτερο μέσο για να μάθουν οι νέοι πώς να παίρνουν σοφές αποφάσεις. Αντίθετα, αρνήθηκε να εφαρμόσει την έννοια φιλοσοφία σε κάθε αναζήτηση που απέτυχε να συμπεριλάβει αυτή την πρακτική συνιστώσα.

3. Η αντιπαράθεση Ισοκράτη – Πλάτωνα και η *όμολογουμένη άρετή*

Ισοκρ. Ελ. 5 πολὺ κρεῖττον ἔστι περὶ τῶν χρησίμων ἐπιεικῶς δοξάζειν ἢ περὶ τῶν ἀχρήστων ἀκριβῶς ἐπίστασθαι

Η αντιπαλότητα ρητορικής και φιλοσοφίας που εμφανίζεται τον 4ο αι. π.Χ έχει τις ρίζες της στη σοφιστική δράση και διδασκαλία του β' μισού του 5ου αι. π.Χ. και κυρίως στην ανάπτυξη της σοφιστικής ρητορικής. Κατά τη διάρκεια του 4^{ου} αι. το

⁴⁵² Easterling-Knox (1994) 677

⁴⁵³ Jaeger (1974) 223

⁴⁵⁴ Αθανασάτος (2011) 40

⁴⁵⁵ Timmerman (1998) 156

λογοτεχνικό είδος της ρητορικής παρουσίασε σημαντική εξέλιξη, ώστε η Αθήνα να θεωρείται «ότι είχε γίνει σχολείο για την εκπαίδευση όλων των άξιων ρητόρων και των δασκάλων της ρητορικής» (Ισοκρ. *Περί Αντιδόσεως* 295).⁴⁵⁶ Καθώς η ρητορική διαδραματίζει σημαντικό ρόλο στην εκπαίδευση των νέων, ξεσπά η διαμάχη μεταξύ των δασκάλων της ρητορικής και της φιλοσοφίας, σχετικά με το ποια είναι κατάλληλη για την παιδεία των νέων

Η διαμάχη μεταξύ Φιλοσοφίας (διαλεκτικής) και Ρητορικής προσδιορίζει τον στόχο και το πρόγραμμα της Ακαδημίας. Η διαμάχη του Σωκράτη με την πρόιμη Σοφιστική ανανεώνεται με την διαμάχη του Πλάτωνα με τον Ισοκράτη. Το σωκρατικό ιδανικό της ενότητας της αρετής και γνώσης, θεμελιωμένο μέσα στη Μεταφυσική του Αγαθού και στη διαλεκτική της επιστημολογίας αποτελεί τη βάση του πλατωνικού προγράμματος ενάντια σε μια ρητορική αντίληψη περί γενικής παιδείας που, χωρίς να νοιάζεται για επιστήμη και διαλεκτική, υπόσχεται μια εύκολη πολιτική καριέρα.

Σε σύγκριση με τον Πλάτωνα σχηματίζεται συχνά η εντύπωση ότι ο Ισοκράτης κινείται σε επιφανειακό επίπεδο κατά την χρήση των ηθικών εννοιών, όπως η αρετή, η δικαιοσύνη, η σωφροσύνη, η ανδρεία, εντούτοις, παρατηρεί ο Αλεξίου⁴⁵⁷ το σημείο εκκίνησης με αφορισμούς όπως επιφανειακή ή σε βάθος ανάλυση ηθικών εννοιών είναι εσφαλμένο γιατί το ζητούμενο δεν είναι η ανωτερότητα ή μη του Πλάτωνα αλλά η ερμηνεία της διαφορετικής στόχευσης του καθενός.

Υπό αυτό το πρίσμα η διαμάχη και η σύγκρουση ανάμεσα στα δύο αυτά πνευματικά ρεύματα του 4^{ου} αι. π.Χ., που εξακολουθούσε να είναι ζωντανή μέχρι τέλους των αρχαίων χρόνων και διαμόρφωσε όρους πολεμικής αντιπαράθεσης ανάμεσα στη φιλοσοφική Σχολή του Ισοκράτη και στην Ακαδημία του Πλάτωνα αντιπροσώπευε την αντίθεση ανάμεσα σε δύο ιδεώδεις τύπους ζωής: της ενεργού και δραστήριας ζωής και της εξεταστικής και θεωρητικής ζωής.⁴⁵⁸ Το ιδανικό της θεωρητικής ζωής ήταν συνδεδεμένο με την αναζήτηση, την κατανόηση και τη θεώρηση της αλήθειας που αφορά το ίδιο το υποκείμενο, την τάξη και τη φύση των πραγμάτων ή του θείου. Ξεκινώντας από μια τέτοια αντίληψη ο σοφός άνθρωπος θεωρητικά ήταν ικανός να επεξεργαστεί κανόνες δράσης τόσο δημόσιας όσο και

⁴⁵⁶ Edwards (2002)18

⁴⁵⁷ Αλεξίου (2008) 128

⁴⁵⁸ Αθανασάτος (2011) 16

ιδιωτικής ζωής βασισμένους στη φιλοσοφική γνώση. Σύνεση και έλλογη δράση απέρρεαν από τη γνώση πάνω στην οποία ήταν θεμελιωμένες. Ο ρήτορας από την άλλη μεριά, εκπαίδευε τους μαθητές του σε μια πιο ενεργητική ζωή μέσα στην πόλη και ενδιαφερόταν να διαπλάσει τους σοβαρά σκεπτόμενους και πολιτικά προσανατολισμένους άνδρες ικανούς να παίρνουν αποτελεσματικά μέρος τόσο στις δικαστηριακές διαδικασίες όσο και στις πολιτικές συζητήσεις, να τους καταστήσει ικανούς, αν παραστεί ανάγκη, να εκθειάζουν εκείνα τα ιδεώδη και τις φιλοδοξίες, που θα έπρεπε να εμπνέουν και να προσανατολίζουν τη δράση του λαού.⁴⁵⁹ Από τη στιγμή που και οι δύο απορρίπτουν την αδιαφορία των Σοφιστών για την αλήθεια ο Πλάτωνας προσκολλάται πιο αυστηρά στην απαίτηση για γνώση στη ρητορική σε σχέση με τον Ισοκράτη, καθώς θεωρεί ότι η γνώση προηγείται της ρητορικής.⁴⁶⁰ Αντίθετα για τον Ισοκράτη η ρητορική είναι γνώση.⁴⁶¹ Έναντι της φιλοσοφικής-πλατωνικής αξίωσης της επίτευξης μιας επιστημονικής γνώσης που θα ανταποκρίνεται στην ουσία των πραγμάτων και θα αποτελεί ένα στέρεο βάθρο για την ανθρώπινη κρίση και πράξη, ο Ισοκράτης προβάλλει συνειδητά τη σκεπτικιστική θέση του Γοργία: Μία γνώση αυτού του είδους είναι ανέφικτη από τον άνθρωπο, ο οποίος πρέπει να περιοριστεί στη *δόξα*, στην ενστικτώδη δηλαδή ικανότητα σύλληψης της επείγουσας εκάστοτε κατάστασης. Έναντι της ιδιόμορφης εσωτερικότητας του Πλάτωνα, ο Ισοκράτης υποστηρίζει την μεταβλητότητα ή την καιρικότητα μιας αλήθειας, με όρους που οι Σοφιστές είχαν ορίσει.

Κατά τον Αλεξίου⁴⁶² ο Ισοκράτης συνδέει σχεδόν αυτονόητα τις έννοιες *εἶναι* και *δοκεῖν* χωρίς να σχολιάζει την πιθανότητα διαχωρισμού αυτών των μεγεθών, κάτι που ο Πλάτων θεωρεί κεντρικό θέμα προβληματισμού του και για αυτόν τον λόγο στρέφει την προσοχή του στο εσωτερικό του ανθρώπου, στην πραγματική αρετή ανεξάρτητα αν βρίσκει κοινωνική αναγνώριση ή όχι. Αντίθετα ο Ισοκράτης δεν περιορίζεται στο *δοκεῖν* αγνοώντας το *εἶναι* αλλά θεωρεί ότι η παραδοσιακή ηθική σκέψη του που είναι προσανατολισμένη στην πολιτική ζωή και με έντονο παιδαγωγικό σκοπό παρουσιάζει αυτές τις δύο έννοιες ως μια ενότητα, έτσι που η ιδέα ότι οι πράξεις ενός ανθρώπου και η κοινωνική του αναγνώριση θα είναι εκ διαμέτρου αντίθετες αποτελεί ξένη θέση κατά τον Ισοκράτη.

⁴⁵⁹ Jeager (1994) 138-141, Αθανασάτος (2012) 17

⁴⁶⁰ Πλ. *Φαῖδρ.* 262c

λόγων ἄρα τέχνην, ᾧ ἐταίρε, ὁ τὴν ἀλήθειαν μὴ εἰδώς, δόξας δὲ τεθηρευκώς, γελοῖαν τινά, ὡς εἶοικε, καὶ ἄτεχνον παρέξεται

⁴⁶¹ Benoit (1991) 65

⁴⁶² Αλεξίου (1996) 71

Ο Roulakos⁴⁶³, μελετώντας στη χρήση του όρου *δόξα* και διακρίνει μια κοσμική και φιλοσοφικο-θρησκευτική παράδοση σχετικά με τις συνδηλώσεις του όρου. Στην κοσμική παράδοση η *δόξα* σήμαινε έναν τύπο γνώσης του πολιτικού κόσμου που χαρακτηριζόταν από αλλαγή και ασάφεια. Η ερμηνεία της περιβαλλόταν από την βασική ιδέα του «να πράττει ο καθένας όσο καλύτερα γινόταν για μια συγκεκριμένη περίπτωση». Σε αντίθεση με την κοσμική παράδοση η φιλοσοφική, ή η φιλοσοφικο – θρησκευτική διατηρούσε τους αρχαϊκούς τύπους σκέψης. Για αυτή την παράδοση η αλήθεια ήταν κατηγορηματικά διακεκριμένη από την απάτη και τη δόξα. Η *δόξα* ήταν τότε αληθινή και τότε ψευδής (Πλ. *Θεαιτ.* 194b), ήταν ρευστή και απατηλή και οι φιλόσοφοι από τον Πυθαγόρα μέχρι τον Πλάτωνα προσπάθησαν να τη διαχωρίσουν από την αλήθεια. Ο Ισοκράτης, όπως παρατηρεί ο Roulakos, βρέθηκε στη μέση αυτών των δύο παραδόσεων. Το ερώτημα, εάν οι πολιτικές απόψεις, οι γνώμες και οι κρίσεις μπορούσαν να έχουν ένα σταθερό σημείο αναφοράς ή αν παραμένουν εντελώς άτοπες και σχετικές, οπωσδήποτε πρέπει να τον απασχόλησε. Ο Ισοκράτης στάθηκε ανάμεσα στους σοφιστές και στον Πλάτωνα, ο οποίος είχε ακολουθήσει τον Παρμενίδη στη διάκριση μεταξύ *δόξης* και γνώσης, και προσπάθησε να μειώσει την ένταση ανάμεσα στην σχετική και ρευστή δόξα των σοφιστών και στη *δόξα* που θα μπορούσε να αποκτήσει μια σταθερή βάση μέσω της αληθινής γνώσης, η οποία θα μπορούσε να αποκτηθεί μέσω της παιδείας. Έτσι η δόξα δεν είναι μια ανεύθυνη εικασία αλλά η διορατικότητα που βασίζεται στην εμπειρία, την οποία η εκπαίδευση μπορεί να αναπτύξει.⁴⁶⁴

Ο βαθμός με τον οποίο ο Ισοκράτης εμφανίζεται με το παιδευτικό του αίτημα ως ανταγωνιστής της Ακαδημίας γίνεται κιόλας φανερός από το ότι διεκδικεί για τον εαυτό του την αληθινή φιλοσοφία.⁴⁶⁵ Στον επίλογο του Ευθύδημου (305c-d)⁴⁶⁶ ο Πλάτων επικαλείται όσους τοποθετούνται στα σύνορα ανάμεσα στη φιλοσοφία και

⁴⁶³ Roulakos (2001) 66

⁴⁶⁴ Matson (1957) 425

⁴⁶⁵ Ισοκρ. *Περί Αντ.* 270 *περίμην οὖν τούτων ἀπόχρη μοι τὸ νῦν εἶναι ταῦτ' εἰρηκέναι*

καὶ συμβεβουλευκέναι: περὶ δὲ σοφίας καὶ φιλοσοφίας τοῖς μὲν περὶ ἄλλων τινῶν ἀγωνιζομένοις οὐκ ἂν ἀρμόσειε λέγειν

περὶ τῶν ὀνομάτων τούτων (ἔστι γὰρ ἀλλότρια πάσαις ταῖς πραγματείαις) , ἐμοὶ δ' ἐπειδὴ καὶ κρίνομαι περὶ τῶν τοιοῦτων καὶ τὴν καλουμένην ὑπὸ τινων φιλοσοφίαν οὐκ εἶναι φημί, προσήκει τὴν δικαίως ἂν νομιζομένην ὀρίσαι καὶ δηλῶσαι πρὸς ὑμᾶς. ἀπλῶς δὲ πως τυγχάνω γινώσκων περὶ αὐτῶν.

⁴⁶⁶ Πλάτ. *Εὐθ.* 305c-d *οὔτοι γὰρ εἰσιν μὲν, ὧ Κρίτων, οὐς ἔφη Πρόδικος μεθόρια φιλοσόφου τε ἀνδρὸς καὶ πολιτικοῦ, οἷονται δ' εἶναι πάντων σφώτατοι ἀνθρώπων, πρὸς δὲ τῷ εἶναι καὶ δοκεῖν πάνυ παρὰ πολλοῖς, ὥστε παρὰ πᾶσιν εὐδοκιμεῖν[305d] ἐμποδῶν σφίσι εἶναι οὐδένας ἄλλους ἢ τοὺς περὶ φιλοσοφίαν ἀνθρώπους. ἡγούνται οὖν, ἐάν τούτους εἰς δόξαν καταστήσωσιν μηδενὸς δοκεῖν ἀξίους εἶναι, ἀναμφισβητήτως ἤδη παρὰ πᾶσιν τὰ νικητήρια εἰς δόξαν οἴσασθαι σοφίας πέρι.*

την πολιτική διατρανώνοντας τη σοφία τους και θεωρούν τους φιλοσόφους μοναδικό εμπόδιο στην επίτευξη των στόχων τους. Κατά πάσα πιθανότητα στοχοποιείται και εδώ ο Ισοκράτης⁴⁶⁷ και καταδικάζεται η εσφαλμένη τακτική του, που εδράζεται στα μεθόρια πολιτικού και φιλοσόφου. Στον επίλογο του Φαίδρου (278e) γίνεται επίσης λόγος για τον Ισοκράτη. Ο Πλάτων αναγνώριζε την υπεροχή του έναντι του Λυσία. Στον συγκεκριμένο διάλογο, που καταγίνεται με τη διαμάχη Σοφιστικής και Σωκράτη στην Αθήνα, συνεχίζεται η αντιπαράθεση μεταξύ Πλάτωνα και Ρητορικής στον 4^ο αιώνα. Ο Πλάτων επιστρέφοντας από την Κάτω Ιταλία βρήκε τον Ισοκράτη να διδάσκει, θέλοντας να επιδράσει και αυτός στην πολιτική ζωή της Αθήνας, στοχεύοντας να δώσει κάτι παραπάνω από τη ρητορική. Μάλιστα την προσπάθειά του αυτή την ονόμασε φιλοσοφία. Ο Πλάτων αναγνώριζε ότι ο Ισοκράτης ανύψωσε τη ρητορική από το σημείο που την παρέλαβε από τον δάσκαλό του, Γοργία. Αναγνώριζε ότι ο Ισοκράτης είχε εξαιρετικό *τάλαντο* (*Φαῖδρ.*279a-c). Ομολογείται ότι στη φύση του βρίσκεται μια φιλοσοφική κλίση και ήταν πολύ ανώτερος από τον Λυσία και κατά το ήθος και κατά το πνεύμα. Σύμφωνα με τον Wilamovitz⁴⁶⁸ τα λόγια είναι ειλικρινή καθώς «*τώρα ο Πλάτων αναγνωρίζει την ευγλωττία ενός ρήτορα στον οποίο κάποτε είχε επιτεθεί έντονα, νιώθει την πειθώ της ρητορικής του, την οποία απέρριπτε έντονα στον Γοργία, τείνει το χέρι συμφιλιοτικά και καλοπιάνει τον Ισοκράτη, τον οποίο αναγνωρίζει φανερά ως ανώτερο του Λυσία και τον παρακινεί να ασχοληθεί με τη φιλοσοφία*». Αυτός ήταν αληθινός έπαινος για τον Ισοκράτη και δεν υπάρχει ίχνος ειρωνείας από τη μεριά του Πλάτωνα⁴⁶⁹ άρα πρέπει πιθανότατα να κριθεί ως ειλικρινής, λόγω της απαγκίστρωσής του από την τεχνική φορμαλιστική ρητορική των σοφιστών και της ανθρωπιστικής του παιδείας.⁴⁷⁰ Καθώς στην ουσία της η πλατωνική κριτική στρέφεται κατά της ηθικής αδιαφορίας της ρητορικής και κατά του φορμαλιστικού της χαρακτήρα. Η Rummel⁴⁷¹ παρατηρεί ότι αυτό που ανεβάζει τον Ισοκράτη σε υψηλότερο επίπεδο από τους δασκάλους της ρητορικής ήταν η προθυμία του να ενσωματώσει την ηθική υπευθυνότητα στη διδασκαλία του και να αναλογιστεί την ηθική όψη της πειθούς, και καταλήγει ότι αυτός ήταν και ο λόγος που ο Πλάτων αναγνωρίζει στον *Φαῖδρο* (279b1) ότι *φύσει ἔνεστί τις φιλοσοφία*

⁴⁶⁷ Αλεξίου (2016) 62

⁴⁶⁸ Wilamovitz (2005) 528

⁴⁶⁹ Θεοδορακόπουλος (2010) 566

⁴⁷⁰ Αλεξίου (2016) 76

⁴⁷¹ Rummel (1979) 35

τῆ τοῦ ἀνδρός διανοία. Την αναγνώριση της φιλοσοφικής φλέβας του Ισοκράτη από την πλευρά του Πλάτωνα υποστηρίζει και ο Jaeger.⁴⁷²

Ωστόσο δεν ερμηνεύεται⁴⁷³ με τον ίδιο τρόπο η ξαφνική αλλά και σκόπιμη αναφορά του Φαίδρου στον Ισοκράτη στο τέλος του έργου και της αναβαθμισμένης ρητορικής-επιδεικτικής και ρητορικής - που αυτός εκπροσωπούσε ως ο διασημότερος δάσκαλός της στην Αθήνα του 4^{ου} αι. π.Χ.. Έχει διατυπωθεί η άποψη ότι ο λόγος εδώ είναι καθαρή ειρωνεία, κοροϊδία, και η απάντηση του Ισοκράτη δόθηκε στον λόγο *Περί Ἀντιδόσεως* (2) που αρχίζει με παράπονα με αποδέκτη τον Πλάτωνα (*Φαῖδρος* 261a7,261d10), για *ένιους τῶν σοφιστῶν βλασφημοῦντας περί τῆς ἐμῆς διατριβῆς, καὶ λέγοντας ὡς ἔστι περί δικογραφίαν*. Αιχμές πολεμικής και αισθήματα εχθρότητας για τον Πλάτωνα δε λείπουν ούτε από τα πρώτα έργα του, όπως είδαμε στον λόγο *Κατά τῶν Σοφιστῶν* αλλά και στο προοίμιο της *Ελένης*, που επιτίθεται στους εριστικούς στους οποίους περιλαμβάνει τον Πλάτωνα- ούτε από τα τελευταία έργα του Ισοκράτη, *Παναθηναϊκός*, *Φίλιππος*. Ενδεχομένως να είχε καταλάβει πολύ καλά ο Ισοκράτης ότι στο β' μέρος του *Φαίδρου* αποτελούσε στόχο της πολεμικής του Πλάτωνα⁴⁷⁴ και ότι δήθεν τα επαινετικά λόγια για αυτόν στο τέλος του διαλόγου, παρά τον αφοπλιστικά κολακευτικό τρόπο με τον οποίο είχαν διατυπωθεί, δεν ήταν παρά μια πικρή ειρωνεία για το πρόσωπό του.⁴⁷⁵

Ο Ισοκράτης βλέπει ότι η παιδευτική υπεροχή της φιλοσοφίας έγκειται στην κατοχή ενός ύψιστου ηθικού σκοπού, επειδή όμως δεν πιστεύει ούτε στην αποκλειστικότητα του σκοπού αυτού ούτε στην καταλληλότητα των μέσων, με τα οποία οι φιλόσοφοι επιχειρούν την πραγμάτωσή του, η πρόθεσή του είναι να καταστήσει την αληθινή ρητορική παιδεία με το να της αποδώσει στο περιεχόμενο τα *ύψιστα πράγματα* (*Περί Ἀντιδ.3*),⁴⁷⁶ έναν μεγάλο σκοπό, που θα μπορούσε να αποδεσμεύσει τις δυνάμεις που κρύβονται μέσα της. Ο Ισοκράτης τονίζει διαρκώς ότι όλα εξαρτώνται από το μεγαλείο των ανθρωπίνων υποθέσεων στις οποίες καλείται να δώσει έκφραση.⁴⁷⁷

⁴⁷² Jaeger (1974) 227

⁴⁷³ Howland (1937) 151-9

⁴⁷⁴ Βλ. αναλυτική παρουσίαση βιβλιογραφίας και για τις δύο εκδοχές Αλεξίου (2016) 79 σημ. 24

⁴⁷⁵ Σκουτερόπουλος (2015) 19-20

⁴⁷⁶ Ισοκρ. *Περί Ἀντιδ.3 προήρημαι καὶ λέγειν καὶ γράφειν οὐ περί τῶν ἰδίων*

συμβολαίων, ἀλλ' ὑπὲρ τηλικούτων τὸ μέγεθος καὶ τοιούτων πραγμάτων, ὑπὲρ ὧν οὐδεὶς ἂν ἄλλος ἐπιχειρήσειε,

⁴⁷⁷ Αθανασάτος (2011) 490

Για τον Ισοκράτη η φιλοσοφία όπως την εννοούσε ο Πλάτωνας, αποξενώνει από την ίδια τη ζωή. Ο Ισοκράτης θέλει με τη Σχολή του να μορφώσει ανθρώπους που να ξέρουν να τακτοποιούν σωστά το σπίτι τους και να συμμετέχουν με επιτυχία στη ζωή του κράτους. Στο βάθος ξαναγυρνά το παλαιό αλλά καιρίο στοιχείο του σοφιστικού προγράμματος, η πρωταγόρεια ευβουλία. Ο φιλόσοφος στον Πλάτωνα περιγράφεται σαν ηγέτης της ιδανικής πολιτείας, είναι ο εραστής της σοφίας, εκείνος που είναι έτοιμος να γευτεί κάθε είδος γνώσης, που είναι ευτυχής όταν μαθαίνει αλλά ποτέ δεν είναι ικανοποιημένος, με στόχο πάντα να συλλάβει την αλήθεια (*Πολιτ.* 5 475c)⁴⁷⁸. Ο φιλόσοφος στον Ισοκράτη είναι ο σοφός άνδρας που είναι ικανός *δόξαις* να φτάσει σε ό,τι καλύτερο υπάρχει.

Τόσο η ισοκρατική, όσο και η πλατωνική φιλοσοφία, προσπάθησαν να απαντήσουν σε ηθικά ζητήματα, στην ίδια πόλη και στην ίδια εποχή και υπηρέτησαν σε πολλά σημεία τους ίδιους στόχους.⁴⁷⁹ Έχοντας μαθητεύσει ο Ισοκράτης για λίγο και ο Πλάτωνας για μεγάλο διάστημα στον Σωκράτη αποδύονται σε έναν αγώνα για ηθική αναβάπτιση με μέσο την παιδεία που αποσκοπεί στην αρετή, και καταδικάζουν κάθε χρησιμοθηρική πρακτική. Επιδίωκαν την απόκτηση του μοναδικού αγαθού, της φρονήσεως. Και οι δύο στοχαστές μιλούν για την *ἀρετή*, τα μέρη της και τον τρόπο ηθικοποίησής της, ο Πλάτων σκηνοθετώντας διαλόγους και συνθήκες φιλοσοφικών συζητήσεων και ο Ισοκράτης υιοθετώντας ρητορικούς στόχους και συνθέτοντας ανάλογους συμβουλευτικούς, επιδεικτικούς και παραινετικούς λόγους. Ο Ισοκράτης όμως, επειδή στόχευε στην επιτυχία των μαθητών στον πρακτικό βίο, ήταν αναγκασμένος να προσαρμόζει τους λόγους του ώστε να απαντούν σε διαφορετικές συνθήκες και διαφορετικές πολιτικές καταστάσεις. Αυτή η ανάγκη εξηγεί και αρκετά σημεία του έργου του στα οποία εμφανίζεται ασυνεπής προς προηγούμενες ή επόμενες διατυπώσεις και αντιλήψεις του. Γιατί ο Ισοκράτης υιοθετώντας διαφορετικά πρόσωπα και απευθυνόμενος σε διαφορετικό είδος ακροατηρίου, μπορούσε να τίθεται υπέρ του πολέμου στον *Αρχίδαμο* και ταυτόχρονα υπέρ της ειρήνης στον *Περί Ειρήνης*, στον ίδιο λόγο να αποδέχεται την ειρήνη του Ανταλκίδα και σε άλλους να την κατακρίνει, να εκθειάζει τη δημοκρατία στον *Άρεοπαγικό* και την βασιλεία στον λόγο *Νικοκλής* και στον *Πρός Νικοκλέα*. Αυτή η ανάγκη του είδους

⁴⁷⁸ Πλάτ. *Πολιτ.* 5 475c

τὸν δὲ δὴ εὐχερῶς ἐθέλοντα παντὸς μαθήματος γεύεσθαι καίᾳσμένως ἐπὶ τὸ μανθάνειν ἰόντα καὶ ἀπλήστως ἔχοντα, τοῦτον δ' ἐν δίκῃ φήσομεν φιλόσοφον: ἢ γάρ;

⁴⁷⁹ Αλεξανδρή (2014) 68

που υπηρετεί οδηγεί και στο σημαντικότερο σημείο των διαφορών του από τον Πλάτωνα.

Ο Ισοκράτης δεν αντιλήφθηκε την ύπαρξη μιας ενιαίας αφηρημένης και απόλυτης αρετής που μπορούσε να ισχύει σε οποιεσδήποτε περιστάσεις, αλλά της *όμολογουμένης ἀρετῆς*, η οποία παραδοσιακά στόχευε στα αποτελέσματα και στην επιτυχία και, συνεπώς, ήταν αναγκαστικά εξαρτημένη από τις εκάστοτε συνθήκες. Η προσήλωση του Ισοκράτη στην *όμολογουμένην ἀρετήν* δεν αποτελεί για τον Ισοκράτη έκφραση αδυναμίας για μια βαθύτερη σκέψη, αλλά σταθερή αρχή της ρητορικής του φιλοσοφίας⁴⁸⁰ αλλά συνιστά σταθερή της ισοκρατικής φιλοσοφίας. Η εστίασή της στο αληθινό και το ωφέλιμο αποτελεί περιεχόμενο της διδασκαλίας του (*Περί Αντιδ.* 84)⁴⁸¹. Ο συνδυασμός αυτός της αλήθειας και του ωφέλιμου συγκροτεί αδιαίρετη ενότητα και είναι κεφαλαιώδους σημασίας γιατί το περιεχόμενο αυτής της αλήθειας δεν έχει την παραμικρή σχέση με μια διαλεκτική φιλοσοφική αναζήτηση.⁴⁸²

Και ενώ θέλησε να δεσμεύσει το άτομο, την πόλη και την Ελλάδα με μια πολιτική παιδεία, η οποία διατηρούσε μεν τις παραδοσιακές αξίες, αλλά προσπαθούσε να θέσει και ηθικά κριτήρια, αναγκάστηκε ταυτόχρονα να προσαρμόζει την *παιδείαν* του στον *καιρόν*. Επιχείρησε έτσι να αλλάξει τις αξίες μέσω του ρητορικού λόγου και εκ των έσω, εντάσσοντας τις ηθικές του απαιτήσεις μέσα στον ηθικό κώδικα πολιτικής συμπεριφοράς που ήταν ήδη αποδεκτός. Η μέθοδος αυτή, ενώ δεν ήταν ικανή να απαντήσει με φιλοσοφική επιχειρηματολογία στην πλατωνική απόρριψη της ρητορικής παιδείας, εξυπηρέτησε ωστόσο ως αντίπαλον δέος στην μεταφυσική και διαλεκτική έννοια της πλατωνικής φιλοσοφίας. Ενώ η διαλεκτική του Πλάτωνα διευκολύνει την ψυχή να θυμηθεί την προϋπάρχουσα γνώση ενός αφηρημένου *ἀγαθοῦ* και μιας εσωτερικής *ἀρετῆς*, ο λόγος του Ισοκράτη δημιουργεί την *ἀρετή* μέσα από την ανθρώπινη πρακτική. Ο Ισοκράτης απορρίπτει την κριτική του Πλάτωνα ότι η ρητορική παρέχει τα μέσα για πλεονεξία ως εξαπάτηση των ανθρώπων, υποστηρίζει ότι ο λόγος δεν είναι αυτός που βλάπτει αλλά για ό,τι αρνητικό μπορεί αυτός να επιφέρει η ευθύνη βαραίνει αποκλειστικά τον άνθρωπο. Έτσι δικαιολογεί τη ρητορική επιδίωξη του πλεονεκτήματος εφόσον αυτή κινείται

⁴⁸⁰ Αλεξίου (2016) 79

⁴⁸¹ Ισοκρ. *Περί Αντ.* 84 *αλλά μὴν καὶ τῶν ἐπὶ τὴν σωφροσύνην καὶ τὴν δικαιοσύνην προσποιουμένων προτρέπῃν ἡμεῖς ἂν ἀληθέστεροι καὶ χρησιμώτεροι φανεῖμεν ὄντες. οἱ μὲν γὰρ παρακαλοῦσιν ἐπὶ τὴν ἀρετὴν καὶ τὴν φρόνησιν τὴν ὑπὸ τῶν ἄλλων μὲν*

ἀγνοουμένην, ὑπ' αὐτῶν δὲ τούτων ἀνπιλεγόμενην, ἐγὼ δ' ἐπὶ τὴν ὑπὸ πάντων ὁμολογουμένην.

⁴⁸² Αλεξίου (2008) 130

στο πλαίσιο της δικαιοσύνης⁴⁸³ (*Νικοκλ. 2 πλεονεκτεῖν μετ' ἀρετῆς*), αποδεχόμενος ατομικές ανταγωνιστικές αξίες, βαθιά ριζωμένες στην ελληνική κοινωνία από την ομηρική εποχή κάνοντας λόγο για μια επιθυμητή φιλοδοξία *φιλοτιμίαν*. Κατά τον Αλεξίου⁴⁸⁴ *το φιλοτίμως διατεθῆναι προς το εὖ λέγειν* (*Περὶ Ἀντ. 276-277*) αναφέρεται ως ένα κίνητρο για τους νέους ανθρώπους, οι οποίοι επιθυμούν να γίνουν μαθητές του. Η αριστοκρατική αυτή έννοια της φιλοτιμίας, υποστηρίζει ότι έχει να κάνει με την επιθυμία για επιτυχημένη εμφάνιση του ρήτορα τόσο στην εκφώνηση όσο και στη συγγραφή του λόγου, ώστε οι λόγοι αυτοί να είναι άξιοι επαίνου και τιμής. Η έννοια της επιδοκιμασίας του κοινού είναι σημαντική, γιατί αυτό θα αξιώσει έναν λόγο ως ικανό κρίνοντας αφενός το αισθητικό του αποτέλεσμα όσο και το σπουδαίο του περιεχόμενο και προσδίδει μια αντικειμενική αξία στη ρητορική καθώς δεν μπορούν όλοι οι λόγοι να είναι άξιοι επαίνου.

Κατά τη Rummel⁴⁸⁵ η αξιολόγηση ενός λόγου κρινόταν και από τους δύο παράγοντες που προαναφέρθηκαν (αισθητικό αποτέλεσμα και περιεχόμενο) αλλά και από τον υψηλό σκοπό που υπηρετούσε συνδέοντας κατά αυτόν τον τρόπο τη στενή σχέση της ρητορικής τελειότητας με την έννοια της ηθικής τελειότητας. Το υψηλό αυτό είδος της ρητορικής δίνεται στον Πανηγυρικό (4).⁴⁸⁶ Άρα η ρητορική δεν είναι μια πρακτική που αποσκοπεί στην απάτη αλλά λόγος με σαφή αξιολογικά κριτήρια: υπηρετεί έναν υψηλό σκοπό, την ωφέλεια του κοινού, και το σπουδαίο περιεχόμενό, που σχετίζεται με θέματα γενικής σημασίας όπως η θέση της Αθήνας στον ελληνικό κόσμο, η ειρηνική συνύπαρξη των πόλεων, η παιδεία κ.α., του αποτυπώνεται με την υψηλή αισθητική ποιότητα του της γλωσσικής έκφρασης. Ο ρυθμός και η αρμονία στον λόγο έχουν τη δύναμη της ψυχαγωγίας κατά τον Ισοκράτη, συνεχίζοντας σε πιο μέτρια τάση την επίδραση του Γοργία στο ύφος.

Άρα ο λόγος δεν τέρπει, με την έννοια ότι πρέπει ο ακροατής να ικανοποιηθεί με αυτά που ακούει, ούτε ο ρήτορας πρέπει να στοχεύει στην επίδειξη της ρητορικής του δεινότητας ως αυτοσκοπό αλλά στο πρακτικό αποτέλεσμα της ομιλίας. Περιμένει το μήνυμά του να μετατραπεί σε δράση και τα λόγια του να μετατραπούν σε πράξη.⁴⁸⁷

⁴⁸³ Αλεξίου (2016) 79

⁴⁸⁴ Αλεξίου (1996) 68-69

⁴⁸⁵ Rummel (1979) 26

⁴⁸⁶ Ισοκρ. Παν. 4 *ἀλλ' ἄμα μὲν ἐλπίζων τοσοῦτον διοίσειν ὥστε τοῖς ἄλλοις*

μηδὲν πώποτε δοκεῖν εἰρήσθαι περὶ αὐτῶν, ἄμα δὲ προκρίναστούτους καλλίστους εἶναι τῶν λόγων, οἵτινες περὶ μεγίστων ἀντυχάνουσιν ὄντες καὶ τοὺς τε λέγοντας μάλιστα ἐπιδεικνύουσι καὶ τοὺς ἀκούοντας πλείστ' ὠφελούσιν,

⁴⁸⁷ Rummel (1979) 31

Έτσι η φιλοσοφική «αδυναμία» για την οποία κρίνεται ο Ισοκράτης ήταν περισσότερο ρεαλιστική άρνηση⁴⁸⁸, η οποία σε μεγάλο βαθμό οφειλόταν και στις συμβάσεις του είδους που υπηρετούσε, αλλά και στο γεγονός ότι οι αντιλήψεις που εξέφραζε ήταν τόσο αποδεκτές από τις επικρατούσες ηθικές αξίες (*Αντιδ.* 84) και τόσο στερεά ενταγμένες μέσα στην κοινή συνείδηση ενός πολιτισμού που επαινούσε τα αποτελέσματα και όχι τις προθέσεις, ώστε να θεωρούνται σχεδόν εγγενείς της ανθρώπινης φύσεως. Για τον Ισοκράτη κάθε *ἀρετή* είναι επιθυμητή εφόσον η κατοχή της κάνει τον άνθρωπο *ἀγαθὸ* με τη σύγχρονή του έννοια του όρου. Δεν προσπάθησε να καθυποτάξει τις καθιερωμένες αξίες για να εξυψώσει τις εσωτερικές ηθικές αρετές, όπως έκανε ο Πλάτων, ούτε προχώρησε σε απόλυτες λύσεις για να εντάξει τις «ήσυχες» αρετές μέσα στο σύστημα των αξιών του. Η επίμονή του στην αποτελεσματικότητα του λόγου, ως ομιλίας, επιχειρήματος ή λογικής, μόνο σε κοινωνικό ή προσωπικό πλαίσιο επιτυχίας και απτών αποτελεσμάτων οφείλεται στην προσκόλλησή του στην παραδοσιακή ηθική και στην αντίληψη ότι οποιαδήποτε *ἀρετή* ή *κακία* έπρεπε να εκδηλώνεται και να κρίνεται μέσα στον πολιτικό βίο της πόλης. Ο Πλάτωνας αντίθετα ενδιαφερόταν περισσότερο για τη βελτίωση των ψυχών των ακροατών (*Πλ. Γοργ.* 504d).⁴⁸⁹ Ενώ για τον Πλάτωνα η ρητορική είναι *εἶδωλον* της αληθινής τέχνης (*Γοργ.* 463d), για τον Ισοκράτη αποτελεί εικόνα της συνολικής προσωπικότητας ενός ατόμου.

Συμπεράσματα

Η επίδραση των Σοφιστών, και κυρίως της σοφιστικής ρητορικής στην Αθήνα του 5^{ου} αι. π.Χ. υπήρξε σημαντική για τους μεταγενέστερους ρήτορες και φιλοσόφους. Αναμφισβήτητα οι Σοφιστές ήταν οι κατεξοχήν θεράποντες του λόγου και πρώτοι αυτοί έθεσαν στην υπηρεσία των πρακτικών αναγκών του ανθρώπου τον έντεχνο λόγο και μάλιστα στην υπηρεσία της πολιτικής. Από τις ιδέες που ανέπτυξαν οι Σοφιστές πολλές επηρέασαν άμεσα τη ρητορική. Σημαντική επίδραση άσκησαν οι ρήσεις του Πρωταγόρα που αμφισβήτησαν την ύπαρξη αμετάβλητων αξιών και

⁴⁸⁸ Αλεξανδρή (2014) 60

⁴⁸⁹ Πλ. *Γοργ.* 504d *καὶ τοὺς λόγους προσοίσει ταῖς ψυχαῖς οὕς ἂν λέγη,*

νοητών πραγματικοτήτων, η οποία ενισχύθηκε και με τη φιλοσοφικού χαρακτήρα πραγματεία του Γοργία *Περί φύσεως ή Περί του μή ὄντος*, όπου αποδεικνύεται ότι στην ουσία ο πραγματικός κόσμος αποτελεί μια ψευδαίσθηση. Σε αυτό το σημείο εδράζεται η φιλοσοφική βάση της σοφιστικής ρητορικής, ο σχετικισμός. Σε διάστιξη με την επιστήμη, η ρητορική δεν επιδιώκει τη γνωστική βεβαιότητα. Η ανθρώπινη έρευνα κινείται στη σφαίρα της δοξασίας, της γνώμης, και η πειθώ γίνεται αποτέλεσμα της δύναμης της ευλωτίας του ρήτορα. Δικαιοσύνη και αλήθεια οικοδομούνται κατά περίπτωση, είναι σχετικές με το άτομο και προσωρινές.

Ο Γοργίας προσπάθησε να ενισχύσει την εντύπωση του λόγου ώστε να ασκεί μεγαλύτερη δύναμη στη σκέψη, συναισθήματα των ακροατών, στην πρόκληση των παθών και γενικά του αλόγου στοιχείου της ψυχής. Η δύναμη της ρητορικής να ελέγχει τα συναισθήματα των ακροατηρίων και η σημασία της στην άσκηση της πολιτικής επιρροής αποτέλεσε εξέχον ζήτημα στο πλαίσιο της σοφιστικής κίνησης. Ο λόγος είναι δύναμη και δυνατότητα στα χέρια του ανθρώπου και για το καλό και για το κακό. Έτσι η ρητορική τέχνη είναι ηθικά αμφίδρομη. Η εξαιρετική δύναμη του λόγου, μπορούσε να προσφέρει μέσα και επιχειρήματα στους φιλόδοξους καθώς ο λόγος ήταν αποτελεσματικό μέσο για την επιτυχία στις μάζες. Από αυτό το σημείο θα αρχίσει η έντονη αμφισβήτησή της.

Τόσο ο Πλάτωνας όσο και ο Ισοκράτης ένιωσαν την ανάγκη να καταπιαστούν με τα ζητήματα που είχε εγείρει η σοφιστική ρητορική. Η διδασκαλία της αρετής, η αδιαφορία για την αλήθεια και η πρόταξη του προσωπικού συμφέροντος έναντι του κοινού καλού ήταν τα σημεία στα οποία συνέκλινε η κριτική του Ισοκράτη και του Πλάτωνα κατά των Σοφιστών.

Ωστόσο η κριτική του Πλάτωνα στη Σοφιστική επικεντρώνεται στο να διερευνήσει την αλήθεια σχετικά με τη ρητορική υπηρετώντας το δικό του φιλοσοφικό ιδεώδες. Η ρητορική, όπως αποτυπώθηκε στον *Γοργία*, δεν είναι τίποτα άλλο παρά ένα όργανο για τον χωρίς ηθικούς φραγμούς αγώνα στον δημόσιο βίο και καταδικάζεται ως πειθούς δημιουργός. Χωρίς αλήθεια δεν υπάρχει γνήσια τέχνη. Η αληθινή ρητορική εδράζεται στη λογική και προϋποθέτει γνωστική επάρκεια. Στο μεταγενέστερο έργο του, τον *Φαίδρο*, θεωρεί η αληθινή ρητορική είναι φιλοσοφία και πρέπει να εφαρμόζει τις αρχές της διαλεκτικής. Η ρητορική μπορεί να γίνει δεκτή κατά τον Σωκράτη ως μέθοδος *ψυχαγωγίας διά λόγων* (261a), δηλαδή κατάκτηση της ψυχής των ανθρώπων. Επομένως ο ρήτορας πρέπει να γνωρίζει την ουσία του

αντικειμένου για το οποίο μιλάει (237b7-c2), πρέπει να ξέρει το αληθές σχετικά με αυτό (259e4-6).

Ο Ισοκράτης επικεντρώνεται λιγότερο στη φιλοσοφική ακεραιότητα των λόγων των Σοφιστών και επιμένει περισσότερο στις επιπτώσεις που είχε ο λόγος τους στη σύγχρονη κοινωνία. Ο Ισοκράτης προσπάθησε να κρατηθεί σε έναν ουδέτερο και εναλλακτικό χώρο από το ένα μέρος ανάμεσα στην πλατωνική φιλοσοφία, τη διαλεκτική και την αναζήτηση της απόλυτης γνώσης γιατί θεώρησε ότι δεν μπορούν να προσφέρουν αποτελέσματα στην πρακτική ζωή και από το άλλο μέρος, στους Σοφιστές, οι οποίοι χρησιμοποιούσαν την ρητορική ως τέχνη χωρίς ηθικές προϋποθέσεις. Θα ακολουθήσει μια πιο συμβιβαστική οδό συνδυάζοντας τη Φιλοσοφία με τη Ρητορική ωστόσο τα όρια φιλοσοφίας και ρητορικής συγχέονται και συχνά επικαλύπτονται στο έργο του.

Αυτή η προσπάθεια εγκαινιάζεται με τον λόγο *Κατά των Σοφιστών* που συνδέεται με την πρώτη δραστηριότητά του στη Σχολή του (390π.Χ.), και περιλαμβάνει στην ουσία το πρόγραμμά του οριοθετώντας τους στόχους του στρεφόμενος κατά των Σοφιστών και των φιλοσόφων. Ωστόσο μέσω της κριτικής που ασκείται, ο Ισοκράτης μας δείχνει πώς αντιλαμβανόταν την ορθή διδασκαλία της ρητορικής, επομένως ποια ήταν η ευγενής ρητορική που υποστήριζε στα πρώτα του έργα. Για τον Ισοκράτη η ρητορική μπορεί να αναχθεί σε Τέχνη, αρκεί να απαλλαγεί από αυτούς και αυτά που την συκοφαντούν. Απορρίπτει την αντιλογία, το ψεύδος, την παραδοξολογία.

Αντιμετωπίζει τη σοφιστική ευγλωττία ως μια πρακτική στην οποία όμως θέλει να δώσει επιστημονική υπόσταση και μεθοδολογία. Η εκπαίδευση του ρήτορα περιλαμβάνει τη φυσική προδιάθεση, τη βασική εκπαίδευση, την πρακτική εξάσκηση και την προβολή στην κοινωνία. Η εμπειρία και η εκπαίδευση, που θα επιτρέψουν σε μια προικισμένη φύση να συνδυάσει τη *δόξα*, τις ανάγκες της κάθε περίπτωσης και τον *καιρόν*, μπορούν να κάνουν κάποιον καλό ρήτορα.

Ο Ισοκράτης υποστηρίζει τη ρητορική εκπαίδευση ως μορφή παιδείας. Έτσι στον συγκεκριμένο λόγο υπεισέρχεται και ο όρος *φιλοσοφία* με τις εξής κυρίως συνδηλώσεις: με την έννοια της βασικής άσκησης της διανοητικής ενέργειας, του στοχασμού πριν από τη δράση και της αυτοβελτίωσης του νου, της προσπάθειας του Ισοκράτη αλλά και των ανταγωνιστών του να στοιχειοθετήσουν ένα πρόγραμμα εκπαίδευσης, και τρίτον τη σωστή μορφή εκπαίδευσης του ίδιου του Ισοκράτη. Το ιδανικό της φιλοσοφίας του Ισοκράτη είναι ότι η σκέψη και ο λόγος είναι άρρηκτα

συνδεδεμένα. Η ίδια η Φιλοσοφία αποκαλύπτεται στην ομιλία. Λόγος και φιλοσοφία έχουν παρόμοια εννοιολογική υπόσταση. Η Φιλοσοφία του Ισοκράτη περιλαμβάνει την καλλιέργεια του νου, τη χρήση του λόγου, την εκπαίδευση, την πρακτική σοφία και την ηθική. Η ουσία της παιδείας του Ισοκράτη, η φιλοσοφία που υποστηρίζει, συνίσταται στο να διακρίνει το καλό για τον άνθρωπο στη βάση της απλής γνώμης, της *δόξης*.

Το *φρονεῖν*, η πνευματική καλλιέργεια της προσωπικότητας, αποτελεί τον σκοπό και τη βαθύτερη έννοια της φιλοσοφικής εκπαίδευσης του ανθρώπου. Αποκτά όμως και πολιτική διάσταση, καθώς αποτελεί το μέσο για την ηθική αναμόρφωση της κοινωνίας. Ο Ισοκράτης παίρνει σαφή θέση απέναντι στην κυριότερη κατηγορία που αποδίδονταν στη Ρητορική, της έλλειψης ηθικού υπόβαθρου. Η ρητορική του Ισοκράτη δεν είναι η ηθικά αδιάφορη ρητορική εναντίον της οποίας στράφηκε ο Πλάτωνας. Η αληθινή ρητορική του είναι αποδεσμευμένη από τα ατομικά οικονομικά ενδιαφέροντα, τα θέματά της είναι υψηλά και στοχεύουν σε έναν υψηλό στόχο, την αναμόρφωση των ηθών, μέσω της παιδείας που ασκεί ο λόγος, με την επιμέλεια των πολιτικών λόγων, υποστηρίζοντας ένα πρόγραμμα εκπαίδευσης που ακολουθεί την παραδοσιακή σύνδεση του *λέγειν* και *πράττειν*. Αυτή η πρακτική διάσταση της φιλοσοφίας του τον διακρίνει από τον Πλάτωνα. Και ενώ για τον Πλάτωνα η Ρητορική δεν είναι Τέχνη για τον Ισοκράτη ήταν η βάση της παιδαγωγικής θεωρίας του και της πρακτικής ζωής. Απέναντι στην απατηλή πειθώ του Πλάτωνα, ο Ισοκράτης έβλεπε μια τέχνη που θα βελτίωνε τις πνευματικές ικανότητες του ατόμου ως μέλους μιας κοινωνίας.

Άρα η φιλοσοφία του Ισοκράτη δεν είναι μια μονοσήμαντη έννοια. Είναι η δύναμη του λόγου, η οποία γίνεται κατάκτηση μέσω της ρητορικής, της άσκησης στον λόγο, μιας διανοητικής διαδικασίας που πατά σταθερά σε μια ηθική βάση και στοχεύει σε μια διάνοηση με πρακτική διάσταση που μπορεί να διαχυθεί μέσω του πεπαιδευμένου ανθρώπου και στην κοινωνία με στόχο τη φρόνηση στη λήψη των σωστών αποφάσεων τόσο σε προσωπικό όσο και σε πολιτικό επίπεδο. Είναι η διαδρομή που θα οδηγήσει στο *εὖ λέγειν* και *εὖ φρονεῖν*, έννοιες αλληλένδετες, όπως η Ρητορική και η Φιλοσοφία του.

Βιβλιογραφία

Εκδόσεις

- Aristotle. Aristotle's Metaphysics*, ed. W.D. Ross. Oxford: Clarendon Press. 1924
- Aristotle. Ars Rhetorica*. Aristotle. W. D. Ross. Oxford. Clarendon Press. 1959.
- Aristophanes. Aristophanes Comoediae*, ed. F.W. Hall and W.M. Geldart, vol.1, 2. F.W. Hall and W.M. Geldart. Oxford. Clarendon Press, Oxford. 1907
- Diels, H.- Kranz, W., *Οι Προσωκρατικοί, Οι μαρτυρίες και τα αποσπάσματα*, Τόμ. Α-Γ, (επιμ.) Κύρκος Β., εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα, 2007
- Isocrates*, with an English Translation in three volumes, by George Norlin, Ph.D., LL.D. Cambridge, MA, Harvard University Press, London, William Heinemann Ltd. 1980
- Plato. Platonis Opera*, ed. John Burnet. Oxford University Press. 1903

Άρθρα-Μελέτες

- Αθανασάτος, Κ., (2011), *Πλάτων και Σοφιστική Ρητορική*, εκδ. Δεδεμάδη, Αθήνα
- Αλεξανδρή, Ελ.,(2014), *Αρχαϊκές ηθικές αξίες και πολιτική συμπεριφορά στην αττική ρητορεία: Ισοκράτης*, διδακτορική διατριβή, Ιωάννινα, 2014
- Αλεξίου, Ευ.,(1998), «*Η παρουσία του Ομήρου στο έργο του Ισοκράτη. Παιδεία και πολιτική προπαγάνδα*», στο Παΐζη-Αποστολοπούλου Μ., *Ομηρικά, Από τα Πρακτικά του Ή Συνεδρίου για την Οδύσσεια*, Ιθάκη, 1998, 283-294
- Αλεξίου, Ευ.,(2007), *Ισοκράτης, Ευαγόρας, ερμηνευτική έκδοση*, εκδ. University Studio Press, Θεσσαλονίκη
- Αλεξίου, Ευ., (2016), *Η Ρητορική του 4^{ου} αι. π.Χ.*, εκδ. Gutenberg, Αθήνα
- Αλεξίου, Ευ.,(2008), «*Ρητορική, Φιλοσοφία και Πολιτική: Ο Ισοκράτης και η ομολογουμένη αρετή*», στο Φιλοσοφία και Ρητορική στην κλασική Αθήνα, (επιμ.) Μπάλλα, Χλ., Παν/κες Εκδόσεις Κρήτης, 2008,127-148
- Αλεξίου, Ευ.,(1996), «*Τιμή, Δόξα και Καλοκαγαθία εις τον Ισοκράτη: Περί Αντιδόσεως §§ 275-285*», στο ΠΛΑΤΩΝ, Τόμ. 47 και 48, Αθήνα,283-294
- Αντωνίου, Χρ.,(1997), *Σοφιστές και Παιδεία*, Αθήνα

Αποστολόπουλος, Χ.,(1998), «*ANTI-ΠΛΑΤΩΝ. Η φιλοσοφική θεώρηση της Ρητορικής στον Ισοκράτη*», στο Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση,15, 1998, 3-23

Benoit, W., (1991), «*Isocrates and Plato on Rhetoric and Rhetorical Education*» στο *Rhetoric Society Quarterly*, 21, (1991), pp. 60-72

Benoit, W.,(1984), «*Isocrates on rhetorical education*», στο *Communication Education*, 33, 1984, pp. 109-119

Bormann, K., (2006), *Πλάτων*, μτφρ. Καλογεράκος, Ι., Ινστιτούτο του Βιβλίου, Καρδαμίτσα, Αθήνα, 2006

Cahn, M.,(1990), «*Η ιδεολογία της ρητορικής*», στο Σπαθάρας Δ. / Τζαλλήλα Λ. (επιμ.), *Πειθώ: Δεκατρία μελετήματα για την αρχαία ρητορική*, μτφρ. Τάτση Ά., Αθήνα, 2003, 63-85

Cahn, M., (1989), «*Reading Rhetoric Rhetorically: Isocrates and the Marketing of Insight*» στο *A Journal of the History of Rhetoric*, Vol. 7, No. 2 (Spring 1989), pp. 121-144

Γεωργούση Μ., (2015), *Σπουδαῖον/ Γελοῖον :Σημασίες, Λειτουργίες και η σχέση των όρων μεταξύ τους στις κωμωδίες του Αριστοφάνη*, εκδ. Παπαζήση, Αθήνα

Δεσποτόπουλος, Κ.,(1997), *Φιλοσοφία του Πλάτωνος*, Αθήνα

Δημητριάδης, Δ., (1983), *Η ανατομία της ρητορικής. Η διαφωνία Πλάτωνος και Ισοκράτους*, Αθήνα

Dodds, E.R., (1959), *Plato. Gorgias* , Oxford

Dover, A.C., (1981), *Η Κωμωδία του Αριστοφάνη* , μτφρ. Κακριδής Φ.Ι., Αθήνα

Edwards M. J., (2002), *Οι Αττικοί Ρήτορες*, μτφρ. Σπαθάρας Δ. Γ., Αθήνα

Easterling P./Knox B.M.W., (1994), *Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Λογοτεχνίας* μτφρ. Ν. Κονομή, Αθήνα

Gagarin M.,(1994),«*Ο Πλάτων και η πρόιμη ελληνική Ρητορική*», μτφρ. Σεράνης, Π., στο Σπαθάρας Δ. / Τζαλλήλα Λ. (επιμ.), *Πειθώ: Δεκατρία μελετήματα για την αρχαία ρητορική*, Αθήνα, 2003, 31-62

Gagarin M., (2001), «*Did Sophists aim to persuade?*» στο *Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric*, Vol. 19, 2001, pp.275-291

Gagarin M., (2002), *Antiphon the Athenian, Oratory, Law, and Justice in the Age of the Sophists*, University of Texas Press, 2002

Guthrie, W.K.C., (2014⁴), *Οι Σοφιστές* , μτφρ. Τσεκουράκης Δ., εκδ. Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα

- Θεοδωρακόπουλος Ι.,(2010⁷), *Πλάτωνος Φαίδρος*, εκδ. Βιβλιοπωλείο της Εστίας, Αθήνα
- Θεοδωρακόπουλος Ι.,(2011⁷), *Εισαγωγή στον Πλάτωνα*, Βιβλιοπωλείο της Εστίας, Αθήνα
- Halliwell, St., (1997), «*Philosophical Rhetoric or Rhetorical Philosophy? The strange case of Isocrates*», στο *The Rhetoric Canon*, Detroit 1997, pp. 107-120
- Heilbrunn G.,(2003), «*Ρητορική και δύναμις κατά τον Ισοκράτη*», μτφρ. Γεωργαντίδης Ν., στο Σπαθάρης Δ./ Τζαλλήλα Λ. (επιμ.), *Πειθώ: Δεκατρία μελετήματα για την αρχαία ρητορική*, Αθήνα, 2003, 342-383.
- Haskins, E., (2004), *Logos and Power in Isocrates and Aristotle*, University of South Carolina Press
- Jaeger W., (1959), *ΠΑΙΔΕΙΑ, Η μόρφωσις του Έλληνος ανθρώπου*, μτφρ. Βέρροιος Γ., τόμ. ΙΙΙ, Αθήνα, 1974.
- Jaeger, W., (1994), «*The Rhetoric of Isocrates and Its Cultural Ideal*», στο *Landmark Essays on Classical Greek Rhetoric*, (ed.) Schiappa, E., Mahwah, NJ, Lawrence Erlbaum, 1994,119-141
- Johnstone, Cr. L.,(2006), «*Sophistical Wisdom: Politike Arete and Logosophia*», στο *Philosophy and Rhetoric*, Vol. 39, 2006, pp. 265-282
- Kennedy, G., (2005⁶), *Ιστορία της Κλασσικής Ρητορικής*, μτφρ. Νικολούδης Ν., εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα
- Kerferd, G.B.,(2014³), *Η Σοφιστική Κίνηση*, μτφρ. Φαναράς Π., εκδ. Καρδαμίτσα, Αθήνα
- Κύρκος, Β., (1992), *Αρχαίος Ελληνικός Διαφωτισμός και Σοφιστική*, εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα
- Κωνσταντινόπουλος, Β. Λ.,(2014), *Το ύφος του αρχαίου ελληνικού πεζού λόγου*, Τόμος 2^{ος}, Από τον Γοργία στον Ισαίο, (επιμ.) Γεωργία Ξανθάκη-Καραμάνου, εκδ. Παπαζήση, Αθήνα
- Κωσταράς, Γρ., (1994⁴), *Φιλοσοφική Προπαιδεία*, Αθήνα
- Lesky, A., (1990⁵), *Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Λογοτεχνίας*, μτφρ. Τσοπανάκης Α., Θεσσαλονίκη
- Livingstone, N., (2008) «*Γράφοντας την πολιτική: Η ρητορική της φιλοσοφίας του Ισοκράτη*», μτφρ. Μεξενίτη, Μ., στο *Φιλοσοφία και Ρητορική στην κλασική Αθήνα*, (επιμ.) Μπάλλα, Χλ., Παν/κές Εκδόσεις Κρήτης, 2008, 97-125
- Μαργου, Η.Ι.,(1961), *Ιστορία της εκπαίδευσως κατά την αρχαιότητα*, μτφρ. Φωτεινόπουλος Θ., Αθήνα

Matson, W.I., (1957), «*Isocrates the pragmatist*», στο *Review of Metaphysics*, Vol. 10, pp. 423-427

Mathieu, G.,(1995), *Οι πολιτικές ιδέες του Ισοκράτη*, μτφρ. Διαμαντάκου, Κ., εκδ. Καρδαμίτσα, Αθήνα

Μπάλλα, Χλ.,(2008), «*Ο Πλάτων και ο Αριστοτέλης για τον ρητορικό εμπειρισμό*», στο *Φιλοσοφία και Ρητορική στην κλασική Αθήνα*, (επιμ.) Μπάλλα, Χλ., Παν/κές Εκδόσεις Κρήτης, 2008,173-191

Μπάλλα, Χλ.,(1996), *Πλατωνική Πειθώ*, Διδακτορική Διατριβή,ΕΑΔΔ,1996

Nijk, Ar., (2015), «*The ending of Isocrates' against the sophists*», στο *Mnemosyne* 68, pp. 103-114

Ξανθού Μ., (2001), *Ισοκράτης Περί Ειρήνης, Κατά τῶν Σοφιστῶν, Ἐπιστολή πρὸς Φίλιππον, Ἐπιστολή πρὸς Ἀλέξανδρον*, Θεσσαλονίκη

Παπαδής, Δ., (1996), *Η ανθρωπολογία των Προσωκρατικών*, Αθήνα

Papillion,T., (1995), «*Isocrates' techne and rhetorical pedagogy*», στο *Rhetoric Society Quarterly*, 25:1-4, pp.149-163

Pernot L.,(2005), *Η Ρητορική στην Αρχαιότητα*, μτφρ. Τσελέντη Ξ., επιμ. Σερέτη Β. Αθήνα

Poulakos J.,(1995), *Sophistical Rhetoric in Classical Greece*. University of South Carolina Press

Poulakos J., (1983), «*Toward a Sophistic Definition of Rhetoric*», στο *Philosophy and Rhetoric*, vol. 16, No. 1, 1983, pp 35-48.

Poulakos, T.,(2001), «*Isocrates' Use of doxa*», στο *Philosophy and Rhetoric*, Vol.34, No 1, pp.61-77

Robinson, E., (2008), «*Οι σοφιστές και η δημοκρατία πέρα από την Αθήνα*», στο *Φιλοσοφία και Ρητορική στην κλασική Αθήνα*, μτφρ. Μεζίτη, Μ, (επιμ) Μπάλλα, Χλ.,2008, 221-241

Romilly, J. (1994), *Οι Μεγάλοι Σοφιστές στην Αθήνα του Περικλή*, μτφρ. Φ. Ι. Κακρυδής, Αθήνα

Rummel, E., (1979), «*Isocrates' ideal of Rhetoric: Criteria of evaluation*», στο *The classical journal*, Vol. 75, 1979, pp. 25-35

Schiappa, Ed.,(1990), «*Did Plato Coin Rhetorike?*», στο *The American Journal of Philology*, Vol. 111, No. 4 (Winter, 1990), pp. 457-470

- Schiappa, Ed., (1991), «*Sophistic Rhetoric: Oasis or mirage?*» στο *Rhetoric review*, Vol.10, No 1, 1991, Pp. 5-18.
- Sullivan, R., (2001), «*Eidos/idea in Isocrates*», στο *Philosophy and Rhetoric*, Vol. 34, pp. 79-92
- Σκουτερόπουλος, Ν. Μ., (2015), *Πλάτωνος Φαίδρος*, εκδ. Πόλις, Αθήνα
- Σκουτερόπουλος, Ν. Μ., (1991), *Η αρχαία σοφιστική*, εκδ. Γνώση, Αθήνα
- Schlatter F. W., (1972), «*Isocrates, Against the Sophists XVI*», στο *AJPh* 93, (1972), pp. 591-597
- Σπαθάρας, Δ., (2008), «*Δόξα, γνώση και απάτη στον Γοργία*», στο *Φιλοσοφία και Ρητορική στην κλασική Αθήνα*, (επιμ.) Μπάλλα, Χλ., Παν/κές Εκδόσεις Κρήτης, 2008, 149-171
- Timmerman, D., (1998), «*Isocrates' Competing Conceptualization of Philosophy*», στο *Philosophy and Rhetoric*, Vol. 31, 1998, pp. 145-159
- Timmerman, D.- Schiappa, Ed., (2010), *Classical Greek Rhetorical Theory and the Disciplining of Discourse*, Cambridge University Press
- Too Yan Lee, (1995), *The Rhetoric of Identity in Isocrates: text, power, pedagogy*, Cambridge University Press
- Yunis, H., (1998), «*The constraints of Democracy and the Rise of the art of Rhetoric*», στο *Democracy, Empire, and the arts in Fifth- Century Athens*, (επιμ) Boedeker D./ Raaflaub K.A, Cambridge, 1998, pp. 223-240
- Whitmarsh, T., (2013), *Η Δεύτερη Σοφιστική*, μτφρ. Καρακάσης, Ε., εκδ. Δαίδαλος, Ι. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα
- Wilamovitz, U., (1920), *Πλάτων, Η ζωή και το έργο του*, μτφρ. Αρμόρος Ξ., Αθήνα, 2005
- Wilcox, St., (1943), «*Criticisms of Isocrates and His φιλοσοφία*», στο *American Philosophical Association*, Vol. 74, 1943, pp. 113-133