



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΠΕΛΟΠΟΝΝΗΣΟΥ  
ΣΧΟΛΗ ΑΝΘΡΩΠΙΣΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ  
ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ  
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ

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



**ΟΙ ΝΕΦΕΛΕΣ ΤΟΥ ΑΡΙΣΤΟΦΑΝΗ ΚΑΙ ΤΟ  
ΣΟΦΙΣΤΙΚΟ ΚΙΝΗΜΑ: Η ΣΤΟΧΕΥΣΗ ΚΑΤΑ ΤΩΝ  
ΘΕΣΕΩΝ ΤΗΣ ΣΟΦΙΣΤΙΚΗΣ ΚΑΙ Η ΘΕΩΡΗΣΗ ΤΟΥ  
ΣΩΚΡΑΤΗ ΩΣ ΚΥΡΙΟΥ ΕΚΠΡΟΣΩΠΟΥ ΤΗΣ**

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

Της

**Κυριακοπούλου Κ. Ευσταθίας (ΑΜ: 1013201403016)**

Πτυχιούχου του Τμήματος Φιλολογίας

του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών, 2006.

**Επιβλέπων Καθηγητής:** Φουντουλάκης Α., Αναπληρωτής Καθηγητής Ελληνικής  
Φιλολογίας και Θεατρικής Παιδείας, Παιδαγωγικό Τμήμα  
Προσχολικής Εκπαίδευσης, Πανεπιστήμιο Κρήτης.

**Συνεπιβλέποντες:** Μαρκαντωνάτος Α., Καθηγητής της Αρχαίας Ελληνικής Φιλολογίας,  
Τμήμα Φιλολογίας, Πανεπιστήμιο Πελοποννήσου.

Καραβάς Ο., Επίκουρος Καθηγητής Αρχαίας Ελληνικής  
Φιλολογίας Τμήμα Φιλολογίας Πανεπιστήμιο Πελοποννήσου.

**Καλαμάτα, Δεκέμβριος 2018**

Αφιερώνεται στη Ναντίνα μου,

Θέλω να ευχαριστήσω θερμά, όλους τους καθηγητές μου στο μεταπτυχιακό πρόγραμμα "Αρχαία και Νέα Ελληνική Φιλολογία-Κατεύθυνση Αρχαία Ελληνική Φιλολογία", γιατί στο πρόσωπό τους εκπληρώθηκε επάξια η έννοια του δασκάλου που -παρά τις όποιες δυσκολίες-, αγωνίζεται να μεταδώσει τις γνώσεις του, να κοινωνήσει στους μαθητές του τις Ιδέες και να "περώσει" έτσι -κατά τη δεινότητα του εκάστοτε κοινωνούντος-, την ψυχή τους. Ευχαριστώ επίσης θερμά το διοικητικό προσωπικό του πανεπιστημίου- και ιδιαιτέρως την κυρία Κούρκουλου Δώρα-, καθώς και το προσωπικό της βιβλιοθήκης, για την αμέριστη βοήθειά του σε οτιδήποτε ζητήθηκε καθ' όλη την διάρκεια των σπουδών μου.

Ιδιαίτερες ευχαριστίες θα ήθελα να απευθύνω στον επιβλέποντα καθηγητή μου, κο. Φουντουλάκη Α., γιατί με τις σωστές και καίριες υποδείξεις και κατευθύνσεις, με την επιστημονική του δεινότητα μα κυρίως με την ανθρώπινη προσέγγισή του στο πρόσωπο του φοιτητή, αποτελεί πρότυπο για όποιον θεωρεί τη διδασκαλία λειτούργημα.

## Περιεχόμενα

|   |     |
|---|-----|
| I. ΕΙΣΑΓΩΓΗ.....  | 6   |
| II. HOMO ARISTOPHANICUS .....   | 8   |
| III. ΧΑΡΑΚΤΗΡΙΣΤΙΚΑ ΤΗΣ ΑΡΙΣΤΟΦΑΝΙΚΗΣ ΚΩΜΩΔΙΑΣ.....   | 13  |
| IV. Η ΚΑΘΟΔΟΣ ΤΩΝ <i>ΜΕΤΕΩΡΟΣΟΦΙΣΤΩΝ</i> ΣΤΗΝ ΑΘΗΝΑ .....   | 22  |
| IV.1. Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΟΥ "ΣΟΦΙΣΤΗ" ΚΑΙ ΤΗΣ "ΣΟΦΙΣΤΙΚΗΣ" .....   | 22  |
| IV.2. ΚΥΡΙΕΣ ΘΕΣΕΙΣ ΚΑΙ ΜΕΘΟΔΟΙ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑΣ ΤΩΝ ΣΟΦΙΣΤΩΝ .....  | 27  |
| IV.2.1 ΚΥΡΙΕΣ ΘΕΣΕΙΣ ΤΩΝ ΣΟΦΙΣΤΩΝ .....   | 27  |
| IV.2.2. ΜΕΘΟΔΟΙ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑΣ ΤΩΝ ΣΟΦΙΣΤΩΝ .....  | 33  |
| IV.3. Η ΕΜΦΑΝΙΣΗ ΚΑΙ Η ΕΔΡΑΙΩΣΗ ΤΟΥ ΣΟΦΙΣΤΙΚΟΥ ΚΙΝΗΜΑΤΟΣ ...  | 40  |
| IV.4. ΠΡΟΣΛΗΨΗ ΤΟΥ ΣΟΦΙΣΤΙΚΟΥ ΚΙΝΗΜΑΤΟΣ ΑΠΟ ΤΗΝ ΚΟΙΝΩΝΙΑ<br>ΚΑΙ ΤΟΥΣ ΔΙΑΝΟΟΥΜΕΝΟΥΣ ΤΗΣ ΕΠΟΧΗΣ.....              | 48  |
| IV.5. ΟΙ ΚΥΡΙΟΤΕΡΟΙ ΕΚΠΡΟΣΩΠΟΙ ΤΟΥ ΣΟΦΙΣΤΙΚΟΥ ΚΙΝΗΜΑΤΟΣ .....   | 59  |
| IV.5.1. ΠΡΩΤΑΓΟΡΑΣ Ο ΠΡΩΤΟΣ ΣΟΦΙΣΤΗΣ .....  | 59  |
| IV.5.2. ΓΟΡΓΙΑΣ Ο ΕΠΙΦΑΝΗΣ ΡΗΤΩΡ .....  | 67  |
| IV.5.3. ΠΡΟΔΙΚΟΣ, Ο ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΟΤΕΡΟΣ ΤΩΝ ΣΟΦΙΣΤΩΝ .....  | 74  |
| IV.5.4. ΠΙΠΙΑΣ Ο ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΩΝ .....   | 78  |
| IV.5.5. ΑΝΤΙΦΩΝ: ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ ΕΝ ΣΥΓΧΥΣΕΙ .....  | 81  |
| IV.5.6. ΘΡΑΣΥΜΑΧΟΣ: ΠΑΤΡΙΣ ΧΑΛΚΗΔΩΝ· Ή ΔΕ ΤΕΧΝΗ ΣΟΦΙΗ.....  | 88  |
| IV.5.7. ΛΥΚΟΦΡΩΝ: Ο "ΕΛΕΑΤΗΣ" ΣΟΦΙΣΤΗΣ.....   | 89  |
| IV.5.8. ΚΑΛΛΙΚΛΗΣ: Ο ΑΦΑΝΗΣ ΣΟΦΙΣΤΗΣ .....  | 90  |
| IV.5.9. ΚΡΙΤΙΑΣ: ΣΟΦΙΣΤΗΣ; .....  | 92  |
| IV.5.10. ΑΝΩΝΥΜΟΣ ΤΟΥ ΙΑΜΒΛΙΧΟΥ: Ο ΑΓΝΩΣΤΟΣ ΣΟΦΙΣΤΗΣ .....  | 93  |
| IV.5.11. ΔΙΣΣΟΙ ΛΟΓΟΙ .....   | 94  |
| IV.6. Η ΜΕΤΑΓΕΝΕΣΤΕΡΗ ΠΡΟΣΛΗΨΗ ΤΟΥ ΣΟΦΙΣΤΙΚΟΥ ΚΙΝΗΜΑΤΟΣ   | 95  |
| V. ΣΩΚΡΑΤΗΣ ΚΑΙ ΣΟΦΙΣΤΕΣ - Η ΣΚΙΑΓΡΑΦΗΣΗ ΤΗΣ ΣΧΕΣΗΣ ΤΟΥΣ<br>ΜΕΣΩ ΤΗΣ ΣΥΓΧΡΟΝΗΣ ΤΟΥΣ ΑΡΧΑΙΟΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΓΡΑΜΜΑΤΕΙΑΣ | 104 |

|  |     |
|--|-----|
| V.1. ΣΤΟΙΧΕΙΑ ΣΥΓΚΛΙΣΗΣ ΣΩΚΡΑΤΗ-ΣΟΦΙΣΤΩΝ.....  | 104 |
| V.2. ΣΗΜΑΝΤΙΚΕΣ ΔΙΑΦΟΡΕΣ ΣΩΚΡΑΤΗ-ΣΟΦΙΣΤΩΝ .....  | 109 |
| V.3. Η ΚΑΤΑΔΙΚΗ ΤΟΥ ΣΩΚΡΑΤΗ: Η ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗ ΠΑΡΑΚΑΤΑΘΗΚΗ<br>ΤΟΥ ΩΣ ΑΝΑΙΡΕΣΗ ΑΥΤΗΣ.....                                | 119 |
| V.3.1. Η ΕΙΚΟΝΑ ΤΟΥ ΣΩΚΡΑΤΗ ΩΣ ΕΠΙΚΙΝΔΥΝΟΥ ΔΑΣΚΑΛΟΥ:.....  | 119 |
| Η ΚΑΤΑΔΙΚΗ ΚΑΙ ΤΟ ΤΕΛΟΣ .....  | 119 |
| V.3.2. Ο ΣΩΚΡΑΤΗΣ ΩΣ ΠΑΙΔΑΓΩΓΟΣ: ΘΕΙΟΣ ΈΡΩΣ.....   | 126 |
| V.3.3. Ο ΣΩΚΡΑΤΗΣ ΩΣ ΠΑΙΔΑΓΩΓΟΣ: Η ΔΥΝΑΜΗ ΤΟΥ ΛΟΓΟΥ ΩΣ<br>ΨΥΧΑΓΩΓΙΑ .....  | 132 |
| VI. ΟΙ <i>ΝΕΦΕΛΕΣ</i> ΤΟΥ ΑΡΙΣΤΟΦΑΝΗ: ΓΕΝΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ.....  | 137 |
| VI.1. ΙΣΤΟΡΙΚΟ ΚΑΙ ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΚΟ ΠΕΡΙΚΕΙΜΕΝΟ <i>ΝΕΦΕΛΩΝ</i> .....  | 137 |
| VI.2. ΥΠΟΘΕΣΗ <i>ΝΕΦΕΛΩΝ</i> .....   | 147 |
| VI.3. Η ΙΔΙΑΖΟΥΣΑ ΠΑΡΑΒΑΣΗ ΤΩΝ <i>ΝΕΦΕΛΩΝ</i> .....  | 159 |
| VII. Ο ΣΩΚΡΑΤΗΣ ΤΩΝ <i>ΝΕΦΕΛΩΝ</i> .....   | 165 |
| VII.1. Ο ΣΩΚΡΑΤΗΣ ΣΤΟΝ ΡΟΛΟ ΤΟΥ ΑΡΧΙΣΟΦΙΣΤΗ .....  | 165 |
| VII.2. Η ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΚΗ ΕΠΙΛΟΓΗ ΤΟΥ ΣΩΚΡΑΤΗ ΚΑΙ Η ΕΝΤΑΞΗ ΤΟΥ<br>ΣΤΟΥΣ ΣΟΦΙΣΤΕΣ.....                                    | 193 |
| VII.3. ΑΠΟΠΕΙΡΕΣ ΑΙΤΙΟΛΟΓΗΣΗΣ ΤΗΣ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΚΗΣ ΕΠΙΛΟΓΗΣ<br>ΤΟΥ ΣΩΚΡΑΤΗ ΩΣ "ΑΡΧΙΕΡΕΑ" ΤΟΥ ΣΟΦΙΣΤΙΚΟΥ ΚΙΝΗΜΑΤΟΣ ..... | 197 |
| VII.3.1. Η ΙΔΑΝΙΚΗ ΕΠΙΛΟΓΗ ΤΗΣ "ΚΑΡΙΚΑΤΟΥΡΑΣ ΤΟΥ<br>ΝΤΟΤΤΟΡΟΥ" ΣΤΟ ΠΡΟΣΩΠΟ ΤΟΥ ΣΩΚΡΑΤΗ .....                         | 197 |
| VII.3.2. Ο ΣΩΚΡΑΤΗΣ ΣΤΟ ΣΤΟΧΑΣΤΡΟ ΤΟΥ ΑΡΙΣΤΟΦΑΝΗ-<br>ΣΥΝΕΙΔΗΤΗ ΕΠΙΛΟΓΗ ΚΑΙ ΠΡΟΣΩΠΙΚΗ ΣΤΟΧΕΥΣΗ.....                   | 202 |
| VII.3.3. ΔΕΥΤΕΡΕΣ ΣΚΕΨΕΙΣ ΓΙΑ ΤΗΝ ΑΙΤΙΟΛΟΓΗΣΗ ΤΗΣ ΕΠΙΛΟΓΗΣ<br>ΤΟΥ ΣΩΚΡΑΤΗ.....                                       | 209 |
| VIII. ΟΙ ΣΟΦΙΣΤΕΣ ΤΩΝ <i>ΝΕΦΕΛΩΝ</i> .....   | 214 |
| VIII.1. ΓΕΝΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ ΤΩΝ ΣΟΦΙΣΤΩΝ ΣΤΙΣ <i>ΝΕΦΕΛΕΣ</i> .....  | 214 |
| VIII.2. Η ΠΑΡΟΥΣΙΑΣΗ ΤΩΝ ΣΟΦΙΣΤΩΝ ΣΤΙΣ <i>ΝΕΦΕΛΕΣ</i> .....  | 217 |

|   |     |
|---|-----|
| ΙΧ. Ο ΣΩΚΡΑΤΗΣ ΚΑΙ ΟΙ ΣΟΦΙΣΤΕΣ ΤΩΝ <i>ΝΕΦΕΛΩΝ</i> ΩΣ ΑΝΤΙΠΡΟΠΗ ΤΑΣΗ<br>ΑΠΕΝΑΝΤΙ ΣΤΗΝ ΠΑΡΑΔΟΣΙΑΚΗ ΠΑΙΔΕΙΑ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΙΑ .....                                   | 236 |
| ΙΧ.1. ΤΟ ΖΗΤΗΜΑ ΤΗΣ ΠΑΙΔΕΙΑΣ.....   | 236 |
| ΙΧ.2. ΟΙ ΣΟΦΙΣΤΕΣ ΚΑΙ Ο ΣΩΚΡΑΤΗΣ ΩΣ ΠΡΟΑΓΓΕΛΟΙ ΤΗΣ ΝΕΑΣ<br>ΠΑΙΔΕΙΑΣ.....  | 239 |
| ΙΧ.3. ΤΟ ΖΗΤΗΜΑ ΤΗΣ ΘΡΗΣΚΕΙΑΣ .....   | 245 |
| ΙΧ.4. Η ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΤΩΝ ΣΟΦΙΣΤΩΝ ΚΑΙ Ο ΣΩΚΡΑΤΗΣ ΩΣ ΕΙΣΑΓΩΓΕΥΣ<br>ΚΑΙΝΩΝ ΔΑΙΜΟΝΙΩΝ .....  | 249 |
| ΙΧ.5. Η ΑΝΤΙΠΑΡΑΘΕΣΗ ΔΙΚΑΙΟΥ-ΑΔΙΚΟΥ ΛΟΓΟΥ ΩΣ<br>ΠΡΟΣΩΠΟΠΟΙΗΣΗ ΤΩΝ ΑΝΤΙΠΡΟΠΩΝ ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΩΝ ΤΑΣΕΩΝ ΤΗΣ<br>ΕΠΟΧΗΣ (ΠΑΡΑΔΟΣΙΑΚΗΣ ΚΑΙ ΣΟΦΙΣΤΙΚΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ)..... | 279 |
| ΙΧ. 6. Η "ΕΝ ΤΟΙΣ ΠΡΑΓΜΑΣΙΝ" ΕΜΠΕΔΩΣΗ ΤΗΣ ΣΟΦΙΣΤΙΚΗΣ ΠΑΙΔΕΙΑΣ<br>.....  | 301 |
| X. ΕΠΙΛΟΓΟΣ.....  | 314 |
| ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ .....  | 317 |
| ΣΤΕΡΕΟΤΥΠΕΣ ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΚΑΙ ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΚΕΙΜΕΝΩΝ.....   | 317 |
| ΕΛΛΗΝΟΓΛΩΣΣΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ.....  | 320 |
| ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ.....  | 327 |
| ΕΙΚΟΝΕΣ .....   | 334 |

## I. ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Εύλογα θα μπορούσε να αναρωτηθεί κανείς, ποιός ο λόγος να γραφτεί μια ακόμα πραγματεία για τον Αριστοφάνη και επιπροσθέτως γιατί ειδικά μια σχετιζόμενη με τις πολυδιαβασμένες *Νεφέλες* του. Ο μεγάλος κωμωδιογράφος υπήρξε εξαιρετικά δημοφιλής και μελετημένος ήδη από την αρχαιότητα και το αντισοφιστικό μανιφέστο του ένα έργο σταθμός που απασχόλησε πολύ, ήδη από την παρουσίασή του. Το υπάρχον και πρόσφορο προς διαχείριση υλικό φαντάζει ατελείωτο και η αναμέτρηση με τα φωτεινά μυαλά που αποκρυπτογράφησαν και συνεχίζουν να μελετούν τον αριστοφάνειο λόγο μοιάζει άنيση. Ωστόσο παραδοχές όπως οι παραπάνω θα καταδίκάζαν αυτοστιγμεί τη φιλολογική έρευνα σε μια πορεία καταναγκαστικής περατότητας όπου τα πάντα έχουν ειπωθεί, αναλυθεί και ερμηνευτεί επαρκώς.

Ένα βασικό επιχείρημα που ανατρέπει τέτοιες σκέψεις, το παρέχει αρχικά η ίδια η επιστήμη, η οποία ολοένα και συνεχώς προσφέρει νέα εργαλεία που με τη σειρά τους οδηγούν σε νέες επιστημονικές ατραπούς. Επομένως εκτός από τις καθαρά φιλολογικές-ερμηνευτικές αναλύσεις, ο σύγχρονος αναλυτής και μελετητής του Αριστοφάνη δύναται να προβεί και σε σημαντικά θεατρικά και θεατρολογικά συμπεράσματα (ένδυμα και μεταμφίεση, μεταθεατρικά στοιχεία, δραματική λειτουργία σκηνών κ.ά.), σε κοινωνιολογικές και θεολογικές εκτιμήσεις (μυστηριακή λατρεία, όψεις της δουλείας, χάσμα γενεών, γυναικείο φύλο και ο ρόλος του κ.ά.) σε ενδεδειγμένη μελέτη αφηγηματικών τεχνικών κ.ά.

Σε όλα τα παραπάνω, που σαφώς έχουν μελετηθεί και από προγενέστερους φιλόλογους και ερευνητές έρχονται τώρα να προστεθούν νέες οπτικές που παρέχει τόσο η εξέλιξη της ίδιας της φιλολογικής επιστήμης όσο και οι υπόλοιπες (φιλοσοφία, κοινωνιολογία, αρχαιολογία, θεατρολογία, αφηγηματολογία κ.ά.).

Η παρούσα εργασία λοιπόν, θα προσπαθήσει να συγκεράσει τα παραδεδομένα φιλολογικά ευρήματα με τις νέες επιστημονικές εξελίξεις. Ειδικότερα θα επιδιώξει τη σκιαγράφηση των σοφιστών τόσο μέσα από τις *Νεφέλες* όσο και από την υπόλοιπη αρχαιοελληνική γραμματεία. Αντίστοιχα θα εξετάσει την κορυφαία μορφή του Σωκράτη, καθώς επίσης τα συγκλίνοντα και αποκλίνοντα στοιχεία μεταξύ αυτού και του σοφιστικού κινήματος. Θα προσπαθήσει παράλληλα να αποκρυσταλλώσει τις προθέσεις και τις επιλογές του Αριστοφάνη στο έργο των *Νεφελών* προσπαθώντας να τις συνδέσει με το κοινωνικό και ιστορικό περιεχόμενο του έργου. Σημαντικοί αρωγοί

στο παρόν εγχείρημα αποτέλεσαν το θεμελιώδες έργο του G.B. Kerferd, *The sophistic movement*, το έργο του W.K.C Guthrie *Οι Σοφιστές* και η διδακτορική διατριβή της Μ. Γεωργούση, *Αριστοφάνης και Σοφιστική*.

Η πορεία της εργασίας και της έρευνας είναι κατά βάση κειμενοκεντρική. Το κείμενο αποτελεί την αφετηρία και επί τούτου γίνονται όλες οι παρατηρήσεις. Ιδιαίτερη έμφαση θα δοθεί και σε άλλα αρχαιοελληνικά κείμενα -ιδίως πλατωνικά- που παρέχουν πληροφορίες τόσο για τους σοφιστές όσο και για τον Σωκράτη.

Η φιλολογική επιστήμη λοιπόν όχι μόνο δεν παραμένει στάσιμη αλλά καλείται να αντιμετωπίσει τις νέες προκλήσεις που τις παρουσιάζονται. Πέρα ωστόσο απ' όλα αυτά, δεν πρέπει να παραγνωρίζεται το γεγονός πως ο αριστοφανικός λόγος είναι πάνω απ' όλα ποίηση. Κάθε νέος ερευνητής δύναται να προσωποποιηθεί σε έναν πνευματικό Σίσυφο, που σηκώνει στον ώμο το τεράστιο βάρος του αριστοφάνειου έργου. Καλείται να διαχειριστεί το υπάρχον υλικό με όλα τα παραδεδομένα επιστημονικά εργαλεία αλλά παράλληλα να το αντιμετωπίσει ως πρέπει, ως ποιητικό κείμενο, για το οποίο διαθέτει τα δικά του προσωπικά ερμηνευτικά αντικλείδια.

Και έτσι ο βράχος είναι δικός του...Κάθε κόκκος αυτής της πέτρας, κάθε ορυκτό θραύσμα αυτού του πλημμυρισμένου από νύχτα βουνού, σχηματίζει από μόνο του έναν κόσμο. Ο αγώνας και μόνο προς την κορυφή αρκεί για να γεμίσει μιαν ανθρώπινη καρδιά. Πρέπει να φανταστούμε τον Σίσυφο ευτυχισμένο<sup>1</sup>.



Εικόνα 1: Σκίτσο του Jason Narvaez, 2015.

<sup>1</sup> Camus, 2007, 167-168.

## II. HOMO ARISTOPHANICUS

Στο *Συμπόσιον* του Πλάτωνος οι συνδαιτυμόνες καλούνται με τη σειρά να εκθέσουν τις περί έρωτος απόψεις τους. Πρώτος ομιλητής είναι ο Φαίδρος, ο οποίος αντιλαμβάνεται τον έρωτα ως μια κοσμογονική αρχή ακολουθώντας τα χνάρια των Ησιόδου, Αισχύλου, Εμπεδοκλέους και Παρμενίδη<sup>2</sup>. Στη συνέχεια ο Πausanίας μιλά για δύο είδη έρωτος τον *Πάνδημο* και τον *Ουράνιο*, καθείς απ' τους οποίους καταπιάνεται με ό,τι ομολογεί το ίδιο του το όνομα. Αμέσως μετά έρχεται η σειρά του Αριστοφάνη να τοποθετηθεί σχετικά, ωστόσο δηλώνει την αδυναμία του καθώς ένας ξαφνικός λόξυγκας τον εμποδίζει, "*δεῖν μὲν Ἀριστοφάνη λέγειν, τυχεῖν δὲ αὐτῷ τινα ἢ ὑπὸ πλησμονῆς ἢ ὑπὸ τινος ἄλλου λύγγα ἐπιπεπτοκυῖαν καὶ οὐχ οἷόν τε εἶναι λέγειν*"[185c].

Έτσι παραχωρεί τη σειρά του στον γιατρό Ερυξίμαχο, ο οποίος παράλληλα του προτείνει να κρατήσει την αναπνοή του, να κάνει γαργάρες με νερό ή ακόμα και να προκαλέσει φτέρνισμα για να του περάσει ο λόξυγκας, "*ἀπνευστὶ ἔχοντι πολὺν χρόνον παύεσθαι ἢ λύγξ: εἰ δὲ μή, ὕδατι ἄνακογχυλίαςον. εἰ δ' ἄρα πάνυ ἰσχυρὰ ἐστίν, ἀναλαβὼν τι τοιοῦτον οἶψο κινήσεις ἂν τὴν ῥίνα, πτάρε*"[185d-e]. Ο Ερυξίμαχος καταθέτει τη δική του οπτική επί του θέματος αντιμετωπίζοντας τον έρωτα με γνώμονα την ιατρική πράξη και με φυσιολογική ματιά. Θεωρεί πως έρωτας καλός, είναι μόνο ο αρμονικός και πως η αρμονία επιτυγχάνεται μέσω μιας υγιούς συνένωσης των ανομοίων και εναρμόνισης των αντιθέτων<sup>3</sup>.

Μετά το τέλος της ομιλίας του γιατρού, ο Αριστοφάνης παίρνει το λόγο. Τα πρώτα λόγια του παρωδούν περιπαικτικά τη γλώσσα και τη συλλογιστική του Ερυξίμαχου, υπαινισσόμενος πως το πτέρνισμα ήταν υπαίτιο για να επέλθει η αρμονία και η ισορροπία στον οργανισμό του και τοιουτοτρόπως να σταματήσει ο λόξυγκας. Εκείνος με τη σειρά του τον προειδοποιεί να μην παριστάνει τον γελοιοποιό, "*γελοιοποιεῖς*"[189a], υπόδειξη που οδηγεί σε ένα όμορφο αριστοφανικό λογοπαίγνιο,- κάνοντας διάκριση ανάμεσα στο

---

<sup>2</sup> Ράμφος, 1999, 22.

<sup>3</sup> Ράμφος, 1999, 33.



γελοῖον και το καταγέλαστον<sup>4</sup>-, προτρέποντας να τον ελέγχουν όχι για το αν θα μιλήσει γελοῖα, δηλαδή κωμικά αλλά για το αν θα μιλήσει καταγέλαστα, "οὐ τι μὴ γελοῖα εἶπω ... ἀλλὰ μὴ καταγέλαστα"[189b].

Όταν λοιπόν συνέρχεται επιτέλους από τον λόξυγκα ο Αριστοφάνης καταθέτει τη δική του σκέψη για τον έρωτα, λέγοντας πως έρωσ δεν είναι τίποτα άλλο, παρά δύναμη και μάλιστα δύναμη που προκαλεί την ίαση μιας προπατορικής αλλοίωσης που έχει υποστεί το ανθρώπινο είδος. Με σύμμαχο την ακαταμάχητη φαντασία του, δημιουργεί έναν μύθο κατά το πρότυπο των Θεογονιών, έναν γενεαλογικό μύθο για την πρώτη κατάσταση του ανθρώπου και τη δραματική κατάτμηση του αρχικού ενιαίου διπλού ανθρωπολογικού όντος, τα τραγικά αποτελέσματα της οποίας, μόνο ο έρωσ με το φιλόανθρωπό του ιδίωμα μπορεί ν' ανατρέξει<sup>5</sup>. Δεν είναι τυχαίο πως ο Πλάτων επιλέγει τον Αριστοφάνη, ως τον καταλληλότερο ομιλητή να εκθέσει τον μύθο του έρωτα, θεωρώντας πως ως ποιητής της κωμωδίας ήταν ο ικανότερος να χειριστεί παραμυθιακά μοτίβα και τις σχετικές με αυτά τεχνικές (βλ. Όρνιθες)<sup>6</sup>.

Σύμφωνα λοιπόν με τον Αριστοφάνη, οι άνθρωποι παλιά ήταν τελείως διαφορετικοί έχοντας τα πάντα πάνω τους διπλά, μεταξύ των οποίων και τα γεννητικά όργανα. Οι διπλοί άνθρωποι του μύθου ενσαρκώνουν την ιδέα μιας αρχικής φυσικής αυτάρκειας του γένους μας, με την κατοχή τιτάνιας δύναμης και αυτοολοκλήρωσης που φτάνει σε σημείο ύβρεως έναντι των θεών ήτοι των ηθικών δυνάμεων<sup>7</sup>. Έτσι το τερατόμορφο αυτό ανθρώπινο είδος λόγω των σωματικών του ιδιοτήτων ήταν παντοδύναμο με αποτέλεσμα κάποτε να φτάσει ως και την ύβρη απέναντι στους θεούς<sup>8</sup>. Επρόκειτο για αρχανθρώπους του είδους, χωρίς διακρίσεις φύλου υπηρετικές της αναπαραγωγής, ανθρώπους που αρνήθηκαν την κοινωνία με τους θεούς, τείνοντας σε μια αυτοθέωση<sup>9</sup>.

Γι' αυτό και εκείνοι τους χάρισαν στη μέση, και ύστερα από τις αναγκαίες τροποποιητικές παρεμβάσεις του Απόλλωνα προέκυψε η τωρινή μορφή του ανθρώπου. Η διχοτόμηση είχε ως αποτέλεσμα να δημιουργήσει

---

<sup>4</sup> Hunter, 2007, 67.

<sup>5</sup> Σπυρόπουλος, 2004, 60.

<sup>6</sup> Dover, 2006, 113.

<sup>7</sup> Ράμφος, 1999, 42-43.

<sup>8</sup> Σπυρόπουλος, 2004, 61.

<sup>9</sup> Ράμφος, 1999, 43.

στους διαιρεμένους πλέον ανθρώπους, το βίωμα της αδυναμίας και της ελλείψεως. Τα ανθρώπινα μισά έκτοτε ζητούν το σμίξιμο με το ταίρι τους και ο έρωτας γεννήθηκε από την ίδια μας τη φύση, εξαιτίας της αρχέγονης ενότητας που χάθηκε, με την ουσία του να έγκειται πλέον στον ανθρώπινο πόθο για την αποκατάσταση της ενότητας αυτής<sup>10</sup>. Ο έρωτας έρχεται λοιπόν ως θεραπευτής, ως "*συναγωγέας τῆς ἀρχαίας φύσεως*", ως ο μόνος που μπορεί να επαναφέρει στην αρχική ενότητά τους τα δύο "*ἡμίτομα*" του κάθε αρχικά ενιαίου ευτυχισμένου διπλού όντος<sup>11</sup>. Έρχεται τώρα για να πληρώσει μια υπαρξιακή φτώχεια, για να αποκαταστήσει με τον τρόπο του την χαμένη αρχέγονη ενότητα.

Έτσι ιδωμένος ο έρωτας βρίσκεται από τη μια μέσα στην *κωμική ελλειπτικότητα* του ανθρώπου, αυτή την εγγενή αδυναμία που η ιστορία του επέβαλε να είναι θεία μοίρα διχασμένος και ξαναραμμένος σαν μια φιγούρα παιχνιδιού (παίγνιο των θεών), κι από την άλλη στην τραγική ύβρη της ίδιας της φύσης του, που τερατουργικά και παράδοξα τον στρέφει ενάντια στους θεούς<sup>12</sup>. Επομένως ο Αριστοφάνης μέσα από το μύθο του παρουσιάζει έστω και με τη ύπαρξη μιας κωμικής επίφασης ολόκληρη την τραγωδία της ανθρώπινης μοίρας αλλά και τον εσωτερικό δυϊσμό που διακατέχει την ανθρώπινη ύπαρξη<sup>13</sup>.

Με τον λόγο αυτό του Αριστοφάνη το κλίμα του πλατωνικού *Συμποσίου* μεταβάλλεται απότομα. Ξαφνικά εκφωνείται ένας λόγος που συνεπαίρνει, έχοντας στοιχεία ραμπελιανής ιδιοτυπίας, έντονου πάθους και ψυχολογικής εμβάθυνσης<sup>14</sup>. Από τις θεολογικές, ηθοπλαστικές και τις επιστημονικές αναλύσεις περνούμε σε μια μυθική σύνθεση, η στερεότητα της οποίας, έχει να κάνει με τον εσωτερικό κραδασμό και όχι με αποδείξεις<sup>15</sup>. Είναι σαν να λέει, πως ο έρωτας είναι μέγα μυστήριο και θαύμα και μόνο ο μύθος το εκφράζει<sup>16</sup>. Είναι μια σάτιρα πάνω στον ρομαντικό έρωτα και ταυτόχρονα ένα σχόλιο πάνω στο φευγαλέο της αληθινής ευτυχίας, που επιτυγχάνεται

---

<sup>10</sup> Ράμφος, 1999, 41.

<sup>11</sup> Σπυρόπουλος, 2004, 61.

<sup>12</sup> Μιχαηλίδης, 1998, 115.

<sup>13</sup> Συκουτρής, 1934, 117.

<sup>14</sup> Waterfield, 1994, xxii.

<sup>15</sup> Ράμφος, 1999, 41.

<sup>16</sup> Ράμφος, 1999, 41.

μόνο αν γίνει εφικτό να βρεθεί το άλλο μας μισό<sup>17</sup>. Εφορμούμενος από το μύθο αυτό ο συγγραφέας Michel Houellebecq θεωρεί το *Συμπόσιον* ως καταραμένο καθώς δηλητηρίασε την ανθρωπότητα εισάγοντας μια αθεράπευτη νοσταλγία<sup>18</sup>, ενώ ο Barthes αναφέρεται στον άνθρωπο, που ελλείπει του έρωτος, μοιάζει σαν μια εικόνα σκισμένη στα δυο<sup>19</sup>. Είναι σχεδόν σαν να είμαστε κατά τον Αριστοφάνη καταδικασμένοι στον έρωτα, ψάχνοντας εναγωνίως το άλλο μας μισό<sup>20</sup>.

Το επεισόδιο αυτό από το πλατωνικό *Συμπόσιον*, παρατίθεται ως ενδεικτικό της μοναδικής ιδιοσυγκρασίας του ποιητή Αριστοφάνη. Το παρωδικό στοιχείο εμπλέκεται εντέχνως με τη μεγαλειώδη αφήγηση του περί έρωτος μύθου, η κωμική φιγούρα του Αριστοφάνη είναι εκείνη που θα ξεδιπλώσει ίσως την καλύτερη ερμηνεία για τον έρωτα μετά από εκείνη του Σωκράτη δια στόματος Διοτίμας. Παρά τις όποιες προσθήκες που μπορεί να επέφερε η πέννα του Πλάτωνα, το επεισόδιο αυτό κατορθώνει να αποτυπώσει το αριστοφανικό στίγμα με τον καλύτερο δυνατό τρόπο.

Δίκαια λοιπόν το ιντερμέδιο του λόξυγκα θεωρείται το πιο ευτράπελο μέρος του *Συμποσίου* και πιθανότατα αποτελεί τη μοναδική εικόνα του ανθρώπου-Αριστοφάνη που μας φύλαξε η αρχαιότητα<sup>21</sup>. Ο λόξυγκας είναι σαφώς η γελοιοποίηση του υψηλού ύφους, της σοβαροφάνειας και του μεγαλόπρεπου αυτοθυμασμού των συνδαιτυμόνων του. Είναι η ίδια γελοιοποίηση που έχουν υποστεί στις κωμωδίες του τα ποιητικά συστήματα, οι πολιτικές ουτοπίες, οι κοινωνικοί θεσμοί, οι ανθρώπινοι χαρακτήρες και εν γένει καθετί βουερό, κούφιο, βλαβερό, νεωτεριστικό ή ξεπερασμένο που έλαχε να φέρει στην αντίληψή του το συμπόσιο της δημόσιας ζωής<sup>22</sup>.

Παράλληλα, τόσο το επεισόδιο του λόξυγκα, όσο και η μυθολογική ερμηνεία του έρωτα από τον Αριστοφάνη πέρα από το παρωδιακό στοιχείο που προσφέρουν, ενέχουν εν πολλοίς και το στοιχείο του ξαφνικού, του απροσδόκητου, του *choc*, όπως θα το αποκαλούσε η μοντέρνα τέχνη<sup>23</sup>, το οποίο στην προκειμένη περίπτωση είναι εξαιρετικά λειτουργικό. Τέλος η

---

<sup>17</sup> Waterfield, 1994, xxiv.

<sup>18</sup> Lancelin-Lemonnier, 2008, 22.

<sup>19</sup> Lancelin-Lemonnier, 2008, 25.

<sup>20</sup> Lancelin-Lemonnier, 2008, 25.

<sup>21</sup> Σολωμός, 2009, 10.

<sup>22</sup> Σολωμός, 2009, 10.

<sup>23</sup> Σολωμός, 2009, 11.

αταξία που προσφέρει η παρουσία του Αριστοφάνη και η θεατρικότητά της δύναται να συμβολίσει σε τελευταία ανάλυση, την ίδια την παρουσία του Βάκχου μέσα στο συμπόσιο<sup>24</sup>.

Αυτός λοιπόν ήταν ο Αριστοφάνης, ο μέγας κωμωδιογράφος, ο αρχαίος πρόγονος που είναι τόσο κοντά στο σήμερα. Οι κωμωδίες του, δεν θα μπορούσαν παρά να λειτουργούν ως φορείς αυτής της ιδιότυπης ιδιοσυγκρασίας. Τα έργα του μας ..."κλείνουν" το μάτι. Ο "αρχαίος" πολίτης του Αριστοφάνη απέχει από εκείνον, του Σοφοκλή, του Θουκυδίδη, του Ηροδότου. Είναι οικείος, πιο ανθρώπινος, είναι ένα καθ' ομοίωσιν είδωλο του σημερινού καθημερινού ανθρώπου. Τον ενδιαφέρουν τα πολιτικά και συχνά ξεσπά για την πολιτική κατάσταση που επικρατεί, θορυβεί στη Βουλή, βασανίζεται από τη γυναίκα του, τα βάζει με τον χαραμοφάη γιό του, απολαμβάνει τη σάτιρα, προβληματίζεται. Αυτός είναι ο *homo aristophanicus*<sup>25</sup>, ο ίδιος μας ο εαυτός καθρεφτισμένος στο πολιτικοκοινωνικό περικείμενο της Αθήνας του 5<sup>ου</sup> π.Χ. αιώνα.



**Εικόνα 2:** Ελικωτός κρατήρας του “ζωγράφου του *Προνόμου*”, Νεάπολη Museo Archeologico Nazionale, 400 π.Χ.

<sup>24</sup> Σολωμός, 2009, 11.

<sup>25</sup> Σολωμός, 2009, 15.

### III. ΧΑΡΑΚΤΗΡΙΣΤΙΚΑ ΤΗΣ ΑΡΙΣΤΟΦΑΝΙΚΗΣ ΚΩΜΩΔΙΑΣ

Η αριστοφανική γραφή χαρακτηρίστηκε ως πολυποίκιλη, καλειδοσκοπική και πρωτεϊκή<sup>26</sup>. Πράγματι μέσα στο αριστοφανικό κείμενο, η πραότητα συναγωνίζεται το λεπτό χιούμορ, η σάτιρα μετατρέπεται σε φαρσοκωμωδία, η φαρσοκωμωδία σε παρωδία και αυτή με τη σειρά της στεφανώνεται συχνά με άκρατο λυρισμό<sup>27</sup>. Η ιδιάζουσα αυτή, η τωόντι *sui generis* λογοτεχνική περσόνα, ο Αριστοφάνης, ευτύχησε να ζήσει και να δημιουργήσει μέσα στον δημιουργικό οργανισμό της Αθήνας του 5<sup>ου</sup> π.Χ. αιώνα, να αφομοιώσει με τον καλύτερο δυνατό τρόπο τις καθιερωμένες φόρμες της αρχαίας κωμωδίας, μα και να αφήσει ανεξίτηλο το δικό του σημάδι στο αχανές περιβάλλον του λογίζεται σήμερα ως αρχαιοελληνική γραμματεία.

Φαίνεται πιθανό ο Αριστοφάνης να μεταχειρίστηκε παραδοσιακές κωμικές manières και θεατρικές φόρμες κατ' ανάλογο τρόπο που ο Molière και ο Goldoni ενσωμάτωσαν στο έργο του παραδεδομένο υλικό από την *commedia dell' arte*<sup>28</sup>. Το προηγηθέν λαϊκό κωμικό δράμα μπόλιασε την τέχνη του Αριστοφάνη, που με τη σειρά της εγκόλπωσε τεχνικές κωμικής ρουτίνας, τα λεγόμενα από τους φιλολόγους ως *lazzi*<sup>29</sup>. Αυτοί οι κωμικοί manieriμοί που είναι τόσο παλιοί όσο και το ίδιο το δράμα, δημιουργούσαν ένα κλίμα οικειότητας με το κοινό και έδιναν στον δημιουργό με τη χρήση τους μια σχετική εξασφάλιση κωμικότητας<sup>30</sup>. Εντούτοις το προσωπικό στίγμα του ποιητή είναι εμφανές και ίσως αυτό που δικαιολογεί την επικράτησή του έναντι των άλλων κωμικών ποιητών. Πέρα δηλαδή από τις όποιες λογοτεχνικές manières, τις παραδεδομένες κωμικές φόρμες και τις καλλιτεχνικές προσταγές του ίδιου του είδους, υπήρχε ένα αξεπέραστο κωμικό πνεύμα το οποίο αφομοίωσε με αριστοτεχνικό τρόπο όλα τα παραπάνω και εν πολλοίς τα αναδιαμόρφωσε, αν όχι τα ξεπέρασε.

Το κομμάτι εκείνο ωστόσο που ανέδειξε όσο κανένα άλλο, ήταν η πολιτική διάσταση της κωμωδίας. Η αρχαία κωμωδία χαρακτηρίζεται ως

---

<sup>26</sup> McLeish, 1979, ix.

<sup>27</sup> McLeish, 1979, ix.

<sup>28</sup> McLeish, 1980, 19.

<sup>29</sup> McLeish, 1980, 20.

<sup>30</sup> McLeish, 1980, 20.

έντονα πολιτική και σχετίζεται άμεσα με όλες τις πτυχές της πόλεως, ενώ πρόκειται για ένα θεσμοθετημένο γεγονός που παρουσιάζεται σε δημόσια χορηγούμενες γιορτές<sup>31</sup>. Δεν είναι άλλωστε τυχαίο πως το είδος αυτό, θεωρείται πως έσβησε μετά το τέλος του πελοποννησιακού πολέμου, τότε που η πόλις έπαψε να συνδέεται στενά με τις ιδιωτικές ζωές<sup>32</sup>. Αρχικά με τους *Άχαρνής*, φαίνεται πως τον απασχόλησε η κατά μόνας σωτηρία, μετά προτάσσοντας την *Ειρήνη* του ανέδειξε το άτομο, που ως πολίτης-μέτοχος ενός συνόλου ελπίζει και απαιτεί την συνολική σωτηρία της πόλεως<sup>33</sup>. Επτά χρόνια αργότερα με τους *Όρνιθες*, αποσπάται και υπερίπταται της πόλης<sup>34</sup>, για να αποζητήσει και πάλι λίγο αργότερα με τους *Βατράχους* του την σωτηρία της μέσω της ποίησης, της έμπλης πατρογονικών αξιών που δύνανται να περιχαρακώσουν την πόλιν απέναντι στις πανταχόθεν βολές που δέχεται.

Ο Αριστοφάνης μέσα από τις κωμωδίες του, ασχολήθηκε κατά βάση με θέματα που προβλημάτιζαν το μέσο Αθηναίο. Καταπιάνεται κυρίως με πολιτικά και δημόσια ζητήματα και γίνεται κριτής προσώπων, ενεργειών, πολιτικών και δημοσίων τεκταινομένων. Κάθε πτυχή της Αθήνας του δίνει τροφή για τις κωμωδίες του και ο ίδιος αποτελεί την ομιλούσα εικόνα της τρέλα και των αδυναμιών της<sup>35</sup>. Διαβάζοντας κανείς Αριστοφάνη είναι σαν να διαβάξει τρόπον τινά μια Αθηναϊκή σατιρική εφημερίδα της εποχής<sup>36</sup>.

Το έργο του λοιπόν, είναι αντιπροσωπευτικό της Παλαιάς κωμωδίας(486-400 π.Χ.), δηλαδή ένα μείγμα φάρσας και σάτιρας, φανερά ή κρυφά προσωπικής. Σατιρίζει και διακωμωδεί τους πολιτικούς ηγέτες, τους ποιητές, τους σοφιστές και τους φιλοσόφους<sup>37</sup>. Ενσαρκώνει ένα είδος πομπείας, σε σύγχρονα πρόσωπα, τα οποία κατονομάζει και χλευάζει για την εξωτερική τους εμφάνιση ή τις ιδέες τους. Έτσι για παράδειγμα μέμφεται τους στρατιωτικούς όπως το Λάμαχο, που τρέφονταν μόνο από τις πολεμικές επιχειρήσεις, τους πολιτικούς όπως τον Κλέωνα, που γοήτευαν επικίνδυνα τις μάζες και τους τραγικούς όπως τον Ευριπίδη που εισήγαγαν κατ' αυτόν

---

<sup>31</sup> Marianetti, 1997, 3.

<sup>32</sup> Whitman, 1964, 2.

<sup>33</sup> Μάτεσις, 1997, 108.

<sup>34</sup> Μάτεσις, 1997,

<sup>35</sup> Hamilton, 2004, 116.

<sup>36</sup> Hamilton, 2004, 116.

<sup>37</sup> Παππάς, 1996, 13.

εκφυλιστικές για την τραγική τέχνη καινοτομίες και ανέτρεπαν καθιερωμένες αξίες. Η σχέση δε με τον τελευταίο ήταν μίσους και λατρείας, σε σημείο που ο παππούς της κωμωδίας Κρατίνος έπλασε τον περιώνυμο όρο *εὐριπιδοδοριστοφανίζειν*<sup>38</sup>, θέλοντας να καταδείξει την ηθελημένη ή μη επίδραση που ασκούσε ο πρώτος στον δεύτερο ιδίως σε ζητήματα εκφραστικών τρόπων και μετρικής<sup>39</sup>, "*τίς δὲ σύ; κομψός τις ἔροιτο θεατῆς. ὑπολεπτολόγος, γνωμιδιώκτης, εὐριπιδοδοριστοφανίζων*"[απ.155Meineke]. Ακόμα και ο Σωκράτης βρέθηκε στο στόχαστρό του, ως εισηγητής νέων μεθόδων επικίνδυνης πειθούς και ως διαφθορέας των νέων.

Πολλές φορές οι προσωπικές επιθέσεις ήταν τόσο έντονες που προκαλούσαν έντονη αντίδραση και γι' αυτό οι αρχές της Αθήνας το 440 π.Χ., ψήφισαν ένα νόμο που καθιέρωνε ένα κώδικα δεοντολογίας και απαγόρευε το *ὄνομαστί κωμωδεῖν*, δηλαδή τη διακωμώδηση προσώπων που βρίσκονταν στη ζωή. Το ψήφισμα αυτό γρήγορα πέρασε στην αφάνεια καθώς η πρακτική εφαρμογή του μέσα στο άνθος της αρχαίας κωμωδίας δεν ήταν δυνατή.

Πέρα από τις κατά μέτωπον επιθέσεις, ο ποιητής συναισθάνεται έντονα αυτούς που νιώθουν τη φθορά του πελοποννησιακού πολέμου και αυτούς που αποδίδουν την εθνική κατάπτωση, στην πολεμοκαπηλία των πολιτικών αρχόντων καθώς και στην καπηλεία του θρησκευτικού συναισθήματος, γι' αυτό και επιτίθεται εναντίον της δεισιδαιμονίας, των προλήψεων, των ιερέων και των μάντεων. Παράλληλα χλευάζει τον ξεπεσμό του δημοκρατικού πολιτεύματος και καυτηριάζει την αδιαφορία του λαού για τις δημόσιες υποθέσεις της Αθήνας, καθώς μέσα από το έργο του φαίνεται καθαρά πως μέμφεται τους συμπολίτες του για πλημμελή άσκηση των καθηκόντων τους<sup>40</sup>.

Όλα τα παραπάνω του δημιουργούν μια έντονη αποζήτηση στην επιστροφή της ήρεμης και ένδοξης εποχής των Μαραθωνομάχων, την οποία και προβάλλει σε σημείο μυθοποίησης<sup>41</sup>. Αυτός είναι και ο λόγος που ο Αριστοφάνης, εμφανίζεται κοινωνικά συντηρητικός, αλλά και ειλικρινά ειρηνόφιλος. Πράγματι, πίσω από το έντονο υβρεολόγιο και την αστεϊρευτή

<sup>38</sup> Μάτεσις, 1997, 103.

<sup>39</sup> Σπυρόπουλος, 1988, 53.

<sup>40</sup> Παππάς, 1996, 13.

<sup>41</sup> Gomme, 1996, 30.

κωμικότητα των σκηνών, διαφαίνεται μια έντονη και ενίοτε γλυκόπικρη νοσταλγία για το παρελθόν και για της αξίες του. Ωστόσο έχει υποστηριχθεί πως ο συντηρητισμός του Αριστοφάνη είναι και αυτός μια κωμική σύμβαση καθώς η στάση του απέναντι σε φλέγοντα ζητήματα της εποχής του διαφαίνεται πιο εχθρική απ' ότι πιθανότατα ήταν<sup>42</sup>, για λόγους που εξυπηρετούσαν την ένταση της κωμωδίας. Δηλαδή διατυπώθηκε πως η σκληρή, άτεγκη κριτική του μέσω της σάτιρας εξυπηρετούσε κυρίως παρωδικούς-κωμικούς σκοπούς και όχι τόσο το ξεδίπλωμα του προσωπικού του συντηρητισμού<sup>43</sup>.

Μέσα από το γελοίο και το κωμικό μας εκδηλώνει το κοφτερό, αιχμηρό και αξεπέραστο πνεύμα του. Όλες οι εκδηλώσεις της ζωής, τα οικονομικά προβλήματα, οι πολιτικές καταστάσεις, τα φιλοσοφικά ρεύματα, οι αντιλήψεις για την παιδεία και την αγωγή, οι κοινωνικές μεταρρυθμίσεις, ο πόλεμος και η ειρήνη θεωρούνταν από την οπτική γωνία του λαϊκού εορταστικού χωρατού και του διονυσιακού κώμου<sup>44</sup>. Στόχος της αριστοφάνειας κωμωδίας ήταν να γίνει *cura morum*, δηλαδή μέσο βελτίωσης των ηθών και των συμπεριφορών των ανθρώπων και καταγραφείας της αλήθειας γελώντας και γελοιοποιώντας, δηλαδή *ridentem dicere verum*<sup>45</sup>.

Αυτό που πετυχαίνει είναι η κωμική κάθαρση του θεατή *δι' ήδονης και γέλωτος*<sup>46</sup>. Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη αλλά και τον Πλάτωνα, η ηδονή είναι και αυτή ένα συναίσθημα *πάθους*, του οποίου έκφραση είναι και το γέλιο<sup>47</sup>. Παράλληλα, μέσα από τη σάτιρα ο ποιητής και εκφράζοντας την απογοήτευση για τους συμπολίτες του, επιδιώκει όχι μόνο να τους διασκεδάσει αλλά και να τους διδάξει. Ο ρόλος της κωμωδίας είναι κατ' αυτόν και παιδαγωγικός<sup>48</sup>, πεποίθηση που συχνά γίνεται άμεσα αντιληπτή από το ίδιο το κείμενο, όπως στην παρακάτω παραδοχή του Χορού στους *Βατράχους*, "*τὸν ἱερὸν χορὸν δίκαιόν ἐστι χρηστὰ τῇ πόλει ζυμπαραινεῖν καὶ διδάσκειν*" [686-687]. Στο ίδιο έργο, όταν ο Αισχύλος ρωτά γιατί είναι

---

<sup>42</sup> Whitman, 1964, 13.

<sup>43</sup> Whitman, 1964, 13.

<sup>44</sup> Μύρης-Φραγκούλης, 2004, 20.

<sup>45</sup> Μύρης-Φραγκούλης, 2004, 20.

<sup>46</sup> Παππάς, 1996, 179.

<sup>47</sup> Παππάς, 1996, 179.

<sup>48</sup> Παππάς, 2016, 37.



αναγκαίο να θαυμάζει κανείς τον ποιητή, ο Ευριπίδης απαντά<sup>49</sup>, "*δεξιότητος καὶ νουθεσίας, ὅτι βελτίους τε ποιοῦμεν τοὺς ἀνθρώπους ἐν ταῖς πόλεσιν*"[1009-1010]. Αυτός είναι ο απώτερος στόχος της σάτιράς του πέραν από το προφανές που είναι η ψυχαγωγία των θεατών.

Η θεματική ενότητα της αριστοφανικής κωμωδίας οφείλεται κυρίως στην κεντρική θέση του κωμικού ήρωα<sup>50</sup>. Η δομή του έργου συνίσταται στην κατάστρωση ενός σχεδίου από τον ήρωα και την προσπάθεια πραγματοποίησής του<sup>51</sup>. Αυτό το είδος της πλοκής παρουσιάζει δύο κύριες πλευρές: τον ήρωα που συλλαμβάνει την αρχική ιδέα και εκφράζεται μέσα από την κριτική φαινομένων της σύγχρονης πραγματικότητας, και τα παράδοξα και επομένως κωμικά μέσα που αυτός χρησιμοποιεί για να ανατρέψει την κατάσταση<sup>52</sup>. Από την αλληλεπίδραση των δυο αυτών πλευρών προκύπτει η ιδιότυπη συνύπαρξη του σοβαρού και του γελοίου στην αριστοφανική τέχνη, που χαρακτηρίζεται επίσης από ανεξάντλητη κωμική δύναμη, από πλούτο ιδιοφυών ευρημάτων και από πολύπλευρες εκφραστικές δυνατότητες<sup>53</sup>.

Σε γενικές γραμμές, ο αριστοφανικός ήρωας αγαπά τις απλές χαρές της ζωής, το καλό φαΐ και το πιωτό, τις γυναίκες, την εξοχή και την ειρήνη<sup>54</sup>. Σε όλα τα έργα του, άλλοτε άμεσα και άλλοτε έμμεσα, υμνεί την ειρήνη και την αγροτική ζωή η οποία απειλείται άλλοτε από τον πόλεμο και άλλοτε από τον εκφυλισμό των αστικών κέντρων<sup>55</sup>. Ταυτίζεται με την τάξη των μικροκτηματιών και μικροτεχνιτών και μέσα από το έργο του, εμπλέκει περίτεχνα το κωμικό στοιχείο με τον ανθρώπινο καθημερινό μόχθο της επιβίωσης. Στην ήρεμη αγροτική ζωή ο ποιητής αφιέρωσε τα καλύτερα λυρικά τραγούδια του. Με κάθε ευκαιρία "χτυπά" τους κάθε λογής καταφερτζήδες, αλλά εξυψώνει τη ζωή των δουλευταράδων αγροτών και όσων κερδίζουν τη ζωή τους με τίμια μέσα<sup>56</sup>.

---

<sup>49</sup> Παππάς, 2016, 37.

<sup>50</sup> Nesselrath, 2013, 241.

<sup>51</sup> Nesselrath, 2013, 241.

<sup>52</sup> Nesselrath, 2013, 241.

<sup>53</sup> Nesselrath, 2013, 241.

<sup>54</sup> Παππάς, 1996, 13.

<sup>55</sup> Silk, 2000, 301-302.

<sup>56</sup> Παππάς, 1996, 13.

Οι κωμωδίες που γράφει, διακρίνονται για τον υβριστικό τους τόνο, τον αχαλίνωτο διασυρμό, την περιφρόνηση για την αλήθεια και το ιδιαίτερο ενδιαφέρον για την επικαιρότητα. Ο Lesky, θεωρεί πως η χρήση του υβρεολόγιου και της χοντρής αδιαντροπιάς που παρατηρείται, έχει τις ρίζες της πέρα ως πέρα στις αρχέγονες γονιμικές λατρείες του Διονύσου<sup>57</sup>, ενώ ο Dover υποστηρίζει πως τα σεξουαλικά χωρατά και η κοπρολογία, απευθύνονται σε βαθύτερα στρώματα συναισθηματικής ικανοποίησης του κοινού, λειτουργούν δηλαδή ως αντισταθμιστική εκδίκηση απέναντι στην άδικη γι' αυτό κοινωνία<sup>58</sup>.

Ο πυρήνας κάθε αριστοφανικού έργου είναι η κωμική υπόθεση, οι κωμικές καταστάσεις και οι κωμικοί τύποι<sup>59</sup>. Παράλληλα με αυτά χρησιμοποιεί όλα τα στοιχεία της *ὄψεως*, δηλαδή την ενδυματολογία, τη θεατρική σκευή, τη σκηνογραφία, όπως επίσης την κίνηση, την μουσική και την χορογραφία<sup>60</sup>. Το μέγιστο ωστόσο εργαλείο του, αυτό που αξιοποιεί στο έπακρο και με ανυπέρβλητη επιδεξιότητα είναι εκείνο της γλώσσας έχοντας την ικανότητα να χειρίζεται κατάλληλα την πολυσημία ή την αμφισημία των υπαρκτών λέξεων, να κατασκευάζει νέες, άγνωστες αλλά κατανοητές λέξεις, δημιουργώντας έτσι συνειρμούς που προκαλούν γέλιο<sup>61</sup>.

Η γλώσσα που χρησιμοποιεί, είναι καυστική, και σε πολλά σημεία χυδαία και ακραία. Ωστόσο η βωμολοχία και η αισχρολογία δεν γίνεται ποτέ με επιτήδευση και δίνει πάντα την εντύπωση πως αποτελεί έναν αντικατοπτρισμό της χυδαίας κοινωνίας την οποία επιθυμεί να προβοκάρει. Αυτά διαδραματίζονται σε έναν ανδροκρατούμενο κόσμο από εύρωστους άνδρες που ξεκαρδίζονται στα γέλια με κάθε είδους φαρσοκωμωδία, κόσμια ή προκλητική, μα κυρίως με την προκλητική<sup>62</sup>.

Τα γλωσσικά παιχνίδια είναι ατελείωτα: συσσωρεύει ετερόκλητες λέξεις, δημιουργεί περίεργες παρηγήσεις, επινοεί νεολογισμούς, ονοματοποιίες, υποκοριστικά ενώ πλάθει απίθανα σύνθετα<sup>63</sup>. Στις *Ἐκκλησιάζουσες*, για να περιγράψει ένα υποτιθέμενο φαγητό, δημιουργεί ένα λεξιλογικό

---

<sup>57</sup> Lesky, 2001, 341.

<sup>58</sup> Σπυρόπουλος, 1988, 94.

<sup>59</sup> Παππάς, 2016, 153.

<sup>60</sup> Παππάς, 2016, 153.

<sup>61</sup> Παππάς, 2016, 153.

<sup>62</sup> Hamilton, 2004, 141.

<sup>63</sup> Παππάς, 2016, 176.

μεγασύνθετο, τη διασημότερη πολυσύνθετη λέξη της ελληνικής γλώσσας, που περιλαμβάνει 27 συνθετικά και 78 συλλαβές<sup>64</sup>, "λεπαδοτεμαχοσελαχογαλεοκρανιολειψανοδριμυποτριμματοσιλφιοτρυρομελιτοκ ατακεχυμενοκιχλεπικοσσυφοφαττοπεριστεραλεκτρονοπτοκεφαλιοκιγκλοπελει ολαγωοσιραιοβαφητραγανοπτερυγών"[1169-1175].

Αν και η γλώσσα που χρησιμοποιεί ταυτίζεται με την αττική της εποχής του σε όλη της την καθαρότητα και κομψότητα, στην πραγματικότητα πρόκειται για ένα μείγμα της αττικής, με ιωνικούς τύπους, τύπους της καθομιλουμένης και άλλες δανειζόμενες λέξεις από τις τοπικές διαλέκτους<sup>65</sup>. Πολλοί από αυτούς τους τύπους έχουν αποδειχθεί ως νεωτέρες διορθώσεις κατοπινών φιλολόγων<sup>66</sup>, γεγονός που ωστόσο δεν διαταράσσει το αριστοφανικό φλέγμα.

Το λεξιλόγιό του λοιπόν είναι πλούσιο και πολύχρωμο, ενώ παράλληλα το κείμενο διακρίνεται για τη χαλαρή σύνταξη, την ελλειπτική διατύπωση των ιδεών και συχνά τη χρήση λέξεων και φράσεων που ανήκουν σε διαφορετικά γλωσσικά επίπεδα: φράσεις αγοραίες, μα και φράσεις υψηλής ποίησης και καλλιτεχνικής έκφρασης συμπλέκονται με απόλυτη μαεστρία. Η γλώσσα που χρησιμοποιεί δεν είναι στατική αλλά προσαρμόζεται κάθε φορά στο ήθος και το περιεχόμενο του ομιλητή του. Τόσο αυτή, όσο και το ύφος είναι ανάλογα με το κλίμα δηλαδή άλλοτε ρητορικό, φιλοσοφικό ή ποιητικό<sup>67</sup>. Τα εργαλεία που χρησιμοποιεί μπορεί να είναι ποικίλα, όμως στηρίζεται κυρίως, στην εφευρετικότητα των κωμικών καταστάσεων, στη δημιουργία δισυπόστατων προσώπων και ουτοπικών σκηνικών και εν γένει στην αξεπέραστη φαντασία του.

Ο Αριστοφάνης λοιπόν, συνδυάζει τη σάτιρα και το χωρατό με τη φαντασία και την ποίηση. Ανάγει το ιδιωτικό σκώμμα σε δημόσιο – πολιτικό επίπεδο. Ενώ είναι επιφανής συνεχιστής του είδους που καλλιεργεί, επιδιώκει ταυτόχρονα την ανανέωσή του. Αυτό δηλώνει πως έχει σαφέστατα επίγνωση του κοινωνικού του ρόλου και της ευθύνης του. Θεωρεί το έργο του εφάμιλλο της τραγωδίας και σεμνύνεται πως *εποίησε τέχνην μεγάλην*.

---

<sup>64</sup> Παππάς, 2016, 177.

<sup>65</sup> Μύρης-Φραγκούλης, 2004, 18.

<sup>66</sup> Colvin, 1999, 94.

<sup>67</sup> Μύρης-Φραγκούλης, 2004, 19.

Όλα τα παραπάνω λοιπόν δικαίως χρίζουν τον Αριστοφάνη τον κυριότερο εκπρόσωπο της γνήσιας αττικής κωμωδία, της *grandis elegans venusta*, όπως θα την ονομάσει αργότερα ο Κοϊντιλιανός, ως περικλείουσας εντός της όλη τη χάρη του αττικού λόγου<sup>68</sup>. Παράλληλα, δευτερευούσης σημασίας αλλά όχι ανάξιας αναφοράς, είναι η πληροφορία πως το έργο του αποτελεί την πιο σημαντική, σύγχρονη με αυτή, πηγή για την τραγωδία και κυρίως -κατ' ειρωνικό τρόπο- του Ευριπίδη<sup>69</sup>.

Ένα άλλο αξιοσημείωτο στοιχείο της αριστοφανικής κωμωδίας είναι η παρωδία της τραγικής γλώσσας, η επονομαζόμενη και *παρατραγωδία*<sup>70</sup>. Ενσωματώνοντας εκφραστικά σχήματα που χαρακτηρίζουν την τραγωδία (ολόκληροι στίχοι αυτολεξεί ή κατά προσέγγιση) ή ακόμα και εκτενείς σκηνές, παράγει ένα κωμικό αποτέλεσμα ακριβώς μέσα από τη χρήση του τραγικού υλικού σε κωμικό περιβάλλον<sup>71</sup>. Έτσι οι θεατές αναγνωρίζοντας την κωμική στρέβλωση, την *detorsio in comicum* του υλικού που επαναχρησιμοποιείται, ανακαλούν το αντίστοιχο τραγικό κείμενο, το οποίο τώρα αποτελεί αντικείμενο χλευαστικής απομίμησης<sup>72</sup>. Με την ίδια τεχνική ο ποιητής παρωδεί και κομμάτια από τον διθύραμβο, το έπος και τη λυρική ποίηση<sup>73</sup>.

Τέλος πέρα από τους φιλολογικούς σχολιασμούς, τους ερμηνευτικούς προβληματισμούς και τις παρατηρήσεις σχετικά με το γλωσσικό, κειμενικό, θεατρικό και κοινωνικό περικείμενο του αριστοφανικού έργου, όποιος το προσεγγίζει δεν πρέπει να λησμονεί ή να παραγνωρίζει το γεγονός πως τα έργα αυτά γράφτηκαν για να παρασταθούν. Η ίδια η λέξη το *Θέατρον* υποδηλώνει πως οι Αθηναίοι προσέρχονταν στο συγκεκριμένο χώρο για να θεαθούν, να δουν την εκτέλεση μιας θεατρικής πράξης<sup>74</sup>. Ο πρωταρχικός σκοπός του Αριστοφάνη δεν ήταν σαφώς η συγγραφή ενός βιβλίου για τους μελλοντικούς αναγνώστες αλλά η δημιουργία μιας παράστασης για το αθηναϊκό θέατρο σε μια συγκεκριμένη μέρα<sup>75</sup>.

---

<sup>68</sup> Hall E., 2007, 8.

<sup>69</sup> Baldry, 1971, 10.

<sup>70</sup> Παππάς, 2016, 184.

<sup>71</sup> Παππάς, 2016, 184.

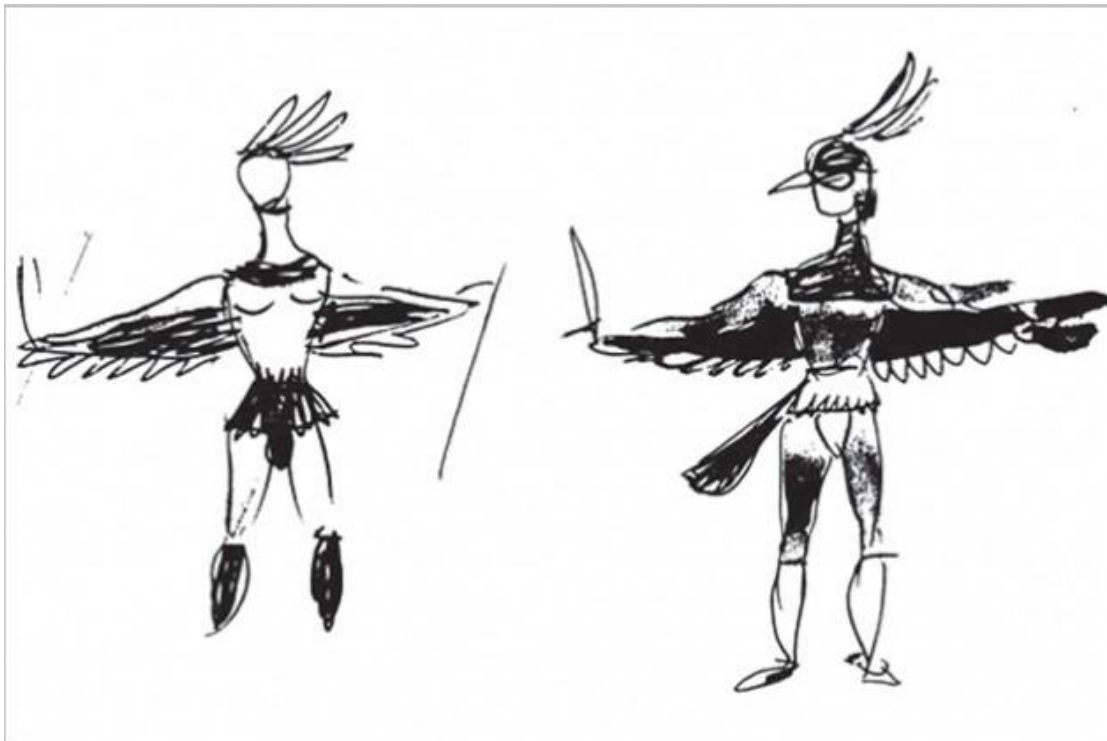
<sup>72</sup> Παππάς, 2016, 185.

<sup>73</sup> Παππάς, 2016, 185.

<sup>74</sup> Revermann, 2006, 32.

<sup>75</sup> McDowell, 1995, 1.

Αυτό είναι ιδιαίτερα σημαντικό, τη στιγμή που πολλοί κριτικοί, εστιάζουν στη λεξιλογική-γλωσσική διάσταση του έργου, υποβαθμίζοντας την οπτική και την ακουστική<sup>76</sup>. Η παραγνώριση αυτών των σημαντικότερων παραμέτρων, αλλά και η απόσταση από την τότε ζώσα πραγματικότητα, οδηγεί συχνά τον επίδοξο μελετητή σε αμηχανία, σε ερμηνευτικό αδιέξοδο ή σε παρακινδυνευμένες διατυπώσεις. Εύστοχη λοιπόν είναι η εξής παρατήρηση: πώς θα ήταν άραγε αν είχαμε μόνο διαβάσει το, *The Phantom of the Opera*, χωρίς τη σκηνική παρουσίαση και τη μουσική που το συνοδεύει;<sup>77</sup>. Τηρουμένων των αναλογιών το ίδιο ισχύει και για τα αριστοφανικά έργα.



**Εικόνα 3:** Σκίτσο του Γ. Τσαρούχη για την εμβληματική παράσταση των *Όρνιθων* σε σκηνοθεσία Κ. Κούν, 1959.

<sup>76</sup> Revermann, 2006, 32.

<sup>77</sup> McDowell, 1995, 1.

## IV. Η ΚΑΘΟΔΟΣ ΤΩΝ ΜΕΤΕΩΡΟΣΟΦΙΣΤΩΝ ΣΤΗΝ ΑΘΗΝΑ

### IV.1. Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΟΥ "ΣΟΦΙΣΤΗ" ΚΑΙ ΤΗΣ "ΣΟΦΙΣΤΙΚΗΣ"

Όπως δηλώνει το ίδιο το όνομα, ο σοφιστής σχετίζεται με τις λέξεις σοφός και σοφία, που βρίσκονταν σε κοινή χρήση από την αρχαιότατη εποχή και δήλωναν μια διανοητική ή πνευματική ιδιότητα<sup>78</sup>. Σύμφωνα με τα αρχαία λεξικά και τις ιστορίες της φιλοσοφίας-ή κατά τον Kerferd σύμφωνα με τη συστηματοποίηση του Αριστοτέλη- οι λέξεις αυτές δήλωναν αρχικά δεξιότητα σε μια συγκεκριμένη τέχνη, ιδίως χειρονακτική, σοφία με εφαρμογή σε πρακτικά και πολιτικά ζητήματα και γενικά επιστημονική, θεωρητική ή φιλοσοφική σοφία<sup>79</sup>.

Στην πραγματικότητα, η έννοια της σοφίας ευθύς εξαρχής ήταν συνδεδεμένη με τον ποιητή, τον προφήτη και τον σοφό ή ακόμα και τον μάντη<sup>80</sup>, με τον Πίνδαρο να αναφέρει χαρακτηριστικά, "*μελέταν δὲ σοφισταῖς Διὸς ἕκατι πρόσβαλον σεβιζόμενοι*" [Πινδ.Ισθμ.5.28-29]. Αυτή αποτελεί και την πρώτη αναφορά στη λέξη σοφιστής, και χρησιμοποιείται με την έννοια του ποιητή<sup>81</sup>. Όλοι αυτοί θεωρείτο ότι αποκάλυπταν ενορατική γνώση σχετιζόμενη με τους θεούς, τον άνθρωπο και την κοινωνία<sup>82</sup>. Στον Ησίοδο βρίσκουμε τη μετοχή *σεσοφισμένος* από το σοφίζομαι και δηλώνει τον έχοντα γνώση, εμπειρία, τον κάτοχο κάποιας σοφίας<sup>83</sup>.

Από τον 5<sup>ο</sup> π.Χ. αιώνα και εξής, ο όρος σοφιστής χρησιμοποιείται για πολλούς από τους πρώιμους σοφούς: για τον Όμηρο και τον Ησίοδο, για τους μουσικούς και ραψωδούς, για μάντεις και προφήτες, για τους Επτά Σοφούς, για διάφορους σοφούς και διάσημους άνδρες, για τους προσωκρατικούς φιλοσόφους, για διάφορους εφευρέτες ή επινοητές πρακτικών δεξιοτήτων, ακόμα και για μυθικές φιγούρες όπως ο Προμηθέας<sup>84</sup>. Χαρακτηριστικά ο Διογένης ο Λαέρτιος αναφέρει πως με τη λέξη σοφιστή, οι παλαιοί χαρακτήριζαν γενικά τους σοφούς άνδρες<sup>85</sup>, "*οἱ δὲ σοφοὶ καὶ σοφισταὶ ἐκαλοῦντο: καὶ οὐ μόνον, ἀλλὰ καὶ οἱ ποιηταὶ σοφισταὶ*"[Διογ. Λαέρτ., Β. Σοφ. 1.12].

---

<sup>78</sup> Guthrie, 2003, 46.

<sup>79</sup> Kerferd, 1981, 24.

<sup>80</sup> Kerferd, 1981, 24.

<sup>81</sup> Gagarin-Woodruff, 1995, xx.

<sup>82</sup> Kerferd, 1981, 24.

<sup>83</sup> Κύρκος, 1992, 74.

<sup>84</sup> Kerferd, 1981, 24.

<sup>85</sup> Κύρκος, 1992, 75.

Με την πάροδο του χρόνου ωστόσο το περιεχόμενο του όρου αμφισβητήθηκε. Ο Αισχύλος αναφέρει ότι σοφός δεν είναι εκείνος που γνωρίζει πολλά πράγματα, αλλά αυτός του οποίου οι γνώσεις είναι ωφέλιμες<sup>86</sup>, "*ὁ χρήσιμ' εἰδώς, οὐχ ὁ πόλλ' εἰδώς σοφός*"[απ. 390 Nauck]. Ο ίδιος μάλιστα κατονομάζει ειρωνικά τον Προμηθέα ως σοφιστή, "*ἵνα μάθῃ σοφιστῆς ὦν Διὸς νωθέστερος*"[Αισχ. Προμ. Δεσμ. 61]. Σε παράλληλο κλίμα ο Ευριπίδης αναφέρει, πως όταν οι άνθρωποι υψώνουν το ανάστημά τους απέναντι στους θεούς, τότε η σοφία τους δεν είναι σοφόν, δηλαδή είναι έξυπνοι αλλά όχι συνετοί<sup>87</sup>, "*τὸ σοφὸν δ' οὐ σοφία τό τε μὴ θνητὰ φρονεῖν*"[Βάκχαι στ. 395-396]. Ο Σοφοκλής πάλι θεωρεί ότι ένας άνθρωπος με δίκαιες σκέψεις είναι προτιμότερος από οποιονδήποτε σοφιστή<sup>88</sup>, "*ψυχὴ γὰρ εὖνους καὶ φρονοῦσα τοῦνδικον κρείσσω σοφιστοῦ παντός ἐστὶν εὐρετής*"[Nauck fr. 97]. Η λέξη ωστόσο δεν έχει λάβει ακόμα απόλυτη αρνητική χροιά· εξακολουθεί να έχει θετικό νόημα και περιεχόμενο και παραπέμπει στη γνώση που αποκτά ο άνθρωπος από την τριβή με τα πράγματα, αλλά συγχρόνως δηλώνει και την έμφυτη ικανότητα του ανθρώπου να εξευρίσκει λύσεις και να δίνει απαντήσεις σε ερωτήματα<sup>89</sup>.

Ο Πρωταγόρας στον ομώνυμο πλατωνικό διάλογο αναφέρει πως σοφιστής είναι αυτός που γνωρίζει σοφά πράγματα, "*ὥσπερ τοῦνομα λέγει, τοῦτον εἶναι τὸν τῶν σοφῶν ἐπιστήμονα*"[Πλάτ. Πρωτ. 312c] και θεωρεί ως προδρόμους μεταξύ πολλῶν ἄλλων τον Όμηρο, τον Ησίοδο, τον Ορφέα και τον Μουσαίο, "*Ὅμηρόν τε καὶ Ἡσίοδον καὶ Σιμωνίδην, τοὺς δὲ αὖτε τελετάς τε καὶ χρησμοφodίας, τοὺς ἀμφὶ τε Ὅρφέα καὶ Μουσαῖον*"[Πλάτ. Πρωτ. 316d]. Ο Πλάτων αναφέρει πως σοφιστές δεν υπήρχαν μόνο στην Αθήνα και πως εμφανίστηκαν πριν από τον Πρωταγόρα που θεωρείται ο πρωτοπόρος του κινήματος, "*καὶ οὐ μόνον Πρωταγόρας, ἀλλὰ καὶ ἄλλοι πάμπολλοι, οἱ μὲν πρότερον γεγονότες ἐκείνου, οἱ δὲ καὶ νῦν ἔτι ὄντες*"[Πλάτ. Μένων 91e-92a], ενώ ο Ισοκράτης αναφέρει πως ο Σόλων ήταν ο πρώτος που έφερε τον τιμητικό τίτλο σοφιστής, "*σοφιστὰς ἐθαύμαζον καὶ τοὺς συνόντας αὐτοῖς ἐζήλουν, τοὺς δὲ συκοφάντας πλείστων κακῶν αἰτίους ἐνόμιζον εἶναι μέγιστον δὲ τεκμήριον: Σόλωνα μὲν γάρ, τὸν πρῶτον τῶν πολιτῶν λαβόντα τὴν ἐπωνυμίαν ταύτην*"[Ισοκρ. Αντίδ. 313].

<sup>86</sup> Guthrie, 2003, 47.

<sup>87</sup> Guthrie, 2003, 47.

<sup>88</sup> Guthrie, 2003, 53.

<sup>89</sup> Κύρκος, 1992, 75.

Στα χρόνια του Σωκράτη, η λέξη *σοφιστής* κατέληξε να χρησιμοποιείται -αν και όχι αποκλειστικά- για μια ιδιαίτερη τάξη ανθρώπων, δηλαδή για επαγγελματίες παιδαγωγούς που δίδασκαν τους νέους και έκαναν δημόσιες επιδείξεις ευγλωττίας με σκοπό να εισπράξουν χρήματα<sup>90</sup>. Η έννοια δηλαδή σταδιακά περιορίστηκε, και από προσηγορικό έγινε κύριο όνομα, υποδηλώνοντας την ομάδα εκείνη των ρηξικέλευθων δασκάλων που τάραξαν την αθηναϊκή κοινωνία της εποχής του Περικλή.

Σε αυτήν την περίοδο ανιχνεύεται η αρχή της αρνητικής σημασίας του όρου *σοφιστής* και τότε φαίνεται πως σχηματίζει η γλώσσα και τον όρο *σοφιστική τέχνη*, εισηγητής του οποίου είναι ο Πρωταγόρας, εννοώντας με αυτόν την τέχνη να διδάσκει κανείς εξειδικευμένη γνώση με πρακτικό αντίκρισμα<sup>91</sup>, "*ἐγὼ δὲ τὴν σοφιστικὴν τέχνην φημὶ μὲν εἶναι παλαιάν*" [Πλάτ. *Πρωτ.* 316d]. Ο *σοφιστής* πλέον είναι αυτός που γράφει ή διδάσκει, επειδή έχει να μεταδώσει μία ειδική δεξιότητα ή γνώση και η *σοφία* που μεταδίδει είναι πρακτική, είτε στον τομέα της συμπεριφοράς και της πολιτικής, είτε στις πρακτικές τέχνες<sup>92</sup>.

Στον Αριστοφάνη ο όρος γίνεται υβριστικός καθώς εμπεριέχει τις έννοιες της αγυρτείας, της απάτης αλλά και της αμπελοφιλοσοφίας. Από το στόμα του κωμωδιογράφου ακούμε για τις επιδράσεις των σοφιστών και τις αντιδράσεις της αθηναϊκής κοινωνίας στα κοινωνικά τους κηρύγματα<sup>93</sup>. Στην πολιτική ρητορεία η λέξη *σοφιστής* γρήγορα εξελίχθηκε σε χαρακτηρισμό με τον οποίο μπορούσε να σπιλώσει κανείς το όνομα των αντιπάλων του, κατηγορώντας τους για ιδιοτελή ανειλικρίνεια<sup>94</sup>. Το ρήμα *σοφίζομαι* κατέληξε τελικά να σημαίνει ξεγελώ ή εξαπατώ ή είμαι υπερβολικά λεπτολόγος<sup>95</sup>.

Ο Αίλιος Αριστείδης στον ωραίο *Πρὸς Πλάτωνα ὑπὲρ τῶν τεττάρων* λόγο του, καταγράφει με ενάργεια την απόλυτη σύγχυση που ακολουθούσε την έννοια του *σοφιστή*, την οποία και απέδιδαν σωρηδόν. Έτσι σύμφωνα με αυτόν, ο Ηρόδοτος είχε αποκαλέσει έτσι τον Σόλωνα και τον Πυθαγόρα, ο Ανδροτίων τους Επτά Σοφούς και τον Σωκράτη, ενώ ο Λυσίας αποκαλεί σοφιστή τον Πλάτωνα και τον Αισχίνη, "*ἀρχὴν δὲ οὐδ' εἰδέναι μοι δοκοῦσιν οὐδ' αὐτὸ τοῦνομα τῆς φιλοσοφίας ὅπως εἶχε τοῖς Ἑλλησι καὶ ὅτι ἡδύνατο οὐδ' ὄλως τῶν περὶ ταῦτ' οὐδέν. οὐχ*

<sup>90</sup> Guthrie, 2003, 55-56.

<sup>91</sup> Κύρκος, 1992, 76.

<sup>92</sup> Guthrie, 2003, 50.

<sup>93</sup> Κύρκος, 1992, 77.

<sup>94</sup> Whitmarsh, 2013, 33.

<sup>95</sup> Guthrie, 2003, 47.



*Ἡρόδοτος Σόλωνα σοφιστὴν κέκληκεν, οὐ Πυθαγόραν πάλιν, οὐκ Ἄνδροτίων τοὺς ἐπὶ σοφιστὰς προσεῖρηκε, λέγων δὴ τοὺς σοφοὺς, καὶ πάλιν αὖ Σωκράτη σοφιστὴν τοῦτον τὸν πάνυ;...οὐ Λυσίας Πλάτωνα σοφιστὴν καλεῖ καὶ πάλιν Αἰσχίνην;* "[Αἰλ. Ἀριστ. Λόγοι. 46.311.407]. Εν τέλει υποστηρίζει πως η έννοια σοφιστής ήταν ένας κοινός όρος και ότι η φιλοσοφία σήμαινε να ασχολεῖσαι με τις ωραίες τέχνες και να καταπιάνεσαι με διανοήματα, "ἀλλ' οἶμαι [p. 408] καὶ σοφιστῆς ἐπεικῶς κοινὸν ἦν ὄνομα καὶ ἡ φιλοσοφία τοῦτ' ἠδύνατο, φιλοκαλία τις εἶναι καὶ διατριβὴ περὶ λόγους"[Αἰλ. Ἀριστ. Λόγοι. 46.311.407-408].

Ὡστόσο δεν παραλείπει να επισημάνει την αντιφατική θέση του Πλάτωνα, γιατί ενώ φαίνεται να εἶναι ο κύριος πολέμιος του όρου και όσων τον φέρουν, αποκαλεῖ τον μέγιστο δάσκαλό του Σωκράτη ως τον τέλειο σοφιστή, "καὶ τὸν σοφιστὴν δοκεῖ μὲν πως κακίζειν ἀεὶ, καὶ ὃ γε δὴ μάλιστα ἐπαναστὰς τῷ ὀνόματι Πλάτων εἶναί μοι δοκεῖ...φαίνεται δὲ καὶ ταύτη εἰς ἅπασαν εὐφημίαν τῇ προσηγορίᾳ κεκρημένος. ὃν γοῦν ἀξιοῖ σοφώτατον εἶναι θεὸν καὶ παρ' ᾧ πᾶν εἶναι τάληθές, τοῦτον δὴ που τέλεον σοφιστὴν κέκληκεν"[Αἰλ. Ἀριστ. Λόγοι. 46.311.408-409]. Πράγματι ο Πλάτων στον *Κρατύλο* αναφέρει, "ὁ θεὸς οὗτος τέλειος σοφιστῆς τε καὶ μέγας εὐεργέτης"[403e].

Στον *Σοφιστή* του, κάνει επίσης λόγο για την ευγενική σοφιστική. Εἶναι εκείνος ο εκπαιδευτικός έλεγχος απέναντι στη μάταιη δοκησιοσοφία, "τῆς δὲ παιδευτικῆς ὁ περὶ τὴν μάταιον δοξοσοφίαν γιγνόμενος ἔλεγχος ἐν τῷ νῦν λόγῳ παραφανέντι μηδὲν ἄλλ' ἡμῖν εἶναι λεγέσθω πλὴν ἡ γένει γενναία σοφιστική"[Πλάτ. *Σοφ.* 231b]. Τη στιγμή που γίνεται λόγος για τον ευγενή σοφιστή το μυαλό μας πηγαίνει στον Σωκράτη και ο Πλάτων δεν φοβάται να πει πως και εκείνος παρείχε ολοκληρωμένη παιδεία, αλλά μονάχα ως προετοιμασία για την επιστήμη την οποία ο ίδιος πρόσφερε<sup>96</sup>. Γιατί ο λύκος μπορεί να έχει ομοιότητα με τον καθαρόαιμο σκύλο, αλλά δεν εἶναι το ίδιο, όπως αναφέρει<sup>97</sup>.

Ο όρος σοφιστής όπως ήδη διαφάνηκε ήταν αμφιλεγόμενος. Η σοφιστική δεν αποτελούσε μονοσήμαντη έννοια για τον αρχαίο κόσμο, για το περιεχόμενό της εκφράστηκαν πολλές και αντικρουόμενες μεταξύ τους απόψεις, ενώ η σημασία και η αξία της επαναπροσδιοριζόταν ανάλογα με την οπτική γωνία που υιοθετούσε ο κάθε ομιλητής<sup>98</sup>. Δεν υπήρξε άστοχη η πλατωνική σύγκριση του σοφιστή με τον

<sup>96</sup> Wilamowitz-Moellendorff<sup>3</sup>, 2006, 60-61.

<sup>97</sup> Taylor, 2009, 436.

<sup>98</sup> Whitmarsh, 2013, 38-39.

Πρωτέα τον μυθικό θεό που άλλαζε μορφές, όντας έτσι σαγηνευτικός αλλά ατελείωτα φευγαλέος<sup>99</sup>, "ἀλλὰ τὸν Πρωτέα μιμῆσθον τὸν Αἰγύπτιον σοφιστὴν γοητεύοντε ἡμᾶς"[Πλατ. *Εὐθύδ.* 288b].

Οι δάσκαλοι αυτοί λοιπόν ονομάζονταν *σοφιστές*, αλλά μόνο μετά τον Πλάτωνα και υπό την επίδραση αυτού, άρχισαν να λογίζονται σαν μια ομάδα διακριτή από άλλους στοχαστές<sup>100</sup>. Στους Ρωμαϊκούς αυτοκρατορικούς χρόνους το όνομα φέρεται να λαμβάνει θετική σημασία, καθώς αποκαλούνται σοφιστές οι ρήτορες και διδάσκαλοι της ρητορικής και γενικά οι πεζογράφοι και οι δημιουργοί συγγραμμάτων ποικίλης ύλης<sup>101</sup>. Έτσι, όταν αναφαίνεται η λεγόμενη *Δευτέρα Σοφιστική*, η λέξη *σοφιστής* και *σοφιστική* επανακτούν την αρχική θετική τους σημασία, αλλά μόνο για μια ομάδα ρητόρων και διανοητών που εκπροσωπούν το κίνημα αυτό κυρίως του 2<sup>ου</sup> και 3<sup>ου</sup> αι. μ.Χ.<sup>102</sup>. Για τους αττικιστές ωστόσο και για πολλούς άλλους η λέξη *σοφιστής* εξακολουθεί να κρατά το αρνητικό φορτίο που της κληροδότησε η πλατωνική και λιγότερο η αριστοτελική φιλοσοφία<sup>103</sup>.

Η αρνητική σημασία θα συνοδεύσει τους *σοφιστές* και τη *σοφιστική* ως τα νεότερα χρόνια και συγκεκριμένα ως τις αρχές του 19<sup>ου</sup> αιώνα, όταν ο Hegel με το έργο του *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, αποκατέστησε το όνομα των *σοφιστών* και τη δράσης τους και τους είδε ως φορείς ενός ανανεωτικού πνεύματος στην ιστορία της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας<sup>104</sup>.

---

<sup>99</sup> Whitmarsh, 2013, 39.

<sup>100</sup> Gagarin-Woodruff, 1995, xx.

<sup>101</sup> Βασμανόλης, 1988, 5.

<sup>102</sup> Κύρκος, 1992, 85.

<sup>103</sup> Κύρκος, 1992, 85.

<sup>104</sup> Κύρκος, 1992, 75.

## IV.2. ΚΥΡΙΕΣ ΘΕΣΕΙΣ ΚΑΙ ΜΕΘΟΔΟΙ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑΣ ΤΩΝ ΣΟΦΙΣΤΩΝ

### IV.2.1 ΚΥΡΙΕΣ ΘΕΣΕΙΣ ΤΩΝ ΣΟΦΙΣΤΩΝ

Πρέπει να επισημανθεί πως οι σοφιστές δεν αποτέλεσαν μια οργανωμένη ομάδα με κοινό σώμα και δόγματα, δεν είχαν ιδρύσει σχολές ούτε είχαν προχωρήσει στη δημοσίευση συγκεκριμένων φιλοσοφικών θέσεων<sup>105</sup>. Ωστόσο έδρασαν ακολουθώντας κοινές νόρμες και πρακτικές, οι οποίες τους κατατάσσουν άτυπα σε ένα ρεύμα που ονομάζεται σοφιστικό κίνημα. Σε γενικές γραμμές ο Kerferd τους κατονομάζει ως κήρυκες της πολιτικής αρετής και της αξίας του να είναι κανείς επιτυχημένος σε όλα τα πεδία, μα πρωτίστως ως ανθρωπιστές που τοποθετούν στο επίκεντρο τον άνθρωπο και δια αυτού επιδιώκουν την αποκρυστάλλωση του σύμπαντος<sup>106</sup>. Συγκλίνοντας η Γεωργούση αναγνωρίζει ως κυρίαρχες αντιλήψεις που διέπουν συνολικά την σοφιστική προβληματική τις εξής δυο: την ανάγκη αποδοχής του σχετικισμού στις αξίες χωρίς ωστόσο την αναγωγή των πάντων στον υποκειμενισμό και την πίστη ότι δεν υπάρχει περιοχή της ανθρώπινης ζωής ή του κόσμου στο σύνολό του, που να μην μπορεί να κατανοηθεί από την έλλογη σκέψη<sup>107</sup>.

Πάνω σε αυτές τις βασικές παραδοχές έθεσαν φιλοσοφικά προβλήματα σχετικά με τη θεωρία της γνώσης και της αντίληψης και κατά πόσον αυτές εξαρτώνται και από κοινωνικούς παράγοντες. Ακλόνητο κριτήριο των κρίσεών τους αποτελεί πλέον η ανθρώπινη, άμεση και συγκεκριμένη εμπειρία<sup>108</sup>. Έτσι ο Πρωταγόρας διατυπώνοντας το περίφημο "*πάντων χρημάτων μέτρον άνθρωπος εἶναι*", εισήγαγε τα θεμέλια της φαινομενοκρατίας, της σχετικοκρατίας και της υποκειμενικότητας<sup>109</sup>.

Η προσπάθεια λογικής ερμηνείας του κόσμου που είχε συντελεσθεί με τους μεγάλους προσωκρατικούς στοχαστές τώρα μετατοπίζεται στα κοινωνικά προβλήματα και στο επίκεντρο τίθεται ο άνθρωπος. Έτσι η εμπιστοσύνη στη λογική δύναμη του ανθρώπου υψώνεται σε γνωσιοθεωρητικό επίπεδο και η κρίση του αυτονομείται: οι άνθρωποι

<sup>105</sup> Taylor, 1996, x.

<sup>106</sup> Kerferd, 1981, 11.

<sup>107</sup> Γεωργούση, 2016, 15.

<sup>108</sup> Γεωργούση, 2016, 18.

<sup>109</sup> Γεωργούση, 2016, 18.

οφείλουν πλέον να στηριχθούν στις δικές τους δυνάμεις για να ερμηνεύσουν τον κόσμο και όχι σε μεταφυσικά ερείσματα<sup>110</sup>. Ο Πλάτων στους *Νόμους* του, τους καταλογίζει λίγο πολύ ότι θεωρούν τα πάντα ως *κατά συνθήκη* γενόμενα, ως προϊόντα είτε της φύσης, είτε της τέχνης, είτε της τύχης, "*τὰ μὲν μέγιστα αὐτῶν καὶ κάλλιστα ἀπεργάζεσθαι φύσιν καὶ τύχην, τὰ δὲ σμικρότερα τέχνην*"[10.889a].

Σε γενικές γραμμές αντικείμενο της σοφιστικής διδασκαλίας είναι ο άνθρωπος σαν άτομο και σαν κοινωνικό ον, μαζί με τον από τον ίδιο δημιουργημένο πολιτισμό σε γλώσσα και θρησκεία, σε τέχνη και ποίηση, σε ηθική και πολιτική<sup>111</sup>. Παράλληλα οι σοφιστές παραιτούνται από την προσπάθεια να προχωρήσουν ως τις τελευταίες αρχές των όντων<sup>112</sup>. Η δική τους μέθοδος ξεκινά από την εμπειρία και παρατηρώντας όλες τις εκδηλώσεις της ζωής εξάγουν ορισμένα συμπεράσματα είτε θεωρητικά, - όπως για τη δυνατότητα ή μη της γνώσης, για τις αρχές και την ανάπτυξη του ανθρώπινου πολιτισμού, για την προέλευση και την κατασκευή της γλώσσας-, είτε πρακτικά, όπως για τη σκόπιμη διάρθρωση της ζωής του ατόμου και της κοινωνίας<sup>113</sup>. Τέλος και εν αντιθέσει με τους υπάρχοντες φιλοσόφους που έχουν ως αυτοσκοπό την έρευνα της αλήθειας, τη μάθηση και τη γνώση καθώς και τη μετάδοσή τους σε νέους επίδοξους φιλοσόφους, για τους σοφιστές οι γνώσεις έχουν αξία όταν αποτελούν μέσο για την επικράτηση στη ζωή, θέλουν δηλαδή να διδάξουν την τέχνη της ζωής και την κυριαρχία στη ζωή<sup>114</sup>.

Η δικαιοσύνη ελέγχεται και αυτή ως σχετική, με τον Θρασύμαχο να την περιγράφει ως "*ἀλλὰ πάνυ γενναίαν εὐήθειαν*" [Πολ.348c], ενώ θεωρεί την αδικία ως ιδιότητα που τώρα χαρακτηρίζει τους φρονίμους<sup>115</sup>. Ο σοφιστής Αντιφών θεωρεί πως η τάξη της δικαιοσύνης αντιβαίνει στην τάξη της φύσης με την οποία ο καθένας επιδιώκει πρωτίστως υλικές ικανοποιήσεις<sup>116</sup>. Σε κάθε περίπτωση, η υπακοή στην δικαιοσύνη σημαίνει να αντιστρατεύεται κανείς τα ίδια του τα συμφέροντα. Οι σοφιστές διεύρυναν την προβληματική

---

<sup>110</sup> Κύρκος, 1992, 55.

<sup>111</sup> Zeller-Nestle, 1942, 97.

<sup>112</sup> Zeller-Nestle, 1942, 98.

<sup>113</sup> Zeller-Nestle, 1942, 98.

<sup>114</sup> Zeller-Nestle, 1942, 98.

<sup>115</sup> Γεωργούση, 2016, 19.

<sup>116</sup> Γεωργούση, 2016, 19.

του εννοιολογικού σχήματος *νόμω-φύσει* και του έδωσαν κοινωνική κατεύθυνση<sup>117</sup>. Οι εύστοχες παρατηρήσεις και αναλύσεις κοινωνικών καταστάσεων που επιχείρησαν μέσα στα πλαίσια του *νόμω-φύσει* συνιστούν συμβολή τόσο στην ερμηνεία του δικαίου όσο και στην ανάπτυξη της κοινωνικής φιλοσοφίας<sup>118</sup>.

Παράλληλα οι σοφιστές ασχολήθηκαν με την θεολογία και εξερεύνησαν την πιθανότητα οι θεοί να αποτελούν ανθρώπινες επινοήσεις<sup>119</sup>. Φαίνεται με τις διακηρύξεις τους να απεμπολούν τους θεούς που παρεισέφρησαν ανικανοποίητοι και που αρέσκονται σε ανώφελους πόνους και παράλληλα να καθιστούν τη μοίρα ανθρώπινη υπόθεση που πρέπει να ρυθμίζεται από τον άνθρωπο και μόνο<sup>120</sup>. Πριν από αυτούς, ο Ξενοφάνης και ο Πίνδαρος είχαν κατακρίνει το ήθος των θεών παρουσιάζοντάς του συχνά ως κλέφτες, μοιχούς, αποπλανητές και λαίμαργους<sup>121</sup>. Κατά τον 5<sup>ο</sup> αι. ήταν διαδεδομένη η αντίληψη ότι οι θεοί υπάρχουν αλλά δεν νοιάζονται για τις ανθρώπινες υποθέσεις<sup>122</sup>, ενώ παράλληλα αναδύονταν ολοένα και περισσότερο απόψεις που θεωρούσαν τους θεούς ως ανθρώπινα επινοήματα.

Η ορθολογική και ανθρωπιστική αντίληψη των σοφιστών ερμηνεύτηκε από πολλούς ως εξέγερση κατά της θρησκείας, παρόλο που την εποχή της δράσης τους η ελληνική θρησκεία δεν αποτελούσε μια ενιαία οντότητα, ούτε υπήρχε κάποια είδους οργανωμένης εκκλησίας και δόγματος<sup>123</sup>. Την εποχή εκείνη, η αρχαιοελληνική θρησκεία χαρακτηριζόταν από πλουραλισμό και ετερογένεια έχοντας σαν βασικό κορμό της το δωδεκάθεο και μια πλειάδα άλλων θεοτήτων που είχε επίσης ισχυρό ρόλο<sup>124</sup>. Σε τοπικό επίπεδο υπήρχε έντονη συνοχή και το θρησκευτικό πλαίσιο ήταν πιο στενό απ' ό τι συνέβαινε σε πανελλήνιο επίπεδο μιας που η λατρεία όλων των θεών δεν ήταν καθολική ή δεν τηρείτο παντού την ίδια εποχή<sup>125</sup>.

Στο πλαίσιο της θεολογικής τους ενασχόλησης θα μπορούσε να ειπωθεί πως οι ίδιοι πραγματεύτηκαν τα ζητήματα της θρησκείας θίγοντας ζητήματα

---

<sup>117</sup> Κύρκος, 1992, 56.

<sup>118</sup> Κύρκος, 1992, 56.

<sup>119</sup> Γεωργούση, 2016, 14.

<sup>120</sup> Camus, 2007, 167.

<sup>121</sup> Γεωργούση, 2016, 181.

<sup>122</sup> Γεωργούση, 2016, 180.

<sup>123</sup> Γεωργούση, 2016, 180.

<sup>124</sup> Morgan, 1992, 227.

<sup>125</sup> Morgan, 1992, 228.

που είχαν απασχολήσει προηγουμένως τους προσωκρατικούς φιλοσόφους αλλά και άλλους διανοουμένους. Στην ουσία δηλαδή οι σοφιστές εντάχθηκαν σε ένα προϋπάρχον κλίμα θεολογικής αναζήτησης διατηρώντας την προβληματική των προκατόχων τους. Αντίστοιχες διακηρύξεις διατυπώθηκαν αιώνες αργότερα, όπως από τον μέγιστο Καμύ που διεκήρυσσε πως στον κόσμο μπορούμε να προχωρήσουμε μόνο μέσα από τον κόσμο και πως αν υπάρχει θεός είναι άδικος ή δεν είναι παντοδύναμος<sup>126</sup>.

Ο Πρωταγόρας στο *Περί Θεῶν* αναφέρει πως δεν γνωρίζει τίποτα για την ύπαρξη και τη μορφή των θεῶν, αντιβαίνοντας στις θρησκευτικές παραδόσεις και ανοίγοντας κατά πολλούς τον δρόμο για την ασέβεια<sup>127</sup>, "*περὶ μὲν θεῶν οὐκ ἔχω εἰδέναι οὐθ' ὡς εἰσὶν, οὐθ' ὡς οὐκ εἰσὶν· πολλὰ γὰρ τὰ κωλύοντα εἰδέναι, ἢ τ' ἀδηλότης καὶ βραχύς ὢν ὁ βίος τοῦ ἀνθρώπου*" [DK 80.B.4]. Πρόδρομος της περί θεῶν αντίληψης του Πρωταγόρα, είναι ο Ξενοφάνης που είχε δηλώσει ότι κανένας άνθρωπος δεν είχε ούτε πρόκειται να έχει ποτέ ασφαλή γνώση για τους θεούς, "*καὶ τὸ μὲν οὖν σαφές οὕτις ἀνὴρ ἴδεν οὐδέ τις ἔσται εἰδὼς ἀμφὶ θεῶν τε καὶ ἄσσα λέγω περὶ πάντων· εἰ γὰρ καὶ τὰ μάλιστα τύχοι τετελεσμένον εἰπὼν, αὐτὸς ὅμως οὐκ οἶδε· δόκος δ' ἐπὶ πᾶσι τέτυκται*" [DK 21.B.34]. Ο Πρόδικος συζήτησε την προέλευση της πίστης των ανθρώπων στους θεούς με ψυχολογικούς και φυσιοκρατικούς ὀρους<sup>128</sup>, "*Περὶ θεῶν μὴ ἀπίθανα λέγῃ φαίνεσθαι τὰ περὶ <τοῦ> τὰ τρέφοντα καὶ ὠφελοῦντα θεοὺς νενομίσθαι καὶ τετειμῆσθαι πρῶτον ὑπὸ Προδίκου γεγραμμένα, μετὰ δὲ ταῦτα τοὺς εὐρόντας ἢ τροφὰς ἢ σκέπας ἢ τὰς ἄλλας τέχνας ὡς Δῆμητρα καὶ Διόνυσον καὶ τοὺς*" [DK 84.B.5].

Ο Κριτίας θεώρησε τους θεούς ως επινοήματα της εξουσίας ώστε να διασφαλίζεται μέσω του φόβου η τάξη, "*Καὶ Κριτίας δὲ εἷς τῶν ἐν Ἀθήναις τυραννησάντων δοκεῖ ἐκ τοῦ τάγματος τῶν ἀθέων ὑπάρχειν φάμενος, ὅτι οἱ παλαιοὶ νομοθέται ἐπίσκοπόν τινα τῶν ἀνθρωπίνων κατορθωμάτων καὶ ἀμαρτημάτων ἔπλασαν τὸν θεὸν ὑπὲρ τοῦ μηδένα λάθραι τὸν πλησίον ἀδικεῖν, εὐλαβούμενον τὴν ὑπὸ τῶν θεῶν τιμωρίαν. Ἐχει δὲ παρ' αὐτῶι τὸ ῥητὸν οὕτως· ἦν ... γένος.*" [DK 88.B.25]. Τέλος ο Αντιφών, δηλώνει πως ο θεός

<sup>126</sup> Todd, 2009, 49.

<sup>127</sup> Γεωργούση, 2016, 19.

<sup>128</sup> Γεωργούση, 2016, 80.

δεν έχει ανάγκη από τίποτα, ούτε περιμένει κάτι από κανέναν, αλλά είναι χωρίς πέρας και αυτάρκης σε όλα, "ἀδέητος· ὁ μηδενὸς δεόμενος καὶ πάντα ἔχων. Ἀντιφῶν ἐν α Ἀληθείας· διὰ τοῦτο οὐδενὸς δεῖται οὐδὲ προσδέχεται οὐδενός τι, ἀλλ' ἄπειρος καὶ ἀδέητος[ὁ θεός]"[DK. 87.B.10].

Άλλος βασικός πυλώνας της διδασκαλίας τους αποτέλεσε η εξερεύνηση της φύσης και του σκοπού της παιδείας. Τώρα παραμερίζεται η παραδοσιακή αγωγή και οι αξίες που αυτή εκπροσωπεί- γενναιότητα, αθλητική διάκριση, πίστη στα προγονικά έθιμα κ.ά.- και προωθείται το μοντέλο της κοινωνικής ανέλιξης μέσω των δυνάμεων της πειθούς, της νοητικής υπεροχής και εν γένει του πνεύματος. Η αρετή και η κοινωνική διάκριση αποσυνδέονται πλέον από τη γενιά και την κληρονομικότητα και γίνονται προσόντα που μπορεί κάποιος να αποκτήσει μέσω της σοφιστικής διδασκαλίας<sup>129</sup>.

Στο σοφιστικό κίνημα αποδίδεται επίσης η ανάπτυξη της διανθρώπινης συνείδησης, δηλαδή το αίσθημα της κοινότητας όλων των ανθρώπων ανεξάρτητα από τη φυλή<sup>130</sup>. Προηγήθηκε η αμφισβήτηση της ευγενικής καταγωγής, των κοινωνικών διακρίσεων μέσα στην κοινότητα της πόλεως και ακολούθησε η αναγνώριση της *ὁμοιότητος* Ελλήνων και βαρβάρων δηλαδή όλων των ανθρώπων<sup>131</sup>. Παράλληλα αμφισβήτησαν ανοιχτά την ολοκληρωτική κυριαρχία της πόλης πάνω στο άτομο, έκαναν λόγο για την ισότητα και την ελευθερία των πολιτών ενώ αρνήθηκαν ακόμα και τη νομιμότητα του θεσμού της δουλείας<sup>132</sup>.

Στους σοφιστές και ιδίως στον Γοργία οφείλεται η αποκάλυψη των δυνατοτήτων της γλώσσας, του λόγου εν γένει καθώς και η καθιέρωση και ανάπτυξη σε μέγιστο βαθμό της ρητορικής τέχνης. Η ρητορική μαζί με τη γραμματική και τη διαλεκτική ήταν οι κύριοι τομείς της δράσης τους, αλλά όχι οι μοναδικοί καθώς οι διδασκαλίες τους απλώνονταν σε όλες τις τότε γνωστές επιστήμες. Έτσι στο χνάρι της ρητορικής και της πολιτικής ακολουθεί μια ακόμα τέχνη, η επιστήμη της ανθρώπινης συμπεριφοράς<sup>133</sup>. Γι'αυτό το λόγο δίπλα στα μεγάλα ρητορικά και πολιτικά συγγράμματα, συναντούμε τίτλους διατριβών για την πάλη (Πρωταγόρας), για την

---

<sup>129</sup> Γεωργούση, 2016, 20.

<sup>130</sup> Κύρκος, 1992, 56.

<sup>131</sup> Κύρκος, 1992, 56.

<sup>132</sup> Κοκκάλας, 2001, 17.

<sup>133</sup> Romilly, 1994, 33.

ονοματολογία (Γοργίας), για τα εθνικά ονόματα και τους Ολυμπιονίκες (Ιππίας), για την ερμηνεία των ονείρων (Αντιφών) ή για τα πολιτεύματα (Κριτίας)<sup>134</sup>.

Οι σοφιστές θεωρούνται οι πρώτοι επίσης που ασχολήθηκαν με την *αρχαιογνωσία*, την ιστορική έρευνα μύθων παραδόσεων κ.τ.λ με τον αντίστοιχο όρο της εποχής να είναι η *αρχαιολογία*<sup>135</sup>. Στον *Ίππία Μείζονα* ο Σωκράτης ρωτά τον Σωκράτη, "*τί μὴν ἔστιν ἃ ἡδέως σου ἀκροῶνται καὶ ἐπαινοῦσιν;*"[285d] και ο Ιππίας απαντά, "*περὶ τῶν γενῶν, ὧ̃ Σώκράτες, τῶν τε ἡρώων καὶ τῶν ἀνθρώπων, καὶ τῶν κατοικήσεων, ὡς τὸ ἀρχαῖον ἐκτίσθησαν αἱ πόλεις, καὶ συλλήβδην πάσης τῆς ἀρχαιολογίας ἥδιστα ἀκροῶνται, ὥστ' ἔγωγε δι' αὐτοὺς ἠνάγκασμαι ἐκμεμαθηκέναι τε καὶ ἐκμεμελετηκέναι πάντα τὰ τοιαῦτα*"[285d-e].

Πέρα και πάνω απ' όλα και εγκολπώνοντας στη διδασκαλία και τη δράση τους όλα τα παραπάνω σε θεωρητικό επίπεδο ήθελαν σε πρακτικό επίπεδο να διδάξουν πώς να μιλά κανείς δημόσια, πώς να υπερασπίζεται τις ιδέες του στην εκκλησία του Δήμου ή στο δικαστήριο<sup>136</sup>. Επομένως πρώτος στόχος τους ήταν η διδασκαλία της ρητορικής. Σε μια εποχή, όπου όλα - οι δίκες, η πολιτική επιρροή, οι κρατικές αποφάσεις- εξαρτιόνταν από το λαό και ο ίδιος ο λαός εξαρτιόταν από τον προφορικό λόγο, ήταν ουσιαστικό το να ξέρει κανείς να μιλήσει δημόσια, να προβάλλει επιχειρήματα, να συμβουλέψει τους συμπολίτες του στο πεδίο της πολιτικής<sup>137</sup>. Η οργή, ο θυμός, η αγανάκτηση και παρόμοιες παρορμήσεις θα μπορούσαν να χειραγωγηθούν καθώς πλέον η δύναμη της επινοητικής επιχειρηματολογίας, καθίσταται *τέχνη* και ως τέτοια μπορεί να διδαχθεί, να μαθευτεί, να γίνει επάγγελμα<sup>138</sup>.

Συνοπτικά λοιπόν η διδασκαλία και η εν γένει δράση των Σοφιστών κινήθηκε σε δύο άξονες: αμφισβήτηση των παραδοσιακών αρχών και αξιών και επιπροσθέτως προβολή και υπεράσπιση νέων στο πλαίσιο του πολιτικοκοινωνικού περιβάλλοντος του 5<sup>ου</sup> π.Χ. αιώνα<sup>139</sup>.

---

<sup>134</sup> Romilly, 1994, 34.

<sup>135</sup> Βουρβέρης, 1967, 2.

<sup>136</sup> Romilly, 1994, 31.

<sup>137</sup> Romilly, 1994, 31.

<sup>138</sup> Solmsen, 1975, 4.

<sup>139</sup> Γεωργούση, 2016, 17.



#### IV.2.2. ΜΕΘΟΔΟΙ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑΣ ΤΩΝ ΣΟΦΙΣΤΩΝ

Οι μέθοδοι διδασκαλίας των σοφιστών παρουσιάζουν ομοιότητες με τις εκτελέσεις που πραγματοποιούσαν άλλοτε οι ραψωδοί, αφού και οι αυτοί επεδείκνυαν την τέχνη τους εκτελώντας μπροστά σε ένα μικρό ή μεγάλο ακροατήριο έναν προσεκτικά προετοιμασμένο λόγο, χωρίς ωστόσο να εκλείπουν ο αυτοσχεδιασμός και η αποδοχή ερωτήσεων<sup>140</sup>.

Η περιβόητη σοφιστική διδασκαλία, ήταν η λεγόμενη *ἐπίδειξις* που συνίστατο σε διάλεξη ενώπιον κοινού με σκοπό την επίδειξη των γνώσεων και ρητορικών ικανοτήτων του εκάστοτε σοφιστή, είτε σε μικρές ομάδες υπό τον τύπο φροντιστηρίου, είτε σε δημόσιες διαλέξεις<sup>141</sup>. Ο Ιππίας ήταν αρκετά θαρραλέος πραγματοποιώντας τέτοιες επιδείξεις κατά τη διάρκεια των πανελληνίων αγώνων στην Ολυμπία<sup>142</sup>. Στεκόταν στο ιερό τέμενος και μπορούσε να διαλέξει οποιοδήποτε θέμα από έναν κατάλογο θεμάτων που είχε προετοιμάσει και να απαντήσει σε οποιοδήποτε ερωτήσεις<sup>143</sup>, "*εἰ Ὀλυμπίαζε μὲν εἰς τὴν τῶν Ἑλλήνων πανήγυριν, ὅταν τὰ Ὀλύμπια ἦ, ἀεὶ ἐπανιῶν οἴκοθεν ἐξ Ἥλιδος εἰς τὸ ἱερόν παρέχω ἑμαυτὸν καὶ λέγοντα ὅτι ἄν τις βούληται ὧν ἄν μοι εἰς ἐπίδειξιν παρεσκευασμένον ἦ, καὶ ἀποκρινόμενον τῷ βουλομένῳ ὅτι ἄν τις ἐρωτᾷ*" [Ιππ. Ἑλλάτ. 363c-d].

Ο Γοργίας προσφέρθηκε να μιλήσει για οποιοδήποτε θέμα στο θέατρο της Αθήνας και εντυπωσίασε τους πολίτες, "*ἦν δὲ τῶν ἀπεσταλμένων ἀρχιπερσεβευτῆς Γοργίας ὁ ῥήτωρ, δεινότητι λόγου πολὺ προέχων πάντων τῶν καθ' ἑαυτὸν... οὗτος οὖν κατανήσας εἰς τὰς Ἀθήνας καὶ παραχθεὶς εἰς τὸν δῆμον διελέχθη τοῖς Ἀθηναίοις περὶ τῆς συμμαχίας, καὶ τῷ ξενίζοντι τῆς λέξεως ἐξέπληξε τοὺς Ἀθηναίους ὄντας εὐφρεῖς καὶ φιλολόγους*" [Διοδ.Σικελ. Ἱστορ., XII 53-54], ενώ μίλησε ακόμα στην Ολυμπία, στους Δελφούς και στα Πύθια, "*ἐμπρέπων δὲ καὶ ταῖς τῶν Ἑλλήνων πανηγύρεσι τὸν μὲν λόγον τὸν Πυθικὸν ἀπὸ τοῦ βωμοῦ ἤχησεν, ἐφ' οὗ καὶ χρυσοῦς ἀνετέθη, ἐν τῷ τοῦ Πυθίου ἱερῷ, ὁ δὲ Ὀλυμπικὸς λόγος ὑπὲρ τοῦ μεγίστου αὐτῷ ἐπολιτεύθη*" [Φιλόστ.Βίοι Σοφ.1.9]. Τόσο ο Γοργίας όσο και ο Ιππίας φέρεται να

<sup>140</sup> Κυριακίδη-Νέστορος, 2013, 247.

<sup>141</sup> Guthrie, 2003, 62.

<sup>142</sup> Guthrie, 2003, 64.

<sup>143</sup> Kerferd, 1981, 28.

φορούσαν τους πορφυρούς χιτώνες των ραψωδών, σαν να ήθελαν με αυτό να υπογραμμίσουν ότι συνέχιζαν τρόπον τινά τον ρόλο των ποιητών που έδρασαν σε παλαιότερες εποχές<sup>144</sup>, "*Ἰππίαν δὲ καὶ Γοργίαν ἐν πορφυραῖς ἐσθήσι προϊέναι διαρρεῖ λόγος*"[DK 82.A.9].

Άλλες ἐπιδείξεις γίνονταν σε δημόσιους χώρους και κτήρια, όπως στο Λύκειο από τον Πρόδικο<sup>145</sup>, "*τουτονὶ μὲν τὸν λόγον, ἔφην ἐγὼ, πρώϊην ἐν Λυκείῳ ἀνὴρ σοφὸς λέγων, Πρόδικος ὁ Κεῖος, ἐδόκει τοῖς παροῦσι φλυαρεῖν οὕτως, ὥστε μηδένα δύνασθαι πεῖσαι τῶν παρόντων, ὡς ἀληθῆ λέγει*"[DK 84.B.8], από τον Ιππία στο διδασκαλείο του Φειδοστράτου, "*τοῦτον δὴ καὶ ἐκεῖ [in Sparta] ἐπεδειζάμην καὶ ἐνθάδε[in Athens] μέλλω ἐπιδεικνύμαι εἰς τρίτην ἡμέραν ἐν τῷ Φειδοδοστράτου διδασκαλείῳ καὶ ἄλλα πολλὰ καὶ ἄξια ἀκοῆς*"[DK 86.A.9] ἢ ακόμα και σε σπίτια ιδιωτών, όπως στο σπίτι του Καλλία που ήταν ο πιο πλούσιος άνθρωπος στην Αθήνα και για τον οποίον έλεγαν ότι είχε ξοδέψει για τους σοφιστές περισσότερα από κάθε άλλον<sup>146</sup>, "*πρώην γοῦν παρὰ Καλλία τῷ Ἰππονίκου ποιούμενος ἐπίδειξιν*"[DK 84.B.9].

Πέρα από τις ἐπιδείξεις ένας άλλος διαδεδομένος τρόπος σοφιστικής διδασκαλίας ήταν και οι ἀγῶνες λόγων, των οποίων εισηγητής ήταν σύμφωνα με τον Διογένη τον Λαέρτιο, ο Πρωταγόρας<sup>147</sup>, "*Καὶ πρώτος ἔφη δύο λόγους εἶναι περὶ παντὸς πράγματος ἀντικειμένους ἀλλήλοις· ... καὶ πρώτος μέρη χρόνου διώρισε καὶ καιροῦ δύναμιν ἐξέθετο καὶ λόγων ἀγῶνας ἐποίησατο καὶ σοφίσματα τοῖς πραγματολογοῦσι προσήγαγε καὶ τὴν διάνοιαν ἀφείς πρὸς τοῦνομα διελέχθη καὶ τὸ νῦν ἐπιπόλαιον γένος τῶν ἐριστικῶν ἐγέννησεν*"[Διογ.Λαέρτ. Βίοι Φιλοσόφ. IX.52.]. Οι ἀγῶνες λόγων ήταν ουσιαστικά εριστικές συζητήσεις που γίνονταν δημόσια μεταξύ ανταγωνιζομένων ομιλητῶν που αντάλλασσαν επιχειρήματα ἐπὶ ενός ἢ περισσοτέρων ζητημάτων<sup>148</sup>. Ο σοφιστής Πρωταγόρας είχε αποκτήσει ξακουστή φήμη σε τέτοιου είδους επιχειρηματολογικούς αγῶνες, "*ὧ̃ Σώκρατες, ἔφη, ἐγὼ πολλοῖς ἤδη εἰς ἀγῶνα λόγων ἀφικόμην ἀνθρώποις, καὶ εἰ τοῦτο ἐποίουν ὃ σὺ κελεύεις, ὡς ὁ ἀντιλέγων ἐκέλευέν με διαλέγεσθαι, οὔτω*

<sup>144</sup> Guthrie, 2003, 65.

<sup>145</sup> Kerferd, 1981, 29.

<sup>146</sup> Guthrie, 2003, 62-63, Kerferd, 1981, 29.

<sup>147</sup> Kerferd, 1981, 29.

<sup>148</sup> Kerferd, 1981, 29.

διελεγόμην, οὐδενὸς ἂν βελτίων ἐφαινόμην οὐδ' ἂν ἐγένετο Πρωταγόρου ὄνομα ἐν τοῖς Ἑλλησιν"[Πλατ. Πρωτ.335a].

Ἡ βασική σοφιστική εκπαίδευση ωστόσο δεν πραγματοποιεῖτο οὔτε σε δημόσιες διαλέξεις, οὔτε σε δημόσιες συζητήσεις ἀλλὰ σε μικρότερες τάξεις ἢ σεμινάρια<sup>149</sup>, τῶν ὁποίων ωραία ἀναπαράσταση προσφέρει ὁ πλατωνικός Πρωταγόρας. Ἐκεῖ ὁ Σωκράτης καταφθάνει μαζί με τὸν νεαρό Ἴπποκράτη στο σπίτι τοῦ πλούσιου Καλλία, ὅπου ἔχουν ἤδη καταλύσει μέρες περιώνυμοι σοφιστές καὶ ἔχουν καταφθάσει νὰ τοὺς ἀκούσουν ντόπιοι καὶ ξένοι. Ὁ ἴδιος ὁ Πρωταγόρας περπατοῦσε στη στοά τοῦ προαυλίου ἀκολουθούμενος ἀπὸ πολλούς, "ἐπειδὴ δὲ εἰσήλθομεν, κατελάβομεν Πρωταγόραν ἐν τῷ προστώῳ περιπατοῦντα, ἐξῆς δ' αὐτῷ συμπεριεπάτου ἐκ μὲν τοῦ ἐπὶ θάτερα Καλλίας ὁ Ἰπποκράτης καὶ ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ ὁ ὁμομήτριος, Πάραλος ὁ Περικλέους, καὶ Χαρμίδης ὁ Γλαύκωνος, ἐκ δὲ τοῦ ἐπὶ θάτερα ὁ ἕτερος τῶν Περικλέους Ξάνθιππος, καὶ Φιλιππίδης ὁ Φιλομήλου καὶ Ἀντίμοιρος ὁ Μενδαῖος, ὅσπερ εὐδοκιμεῖ μάλιστα τῶν Πρωταγόρου μαθητῶν καὶ ἐπὶ τέχνῃ μανθάνει, ὡς σοφιστὴς ἐσόμενος. τούτων δὲ οἱ ὄπισθεν ἠκολούθουν ἐπακούοντες τῶν λεγομένων τὸ μὲν πολὺ ξένοι ἐφαίνοντο"[314e-315a].

Ὁ Ἰππίας πάλι καθόταν σε υπερυψωμένο σημεῖο, σε ἓνα προστώο καὶ ἐκεῖ μιλοῦσε σε ομάδα ἀκροατῶν καὶ ἀπαντοῦσε στις ἐρωτήσεις τοὺς, "τὸν δὲ μετ' εἰσένοησα Ἰππίαν τὸν Ἡλεῖον, καθήμενον ἐν τῷ κατ' ἀντικρὺ προστώῳ ἐν θρόνῳ: περὶ αὐτὸν δ' ἐκάθηντο ἐπὶ βάθρων Ἐρυζίμαχος τε ὁ Ἀκουμενοῦ καὶ Φαῖδρος ὁ Μυρρινούσιος καὶ Ἄνδρων ὁ Ἄνδροτίωνος καὶ τῶν ξένων πολῖται τε αὐτοῦ καὶ ἄλλοι τινές. ἐφαίνοντο δὲ περὶ φύσεώς τε καὶ τῶν μετεώρων ἀστρονομικὰ ἄττα διερωτῶν τὸν Ἰππίαν, ὁ δ' ἐν θρόνῳ καθήμενος ἐκάστοις αὐτῶν διέκρινεν καὶ διεζήει τὰ ἐρωτώμενα"[315b-315c].

Στο ἴδιο κτηριακὸ συγκρότημα καὶ σε κατάλληλα διαμορφωμένο χῶρο, βρισκόταν καὶ ὁ Πρόδικος ὁ Κεῖος, ὁ ὁποῖος ἀν καὶ βρισκόταν ἀκόμα ξαπλωμένος εἶχε ἀρχίζει βροντόφωνα τὴ διδασκαλία τοῦ, "καὶ Πρόδικος ὁ Κεῖος—ἦν δὲ ἐν οἰκίματι τινι, ᾧ πρὸ τοῦ μὲν ὡς ταμειῶ ἐχρήτο Ἰππόνικος, νῦν δὲ ὑπὸ τοῦ πλήθους τῶν καταλόντων ὁ Καλλίας καὶ τοῦτο ἐκκενώσας ξένοις κατάλυσιν πεποίηκεν. ὁ μὲν οὖν Πρόδικος ἔτι κατέκειτο,

<sup>149</sup> Kerferd, 1981, 30.

ἐγκεκαλυμμένος ἐν καρδίαις τισὶν καὶ στρώμασιν καὶ μάλα πολλοῖς, ὡς ἐφαίνετο: παρεκάθητο δὲ αὐτῷ ἐπὶ ταῖς πλησίον κλίναις Πausανίας τε ὁ ἐκ Κεραμέων καὶ μετὰ Πausανίου νέον τι ἔτι μειράκιον...ἔδοξα ἀκοῦσαι ὄνομα αὐτῷ εἶναι Ἀγάθωνα, ...τοῦτό τ' ἦν τὸ μειράκιον, καὶ τὸ Ἀδειμάντω ἀμφοτέρω, ὃ τε Κήπιδος καὶ ὁ Λευκολοφίδου, καὶ ἄλλοι τινὲς ἐφαίνοντο: περὶ δὲ ὧν διελέγοντο οὐκ ἐδυνάμην ἔγωγε μαθεῖν ἔξωθεν, καίπερ λιπαρῶς ἔχων ἀκούειν τοῦ Προδίκου—πάσσοφος γάρ μοι δοκεῖ ἀνὴρ εἶναι καὶ θεῖος—ἀλλὰ διὰ τὴν βαρύτητα τῆς φωνῆς βόμβος τις ἐν τῷ οἰκήματι γιγνόμενος ἀσαφῆ ἐποίει τὰ λεγόμενα"[315d-316a]. Ἔτσι, ἡ παιδευτικὴ διαδικασία ενισχυόταν ἀπὸ τὴν στενὴ ἐπαφὴ με τὸ πνεῦμα καὶ τὴν προσωπικότητα τοῦ σοφιστῆ καὶ ἡ διδασκαλία συμπληρωνόταν ἀπὸ ἓνα εἶδος κοινῆς ζωῆς ποὺ μοιραζόταν ὁ δάσκαλος με τὸν μαθητὴ<sup>150</sup>.

Συχνὰ οἱ δάσκαλοι αὐτοὶ ἐπέλεγαν προετοιμασμένες *διαλέξεις* πάνω σε ἓνα προκαθορισμένο θέμα θέλοντας νὰ κάνουν ἐπίδειξη τῆς ρητορικῆς τοῦς ικανότητας πάνω σε αὐτό<sup>151</sup>. Δείγματα *διαλέξεων*, ἀποτελοῦν σωζόμενες ρητορικὲς ἀσκήσεις πραγματευόμενες κυρίως μυθολογικὰ θέματα, ὅπως γιὰ παράδειγμα τὰ ἔργα τοῦ Γοργία, *Ἐλένης ἐγκώμιον* καὶ *Ἐπὲρ Παλαμῆδους ἀπολογία*, τὰ ὁποῖα εἶχαν σκοπὸ νὰ καταδείξουν, πὼς εἶναι δυνατόν νὰ υπερασπιστεῖ κανεὶς ἀποτελεσματικὰ μίᾶ ὑπόθεση ποὺ φαινόταν νὰ ἔχει ἐλάχιστες πιθανότητες ἐπιτυχίας<sup>152</sup>. Ἄλλο παράδειγμα *διαλέξεων* ἀποτελοῦν οἱ ρητορικὲς ἀσκήσεις ποὺ ἔχουν σωθεῖ στὴ συλλογὴ τῶν *Τετραλογιῶν* τοῦ Ἀντιφώντος, οἱ ὁποῖες σχετίζονταν πιο ἄμεσα με τὴν ἐξάσκηση τῶν ἐκπαιδευομένων στὰ δικαστήρια ἢ στὴν Ἐκκλησία τοῦ δήμου<sup>153</sup>. Ἐπρόκειτο γιὰ λόγους-δείγματα ποὺ δίνονταν στοὺς σπουδαστές γιὰ μελέτη καὶ μίμηση καὶ ἀποτελοῦνταν ἀπὸ δυὸ λόγους τοῦ κατηγοροῦ καὶ δυὸ λόγους τοῦ κατηγορουμένου ἀντιθετικὸς μεταξὺ τοῦς σε σχῆμα χιαστί, [θέση κατηγοροῦ-ἀπάντηση κατηγορουμένου- δευτερολογία κατηγοροῦ- δευτερολογία κατηγορουμένου]<sup>154</sup>.

<sup>150</sup> Γεωργούση, 2016, 52.

<sup>151</sup> Guthrie, 2003, 64.

<sup>152</sup> Guthrie, 2003, 64, Γεωργούση, 2016, 52.

<sup>153</sup> Kerferd, 1981, 30.

<sup>154</sup> Kerferd, 1981, 30.

Άλλη μέθοδος διδασκαλίας των Σοφιστών αποτελούσε η χρήση *κοινῶν τόπων*<sup>155</sup>. Ο Κικέρων στο έργο του *Brutus*, μας παραδίδει πολύτιμες πληροφορίες για τη μέθοδο αυτή, τις οποίες και έχει αντλήσει από ένα απολεσθέν έργο του Αριστοτέλη, με τίτλο *Τεχνῶν συναγωγή*<sup>156</sup>. Σύμφωνα με το έργο αυτό ο Πρωταγόρας ετοίμαζε γραπτές συζητήσεις σημαντικών θεμάτων, που ονομάζονται τώρα *κοινοὶ τόποι*, "*itaque ait Aristoteles, ... que fuisse et paratas a Protagora rerum inlustrium disputationes, qui nunc communes appellantur loci*"[46], ενώ ο Γοργίας έκανε το ίδιο συνθέτοντας εγκώμια και ψόγους για συγκεκριμένα πράγματα, επειδή θεωρούσε πως είναι κατεξοχήν δουλειά του ρήτορα να μπορεί να μεγαλώνει την αξία με τον έπαινο και να την μειώνει πάλι με το υβρεολόγιο, "*quod idem fecisse Gorgiam, quem singularum rerum laudes vituperationesque conscripsisse, quod iudicaret hoc oratoris esse maxime proprium, rem augere posse laudando vituperandoque rursus affligere*"[47]. Παρόμοιες συνθέσεις είχε γράψει και ο Αντιφών ο Ραμνούσιος, "*huic Antiphontem Rhamnusium similia quaedam habuisse conscripta*"[47]<sup>157</sup>. Στην *Ῥητορική* του ο Αριστοτέλης δίνει παραδείγματα σοφιστικῶν *κοινῶν τόπων*, παραθέτοντας μάλιστα και ένα απόσπασμα από τον *Θυέστη* του Ευριπίδη, "*ἔστι δὲ εἷς μὲν τόπος τῶν δεικτικῶν ἐκ τῶν ἐναντίων... “ἀλλ’ εἶ περ ἔστιν ἐν βροτοῖς ψευδηγορεῖν πιθανά, νομίζειν χρή σε καὶ τούναντίον, ἄπιστ’ ἀληθῆ πολλὰ συμβαίνειν βροτοῖς”*"[Αριστ. *Ῥητ.* 2.23.1] και είναι πολύ πιθανόν πως θα υπήρχαν γραπτές συλλογές τέτοιων τόπων με κύριο χαρακτηριστικό τους τον αντιθετικό χαρακτήρα<sup>158</sup>. Ο Πρωταγόρας έγραψε έργο με τίτλο *Τέχνη Ἐριστικῶν* που είτε ταυτιζόταν με τις *Ἀντιλογίες*, είτε επρόκειτο για ξεχωριστό έργο με παρόμοιο περιεχόμενο<sup>159</sup>. Φαίνεται πως το κείμενο αυτό περιείχε κοινότοπο υλικό σε αντιθετική μορφή όπως δηλώνει και το ίδιο το όνομα *Ἀντιλογία*<sup>160</sup>.

Μία ακόμα μέθοδος σοφιστικής διδασκαλίας που χρησιμοποιείτο ευρέως ήταν αυτή των *ερωταποκρίσεων*, η οποία σχετιζόταν με την ικανότητα του να

<sup>155</sup> Kerferd, 1981, 31.

<sup>156</sup> Kerferd, 1981, 31.

<sup>157</sup> Kerferd, 1981, 31.

<sup>158</sup> Kerferd, 1981, 31.

<sup>159</sup> Kerferd, 1981, 31.

<sup>160</sup> Kerferd, 1981, 31.

μιλά κάποιος σύντομα και περιεκτικά<sup>161</sup>. Στους *Δισσοὺς λόγους* αναφέρεται ότι η ικανότητα τόσο για σύντομη όσο και για διεξοδική έκφραση αποτελεί χαρακτηριστικό γνώρισμα του ανθρώπου που γνωρίζει την αλήθεια των πραγμάτων<sup>162</sup>, "[τῶ αὐτῶ] ἀνδρὸς καὶ τᾶς αὐτᾶς τέχνας νομίζω κατὰ βραχὺ τε δύνασθαι διαλέγεσθαι, καὶ [τὰν] ἀλάθειαν τῶν πραγμάτων ἐπίστασθαι, καὶ δικάζεν ἐπίστασθαι ὀρθῶς, καὶ δαμαγορεῖν οἷόν τ' ἤμεν, καὶ λόγων τέχνας ἐπίστασθαι, καὶ περὶ φύσιος τῶν ἀπάντων ὥς τε ἔχει καὶ ὡς ἐγένετο, διδάσκεν.... ὡς δὲ [καὶ κατὰ] βραχὺ [διαλέγεσθαι δύναται, αἶ κα] δέμη νιν ἐρωτώμενον ἀποκρίνεσθαι, περὶ πάντων· οὐκῶν δεῖ νιν πάντ' ἐπίστασθαι"[DK 90.8.1-8.13].

Η μέθοδος της *ερωταποκρίσεως* συνδεόταν από τον Σωκράτη με την μέθοδο της βραχυλογίας και ο ίδιος φέρεται να απωθείται από τους μακροσκελείς λόγους και να απαιτεί σύντομες απαντήσεις και ερωτήσεις<sup>163</sup>. Στον *Πρωταγόρα*, επαινεί τον ομώνυμο σοφιστή για την ικανότητά του να απαντά εν συντομία, "*Πρωταγόρας δὲ ὅδε ἰκανὸς μὲν μακροὺς λόγους καὶ καλοὺς εἶπεῖν, ὡς αὐτὰ δηλοῖ, ἰκανὸς δὲ καὶ ἐρωτηθεὶς ἀποκρίνασθαι κατὰ βραχὺ καὶ ἐρόμενος περιμεῖναι τε καὶ ἀποδέξασθαι τὴν ἀπόκρισιν, ἃ ὀλίγοις ἐστὶ παρεσκευασμένα*"[329b] ενώ αργότερα του το ζητά επιτακτικά, "*ἀκήκοα γοῦν, ἦν δ' ἐγώ, ὅτι σὺ οἶός τ' εἶ καὶ αὐτὸς καὶ ἄλλον διδάξαι περὶ τῶν αὐτῶν καὶ μακρὰ λέγειν, ἐὰν βούλη, οὕτως ὥστε τὸν λόγον μηδέποτε ἐπιλιπεῖν, καὶ αὖ βραχέα οὕτως ὥστε μηδένα σοῦ ἐν βραχυτέροις εἶπεῖν: εἰ οὖν μέλλεις ἐμοὶ διαλέξεσθαι, τῶ ἐτέρῳ χρῶ τρόπῳ πρὸς με, τῇ βραχυλογίᾳ*"[334e-335a]. Ο Γοργίας πάλι ισχυρίζεται για τον εαυτό του πως έχει επιδεξιότητα στην βραχυλογία<sup>164</sup>, "*πειράσομαί γε ὡς διὰ βραχυτάτων καὶ γὰρ αὖ καὶ τοῦτο ἔν ἐστιν ὧν φημι, μηδένα ἂν ἐν βραχυτέροις ἐμοῦ τὰ αὐτὰ εἶπεῖν...ἀλλὰ ποιήσω, καὶ οὐδενὸς φήσεις βραχυλογωτέρου ἀκοῦσαι*" [Γοργ.449c].

Η μέθοδος των ερωταποκρίσεων και της βραχυλογίας ανάγεται λοιπόν στον Σωκράτη ωστόσο υπήρξε πολύτιμο εργαλείο και στα χέρια των σοφιστών. Ωστόσο η *διαλεκτική* του Σωκράτη δεν ταυτιζόταν με την *εριστική* των σοφιστών, καθώς η δεύτερη δεν αποτελούσε τόσο μια τεχνική διερεύνησης αλλά περισσότερο μια τεχνική επιχειρηματολογίας και

<sup>161</sup> Kerferd, 1981, 32.

<sup>162</sup> Kerferd, 1981, 32.

<sup>163</sup> Kerferd, 1981, 32.

<sup>164</sup> Kerferd, 1981, 32.

διδασκαλίας<sup>165</sup>. Είναι μάλλον μια τέχνη που όπως αναφέρεται στον *Φαῖδρο* ο χειριστής της, δύναται να δείχνει όμοια τα ανόμοια και να κατορθώνει εν γένει, να παριστάνει την αντιλογία ως φυσιολογική, "εἴπερ ἔστιν, αὕτη ἂν εἴη, ἧ τις οἴός τ' ἔσται πᾶν παντὶ ὁμοιοῦν τῶν δυνατῶν καὶ οἷς δυνατόν, καὶ ἄλλου ὁμοιοῦντος καὶ ἀποκρυπτομένου εἰς φῶς ἄγειν"[261e].

Ο Πλάτων έκρινε μάλλον πως η χαρακτηριστική ερωταποκριτική μέθοδος του Σωκράτη πρέπει να ἐμοιαζε πολύ -για τον απρόσεκτο παρατηρητή-στις λεκτικές επιδόσεις με τις οποίες επιδεικνύονταν ματαιόδοξα οι κοινοὶ *εριστικοί*<sup>166</sup>. Γι' αυτό ακριβῶς με τον *Εὐθύδημό* του, και αντιπαραθέτοντας ἄμεσα τα δύο εἶδη, δείχνει πειστικότερα ὅτι οι ερωτήσεις του Σωκράτη, παρά τη φαινομενική τους υπερβολική λεπτολογία, δεν αποτελοῦν ματαιόδοξη επίδειξη εφευρετικότητας ἀλλὰ ἔχουν τον πιο βαρυσήμαντο και τον ἀληθινὰ πρακτικότερο στόχο: να αποσπάσουν μια ψυχή ἀπὸ το κακό και να τη φέρουν στο καλό<sup>167</sup>.

Η βραχυλογία λοιπὸν δεν ἦταν ἀπλῶς ἕνας λακωνικός και σύντομος τρόπος ἔκφρασης παρά ἕνας τρόπος παρουσίασης και ἐναλλαγῆς της σπουδαιότητας των λεγομένων. Η τακτική αὐτή των σοφιστῶν ἀνάγεται ἤδη στον *Τεισία* μα και στον μαθητὴ του *Γοργία*<sup>168</sup>. Είναι αυτοὶ που σύμφωνα με τον πλατωνικό *Φαῖδρο* ἔβαλαν τα φαινόμενα πάνω ἀπὸ την ἀλήθεια, αυτοὶ που δίδαξαν πως τα μικρά είναι μεγάλα και τανάπαλιν, τα παλιά καινούργια και ἀντιστρόφως και τέλος αυτοὶ που δίδαξαν τη συντομία των λόγων ἢ το μεγάλο μάκρος των πραγμάτων, ἀνάλογα με την περίσταση "*Τεισίαν δὲ Γοργίαν τε ἐάσομεν εὐδεν, οἱ πρὸ τῶν ἀληθῶν τὰ εἰκότα εἶδον ὡς τιμητέα μᾶλλον, τὰ τε αὖ σμικρὰ μεγάλα και τὰ μεγάλα σμικρὰ.... καινά τε ἀρχαίως τὰ τ' ἐναντία καινῶς, συντομίαν τε λόγων και ἄπειρα μήκη περὶ πάντων ἀνηῶρον*" [267a-267b].

---

<sup>165</sup> Kerferd, 1981, 33.

<sup>166</sup> Taylor, 2009, 124.

<sup>167</sup> Taylor, 2009, 124.

<sup>168</sup> Kerferd, 1981, 32.

### IV.3. Η ΕΜΦΑΝΙΣΗ ΚΑΙ Η ΕΛΡΑΙΩΣΗ ΤΟΥ ΣΟΦΙΣΤΙΚΟΥ ΚΙΝΗΜΑΤΟΣ

Ρητορεία είναι κατά τον Kant, η ικανότητα να διεγείρουμε και σε άλλους την άποψή μας περί ενός πράγματος, να εξάψουμε μέσα τους το συναίσθημα μας γι' αυτό και εν τέλει να τους κάνουμε να μας συμπαθήσουν<sup>169</sup>. Όλα αυτά δε, πραγματοποιούνται οδηγώντας μέσω των λέξεων το ρεύμα των σκέψεών μας στον εγκέφαλό τους με τόση βία, ώστε να αναγκάσει το δικό τους ρεύμα σκέψεων να εκτραπεί από την πορεία που έχει ακολουθήσει και να το συμπαρασύρει στη δική του διαδρομή<sup>170</sup>. Οι σκέψεις αυτές του φιλοσόφου, δεν θα μπορούσαν να αποδώσουν με καλύτερο τρόπο, αυτό που συνέβη στην πόλη της Αθήνας κατά τον 5<sup>ο</sup> και 4<sup>ο</sup> π.Χ. αιώνα. Ο λόγος αποτέλεσε το κυριότερο όπλο της σοφιστικής, συστηματοποιήθηκε με την τέχνη της ρητορείας και έγινε φορέας όλων των ανατρεπτικών θεωριών που ευαγγελίζονταν οι νέοι δάσκαλοι που κατέκλυσαν την πόλη.

Ωστόσο η εκκόλαψη της σοφιστικής και του σημαίνοντος κλάδου της, της ρητορικής ανιχνεύεται σε προγενέστερα χρόνια και σε περιοχές μακρινές από την Αθήνα. Η γέννηση της πρώιμης σοφιστικής τοποθετείται στη Σικελία, εκεί όπου οι ρήτορες Κόρακας και Τεισίας, εφήρμοσαν τις ρητορικές τους τεχνικές<sup>171</sup> και έθεσαν τρόπον τινά τα θεμέλια της ρητορείας. Ο δεύτερος μάλιστα υπήρξε δάσκαλος και συμπορευτής του Γοργία στο ταξίδι που είχε πραγματοποιήσει στην Αθήνα ως πρεσβευτής της Σικελίας<sup>172</sup>.

Ωστόσο, οι πιο σημαντικές προϋποθέσεις για την ανάπτυξη του σοφιστικού ρεύματος, δημιουργήθηκαν σε ιωνικές περιοχές και με κάποια δόση υπερβολής θα μπορούσε κάποιος να ισχυριστεί πως η ιωνική ανησυχία υπερνίκησε τις συντηρητικές δυνάμεις της Αττικής<sup>173</sup>. Οι περισσότεροι σοφιστές ήταν απάτριδες χωρίς στερεούς δεσμούς με έναν τόπο, γεγονός που τους έδωσε ώθηση στις περιπλανήσεις τους και στον κορεσμό της περιέργειάς τους. Γι' αυτό μάλιστα τους κατηγορεί ο Πλάτων στον *Τίμαιό* του, "*τὸ δὲ τῶν σοφιστῶν γένος αὖ πολλῶν μὲν λόγων καὶ καλῶν ἄλλων μάλ'*

<sup>169</sup> Nietzsche, 2004, 95.

<sup>170</sup> Nietzsche, 2004, 95.

<sup>171</sup> Κοκκάλας, 2001, 16.

<sup>172</sup> Κοκκάλας, 2001, 16.

<sup>173</sup> Lesky, 2001, 483.



ἔμπειρον ἤγημαι, φοβοῦμαι δὲ μή πως, ἅτε πλανητὸν ὄν κατὰ πόλεις οἰκῆσεις τε ἰδίας οὐδαμῇ διωκηκός"[Πλάτ. Τίμ. 19e].

Οἱ σοφιστές μπορούν να χαρακτηριστούν κατά μια άποψη, ως κληρονόμοι των ραψωδῶν γιατί και αυτοί προέρχονταν από κάθε γωνιά της ελληνικής γης και ταξίδευαν σε όλο τον ελληνόφωνο κόσμο<sup>174</sup>. Όπως ακριβώς και οι ραψωδοί, αποτελούσαν μια κεντρομόλο δύναμη του ελληνισμού που συνετέλεσε στη δημιουργία του πανελληνίου χαρακτήρα του<sup>175</sup>. Η Αθήνα αποτέλεσε την "κονίστρα" διαφόρων πνευματικών τάσεων που ευδοκίμησαν κατά την εποχή αυτή μέσα στους κόλπους της και ανέδειξαν σημαντικές προσωπικότητες. Την περίοδο αυτή η έντεχνη ρητορική παρουσίασε σημαντική και συστηματική εξέλιξη. Ο Ισοκράτης χαρακτήρισε την τότε Αθήνα, ως σχολείο όλων των άξιων ρητόρων και ρητοροδιδασκάλων<sup>176</sup>, "ὅτι πάντων τῶν δυναμένων λέγειν ἢ παιδεύειν ἢ πόλις ἡμῶν δοκεῖ γεγενῆσθαι διδάσκαλος" [Περὶ Ἀντιδόσεως, 15.295]. Ο Ιππίας στον πλατωνικό *Πρωταγόρα*, χαρακτηρίζει τους σοφιστές ως τους σοφότερους των Ελλήνων που έχουν μαζευτεί τώρα στο πρυτανεῖο της σοφίας, την Αθήνα, "τὴν μὲν φύσιν τῶν πραγμάτων εἰδέναι, σοφωτάτους δὲ ὄντας τῶν Ἑλλήνων, καὶ κατ' αὐτὸ τοῦτο νῦν συνεληλυθότας τῆς τε Ἑλλάδος εἰς αὐτὸ τὸ πρυτανεῖον τῆς σοφίας"[337d].

Ἐστερα ἀπὸ την πῶση της τυραννίδας οἱ δρόμοι των σοφιστῶν συνέκλιναν πρὸς την Αθήνα, την εξέχουσα πόλη-κράτος που τους ἔδινε τη δυνατότητα να συγκεντρώνουν γύρω τους καλύτερους και πλουσιότερους μαθητές<sup>177</sup>. *Φίλη τῶν ἀγορεύσεων καὶ τῶν πολλῶν λόγων ἐκ φύσεως*, η Αθήνα "μιλούσε" μια απλή και λαγαρή γλώσσα, που ήταν η πιο κατάλληλη για να πάρει τη θέση μιας μέσης γλώσσας ανάμεσα στις ελληνικές διαλέκτους, έχοντας την ικανότητα να προσαρμόζεται άκοπα σε όλες τις αποχρώσεις των συλλογισμῶν και σ' όλες τις οξύτητες της δράσης<sup>178</sup>.

Η αττική γλώσσα ωστόσο δεν ήταν ο καθοριστικός παράγοντας που ευνόησε την ἔλευση των σοφιστῶν στην Αθήνα. Την εποχή που "εισβάλλουν" στην πόλη, παρατηρεῖται ἤδη μια γήρανση στην

<sup>174</sup> Κυριακίδη-Νέστορος, 2013, 246.

<sup>175</sup> Κυριακίδη-Νέστορος, 2013, 246-247.

<sup>176</sup> Edwards, 2002, 18.

<sup>177</sup> Κυριακίδη-Νέστορος, 2013, 247.

<sup>178</sup> Diès, 1955, 25.

αριστοκρατική ηθική<sup>179</sup>. Τα αρχαία θέσμια και η θρησκεία φαίνεται να ταιριάζουν περισσότερο στη γενιά των Μαραθωνομάχων τη στιγμή που η πλειονότητα στέκεται κριτικά μπρος στα γεγονότα της ζωής και ζητά νέα κριτήρια, ενώ παράλληλα οι νόμοι μοιάζουν αποκρυσταλλωμένα δόγματα και αρχίζουν πλέον να γίνονται προβληματικοί, λογιζόμενοι σαν έργα ανθρώπινα και αντικείμενα συχνά της ατομικής πρωτοβουλίας<sup>180</sup>.

Την ίδια περίοδο, το εμπόριο και η οικονομική άνθηση δημιουργούν καινούργιες οικονομικές συνθήκες, οι αποικίες προσφέρουν επέκταση του οπτικού ορίζοντα, ενώ ήδη έχει ξεκινήσει η αφύπνιση του ατόμου με τις διεργασίες της λυρικής ποίησης<sup>181</sup>. Συγχρόνως έχει αρχίσει η κριτική στον παραδεδομένο μύθο και την εικόνα που έδινε αυτός για τα θεία, ενώ οι προσωκρατικοί έχουν αμφισβητήσει την ενότητα της ανθρώπινης σκέψης και γνώσης<sup>182</sup>. Ο μύθος τώρα, δεν καταδικάζεται αλλά μεταστοιχειώνεται, γίνεται φιλοσοφικότερος και συμπληρώνει τον σύγχρονο φιλοσοφικό λόγο<sup>183</sup>. Επομένως μπορεί να θεωρηθεί πως το σοφιστικό κίνημα άλλαξε με νέες ωθήσεις την πνευματική ζωή της εποχής ή ακόμα καλύτερα έφερε σε τελεία ανάπτυξη αυτό που υπήρχε ήδη σαν δυνατότητα.

Η πραγματικότητα και η έρευνα θέτει το κίνημα αυτό και τους εκπροσώπους του σε μια πνευματική ευθεία και τους θέλει να παραλαμβάνουν τα ηνία από τους προσωκρατικούς φιλοσόφους. Ο ίδιος ο Γοργίας μιλώντας στο έργο του *Ἐλένης Ἐγκώμιον* για τη δύναμη της πειθούς κάνει λόγο τόσο για τους κοσμολόγους προσωκρατικούς φιλοσόφους-τους *μετεωρολόγους* όπως τους αποκαλεί- όσο και εν γένει για τους φιλοσοφικούς λόγους, προκρίνοντας έτσι μια σχέση μεταξύ της σοφιστικής σκέψης και δραστηριότητας με τα καθιερωμένα φιλοσοφικά ρεύματα<sup>184</sup>. Η πειθώ λοιπόν, το βασικό εργαλείο των σοφιστικών διδασκαλιών καλλιεργήθηκε κατά τον Γοργία μέσα από τις διδασκαλίες των φυσικών φιλοσόφων, "*ὅτι δ' ἡ πειθὴ προσιούσα τῷ λόγῳ καὶ τὴν ψυχὴν ἐτυπώσατο ὅπως ἐβούλετο, χρὴ μαθεῖν πρῶτον μὲν τοὺς τῶν μετεωρολόγων λόγους, οἵτινες δόξαν ἀντὶ δόξης τὴν μὲν ἀφελόμενοι τὴν δ' ἐνεργασάμενοι τὰ ἄπιστα καὶ ἄδηλα φαίνεσθαι τοῖς τῆς*

---

<sup>179</sup> Lesky, 2001, 481.

<sup>180</sup> Αθανασάτος, 2011, 93.

<sup>181</sup> Lesky, 2001, 481.

<sup>182</sup> Lesky, 2001, 481.

<sup>183</sup> Κύρκος, 1992, 95.

<sup>184</sup> Γεωργούση, 2016, 22.

δόξης ὄμμασιν ἐποίησαν"[DK 82.B.6.13], αλλά και μέσα από τις έριδες των φιλοσόφων, "*φιλοσόφων λόγων ἀμίλλας, ἐν αἷς δείκνυται καὶ γνώμης τάχος ὡς εὐμετάβολον ποιῶν τὴν τῆς δόξης πίστιν*"[DK 82.B.6.13].

Οι διδασκαλίες των προσωκρατικών επηρέασαν πολύ τη σκέψη των σοφιστών και πολλές αποτέλεσαν το εφαλτήριο για τη διατύπωση νέων θεωριών προσαρμοσμένων πλέον σε μια πιο ανθρωποκεντρική τροχιά. Για παράδειγμα η αρχή της σχετικότητας της αλήθειας που διατυπώθηκε από τον Πρωταγόρα, ακολούθησε την ηρακλείτεια έννοια της καθολικής ροής, καθώς και ο σκεπτικισμός του Γοργία προέκυψε ως απάντηση στην ελεατική έννοια της αϊδιότητας του ὄντος<sup>185</sup>. Παράλληλα η αμφισβήτηση των μαρτυριών των αισθήσεων από τον Παρμενίδα και τους οπαδούς του, που βασίζεται στην αντίληψη ότι ο αισθητός κόσμος δεν είναι πραγματικός, προκάλεσε την αντίδραση των σοφιστών, οι οποίοι στη θέση αυτή αντιπάρθεσαν την εμπειρία της κοινής λογικής<sup>186</sup>. Επιπροσθέτως χρειάστηκε να τοποθετηθούν απέναντι στο δίλημμα που έθεσαν οι Ελεάτες ανάμεσα στο ὄν και το γίνεσθαι, ανάμεσα δηλαδή στη σταθερότητα και στη ροή, στην πραγματικότητα και στα φαινόμενα και εκείνοι διάλεξαν την φαινομενοκρατία, την σχετικοκρατία και την υποκειμενικότητα<sup>187</sup>.

Η βάση της προηγηθείσας φυσικής επιστήμης επικεντρώθηκε κυρίως γύρω από την έρευνα σχετικά με την μονιμότητα, την σταθερότητα ή την ενότητα που υποκρύπτεται σε έναν κόσμο επιφανειακά μεταβλητό και ασταθή<sup>188</sup>. Όμως ο κοινός άνθρωπος θα πρέπει να ένιωθε αμήχανα απέναντι στις θέσεις της φυσικής φιλοσοφίας<sup>189</sup>, η οποία φάνταζε απόκοσμη και ακατανόητη. Η αντίδραση στα αδιέξοδα που ήγειραν οι φυσικές φιλοσοφικές διδασκαλίες ήρθε με την στροφή προς τον ανθρωποκεντρισμό και συνδυάστηκε με την άνοδο της νέας τάξης, αυτής των σοφιστών<sup>190</sup>. Οι σοφιστές φαίνεται πως από νωρίς εγκόλπωσαν ιδέες που εκφράστηκαν αιώνες αργότερα από άλλους στοχαστές, όπως από τον υπαρξιστή, Gabriel Marcel που ανέφερε πως δεν είναι δυνατόν ν' αποσπάσει κανείς τον εαυτό

---

<sup>185</sup> Γεωργούση, 2016, 24.

<sup>186</sup> Γεωργούση, 2016, 25.

<sup>187</sup> Guthrie, 2003, 70.

<sup>188</sup> Γεωργούση, 2016, 31.

<sup>189</sup> Γεωργούση, 2016, 31.

<sup>190</sup> Γεωργούση, 2016, 32.

του από τον κόσμο και να τον εξετάσει ως θεατής, διότι τότε ο κόσμος θα καταστεί *μεταφυσικά ακατάληπτος* και η σχέση του με αυτόν παράλογη<sup>191</sup>.

Επομένως σε θεωρητικό και πνευματικό επίπεδο οι προηγηθείσες διδασκαλίες των Προσωκρατικών φιλοσόφων προετοίμασαν κατά μια έννοια την εμφάνιση των σοφιστών, δίνοντάς τους κατά κύριο λόγο αφορμή όχι τόσο για συνέχεια της διδασκαλίας τους αλλά για αντιπαράθεση με αυτή ή σωστότερα για μια στροφή από τα υπερβατικά διδάγματα αυτής σε άλλα πιο ανθρωποκεντρικά και εμπειρικά.

Έτσι παρ' ότου οι σοφιστές, δεν μπορούν να θεωρηθούν ως μια ενιαία φιλοσοφική σχολή, λογίζονται ως τέτοια καθώς οι διδασκαλίες τους παρουσιάζουν κοινά σημεία, όπως είναι η πρακτική φύση της διδασκαλίας τους και η υιοθέτηση ενός κοινού σκεπτικισμού που είναι η έλλειψη εμπιστοσύνης στη δυνατότητα της απόλυτης γνώσης<sup>192</sup>. Με την εμφάνιση της σοφιστικής διδασκαλίας επιτελείται στροφή στον ορθολογισμό και έντονο ενδιαφέρον για την ανθρωπολογία<sup>193</sup>.

Πέρα από μια προϋπάρχουσα πνευματική μαγιά, άλλοι πιο πρακτικοί παράγοντες ευνόησαν την εμφάνιση και την ανάπτυξη της σοφιστικής δραστηριότητας και πιο συγκεκριμένα το δημοκρατικό πολίτευμα, η οικονομική ευημερία αλλά και η ίδια η προσωπικότητα του Περικλή<sup>194</sup>.

Η άνθιση των διδασκαλιών τους επετελέστη μέσα στα κοινωνικά πλαίσια της ευημερούσας Αθήνας ιδιαίτερα κατά το δεύτερο μισό του 5<sup>ου</sup> π.Χ. αιώνα. Όπως ήδη επισημάνθηκε οικονομική ευημερία ευνόησε έντονα το σοφιστικό κίνημα. Η οικονομική άνθιση της Αθήνας του 5<sup>ου</sup> π.Χ. αιώνα ήταν μεγάλη. Ο Θουκυδίδης περιγράφει με ενάργεια την ευμάρεια, την πολυτελή κατανάλωση στην ιδιωτική ζωή και την αυτάρκεια των πολιτών της Αθήνας της εποχής, *"ίδίαις δὲ κατασκευαῖς εὐπρεπέσιν, ὧν καθ' ἡμέραν ἢ τέρψις τὸ λυπηρὸν ἐκπλήσσει ἐπεσέρχεται δὲ διὰ μέγεθος τῆς πόλεως ἐκ πάσης γῆς τὰ πάντα, καὶ ξυμβαίνει ἡμῖν μηδὲν οἰκειότερα τῇ ἀπολαύσει τὰ αὐτοῦ ἀγαθὰ γιγνόμενα καρποῦσθαι ἢ καὶ τὰ τῶν ἄλλων ἀνθρώπων"*[II.38]. Η ευμάρεια και πολυτέλεια της ιδιωτικής ζωής συναγωνίζονταν το πρόγραμμα της δημόσιας ανοικοδόμησης που αποκατέστησε μεταξύ των άλλων και τους

<sup>191</sup> Μπακονικόλα-Γιαμά, 2007, 22.

<sup>192</sup> Γεωργούση, 2016, 32.

<sup>193</sup> Γεωργούση, 2016, 32.

<sup>194</sup> Kerferd, 1981, 15-16.

κατεστραμμένους από τους Πέρσες ναούς<sup>195</sup>. Στον περίφημο *Ἐπιτάφιο* του Περικλή ο Θουκυδίδης αναφέρει πως ο πλούτος ήταν για τους Αθηναίους ευκαιρία δράσης και όχι αφορμή κομπασμού, "*φιλοκαλοῦμέν τε γὰρ μετ' εὐτελείας καὶ φιλοσοφοῦμεν ἄνευ μαλακίας: πλούτῳ τε ἔργου μᾶλλον καιρῶ ἢ λόγου κόμπῳ χρώμεθα*"[II.40.2.]. Μέσα σε αυτό το κλίμα οι Αθηναίοι πατεράδες είχαν τη δυνατότητα της "τριτοβάθμιας" ή της "ανωτέρου βαθμού" εκπαίδευσης για τους γιούς τους, η οποία ωστόσο δεν προοριζόταν για το σύνολο των νέων, αλλά μόνο για τους πλουσίους καθώς δεν ήταν φθηνή<sup>196</sup>.

Ο μέσος πολίτης είχε ενεργή δράση στα κοινά και ήταν αναγκαίο να έχει την ικανότητα να αγορεύει δημόσια. Οι σοφιστές υπόσχονταν πως η τέχνη του *πείθειν* ήταν διδακτέα και πως η απόκτηση αυτής, ήταν με τη σειρά της το κλειδί για την κοινωνική διάκριση και ανέλιξη στα πολιτικά δρώμενα. Επομένως η εδραίωση και η ανάπτυξη του σοφιστικού κινήματος στην Αθήνα οφείλεται στο ότι οι σοφιστές κάλυπταν μια πραγματική πολιτική και κοινωνική ανάγκη<sup>197</sup>. Ο Σοφοκλής λίγα χρόνια αργότερα και μέσα από το πρόσωπο του "πρώτο-σοφιστή" Οδυσσέα, έκανε και αυτός λόγος για τη δύναμη του λόγου που είχε πλέον υπερκεράσει τη δύναμη των πράξεων<sup>198</sup>, "*νῦν δ' εἰς ἔλεγχον ἐξιὼν ὀρῶ βροτοῖς τὴν γλῶσσαν, οὐχὶ τᾶργα, πάνθ' ἡγουμένην*"[Σοφ. *Φιλοκτ.* 98-99].

Αυτοί λοιπόν οι περιοδεύοντες και κοσμοπολίτες-με τα δεδομένα της εποχής- δάσκαλοι προσέφεραν σε εκείνους που είχαν τη δυνατότητα να ανταποδώσουν τα ανάλογα δίδακτρα προσωπική εκπαίδευση στην *τέχνη* της ρητορικής, στο ομιλείν δηλαδή με πειστικότητα μπροστά σε κοινό ή στους δικαστές<sup>199</sup>. Αυτό το προσόν, η δεξιότητα αυτή ήταν η πιο σημαντική κατά τον 5<sup>ο</sup> π.Χ. αιώνα στην Αθήνα. Η επιτυχία τους στη διδασκαλία αυτής της *τέχνης* προήλθε εν μέρει από το συγχρωτισμό τους με διάφορες κουλτούρες αλλά κυρίως στο ότι προσήρμοζαν τη διδασκαλία τους στο εκάστοτε κοινό

---

<sup>195</sup> Kerferd, 1981, 15.

<sup>196</sup> Cartledge, 2006, 60.

<sup>197</sup> Kerferd, 1981, 17.

<sup>198</sup> O'Regan, 1992, 13.

<sup>199</sup> Jarrat, 1991, xv.

και τις ανάγκες του, αναπτύσσοντας τις τεχνικές και τις έννοιες του *καιροῦ* και του *πρέποντος*<sup>200</sup>.

Παράλληλα η έλευση όλων αυτών των διανοουμένων καθιστά την παιδεία ένα πιο λαϊκό αγαθό που ξεφεύγει από τα απολύτως στενά όρια της αριστοκρατίας. Φυσικά πουλούν τη γνώση και αυτό απαιτεί ένα οικονομικό αντίκρισμα από πλευράς των μαθητών. Όμως η συστηματική θεωρητική μόρφωση ήταν ανύπαρκτη και οι διδάσκαλοι αυτοί έρχονται να διδάξουν σε νέους που ήδη είχαν ολοκληρώσει την παραδοσιακή τους εκπαίδευση ζητήματα πρωτόγνωρα και διαφορετικά από τη μουσική, την άθληση ή ακόμα και τους ποιητές του παρελθόντος<sup>201</sup>.

Κυρίαρχο ρόλο για την διαδρομή της σοφιστικής επιτέλεσε και η ανάπτυξη των δημοκρατικών θεσμών στην Αθήνα, η οποία σύμφωνα πάλι με τον Θουκυδίδη βασιζόταν σε δυο θεμελιώδεις αρχές: η εξουσία που βρισκόταν στα χέρια του λαού και όχι σε ένα μικρό τμήμα πολιτών, απέβλεπε στο συμφέρον όλων, "*καὶ ὄνομα μὲν διὰ τὸ μὴ ἔς ὀλίγους ἀλλ' ἔς πλείονας οἰκεῖν δημοκρατία κέκληται*"[2.37.1], και τα υψηλά αξιώματα ανατίθεντο στους κατάλληλους και ικανούς να τα αναλάβουν, "*κατὰ δὲ τὴν ἀξίωσιν, ὡς ἕκαστος ἔν τῳ εὐδοκιμεῖ, οὐκ ἀπὸ μέρους τὸ πλεον ἔς τὰ κοινὰ ἢ ἀπ' ἀρετῆς προτιμᾶται, οὐδ' αὖ κατὰ πενίαν, ἔχων γέ τι ἀγαθὸν δρᾶσαι τὴν πόλιν, ἀξιώματος ἀφανεία κεκώλυται*"[2.37.2]. Το δημοκρατικό πολίτευμα ήταν λοιπόν ένας καταλυτικός παράγοντας που ευνόησε την ανάπτυξη του σοφιστικού κινήματος.

Ο ίδιος ο Περικλής υπήρξε υποστηρικτικός στη δράση των νεόφερτων δασκάλων<sup>202</sup>. Ο Αναξαγόρας φαίνεται να απολάμβανε την απεριόριστη εκτίμηση και τον θαυμασμό του και μάλιστα θεωρείται πως ήταν εκείνος που του είχε εμπνεύσει τον επιστημονικό ορθολογισμό και την απόρριψη της δεισιδαιμονίας<sup>203</sup>. Σύμφωνα με τον Θουκυδίδη, ο Περικλής προσπαθούσε να βασίζει τις πράξεις του μάλλον στην αιτιολογημένη κρίση και στον λογικό ορθολογισμό (*γνώμη*) παρά στα αισθήματα (*ὄργη*), την ελπίδα ή την τύχη<sup>204</sup>. Ο Πρωταγόρας ήταν ακόμα ένας διανοούμενος που συνδέθηκε στενά με τον

---

<sup>200</sup> Jarrat, 1991, xv.

<sup>201</sup> Romilly, 1994, 67.

<sup>202</sup> Kerferd, 1981, 18.

<sup>203</sup> Kerferd, 1981, 18.

<sup>204</sup> Kerferd, 1981, 18.

Περικλή και μάλιστα είχε επιλεγεί για να γράψει τους νόμους των Θουρίων που ιδρύθηκαν το 444-3 π.Χ.<sup>205</sup>. Φαίνεται λοιπόν, πως ο ίδιος ο Περικλής παρείχε προσωπικά κάποιο είδος προστασίας και στήριξης στους εκφραστές του σοφιστικού κινήματος<sup>206</sup>.

Το φιλελεύθερο αυτό πνεύμα έδινε τη δυνατότητα να επισκεφτούν ή να εγκατασταθούν στην Αθήνα πολλοί προικισμένοι και διαπρεπείς άνδρες του ελληνικού κόσμου<sup>207</sup>. Αποτελούσε καύχημα και παράγοντας της δόξας της Αθήνας, το γεγονός πως η πόλη δεχόταν με ανοιχτές αγκάλες τους ξένους, δίνοντάς τους τη δυνατότητα να αφομοιωθούν πλήρως σε αυτή ακόμα και αν δεν γίνονταν Αθηναίοι πολίτες<sup>208</sup>. Οι Αθηναίοι τόνιζαν πολύ αυτή τους τη συμπεριφορά, που ήταν αντίθετη με την *ξενηλασία* που εφήρμοζε η Σπάρτη και ο Θουκυδίδης μνημονεύει το ιδιαίτερο αυτό χαρακτηριστικό της αθηναϊκής πολιτείας<sup>209</sup>, "*διαφέρομεν δὲ καὶ ταῖς τῶν πολεμικῶν μελέταις τῶν ἐναντίων τοῖσδε. τὴν τε γὰρ πόλιν κοινὴν παρέχομεν, καὶ οὐκ ἔστιν ὅτε ξενηλασίαις ἀπείργομέν τινα ἢ μαθήματος ἢ θεάματος, ὃ μὴ κρυφθὲν ἂν τις τῶν πολέμιων ἰδὼν ὠφεληθείη*"[2.39.1].

Από τα προαναφερθέντα προκύπτει πως ο ερχομός των σοφιστών δεν οφειλόταν απλώς σε τυχαίους εξωτερικούς παράγοντες, αλλά ήταν μάλλον μια εγγενής εξέλιξη στην ιστορία της Αθήνας, αποτελώντας και οι ίδιοι μέρος μιας κίνησης, που διαμόρφωνε τη νέα Αθήνα του Περικλή<sup>210</sup>. Έτσι παρ' ότι το κίνημα των σοφιστών παρουσιάστηκε εν πολλοίς σαν ένα πυροτέχνημα που "έσκασε" στους κόλπους της αθηναϊκής κοινότητας, η ιστορία και η έρευνα καταδεικνύει πως η ίδια η κοινότητα και οι συνθήκες της αποτελέσαν τη μήτρα που το γέννησε. Η εμφάνισή του πυροδότησε έκτοτε την έναρξη διαχρονικών συζητήσεων και αναζητήσεων σχετικά με τους σκοπούς και τη φύση της σοφιστικής διδασκαλίας, συζητήσεις που απασχολούν και ενίοτε διχάζουν τους ερευνητές μέχρι και σήμερα.

---

<sup>205</sup> Kerferd, 1981, 18.

<sup>206</sup> Kerferd, 1981, 18-19.

<sup>207</sup> Romilly, 1994, 31.

<sup>208</sup> Romilly, 1994, 52.

<sup>209</sup> Romilly, 1994, 52.

<sup>210</sup> Kerferd, 1981, 22-23.

#### IV.4. ΠΡΟΣΛΗΨΗ ΤΟΥ ΣΟΦΙΣΤΙΚΟΥ ΚΙΝΗΜΑΤΟΣ ΑΠΟ ΤΗΝ ΚΟΙΝΩΝΙΑ ΚΑΙ ΤΟΥΣ ΔΙΑΝΟΟΥΜΕΝΟΥΣ ΤΗΣ ΕΠΟΧΗΣ

Ο Πλάτωνας στον *Πρωταγόρα*, αναφέρεται στον ενθουσιασμό που προκαλούσε η διδασκαλία του ομωνύμου σοφιστή, κυρίως στη νεολαία της πόλης, "*ὡς σοφιστῆς ἐσόμενος. τούτων δέοι ὄπισθεν ἠκολούθουν ἐπακούοντες τῶν λεγομένων τὸ μὲν πολὺ ξένοι ἐφαίνοντο οὐς ἄγει ἐξ ἐκάστων τῶν πόλεων ὁ Πρωταγόρας, δι' ὧν διεξέρχεται, τῇ φωνῇ ὥσπερ Ὀρφεύς, οἱ δὲ κατὰ τὴν φωνὴν ἔπονται κεκλημένοι ἦσαν δὲ τινες καὶ τῶν ἐπιχωρίων ἐν τῷ χορῷ. τοῦτον τὸν χορὸν μάλιστα ἔγωγε ἰδὼν ἦσθην, ὡσκαλῶς ἠύλαβοῦντο μηδέποτε ἐμποδῶν ἐν τῷ πρόσθεν εἶναι Πρωταγόρου*"[315a-b]. Γίνεται προφανές πως ο Πρωταγόρας και οι ὁμοιοί του ἔχαιραν δημοφιλίας που ξεπερνούσε κατά πολύ τον θαυμασμό ἀπέναντι σε ἓναν δάσκαλο και προσομοίαζε σε δέος ἀπέναντι σε ἓναν σταρ της εποχῆς.

Στον *Θεάγη*, αναφέρει πως ὅποιος ἀναζητᾶ αὐτοῦς που διακηρύττουν ὅτι μποροῦν να μορφώνουν τους νέους δεν ἔχει παρά να απευθυνθεῖ στον Πρόδικο, στο Γοργία, τον Πῶλο και ἄλλους πολλούς, "*ἔπειτα εἰ ἄρα τῆς μὲν τῶν πολιτικῶν ἀνδρῶν συνουσίας Θεάγης ὄδε καταφρονεῖ, ἄλλους δὲ τινὰς ζητεῖ οἱ παιδεύειν ἐπαγγέλλονται οἷοί τε εἶναι νέους ἀνθρώπους, ἔστιν ἐνταῦθα καὶ Πρόδικος ὁ Κεῖος καὶ Γοργίας ὁ Λεοντῖνος καὶ πῶλος ὁ Ἀκραγαντῖνος καὶ ἄλλοι πολλοί*"[127e-128a]. Αὐτοῦς με χαρακτηριστικὴ εἰρωνεία τους κατονομάζει ως σοφοῦς, που περιτριγυροῦν στις πόλεις θηρεύοντας τους πιο ευγενεῖς και πλούσιους νέους, "*οἱ οὕτω σοφοὶ εἰσὶν ὥστε εἰς τὰς πόλεις ἰόντες πείθουσι τῶν νέων τοὺς γενναιοτάτους τε καὶ πλουσιοτάτους*"[Πλάτ. *Θεάγ.* 128a].

Γιατί ὁμως οἱ σοφιστῆς προκαλοῦσαν τόση μεγάλη ἐντύπωση στα πλήθη; Ἡ διδασκαλία των σοφιστῶν υποσχόταν το "μαγικὸ εἰσιτήριο" για τη διάκριση μέσα στα κοινὰ της πόλης, ἀρκεῖ φυσικά ὁ δέκτης να ἦταν διατεθειμένος να πληρώσει. Ὁ επαγγελματισμὸς των σοφιστῶν στο δεύτερο μισό του 5<sup>ου</sup> π.Χ. αἰῶνα τους ἔκανε να ξεχωρίζουν ἀπ' ὅλους τους προδρόμους τους με βασικὸ χαρακτηριστικὸ τους, να εἶναι ἡ ἀπαίτηση ἀμοιβῆς για την παροχὴ των διδασκαλιῶν τους. Ἀμοιβή για την παροχὴ ἀγαθῶν λάμβαναν ἐπίσης και ἄλλοι, ὅπως ποιητῆς, καλλιτέχνες και ζωγράφοι, ἐκεῖνο ὁμως που ἐξέγειρε ἀντιδράσεις ἐναντίον των σοφιστῶν



ήταν η διακήρυξή τους πως πουλούσαν στην ουσία μαθήματα σοφίας και αρετής. Θα μπορούσε να ισχυριστεί κανείς πως τηρουμένων των αναλογιών υπήρξαν οι πρόγονοι όλων των συγχρόνων διδασκάλων και συγγραφέων που διακηρύσσουν τρόπους επίτευξης του πλούτου, της ευτυχίας, της δημιουργικότητας κ.ό.κ.<sup>211</sup>.

Ο Σωκράτης στην *Απολογία* του, τους ειρωνεύεται για τις αμοιβές που δέχονταν, "ἕκαστος, ὃ ἄνδρες, οἷός τ' ἐστὶν ἰὼν εἰς ἐκάστην τῶν πόλεων τοὺς νέους, οἷς ἔξεστι τῶν ἑαυτῶν πολιτῶν προῖκα συνεῖναι ὃ ἂν βούλωνται, τούτους πείθουσι"[19e], ενώ στον *Ἰππία Μείζονα* καυτηριάζει τον Πρόδοκο γ' αυτή την τακτική του χρηματισμού, "Πρόδοκος οὗτος πολλάκις μὲν καὶ ἄλλοτε δημοσίᾳ ἀφίκετο, ἀτὰρ τὰ τελευταῖα ἔναγχος ἀφικόμενος δημοσίᾳ ἐκ Κέω λέγων τ' ἐν τῇ βουλῇ πάνυ ἠὲδοκίμησεν καὶ ἰδίᾳ ἐπιδείξεις ποιούμενος καὶ τοῖς νέοις συνὼν χρήματα ἔλαβεν θαυμαστὰ ὅσα. τῶνδὲ παλαιῶν ἐκείνων οὐδεὶς πώποτε ἠξίωσεν ἀργύριον μισθὸν πράξασθαι οὐδ' ἐπιδείξεις ποιήσασθαι"[282c].

Στον *Μένωνα*, αναφέρεται πως ο Πρωταγόρας κέρδισε με τη σοφία του περισσότερα χρήματα απ' όσα ο Φειδίας και άλλοι δέκα γλύπτες μαζί<sup>212</sup>, "οἶδα γὰρ ἄνδρα ἕνα Πρωταγόραν πλείω χρήματα κτησόμενον ἀπὸ ταύτης τῆς σοφίας ἢ Φειδίαν τε, ὃς οὕτω περιφανῶς καλὰ ἔργα ἠργάζετο, καὶ ἄλλους δέκα τῶν ἀνδριαντοποιῶν"[Πλάτ. *Μεν.*91d].

Χαρακτηριστικά για την πρόσληψη του σοφιστικού κινήματος από την αθηναϊκή κοινωνία είναι τα όσα αναφέρει ο νεαρός Φαίδρος, στον ομώνυμο πλατωνικό διάλογο. Ο Φαίδρος, παρ'ότι ήδη έχει ακούσει τα πιο υψηλά φιλοσοφικά διδάγματα, μέσω της παλινωδίας του Σωκράτη, παραμένει αμύητος και ξαναφέρει την κουβέντα στους παλιούς δασκάλους του. Έχει ακούσει, πως κάποιος που πρόκειται να γίνει ρήτορας, δεν είναι ανάγκη να μάθει τί είναι δίκαιο στ' αλήθεια, αλλά τί είναι δίκαιο ή μάλλον τί φαίνεται δίκαιο στο πλήθος, γιατί με αυτό πείθει κανείς και όχι με την αλήθεια<sup>213</sup>, "οὕτωςι περὶ τούτου ἀκήκοα, ὃ φίλε Σώκρατες, οὐκ εἶναι ἀνάγκην τῶ μέλλοντι ῥήτορι ἔσεσθαι τὰ τῶ ὄντι δίκαια μανθάνειν ἀλλὰ τὰ δόξαντ' ἂν

<sup>211</sup> Νεχαμάς, 2007, 13.

<sup>212</sup> Guthrie, 2003, 57.

<sup>213</sup> Ferrari, 1987, 40.

πλήθει οἴπερ δικάσουσιν, οὐδὲ τὰ ὄντως ἀγαθὰ ἢ καλὰ ἀλλ' ὅσα δόξει· ἐκ γὰρ τούτων εἶναι τὸ πείθειν ἀλλ' οὐκ ἐκ τῆς ἀληθείας"[260a].

Στη ρήση αυτή του Φαίδρου φαίνεται ν' αποτυπώνεται συμπυκνωμένη η διδασκαλία, όλης της ρητορικής και σοφιστικής κίνησης. Η συνέχεια του διαλόγου ωστόσο είναι ακόμα πιο ενδιαφέρουσα, καθώς οι θεματοφύλακες της ρητορείας και σοφιστικής έρχονται ενώπιον και εμπλέκονται εντέχνως με ονόματα ομηρικών ηρώων. Γοργίας και Νέστωρ ως θυμόσοφοι Μαθουσάλες, Θρασύμαχος και Οδυσσέας ως δεινοί, Ζήνων ο Ελεάτης και Παλαμήδης, ως αιρετικοί της λογικής, "*τὰς Νέστορος καὶ Ὀδυσσέως τέχνας μόνον περὶ λόγων ἀκήκοας, ἅς ἐν Ἰλίῳ σχολάζοντες συνεγραμάτην, τῶν δὲ Παλαμήδους ἀνήκοος γέγονας; Φαῖδρος:καὶ ναὶ μὰ Δί' ἔγωγε τῶν Νέστορος, εἰ μὴ Γοργίαν Νέστορά τινα κατασκευάζεις, ἢ τινα Θρασύμαχόν τε καὶ Θεόδωρον Ὀδυσσέα...τὸν οὖν Ἐλεατικὸν Παλαμήδην*"[261c-261d].

Η παρομοίωση ρητόρων και ομηρικών ηρώων, υποδηλώνει μια αντιστοιχία στη δεινότητα αλώσεων. Τώρα εκπορθητές είναι οι ρήτορες και οι σοφιστές που με τα λόγια τους κυριεύουν τις νεανικές ψυχές και τα αμύητα μυαλά. Με την παράταξη των αντιλογικών αυτών ζευγών, ο Πλάτων θέλει να καταδείξει και κάτι άλλο· την αντίθεση της αντιλογικής ρητορικής με εκείνη που αξιώνει τη φιλοσοφία, δηλαδή την έχουσα λογική που εκπορεύεται από την αντικειμενική αλήθεια.

Στο *Γοργία* πάλι γίνεται εμφανές πως η ρητορική όπως τη χρησιμοποιούν οι σοφιστές δεν έχει καμία σχέση με την αλήθεια, αλλά με την αληθοφάνεια, με το *εἰκόσ*<sup>214</sup>, ενώ ο Πρωταγόρας στον *Θεαίτητο*, φέρεται να θεωρεί ως μοναδικό κριτήριο εγκυρότητας τη γνώμη της πλειοψηφίας, "*τὸ κοινῇ δόξαν τοῦτο γίγνεται ἀληθὲς τότε, ὅταν δόξη καὶ ὅσον ἂν δοκῆ χρόνον*"[*Θεαιτ.*172b].

Η κριτική εναντίον τους επιτείνεται ακόμα περισσότερο καθώς φαίνεται να πωλούν την υποτιθέμενη σοφία τους σε όποιον τους τη ζητήσει αδιακρίτως<sup>215</sup>. Χαρακτηριστικά ο Σωκράτης στον *Ἰππία Μείζονα* αναφέρει πως από τους παλιούς σοφούς ποτέ κανένας δεν επεδίωξε να πάρει χρηματική αμοιβή ούτε να κάνει επίδειξη της σοφίας του μπροστά σε κάθε λογής ανθρώπους, "*τῶν δὲ παλαιῶν ἐκείνων οὐδεὶς πώποτε ἠξίωσεν ἀργύριον*

<sup>214</sup> Σαμαράς, 2003, 139.

<sup>215</sup> Γεωργούση, 2016, 50.

μισθὸν πράξασθαι οὐδ' ἐπιδείξεις ποιήσασθαι ἐν παντοδαποῖς ἀνθρώποις τῆς ἑαυτοῦ σοφίας"[282c-d].

Ο Ξενοφών επίσης στα *Ἀπομνημονεύματά* του αναφέρει, "καὶ τὴν σοφίαν ὡσαύτως τοὺς μὲν ἀργυρίου τῶ βουλομένῳ πωλοῦντας σοφιστὰς ὥσπερ πόρνοους ἀποκαλοῦσιν"[1.6.13]. Τέτοιοι ἦταν λοιπὸν οἱ σοφιστὲς γιὰ τὸν συγγραφέα, μεταπράτες σοφίας ἔνεκα ἀμοιβῆς. Ἦταν οἱ πρῶτοι επαγγελματίες τῆς νόησης, οἱ ὁποῖοι "πουλούσαν" στὴν οὐσία τὸ *διαχειρίζεσθαι* τῆς γνώσης, καὶ κατὰ πῶς φαίνεται ἦταν ἀριστοὶ στὸ ἐμπόριο αὐτό. Ο σοφιστὴς Θρασύμαχος τὸ εἶχε ομολογήσει εὐθαρσῶς<sup>216</sup> "*Πατρίς Χαλκηδῶν, ἡ δὲ τέχνη σοφίη*"[DK 85.A.8.]. Στὸν *Κυνηγετικὸ* τοῦ Λόγου ο Ξενοφὼν εἶναι καὶ πάλι δριμύς χρησιμοποιοῦντας ὡστόσο πῶς ἥπια γλῶσσα. Ἐκεῖ ἀναφέρει πῶς οἱ σοφιστὲς μιλοῦν με σκοπὸ τὴν ἐξαπάτηση, γράφουν γιὰ τὸ προσωπικὸ τοὺς κέρδος καὶ δὲν ὠφελοῦν σε τίποτα καθὼς κανεῖς τοὺς δὲν εἶναι πραγματικὰ σοφός, "*οἱ σοφισταὶ δ' ἐπὶ τῶ ἐξαπατᾶν λέγουσι καὶ γράφουσι ἐπὶ τῶ ἑαυτῶν κέρδει, καὶ οὐδένα οὐδὲν ὠφελοῦσιν: οὐδὲ γὰρ σοφὸς αὐτῶν ἐγένετο οὐδεὶς οὐδ' ἔστιν*"[Ξεν. *Κυνηγ.* 13.8].

Ο Ἰσοκράτης ἀκολούθησε τοὺς σοφιστὲς καὶ ἐγένεο ὁ ἴδιος με τὴν σειρά τοῦ ρητοροδιδάσκαλος, ὡστόσο ἐγκαινίασε τὴ σχολή τοῦ με τὸ ἔργο *Κατὰ τῶν Σοφιστῶν*<sup>217</sup> θέλοντας νὰ διαχωρίσει τὴ θέση τοῦ ἀπὸ αὐτοῦς. Στὸ ἔργο αὐτό, στηλιτεύει τοὺς σοφιστὲς ποὺ ἰσχυρίζονται ἀλαζονικὰ πῶς μεταδίδουν στοὺς μαθητὲς ὅλα ὅσα χρειάζεται νὰ μάθουν γιὰ νὰ εἶναι εὐτυχημένοι, ἐπιτυχημένοι καὶ εὐποροὶ<sup>218</sup>, "*καὶ μηδεὶς οἰέσθω με λέγειν ὡς ἔστι δικαιοσύνη διδακτὸν: ὅλως μὲν γὰρ οὐδεμίαν ἠγοῦμαι τοιαύτην εἶναι τέχνην, ἣτις τοῖς κακῶς πεφυκόσι πρὸς ἀρετὴν σωφροσύνην ἂν καὶ δικαιοσύνην ἐμποιήσειεν: οὐ μὴν ἀλλὰ συμπαρακελεύεσθαι γε καὶ συνασκήσαι μάλιστ' ἂ οἶμαι τὴν τῶν λόγων τῶν πολιτικῶν ἐπιμέλειαν*"[13.21]. Ὡστόσο ἐπισημαίνει πῶς ἡ σοφιστικὴ παιδεία εἶναι ἰκανὴ νὰ εξασφαλίζει προσόντα σε ὅσους ἐπιδίδονται σε αὐτὴν καὶ στὴν οὐσία ἐπιτίθεται σε ἐκείνους ποὺ διατείνονταν πῶς ἦταν επαγγελματίες σοφιστὲς, τοῦ ὁποῖου καὶ διαχωρίζει ἐμφατικὰ ἀπὸ τοὺς λοιποὺς σοφοῦς<sup>219</sup>.

<sup>216</sup> Romilly, 1994, 23.

<sup>217</sup> Αθανασάτος, 2011, 92.

<sup>218</sup> Kennedy, 2014, 73.

<sup>219</sup> Αθανασάτος, 2011, 43.

Ο σοφιστής λοιπόν γράφει ή διδάσκει επειδή έχει να μεταδώσει μια ειδική δεξιότητα ή γνώση. Το επιθυμητό κατά τη διδασκαλία τους είναι η πρακτική εφαρμογή της γνώσης για την επίτευξη του επιθυμητού σκοπού. Επίσης κατ' αυτούς, η γνώση είναι σχετική με το υποκείμενο που την αντιλαμβάνεται. Η πειθώ είναι παντοδύναμη θεά, η μάγισσα εκείνη, όπως τη συνέλαβε και ο Αισχύλος, στην οποία κανείς δε μπορεί να αντισταθεί, "τελέθει θέλκτορι Πειθοῖ" [Ικετ. 1040]. Αυτή λοιπόν είναι η επανάσταση που επέφεραν. Τώρα η γνώση μεταβιβάζεται και το χρήμα μπαίνει ως εγγυητής της αποδόσεως της μεθόδου.

Ενστάσεις προκαλούσε και το γεγονός ότι οι μαθητές των σοφιστών- δηλαδή όποιοι μπορούσαν να πληρώσουν για την απόκτηση των σοφιστικών δεξιοτήτων- μούνταν και σε θέματα σχετικά με την πολιτική, αποκτώντας έτσι την δυνατότητα να ασκήσουν υπολογίσιμη επιρροή στις υποθέσεις της πόλης και ως ομιλητές και ως άνθρωποι της δράσης<sup>220</sup>, "παρὰ δ' ἐμὲ ἀφικόμενος μαθήσεται ... τὸ δὲ μάθημά ἐστιν εὐβουλία περὶ τῶν οἰκείων, ὅπως ἂν ἄριστα τὴν αὐτοῦ οἰκίαν διοικοῖ, καὶ περὶ τῶν τῆς πόλεως, ὅπως τὰ τῆς πόλεως δυνατώτατος ἂν εἴη καὶ πράττειν καὶ ...δοκεῖς γάρ μοι λέγειν τὴν πολιτικὴν τέχνην καὶ ὑπισχνεῖσθαι ποιεῖν ἄνδρας ἀγαθοὺς πολίτας...αὐτὸ μὲν οὖν τοῦτό ἐστιν, ἔφη, ὃ Σώκρατες, τὸ ἐπάγγελμα ὃ ἐπαγγέλλομαι"[Πλάτ. Πρωτ.318e-319a].

Όμως και στο θεωρητικό επίπεδο καινοτομοῦν καθώς ξεκινούν από την αρχή πως τίποτα δεν είναι α priori δεκτό για την ανθρώπινη άμεση εμπειρία. Ο Πρωταγόρας το διατύπωσε ρητά "πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος εἶναι". Έτσι η πίστη των σοφιστών ότι η πραγματικότητα κείται στα φαινόμενα και η διαρκής συζήτηση και αντιπαράθεσή τους με την ελεατική σχολή οδήγησε στη διάδοση της εντύπωσης ότι δεν υπήρξαν παρά ακραίοι σχετικιστές, οπαδοί της φαινομενοκρατίας, ακόλουθοι του υποκειμενισμού και αρνητές της καθολικότητας των φιλοσοφικών αρχών<sup>221</sup>.

Αυτή η εντύπωση γιγαντώθηκε και πήρε τη μορφή προκατάληψης εναντίον τους, παρουσιάζοντάς τους ως ακραίους αμοραλιστές που δε δίσταζαν να αποκαθηλώσουν οποιαδήποτε ηθική αρχή, να την παρουσιάσουν ως σχετική -εξετάζοντάς την στο πλαίσιο των εκάστοτε

<sup>220</sup> Γεωργούση, 2016, 50.

<sup>221</sup> Γεωργούση, 2016, 258.

πολιτικοκοινωνικών και ηθικών συνθηκών, της πρόσληψης των αισθήσεων και άλλων επιμέρους παραγόντων- και έτσι να την αποδομήσουν δημιουργώντας για τους μαθητές που παρακολουθούσαν τη διδασκαλία τους μεγάλο ηθικό κενό<sup>222</sup>. Σε σχετικά σύντομο χρονικό διάστημα, οι σοφιστές, οι έχοντες αρχικά τα κλειδιά της σοφίας, κατέληξαν να αποτελούν προσωποποιήσεις των διανοητικά διεστραμμένων<sup>223</sup>. Σημαντική επίδραση στην αρνητική εικόνα που σχηματίστηκε για το σοφιστικό κίνημα διέτέλεσε και η υπερβολικά αμοραλιστική στάση που επέδειξαν πολλοί από τους μαθητές τους διαστρεβλώνοντας ή χρησιμοποιώντας κατά το δοκούν τα διδάγματα των πρώτων διδασκάλων που λογίζονται ως σοφιστές<sup>224</sup>.

Ένας άλλος παράγοντας που ευθύνεται για τις παρανοήσεις σε βάρος των σοφιστών, υπήρξε ο υπεραπλουστευτικός τρόπος με τον οποίο το αθηναϊκό κοινό προσέγγισε και διέδωσε τις θεωρητικές σοφιστικές συζητήσεις<sup>225</sup>. Οι σοφιστές πραγματεύονταν και μελετούσαν την συνθετότητα των φαινομένων της σύγχρονης τους κατάστασης καταγράφοντας την ζοφερή πραγματικότητα του πολέμου, την οικονομική ανέχεια και την πολιτική εκμετάλλευση, με τον μέσο Αθηναίο να μην έχει μάλλον τη δυνατότητα να αποκρυσταλλώσει τις λεπτεπίλεπτες αποχρώσεις που προσέδιδαν με τη διδασκαλία τους οι σοφιστές στα ζητήματα αυτά. Παράλληλα τις θέσεις των σοφιστών για την υποκειμενικότητα της αλήθειας, κάποιοι τωόντι αμοραλιστές πολιτικοί και δημόσια πρόσωπα της Αθήνας, τις απογύμνωσαν από το φιλοσοφικό τους περίβλημα και τις εκμεταλλεύτηκαν με σκοπό να δικαιολογήσουν την κατακυριάρχηση του ωφελιμισμού και του ατομικισμού.

Επιπροσθέτως, σε ελάχιστες από τις ερμηνευτικές απόπειρες που ακολούθησαν σχετικά με τη διδασκαλία των σοφιστών, αναλύθηκε η διάκριση ανάμεσα στο *δέον* και στο *είναι*<sup>226</sup>. Η θεωρητική περιγραφή της πραγματικότητας δεν ταυτίζεται με τον ισχυρισμό ότι έτσι θα έπρεπε να είναι τα πράγματα ή ότι θα ήταν θεμιτό να υπηρετηθούν άκριτα οι συνέπειες που προκύπτουν από την *φύση* των πραγμάτων, χωρίς την παρέμβαση του *νόμου*. Οι περί δικαίου τοποθετήσεις για παράδειγμα του Αντιφώντος και του

---

<sup>222</sup> Γεωργούση, 2016, 258.

<sup>223</sup> Γεωργούση, 2016, 20.

<sup>224</sup> Γεωργούση, 2016, 20.

<sup>225</sup> Γεωργούση, 2016, 20.

<sup>226</sup> Γεωργούση, 2016, 21.

Θρασυμάχου στην πλατωνική *Πολιτεία* δεν περιέχουν ηθικές κρίσεις και σε καμία περίπτωση δεν υπαγορεύουν την επικράτηση των ισχυροτέρων έναντι των αδυνάμων. Δηλαδή πρόκειται για θεωρητικές κρίσεις που δεν αναμειγνύουν τη λειτουργία ή την παρέμβαση του νόμου στην περιγραφή της φυσικής τάξης των πραγμάτων<sup>227</sup>.

Στο σημείο αυτό η σοφιστική βρίσκει έναν απρόσμενο σύμμαχο που δεν είναι άλλον από τον Αριστοτέλη. Ο φιλόσοφος αντιτάχθηκε στις απόλυτες ηθικές μορφές που πρόκρινε ο Πλάτων στον τομέα της ηθικής, καθιστώντας δυνατή τη διάκριση της θεωρίας από την πράξη και της γνώσης από την πρακτική της εφαρμογή<sup>228</sup>. Έτσι προχωρώντας σε διακρίσεις αδιανόητες για τον Πλάτωνα, στα *Ἠθικά Νικομάχεια* δηλώνει χαρακτηριστικά πως αντικείμενο της έρευνας δεν είναι να γνωρίσουμε τί είναι η αρετή, αλλά το πώς θα γίνουμε ενάρετοι άνθρωποι, "οὐ γὰρ ἵνα εἰδῶμεν τί ἐστὶν ἡ ἀρετὴ σκεπτόμεθα, ἀλλ' ἵν' ἀγαθοὶ γενώμεθα, ἐπεὶ οὐδὲν ἂν ἦν ὄφελος αὐτῆς"[1103b]. Στα *Πολιτικά* του δε, προτάσσει την μέθοδο του Γοργία, οποίος απαριθμεί ξεχωριστές αρετές αποκαλώντας το σωκρατικό αίτημα για έναν γενικό ορισμό της αρετής, ως αυταπάτη<sup>229</sup>, "καθόλου γὰρ οἱ λέγοντες ἐξαπατῶσιν ἑαυτοὺς ὅτι τὸ εἶ ἔχειν τὴν ψυχὴν ἀρετὴν, ἢ τὸ ὀρθοπραγεῖν, ἢ τι τῶν τοιούτων: πολὺ γὰρ ἄμεινον λέγουσιν οἱ ἐξαριθμοῦντες τὰς ἀρετάς, ὥσπερ Γοργίας, τῶν οὕτως ὀριζομένων"[1260a].

Είναι λογικό λοιπόν, οι σοφιστικές διακηρύξεις να προκαλούν σύγχυση και ανησυχία -προσλαμβανόμενες δε απλοϊκά- στο μέσο Αθηναίο πολίτη. Το κλίμα της πολεμικής εγρήγορσης καθώς και οι γενικότερες κοινωνικές αλλαγές που επικρατούσαν στην Αθήνα του 5<sup>ου</sup> π.Χ. αιώνα, ενέτειναν τον φόβο και την ανησυχία των πολιτών που στέκονταν επιφυλακτικοί αν όχι εχθρικοί απέναντι στις νεοεισερχόμενες εξαγγελίες που υπόσχονταν με τη σειρά τους ριζικές αλλαγές στο κοινωνικό status quo.

Η Αθήνα της εποχής των σοφιστών δέχτηκε αλλεπάλληλους ηθικούς κλυδωνισμούς για τους οποίους φυσικά δεν ήταν υπαίτιοι μόνο αυτοί. Ωστόσο οι δικές τους θέσεις, -κυρίως οι σχετιζόμενες με την υποκειμενικότητα της αλήθειας-, καθώς και ο τρόπος που προσελήφθησαν

---

<sup>227</sup> Γεωργούση, 2016, 22.

<sup>228</sup> Guthrie, 2003, 77-78.

<sup>229</sup> Guthrie, 2003, 79.

από τον μέσο Αθηναίο διαδραμάτισαν τον δικό τους ρόλο στην εξάπλωση της ηθικής σύγχυσης. Το πολιτικό και διανοητικό κατεστημένο σίγουρα δυσαρεστήθηκε με την εμφάνιση κάποιων σκεπτομένων οι οποίοι διαρκώς κρατούσαν "κατσαβίδια" με ερωτηματικά που "ξεβίδωναν" -υπονομεύοντας ταυτόχρονα-, τις μέχρι τότε ακλόνητες θέσεις<sup>230</sup>.

Στον *Πρωταγόρα* γίνεται αναφορά στην εχθρική διάθεση και τις επιβουλές που δέχονταν οι σοφιστές ήδη από τα παλιά χρόνια και στο πως όσοι ασκούσαν την σοφιστική τέχνη επειδή φοβούνταν την απέχθεια που προκαλούσε, χρησιμοποιούσαν ως πρόσχημα είτε την ποίηση, "*ἐγὼ δὲ τὴν σοφιστικὴν τέχνην φημὶ μὲν εἶναι παλαιάν, τοὺς δὲ μεταχειριζομένους αὐτὴν τῶν παλαιῶν ἀνδρῶν, φοβουμένους τὸ ἐπαχθὲς αὐτῆς, πρόσχημα ποιεῖσθαι καὶ προκαλύπτεσθαι, τοὺς μὲν ποίησιν*"[316d], είτε θρησκευτικές τελετές και προφητείες, "*τοὺς δὲ αὖ τελετάς τε καὶ χρησμοδίας*"[316d], είτε ακόμα τη γυμναστική και τη μουσική, "*... καὶ γυμναστικὴν ... μουσικὴν*"[316d] και ο λόγος ήταν πως "*οὗτοι πάντες ... φοβηθέντες τὸν φθόνον ταῖς τέχναις ταύταις παραπετάσμασιν ἐχρήσαντο*"[316e].

Στον *Φαῖδρο* αναφέρεται πως οι πολιτικοί δε γράφουν λόγους, γιατί φοβούνται μήπως αυτοί αποτελέσουν μελλοντικές πηγές κριτικής, μα και για να μην τους κατηγορήσουν ως σοφιστές, "*ὅτι οἱ μέγιστον δυνάμενοί τε καὶ σεμνότατοι ἐν ταῖς πόλεσιν αἰσχύνονται λόγους τε γράφειν καὶ καταλείπειν συγγράμματα ἑαυτῶν, δόξαν φοβούμενοι τοῦ ἔπειτα χρόνου, μὴ σοφισταὶ καλῶνται*"[257d]. Και από την παραπάνω παραδοχή στον *Φαῖδρο* γίνεται κατανοητή η απέχθεια που προκαλούσαν οι σοφιστές στις συντηρητικές πολιτικές τάξεις της Αθήνας. Ο Dodds υποστηρίζει πως αυτή η εποχή του ελληνικού Διαφωτισμού ήταν εν πολλοίς μια εποχή διωγμών κατά την οποία σημειώθηκαν εξορίες διανοουμένων, ακόμα και κάψιμο βιβλίων αν μπορεί να γίνει πιστευτή η παράδοση σχετικά με τον Πρωταγόρα<sup>231</sup>.

Σε θεωρητικό επίπεδο ο σταθερός αντίπαλός τους Πλάτων, τους κατατάσσει λίγο πριν τους τυράννους. Στον διάλογό του *Φαῖδρο*, αναφέρει πως οι ψυχές ανάλογα με την ικανότητά τους να διευθετούν την εσωτερική τους σύγκρουση, -και ως εκ τούτου να φτάνουν άλλες πολύ ψηλά και άλλες όχι κατά τη θέαση των θεών-, ενσωματώνονται βάσει της βαθμίδος

<sup>230</sup> Αποστολίδης, 2012, 11.

<sup>231</sup> Γεωργούση, 2016, 46.

ανάβασης που κατέκτησαν σε διαφορετικής οντολογικής ποιότητας ανθρώπους<sup>232</sup>. Έτσι, με κατιούσα διαβάθμιση, οι ψυχές ενσωματώνονται πρωτίστως σε φιλοσόφους, σε φίλους της ομορφιάς και των Μουσών<sup>233</sup> "ἀλλὰ τὴν μὲν πλεῖστα ἰδοῦσαν εἰς γονὴν ἀνδρὸς γενησομένου φιλοσόφου ἢ φιλοκάλου ἢ μουσικοῦ τινος καὶ ἐρωτικοῦ"[248d]. Μια βαθμίδα πιο κάτω βρίσκονται οι φιλόνομοι βασιλείς, οι ικανοί ηγέτες και οι πολεμιστές, "τὴν δὲ δευτέραν εἰς βασιλέως ἐννόμου ἢ πολεμικοῦ καὶ ἀρχικοῦ" [248d]. Οι βαθμίδες και η ιεράρχηση συνεχίζεται μέχρι και όγδοη όπου εκεί ανάλογης ποιότητας ψυχές ενσωματώνονται σε σοφιστές και δημοκόπους, ενώ στην τελευταία βαθμίδα βρίσκεται η ψυχή που μέλλεται να ενσωματωθεί σε τύραννο<sup>234</sup>, "... ἕκτη ποιητικὸς ἢ τῶν περὶ μίμησιν τις ἄλλος ἀρμόσει, ἑβδόμη δημιουργικὸς ἢ γεωργικὸς, ὀγδόη σοφιστικὸς ἢ δημοκοπικὸς, ἐνάτη τυραννικὸς"[248d-248e].

Στην αρνητική πρόσληψη του σοφιστικού κινήματος, θα μπορούσε κάποιος να υποστηρίξει πως πρωτεργάτης υπήρξε ο Πλάτων. Το οξύμωρο ωστόσο είναι πως ενώ "χτυπάει" τους σοφιστές, στην ουσία ολοκληρώνει τη σοφιστική και ολόκληρη τη μέθοδό της, όντας ο ίδιος ο κατεξοχήν διαλεκτικός<sup>235</sup>. Στο έργο του *Σοφιστής*, ο φιλόσοφος αποδίδει στον εκάστοτε σοφιστή επτά διαφορετικές ιδιότητες: του έμμισθου κυνηγού νέων και πλουσίων ανθρώπων, "ὁ σοφιστὴς ... τὸ πρῶτον ἠυρέθη νέων καὶ πλουσίων ἔμμισθος θηρευτὴς"[231d], αυτού που πουλά αρετή και μπορεί κατά συνέπεια να χαρακτηριστεί ως εμπορευόμενος την μάθηση, "δεύτερον ἔμπορός τις περὶ τὰ τῆς ψυχῆς μαθήματα"[231d], του μεταπράτη αυτής σε μικρές ποσότητες, "τρίτον δὲ ἄρα οὐ περὶ αὐτὰ ταῦτα κάπηλος ἀνεφάνη"[231d], του πωλητή αγαθών δική τους κατασκευής, "τέταρτον γε αὐτοπώλης περὶ τὰ μαθήματα ἡμῖν ἦν" και του αθλητή που εξασκείται στην εριστική τέχνη, "πέμπτον ... τῆς γὰρ ἀγωνιστικῆς περὶ λόγους ἦν τις ἀθλητῆς, τὴν ἐριστικὴν τέχνην ἀφωρισμένος"[231d-231e].

Ωστόσο μένει να ανακαλυφθεί ποιὰ είναι η δραστηριότητα που επιδέχεται όλα αυτά τα μασκαρέματα: για να αποκαλυφθεί πως το μυστικό του θαύματος της σοφιστείας συνίσταται ακριβώς στην τέχνη να εμφανίζεται

---

<sup>232</sup> Ferrari, 1987, 117.

<sup>233</sup> Diès, 1955, 106

<sup>234</sup> Ferrari, 1987, 117.

<sup>235</sup> Αποστολίδης, 2012, 13.



κάποιος ως παντογνώστης<sup>236</sup>, " τί ποτ' οὖν ἂν εἴη τὸ τῆς σοφιστικῆς δυνάμεως θαῦμα;... καθ' ὄντινα τρόπον ποτὲ δυνατοὶ τοῖς νέοις δόξαν παρασκευάζειν ὡς εἰσὶ πάντα πάντων αὐτοὶ σοφώτατοι"[233a-b]. Και με τους λόγους υπάρχει ανάλογη τέχνη της οφθαλμαπάτης, μιας τέχνης που εντυπώνει λεκτικά ομοιώματα, απομιμήσεις της αλήθειας στο νου των νέων<sup>237</sup>. Άρα ο σοφιστής είναι ένας μιμητής, μάγος και θαυματοποιός<sup>238</sup>, "γόητα μὲν δὴ καὶ μιμητὴν ἄρα θετέον αὐτόν τινα... τοῦ γένους εἶναι τοῦ τῶν θαυματοποιῶν τις εἶς"[235a-b].

Ωστόσο υπάρχει ένα είδος δραστηριότητας, που αναγνωρίζεται ως υψηλότερης αξίας από τον Πλάτωνα. Είναι ο Έλεγχος που συνίσταται σε ένα είδος λεκτικής εξέτασης που μορφώνει με το να καθαίρει την ψυχή από την κενοδοξία της σοφίας<sup>239</sup>, "ἔκτον ἀμφισβητήσιμον μὲν, ὅμως δ' ἔθεμεν αὐτῶ συγχωρήσαντες δοξῶν ἐμποδίων μαθήμασιν περὶ ψυχὴν καθαρτὴν αὐτὸν εἶναι"[231e]. Είναι πρόδηλο πως πίσω από την περιγραφή αυτή που προκρίνει ο Ξένος Ελεάτης στον *Σοφιστή*, βρίσκεται ο ίδιος ο Σωκράτης<sup>240</sup>. Ενώ λοιπόν αναγνωρίζει μια δύναμη σωστή χρήση του *Ελέγχου*, -κατά τον τρόπο που τον εξασκεί ο Σωκράτης- επανέρχεται παραθέτοντας -και αντιπαραθέτοντας με εκείνον- την τελευταία σοφιστική ιδιότητα που δεν είναι άλλη από το γνώρισμα της αντιλογίας, της δυνάμεως που κατ' αυτόν αμφισβητεί τα πάντα, "πρῶτον τῶν περὶ τὸν σοφιστὴν ...ἀντιλογικὸν αὐτὸν ἔφαμεν εἶναι.. τὸ τῆς ἀντιλογικῆς τέχνης ἄρ' οὐκ ἐν κεφαλαίῳ περὶ πάντων πρὸς ἀμφισβήτησιν ἱκανὴ τις δύναμις ἔοικ' εἶναι;...φαίνεται γοῦν δὴ σχεδὸν οὐδὲν ὑπολιπεῖν.."[232b-232e].

Αντίστοιχες απόψεις διατυπώνει ο Πλάτων και στον *Γοργία* διακρίνοντας την σοφιστική από τις επιστημονικές δραστηριότητες, τις λεγόμενες και τέχνες. Έτσι την κατατάσσει στις εμπειρικές δραστηριότητες που δεν αποτελούν παρά απατηλές απομιμήσεις των τεχνῶν και στοχεύουν στην ευχαρίστηση παρά στην τελειότητα, υποθάλποντας τους πόθους και τις προσδοκίες των ανθρώπων<sup>241</sup>, "...οὐκ ἔστιν τέχνη ἀλλ' ἐμπειρία καὶ τριβή.

---

<sup>236</sup> Taylor, 2009, 437.

<sup>237</sup> Μιχαηλίδης, 2008, 241.

<sup>238</sup> Μιχαηλίδης, 2008, 241.

<sup>239</sup> Γεωργούση, 2016, 35.

<sup>240</sup> Prior, 2006, 31.

<sup>241</sup> Γεωργούση, 2016, 34.

ταύτης μόριον και τήν ῥητορικὴν ἐγὼ καλῶ και τήν γε κομμωτικὴν και τήν σοφιστικὴν"[463b].

Τέλος ο Αριστοτέλης στους *Σοφιστικούς Ἐλέγχους* αναφέρει πως η σοφιστικὴ τέχνη συνίσταται σε φαινομενικὴ σοφία που στην πραγματικότητα δεν είναι σοφία και ὅτι ο σοφιστὴς εἶναι κάποιος που κερδίζει χρήματα ἀπὸ αὐτὴν τὴν κατ' ἐπίφασιν σοφία<sup>242</sup>, "ἔστι γὰρ ἡ σοφιστικὴ φαινομένη σοφία οὕσα δ' οὐ, και ὁ σοφιστὴς χρηματιστὴς ἀπὸ φαινομένης σοφίας ἀλλ' οὐκ οὔσης"[165a]. Στη *Ῥητορικὴ* του ωστόσο αναφέρει πως δεν ἀληθεύει ὅτι οἱ σοφιστὴς εἶναι ἀσήμαντοι, ἀναγνωρίζοντας κάποια ἀξία στο πρόσωπό τους, "οἱ στρατηγοὶ φαῦλοι ὅτι θανατοῦνται πολλάκις, οὐδ' οἱ σοφισταί"[Αριστ. *Ῥητορ.* 2.23.5].

Ἡ σύγχρονή τους κωμῶδια και τραγωδία μαρτυρά το πόσο ἰσχυρά τάραξε τα πνεύματα το σοφιστικὸ κίνημα. Ὁ Σοφοκλὴς στην *Ἀντιγόνη* "τσακίζει" τον ὀρθολογιστὴ Κρέοντα πάνω στον ἀτράνταχτο βράχο της θρησκευτικῆς πίστεως και της συναίσθησης του καθήκοντος, στον *Οἰδίποδα Τύραννο* η δύναμη και η ἀλήθεια της θρησκείας υπερνικά την ἀνθρώπινη σοφία, ἐνῶ στον *Φιλοκτήτη* ζωγραφίζει στο πρόσωπο του ἀδίστακτου και μηχανορράφου Ὀδυσσεά την ἐγωπάθεια των ἰσχυρῶν ἀνδρῶν της νέας μόδας<sup>243</sup>. Ὅλα αὐτά θα ἦταν λιγότερο κατανοητά χωρὶς την ὑπαρξὴ της σοφιστικῆς<sup>244</sup>. Σε σωζόμενο ἀπόσπασμα του Σοφοκλή ἀναφέρεται ξεκάθαρα πως ἓνα καλοπροαίρετο μυαλό με σκέψεις σύμφωνα με το δίκαιο, εἶναι καλύτερος ἐφευρέτης ἀπὸ οἰονδήποτε σοφιστὴ<sup>245</sup>, "Ψυχὴ γὰρ εὖνους και φρονοῦσα τοῦνδικον κρείσσω σοφιστοῦ παντός ἐστιν εὐρετής"[98 Nauck]. Το ἴδιο ἰσχύει για τους ἀγῶνες λόγων στις τραγωδίες του Εὐριπίδη ὅπως ἀκόμα για τους προβληματισμούς του Ἡροδότου σχετικά με την οὐσία του νόμου καθὼς και ἐκεῖνους του Θουκυδίδη πάνω στις σχέσεις ἰσχυροῦ και ἀδυνάμου<sup>246</sup>.

---

<sup>242</sup> Μιχαηλίδης, 2008, 87.

<sup>243</sup> Zeller-Nestle, 1942, 116.

<sup>244</sup> Zeller-Nestle, 1942, 116.

<sup>245</sup> Μιχαηλίδης, 2008, 85.

<sup>246</sup> Zeller-Nestle, 1942, 116

## IV.5. ΟΙ ΚΥΡΙΟΤΕΡΟΙ ΕΚΠΡΟΣΩΠΟΙ ΤΟΥ ΣΟΦΙΣΤΙΚΟΥ ΚΙΝΗΜΑΤΟΣ

### IV.5.1. ΠΡΩΤΑΓΟΡΑΣ Ο ΠΡΩΤΟΣ ΣΟΦΙΣΤΗΣ

Ο Πρωταγόρας ήταν ο πιο ονομαστός και ίσως ο αρχαιότερος από τους επαγγελματίες σοφιστές. Θεωρείται ο μέγιστος των σοφιστών, ο βαστών στους ώμους του το μεγαλύτερο μέρος της λογιζόμενης ως θετικής συμβολής του σοφιστικού κινήματος<sup>247</sup>. Σε αυτόν αποδίδεται η πρώτη διαίρεση των γενών και ήταν εκείνος που πρωτοασχολήθηκε με την θεμελίωση της συντάξεως, ενώ σύμφωνα με τον Διογένη τον Λαέρτιο επιχείρησε και τη διάκριση των προτάσεων<sup>248</sup>, "*διεἶλέ τε τὸν λόγον πρῶτος εἰς τέτταρα, εὐχολήν, ἐρώτησιν, ἀπόκρισιν, ἐντολήν*"[D.L.80.A.1]. Ο Αριστοτέλης υποστηρίζει πως αυτός είχε ξεχωρίσει πρώτος και τους χρόνους των ρημάτων<sup>249</sup>. Στον *Φαίδρο*, ο Σωκράτης υποστηρίζει πως ο Πρωταγόρας εισήγαγε τη ρητορική *ορθοέπεια*<sup>250</sup>.

Ανάμεσα στα μαθητικά του γυμνάσματα προκαλεί ενδιαφέρον πως συγκαταλεγόταν η ανάλυση και η κριτική των ποιητών καθώς και η κριτική των διαδεδομένων μορφών ομιλίας<sup>251</sup>. Το ενδιαφέρον του για την λογοτεχνία είναι επίσης αξιοσημείωτο καθώς η ποιητική κριτική του, δεν περιοριζόταν σε σχολαστική απασχόλησή του με την γραμματική ή την ηθική αλλά φαίνεται πως είχε προσεγγίσει υψηλής λογοτεχνικής κριτικής όπως μας μαρτυρά σχόλιο παπύρου του 1<sup>ου</sup> μ.Χ. αιώνα<sup>252</sup>. Εκεί φέρεται πως είχε εκφράσει κρίσεις σχετικά με την λειτουργικότητα ενός επεισοδίου-ακολουθεί αμέσως μετά την μάχη ανάμεσα στον ποταμό Ξάνθο και τους θνητούς-, στην *Φ* ραψωδία της *Ιλιάδας*, υποστηρίζοντας πως σκοπός του

---

<sup>247</sup> Αθανασάτος, 2011, 95.

<sup>248</sup> Βουρβέρης, 1967, 148.

<sup>249</sup> Κοκκάλας, 2001, 36.

<sup>250</sup> Κοκκάλας, 2001, 36.

<sup>251</sup> Γεωργούση, 2016, 59.

<sup>252</sup> Guthrie, 2003, 328.

είναι να διαιρέσει την μάχη και να χρησιμεύσει ως μετάβαση στη θεομαχία ή ίσως και για να δοξάσει τον Αχιλλέα<sup>253</sup>.

Ο Πρωταγόρας γεννήθηκε στα Άβδηρα, "*Εταῖρος: ποδαπῶ; Σωκράτης: Ἀβδηρίτη*"[Πρωτ. 309d] γύρω στο 490 π.Χ. και πιθανολογείται πως πέθανε γύρω στο 420 π.Χ.<sup>254</sup>. Στον ομώνυμο πλατωνικό διάλογο φαίνεται να έχει καταφθάσει στην Αθήνα πρόσφατα από το εξωτερικό, "*Εταῖρος ὦ τί λέγεις; Πρωταγόρας ἐπίδεδήμηκεν; Σωκράτης: τρίτην γε ἤδη ἡμέραν*"[309d].

Ήταν ο πρώτος που υιοθέτησε το όνομα *σοφιστής* κατά τον Πλάτωνα και ο πρώτος που ζήτησε αμοιβή για την εκπαίδευση που παρείχε, "*σύ γ' ἀναφανδὸν σεαυτὸν ὑποκηρυζάμενος εἰς πάντας τοὺς Ἑλληνας, σοφιστὴν ἐπονομάσας σεαυτὸν, ἀπέφηνας παιδεύσεως καὶ ἀρετῆς διδάσκαλον, πρῶτος τούτου μισθὸν ἀξιόσας ἄρνησθαι*"[Πρωτ.349a]. Ο ίδιος στον ομώνυμο πλατωνικό διάλογο, διατείνεται πως μπορεί να διδάξει την πολιτική τέχνη, "*καὶ περὶ τῶν τῆς πόλεως, ὅπως τὰ τῆς πόλεως δυνατώτατος ἂν εἴη καὶ πράττειν καὶ λέγειν... ὦ Πρωταγόρα, οὐκ ᾤμην διδακτὸν*"[319a]. Ο Σωκράτης φέρεται να τον σέβεται ενώ και ο Πλάτων στον ομώνυμο διάλόγό του, τον παρουσιάζει με τρόπο αμερόληπτο, ως άνθρωπο γοητευτικό μέσα στην ευρυμάθεια και την σοφία του<sup>255</sup>. Ο Πλάτων λοιπόν, ο πιο εύστροφος και αυστηρός κριτής του σοφιστικού κινήματος, των παιδευτικών μεθόδων και του στοχαστικού ήθους των σοφιστών, αφιερώνει σε αυτόν τον σεμνότερο και αξιότερο από τους σοφιστές, τον τεχνικότερο, τον πιο ευφάνταστο και πιο στιβαρό διάλογο της πρώτης συγγραφικής του περιόδου<sup>256</sup>.

Ανέπτυξε στενή σχέση με τον Περικλή, ο οποίος τον επέλεξε για τη σύνταξη των νόμων της νέας αποικίας των Θουρίων, γεγονός που υποδηλώνει πως το 444 π.Χ. ήταν ήδη πολύ γνωστός στην Αθήνα<sup>257</sup>. Στον *Μένωνα* ο Σωκράτης γνωστοποιεί πως ο Πρωταγόρας έχαιρε της μεγάλης εκτίμησης του κόσμου, "*Πρωταγόρας ... εὐδοκιμῶν οὐδὲν πέπανται*"[91e]. Ωστόσο η παράδοση αναφέρει πως ο σοφιστής πνίγηκε κατά τη διάρκεια ενός θαλασσινού ταξιδιού, "*Φησὶ δὲ Φιλόχορος, πλέοντος αὐτοῦ εἰς Σικελίαν, τὴν ναῦν καταποντωθῆναι*"[Διογ. Λαερτ. *Βίοι Σοφ.* VIII.53], όταν έφευγε από

<sup>253</sup> Guthrie, 2003, 328.

<sup>254</sup> Guthrie, 2003, 320.

<sup>255</sup> Συλλογικό, 1993<sup>4</sup>, 207.

<sup>256</sup> Χριστοδούλου -Πλευρά, 2004, 28.

<sup>257</sup> Lesky, 2001, 483.

την Αθήνα, επειδή είχε δικαστεί και καταδικαστεί για ασέβεια και πως τα βιβλία του είχαν καεί στην αγορά, "διὰ ταύτην δὲ τὴν ἀρχὴν τοῦ συγγράμματος ἐξεβλήθη πρὸς Ἀθηναίων· καὶ τὰ βιβλία αὐτοῦ κατέκαυσαν ἐν τῇ ἀγορᾷ"[Διογ. Λαερτ. Βίοι Σοφ. VIII.52]. Αυτή η τελευταία πληροφορία ελέγχεται πάντως ως αναξιόπιστη επινόηση μεταγενέστερων συγγραφέων<sup>258</sup>. Ο Πλάτων εξάλλου παρουσιάζει τον Σωκράτη στον Μένωνα, να αναφέρει πως μετά από σαράντα χρόνια διδασκαλίας πέθανε με όλες τις τιμές<sup>259</sup>, "Πρωταγόρας ... οἶμαι γὰρ αὐτὸν ἀποθανεῖν ἐγγὺς καὶ ἐβδομήκοντα ἔτη γεγονότα, τετταράκοντα δὲ ἐν τῇ τέχνῃ ὄντα καὶ ἐν ἅπαντι τῷ χρόνῳ τούτῳ ἔτι εἰς τὴν ἡμέραν ταυτηνὴν εὐδοκιμῶν οὐδὲν πέπαιται"[91e].

Ο Διογένης ο Λαέρτιος παραδίδει έναν κατάλογο έργων του και έχει ως εξής: "Ἔστι δὲ τὰ σωζόμενα αὐτοῦ βιβλία τάδε· Τέχνη ἐριστικῶν, Περὶ πάλης, Περὶ τῶν μαθημάτων, Περὶ πολιτείας, Περὶ φιλοτιμίας, Περὶ ἀρετῶν, Περὶ τῆς ἐν ἀρχῇ καταστάσεως, Περὶ τῶν ἐν Αἴδου, Περὶ τῶν οὐκ ὀρθῶς τοῖς ἀνθρώποις πρᾶσσομένων, Προστακτικός, Δίκη ὑπὲρ μισθοῦ, Ἀντιλογιῶν α' β"[Διογ. Λαερτ. Βίοι Σοφ. VIII.55]. Στον κατάλογο αυτόν δεν περιλαμβάνονται τα έργα του Περὶ θεῶν και Ἀλήθεια<sup>260</sup>.

Στις Ἀντιλογίες λέγεται πως διεκήρυσσε πως για κάθε ζήτημα υπάρχουν δυο αντιτιθέμενοι λόγοι ή συλλογισμοί και ότι ήταν σε θέση να κάνει να θριαμβεύσει το πιο αδύνατο από τα δυο επιχειρήματα<sup>261</sup>. Ο Αριστοτέλης και ο Αριστοφάνης εξοργίστηκαν με αυτόν, αλλά ο Θουκυδίδης φαίνεται να θεωρεί πως η τέχνη αυτή της ἀντιλογίας παρέχει ακριβή μέθοδο για την ανάλυση μιας ιστορικής κατάστασης<sup>262</sup>. Αυτή του η θέση έγινε ένα είδος "σλόγκαν" στο στόμα όσων ήταν εναντίον των σοφιστών, όπως και του Αριστοφάνη στις Νεφέλες<sup>263</sup>, "εἶναι παρ' αὐτοῖς φασιν ἄμφω τὸ λόγῳ, τὸν κρείττον', ὅστις ἐστί, καὶ τὸν ἥττονα. τούτοιιν τὸν ἕτερον τοῖν λόγοιν, τὸν ἥττονα, νικᾶν λέγοντά φασι τὰδικώτερα"[112-115].

Ο σκοπός της διδασκαλίας του ήταν κυρίως πρακτικός, καθώς επεδίωκε να καταστήσει τους νέους ικανούς να διαχειρίζονται με επιτυχία τις ιδιωτικές τους υποθέσεις και να επιτυγχάνουν στα κοινά και δη στον πολιτικό στίβο.

<sup>258</sup> Σκουτερόπουλος, 1991, 31.

<sup>259</sup> Waterfield, 2000, 205.

<sup>260</sup> Γεωργούση, 2016, 59.

<sup>261</sup> Saïd-Trèdè-Le Boulluec, 2001, 147.

<sup>262</sup> Saïd-Trèdè-Le Boulluec, 2001, 147.

<sup>263</sup> Waterfield, 2000, 205.

Με άλλα λόγια υποσχέθηκε κατά τους επικριτές του, πλούτο και εξουσία με αποτέλεσμα το παλιό αριστοκρατικό ιδεώδες να μην είναι πλέον διαθέσιμο μόνο στους γόνους της άρχουσας τάξης αλλά σε οποιονδήποτε εδύνατο να πληρώσει<sup>264</sup>. Όμως ο ίδιος διατεινόταν πως επιθυμούσε οι μαθητές του να αποκτήσουν *εὐβουλίαν*<sup>265</sup>. Το βασικό εργαλείο, ήταν η διδασκαλία της τέχνης της πειθούς, μέσω της οποίας ήταν δυνατόν διακριθεί κανείς και η οποία για να κατακτηθεί στο έπακρον έπρεπε να δύναται ο εκάστοτε μαθητής να υποστηρίζει και τις δυο πλευρές μιας υπόθεσης, δίνοντας παραδείγματα ύπαρξης αντιθέτων επιχειρημάτων πάνω στο ίδιο θέμα<sup>266</sup>.

Ο Πρωταγόρας απορρίπτει την ελεατική αντίθεση μεταξύ *γνώσης* και *γνώμης*, από τις οποίες η μία είναι *ἀληθής*, ενώ η άλλη *ψευδής* καθώς θεωρεί ότι δεν υπάρχει ψεύδος, καθώς ο άνθρωπος είναι ο μόνος κριτής των αισθημάτων και των δοξασιών του, που είναι αληθινά γι' αυτόν όσο καιρό του φαίνονται τέτοια<sup>267</sup>. Η περίφημη φράση του, "*πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος*", αποτελεί πυλώνα όχι μόνο της δικής του διδασκαλίας αλλά και ολόκληρης του σοφιστικού κινήματος. Η προσωπική φύση των εντυπώσεών μας σημαίνει πως αυτές δεν έχουν αντικειμενική ύπαρξη, αλλά αποκτούν ύπαρξη καθώς τις αντιλαμβανόμαστε<sup>268</sup> και βάσει τούτου ο καθένας ζει σε ένα δικό του κόσμο τον οποίο και διαμορφώνει η προσληπτική του ικανότητα. Επομένως όλες οι αντιλήψεις και πεποιθήσεις είναι εν δυνάμει αληθινές. Βάσει τούτου αναβιβάζει την αισθητήρια αντίληψη σε επιστήμη<sup>269</sup>, "*πάντα εἶναι ἀληθῆ*" [DK 80.A.1].

Η αντίληψη αυτών των πραγμάτων δυσκολεύει τα πράγματα αναφορικά με το πεδίο των αξιών. Έτσι κάτι που μπορεί να είναι καλό για κάποιον μπορεί ταυτόχρονα να είναι κακό για έναν άλλο και το αντίθετο, και εδώ εδράζεται η περίφημη έννοια του σχετικισμού. Η εφαρμογή του δόγματος αυτού δεν είναι γνωστό πως εφαρμοζόταν από τον Πρωταγόρα στην ηθική του ατόμου αλλά όσον αφορά στην πολιτεία, φαίνεται πως ισχυριζόταν ότι τα έθιμα που αυτή πιστεύει και ενσωματώνει στους νόμους της είναι σωστά

---

<sup>264</sup> Νεχαμάς, 2007, 10

<sup>265</sup> Lesky, 2001, 484.

<sup>266</sup> Guthrie, 2003, 325.

<sup>267</sup> Guthrie, 2003, 325.

<sup>268</sup> Guthrie, 2003, 325

<sup>269</sup> Βάβουρας, 2008, 62.

για αυτήν για όσο διάστημα τα θεωρεί σωστά<sup>270</sup>. Θεωρεί πως ένας σοφός σοφιστής ή ρήτορας μπορεί να μεταπείσει με επιχειρήματα και όχι με τη βία προς μια πολιτική που θα οδηγήσει σε ευτυχέστερη ζωή τους πολίτες. Έτσι αποδεικνύεται ο σεβασμός του Πρωταγόρα στις δημοκρατικές αρετές της δικαιοσύνης, στην γνώμη των άλλων ανθρώπων και στις διαδικασίες ειρηνικής πειθούς που θεμελιώνουν την κοινοτική ζωή, η αναγκαιότητα της οποίας είναι εν τέλει ζωτική για την επιβίωση του ανθρωπίνου γένους<sup>271</sup>. Παρ' ότι λοιπόν αναφέρεται στην σχετική σημασία των αξιών, δεν εισηγείται την αμφισβήτηση του κύρους των ηθικών κανόνων<sup>272</sup>. Εν κατακλείδι και σύμφωνα με αυτόν, οι άνθρωποι πρέπει να ρυθμίζουν την ηθική συμπεριφορά τους βάσει των αρχών που συμμορφώνεται το κοινωνικό σύνολο στο οποίο ανήκει ο καθένας τους<sup>273</sup>.

Ο Πρωταγόρας αναφορικά με τους θεούς διεκήρυσσε πως δεν μπορεί να εκφέρει άποψη ούτε για τον αν υπάρχουν είτε για το αν δεν υπάρχουν, "*Περὶ μὲν θεῶν οὐκ ἔχω εἰδέναι, οὐθ' ὡς εἰσὶν οὐθ' ὡς οὐκ εἰσὶν οὐθ' ὁποῖοί τινες ἰδέαν· πολλὰ γὰρ τὰ κωλύοντα εἰδέναι ἢ τ' ἀδηλότης καὶ βραχὺς ὢν ὁ βίος τοῦ ἀνθρώπου*" [DK 80.B.4.]. Στην ουσία δεν δικαιώνει ούτε τον πιστό ούτε τον άπιστο καθώς υποστηρίζει πως η γνώση του θεού είναι αδύνατη<sup>274</sup>. Μέσα σε αυτή την φράση διατυπώνεται με την καθαρότερη σαφήνεια ο αγνωστικισμός του Πρωταγόρα και με μία κίνηση σβήνει τις ακτινοβόλες εικόνες του μύθου από τον πίνακα της ελληνικής ζωής<sup>275</sup>. Ωστόσο αυτή του η τοποθέτηση δεν απέκλειε το ενδιαφέρον για τα φαινόμενα θρησκευτικής πίστης και λατρείας καθώς αυτά συγκαταλέγονταν στα καθιερωμένα έθιμα και τους νόμους της πόλης<sup>276</sup>. Πέρα από την περίφημη περί θεῶν φράση του αξιοσημείωτος είναι ο μύθος που αναφέρει ο σοφιστής στον ομώνυμο πλατωνικό διάλογο. Ο μύθος αυτός εικάζεται ότι αποτελεί μέρος και μάλιστα το δυναμικό ξεκίνημα, του απολεσθέντος έργου του σοφιστή *Περὶ τῆς ἐν ἀρχῇ καταστάσεως*<sup>277</sup>.

---

<sup>270</sup> Guthrie, 2003, 326

<sup>271</sup> Guthrie, 2003, 327.

<sup>272</sup> Πελεγρίνης, 2009, 62.

<sup>273</sup> Πελεγρίνης, 2009, 62.

<sup>274</sup> Αθανασάτος, 2011, 100.

<sup>275</sup> Lesky, 2001, 485.

<sup>276</sup> Guthrie, 2003, 327.

<sup>277</sup> Βάβουρας, 2008, 65.

Ο μύθος διηγείται τη δημιουργία του ανθρώπινου γένους, προσεγγίζει τις πρώτες περιόδους του βίου του ανθρώπου και καταλήγει στη σύσταση της κατά συνθήκη πόλεως<sup>278</sup>. Σύμφωνα με αυτόν, οι θεοί υπήρχαν πριν από την εμφάνιση των θνητών, *"ἦν γάρ ποτε χρόνος ὅτε θεοὶ μὲν ἦσαν, θνητὰ δὲ γένη οὐκ ἦν"* [320c] και σαν έφτασε το πλήρωμα του χρόνου δημιούργησαν όλα τα έμβια όντα στα βάθη της γης αναμειγνύοντας φωτιά και χόμα, *"ἐπειδὴ δὲ καὶ τούτοις χρόνος ἦλθεν εἰμαρμένος γενέσεως, τυποῦσιν αὐτὰ θεοὶ γῆς ἔνδον ἐκ γῆς καὶ πυρὸς μείζαντες καὶ τῶν ὅσα πυρὶ καὶ γῆ κεράννυται"*[320d]. Η *εἰμαρμένη* υπέδειξε το καίριο χρονικό σημείο για την εμφάνιση του ανθρώπινου και ζωικού στοιχείου στον κόσμο και οι θεοί υπακούοντας στην ανάγκη της μοίρας αναλώθηκαν στο σπουδαίο έργο της δημιουργίας<sup>279</sup>.

Ο Προμηθέας και ο Επιμηθέας είχαν επιφορτιστεί με το να εφοδιάσουν τα διάφορα είδη με τα κατάλληλα προσόντα που με τη σειρά τους θα τα βοηθούσαν στην μετέπειτα επιβίωσή τους, *"προσέταξαν Προμηθεὶ καὶ Ἐπιμηθεὶ κοσμησαί τε καὶ νεῖμαι δυνάμεις ἐκάστοις ὡς πρέπει"*[320d] και μόλις ο Προμηθέας αναλογίστηκε πως ο Επιμηθέας άφησε αστόλιστο το γένος των ανθρώπων, έκλεψε για χάρη τους την σοφία από την Αθηνά και την φωτιά από τον Ήφαιστο, *"ἄτε δὴ οὖν οὐ πάνυ τι σοφὸς ὢν ὁ Ἐπιμηθεὺς ἔλαθεν αὐτὸν καταναλώσας τὰς δυνάμεις εἰς τὰ ἄλογα: λοιπὸν δὴ ἀκόσμητον ἔτι αὐτῷ ἦν τὸ ἀνθρώπων γένος, καὶ ἠπόρει ὅτι χρήσαιτο... ἀπορία οὖν σχόμενος ὁ Προμηθεὺς ἦντινα σωτηρίαν τῷ ἀνθρώπῳ εὖροι, κλέπτει Ἡφαίστου καὶ Ἀθηνᾶς τὴν ἔντεχνον σοφίαν σὺν πυρὶ—ἀμήχανον γὰρ ἦν ἄνευ πυρὸς αὐτὴν κτητὴν τῷ ἢ χρησίμην γενέσθαι—καὶ οὕτω δὴ δωρεῖται ἀνθρώπῳ"*[321b-321d].

Έτσι ο άνθρωπος πήρε θεϊκό μερίδιο και λόγω της συγγένειας με τους θεούς, ήταν το μόνο ον που πίστεψε σε αυτούς και έκτοτε προσπάθησε να κτίσει βωμούς και αγάλματα για τους θεούς, *"ἐπειδὴ δὲ ὁ ἄνθρωπος θείας μετέσχε μοίρας, πρῶτον μὲν διὰ τὴν τοῦ θεοῦ συγγένειαν ζῶων μόνον θεοὺς ἐνόμισεν, καὶ ἐπεχείρει βωμούς τε ἰδρύεσθαι καὶ ἀγάλματα θεῶν"*[322a]. Έστερα από μια άθλια περίοδο ακοινωνησίας των ανθρώπων, αγριότητας και αδυναμίας για κοινωνική ζωή, δόθηκαν θεόθεν στο ανθρώπινο γένος δυο

<sup>278</sup> Βάβουρας, 2008, 65.

<sup>279</sup> Βάβουρας, 2008, 65.



ηθικά συναισθήματα<sup>280</sup>, "δίκην δὴ καὶ αἰδῶ"[322c]. Οι δύο αυτές αρετές, δόθηκαν καθολικά στο ανθρώπινο γένος, "ἐπὶ πάντας," ἔφη ὁ Ζεὺς, "καὶ πάντες μετεχόντων"[322d] και η κοινωνιοπλαστική αποστολή<sup>281</sup> που τους επιδόθηκε να επιτελέσουν αποδίδεται ἔξοχα στον μύθο με τη φράση, "εἶεν πόλεων κόσμοι τε καὶ δεσμοὶ φιλίας συναγωγοί"[Πλάτ. Πρωτ. 322c]. Αυτές εμφανίζονται ως υποκατάστατα τρόπον τινά της πολιτικής, καθώς ήταν πρόσφορες να δημιουργήσουν βαθμιαία ηθικό πολιτισμό, ανύπαρκτο ακόμα στην πρωτοιστορία<sup>282</sup>.

Ο μύθος του Πρωταγόρα παρουσιάζει με μελανὰ χρώματα την πρώτη κατάσταση των ανθρώπων, όπου εξαιτίας της ανευθυνότητας του Επιμηθέα η απλή επιβίωση αποτελούσε μια καθημερινή αγωνία<sup>283</sup>. Από αυτή την κατάσταση όμως ο άνθρωπος με τη δύναμη του μυαλού του ξεκινά μια ανοδική πορεία που όχι μόνο εξασφαλίζει την επιβίωσή του αλλά τον οδηγεί και σε ανώτερες μορφές ζωής<sup>284</sup>. Η εγκαθίδρυση της λατρείας των θεών, η εφεύρεση μέσου συνεννόησης, δηλαδή της γλώσσας, η επιστράτευση της ἔντεχνης σοφίας και η χρήση της φωτιάς τον μεταλλάσσει σε ένα είδος ανθρώπου που δημιουργεί και κατασκευάζει, σε έναν homo faber<sup>285</sup>. Στη συνέχεια και ἔχοντας ως εφόδια την αἰδῶ και την δίκην, γίνεται ενεργό μέλος της πολιτείας, η οποία μπορεί πλέον να αυτοκυβερνηθεῖ χωρίς να χρειάζεται τον θεό-ποιμένα ούτε τον ελέω θεοῦ αυταρχικό ἄρχοντα<sup>286</sup>. Ο νεώτερος φιλόσοφος Hobbes, θεωρεῖται από πολλούς μελετητές, ως συνεχιστής της σκέψης του Πρωταγόρα καθώς και αυτός πρεσβεύει ότι η φυσική κατάσταση του ανθρώπου θα ἄφηνε ελάχιστα περιθώρια για την ὑπαρξη της ηθικής, η απουσία της οποίας θα καθιστούσε τον βίο αξιολύπητο, αντιπαθητικό, αποκτηνωμένο και σύντομο<sup>287</sup>.

Ο μύθος αυτός βρίσκεται στην ίδια γραμμή με την περιγραφή της πρώτης κατάστασης του ανθρώπου που μας δίνει η *Γένεσις* στην *Παλαιά Διαθήκη*, την οποία θα διαδεχτεί η πτώση και η εκδίωξη των πρωτοπλάστων από τον

---

<sup>280</sup> Δεσποτόπουλος, 1980, 29.

<sup>281</sup> Δεσποτόπουλος, 1980, 30.

<sup>282</sup> Δεσποτόπουλος, 1980, 29.

<sup>283</sup> Σπυρόπουλος, 2015, 67.

<sup>284</sup> Σπυρόπουλος, 2015, 67.

<sup>285</sup> Σπυρόπουλος, 2015, 67.

<sup>286</sup> Σπυρόπουλος, 2015, 68.

<sup>287</sup> Taylor, 2009, 289.

παράδεισο και που μπορεί να παραβληθεί με τον σκληρό *ἐπί Διός* βίο, όπου ο άνθρωπος με τον ιδρώτα του προσώπου του θα αγωνίζεται για την καθημερινότητα και την επιβίωσή του<sup>288</sup>. Αντίστοιχος είναι και ο προγενέστερος μύθος των ανθρωπίνων γενών στη *Θεογονία* του Ησιόδου<sup>289</sup>. Αυτή η κατιούσα πορεία της ανθρωπότητας εξυπηρετεί την πολιτική θεωρία του Πλάτωνα και αποσκοπεί στην αναίρεση του ιδεώδους των σοφιστών σχετικά με τη διακυβέρνηση των πόλεων χωρίς θεοκρατικές μεθοδεύσεις ή τον άρχοντα-ποιμένα αλλά με διαδικασίες αυτοκυβέρνησης<sup>290</sup>. Στον *Πολιτικό* του και με την παράθεση του μύθου του Κρόνου, ο κόσμος και η ανθρωπότητα μετά την παραίτηση του θεού προσπαθούν να οργανωθούν χωρίς επιτυχία και μόνο με την επανεγκατάσταση του θεού στο πηδάλιο της εξουσίας τα πράγματα επανέρχονται στη θέση τους<sup>291</sup>.

Ο μύθος αυτός που εξέθεσε ο Πρωταγόρας προβλημάτισε αρκετά του μελετητές καθώς θεωρήθηκε ασύμβατος με τον δηλωμένο αγνωστικισμό του<sup>292</sup>. Στην πραγματικότητα ολόκληρος αυτός ο μύθος δεν είναι παρά ένα είδος προβολής της θρησκείας, ως μια ανθρώπινης ανάγκης να αναχθούν σε θεϊκό επίπεδο, οι δυνάμεις που δρουν στον κόσμο των ανθρώπων<sup>293</sup>. Η θρησκεία δεν είναι γι' αυτόν παρά ένα ανθρώπινο φαινόμενο που διαδραματίζει σπουδαίο ρόλο στις κοινωνίες<sup>294</sup>.

---

<sup>288</sup> Σπυρόπουλος, 2015, 65.

<sup>289</sup> Σπυρόπουλος, 2015, 65.

<sup>290</sup> Σπυρόπουλος, 2015, 66.

<sup>291</sup> Καστοριάδης, 2001, 215.

<sup>292</sup> Γεωργούση, 2016, 184.

<sup>293</sup> Γεωργούση, 2016, 184.

<sup>294</sup> Γεωργούση, 2016, 184.

#### IV.5.2. ΓΟΡΓΙΑΣ Ο ΕΠΙΦΑΝΗΣ ΡΗΤΩΡ

Ο Γοργίας ο Λεόντιος, αυτοπροσδιορίζεται ως διδάσκαλος της ρητορικής και παραδέχεται ότι η τέχνη του αφορά κυρίως τις συζητήσεις στα δικαστήρια και στην Εκκλησία του Δήμου<sup>295</sup>. Ήταν ένα είδος "πλανόδιου ρήτορα" ή σοφιστή διδασκάλου. Ασκούσε την τέχνη του σε πολλές πόλεις και οργάνωνε δημόσιες επιδείξεις της ρητορικής του δεινότητας στα μεγάλα πανελλήνια κέντρα της Ολυμπίας και των Δελφών. Ιδιαίτερο χαρακτηριστικό των επιδείξεών του, ήταν να προκαλεί ποικίλες ερωτήσεις από το ακροατήριο και να δίνει απαντήσεις χωρίς προετοιμασία.

Αυτό το χαρακτηριστικό του, περιγράφεται με ενάργεια από τον Καλλικλή στον πλατωνικό διάλογο *Γοργία*, "*έκέλευε γοῦν νυνδὴ ἐρωτᾶν ὅτι τις βούλοιο τῶν ἔνδον ὄντων, καὶ πρὸς ἅπαντα ἔφη ἀποκρινεῖσθαι*"[447c], με τον Πάλο να δηλώνει πως ο Γοργίας κατέχει την, "*καλλίστη τῶν τεχνῶν*"[448c] και με τον ίδιο να παραδέχεται πως μέχρι τώρα κανείς δεν έτυχε να ρωτήσει κάτι που δεν γνώριζε ήδη, "*καὶ γὰρ νυνδὴ αὐτὰ ταῦτα ἐπηγγελλόμεν, καὶ λέγω ὅτι οὐδεὶς μέ πω ἠρώτηκε καινὸν οὐδὲν πολλῶν ἐτῶν*"[448a]. Επιπροσθέτως αναφέρει πως ασκεί την τέχνη της ρητορική κατά σπουδαίο μάλιστα τρόπο, "*τίνος ἐπιστήμονα τέχνης...τῆς ῥητορικῆς, ᾧ Σώκρατες...ῥήτορα ἄρα χρή σε καλεῖν;...ἀγαθόν γε, ᾧ Σώκρατες, εἰ δὴ ὁ γε εὖχομαι εἶναι, ὡς ἔφη Ὅμηρος, βούλει με καλεῖν*"[449a]. Έτσι εμφανίζεται ως δάσκαλος με μεγάλη πείρα και αυτοπεποίθηση, αλλά και που ταυτόχρονα έχει κερδίσει την αναγνώριση των ομοίων του.

Ο Παυσανίας αναφέρει πως ήταν εκείνος που αναβίωσε την ρητορική τέχνη και πως ήταν γνωστός για την ευγλωττία του, "*οὗτος ὁ Γοργίας ...λέγεται δὲ ἀνασώσασθαι μελέτην λόγων πρῶτος ἡμελημένην τε ἐς ἅπαν καὶ ἐς λήθην ὀλίγου δεῖν ἤκουσαν ἄνθρωποις: εὐδοκιμῆσαι δὲ Γοργίαν λόγων ἔνεκα ἔν τε πανηγύρει τῇ Ὀλυμπικῇ φασὶ καὶ ἀφικόμενον κατὰ πρεσβείαν ὁμοῦ Τισία παρ' Ἀθηναίους*"[Παυσ. *Ἑλλάδ. Περιήγ.* 6.17.8]. Η φήμη που απέκτησε ήταν τόσο μεγάλη που επισκίασε τόσο τον δάσκαλό του Τεισία όσο και τον Πολυκράτη που ήταν ήδη γνωστός και είχε τη δική του σχολή στην Αθήνα "*ἄλλα τε Τισίας ... ἀλλά γε ἐκείνου τε ἐς πλέον τιμῆς ἀφίκετο ὁ Γοργίας παρὰ Ἀθηναίους, καὶ Ἰάσων ἐν Θεσσαλίᾳ τυραννήσας Πολυκράτους, οὐ τὰ ἔσχατα*

<sup>295</sup> Κοκκάλας, 2001, 40.

ένεγκαμένον διδασκαλείου τοῦ Ἀθήνησι, τούτου τοῦ ἀνδρὸς ἐπίπροσθεν αὐτὸν ὁ Ἰάσων ἐποίησατο"[Παυσ. Ἑλλάδ. Περιήγ. 6.17.8-9].

Ἡ εμφάνιση του το 427 π.Χ. στην Αθήνα, στην Εκκλησία του δήμου ως επικεφαλῆς της πρεσβείας των Λεοντίνων ἔκανε μεγάλη εντύπωση και σημάδεψε την εξέλιξη της ρητορικής<sup>296</sup>. Στον *Ἰππία Μείζονα*, γίνεται αναφορά στην αποστολή που του ανετέθη ως πρεσβευτῆς των Λεοντίνων στην Αθήνα και πως εστάλη γιατί θεωρήθηκε ως ο πιο ικανός στα πολιτικά, "*Γοργίας τε γὰρ οὗτος ὁ Λεοντῖνος σοφιστῆς δεῦρο ἀφίκετο δημοσίᾳ οἴκοθεν πρεσβεύων, ὡς ἰκανώτατος ὢν Λεοντίνων τὰ κοινὰ πράττειν, καὶ ἔν τε τῷ δήμῳ ἔδοξεν ἄριστα εἰπεῖν*"[282b], ενώ στο ἴδιο κείμενο αναφέρεται πως από τις δραστηριότητές του απέκτησε πολλά χρήματα, "*καὶ ἰδίᾳ ἐπιδείξεις ποιούμενος καὶ συνὼν τοῖς νέοις χρήματα πολλὰ ἠργάσατο*"[282b-c].

Ἡ παράδοση αναφέρει πως ἦταν μαθητῆς του Εμπεδοκλή, και αυτό είναι πιθανό μολονότι θα ἦταν μάλλον πολύ λίγα χρόνια νεότερός του<sup>297</sup>. Ἀν ωστόσο αυτό ισχύει, φαίνεται πως σε αὐτόν θα ὀφείλε το ενδιαφέρον του για τις τέχνες της πειθούς και την ιατρική<sup>298</sup>. Στον *Μένωνα* ο Πλάτων συνδέει το ὄνομά του με την εμπεδοκλεία θεωρία των πόρων<sup>299</sup>. Ἐκεῖ ο Σωκράτης προσπαθεῖ να ορίσει το χρώμα κατά το σύστημα του Γοργία ὅπως αναφέρει, το οποίο με τη σειρά του ανάγεται στην εμπεδοκλεία θεωρία σχετικά με τους πόρους και τις ἀπορροές που συμβαίνουν κατά τη μείξη των στοιχείων, "*βούλει οὖν σοι κατὰ Γοργίαν ἀποκρίνωμαι, ἧ ἂν σὺ μάλιστα ἀκολουθήσῃς;...οὐκοῦν λέγετε ἀπορροάς τινὰς τῶν ὄντων κατὰ Ἐμπεδοκλέα;...καὶ πόρους εἰς οὓς καὶ δι' ὧν αἱ ἀπορροαὶ πορεύονται;*"[76c].

Ἡ επίδραση του Γοργία ἦταν σημαντική και ἐπηρέασε συγγραφείς διαφορετικῶν αντικειμένων ὅπως τον ιστορικό Θουκυδίδη, τον τραγικό ποιητὴ Ἀγάθωνα ἀλλὰ ἐπίσης τον ρήτορα Ἰσοκράτη και τον γιατρό Ἰπποκράτη<sup>300</sup>. Σημαντικὴ ἐπιρροή ἄσκησε ἀκόμα και σε πολιτικά πρόσωπα με σημαίνουσα δράση στην Αθήνα της εποχῆς ὅπως ο Περικλής, ο Ἀλκιβιάδης, ο Κριτίας κ.ά.<sup>301</sup>.

<sup>296</sup> Σκουτερόπουλος, 1991, 133.

<sup>297</sup> Guthrie, 2003, 328.

<sup>298</sup> Guthrie, 2003, 328.

<sup>299</sup> Guthrie, 2003, 328.

<sup>300</sup> Guthrie, 2003, 333.

<sup>301</sup> Guthrie, 2003, 333.

Παρότι το όνομά του δεν συνδέεται -όπως εκείνο του Πρωταγόρα και του Προδίκου-, με τις γλωσσικές μελέτες της *όρθοέπειας* και της *όρθότητος* *ονομάτων*<sup>302</sup>, εν τούτοις θεωρείται ο θεμελιωτής του αττικού πεζού λόγου και ιδίως της έντεχνης ρητορείας καθώς και επινοητής ορισμένων ρητορικών σχημάτων -ισόκωλα, ομοιοτέλευτα, πάρισα, αντίθετα κ.τ.λ.- που ονομάστηκαν *γοργία σχήματα*<sup>303</sup>. Φαίνεται πως αυτού του είδους τα ρητορικά σχήματα, που σαηνεύουν γλωσσικά, ηχητικά ή μετρικά<sup>304</sup>, τα χειριζόταν με χαρακτηριστική ευκολία και επιτυχία.

Από τα έργα του σώζονται παραπομπές, παραλήψεις ή και ολόκληρα τμήματα με του εξής τίτλους: *Ἐπιτάφιος*, *Ὀλυμπιακὸς λόγος*, *Πυθικὸς λόγος*, *Ἐλεατῶν ἐγκώμιον*, *Ἐλένης ἐγκώμιον*, *Ἐπὲρ Παλαμήδους ἀπολογία*<sup>305</sup>. Πιθανότατα έγραψε και την τεχνική πραγματεία περί ρητορικής με τον τίτλο *Τέχνη ή Περὶ Καιροῦ* και το *Ὄνομαστικόν* το οποίο ο Πολυδεύκης χρησιμοποίησε στον πρόλογο του δικού του Λεξικού<sup>306</sup>.

Το *Ἐλένης ἐγκώμιον* κατονομάζεται από τον ίδιο ως *παίγνιον*, γεγονός που καταδεικνύει πως πρωταρχικός σκοπός του είναι η επίδειξη της ρητορικής του δεξιοτεχνίας, να καταδείξει δηλαδή πρωτίστως το πώς και όχι το τί λέει<sup>307</sup>, "*ἐπειράθην καταλῦσαι μῶμου ἀδικίαν καὶ δόξης ἀμαθίαν, ἐβουλήθην γράψαι τὸν λόγον Ἐλένης μὲν ἐγκώμιον, ἐμὸν δὲ παίγνιον*"[DK.82.B.11-21]. Εκεί αναφέρει πως η Ελένη δεν έπρεπε να κατηγορηθεί για την δραπέτευσή της με τον Πάρη, και εν κατακλείδι ισχυρίζεται πως θα μπορούσε ακόμα και να αθωωθεί αν ήταν η δύναμη της πειθούς του Πάριδος που την ώθησε να εγκαταλείψει την Σπάρτη<sup>308</sup>, αφού στην πραγματικότητα "*Λόγος δυνάστης μέγας ἐστίν*"[DK.82.B.11-8]. Ο Γοργίας προσπαθεί να δικαιολογήσει την Ελένη, όχι βέβαια γιατί τον ενδιαφέρει πραγματικά η αποκατάσταση της φήμης της, αλλά γιατί θέλει να δείξει πώς ένα τόσο σοβαρό αμάρτημα όπως το δικό της μπορεί ένας δεξιοτέχνης ρήτορας να το αναιρέσει<sup>309</sup>. Εν τέλει το *Ἐλένης ἐγκώμιον*, είναι

<sup>302</sup> Guthrie, 2003, 329.

<sup>303</sup> Γεωργοπαπαδάκος, 1968, 213.

<sup>304</sup> Romilly, 1994, 107.

<sup>305</sup> Γεωργούση, 2016, 62.

<sup>306</sup> Γεωργούση, 2016, 63.

<sup>307</sup> Κυριακίδη-Νέστορος, 2013, 248.

<sup>308</sup> Whitmarsh, 2013, 32.

<sup>309</sup> Κυριακίδη-Νέστορος, 2013, 248.

ένα εγκώμιο του ίδιου του λόγου, του ακατανίκητου εκείνου λόγου που ασκούν και διδάσκουν οι σοφιστές<sup>310</sup>.

Ο Γοργίας όμως πέρα από το να καταδείξει την ανίκητη δύναμη της πειθούς θέλει με τον λόγο αυτόν να τονίσει την σαγηνευτική δύναμη του έρωτα. Έτσι απαλλάσσει την Ελένη από κάθε ευθύνη, γιατί αν όντως ο Έρωτας είναι θεία ανάγκη, τότε δυσκόλως δύναται να αποφευχθεί από τον άνθρωπο<sup>311</sup>, "εἴτε ὑπὸ θείας ἀνάγκης ἀναγκασθεῖσα ἔπραξεν ἢ ἔπραξε"[DK. 82.B.20.], αν πάλι πρέπει να εκδηλωθεί με σωφροσύνη, αυτή πάλι από την άπειρη δύναμη του ίδιου του Έρωτος θα προέλθει, όπως θα τονίσει αργότερα στο Συμπόσιον και ο Πλάτων<sup>312</sup>.

Ο ρήτορας αναφερόμενος στις λέξεις κάνει λόγο για τη σαρωτική δύναμή τους. Αυτές μπορούν να γοητεύουν, να μαγεύουν, να ξεγελούν, δηλαδή να εξαπατούν<sup>313</sup>. Κάνει επίσης λόγο για τις ψευδαισθήσεις που δύναται να καλλιεργούν οι μύθοι και τα πάθη των τραγωδιών, εισάγοντας έτσι τη λεγόμενη θεωρία της εξαπάτησης ή ιλουζιονισμού, της οποίας θεωρείται επινοητής<sup>314</sup>, "ἡ τραγωιδία καὶ διεβολήθη, θαυμαστὸν ἀκρόαμα καὶ θέαμα τῶν τότε ἀνθρώπων γενομένη καὶ παρασχοῦσα τοῖς μύθοις καὶ τοῖς πάθεσιν ἀπάτην, ὡς Γοργίας φησὶν, ἦν ὁ τ' ἀπατήσας δικαιότερος τοῦ μὴ ἀπατήσαντος καὶ ὁ ἀπατηθεὶς σοφώτερος τοῦ μὴ ἀπατηθέντος"[DK. 82.B.23.]. Η απάτη είναι μια τεχνική της πειθούς χωρίς ηθικές προεκτάσεις, μια τεχνική για να μεταστρέψει κάποιος μια άποψη σε μια άλλη χωρίς αυτό να συνεπάγεται μεταστροφή και απομάκρυνση από την αλήθεια<sup>315</sup>. Επομένως η πειθώ είναι ένα είδος εξαπάτησης, χωρίς αυτό να υποδηλώνει αυτόματα πως οι αρχικές θέσεις του ακροατηρίου ήταν σωστότερες από όσα εισάγει τώρα δια της πειθούς ο ρήτορας<sup>316</sup>.

Ο Πλάτων φαίνεται να είχε έντονα ενοχληθεί, με την τακτική αυτή του Γοργία και των άλλων σοφιστών. Χαρακτηριστικά αναφέρει στον πλατωνικό *Φαῖδρο*, πως εκείνος που επιθυμεί να εξαπατήσει πρέπει να γνωρίζει καλά

<sup>310</sup> Κυριακίδη-Νέστορος, 2013, 248.

<sup>311</sup> Καραγιάννης, 2006, 74.

<sup>312</sup> Καραγιάννης, 2006, 75.

<sup>313</sup> Πέτρου, 2015, 194.

<sup>314</sup> Πέτρου, 2015, 194.

<sup>315</sup> Murray, 1988, 284.

<sup>316</sup> Murray, 1988, 282.

την ομοιότητα και την ανομοιότητα των πραγμάτων<sup>317</sup>, "δεῖ ἄρα τὸν μέλλοντα ἀπατήσῃ μὲν ἄλλον, αὐτὸν δὲ μὴ ἀπατήσῃ, τὴν ὁμοιότητα τῶν ὄντων καὶ ἀνομοιότητα ἀκριβῶς διειδέναι"[262a]. Τούτο ὅμως πάλι, θα εἶναι αδύνατο να το κατορθώσει, αν δεν γνωρίζει για κάθε πράγμα την αλήθεια, "ἀλήθειαν ἀγνοῶν ἐκάστου»[262a]. Επομένως, εκείνοι που πλανεύονται, και πιστεύουν ἄλλα για αληθινά, παθαίνουν τούτο από κάποιες φαινομενικές ομοιότητες, γιατί δε γνωρίζουν την πραγματική ουσία, τα πραγματικά γνωρίσματα των ὄντων, "οὐκοῦν τοῖς παρὰ τὰ ὄντα δοξάζουσι καὶ ἀπατωμένοις δῆλον ὡς τὸ πάθος τοῦτο δι' ὁμοιοτήτων τινῶν εἰσερρῦη" [262b].

Εν τέλει, εἶναι αδύνατο, να κατέχει κανείς την τέχνη της απάτης, εφόσον δε γνωρίζει τι εἶναι κάθε πράγμα στην ουσία του<sup>318</sup>, "ἔστιν οὖν ὅπως τεχνικὸς ἔσται μεταβιβάζειν κατὰ μικρὸν διὰ τῶν ὁμοιοτήτων ἀπὸ τοῦ ὄντος ἐκάστοτε ἐπὶ τούναντίον ἀπάγων, ἢ αὐτὸς τοῦτο διαφεύγειν, ... οὐ μὴ ποτε." [262b], και εἶναι επίσης αδύνατο, ν' αποφύγει και ο ἴδιος την απάτη από ἄλλον, "ὁ μὴ ἐγνωρικῶς ὁ ἔστιν ἕκαστον τῶν ὄντων" [262b]. Μια τέχνη ἄτεχνη και γελοία υπηρετεῖ, κυνηγώντας ἀδειες γνώμες, "..... λόγων ἄρα τέχνην, ᾧ ἐταῖρε, ὁ τὴν ἀλήθειαν μὴ εἰδώς, δόξας δὲ τεθηρευκώς, γελοίαν τινά, ὡς εἶοικε, καὶ ἄτεχνον παρέξεται" [262b-262c]. Ἐστω και αν η ρητορική θέλει να μείνει στο επίπεδο της απάτης, ὅπως εἶναι ως τα τώρα, εἶναι υποχρεωμένη να καταγίνει με την ουσία των ὄντων και να τη γνωρίσει<sup>319</sup>.

Ο Γοργίας καλλιέργησε την ρητορική περισσότερο από τους υπολοίπους σοφιστές και διακρίθηκε σε αυτή θεωρώντας μάλιστα την τέχνη της πειθούς ως την βασίλισσα των επιστημών, η οποία και εδύνατο να εξουσιάζει ὅλες τις ἄλλες<sup>320</sup>. Η απάτη, ὅπως ἔλεγε ο Γοργίας, μπορεί να χρησιμοποιηθεῖ για καλούς σκοπούς. Η δεξιοτεχνία στους λόγους ἦταν γι' αὐτὸν ο δρόμος προς την καταξίωση. Γι' αὐτό επεδίωκε να καταστήσει τους μαθητές του κατόχους της τέχνης της πειθούς διαπιστώνοντας ὅτι η δύναμή της εἶναι υπέρτατη σε κάθε τομέα και κυρίως στα δικαστήρια και στον πολιτικό στίβο<sup>321</sup>.

<sup>317</sup> Murray, 1988, 284.

<sup>318</sup> Asmis, 1986, 155.

<sup>319</sup> Θεοδορακόπουλος, 2010, 313.

<sup>320</sup> Γεωργούση, 2016, 6.

<sup>321</sup> Κοκκάλας, 2001, 41.

Κατά τον Γοργία, ο ομιλητής πρέπει να προσαρμόζει τα λόγια του στο ακροατήριο και στην εκάστοτε περίσταση, ώστε να εξασκήσει την απαιτούμενη επιρροή. Ενδιαφέρουσα είναι η συμβολή του στην ανάδειξη της σημασίας του *καιροῦ*, του σωστού χρόνου ή της κατάλληλης περιστασης προκειμένου να καταφέρει ο ομιλητής να πείσει<sup>322</sup>, "*Καιροῦ δὲ οὔτε ῥήτωρ οὐδείς οὔτε φιλόσοφος εἰς τόδε χρόνου τέχνην ὄρισεν οὐδ' ὅσπερ πρῶτος ἐπεχείρησε περὶ αὐτοῦ γράφειν Γοργίας ὁ Λεοντῖνος οὐδ' ὅτι λόγου ἄξιον ἔγραψεν*"[DK.82.B.13.]. Κατά τον Untersteiner η έννοια του *καιροῦ* έτσι όπως υποστηρίχθηκε από τον Γοργία, μπορεί να συνοψιστεί ως αυτό που είναι αρμόζον στο χρόνο, το χώρο και τις περιστάσεις, αυτό που σημαίνει εν τέλει η προσαρμογή του λόγου στην πολύπλευρη ποικιλία της ζωής, στην ψυχολογία του ομιλητή και του ακροατή<sup>323</sup>.

Ο Γοργίας φαίνεται να είχε παραιτηθεί εντελώς από τη διδασκαλία της αρετής και στον πλατωνικό διάλογο *Μένωνα*, ο ομώνυμος ομιλητής φέρεται να τον θαυμάζει, γιατί δεν υποσχόταν πως μπορεί να διδάξει την αρετή και πως περιγελούσε όσους υπόσχονταν το διδακτόν αυτής, "*καὶ Γοργίου μάλιστα, ὃ Σώκρατες, ταῦτα ἄγαμαι, ὅτι οὐκ ἂν ποτε αὐτοῦ τοῦτο ἀκούσαις ὑπισχνουμένου, ἀλλὰ καὶ τῶν ἄλλων καταγεῶ, ὅταν ἀκούσῃ ὑπισχνουμένων*"[95c].

Η ρητορική μέθοδος του Γοργία στηριζόταν και αυτή σε μία παρόμοια με του Πρωταγόρα σχετικιστική φιλοσοφία<sup>324</sup>. Αντιτάχθηκε στην ελεατική θέση, σύμφωνα με την οποία υπάρχει ένα μοναδικό αμετάβλητο ον που ο αλάνθαστος λόγος το συλλαμβάνει ως αντιτιθέμενο στον μεταβλητό κόσμο των φαινομένων ή της γνώμης<sup>325</sup>. Η πραγματεία του *Περὶ τοῦ μὴ ὄντος ἢ περὶ φύσεως*, αποτελεί μια ιδιότυπη *reductio ad absurdum* αποδόμηση της ελεατικής οντολογίας<sup>326</sup>. Έτσι στην πραγματεία του διαχειρίζεται επιχειρήματα που σε περιεχόμενο και μορφή είχαν αποδοθεί στον Παρμενίδη και στον Ζήνωνα, διακεκριμένες προσωπικότητες και οι δυο της ελεατικής σχολής<sup>327</sup>.

---

<sup>322</sup> Lesky, 2001, 495.

<sup>323</sup> Kuczewski–Polansky, 2007, 203.

<sup>324</sup> Guthrie, 2003, 331.

<sup>325</sup> Guthrie, 2003, 332.

<sup>326</sup> Σκουτερόπουλος, 1991, 133.

<sup>327</sup> Solmsen, 1975, 10.



Στο έργο αυτό υποστήριξε, αρχικά πως τίποτα δεν υπάρχει, ότι ακόμα και αν υπάρχει κάτι δεν είναι δυνατό στον άνθρωπο να το κατανοήσει και εν τέλει ακόμα και αν κάτι γίνει αντιληπτό με τη νόηση είναι αδύνατον να το εκφράσει κανείς με τη γλώσσα και να το εξηγήσει στον πλησίον του, "*Ἐν γὰρ τῷ ἐπιγραφομένῳ Περὶ τοῦ μὴ ὄντος ἢ Περὶ φύσεως τρία κατὰ τὸ ἐξῆς κεφάλαια κατασκευάζει, ἐν μὲν καὶ πρῶτον ὅτι οὐδὲν ἔστιν, δεύτερον ὅτι εἰ καὶ ἔστιν, ἀκατάληπτον ἀνθρώπῳ, τρίτον ὅτι εἰ καὶ καταληπτόν, ἀλλὰ τοί γε ἀνέξοιστον καὶ ἀνερμήνευτον τῷ πέλας*"[DK 82.B.3-65].

Βάσει αυτού του δόγματος, η αλήθεια δεν μπορεί να είναι σταθερή και διαρκής κατά τρόπο που να μπορούμε να την γνωρίσουμε, και όλοι βρισκόμαστε στο έλεος της γνώμης<sup>328</sup>. Η αλήθεια περιορίζεται σε ό,τι δύναται να πιστέψει ο καθένας και έτσι ο σοφιστής-ρήτορας που είναι κύριος της τέχνης της πειθούς, είναι και αυτός που ελέγχει όλο το πεδίο της εμπειρίας, γιατί η γνώμη δόξα μπορεί συνεχώς να αλλάζει<sup>329</sup>. Συνέπεια αυτής της θέσης είναι ότι η αξία των απόψεων σχετικά με το τί είναι αληθινό, σωστό ή δίκαιο, θα πρέπει να κρίνεται από τις συγκυρίες, όπως αυτές γίνονται αντιληπτές από τα άτομα σε μια συγκεκριμένη χρονική στιγμή<sup>330</sup>.

Ερμηνείες της γοργίας σκέψης όπως οι παραπάνω, διαμόρφωσαν μια αρνητική εικόνα για τον Γοργία και συγκεκριμένα αυτή του άκρατου μηδενιστή. Ωστόσο η σύγχρονη έρευνα αποκατέστησε τη φήμη του μέσα και από την επανεκτίμηση της φιλοσοφική ερμηνείας του ρήματος *εἶναι* στα αρχαία ελληνικά<sup>331</sup>. Ο Charles Kahn στην πραγματεία του για τον ρηματικό τύπο *εἶναι* και για την έννοια της ύπαρξης, υποστήριξε πως η χρήση του ρήματος χωρίς κανένα κατηγορημα δεν πρέπει να λαμβάνεται ως *υπαρκτική*<sup>332</sup>. Ο Kerferd με τη σειρά του υποστήριξε πως η ελληνική φιλοσοφία ασχολείται πρωτίστως με ζητήματα κατηγορησης και όχι ύπαρξης θεωρώντας πως ο Γοργίας είχε αρνηθεί το *εἶναι* στα φαινόμενα και ότι ακόμα

---

<sup>328</sup> Guthrie, 2003, 332.

<sup>329</sup> Γεωργούση, 2016, 63.

<sup>330</sup> Kennedy, 2014, 17.

<sup>331</sup> Γεωργούση, 2016, 262.

<sup>332</sup> Γεωργούση, 2016, 262.

και αν αναγνωρίζοταν το εἶναι στα φαινόμενα, θα έπρεπε να διαχωριστεί από το σκέπτεσθαι και από τις λέξεις με τις οποίες το τελευταίο εκφέρεται<sup>333</sup>.

#### IV.5.3. ΠΡΟΔΙΚΟΣ, Ο ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΟΤΕΡΟΣ ΤΩΝ ΣΟΦΙΣΤΩΝ

Ο Πρόδικος καταγόταν από την ιωνική πόλη Ιουλίδα της Κέας, την πατρίδα του ποιητή Σιμωνίδα όπως θυμίζει ο Σωκράτης κατά την συζήτησή τους που αφορούν τα ποιήματά του<sup>334</sup>, "*ὦ Πρόδικε...σὸς μέντοι Σιμωνίδης πολίτης*"[Πλάτ. Πρωτ. 339e]. Πιθανολογείται πως γεννήθηκε κάπου ανάμεσα στα 490-460 π.Χ., καθώς και πως ήταν ακόμα εν ζωή όταν πέθανε ο Σωκράτης το 399 π.Χ.<sup>335</sup>. Παρά την ασθενική του κράση, "*Ὡσπερ οὖν ὁ Πρόδικον τὸν σοφιστὴν ἢ Φιλήταν τὸν ποιητὴν ἀξιῶν πολιτεύεσθαι. Νέους μὲν ἰσχυροὺς δὲ καὶ νοσώδεις καὶ τὰ πολλὰ κλινοπετεῖς δι' ἀρρωστίαν ὄντας*"[Πλουτ. Εἰ Πρεσβ. Πολιτ. 791e], η πατρίδα του τον χρησιμοποιούσε σε διπλωματικές αποστολές<sup>336</sup>. Είχε μεγάλη απήχηση στο αθηναϊκό κοινό μολονότι ψέγεται για τη βαριά προφορά του και τη δυσκολία να τον ακούει κανείς, "*πρεσβέων δὲ παρὰ Ἀθηναίους παρελθὼν ἐς τὸ βουλευτήριον ἱκανώτατος ἔδοξεν ἀνθρώπων, καίτοι δυσήκοον καὶ βαρὺ φθεγγόμενος*"[Φίλοστρ. Βίοι Σοφ. 1.12].

Στο ομώνυμο λήμμα του λεξικού της Σούδας κατονομάζεται ως σοφιστής αλλά και φυσικός φιλόσοφος, "*Πρόδικος Κεῖτος...φιλόσοφος φυσικὸς καὶ σοφιστής*"[DK A.84.1]. Ο Γαληνός πάλι τον συμπεριλαμβάνει σε έναν κατάλογο συγγραφέων για την φύση, "*τὰ γὰρ τῶν παλαιῶν ἅπαντα Περι φύσεως ἐπιγέγραπται, τὰ Μελίσσου, τὰ Παρμενίδου, τὰ Ἐμπεδοκλέους Ἀλκμαίωνός τε καὶ Γοργίου καὶ Προδίκου καὶ τῶν ἄλλων ἀπάντων*"[DK 84.B.3].

Ο Σωκράτης αναφέρεται στον Πρόδικο χαρακτηρίζοντάς τον ως άνθρωπο "θεόπνευστης σοφίας"<sup>337</sup>, "*ἢ Προδίκου σοφία θεία τις εἶναι πάλαι, ἦτοι ἀπὸ Σιμωνίδου ἀρξαμένη, ἢ καὶ ἔτι παλαιότερα...οὐχ ὥσπερ ἐγὼ ἔμπειρος διὰ τὸ μαθητὴς εἶναι Προδίκου τουτουῖ*"[Πρωτ.341a]. Στον Ἰππία

<sup>333</sup> Γεωργούση, 2016, 262.

<sup>334</sup> Guthrie, 2003, 334.

<sup>335</sup> Guthrie, 2003, 334.

<sup>336</sup> Σκουτερόπουλος, 1991, 285.

<sup>337</sup> Κοκκάλας, 2001, 44.

Μείζονα τον αποκαλεί φίλο και σύντροφό του, ενώ θεωρούσε τον εαυτό του μαθητή του Προδίκου και σε πολλούς πλατωνικούς διαλόγους αναφέρει διδασκαλίες που είχε ακούσει προσωπικά απ' αυτόν, "ταῦτα δὲ ἀκούων ποτέ μου Πρόδικος ἐγέλασεν, καὶ μόνος αὐτὸς ἠύρηκέναι ἔφη ὧν δεῖ λόγων τέχνην"[Φαίδρος. 267b], "καὶ γὰρ Προδίκου μυρία τινὰ ἀκήκοα περὶ ὀνομάτων διαιροῦντος"[Χαρμίδ.163d ], "εἰ μὲν οὖν ἐγὼ ἤδη ἠκηκόη παρὰ Προδίκου τὴν πεντηκοντάδραχμον ἐπίδειξιν, ἣν ἀκούσαντι ὑπάρχει περὶ τοῦτο πεπαιδεῦσθαι, ὡς φησιν ἐκεῖνος, οὐδὲν ἂν ἐκώλυέν σε αὐτίκα μάλα εἶδέναι τὴν ἀλήθειαν περὶ ὀνομάτων ὀρθότητος"[Κρατύλ.384b], "οὐχ ἱκανῶς πεπαιδευκέναι καὶ ἐμὲ Πρόδικος"[Μένων.96d].

Στο *Θεαίτητο* ωστόσο υπάρχει μια διαφορετική μαρτυρία για τη σχέση Σωκράτη και Προδίκου. Σύμφωνα με αυτή, ο Σωκράτης φέρεται να λέει πως "προξενεύει" στον Πρόδικο, όσους μαθητές θεωρεί πως δεν κυοφορούν ιδέες και δε νιώθουν τις βασανιστικές ωδίνες του πνευματικού τοκετού, ενέχοντας ίσως αυτή του η δήλωση και μια ειρωνεία για την άκριτη, αβασάνιστη διδασκαλία των σοφιστών, "ὦ Θεαίτητε, οἷ ἂν μοι μὴ δόξωσί πως ἐγκύμονες εἶναι, γνοὺς ὅτι οὐδὲν ἐμοῦ δέονται, πάνυ εὐμενῶς προμνῶμαι καί, σὺν θεῷ εἰπεῖν, πάνυ ἱκανῶς τοπάζω οἷς ἂν συγγενόμενοι ὄναιτο: ὧν πολλοὺς μὲν δὴ ἐξέδωκα προδίκω, πολλοὺς δὲ ἄλλοις σοφοῖς τε καὶ θεσπεσίοις ἀνδράσι"[151b].

Ο Φιλόστρατος ψέγει τον Πρόδικο ως φιλοχρήματο και αναφέρει ότι εξαιτίας αυτής της αδυναμίας του, άγρευε νέους αριστοκρατικής καταγωγής βάζοντας ακόμα και μεσολαβητές, "ἀνίχνευε δὲ οὗτος τοὺς εὐπατρίδας τῶν νέων καὶ τοὺς ἐκ τῶν βαθέων οἴκων, ὡς καὶ προζένους ἐκτῆσθαι ταύτης τῆς θήρας, χρημάτων τε γὰρ ἤττων ἐτύγχανε καὶ ἡδοναῖς ἐδεδώκει"[Φιλοστρ. Βίοι Σοφ. 1.12]. Δυστυχώς το τέλος της ζωής του δεν ήταν ανάλογο του μεγαλείου του. Θεωρήθηκε επικίνδυνος και καταδικάστηκε σε θάνατο με κώνειο<sup>338</sup>. Η παράδοση αυτή -που ελέγχεται για την αξιοπιστία της- θέλει τον Πρόδικο υπόδικο ως διαφθορέα νέων, "Πρόδικος Κεῖτος ... ἐν Ἀθήναις κώνειον πῶν ἀπέθανεν ὡς διαφθείρων τοὺς νέους"[DK. 84.A.1.] και είναι ενδεικτική της σύγχυσης ανάμεσα στον Πρόδικο και τον Σωκράτη<sup>339</sup>.

<sup>338</sup> Κοκκάλας, 2001, 44.

<sup>339</sup> Γεωργούση, 2016, 65.

Όπως ο Γοργίας, έτσι και αυτός εκφωνούσε επιδεικτικούς λόγους και κέρδιζε πολλά χρήματα από τις ιδιωτικές διαλέξεις που παρέδιδε<sup>340</sup> δίνοντας επίσης μεγάλη βάση στις τεχνικές της πειθούς και στα γλωσσικά ζητήματα. Θα μπορούσε κανείς να πει ότι όλη η ουσία της διδασκαλίας του Προδίκου βασιζόταν στην ενδελεχή μελέτη και χρήση της γλώσσας<sup>341</sup>. Μερικοί από τους διαλόγους του Πλάτωνα εστιάζουν στη γλωσσική θεωρία του Προδίκου και στην εμμονή του για τη σωστή χρήση των ονομάτων. Το έργο του *Ὁρθότης ὀνομάτων* θεωρείται το θεμέλιο της διδασκαλίας του και στον πλατωνικό *Εὐθύδημο* αναφέρεται χαρακτηριστικά, "του πρώτον γάρ, ὡς φησι *Πρόδικος, περὶ ὀνομάτων ὀρθότητος μαθεῖν δεῖ*" [*Εὐθύδ.* 277e].

Πιο συγκεκριμένα ενδιαφέρθηκε πολύ για την έρευνα των συνωνύμων και πρωτίστως για την ανακάλυψη των διαφορών ανάμεσα σε σημασιολογικά συγγενικές λέξεις, καθώς και για τη διάκριση των εννοιών<sup>342</sup>. Μελέτησε ακόμα τη σχέση ανάμεσα στο σημαίνον και το σημαινόμενο, εξετάζοντας το αν τα ονόματα των πραγμάτων απέκρυπταν και μια συσχέτισή τους με ό, τι αυτά δήλωναν ή αν απλώς αποτελούσαν ανθρώπινες συμβάσεις<sup>343</sup>. Μεταξύ των άλλων η δραστηριότητα του Προδίκου, "τῶι Προδίκωι πολλὰ πλησιάζει, ὅς δὴ δοκεῖ τῶν σοφιστῶν κάλλιστα τὰ τοιαῦτα ὀνόματα διαιρεῖν" [DK. 84.A.17.], προετοιμάζει εκείνη τη διαιρετική μέθοδο που έγινε σημαντικό μεθοδικό ὄργανο της Πλατωνικής Ακαδημίας<sup>344</sup>.

Ο Ξενοφώντας συμπεριέλαβε το θέμα μιας *ἐπιδείξεως* του Προδίκου σχετικής με την *ἐκλογή* του Ηρακλή, στα *Ἀπομνημονεύματά* του<sup>345</sup>, "καὶ Πρόδικος δὲ ὁ σοφὸς ἐν τῷ συγγράμματι τῷ περὶ Ἡρακλέους, ὅπερ δὴ καὶ πλείστοις ἐπιδείκνυται, ὡσαύτως περὶ τῆς ἀρετῆς ἀποφαίνεται, ὧδέ πως λέγων, ὅσα ἐγὼ μέμνημαι" [Ξεν. *Ἀπομν.* 2.1.21]. Την ιστορία αυτή αφηγείται ο Σωκράτης ως αντιστάθμισμα στον ηδονισμό και τον αισθησιασμό του Αριστίππου, τον οποίο επιχειρεί να πείσει να είναι εγκρατής<sup>346</sup>. Έτσι ανάμεσα στα υπόλοιπα επιχειρήματα και τεκμήρια, αξιοποιεί τη γνωστή αυτή αφήγηση του Προδίκου για τη συνάντηση του Ηρακλή με την Αρετή

---

<sup>340</sup> Guthrie, 2003, 334.

<sup>341</sup> Κοκκάλας, 2001, 44.

<sup>342</sup> Lesky, 2001, 490.

<sup>343</sup> Waterfield, 2000, 241.

<sup>344</sup> Lesky, 2001, 490.

<sup>345</sup> Γεωργούση, 2016, 64.

<sup>346</sup> Guthrie, 2003, 337.

και την Κακία. Η ιστορία αυτή προερχόταν από ένα έργο του Προδίκου με τον τίτλο *Ἰθραι* και σύμφωνα με τον Πλάτωνα περιελάμβανε εκτός από εκείνο για τον Ηρακλή, εγκώμια για άλλα πρόσωπα και χαρακτήρες<sup>347</sup>, "*αὐτὸ σκέψασθαι τοὺς χρηστοὺς σοφιστάς, Ἡρακλέους μὲν καὶ ἄλλων ἐπαίνους καταλογάδην συγγράφειν, ὥσπερ ὁ βέλτιστος Πρόδικος*"[Συμπ.177b].

Η οπτική του Προδίκου ήταν πρωτίστως ανθρωπιστική και είχε μια καθαρά νατουραλιστική άποψη για τη θρησκεία πιστεύοντας πως ο πρωτόγονος άνθρωπος θεώρησε τις παροχές της φύσης σε αυτόν, ιδιαίτερες ευεργεσίες από τους θεούς ή ενέχουσες οι ίδιες θεότητα<sup>348</sup>. Η θεωρία αυτή ήταν αφ' ενός αξιολογική για τον ορθολογισμό της, αφ' ετέρου επεσήμανε τη στενή σχέση ανάμεσα στη θρησκεία και τη γεωργία<sup>349</sup>. Έτσι όμοια με την οπτική του Πρωταγόρα ο Πρόδικος ερμήνευε κοινωνιολογικά τις θρησκευτικές δοξασίες. Υποστήριξε εν ολίγοις ότι σε ένα πρωτόγονο στάδιο οτιδήποτε συντηρούσε και ωφελούσε την ανθρώπινη ζωή, θεοποιήθηκε<sup>350</sup>. Οι συνόψεις των θεωριών του, χρησιμοποιούν επίμονα τις λέξεις *ὠφελεῖν* και *ὠφέλεια*, γιατί κατά τη γνώμη του οι άνθρωποι λάτρευαν όσα τους βοηθούσαν να ζήσουν<sup>351</sup>. Ο ήλιος, η σελήνη, τα ποτάμια, οι λίμνες, το ψωμί, το κρασί και γενικότερα όλα τα χρήσιμα πράγματα τιμήθηκαν σαν θεοί, "*Περσαῖος δὲ δηλὸς ἐστὶν ... ἀφανίζων τὸ δαιμόνιον ἢ μηθὲν ὑπὲρ αὐτοῦ γινώσκων, ὅταν ἐν τῷ Περὶ θεῶν μὴ ἀπίθανα λέγη φαίνεσθαι τὰ περὶ <τοῦ> τὰ τρέφοντα καὶ ὠφελούοντα θεοὺς νενομίσθαι καὶ τετειμῆσθαι πρῶτον ὑπὸ Προδίκου γεγραμμένα, μετὰ δὲ ταῦτα τοὺς εὐρόντας ἢ τροφὰς ἢ σκέπας ἢ τὰς ἄλλας τέχνας ὡς Δήμητρα καὶ Διόνυσον καὶ τοὺς ...*"[DK B.84.5]

---

<sup>347</sup> Γεωργούση, 2016, 64.

<sup>348</sup> Zeller-Nestle, 1942, 107.

<sup>349</sup> Guthrie, 2003, 339

<sup>350</sup> Σκουτερόπουλος, 1991, 285.

<sup>351</sup> Romilly, 1994, 280.

#### IV.5.4. ΙΠΠΙΑΣ Ο ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

Ο Ιππίας βρισκόταν εν ζωή το 399 π.Χ. και πιθανότατα πέθανε στις αρχές του 4<sup>ου</sup> π.Χ. αιώνα<sup>352</sup>. Θεωρούσε και όριζε ως υπέρτατο αγαθό την αὐτάρκειαν, "*Ἰππίας Διοπίθους Ἡλεῖος, σοφιστῆς καὶ φιλόσοφος, μαθητῆς Ἠγησιδάμου, ὃς τέλος ὠρίζετο τὴν αὐτάρκειαν*"[DK 86.A.1]. Η παράδοση τον θέλει να έχει εξαιρετική μνήμη, έχοντας τη δυνατότητα να απομνημονεύει και να απαριθμεί ονόματα και ιδιότητες που είχε ακούσει ακόμα και μια φορά, "*Ἰππίας δὲ ὁ σοφιστῆς ὁ Ἡλεῖος τὸ μὲν μνημονικὸν οὕτω τι καὶ γηράσκων ἔρρωτο, ὡς καὶ πεντήκοντα ὀνομάτων ἀκούσας ἅπαξ ἀπομνημονεύειν αὐτὰ καθ' ἣν ἤκουσε τάξιν*"[DK 86.A.2].

Υπήρξε ιδιαίτερα δημοφιλής γι' αυτό και εστάλη πολλές φορές ως πρεσβευτής της ιδιαίτερης πατρίδας του, αλλά και εξαιρετικά επιτυχημένος συγκεντρώνοντας μεγάλο πλούτο από τις δραστηριότητές του, "*Πλεῖστα δὲ Ἑλλήνων πρεσβεύσας ὑπὲρ τῆς Ἥλιδος οὐδαμοῦ κατέλυσε τὴν ἑαυτοῦ δόξαν δημηγορῶν τε καὶ διαλεγόμενος, ἀλλὰ καὶ χρήματα πλεῖστα ἐξέλεξε...Εὐδοκιμῶν δὲ καὶ τὸν ἄλλον χρόνον ἔθελγε τὴν Ἑλλάδα ἐν Ὀλυμπίαι λόγοις ποικίλοις καὶ πεφροντισμένοις ἐδ'*"[DK 86.A.2]. Στον *Ἰππία Μείζονα* αναφέρεται πως είχε συνθέσει λόγο απαριθμούντα τις πράξεις που πρέπει να κάνει ένας νέος για να βγάλει καλό όνομα<sup>353</sup>, "*ἔστι γάρ μοι περὶ αὐτῶν παγκάλως λόγος συγκείμενος, καὶ ἄλλως εὖ διακεείμενος καὶ τοῖς ὀνόμασι: πρόσχημα δὲ μοί ἐστι καὶ ἀρχὴ τοιάδε τις τοῦ λόγου... ποῖά ἐστι καλὰ ἐπιτηδεύματα, ἃ ἂν τις ἐπιτηδεύσας νέος ὦν εὐδοκιμώτατος γένοιτο*"[*Ἰππ.Μειζ.*286a-b].

Το μεγαλύτερο μέρος των πληροφοριών μας για τον Ιππία προέρχεται από τον Πλάτωνα, ο οποίος στον *Πρωταγόρα* και στους *Σοφιστές* τον παρουσίασε ως το μόνο συνομιλητή του Σωκράτη<sup>354</sup>. Ο Ξενοφών κάνει επίσης αναφορά στην εκπληκτική πολυμαθειά του. Ήταν ικανός να διδάσκει χωρίς προετοιμασία αστρονομία, μαθηματικά και γεωμετρία, γενεαλογία, μυθολογία, ιστορία-παρατήρησε λόγου χάρη ότι η έννοια του τυρράνου δε χρησιμοποιείτο πριν από την εποχή του Αρχίλοχου<sup>355</sup>-, ζωγραφική, γλυπτική

<sup>352</sup> Guthrie, 2003, 342-343.

<sup>353</sup> Καρούζος- Κακριδής, 1973, 55.

<sup>354</sup> Κοκκάλας, 2001, 46.

<sup>355</sup> Κοκκάλας, 2001, 47.

ακόμα και τις λειτουργίες των γραμμάτων, των συλλαβών, των ρυθμών και των μουσικών κλιμάκων<sup>356</sup>, "έσήγετο δὲ ἐς τὰς διαλέξεις γεωμετρίαν, ἀστρονομίαν, μουσικήν, ῥυθμούς· διελέγετο δὲ καὶ περὶ ζωγραφίας καὶ περὶ ἀγαματοποιίας"[DK 86.A2]. Ο Πρωταγόρας κατηγορώντας τους εκπροσώπους εκείνης της σοφιστικής κατεύθυνσης που ωθεί προς την παντογνωσία και την παντεχνία φέρεται να κοιτάει προς τον Ιππία<sup>357</sup>, "πάλιν αὖ ἄγοντες ἐμβάλλουσιν εἰς τέχνας, λογισμούς τε καὶ ἀστρονομίαν καὶ γεωμετρίαν καὶ μουσικὴν διδάσκοντες—καὶ ἅμα εἰς τὸν Ἰππίαν ἀπέβλεψεν"[Πλάτ. Πρώταγ. 318e].

Ἡ γνώση που κατείχε και διέδιδε βασιζόταν σε βαθιά και ευρεία μόρφωση αναπτύσσοντας ο ίδιος εξαιρετική εμβρίθεια σε διαφορετικούς επιστημονικούς τομείς εγκαινιάζοντας κατά μια έννοια τις πολυσχιδείς συστηματικές μελέτες που ανέθετε αργότερα ο Αριστοτέλης στο Λύκειο<sup>358</sup>. Οι αρχαίοι τον χαρακτήριζαν πολυίστορα, λόγω της επίδρασής του σε πλήθος επιστημών<sup>359</sup>. Το σύνολο των επιστημών που καλλιέργησε ο Ιππίας αποτέλεσε κατόπιν τα εγκύκλια παιδεύματα, τα επονομαζόμενα και ως artes liberales, που συγκρότησαν το σώμα της ανώτατης εκπαίδευσης κατά τους ρωμαϊκούς χρόνους<sup>360</sup>.

Χαρακτηριστικό είναι ένα απόσπασμα από τον *Ἰππία Ἐλάσσονα*, όπου ο Σωκράτης αναφέρεται στην πολλαπλή επιστημοσύνη του. Τον κατονομάζει- προφανώς ειρωνικά- ως τον πιο σοφό απ' όλους στις πιο πολλές επιστήμες, "*Πάντως δὲ πλείστας τέχνας πάντων σοφώτατος εἶ ἀνθρώπων, ὡς ἐγὼ ποτέ σου ἤκουον μεγαλαυχουμένου πολλὴν σοφίαν καὶ ζηλωτὴν σαυτοῦ διεξιόντος ἐν ἀγοραῖ ἐπὶ ταῖς τραπέζαις*"[368b], ανακαλώντας τα λόγια του ιδίου του Ιππία, ο οποίος καυχόταν στην αγορά πως είχε ο ίδιος κατασκευάσει ὅ,τι φορούσε και ὅ,τι κρατούσε, "*Ἐφησθα δὲ ἀφικέσθαι ποτὲ εἰς Ὀλυμπίαν ἃ εἶχες περὶ τὸ σῶμα ἅπαντα σαυτοῦ ἔργα ἔχων· πρῶτον μὲν δακτύλιον (έντεῦθεν γὰρ ἤρχου) ὃν εἶχες σαυτοῦ ἔχειν ἔργον ὡς ἐπιστάμενος δακτυλίους γλύφειν καὶ ἄλλην σφραγίδα σὸν ἔργον, καὶ στλεγγίδα καὶ λήκυθον ἃ αὐτὸς εἰργάσω· ἔπειτα ὑποδήματα ἃ εἶχες ἔφησθα αὐτὸς σκνυτοτομῆσαι καὶ τὸ ἱμάτιον ὑφῆναι*

<sup>356</sup> Γεωργούση, 2016, 66.

<sup>357</sup> Lesky, 2001, 492.

<sup>358</sup> Γεωργούση, 2016, 66.

<sup>359</sup> Κοκκάλας, 2001, 47.

<sup>360</sup> Βουρβέρης, 1967, 149.

καὶ τὸν χιτωνίσκον· καὶ ὃ γε πᾶσιν ἔδοξεν ἀτοπώτατον καὶ σοφίας πλείστης ἐπίδειγμα (ἐπειδὴ), τὴν ζώνην ἔφησθα τοῦ χιτωνίσκου, ἣν εἶχες, εἶναι μὲν οἶαι αἱ Περσικαὶ τῶν πολυτελῶν, ταύτην δὲ αὐτὸς πλέζει"[368b].

Ο ἴδιος συνέταξε ἀκόμα ἓνα κατάλογο Ολυμπιονικῶν, τὴν *Ὀλυμπιονικῶν Ἀναγραφὴ* καὶ τὸ ἔργο *Ἐθνῶν Ὀνομασίας*, συμβάλλοντας στὴν καθιέρωση μιᾶς βασικῆς ἐπιστημονικῆς μεθόδου γιὰ τὸν προσδιορισμὸ τῆ χρονολογικῆς σειρᾶς γεγονότων τῆς ἐλληνικῆς ἱστορίας<sup>361</sup>, "*Ἰππίας δὲ ὁ Ἡλεῖος ἐν Ἐθνῶν ὀνομασίαις φησὶν*"[DK 86.B.2], ὡστόσο ὁ Πλούταρχος δὲν τὸν θεωρεῖ ἀξιόπιστη πηγὴ, "*Τοὺς μὲν οὖν χρόνους ἐξακριβῶσαι χαλεπὸν ἔστι καὶ μάλιστα τοὺς ἐκ τῶν Ὀλυμπιονικῶν ἀναγομένους, ὧν τὴν ἀναγραφὴν ὀψέ φασιν Ἰππίαν ἐκδοῦναι τὸν Ἡλεῖον ἀπ' οὐδενὸς ὀρμώμενον ἀναγκαίου πρὸς πίστιν*"[DK 86.B.3]. Τὸ ἔργο τοῦ *Συναγωγὴ* ἀποτελεῖ μιὰ συλλογὴ στὴν ὁποία ὁ Ἰππίας ἐνσωματώνει τὴν οὐσία τῶν ὅλων τῶν ἀναγνωσμάτων τοῦ<sup>362</sup>.

Ὁ Ἰππίας ἔκανε ἐπίσης λόγο γιὰ ἀντίθεση νόμου καὶ φύσεως, πιστεύοντας πὼς τὸ θετὸ δίκαιο, ὄντας προϊόν ἀνθρώπινης συμφωνίας μεταβάλλεται συχνὰ καὶ δὲν μπορεῖ νὰ παράσχει ἀμετάβλητα καὶ καθολικὰ κριτήρια συμπεριφορᾶς<sup>363</sup>. Ἐντούτοις θεωροῦσε πὼς ὑπάρχουν ἀγραφοὶ νόμοι οἱ ὁποῖοι ἔχουν θεϊκὴ προέλευση καὶ καθολικὴ ἐφαρμογὴ, ὅπως εἶναι ἡ λατρεία στους θεοὺς ἢ ὁ σεβασμὸς στους γονεῖς<sup>364</sup>. Ἡ πίστη τοῦ σε καθολικοὺς φυσικοὺς νόμους συμβάδιζε με ἐκεῖνη περὶ τῆς ἐνότητος τοῦ ἀνθρωπίνου γένους, οἱ διαιρέσεις τοῦ ὁποῖου οφείλονταν κατὰ τὸν Ἰππία στὴν ἐφαρμογὴ τοῦ θετοῦ δικαίου καὶ τῶν καθιερωμένων συμβατικότητων καὶ συνηθειῶν<sup>365</sup>.

Στὸν *Πρωταγόρα*, ὁ Ἰππίας φέρεται νὰ χαρακτηρίζει τὸν νόμο ὡς δυνάστη πὼς ἐξαναγκάζει μάλιστα τοὺς ἀνθρώπους νὰ πράττουν ἐνάντια στὴ φύση τοὺς, "*Ἰππίας ὁ σοφὸς εἶπεν, ὧ ἄνδρες, ἔφη, οἱ παρόντες, ἡγοῦμαι ἐγὼ ὑμᾶς συγγενεῖς τε καὶ οἰκείους καὶ πολίτας ἅπαντας εἶναι φύσει, οὐ νόμῳ: τὸ γὰρ ὅμοιον τῷ ὁμοίῳ φύσει συγγενές ἐστίν, ὁ δὲ νόμος, τύραννος ὧν τῶν ἀνθρώπων, πολλὰ παρὰ τὴν φύσιν βιάζεται*"[Πλάτ. Πρωτ. 337c- 337d]. Ἐτσι τάσσεται με ἐκείνους πὼς θεωροῦν τὸ θετὸ δίκαιο, δηλαδὴ τὸ νόμο,

<sup>361</sup> Γεωργούση, 2016, 66.

<sup>362</sup> Γεωργούση, 2016, 67.

<sup>363</sup> Guthrie, 2003, 345.

<sup>364</sup> Guthrie, 2003, 345.

<sup>365</sup> Guthrie, 2003, 345.



προσβολή κατά της ελευθερίας του ατόμου να ενεργεί κατά τη βούλησή του<sup>366</sup>.

#### IV.5.5. ΑΝΤΙΦΩΝ: ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ ΕΝ ΣΥΓΧΥΣΕΙ

Ο κριτικός λογοτεχνίας της εποχής του Αυγούστου, Καικίλιος πιθανώς συγκεντρώνοντας πληροφορίες από αλεξανδρινές μαρτυρίες, καθιέρωσε με το χαμένο σήμερα έργο του "*Περί του χαρακτήρος των δέκα ρητόρων*" έναν κανόνα των δέκα αρτιότερων Αττικών ρητόρων<sup>367</sup>. Πρώτος στην κατάταξη αναφερόταν ο Αντιφών ο Ραμνούσιος<sup>368</sup>. Ήταν γιός του Σοφίλου, από το δήμο Ραμνούντα της Αιαντίδος φυλής<sup>369</sup>. Οι αρχαίες μαρτυρίες τοποθετούν τη γέννησή του γύρω στο 480 π.Χ και το τέλος του βίου του περίπου στο 411 π.Χ<sup>370</sup>. Η παράδοση τον θέλει να κατάγεται από παλιά αριστοκρατική οικογένεια, η οποία είχε συνεργαστεί με τους Πεισιστρατίδες<sup>371</sup>.

Οι πληροφορίες για τον ρήτορα είναι αρκετά συγκεχυμένες καθώς συχνά - και ήδη από την αρχαιότητα-, το πρόσωπό του συγχεόταν με τον συνονόματο τραγικό ποιητή Αντιφώντα και άλλοτε με τον σοφιστή Αντιφώντα<sup>372</sup>. Ο Nietzsche, θεωρεί πως πρόκειται για διαφορετικά πρόσωπα που δεν πρέπει να συγχέονται<sup>373</sup>. Άλλοι πάλι ισχυρίζονται πως ο Αντιφών ο ρήτορας είναι το ίδιο πρόσωπο με τον Αντιφώντα τον σοφιστή, τον συγγραφέα του "*Περί Αληθείας*" και "*Περί Ομοιοίας*"<sup>374</sup>.

Το κυριότερο κριτήριο στο οποίο στηρίχθηκαν οι διαχωριστές, ήταν οι στιλιστικές και γλωσσικές διαφορές που αποτυπώνονται ανάμεσα στις σοφιστικές πραγματείες και τους δικανικούς λόγους<sup>375</sup>. Ακόμα ισχυρότερες διαχωριστικές γραμμές είναι για άλλους οι θέσεις που διαγράφονται στα κείμενα. Από τη μια οι σοφιστικές πραγματείες αποπνέουν ριζοσπαστικές θέσεις αναρχιστικής ισονομίας και από την άλλη οι δικανικοί λόγοι εκφράζουν μια συντηρητική προσκόλληση στους νόμους και μια αριστοκρατική θεώρηση

---

<sup>366</sup> Φωτιάδης, 2002, 99.

<sup>367</sup> Worthington, 1994, 244.

<sup>368</sup> Worthington, 1994, 244.

<sup>369</sup> Δενδρινός, 1939, 6.

<sup>370</sup> Edwards, 2002, 21.

<sup>371</sup> Συλλογικό, 1996, 13-14.

<sup>372</sup> Δενδρινός, 1939, 3.

<sup>373</sup> Nietzsche, 2004, 42.

<sup>374</sup> Easterling-Knox, 2000, 661.

<sup>375</sup> Gagarin, 2002, 37.

του διαχωρισμού των κοινωνικών τάξεων<sup>376</sup>. Έτσι ενώ ο "σοφιστής" Αντιφών περιγράφει του νόμους ως καταπιεστικούς και ενάντιους στη φύση του ανθρώπου, η οποία με τη σειρά της είναι εκείνη που εξασφαλίζει την τάξη και την ελευθερία<sup>377</sup>, ο "ρήτορας" Αντιφών είναι εκείνος που επίμονα ζητά την υπακοή στους πολιτειακούς νόμους.

Ωστόσο και οι δυο αυτοί ισχυρισμοί δεν είναι ακλόνητοι. Οι διάφορες στιλιστικές αποκλίσεις μπορούν να δικαιολογηθούν από το γεγονός πως τα εκάστοτε κείμενα απευθύνονταν σε διαφορετικά ακροατήρια και εξυπηρετούσαν διαφορετικούς σκοπούς, ενώ οι δογματικές ανακολουθίες έχουν εν πολλοίς στηριχθεί σε αναξιόπιστες υποθέσεις και σε λαθεμένα συμπληρωματικά παπυρικά κείμενα<sup>378</sup>. Με τα δεδομένα αυτά οι όποιες διαφορές δεν αφορούν τους υποτιθέμενους δυο Αντιφώντες, αλλά στη φύση του έργου του μοναδικού Αντιφώντα τον οποίο κατά παράδοση δεχόμαστε πλέον ως Αντιφώντα τον σοφιστή<sup>379</sup>.

Ο ίδιος ο Αντιφών δεν εμφανίστηκε ποτέ μπροστά στο δικαστήριο ούτε στην εκκλησία του δήμου, παρά μόνο μια φορά όταν χρειάστηκε να υπερασπιστεί τον ίδιο του τον εαυτό<sup>380</sup>. Ήταν μόνο λογογράφος και θεωρητικός δάσκαλος της ρητορικής<sup>381</sup>. Ο Πλάτωνας στον διάλογό του *Μενέξενο* τον υποβιβάζει θεωρώντας τον υποδεέστερο ρητορικό δάσκαλο, "*καὶ ὅστις ἐμοῦ κάκιον ἐπαιδύθη... Λάμπρου παιδευθείς, ῥητορικὴν δὲ ὑπ' Ἀντιφῶντος τοῦ Ραμνουσίου*"[236a], ενώ και ο συνονόματος αυτού κωμικός ποιητής, τον κατακρίνει ως άτομο "*πεινασμένο για τα χρήματα*"<sup>382</sup>. Με αντίστοιχη φράση τον χαρακτηρίζει και ο κωμικός ποιητής Αριστοφάνης, στην κωμωδία του *Σφήκες* στην οποία καταδίκασε τη δικομανία των Αθηναίων, "*πεινῆ γὰρ ἤπερ Ἀντιφῶν*"[στ.1270]. Αντίστοιχες κρίσεις γι' αυτόν αποτυπώνονται και αλλού, όπως στο έργο του Φίλοστράτου *Βίοι Σοφιστῶν*<sup>383</sup> όπου μεταξύ των άλλων αναφέρεται, "*ῥητορικὴν δὲ ἐπαινοῦσι μὲν, ὑποπεύουσι*

---

<sup>376</sup> Gagarin, 2002, 37.

<sup>377</sup> Farrar, 2008, 187.

<sup>378</sup> Gagarin, 2002, 37.

<sup>379</sup> Γεωργούση, 2016, 69.

<sup>380</sup> Gagarin, 1994, 60.

<sup>381</sup> Συλλογικό, 1996, 13.

<sup>382</sup> Edwards, 2002, 22.

<sup>383</sup> Gagarin, 2002, 39.

δὲ ὡς πανοῦργον καὶ φιλοχρήματον"[1.15] ἀλλὰ καὶ στο ἔργο του Πλουτάρχου *Ἠθικά*<sup>384</sup>.

Επομένως ο Αντιφών είχε αποκτήσει τη φήμη ενός λογογράφου με ιδιαίτερη ἀγάπη στα χρήματα, ἡ οποία ἴσως προερχόταν ἀπὸ τις μεγάλες ἀμοιβές που ἀπαιτούσε. Ἡ κατηγορία τῆς φιλοχρηματίας γίνεται ολοφάνερη ἀπὸ τὴν ἀπολογία του στὸν *Περὶ Μεταστάσεως Λόγον* του, "ἀλλὰ μὲν δὴ λέγουσιν οἱ κατήγοροι, ὡς συνέγραφόν τε δίκας ἄλλοις καὶ ὡς ἐκαίρδενον ἀπὸ τούτου..."<sup>385</sup>. Δὲν εἶναι ἀπίθανο νὰ εἰσέπραττε πραγματικά μεγάλα ποσὰ ἀπὸ τὴν τέχνη του, ἐφόσον ἡ ρητορική φήμη του ἦταν μεγάλη, τόση μάλιστα που του εἶχε προσδώσει τὸ προσωνύμιο Νέστωρ<sup>386</sup>.

Ἀξιόπιστες ὡστόσο πρέπει νὰ θεωρηθοῦν οἱ πληροφορίες που μας παραθέτει γι' αὐτὸν ὁ ἱστορικός Θουκυδίδης, ὁ ὁποῖος σύμφωνα με τὴν παράδοση υπῆρξε καὶ μαθητὴς του<sup>387</sup>. Ὁ ἱστορικός λοιπὸν παραθέτει τὴν πληροφορία πως ἐκεῖνος σχεδίασε τὴν ὀλιγαρχικὴ στάση τῶν *Τετρακοσίων* στὴν Ἀθήνα<sup>388</sup>, "ὁ μέντοι ἅπαν τὸ πρᾶγμα ζυνθεῖς ὄτω τρόπῳ κατέστη ἐς τοῦτο καὶ ἐκ πλείστου ἐπιμεληθεῖς Ἀντιφῶν ἦν ἀνὴρ Ἀθηναίων τῶν καθ' ἑαυτὸν ἀρετῇ τε οὐδενὸς ὕστερος καὶ κράτιστος ἐνθυμηθῆναι γενόμενος καὶ ἂ γνοιή εἰπεῖν" [Θουκ. *Ιστ.* 8.68.1]. Τότε υπηρέτησε με ἐπιτυχία τὴν πόλη του ὡς τριήραρχος, στρατηγός καὶ πρέσβης<sup>389</sup>. Μετὰ τὴν πτώση του ὀλιγαρχικοῦ καθεστώτος ὁ Αντιφών, δὲν κατέφυγε στους Λακεδαιμονίους στὴ Δεκέλεια, ὅπως ἔκαναν οἱ περισσότεροι ἀπὸ τους τετρακοσίους, ἀλλὰ ἔμεινε στὴν Ἀθήνα ὅπου δικάστηκε καὶ ἐκτελέστηκε<sup>390</sup>, "καὶ αὐτὸς τε, ἐπειδὴ ἴ μετέστη ἡ δημοκρατία καὶ ἐς ἀγῶνας κατέστη ἴ τὰ τῶν τετρακοσίων ἐν ὑστέρω μεταπεσόντα ὑπὸ τοῦ δήμου ἐκακοῦτο"[Θουκ. *Ιστ.* 8.68.2]. Τὸ ἐγκλημά του, "ἡ δήμου κατάλυσις", ἦταν τὸ βαρύτερο πολιτικὸ ἐγκλημα στὴν Ἀθήνα καὶ δὲν ἐπέτρεπε οὔτε ἐπιείκεια οὔτε ἀμνηστία<sup>391</sup>.

Ὁ Πλούταρχος στὴ βιογραφία του Αντιφώντος διασώζει καὶ τὸ σχετικὸ με τὴν καταδίκη του ψήφισμα, "ἔδοξε τῇ βουλῇ μιᾶ καὶ εἰκοστῇ τῆς πρυτανείας, *Δημόνικος Ἀλωπεκῆθεν ἐγραμμάτευε, Φιλόστρατος Παλληνεὺς ἐπεστάτει,*

---

<sup>384</sup> Gagarin, 2002, 39.

<sup>385</sup> Δενδρινός, 1939, 10.

<sup>386</sup> Δενδρινός, 1939, 10.

<sup>387</sup> Gagarin, 1997, 3.

<sup>388</sup> Lesky, 2001, 498.

<sup>389</sup> Συλλογικό, 1996, 13.

<sup>390</sup> Σκουτερόπουλος, 2011, 1134.

<sup>391</sup> Δενδρινός, 1939, 15.

*Ἄνδρων εἶπε. Περὶ τῶν ἀνδρῶν, οὓς ἀποφαίνωσιν οἱ στρατηγοὶ πρεσβευομένους εἰς Λακεδαιμόνα ἐπὶ κακῷ τῆς πόλεως τῆς Ἀθηναίων καὶ [ἐκ] τοῦ στρατοπέδου πλεῖν ἐπὶ πολεμίας νεῶς καὶ πεζεῦσαι διὰ Δεκελείας, Ἀρχεπτόλεμον καὶ Ὀνομακλέα καὶ Ἀντιφῶντα συλλαβεῖν καὶ ἀποδοῦναι εἰς τὸ δικαστήριον, ὅπως δῶσι δίκην*"[Πλούτ. Βίοι Δέκα Ρητ. 1.].

Ο λόγος που εκφωνήθηκε από τον ρήτορα θεωρήθηκε από τον Θουκυδίδη ως ο καλύτερος λόγος υπεράσπισης που είχε εκφωνηθεί μέχρι τότε για την κατηγορία που επέσειε τη θανατική ποινή "*ἄριστα φαίνεται τῶν μέχρι ἐμοῦ ὑπὲρ αὐτῶν τούτων αἰτιαθεῖς, ὡς ζυγκατέστησε, θανάτου δίκην ἀπολογησάμενος*"[Θουκ. Ἰστ. 8.68.2], αποσπάσματα του οποίου έχουν διασωθεί στο λόγο του Αντιφώντος *Περὶ Μεταστάσεως*<sup>392</sup>. Αυτή ήταν και η πρώτη φορά που κάποιος συνέθεσε λόγο υπεράσπισης για τον ίδιο του τον εαυτό, δρόμο που ακολούθησαν οι κατοπινοὶ Ἀνδοκίδης και Λυσίας<sup>393</sup>. Ο Κικέρων στο ἔργο *Brutus* επαναλαμβάνει τον ἔπαινο του Θουκυδίδη, ὅπως επίσης και ο Κοϊντιλιανός αναφέρει πως υπερασπίστηκε εαυτὸν ἄριστα<sup>394</sup>.

Τέλος ο ιστορικός αναφέρει για τον ρήτορα, πως παρέμενε εκτός δημόσιας ζωής, επειδή το πλήθος τον αντιμετώπιζε με καχυποψία εξαιτίας της ρητορικής του δεινότητας αλλά θεωρείτο εξαιρετικός στο να δίνει συμβουλές σε αυτούς που είτε εμπλέκονταν σε δίκες είτε ήθελαν να απευθυνθούν στην Εκκλησία του δήμου, "*καὶ ἐς μὲν δῆμον οὐ παριῶν οὐδ' ἐς ἄλλον ἀγῶνα ἐκούσιος οὐδένα, ἀλλ' ὑπόπτως τῷ πλήθει διὰ δόξαν δεινότητος διακεείμενος, τοὺς μέντοι ἀγωνιζομένους καὶ ἐν δικαστηρίῳ καὶ ἐν δήμῳ πλεῖστα εἶς ἀνήρ, ὅστις ζυμβουλεύσαιτό τι, δυνάμενος ὠφελεῖν*"[Θουκ. Ἰστ. 8.68.1]. Η περιγραφή αυτή από τον Θουκυδίδη, συντείνει στην σοφιστική κλίση του Αντιφώντος και αποτελεί ακόμα ένα επιχείρημα για την ὑπαρξη ενός και μόνο Αντιφώντα, ενός διανοουμένου της εποχής που εγκόλπωνε ὅλες τις ισχύουσες πνευματικές τάσεις της εποχής<sup>395</sup>.

Ἔτσι λοιπὸν ἰχνογραφεῖται ο ρήτορας από τον ιστορικό, ως ἕνας πολὺ ἄξιος λογογράφος, του οποίου η δεινότητα τον καθιστούσε ὑπόπτο στο ευρὺ πλήθος ἀλλὰ διακεκριμένο ταυτόχρονα για τις ικανότητές του. Είναι σχεδόν βέβαιο πως η αρωγή του στρεφόταν ιδιαίτερα προς άτομα με παρόμοιες πολιτικές πεποιθήσεις και πιθανότατα ανήκε σε μία από τις ολιγαρχικές λέσχες τις

<sup>392</sup> Edwards, 2002,21.

<sup>393</sup> Gagarin, 1994, 60.

<sup>394</sup> Δενδρινός, 1939, 16.

<sup>395</sup> Gagarin, 1997, 6.

αποκαλούμενες *εταιρείαι*, τα μέλη των οποίων έρχονταν συχνά σε αντιπαράθεση με τους δημοκρατικούς<sup>396</sup>. Έτσι στον *Περὶ τοῦ χορευτοῦ* λόγο του στιγματίζει τη διαφθορά των δημοκρατικών λειτουργών, ενώ στον *Περὶ τοῦ Ἡρώδου φόνου* λόγο, κάνει αναφορά στην καταπιεστική μεταχείριση που υφίσταντο οι σύμμαχοι της δημοκρατικής Αθήνας<sup>397</sup>.

Τέλος και ο Αριστοτέλης στην *Ἀθηναίων Πολιτεία*, αναφέροντας τους εισηγητές της αρχής των Τετρακοσίων λέει χαρακτηριστικά, "ἡ μὲν οὖν ὀλιγαρχία τοῦτον κατέστη τὸν τρόπον... αἰτίων μάλιστα γενομένων Πεισάνδρου καὶ Ἀντιφῶντος καὶ Θηραμένους, ἀνδρῶν καὶ γεγενημένων εὖ καὶ συνέσει καὶ γνώμῃ δοκούντων διαφέρειν"[*Αθ.Πολ.32.2*]<sup>398</sup>. Επομένως και για τον Αριστοτέλη ο Αντιφών ήταν πρόσωπο με ξεχωριστή πολιτική διορατικότητα και με σωστή κρίση<sup>399</sup>.

Οι *Τετραλογίες*, αποτελούν το πιο αμφισβητούμενο έργο του. Ήταν λόγοι δικανικοί, αλλά όχι προορισμένοι για εκφώνηση καθώς αποτελούσαν υποδείγματα εκπαιδευτικής φύσεως. Οι *Τετραλογίες* θεωρήθηκαν από μελετητές ως μη προσήκουσες στο στυλ του Αντιφώντος και γι' αυτό το λόγο ως ύποπτες για την πατρότητά τους, παρ' ότι οι αρχαίοι σχολιαστές δεν έθεσαν ποτέ τέτοιο ζήτημα<sup>400</sup>. Ωστόσο οι όποιες διαφορές είναι δικαιολογήσιμες, αν αναλογιστεί κανείς πως είχαν γραφτεί ως δείγματα λόγων και όχι προς εκφώνηση, με σκοπό να μελετηθούν και ενδεχομένως να αποτελέσουν βοηθήματα προς οποιονδήποτε ενδιαφερόμενο<sup>401</sup>.

Κάθε *Τετραλογία* περιλαμβάνει το λόγο του κατηγορού, την απολογία του κατηγορουμένου, τη δευτερολογία του κατηγορού και τη δευτερολογία του κατηγορουμένου<sup>402</sup>. Αφορούν φανταστικές υποθέσεις φόνου, όπου καθένας από τους διαδίκους προσπαθούσε να ανατρέψει τα επιχειρήματα του άλλου, θυμίζοντας εν πολλοίς τους *Δισσούς Λόγους* αγνώστου σοφιστή που εκθέτουν πάνω σε έννοιες όπως το αγαθό, η αρετή κ.τ.λ. δυο αντικρουόμενες απόψεις<sup>403</sup>. Σε αυτόν αποδίδονται ακόμα τα έργα *Πολιτικός* και *Περὶ Κρίσεως ὀνειρών*<sup>404</sup>.

---

<sup>396</sup> Edwards, 2002, 21.

<sup>397</sup> Edwards, 2002, 21-22.

<sup>398</sup> Δενδρινός, 1939, 16.

<sup>399</sup> William - Grimaldi, 1996, 34.

<sup>400</sup> Gagarin, 2002, 53.

<sup>401</sup> Gagarin, 1997, 8.

<sup>402</sup> Συλλογικό, 1996, 14.

<sup>403</sup> Κακριδής, 2013, 139.

<sup>404</sup> Γεωργούση, 2016, 69.

Στο τελευταίο ο Αντιφών απέκρουε την άποψη των ατομικών φιλοσόφων σύμφωνα με την οποία, τα όνειρα προέρχονται από την αισθητηριακή αντίληψη και τα εκλάμβανε ως σύμβολα που απαιτούσαν ερμηνεία.<sup>405</sup>

Παράλληλα υπάρχουν αποσπάσματα που δείχνουν ότι τον απασχολούσε το πρόβλημα του τετραγωνισμού του κύκλου, "*τὸν γὰρ τετραγωνισμὸν τοῦ κύκλου πολλῶν ζητούντων (τοῦτο δὲ ἦν τὸ κύκλῳ ἴσον τετράγωνον θέσθαι) καὶ Ἀντιφῶν ἐνόμισεν εὐρίσκειν*" [DK 87.B.13a] όπως επίσης ζητήματα φυσικής και αστρονομίας, "*Ἀντιφῶν πῦρ ἐπινεμόμενον μὲν τὸν περὶ τὴν γῆν ὑγρὸν ἀέρα, ἀνατολὰς δὲ καὶ δύσεις ποιούμενον τῷ τὸν μὲν ἐπικαιόμενον ἀεὶ προλείπειν, τοῦ δ' ὑπονοτιζομένου πάλιν ἀντέχεσθαι*" [DK 87.B.26], "*Ἀντιφῶν ἰδιοφεγγῆ μὲν τὴν σελήνην, τὸ δὲ ἀποκρυπτόμενον περὶ αὐτὴν ὑπὸ τῆς προσβολῆς τοῦ ἡλίου ἀμαυροῦσθαι, πεφυκότος τοῦ ἰσχυροτέρου πυρὸς τὸ ἀσθενέστερον ἀμαυροῦν· ὃ δὴ συμβαίνειν καὶ περὶ τὰ ἄλλα ἄστρα*" [DK 87.B.27], "*(περὶ θαλάσσης πῶς συνέστη καὶ πῶς ἐστὶ πικρά) Ἀντιφῶν ἰδρωτὰ τοῦ <πρώτου ὑγροῦ ἑξατμισθέντος ὑπὸ τοῦ> θερμοῦ, ἐξ οὗ τὸ περιλειφθὲν ὑγρὸν ἀπεκρίθη <καὶ θάλασσα ἐπωνομάσθη> τῷ καθεψηθῆναι παραλυκίσασα, ὅπερ ἐπὶ παντὸς ἰδρωτός συμβαίνει*" [DK 87.B.32] κ.ά.

Στον Αντιφώντα αποδίδονται επίσης εγχειρίδια ρητορικής όπως το *Κατ' Ἀλκιβιάδου λαιδορίας* και το έργο *Τέχνη ἀλυπίας*<sup>406</sup>. Λέγεται πως είχε επινοήσει μια τέχνη ἀλυπίας που εδύνατο να συγκριθεῖ με την ιατρική θεραπεία των αρρώστων<sup>407</sup>, "*ἔτι δ' ὢν πρὸς τῇ ποιήσει τέχνην ἀλυπίας συνεστήσατο, ὥσπερ τοῖς νοσοῦσιν ἢ παρὰ τῶν ἰατρῶν θεραπεία ὑπάρχει· ἐν Κορίνθῳ τε κατεσκευασμένος οἴκημά τι παρὰ τὴν ἀγορὰν προέγραψεν, ὅτι δύναται τοὺς λυπούμενους διὰ λόγων θεραπεύειν, καὶ πυνθανόμενος τὰς αἰτίας παρεμυθεῖτο τοὺς κάμνοντας*" [DK 87.A.6]. Σύμφωνα με το απόσπασμα είχε ετοιμάσει ένα δωμάτιο στην αγορά της Κορίνθου και προσέφερε τις υπηρεσίες του διατεινόμενος πως μπορεί να θεραπεύσει τις στεναχώριες και την καταθλιπτική όπως θα λέγαμε σήμερα συμπεριφορά.

Σήμερα εκτός από το έργο αυτό, είναι γνωστοί και τρεις δικανικοί λόγοι του ρήτορα που σχετίζονται με περιπτώσεις ανθρωποκτονίας<sup>408</sup>. Οι τρεις αυτόνομοι λόγοι είναι: *Περὶ τοῦ Ἡρώδου φόνου*, *Περὶ τοῦ χορευτοῦ* και *Φαρμακείας κατὰ*

<sup>405</sup> Γεωργούση, 2016, 69.

<sup>406</sup> Γεωργούση, 2016, 69.

<sup>407</sup> Γεωργούση, 2016, 69.

<sup>408</sup> Edwards, 2002, 23.

τῆς μητριᾶς. Κάθε λόγος του ακολουθεῖ ἓνα σταθερό διακριτό σχῆμα γεγονόσ που καταδεικνύει πως ἤδη στην εποχὴ του εἶχαν ἤδη διαμορφωθεῖ οι βασικὲς αρχὲς διάκρισης των λόγων σε μέρη<sup>409</sup>. Παρ' ὅλη τη διάκριση αὐτὴ ὅμως, στους λόγους του Αντιφώντα, διακρίνεται μια φαινομενικὴ ακαταστασία ως προς την τάξη των μερών, ἡ οποία προσδίδει σύμφωνα με τους μελετητὲς ζωντάνια και δραματικότητ<sup>410</sup>. Στον *Περὶ τοῦ Ἡρώδου φόνου* κάποιος Ευξίθεος κατηγορεῖται ὅτι σκότωσε τον κληρούχο Ἡρώδη, στον *Περὶ τοῦ χορευτοῦ* κατηγορεῖται κάποιος χορηγός ως υπεύθυνος για τον θάνατο παιδιού, μέλους του χοροῦ και στον *Φαρμακείας κατὰ τῆς μητριᾶς* ο κατήγορος στρέφεται ἐναντίον τῆς μητριᾶς του και την υποδεικνύει ως τὴ δολοφόνου του πατέρα του.

Σχετικὰ με το θέμα του νόμου και τῆς φύσης, ο Αντιφών υποστήριξε ὅτι βρίσκονταν σε σχέση ἐντονῆς ἀντίθεσης μεταξύ τους με τὴ δεύτερη να υπαγορεύει τὴν ἀποφυγὴ του πόνου και τὴν ἐπίτευξη τῆς μέγιστης ἡδονῆς<sup>411</sup>.



**Εικόνα 4:** Συζήτηση Σοφιστῶν, ἔργο ἀνωνύμου.

<sup>409</sup> Edwards, 2002, 23.

<sup>410</sup> Δενδρινός, 1939, 28.

<sup>411</sup> Γεωργούση, 2016, 69.

#### IV.5.6. ΘΡΑΣΥΜΑΧΟΣ: ΠΑΤΡΙΣ ΧΑΛΚΗΔΩΝ· Ἡ ΔΕ ΤΕΧΝΗ ΣΟΦΙΗ

Ο Θρασύμαχος καταγόταν από την από την Χαλκηδόνα του Βοσπόρου, "*Θρασύμαχος Χαλκηδόνιος σοφιστής τῆς ἐν Βιθυνίαι Χαλκηδόνας*"[DK 85.A.1], που ήταν αποικία των Μεγάρων<sup>412</sup>. Ἦταν γνωστός για την ρητορική του δεινότητα και για τα μαθήματα ρητορείας που παρέδιδε. Ἐδινε μεγάλη προσοχή στις τεχνικές λεπτομέρειες του λόγου, πειραματιζόταν με τη χρήση του ρυθμού στον πεζό λόγο και συνήθιζε να επικαλείται τα αισθήματα του ακροατηρίου<sup>413</sup>.

Στον πλατωνικό *Φαῖδρο*, ο Σωκράτης θεωρεί πως σχετικά με τους θρηνητικούς λόγους-τους προκαλούντες οίκτο για τα γερατεία και την φτώχεια-, έχει επικρατήσει η δύναμη της τέχνης του Θρασυμάχου, "*τῶν γε μὴν οἰκτρογῶων ἐπὶ γῆρας καὶ πενίαν ἐλκομένων λόγων κεκρατηκέναι τέχνη μοι φαίνεται τὸ τοῦ Χαλκηδονίου σθένος*"[267d]. Σύμφωνα με τον ίδιο είχε ακόμα τη δυνατότητα να εξοργίζει το πλήθος και αυτοστιγμεί να το κατευνάξει με τη δύναμη των λόγων του, όπως επίσης ήταν ικανός τόσο στο να διαβάλλει όσο και στο να διαλύει τις διαβολές από οπουδήποτε, "*ὀργίσαι τε αὖ πολλοὺς ἅμα δεινὸς ἀνὴρ γέγονεν, καὶ πάλιν ὀργισμένοις ἐπάδων κηλεῖν, ὡς ἔφη: διαβάλλειν τε καὶ ἀπολύσασθαι διαβολὰς ὄθενδὴ κράτιστος*"[267c-d].

Ο Αριστοτέλης τον αποκαλεί διάδοχο του Τεισία, "*Οἱ δὲ νῦν εὐδοκιμοῦντες παραλαβόντες παρὰ πολλῶν οἷον ἐκ διαδοχῆς κατὰ μέρος προαγαγόντων οὕτως ἠϋξήκασι, Τεισίας μὲν μετὰ τοὺς πρώτους, Θρασύμαχος δὲ μετὰ Τεισίαν*"[DK 85.A.2] και ο Θεόφραστος επινοητή του λεγόμενου μέσου ύφους<sup>414</sup>, "*Μετὰ ταύτας ἀρετὴν εὐρίσκω ... ἧς Θεόφραστος μὲν φησιν ἄρξαι Θρασύμαχον ... τίς δ' ἐστὶν ἢν φημι ἀρετὴν; ἢ συστρέφουσα τὰ νοήματα καὶ στρογγύλως ἐκφέρουσα λέξις, οἰκεία πάνυ καὶ ἀναγκαία τοῖς δικανικοῖς λόγοις καὶ παντὶ ἀληθεῖ ἀγῶνι*"[DK 85.A.3]. Περιγραφή αυτού του είδους λόγου έχουμε στο μοναδικό αξιόλογο απόσπασμα του έργου του που έχει διασωθεῖ από τον Διονύσιο τον Αλικαρνασσεά, "*Τρίτη λέξις ἦν ἢ μεικτὴ τε καὶ σύνθετος ἐκ τούτων τῶν δυεῖν (αὐστηρὰ καὶ λιτή)*"[DK 85.B.1]. Πρόκειται για την αρχή ενός λόγου προς την Εκκλησία του Δήμου<sup>415</sup>.

Ο Θρασύμαχος ζητούσε χρήματα για την διδασκαλία του, "*ἀλλὰ πρὸς τῷ μαθεῖν καὶ ἀπότεισον ἀργύριον*"[Πολ.337d] και φερόταν να έχει σχετική

<sup>412</sup> Guthrie, 2003, 356.

<sup>413</sup> Guthrie, 2003, 356.

<sup>414</sup> Guthrie, 2003, 356.

<sup>415</sup> Guthrie, 2003, 357.



αυτογνωσία και συνάμα αυτοπεποίθηση για το τί ακριβώς προσέφερε, "*Πατρις Χαλκηδών· ἡ δὲ τέχνη σοφίη*"[DK 85. A8]. Επίσης είναι χαρακτηριστική και αξιοσημείωτη, η περί δικαιοσύνης συνομιλία του με τον Σωκράτη στην πλατωνική *Πολιτεία*. Εκεί ο Θρασύμαχος υποστηρίζει, "*φημί γὰρ ἐγὼ εἶναι τὸ δίκαιον οὐκ ἄλλο τι ἢ τὸ τοῦ κρείττονος συμφέρον*"[338c] και συγκεκριμένα είναι "*δίκαιον, τὸ τῆς καθεστηκυίας ἀρχῆς συμφέρον*"[339a].

Ωστόσο η κυνική, όπως φαίνεται, αυτή διατύπωσή του εδράζεται σε μια σχετικά λογική δικαιολόγηση. Η δικαιοσύνη είναι η συμμόρφωση στους νόμους, τους οποίους όμως τους ορίζει η εξουσία και πάντα προς όφελός της. Άρα ολόκληρος ο νόμος, αλλά και η ηθική αποτελεί κατά τον Θρασύμαχο σύμβαση, που έχει διαμορφωθεί για να ικανοποιεί το *τοῦ κρείττονος συμφέρον*. Επομένως όποιος υπακούει στους νόμους είναι μεν ευγενής αλλά ταυτόχρονα και αφελής, "*λέγω ἀδικίαν μὲν λυσιτελεῖν, δικαιοσύνην δ' οὐ. ... ἢ τὴν δικαιοσύνην κακίαν; οὐκ, ἀλλὰ πάνυ γενναίαν εὐήθειαν*"[348c]. Σύμφωνα λοιπόν με αυτή τη διαπίστωση, ο Θρασύμαχος δεν είναι ένας ακραίος ηθικός μηδενιστής αλλά απλώς ένας καταγραφέας της πραγματικότητας με ρεαλισμό.

#### IV.5.7. ΛΥΚΟΦΡΩΝ: Ο "ΕΛΕΑΤΗΣ" ΣΟΦΙΣΤΗΣ

Ο Λυκόφρων πρέπει να έδρασε στις αρχές του 4<sup>ου</sup> αι. π.Χ. και ο Αριστοτέλης τον μνημονεύει ως σοφιστή με ελεατικές καταβολές<sup>416</sup>. Τα όσα γνωρίζουμε γι' αυτόν είναι σαφώς περιορισμένα ωστόσο είναι ενδιαφέρουσα η άποψή του για τον νόμο, τον οποίο θεωρούσε ως εργαλείο εξασφάλισης των ατομικών δικαιωμάτων<sup>417</sup> και όχι κάτι το οποίο έχει δύναμη να καθιστά τους πολίτες καλούς και δίκαιους, "*καὶ ὁ νόμος συνθήκη καί, καθάπερ ἔφη Λυκόφρων ὁ σοφιστής, ἐγγυητὴς ἀλλήλοις τῶν δικαίων, ἀλλ' οὐχ οἷος ποιεῖν ἀγαθοὺς καὶ δίκαιους τοὺς πολίτας*"[Αριστ. Πολ.. 3.1280b]. Από μαρτυρίες φαίνεται ακόμα να έχει ιδιαίτερη αγάπη για τη γλώσσα και την επιστημολογία ενώ φέρεται να περιφρονεί την ευγενική καταγωγή<sup>418</sup>. Τέλος ο Λυκόφρων δίνει έναν ωραίο ορισμό της γνώσης χαρακτηρίζοντάς την ως συνύπαρξη του γνωρίζειν και της ψυχῆς, "*οἱ δὲ συνουσίαν ψυχῆς, ὥσπερ Λυκόφρων φησὶν εἶναι τὴν ἐπιστήμην τοῦ ἐπίστασθαι καὶ ψυχῆς*"[Αριστ. Μετ. Φυσ. 8.1045b].

<sup>416</sup> Σκουτερόπουλος, 1991, 277.

<sup>417</sup> Σκουτερόπουλος, 1991, 277.

<sup>418</sup> Σκουτερόπουλος, 1991, 277.

#### IV.5.8. ΚΑΛΛΙΚΛΗΣ: Ο ΑΦΑΝΗΣ ΣΟΦΙΣΤΗΣ

Ο Καλλικλής θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως ο αφανής σοφιστής, καθώς οι πληροφορίες για το πρόσωπό του είναι ελάχιστες και αντλούνται αποκλειστικά από τους πλατωνικούς διαλόγους. Σύμφωνα με τον Πλάτωνα λοιπόν καταγόταν από τον δήμο Αχαρνών της Αττικής και ήταν αυτός που φιλοξένησε στο σπίτι του τον Γοργία<sup>419</sup>. Ο ίδιος φέρεται να χλευάζει την φιλοσοφία ως προσήκουσα στις ανησυχίες των νέων και όχι των ωρίμων διανοουμένων, "*φιλοσοφία γάρ τοί ἐστιν, ὧ Σώκρατες, χαρίεν, ἂν τις αὐτοῦ μετρίως ἄψηται ἐν τῇ ἡλικίᾳ: ἐὰν δὲ περαιτέρω τοῦ δέοντος ἐνδιατρίψῃ, διαφθορὰ τῶν ἀνθρώπων*" [Πλάτ. Γοργ. 484c].

Ο Καλλικλής διατυπώνει επίσης θέσεις περί αντίθεσης νόμου και φύσης θεωρώντας μάλιστα τη δεύτερη ως αντικρουόμενη με κάθε είδους συμβατικότητα<sup>420</sup>. Η φύση σύμφωνα με αυτόν ορίζει ότι είναι δίκαιο ο καλύτερος να έχει περισσότερα από τον χειρότερο και ο πιο δυνατός από τον πιο αδύνατο<sup>421</sup>. Κατ' αυτόν το φυσικό δίκαιο υποδεικνύει πως οι καλύτεροι και σοφότεροι είναι αυτοί που πρέπει να εξουσιάζουν και να είναι σε καλύτερη μοίρα από τους άλλους<sup>422</sup>. Η φυσική δικαιοσύνη επιβάλλει ο άνθρωπος να αφήνει ελεύθερες τις επιθυμίες του στο μεγαλύτερο δυνατό βαθμό και να είναι σε θέση να τις ικανοποιεί και είναι λάθος που οι κοινοί άνθρωποι καταδικάζουν αυτή την ικανότητα των επιθυμιών<sup>423</sup>. Πρόκειται για τον νόμο της φύσης την εσκεμμένη αυτή παραδοξολογία που αποτυπώνει εναργώς τις επιτάσεις της ανθρώπινης ιδιοσυγκρασίας σύμφωνα με τον Καλλικλή<sup>424</sup>.

Ο Καλλικλής σε αντίθεση με τον Θρασύμαχο, υποστηρίζει πως οι κανόνες της δικαιοσύνης καθορίζονται από την ένωση των αδυνάτων προς εξασφάλισή τους έναντι των δυνατών. Δεν του αρέσει να υπακούει στους νόμους και μισεί την αθηναϊκή δημοκρατία μέσα στην οποία ζει<sup>425</sup>. Οραματίζεται τον υπεράνθρωπο που θα ποδοπατούσε όλα τα κείμενα που αντιβαίνουν στη φύση, τότε που το φυσικό δίκαιο θα επικρατούσε με όλη του την λάμψη<sup>426</sup>. Έτσι δέχεται ένα φυσικό

---

<sup>419</sup> Guthrie, 2003, 136.

<sup>420</sup> Γεωργούση, 2016,72.

<sup>421</sup> Guthrie, 2003, 137.

<sup>422</sup> Γεωργούση, 2016,72.

<sup>423</sup> Γεωργούση, 2016,72.

<sup>424</sup> Guthrie, 2003, 138.

<sup>425</sup> Romilly, 1994, 183.

<sup>426</sup> Romilly, 1994, 183.

δίκαιο που αντιτίθεται στο δίκαιο των ανθρώπων και εκπορεύεται από την φύση<sup>427</sup>.

Σύμφωνα με αυτόν, αυτοί που θεσπίζουν τους νόμους είναι οι αδύναμοι και το πλήθος, και τους θεσπίζουν σύμφωνα με το συμφέρον τους και κατ' αυτό απονέμουν επαίνους και προσάπτουν κατηγορίες, "*ἀλλ' οἶμαι οἱ τιθέμενοι τοὺς νόμους οἱ ἀσθενεῖς ἄνθρωποι εἰσιν καὶ οἱ πολλοί. πρὸς αὐτοὺς οὖν καὶ τὸ αὐτοῖς συμφέρον τοὺς τε νόμους τίθενται καὶ τοὺς ἐπαίνους ἐπαινοῦσιν καὶ τοὺς ψόγους ψέγουσιν*"[Γοργ. 438b-c]. Κατ' ουσίαν εκφοβίζουν τις ισχυρές φύσεις ανάμεσά τους και ὅσους ἔχουν την ικανότητα να πλεονεκτούν και αρκούνται σε μια κατ' ἐπίφασιν εκδοχή της ισότητας επειδή είναι περισσότερο ἀνάξιοι, "*ἐκφοβοῦντες τοὺς ἐρρωμενεστέρους τῶν ἀνθρώπων καὶ δυνατοὺς ὄντας πλεόν ἔχειν, ἵνα μὴ αὐτῶν πλεόν ἔχωσιν, λέγουσιν ὡς αἰσχρὸν καὶ ἄδικον τὸ πλεονεκτεῖν, καὶ τοῦτό ἐστιν τὸ ἀδικεῖν, τὸ πλεόν τῶν ἄλλων ζητεῖν ἔχειν: ἀγαπῶσι γὰρ οἶμαι αὐτοὶ ἂν τὸ ἴσον ἔχωσιν φανλότεροι ὄντες*"[Γοργ. 438c].



Εικόνα 5: Ρητορική, ελαιογραφία του Laurent de La Hire, 1650, ιδιωτική συλλογή.

---

<sup>427</sup> Γεωργούση, 2016, 270.

#### IV.5.9. ΚΡΙΤΙΑΣ: ΣΟΦΙΣΤΗΣ;

Πρόκειται για τον γνωστό Αθηναίο πολιτικό, τον πιο αιμοδιψή από τους Τριάκοντα Τυράννους που έζησε και έδρασε το δεύτερο μισό του 5<sup>ου</sup> π.Χ. αιώνα<sup>428</sup>. Ήταν αφοσιωμένος ακροατής του Σωκράτη και των σοφιστών και δέχτηκε την επίδραση των ιδεών του ελληνικού διαφωτισμού<sup>429</sup>. Ο Ξενοφών αφιέρωσε ολόκληρο το δεύτερο κεφάλαιο των *Απομνημονευμάτων* του για να αποσυνδέσει τον ενάρετο διδάσκαλό του από τη μετέπειτα έκνομη και αλαζονική-τυραννική δράση των δεινότερων στο λέγειν και στο πράττειν μαθητών του<sup>430</sup>. Ένα σχόλιο στον Πλατωνικό *Τίμαιο* αποδίδει με κωμικό και εύσχημο τρόπο την εικόνα του Κριτία αναφέροντας, πως ανάμεσα στους φιλοσόφους λογιζόταν ως αδαής και φιλόσοφος ανάμεσα στους αδαείς, "*Ὁ δὲ Κριτίας ἦν μὲν γενναίος καὶ ἀδράς φύσεως, ἤπτετο δὲ καὶ φιλοσόφων συνουσιῶν, καὶ ἐκαλεῖτο ἰδιώτης μὲν ἐν φιλοσόφοις, φιλόσοφος δὲ ἐν ἰδιώταις· ἐτυράννευσε δὲ καὶ αὐτὸς εἷς τῶν λ γεγονῶς*"[DK.88.A.3c].

Η συγκατάλεξή του στους σοφιστές οφείλεται στο σατυρικό του δράμα *Σίσυφος*, το οποίο είναι διάσπαρτο από ιδέες που διεκήρυτταν οι γνωστοί σοφιστές της εποχής<sup>431</sup>. Στο έργο αυτό που από άλλους αποδίδεται στον Ευριπίδη, μαζί με την υπόλοιπη τρίλογία, επιχειρείται να ερμηνευτεί η πίστη στους θεούς ως καθαρά ανθρώπινη επινόηση, με την οποία επιδιώκεται να εμποδιστεί η παράνομη συμπεριφορά των ανθρώπων και να εξασφαλιστεί η υποταγή τους στους φορείς της πολιτικής εξουσίας<sup>432</sup>, "*Καὶ Κριτίας δὲ εἷς τῶν ἐν Ἀθήναις τυραννησάντων δοκεῖ ἐκ τοῦ τάγματος τῶν ἀθέων ὑπάρχειν φάμενος, ὅτι οἱ παλαιοὶ νομοθέται ἐπίσκοπόν τινα τῶν ἀνθρωπίνων κατορθωμάτων καὶ ἀμαρτημάτων ἔπλασαν τὸν θεὸν ὑπὲρ τοῦ μηδένα λάθραι τὸν πλησίον ἀδικεῖν, εὐλαβούμενον τὴν ὑπὸ τῶν θεῶν τιμωρίαν*"[DK.88.B.25].

Παράλληλα γίνεται λόγος για την κοινωνική σύμβαση ή το λεγόμενο κοινωνικό συμβόλαιο, η επιβολή του οποίου μέσω της νομοθεσίας απέτρεπε την αλληλοεξόντωση των ανθρώπων και την επικράτηση της απόλυτης αναρχίας<sup>433</sup>.

<sup>428</sup> Σκουτερόπουλος, 1991, 475.

<sup>429</sup> Σκουτερόπουλος, 1991, 475.

<sup>430</sup> Βάβουρας, 2008, 74.

<sup>431</sup> Σκουτερόπουλος, 1991, 475.

<sup>432</sup> Σκουτερόπουλος, 1991, 474.

<sup>433</sup> Βάβουρας, 2008, 78.

#### IV.5.10. ΑΝΩΝΥΜΟΣ ΤΟΥ ΙΑΜΒΛΙΧΟΥ: Ο ΑΓΝΩΣΤΟΣ ΣΟΦΙΣΤΗΣ

Το 1889 ο Γερμανός φιλόλογος Friedrich Blass, εντόπισε στον *Προτρεπτικό Λόγο* του νεοπλατωνικού φιλοσόφου Ιαμβλίχου, ορισμένες ενότητες, που όπως κατέδειξε πρέπει να προέρχονται από άγνωστο σε εμάς έργο του 5<sup>ου</sup> με 4<sup>ου</sup> π.Χ. αιώνα<sup>434</sup>. Μέχρι και σήμερα οι προσπάθειες ταύτισης του σωζόμενου αυτού υλικού με κάποιον από τους γνωστούς αυτούς συγγραφείς παραμένει άκαρπη και γι' αυτό από τότε έως σήμερα το υλικό αυτό αναφέρεται ως ο *Ανώνυμος του Ιαμβλίχου λόγος*<sup>435</sup>.

Το περιεχόμενο αυτού του εγχειριδίου συνίσταται σε γενικές συμβουλές για την κατάκτηση της μόρφωσης, στην προτροπή να τίθενται οι κάθε λογής δεξιότητες στην υπηρεσία ηθικών και νόμιμων σκοπών και στην αναγκαιότητα της καταπολέμησης των παθών<sup>436</sup>. Έτσι για παράδειγμα όποιος αποκτήσει σοφία ή δύναμη οφείλει να τα χρησιμοποιήσει για καλούς και νόμιμους σκοπούς, τουναντίον καλύτερο θα ήταν να μην τα είχε αποκτήσει "*ὅταν τις ὄρεχθῆις τινος τούτων κατεργασάμενος ἔχη αὐτὸ εἰς τέλος, ἐάν τε εὐγλωσσίαν ἐάν τε σοφίαν ἐάν τε ἰσχύν, τούτῳ εἰς ἀγαθὰ καὶ νόμιμα καταχρησθαι δεῖ· εἰ δὲ εἰς ἄδικά τε καὶ ἄνομα χρήσεται τις τῷ ὑπάρχοντι ἀγαθῷ, πάντων κάκιστον (εἶναι) τὸ τοιοῦτον καὶ ἀπειῖναι κρεῖσσον αὐτὸ ἢ παρεῖναι*"[DK 89.3p.97,16.].

Αναφορικά με το ζήτημα *φύσης-νόμου*, τίθεται σαφώς υπέρ του νόμου θεωρώντας ως κάτι άριστο την τήρησή του και χείριστο τη μη, "*μαθεῖν δὲ ἄξιον καὶ ταῦτα περὶ τῆς εὐνομίας τε καὶ ἀνομίας, ὅσον διαφέρετον ἀλλήλοιν, καὶ ὅτι <ή> μὲν εὐνομία ἄριστον εἶη καὶ κοινῇ καὶ ἰδίαι, ἢ ἀνομία δὲ κάκιστον*"[DK 89.7p.101,11.]. Η σχέση του με την υπόλοιπη σοφιστική είναι μάλλον χαλαρή με σαφείς επιδράσεις από τον Πρωταγόρα, τον Πρόδικο, τον Σωκράτη κ.ά.<sup>437</sup>.

<sup>434</sup> Σκουτερόπουλος, 1991, 549.

<sup>435</sup> Σκουτερόπουλος, 1991, 549.

<sup>436</sup> Σκουτερόπουλος, 1991, 549.

<sup>437</sup> Σκουτερόπουλος, 1991, 549.

#### IV.5.11. ΔΙΣΣΟΙ ΛΟΓΟΙ

Το corpus που χαρακτηρίζεται από τους φιλολόγους ως *Δισσοί λόγοι*, σώζεται σε χειρόγραφα του Σέξτου Εμπειρικού άτιτλο και χωρίς ένδειξη για τον συγγραφέα<sup>438</sup>. Βάσει μιας εσωτερικής αναφοράς τοποθετείται χρονικά γύρω στο 400 π.Χ.<sup>439</sup>. Η λογοτεχνική και φιλοσοφική του αξία είναι μάλλον μηδαμινή, αλλά εντούτοις είναι μεγάλη η ιστορική του αξία καθώς δείχνει ποιά μορφή είχε λάβει η διδακτική πράξη των σοφιστών της δεύτερης γενιάς και πώς σημαντικά ζητήματα, όπως αυτό σχετικά με το διδακτό ή μη της αρετής είχαν εκφυλιστεί σε σχολικούς κοινούς τόπους<sup>440</sup>.

Έτσι αντιπαρατίθενται το καλό και το κακό, το δίκαιο και το άδικο, η αλήθεια και το ψέμα, το διδακτό ή μη της σοφίας και της αρετής κ.ο.κ. Ίσως οι λόγοι αυτοί αποτελούν απλές μαθητικές σημειώσεις από κάποια σοφιστική παράδοση ή ένα κείμενο γραμμένο από τον δάσκαλο για τους μαθητές του<sup>441</sup>. Φαίνεται να αποτελεί μια βάση διδασκαλίας με σαφή την επίδραση του Πρωταγόρα<sup>442</sup>.

Κοινό μοτίβο της έρευνας των φαινομενικά αντιθετικά ζευγών που εξετάζονται είναι η κατάδειξη πώς υπό συνθήκες τα αντίθετα αυτά ταυτίζονται. Έτσι δεν υπάρχει ένα αντικειμενικά καλό και κακό, αλλά υπό συνθήκες κάτι καλό για κάποιον μπορεί να είναι κακό για άλλον και το αντίθετο, "*Δισσοί λόγοι λέγονται εν τῷ Ἑλλάδι ὑπὸ τῶν φιλοσοφούντων περὶ τῷ ἀγαθῷ καὶ τῷ κακῷ. τοὶ μὲν γὰρ λέγοντι, ὡς ἄλλο μὲν ἔστι τὸ ἀγαθόν, ἄλλο δὲ τὸ κακόν· τοὶ δέ, ὡς τὸ αὐτὸ ἔστι, καὶ τοῖς μὲν ἀγαθὸν εἶη, τοῖς δὲ κακόν, καὶ τῷ αὐτῷ ἀνθρώπῳ τοτὲ μὲν ἀγαθόν, τοτὲ δὲ κακόν. (2) ἐγὼ δὲ καὶ αὐτὸς τοῖσδε ποτιτίθεμαι· σκέψομαι δὲ ἐκ τῷ ἀνθρωπίνῳ βίῳ, ᾧ ἐπιμελὲς βρώσιός τε καὶ πόσιος καὶ ἀφροδισίων· ταῦτα γὰρ ἀσθενοῦντι μὲν κακόν, ὑγιαίνοντι δὲ καὶ δεομένοι ἀγαθόν*"[DK.90.1.].

<sup>438</sup> Σκουτερόπουλος, 1991, 571.

<sup>439</sup> Σκουτερόπουλος, 1991, 571.

<sup>440</sup> Σκουτερόπουλος, 1991, 571.

<sup>441</sup> Σκουτερόπουλος, 1991, 571.

<sup>442</sup> Romilly, 1994, 125.

## IV.6. Η ΜΕΤΑΓΕΝΕΣΤΕΡΗ ΠΡΟΣΛΗΨΗ ΤΟΥ ΣΟΦΙΣΤΙΚΟΥ ΚΙΝΗΜΑΤΟΣ

Οι αρνητικές αναφορές και επισημάνσεις γύρω από τα πρόσωπα των σοφιστών ενέχουν σε κάποιο βαθμό αλήθεια, αλλά ταυτόχρονα και μια μεροληπτική και σαφώς υποκειμενική θεώρηση της δράσης τους. Κανένα έργο, κανενός σοφιστή δε σώζεται ολοκληρωμένο<sup>443</sup> και οι σύγχρονοι μελετητές προσπαθούν με ανασυνθέσεις αποσπασμάτων και σποραδικές αναφορές σχετιζόμενες με τη διδασκαλία τους, να αποκαταστήσουν το κίνημα εκείνο των διανοουμένων που τάραξε τα νερά της αθηναϊκής κοινωνίας του 5<sup>ου</sup> π.Χ. αιώνα.

Ο Αριστοτέλης δεν τους δέχτηκε ως φιλοσόφους και έτσι ουσιαστικά αποκλείστηκαν από τη σειρά των φιλοσοφικών επισκοπήσεων που ανετίθεντο στη σχολή του, οι οποίες αποτέλεσαν σημαντικότερη πηγή μεταγενέστερων πληροφοριών<sup>444</sup>. Είναι πιθανόν ο φιλόσοφος και η σχολή του να είχε δώσει έμφαση μόνο στην επισκόπηση των ρητορικών συγγραμμάτων των σοφιστών και ίσως έτσι εξηγείται το γιατί η μεταγενέστερη παράδοση τόνισε τόσο πολύ αυτή την πλευρά του έργου τους<sup>445</sup>.

Η ελληνιστική φιλολογία ουσιαστικά τους αγνόησε, ενώ κατά την αυτοκρατορική περίοδο ασχολήθηκαν μαζί τους μόνο μέλη της λεγόμενης Δεύτερης Σοφιστικής κίνησης εστιάζοντας κυρίως στη γλώσσα και στη ρητορική τους τέχνη και όχι στη φιλοσοφία τους<sup>446</sup>. Ωστόσο σποραδικά εντοπίζονται σημαντικές επιδράσεις της διδασκαλίας τους, όπως για παράδειγμα το ζήτημα των *δισσῶν λόγων* και γενικά των αντικρουόμενων απόψεων πάνω σε ένα ζήτημα, που επηρέασε σημαντικά τη φιλοσοφία του 2<sup>ου</sup> π.Χ. αιώνα. Χαρακτηριστική είναι η περίπτωση του φιλοσόφου Καρνεάδη του Κυρηναίου, που στην περίφημη πρεσβεία των φιλοσόφων στη Ρώμη το 155 π.Χ. τη μια μέρα ύμνησε στον υπέρτατο βαθμό τη δικαιοσύνη και την επομένη το ίδιο ισχυρά την αποδόμησε<sup>447</sup>.

---

<sup>443</sup> Γεωργούση, 2016, 13.

<sup>444</sup> Γεωργούση, 2016, 56.

<sup>445</sup> Γεωργούση, 2016, 56.

<sup>446</sup> Γεωργούση, 2016, 56.

<sup>447</sup> Gehrke, 2000, 132.

Η λόγια παράδοση, οι πανεπιστημιακές κοινότητες και τα σχολικά εγχειρίδια παρουσίαζαν-ευτυχώς όχι συλλήβδην- μέχρι και μερικές δεκαετίες πριν το σοφιστικό κίνημα και τους εκπροσώπους του, εν πολλοίς σαν μια ομάδα τυχοδιωκτών γυρολόγων που έχοντας ως μόνο σκοπό το κέρδος υπόσχονταν εν είδει επιφοίτησης άμεση και αποτελεσματική απόκτηση γνώσης. Η φήμη των σοφιστών έγινε ακόμα χειρότερη, όταν η δράση τους προσφέρθηκε σαν έτοιμο υλικό για ηθικολογικές και *χριστιανίζουσες* ερμηνείες της ιστορίας<sup>448</sup>. Η παραδοσιακή άποψη για τους σοφιστές υπήρξε για πολλά χρόνια μειωτική, με αυτούς να θεωρούνται κάτι αντίστοιχο με κάποιους σημερινούς δημοσιογράφους ή πολιτικούς αρθρογράφους, ως μη ενδιαφερόμενοι για την υπερβατική αλήθεια ούτε όμως και για την εμπειρική όπως ισχυρίζονταν, αλλά μόνο για ό,τι διέθετε μια επίφαση αλήθειας, ώστε να πείσει ή να εξαπατήσει το κοινό<sup>449</sup>.

Ο Sidwick απηχώντας τις καθιερωμένες απόψεις που επικρατούσαν για το σοφιστικό κίνημα πριν από τον 19<sup>ο</sup> αιώνα, τους κατονομάζει ως διδασκάλους της τέχνης του παραπλανητικού λόγου -και όχι της αρετής όπως οι ίδιοι ευαγγελίζονταν-, και ως κοινούς απατεώνες τους οποίους κατατρόπωσε ο Σωκράτης<sup>450</sup>.

Ο Zeller στέκεται μάλλον επικριτικά απέναντί τους, αναγνωρίζοντας ωστόσο, πως με το σοφιστικό κίνημα υποστηρίχτηκε για πρώτη φορά η φιλοσοφική ορθότητα της αρχής της υποκειμενικότητας, την οποία εξέλαβε ως αντίθεση στην πλατωνική θέση περί υψίστου ηθικού νόμου<sup>451</sup>. Το βασικό του συμπέρασμα πάντως σχετικά με τη δράση των σοφιστών, είναι η απaráμιλλη έφεσή τους στην αμφισβήτηση που με τη σειρά της καταστρέφει κάθε επιστημονική προσπάθεια στη ρίζα της<sup>452</sup>. Σύμφωνα με αυτόν τα πάντα εξαρτούντο από την προσωπική τους προτίμηση και προκατάληψη που με τη σειρά τους μετέτρεπαν την φιλοσοφία από έρευνα για την αλήθεια σε μέσο για την ικανοποίηση της ματαιοδοξίας και του εγωισμού.<sup>453</sup> Η περίφημη *εριστική* τακτική τους όχι μόνο προκαλούσε τη σύγχυση του συνομιλητή,

---

<sup>448</sup> Γεωργούση, 2016, 35.

<sup>449</sup> Γεωργούση, 2016, 42.

<sup>450</sup> Guthrie, 2003, 25-26.

<sup>451</sup> Jarrat, 1991, 4.

<sup>452</sup> Γεωργούση, 2016, 39.

<sup>453</sup> Guthrie, 2003, 25.



αλλά κυρίως αμφισβητούσε το οτιδήποτε ως αληθινό αν αυτό δεν το ενέκρινε ο άνθρωπος με τη λογική του<sup>454</sup>.

Σε παράλληλες εκτιμήσεις κινήθηκε και ο Nestle<sup>455</sup> υποστηρίζοντας πως οι σοφιστές διέφεραν από τους υπολοίπους φιλοσόφους, ως προς τα αντικείμενα που τους ενδιέφεραν- τους ενδιέφερε ο άνθρωπος και όχι η φυσική επιστήμη-και όχι ως προς τις μεθόδους. Σύμφωνα με αυτόν, τους ενδιέφερε η υποκειμενική γνώση για πρακτικούς σκοπούς και δη για να εξασφαλίσουν επιβολή πάνω στους ανθρώπους και στην ζωή, ενώ αντίθετα ο γνήσιος φιλόσοφος ενδιαφέρεται για την γνώση που επιδιώκεται ως αυτοσκοπός<sup>456</sup>.

Ο μεγάλος μελετητής των σοφιστών Guthrie<sup>457</sup>, αντιπαραβάλλει τον εμπειρισμό και τον σκεπτικισμό τους, αφενός με τον ιδεαλισμό του Πλάτωνα και αφετέρου με τον ενδιαφέρον για τα φυσικά φαινόμενα που ήταν χαρακτηριστικό των περισσοτέρων φυσικών φιλοσόφων. Δική του επιδίωξη είναι να καταδείξει πρωτίστως πως οι σοφιστές ήταν σοβαροί και υπολογίσιμοι διανοητές της εποχής τους<sup>458</sup>. Σε αντίστοιχη πλευρή κινήθηκε και ο Grote αντιμετωπίζοντας τους σοφιστές ως υπερμάχους της πνευματικής προόδου θεωρώντας ιστορικά ατεκμηρίωτη την άποψη που τους ήθελε ως προάγοντες της διαφθοράς<sup>459</sup>.

Πολύ ενδιαφέρουσα είναι και η άποψη που εξέθεσε ο Mario Untersteiner<sup>460</sup> στο έργο του *I Sofisti*, όπου και υποστηρίζει πως οι σοφιστές συγκλίνουν σε μια αντί-ιδεαλιστική στάση υπέρ του συγκεκριμένου που δεν ακολουθεί τον δρόμο του σκεπτικισμού, αλλά μάλλον του ρεαλισμού και του φαινομεναλισμού, μη περιορίζοντας την πραγματικότητα σε ένα μοναδικό δογματικό σχήμα αλλά αφήνοντάς τη να μαίνεται σε όλες τις αντιφάσεις της, με όλη την τραγικότητά της.<sup>461</sup> Έτσι με τη δύναμη του νου του ο άνθρωπος μπορεί να κυριαρχήσει πάνω στην πολλαπλότητα της εμπειρίας του και στην

---

<sup>454</sup> Kerferd, 1981, 9.

<sup>455</sup> Kerferd, 1981, 10.

<sup>456</sup> Kerferd, 1981, 10.

<sup>457</sup> Kerferd, 1981, 11.

<sup>458</sup> Jarrat, 1991, 7.

<sup>459</sup> Kerferd, 1981, 8.

<sup>460</sup> Kerferd, 1981, 11.

<sup>461</sup> Kerferd, 1981, 11.

ουσία, να δημιουργεί ή να αναδημιουργεί το περιεχόμενό της για τον εαυτό του<sup>462</sup>.

Αυτή η αντιμετώπιση των σοφιστών ως αντί-ιδεαλιστών οδήγησε κατά τον 19<sup>ο</sup> αιώνα στον παραλληλισμό τους με τους διαφωτιστές και μάλιστα ο Πρωταγόρας, ο Πώλος και ο Θρασύμαχος σχετίστηκαν με δράσεις ανάλογες με εκείνες του Smith, του Diderot, του Helvetius και του Rousseau<sup>463</sup>. Ο Hegel κατ' ουσίαν ήταν αυτός που διέσωσε τους σοφιστές από την αφάνεια στην οποία είχαν περιέλθει για σχεδόν δυο χιλιετίες, αυτός που συνέλαβε τον σχετικισμό τους σαν μια αντίθεση στον νατουραλισμό των προσωκρατικών φιλοσόφων και που προχώρησε στην επανερμηνεία της διδασκαλίας τους<sup>464</sup>. Ήταν αυτός που αποκατέστησε το σοφιστικό κίνημα ενσωματώνοντάς το στην ιστορία της ελληνικής φιλοσοφίας<sup>465</sup>.

Ο Hegel τους κατονομάζει ως δασκάλους της σοφίας και εισαγωγείς μιας υποκειμενικής ανεξάρτητης ελευθερίας, στην οποία καθείς καλείται να ελέγξει το καθετί απέναντι στη δική του ηθική αξιακή κλίμακα ακόμα και ενάντια στα κατεστημένες αξίες<sup>466</sup>. Μετέπειτα από τον Hegel και την εποχή του, παρατηρήθηκε από τη λεγόμενη γενιά του 30' μια επίσης ισχυρή κίνηση να αποκατασταθούν οι σοφιστές και οι όμοιοί τους, ως υπέρμαχοι της προόδου και του διαφωτισμού, καθώς και μια παράλληλη αντίδραση απέναντι στον Πλάτωνα που θεωρήθηκε μισαλλόδοξος, αντιδραστικός και αυταρχικός αμαυρώνοντας τη δράση των σοφιστών και προκαλώντας τον παραγκωνισμό τους<sup>467</sup>. Χαρακτηριστικά ο Karl Popper τους ονόμασε *Μεγάλη Γενιά* αναγνωρίζοντας κατ' αντιστοιχίαν τη μεγάλη συμβολή τους<sup>468</sup>. Ο Havelock<sup>469</sup> θεωρεί πως η σοφιστική κοσμοθεωρία δεν συνίστατο στη χρήση αδίστακτης πειθούς όπως τους καταλογίζουν, αλλά αντίθετα διακρινόταν από έντονη αίσθηση κοινωνικής και πολιτικής υπευθυνότητας. Αυτό διότι διακατέχονταν από ορθολογισμό και ανθρωπισμό που με τη σειρά

---

<sup>462</sup> Kerferd, 1981, 11.

<sup>463</sup> Γεωργούση, 2016, 41.

<sup>464</sup> Jarrat, 1991, 1-4.

<sup>465</sup> Γεωργούση, 2016, 36.

<sup>466</sup> Hegel, 1837, 262.

<sup>467</sup> Guthrie, 2003, 24.

<sup>468</sup> Guthrie, 2003, 24.

<sup>469</sup> Kuczewski-Polansky, 2007, 198.

τους οδηγούσαν στον υπολογισμό του τί ήταν αγαθό και χρήσιμο και τί όχι<sup>470</sup>.

Έτσι τον όρο *διαφωτισμό* χρησιμοποίησαν για την αρχαία σοφιστική κίνηση οι νεότεροι ιστορικοί της φιλοσοφίας κατ' αναλογία προς το νεότερο ευρωπαϊκό διαφωτισμό, θέλοντας να δηλώσουν μια αντίστοιχη περίοδο της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας, κυρίως αυτή του δεύτερου μισού του 5<sup>ου</sup> π.Χ. αιώνα<sup>471</sup>.

Η θεωρία του κοινωνικού συμβολαίου, που διαδόθηκε ιδιαίτερα τον 17<sup>ο</sup> και 18<sup>ο</sup> αιώνα, υποστηρίζει πως η σύσταση και η εύρυθμη λειτουργία των ανθρωπίνων κοινωνιών προϋποθέτει μια συμφωνία για την ίδρυση μιας οργανωμένης κοινωνίας<sup>472</sup>. Βάσει αυτού του κοινωνικού συμβολαίου, οι άνθρωποι για ν' αποφύγουν τους κινδύνους που συνεπάγεται ο αδέσποτος βίος τους στη φύση, συμφώνησαν από κοινού να οργανώσουν μια νέα, την κοινωνική, μορφή ζωής<sup>473</sup>. Οι σοφιστές ήταν οι πρώτοι που διατύπωσαν ιδέες σχετικά με την ύπαρξη ενός κοινωνικού συμβολαίου, από το οποίο δύνανται να απορρέουν οι δημοκρατικές διαδικασίες.

Πράγματι ο Ιππίας, παρ' ότι πίστευε πως οι ανθρώπινες υποχρεώσεις απορρέουν κυρίως από την φύση και λιγότερο από τους νόμους, θεωρούσε πως αυτοί είναι γραπτές δηλώσεις που ορίζουν ποιά πρέπει να είναι η πρέπει συμπεριφορά του πολίτη<sup>474</sup>, "*νόμους δὲ πόλεως, ... καὶ τίνας τούτους νομίζεις; ἃ οἱ πολῖται, ἔφη, συνθέμενοι ἅ τε δεῖ ποιεῖν καὶ ὧν ἀπέχεσθαι ἐγράψαντο. οὐκοῦν, ἔφη, νόμιμος μὲν ἂν εἴη ὁ κατὰ ταῦτα πολιτευόμενος, ἄνομος δὲ ὁ ταῦτα παραβαίνων; πάνυ μὲν οὖν, ἔφη. οὐκοῦν καὶ δίκαια μὲν ἂν πράττοι ὁ τούτοις πειθόμενος, ἄδικα δ' ὁ τούτοις ἀπειθῶν; πάνυ μὲν οὖν*" [Ξεν. Ἀπομν. 4.4.13].

Στο κείμενο του *Ἄνωνόμου τοῦ Ἰαμβλίου*, ο συγγραφέας συνδέει τον νόμο με την φύσιν, υποστηρίζοντας ότι ο κοινωνικός δεσμός που καθιστά απαραίτητο τον νόμο βασίζεται και ο ίδιος στη φύση. Σύμφωνα με αυτόν οι άνθρωποι από τη φύση τους δεν είναι δυνατόν να ζούνε μόνοι γι' αυτό και συσπειρώθηκαν και πως επιπροσθέτως η τήρηση των νόμων τους επέτρεπε

<sup>470</sup> Kuczewski–Polansky, 2007, 199

<sup>471</sup> Κύρκος, 1992, 54.

<sup>472</sup> Γεωργούση, 2016, 288.

<sup>473</sup> Πελεγρίνης, 1998, 268.

<sup>474</sup> Γεωργούση, 2016, 288.

την ομαλή συμβίωση, "εἰ γὰρ ἔφυσαν μὲν οἱ ἄνθρωποι ἀδύνατοι καθ' ἓνα ζῆν, συνῆλθον δὲ πρὸς ἀλλήλους τῆι ἀνάγκῃ εἴκοντες, ... σὺν ἀλλήλοις δὲ εἶναι αὐτοὺς κὰν ἀνομίαι δισυτάσθαι οὐχ οἷόν τε ... διὰ ταύτας τοίνυν τὰς ἀνάγκας τὸν τε νόμον καὶ τὸ δίκαιον ἐμβασιλεύειν τοῖς ἀνθρώποις"[DK 89.6.1.]. Επομένως ο συλλογικός δεσμός επιτάσσεται από τη φύση και επισφραγίζεται από τους νόμους.

Τέλος αξίζει να αναφερθεί πως και σε απόσπασμα του Θρασυμάχου, ανιχνεύεται επίσης η ιδέα της κοινότητας και της κοινωνικής ενότητας<sup>475</sup>. Εκεί Θρασύμαχος επαινεί την σωστή τάξη όπου οι νέοι σέβονται και τιμούν τους γηροντότερους, "ἡνίκα σιωπᾶν ἀπέχρη τοῖς νεωτέροισι, τῶν τε πραγμάτων οὐκ ἀναγκαζόντων ἀγορεύειν καὶ τῶν πρεσβυτέρων ὀρθῶς τὴν πόλιν ἐπιτροπεύοντων"[DK 85.B.1.], ενώ παράλληλα λυπάται για τα λάθη που έγιναν και ανέτρεψαν την ειρήνη και την ομόνοια, "Ἄλις γὰρ ἡμῖν ὁ παρελθὼν χρόνος καὶ ἀντὶ μὲν εἰρήνης ἐν πολέμῳ γενέσθαι καὶ διὰ κινδύνων <ἐλθεῖν> εἰς τόνδε τὸν χρόνον, τὴν μὲν παρελθοῦσαν ἡμέραν ἀγαπᾶσι, τὴν δ' ἐπιθοῦσαν δεδιόσι, ἀντὶ δ' ὁμοιοῦσιν εἰς ἔχθραν καὶ ταραχὰς πρὸς ἀλλήλους ἀφικέσθαι"[DK 85.B.1.].

Για τους σοφιστές γνώμονας της ηθικής και γενικότερα της κοινωνικής ζωής των ανθρώπων είναι η φυσική τάση προς εξυπηρέτηση και προαγωγή του προσωπικού συμφέροντος<sup>476</sup>. Ἐτσι ὅτι ικανοποιεῖ, διασφαλίζει και προβάλλει τη φυσική μας τάση για το προσωπικό μας συμφέρον είναι αγαθό<sup>477</sup>. Στη διατύπωση μιας αντίστοιχης ηθικής θεωρίας προέβη και ο Hobbes θεωρώντας το ένστικτο της προσωπικής μας συντήρησης ως τη βασική τάση που ρυθμίζει ουσιαστικά τη ζωή μας<sup>478</sup>.

Θα μπορούσε κανείς να ισχυριστεί χωρίς υπερβολή, πως πάνω στις σκέψεις και τη διδασκαλία των σοφιστών, κινήθηκαν αργότερα όχι μόνο μεμονωμένα κάποιοι σύγχρονοι φιλόσοφοι αλλά ολόκληρα φιλοσοφικά ρεύματα, όπως οι Σκεπτικιστές που διεκήρυσσαν σαν βασική τους αρχή πως δεν υπάρχει καμία βεβαιότητα για τίποτα<sup>479</sup>. Σε αντίστοιχο κλίμα και οι εμπειρικοί ιδεαλιστές όπως ο Hume, διεκήρυσσαν πως ο άνθρωπος δεν

<sup>475</sup> Γεωργούση, 2016, 310.

<sup>476</sup> Πελεγρίνης, 2009, 52.

<sup>477</sup> Πελεγρίνης, 2009, 52.

<sup>478</sup> Πελεγρίνης, 2009, 53.

<sup>479</sup> Gehrke, 2000, 132.

μπορεί να είναι για τίποτα βέβαιος παρεκτός για τις ιδέες και τις εμπειρίες του, τις προερχόμενες από τις αισθήσεις του<sup>480</sup>. Παρόμοια και ο Kierkegaard αναφέρει πως ο καθένας πρέπει να τείνει και να εντείνει τον εαυτό του προς αυτό που θα ονομάσει αλήθεια, διότι η αλήθεια βρίσκεται ουσιαστικά μέσα στην ένταση της σχέσης μας με τον όρο με τον οποίο βρισκόμαστε σε σχέση<sup>481</sup>. "Να είστε υποκειμενικοί, τότε θα βρίσκεστε μέσα στην αλήθεια" διεκήρυσσε ο φιλόσοφος<sup>482</sup>.

Στις διδασκαλίες των σοφιστών μπορούν να εντοπιστούν και οι πρώτες σπερματικές έννοιες που αργότερα εγκολπώθηκαν και συστηματοποιήθηκαν από το φιλοσοφικό ρεύμα του υπαρξισμού. Οι σοφιστές θέτουν τον άνθρωπο στο κέντρο και τον καθιστούν υπεύθυνο της τύχης και της μοίρας του απαλλαγμένο από θεϊκές κατευθύνσεις αποτελώντας έτσι τους προδρόμους της υπαρξιακής φιλοσοφίας, που θεωρούσε τον άνθρωπο ως κατασκεύασμα του εαυτού του και ως ον καταδικασμένο να είναι ελεύθερο<sup>483</sup>. Παράλληλα οι υπαρξιστές αρνούνται την ύπαρξη του θεού και διατρανώνουν πως ο υπαρξισμός είναι στην ουσία του ένας ανθρωπισμός<sup>484</sup>, ένα φιλοσοφικό σύστημα που ο άνθρωπος είναι το επίκεντρο και η υποκειμενική του αλήθεια είναι ο προσωπικός του αγώνας, η προσπάθειά του να την κοινωνήσει στον άλλον και να την καταστήσει αντικειμενική.

Ο Camus χρησιμοποιεί πρώτα απ' όλα τον άνθρωπο για να εξηγήσει τον άνθρωπο με στόχο του την πληρότητα και την ευτυχία της ανθρώπινης ύπαρξης<sup>485</sup>. Έτσι ο παραλογισμός γίνεται ένα είδος ανθρωπισμού καθώς ο κόσμος αποκτά το νόημα που του δίνουμε<sup>486</sup>. Ιδωμένος από αυτή την οπτική, αυτός ο παράλογος και δίχως θεό κόσμος, φτάνει στο σημείο να κατοικείται από ανθρώπους που στοχάζονται καθαρά και δεν ελπίζουν πια τίποτα<sup>487</sup>.

Όμως ο αθεϊσμός αυτός του Camus δεν είναι ένας ολοκληρωτικός αθεϊσμός αλλά προσιδιάζει στις σοφιστικές διακηρύξεις, θεωρώντας πως η ύπαρξη της ίδιας της ανθρωπότητας ενέχει θεϊκό στοιχείο. Με τον θεό

---

<sup>480</sup> Πελεγρίνης, 1998, 279.

<sup>481</sup> Wahl, 1988, 146.

<sup>482</sup> Wahl, 1988, 147.

<sup>483</sup> Sartre, 2009, 23-36.

<sup>484</sup> Sartre, 2009, 89.

<sup>485</sup> Todd, 2009, 277.

<sup>486</sup> Todd, 2009, 277.

<sup>487</sup> Ginestier, 1976, 33.

γκρεμισμένο από τον θρόνο του ο επαναστατημένος άνθρωπος, θα αναγνωρίσει πως η δικαιοσύνη, η τάξη και η ενότητα που εις μάτην γύρευε στη μοίρα του, είναι τώρα η αποστολή του, ο σκοπός του να δημιουργήσει με τα ίδια του τα χέρια και με τον τρόπο αυτό να δικαιωθεί απέναντι στον εαυτό του, δικαιολογώντας την έκπτωση του θεού<sup>488</sup>. Σε παράλληλο κλίμα ο Kierkegaard, κάνει λόγο για το καθήκον του υπαρξισμού που δεν είναι άλλο από τον αγώνα του στοχαστή να κατανοήσει τον εαυτό του μέσα στην ύπαρξη<sup>489</sup>.

Με όλα τα παραπάνω μπορεί να υποστηριχθεί, πως πέρα από τις επιμέρους ενστάσεις που μπορεί κανείς να προβάλει σχετικά με τη δράση των σοφιστών, οφείλει να τους αναγνωρίσει πως καταπιάστηκαν σχεδόν με όλες τις πλευρές της ανθρώπινης δράσης, με όλα σχεδόν τα ζητήματα που απασχόλησαν τις κοινωνικές επιστήμες και πως οι ίδιοι έθεσαν για πρώτη φορά προβληματισμούς που δεν είχαν πρωτύτερα απασχολήσει τους φιλοσόφους και τους διανοουμένους<sup>490</sup>.

Οι σοφιστές προχώρησαν στη διατύπωση θετικών αξιών και υπήρξαν πρωτοπόροι στη διαβούλευση ζητημάτων όπως ήταν η δικαιοσύνη και η ισότητα, για την εδραίωση των οποίων συνέβαλαν σε μέγιστο βαθμό. Έτσι για παράδειγμα, η δικαιοσύνη είναι πλέον συνδεδεμένη με την ανθρώπινη ζωή και διασφαλίζεται μέσα από την κοινωνική ένωση και την συλλογικότητα. Η ηθική πάλι, στηρίζεται στην λογική και υπηρετεί τον άνθρωπο και όντας ο ίδιος πλέον το *μέτρον τῶν πραγμάτων*, το κριτήριο της χρησιμότητας έχει υποκαταστήσει την αλήθεια<sup>491</sup>, χωρίς αυτό να συνεπάγεται αυτόματα άκρατη ανηθικότητα αλλά μάλλον μια διαφορετική οπτική των πραγμάτων.

Η επίμονη μελέτη των λεγομένων τους και η απαγκίστρωση από την καταναγκαστική ερμηνεία μέσω της πλατωνικής οπτικής αποκάλυψε το μέγεθος της προσφοράς τους και τη ρηξικέλευθη ματιά τους σχεδόν σε κάθε επιστημονικό τομέα. Η σημερινή μελετητές μιλούν πλέον για τους πρώτους διαφωτιστές στην παγκόσμια διανόηση και τους τοποθετούν ψηλά στην ιεραρχία όσων άλλαξαν τη γνώση και τον τρόπο σκέψης. Η σύγχρονη

---

<sup>488</sup> Ginestier, 1976, 42.

<sup>489</sup> Marcel, 1983, 128.

<sup>490</sup> Γεωργούση, 2016,42.

<sup>491</sup> Γεωργούση, 2016, 286.

επιστήμη όχι μόνο αποκατέστησε τη φήμη του σοφιστικού κινήματος αλλά ταυτόχρονα αναγνώρισε την πολυεπίπεδη προσφορά του στον ανθρώπινο πολιτισμό και εν γένει στη διανόηση.

# V. ΣΩΚΡΑΤΗΣ ΚΑΙ ΣΟΦΙΣΤΕΣ - Η ΣΚΙΑΓΡΑΦΗΣΗ ΤΗΣ ΣΧΕΣΗΣ ΤΟΥΣ ΜΕΣΩ ΤΗΣ ΣΥΓΧΡΟΝΗΣ ΤΟΥΣ ΑΡΧΑΙΟΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΓΡΑΜΜΑΤΕΙΑΣ

## V.1. ΣΤΟΙΧΕΙΑ ΣΥΓΚΛΙΣΗΣ ΣΩΚΡΑΤΗ-ΣΟΦΙΣΤΩΝ

Ο Σωκράτης δεν άφησε κανένα γραπτό μνημείο σχετικά με τις σκέψεις και τη δράση του, κάτι που ήταν απόλυτα εναρμονισμένο με την εποχή κατά την οποία ανδρώθηκε και έζησε, την εποχή του Περικλή<sup>492</sup>. Μια εποχή τεράστιων αλλαγών, μεγάλης λογοτεχνικής άνθισης αλλά όχι συγγραφής φιλοσοφικών πονημάτων<sup>493</sup>. Επομένως οι μοναδικές πηγές μας για αυτόν είναι κατά βάση ο Πλάτωνας και δευτερευόντως ο Ξενοφών, καθώς και άλλες διάσπαρτες πηγές ήσσονος σημασίας ή αμφισβητήσιμης εγκυρότητας, όπως ο Αριστοφάνης. Αυτό θέτει a priori την παραδεδομένη εικόνα και διδασκαλία του Σωκράτη σε συνεχή εξέταση αν όχι και αμφισβήτηση. Ωστόσο ακόμα και αν έχουν ωραιοποιηθεί ή εξιδανικευτεί πολλά στοιχεία από τους μαθητές του, ακόμα και αν πολλοί θεωρούν πως κάποια στοιχεία φέρουν το προσωπείο του Σωκράτη αλλά αποτελούν προσωπικές θέσεις των μαθητών του, εντούτοις κανένας ερευνητής μέχρι τώρα δεν αρνείται πως ο σημαντικός πυρήνας του έργου του και το απαύγασμα της φιλοσοφικής του σκέψης έχει διασωθεί αναλλοίωτο.

Ο Κικέρων στις *Τουσκουλανές Διατριβές* θεωρεί πως ο Σωκράτης κατέβασε την φιλοσοφία από τον ουρανό, την κατοίκησε στις πόλεις, την έμπασε στα σπίτια και την υποχρέωσε να εξετάζει τη ζωή και τα ήθη, το καλό και το κακό, "*Socrates autem primus philosophiam devocavit e caelo et in urbibus conlocavit et in domus etiam introduxit et coëgit de vita et moribus rebusque bonis et malis quaerere*"[Cic.Tusc.5.10]. Το ίδιο ισχύει και για το σοφιστικό κίνημα, του οποίου σταθερός αντίπαλος παρουσιάζεται στον Πλάτωνα ο Σωκράτης, και που ωστόσο κοινό έχει μαζί του το κύριο αντικείμενο του στοχασμού του: τον άνθρωπο και την ανθρώπινη ζωή<sup>494</sup>.

---

<sup>492</sup> Taylor, 1932, 10.

<sup>493</sup> Taylor, 1932, 10.

<sup>494</sup> Zeller-Nestle, 1942, 96.



Η σχέση του Σωκράτη με τους σοφιστές και τη σοφιστική κίνημα στο σύνολό της διαγράφεται κατά κύριο λόγο αντιθετική, ενέχοντας ωστόσο μια προβληματική που δεν μπορεί να αποσοβηθεί. Ο Πλάτωνας τον παρουσιάζει να έρχεται σε συστηματική αντιπαράθεση με τη σοφιστική επιχειρηματολογία και ο συσχετισμός του με του σοφιστές μπορεί να θεωρηθεί τουλάχιστον ως παραδοξολογία<sup>495</sup>. Ο Σωκράτης πλησίαζε τους σοφιστές με την χαρακτηριστική του γλυκύτητα και τη λεπτή του καλοκαγαθία, σαν ένας ανίδεος που θέλει να διδάχτεί<sup>496</sup>. Στη συνέχεια προχωρώντας από ερώτηση σε ερώτηση, τους εξανάγκαζε να πουν το αντίθετο από αυτό που ισχυρίζονταν στην αρχή και να ομολογήσουν στο τέλος ότι δεν ήξεραν ούτε εκείνο για το οποίο διατείνονταν πως ήταν ειδήμονες<sup>497</sup>. Αφού τους εξανάγκαζε να σιωπήσουν, δεν θριάμβευε για τη νίκη του αλλά χαμογελώντας ευχαριστούσε τους αντιπάλους του, που τον είχαν διδάξει με τις απαντήσεις τους, προσθέτοντας ότι το να γνωρίζει κανείς πως δε γνωρίζει τίποτα είναι η αρχή της αληθινής σοφίας<sup>498</sup>.

Παρ' όλα αυτά ζυμώθηκε και με τις δικές του ιδέες, έζησε στο ίδιο κοινωνικό και πολιτικό σύνολο με αυτούς και αποτελούσε το αντίπαλο δέον τους. Μπορεί η οπτική του να ήταν διαφορετική από εκείνων, ωστόσο η βάση της προβληματικής του ήταν η ίδια<sup>499</sup>. Τα σημεία εκκίνησης των φιλοσοφικών συζητήσεων και η θεματολογία που τους προβλημάτιζε φαίνεται ότι ήταν κοινά και για τον Σωκράτη και για τους σοφιστές<sup>500</sup>.

Ο Σωκράτης ήταν ο φιλόσοφος με ολόκληρη την έννοια του όρου· δε ζητούσε χρήματα, δεν υποσχόταν γρήγορη πρόοδο, δεν προετοίμαζε καμία πρακτική δράση<sup>501</sup>. Ωστόσο είχε σημεία σύγκλισης με τους σοφιστές και συγχρωτιζόταν ευχάριστα μαζί τους<sup>502</sup>. Συζητούσε και αυτός τα ανθρώπινα προβλήματα και τις ηθικές έννοιες και όπως και οι σοφιστές, αγαπούσε να επιχειρηματολογεί, να δίνει ορισμούς, να "βγάζει" τους συνομιλητές από το

---

<sup>495</sup> Γεωργούση, 2016, 72.

<sup>496</sup> Schuré, 2016, 338.

<sup>497</sup> Schuré, 2016, 338.

<sup>498</sup> Schuré, 2016, 338.

<sup>499</sup> Γεωργούση, 2016, 73.

<sup>500</sup> Γεωργούση, 2016, 73.

<sup>501</sup> Romilly, 1994, 72.

<sup>502</sup> Romilly, 1994, 72.

δρόμο τους<sup>503</sup>. Αν και αντίπαλος των σοφιστών ως προς τους στόχους, χρησιμοποιούσε παρόμοια με εκείνους μέσα και μεθόδους<sup>504</sup>.

Φαίνεται μάλιστα πως οι σύγχρονοι του Σωκράτη τον αντιμετώπιζαν ως μέλος του ευρύτερου σοφιστικού κινήματος<sup>505</sup>. Πιθανότατα βρισκόταν και αυτός στον στενό κύκλο του Περικλή, η διδασκαλία του ήταν δυσνόητη στον μέσο Αθηναίο πολίτη και ο ίδιος ασκούσε μεγάλη επιρροή στη νεολαία της πόλης με βασική ειδοποιό διαφορά βέβαια πως εκείνος δεν πληρωνόταν για την παιδευτική του προσφορά<sup>506</sup>.

Το σοφιστικό κίνημα είναι ένα νεωτερικό κίνημα από την άποψη ότι κυοφορεί νέες, ριζοσπαστικές ιδέες όπως θα έλεγε ο Hegel, και από αυτή την οπτική δικαίως η σωκρατική παρουσία θα μπορούσε να ενταχθεί στη δομή του κινήματος αυτού<sup>507</sup>. Εάν όμως εξεταστούν τα εκάστοτε συγκεκριμένα περιεχόμενα και οι τρόποι ή η μέθοδος διαμεσολάβησης αυτών των περιεχομένων, τότε το σωκρατικό φιλοσοφείν συνιστά το αντίπαλον δέος των σοφιστών<sup>508</sup>. Ωστόσο σοφιστές και Σωκράτης εκφράζουν μια ενιαία μορφή της σκέψης, η οποία συνδέεται με τον άνθρωπο και αποτελεί τον σκοπό του<sup>509</sup>. Σύμφωνα με τον Hegel αυτή η μορφή, καθ' ότι αυτοαναφερόμενη αποτυπώνει το νοεόν ως υποκειμενική δραστηριότητα και τείνει να θέτει το απόλυτο ως υποκείμενο<sup>510</sup>. Κατ' αυτόν τον τρόπο, για πρώτη φορά στην ιστορία της φιλοσοφίας αρχίζει να αυτοπροσδιορίζεται η αρχή της υποκειμενικότητας και αυτός ο αυτοπροσδιορισμός του νοεόν, να εγκαινιάζει την αρχή της νεωτερικότητας<sup>511</sup>.

Ο Σωκράτης όπως και οι σοφιστές, περνούσε τον καιρό του συζητώντας διάφορα ζητήματα και αμφισβητώντας όσα οι άνθρωποι νόμιζαν ότι ξέρουν<sup>512</sup>. Επίσης είχαν ως κοινό σημείο την στροφή σε μια όλο και πιο ανθρωπιστική και ορθολογιστική φιλοσοφία ασχολούμενοι κυρίως με ανθρωπιστικά προβλήματα

---

<sup>503</sup> Romilly, 1994, 72.

<sup>504</sup> Romilly, 1994, 72.

<sup>505</sup> Γεωργούση, 2016,73.

<sup>506</sup> Γεωργούση, 2016,73.

<sup>507</sup> Τζωρτζόπουλος, 2008, 38.

<sup>508</sup> Τζωρτζόπουλος, 2008, 38.

<sup>509</sup> Τζωρτζόπουλος, 2008, 38.

<sup>510</sup> Τζωρτζόπουλος, 2008, 38.

<sup>511</sup> Τζωρτζόπουλος, 2008, 38.

<sup>512</sup> Γεωργούση, 2016,95.

και ηθικές έννοιες<sup>513</sup>. Ο Αριστοτέλης στο *Μετά τα Φυσικά* και στο *Περί ζώων μορίων* αποτιμά την προσφορά του Σωκράτη και την περί των *ἠθικῶν* στροφή του<sup>514</sup> αναφερόμενος ωστόσο και στους υπόλοιπους φιλοσοφούντες πλην του Σωκράτη, "*ἐπὶ Σωκράτους δὲ τοῦτο μὲν ἠϋζήθη, τὸ δὲ ζητεῖν τὰ περὶ φύσεως ἔληξε, πρὸς δὲ τὴν χρήσιμον ἀρετὴν καὶ τὴν πολιτικὴν ἀπέκλιναν οἱ φιλοσοφῶντες*"[*Περί ζώων μορίων 642a*].

Κατά μια έννοια και οι σοφιστές όπως και ο Σωκράτης εφαρμόζουν ένα είδος μαιευτικής μεθόδου, διακηρύσσοντας ότι οι άνθρωποι έχουν μέσα στην ψυχή τους το πολιτικό τάλαντο, είναι προικισμένοι από τη φύση τους με το ένστικτο της πολιτικής τέχνης ή έχουν έμφυτες ικανότητες να ασκήσουν την πολιτική τέχνη, φτάνει μόνο να βρεθεί η κατάλληλη μέθοδος, ώστε αυτές οι ικανότητες να καταστούν συγκεκριμένη πολιτική και κοινωνική δραστηριότητα<sup>515</sup>. Τέλος τα ερωτήματα που θέτει ο φιλόσοφος και οι συνεχείς αναιρέσεις των θέσεων των συνομιλητών του, προσιδιάζουν στην τέχνη των σοφιστών και δη του Πρωταγόρα<sup>516</sup>.

Ο Αριστοτέλης διακρίνει μια ακόμα ομοιότητα ανάμεσα στις μεθόδους των σοφιστών και του Σωκράτη. Αναφέρει λοιπόν πως εν αντιθέσει με τους πλατωνικούς φιλοσόφους και κατά τη συνήθεια των σοφιστών, ο Σωκράτης δεν διαχώριζε ούτε τις καθολικές έννοιες, ούτε τους ορισμούς σχετικά με τα πράγματα στα οποία αναφερόταν<sup>517</sup>, "*Σωκράτους δὲ περὶ τὰς ἠθικὰς ἀρετὰς πραγματευομένου καὶ περὶ τούτων ὀρίζεσθαι καθόλου ζητοῦντος πρώτου τῶν μὲν γὰρ φυσικῶν ἐπὶ μικρὸν... ὁ μὲν Σωκράτης τὰ καθόλου οὐ χωριστὰ ἐποίει οὐδὲ τοὺς ὀρισμούς*"[*Μ.τ.Φ. 1078b*].

Παράλληλα θα μπορούσε να τους "καταλογιστεί" ως ομοιότητα η αγάπη για την ένταση του προφορικού λόγου τον οποίο διαχειρίζονταν αμφοτέροι με μαεστρία. Γιατί η ζωντανή κατ' αντιπαράσταση ομιλία, είναι το αληθινό, η φωνή που πάλλεται, η εργασία της σκέψης που βρίσκεται καθ' οδόν, η αυτοδιόρθωση, η επινόηση και η λάμψη που μεταδίδεται ανάμεσα στα βλέμματα των συνομιλούντων<sup>518</sup>.

---

<sup>513</sup> Γεωργούση, 2016,95.

<sup>514</sup> Κύρκος, 1992, 121.

<sup>515</sup> Κύρκος, 1992, 150.

<sup>516</sup> Γεωργούση, 2016, 95.

<sup>517</sup> Γεωργούση, 2016, 83.

<sup>518</sup> Καστοριάδης, 2001, 234.

Τέλος μένει να γίνει και αναφορά στις μαρτυρίες των ίδιων των γραπτών πηγών επί του ζητήματος. Εκτός από τις *Νεφέλες*, ο Σωκράτης παρουσιάζεται και σε άλλα κείμενα να ασχολείται με σοφιστικές μελέτες κυρίως σχετιζόμενες με γεωλογικές και αστρονομικές ανησυχίες. Όμως οι αναφορές αυτές είναι μάλλον ασήμαντες και αφορούν πρώιμες ανησυχίες του φιλοσόφου. Έτσι στον *Φαίδωνα* λίγο πριν το τέλος του, φέρεται να συζητά για την γεωλογική δομή της γης. Η περιγραφή είναι μακροσκελής, όμως επανέρχεται και πάλι στο ζήτημα των ψυχών και φαίνεται πως η παρέκβαση αυτή εξυπηρετούσε την μετέπειτα περί ψυχών ανάλυσή του.

Η παράδοση και πλήθος αποσπασμάτων, τον συνδέουν συστηματικά με τον φυσικό φιλόσοφο Αρχέλαο, μα και αυτή η σχέση φαίνεται πως αφορούσε τα νεανικά χρόνια του Σωκράτη. Ωστόσο δεν παρουσιάζεται να ασχολείται όπως άλλοι στοχαστές με τη φύση του σύμπαντος, εξετάζοντας για παράδειγμα πώς αυτό είναι τακτοποιημένο-αυτό δηλαδή που οι στοχαστές αποκαλούν *κόσμο*- και ποιοί φυσικοί νόμοι διέπουν κάθε ουράνιο φαινόμενο, "*οὐδὲ γὰρ περὶ τῆς τῶν πάντων φύσεως, ἤπερ τῶν ἄλλων οἱ πλεῖστοι, διελέγετο σκοπῶν ὅπως ὁ καλούμενος ὑπὸ τῶν σοφιστῶν κόσμος ἔχει καὶ τίσιν ἀνάγκαις ἕκαστα γίγνεται τῶν οὐρανίων, ἀλλὰ καὶ τοὺς φροντίζοντας τὰ τοιαῦτα μωραίνοντας ἀπεδείκνυε*" [Ξεν. *Απομν.* 1.1.11].

Στην *Πολιτεία* μάλιστα παρουσιάζεται να εκφράζει έντονα την αντίθεσή του με την αστρονομία<sup>519</sup>. Εκεί αναφέρει πως τα στολίδια του ουρανού είναι μεν τα ομορφότερα και τα ακριβέστερα απ' όλα τα ορατά, αλλά πολύ κατώτερα από τα αληθινά· αυτά που μόνο με τον λογισμό και τη διάνοια μπορεί κανείς να αντιληφθεί, "*ἔλεγε δεῖν ἀστρονομίαν μανθάνειν παρὰ ἃ νῦν μανθάνουσιν, ... ταῦτα μὲν τὰ ἐν τῷ οὐρανῷ ποικίλματα, ἐπεὶ περ ἐν ὀρατῷ πεποίκιλται, κάλλιστα μὲν ἠγεῖσθαι καὶ ἀκριβέστατα τῶν τοιούτων ἔχειν, τῶν δὲ ἀληθινῶν πολὺ ἐνδεῖν, ... πᾶσι τοῖς ἀληθέσι σχήμασι φοράς τε πρὸς ἄλληλα φέρεται καὶ τὰ ἐνόητα φέρει, ἃ δὴ λόγῳ μὲν καὶ διανοίᾳ ληπτά*" [Πλάτ. *Πολιτ.* 7.529c-529d].

---

<sup>519</sup> Wilamowitz-Moellendorf<sup>2</sup>, 2006, 393.

## V.2. ΣΗΜΑΝΤΙΚΕΣ ΔΙΑΦΟΡΕΣ ΣΩΚΡΑΤΗ-ΣΟΦΙΣΤΩΝ

Παρά τις όποιες ομοιότητες, οι διαφορές που παρουσιάζει ο Σωκράτης σε σχέση με τους σοφιστές είναι καίριες και ουσιαστικές. Σοφιστές και Σωκράτης διαφέρουν ριζικά ως προς τον σκοπό που επιδιώκουν με τη διδασκαλία και τη δραστηριότητά τους. Ο Σωκράτης επιδιώκει να δώσει απαντήσεις σχετικά με τις αρχές και τη φύση των όντων, δηλαδή επιχειρεί την ανακάλυψη της αλήθειας που είναι και ο έσχατος σκοπός της φιλοσοφίας<sup>520</sup>. Επικεντρώνεται και αυτός στον άνθρωπο, όμως πρωτίστως ενδιαφέρεται να τον κάνει ηθικά καλύτερο, δικαιότερο και με συνείδηση της κοινωνικής του αποστολής που απορρέει από τη βίωση της αρετής<sup>521</sup>.

Ο Richard Lachman αποδίδει στους σοφιστές τον όρο *homo rhetoricus* και τους αντιδιαστέλλει με τον Σωκράτη στον οποίο αποδίδει τον όρο *homo seriosus*<sup>522</sup>. Γι' αυτόν ο Σωκράτης με κέντρο το άτομο και μέσο τη γλώσσα προσπαθεί να ανακαλύψει την αλήθεια, ενώ ο σοφιστής ως *homo rhetoricus* είναι ένας ηθοποιός που αντιμετωπίζει τη γλώσσα ως μέσο πειθούς που τον βοηθά να ενδυθεί διάφορους κοινωνικούς ρόλους<sup>523</sup>. Η διάκριση αυτή μπορεί να θεωρεί ιδιαίτερα επιτυχημένη, με την έννοια πως αποτυπώνει σε λίγες γραμμές και με ιδιαίτερη ευστοχία την ουσιαστική διαφορά Σωκράτη-σοφιστών.

Οι σοφιστές ενδιαφέρονται φυσικά και αυτοί για τον άνθρωπο-πολίτη, όμως με εντελώς αντίθετο τρόπο απ' ότι ο Σωκράτης. Δεν επιδιώκουν να κάνουν τον άνθρωπο δικαιότερο ή πιο ενάρετο, αλλά μόνο ικανότερο μέσα στον κοινωνικό στίβο, όπου δοκιμάζεται η δύναμη και η αδυναμία του πολίτη<sup>524</sup>. Ασφαλώς δεν υποστηρίζουν την ασυδοσία, ούτε υποδαυλίζουν τα πάθη, ούτε φυσικά επιδιώκουν να κατακτήσουν την αναγνώριση χρησιμοποιώντας αθέμιτα μέσα. Ο Πρωταγόρας εξάλλου ο πρώτος των πρώτων μεταξύ των σοφιστών, είχε διατυπώσει με σαφήνεια τους σκοπούς της σοφιστικής διδασκαλίας καθορίζοντας το περιεχόμενο της πολιτικής τέχνης ως, "τὸ δὲ μάθημά ἐστιν εὐβουλία περὶ τῶν οἰκείων, ὅπως ἂν ἄριστα

---

<sup>520</sup> Κύρκος, 1992, 153.

<sup>521</sup> Κύρκος, 1992, 153.

<sup>522</sup> Colaiaco, 2001, 28.

<sup>523</sup> Colaiaco, 2001, 28.

<sup>524</sup> Κύρκος, 1992, 154.

*τὴν αὐτοῦ οἰκίαν διοικοῖ, καὶ περὶ τῶν τῆς πόλεως, ὅπως τὰ τῆς πόλεως δυνατότατος ἂν εἶη καὶ πράττειν καὶ λέγειν*"[Πλατ. Πρωτ. 318e-319a].

Παράλληλα στους σοφιστές το αληθινά απόλυτο περιεχόμενο είναι άκρως υποκειμενικό, δηλαδή εκπορεύεται από το Εγώ και καταλήγει σε αυτό<sup>525</sup>. Όλα κυοφορούνται δια του Εγώ και στο Εγώ: είναι τα *δικά μου* περιεχόμενα<sup>526</sup>. Αντίθετα κατά τον Σωκράτη, αυτό το οποίο σκέπτεται το Εγώ, δεν είναι το δικό του περιεχόμενο, αλλά το περιεχόμενο ή το αντικείμενο που υπάρχει καθεαυτό και διαυτό<sup>527</sup>. Η υποκειμενικότητα στην περιοχή της σκέψης, δεν μένει πλέον στα όρια ενός αποκλειστικά υποκειμενικού ιδεαλισμού, αλλά χωρεί προς την αντικειμενικά υφιστάμενη ουσία, η οποία έχει την ισχύ της υπόστασης και πρέπει να γίνεται εγνωσμένη από το υποκείμενο<sup>528</sup>.

Ο Σωκράτης λοιπόν, απέναντι στην αμφιβολία, στο μηδενισμό, στη δυσπιστία προς κάθε αξία, στη δήθεν παντογνωσία τους, έρχεται να αντιτάξει τις σταθερές και ξεκαθαρισμένες αντικειμενικές έννοιες, την πίστη στα ιδανικά της πατρίδας και της θρησκείας, τη μετριοφροσύνη και προπάντων το *ἔν οἶδα, ὅτι οὐδέν οἶδα*<sup>529</sup>. Αυτό το ρητό που θεωρήθηκε σαν σωκρατική ειρωνεία, σαν προσποιητή αυτοὑποτίμηση του φιλοσόφου, σαν γνωσιολογική μετριοφροσύνη ή σαν μεθοδολογική αρχή, από την οποία ξεκινούσε κάθε συζήτηση του φιλοσόφου<sup>530</sup>, αποτέλεσε κατ' ουσίαν τον πυρήνα της φιλοσοφικής του σκέψης. Επιπροσθέτως οι σοφιστές έστρεψαν την προσοχή τους στην εξέταση των ανθρωπίνων προβλημάτων για να γίνει ο άνθρωπος-άτομο ευτυχισμένο αδιαφορώντας για τους συνανθρώπους του και το σύνολο, εν αντιθέσει με τον Σωκράτη που μελέτησε τον άνθρωπο για να τον κάνει ηθική και δυνατή ατομικότητα μέσα στα πλαίσια του συνόλου, αδιαφορώντας για την εγωιστική προσωπική του ευτυχία<sup>531</sup>.

Ο Σωκράτης είναι ένας ολωσδιόλου πρωτότυπος δάσκαλος. Δεν έχει καταρτισμένη διδαχή όπως οι σοφιστές αλλά διδάσκει το πώς κανείς μαθαίνει

---

<sup>525</sup> Τζωρτζόπουλος, 2008, 39.

<sup>526</sup> Τζωρτζόπουλος, 2008, 39.

<sup>527</sup> Τζωρτζόπουλος, 2008, 40.

<sup>528</sup> Τζωρτζόπουλος, 2008, 40.

<sup>529</sup> Μοσκοβίης- Φαρσεδάκης, 1991, 14.

<sup>530</sup> Γκίκας, 1994, 17.

<sup>531</sup> Μοσκοβίης- Φαρσεδάκης, 1991, 14.

μέσα από τον ίδιο του τον εαυτό<sup>532</sup>. Ο ίδιος απεκδύετο το μανδύα του δασκάλου και γινόταν ένας απλός συνομιλητής<sup>533</sup>. Έτσι δύναται να ανοίγει και να θεμελιώνει το δρόμο της ψυχής καθώς το πνεύμα του αναδιπλώνεται προς τα μέσα, εσωτερικεύεται με μια στροφή που ωστόσο διόλου δεν προσομοιάζει στον ατομικισμό του σοφιστικού κινήματος, αλλά ίσα-ίσα απελευθερώνεται από την εξάρτηση που έχει από τη φύση και τη ματαιοδοξία του<sup>534</sup>. Παράλληλα, και εν αντιθέσει με τους σοφιστές που είχαν όλο το λόγο τους από πριν καταρτισμένο και που τον ξεστήθιζαν χύμα από την αρχή ως το τέλος -για να καταπλήξουν και να ζαλίσουν τους ακροατές τους-, ο Σωκράτης ανοίγει ήρεμο διάλογο με τους νέους για να αναγκάσει το αγίνωτο ακόμα πνεύμα τους να αναδιπλωθεί προς τα μέσα και μόνο να του ζητήσει να βρει την αλήθεια, που βρίσκεται εντός κρυμμένη<sup>535</sup>. Πρόκειται εν ολίγοις για την περίφημη διαλεκτική του τέχνη. Οι σοφιστές από την άλλη, υιοθετούν και μεταχειρίζονται τη διάλεξη και τη ρητορική επίδειξη και όχι τον διάλογο, γιατί αυτοί έχουν έτοιμες γνώσεις να προσφέρουν στους μαθητές-ακροατές τους καθώς είναι δάσκαλοι μιας ορισμένης τέχνης<sup>536</sup>.

Ο εκάστοτε σοφιστής επιδιώκει να καταβάλει, να "γονατίσει" τον άναυδο ακροατή του και εξαιτίας αυτού προβαίνει συχνά σε κατάχρηση των τεχνικών μέσων που του προσφέρει η γλώσσα<sup>537</sup>. Αντίθετα ο Σωκράτης που γυρεύει να φέρει στο φως τον καθαρό λόγο και να τον βοηθήσει να ανθίσει, μιλάει απλά και με τη χρήση του διαλόγου εμποδίζει τον λόγο να εισβάλει απ έξω αρώτητος. Τουναντίον τον βοηθά να αναπηδήσει από την ψυχή του νέου που βλέπει εκστατικός πόση μεγάλη δύναμη κρυβόταν μέσα του λησμονημένη<sup>538</sup>.

Σε πιο πρακτικό επίπεδο, η βασικότερη διαφορά μεταξύ τους είναι πως ο Σωκράτης δεν αμειβόταν για την διδασκαλία του, "*ἐγὼ ποτέ τινα ἢ ἐπραξάμην μισθὸν ἢ ἤτησα*"[Πλάτ. *Απολ.* 31c] και δεν απέδωσε ποτέ στον εαυτό του την ιδιότητα του δασκάλου, "*ἐγὼ δὲ διδάσκαλος μὲν οὐδενὸς πόποτ' ἐγενόμην*"[Πλάτ. *Απολ.* 33a], καθώς σε κανέναν δεν υποσχέθηκε πως θα τον

---

<sup>532</sup> Θεοδωρακόπουλος, 2002, 50.

<sup>533</sup> Γκίκας, 1994, 17.

<sup>534</sup> Θεοδωρακόπουλος, 2002, 50.

<sup>535</sup> Θεοδωρακόπουλος, 2002, 5-51.

<sup>536</sup> Κύρκος, 1992, 150.

<sup>537</sup> Θεοδωρακόπουλος, 2002, 51.

<sup>538</sup> Θεοδωρακόπουλος, 2002, 52.

διδάξει μα ούτε και δίδαξε, "ὧν μήτε ὑπεσχόμεν μηδενὶ μηδὲν πώποτε μάθημα μήτε ἐδίδαξα"[Πλάτ. *Απολ.* 33b].

Στην *Ἀπολογία* αναφέρει ότι παρ' ότι ο ίδιος δεν αμείβεται, εντούτοις δεν θεωρεί κακό -με έκδηλη την σωκρατική ειρωνεία-να μπορεί κανείς να προσφέρει επί χρήμασι μόρφωση σε ανθρώπους όπως κάνει ο Γοργίας, ο Πρόδικος και ο Ιππίας, "ἐπεὶ καὶ τοῦτό γέ μοι δοκεῖ καλὸν εἶναι, εἴ τις οἷός τ' εἴη παιδεύειν ἀνθρώπους ὥσπερ Γοργίας τε ὁ Λεοντῖνος καὶ Πρόδικος ὁ Κεῖος καὶ Ἰππίας ὁ Ἡλεῖος. τούτων γὰρ ἕκαστος, ὃ ἄνδρες, οἷός τ' ἐστὶν ἰὼν εἰς ἐκάστην τῶν πόλεων τοὺς νέους—οἷς ἔξεστι τῶν ἑαυτῶν πολιτῶν προῖκα συνεῖναι ὃ ἂν βούλωνται—τούτους πείθουσι τὰς ἐκείνων συνουσίας ἀπολιπόντας σφίσιν συνεῖναι χρήματα διδόντας καὶ χάριν προσειδέναι"[Πλάτ. *Απολ.* 19e-20a].

Ωστόσο διαχωρίζει τη θέση του και ισχυρίζεται πως ο ίδιος δεν καταδέχθηκε ποτέ χρήματα ἐπ' αμοιβή της διδασκαλίας του, ασχέτως αν τον κατηγορούν και γι' αυτό<sup>539</sup>, "ἀλλὰ γὰρ οὔτε τούτων οὐδὲν ἐστίν, οὐδέ γ' εἴ τινος ἀκηκόατε ὡς ἐγὼ παιδεύειν ἐπιχειρῶ ἀνθρώπους καὶ χρήματα πράττομαι, οὐδέ τοῦτο ἀληθές"[Πλάτ. *Απολ.* 19d-e]. Αξίζει να σημειωθεί ως δηλωτικό της διάστασης Σωκράτη-σοφιστῶν στο ζήτημα της ἐπὶ χρήμασι διδασκαλίας, πως ο Εὐήνος ἀπὸ την Πάρο που ἦταν ἀπὸ τους λιγότερο διάσημους σοφιστές, μπορούσε να χρεώνει πέντε μνες -ὅσο ἀξίζε δηλαδή κατὰ του υπολογισμοῦς του Ξενοφῶντα, ολόκληρη ἡ περιουσία του Σωκράτη- για σειρά μαθημάτων σχετικὰ με την ἀνθρώπινη πολιτικὴ ἀρετή<sup>540</sup>.

Στον πλατωνικὸ *Φαῖδρο*, τη στιγμή που κορυφώνεται ἡ ἀντίθεση καὶ ἡ πάλι διαλεκτικῆς-ρητορικῆς, ἀναφέρεται πως ὁ Θρασύμαχος ζεῖ τόσο πλούσια ὅσο ἓνας βασιλιάς. Πρόκειται για βαριά μομφή ἀπὸ την πλευρά του Πλάτωνα, ἀλλὰ ὄχι ἀτοπη καθὼς ὁ Θρασύμαχος ἦταν ευρέως γνωστὸ πως ἦταν φιλοχρήματος<sup>541</sup>. Ἐτσι λοιπὸν ἀναρωτιέται ἐκεῖ ὁ Σωκράτης, ἀν ὁ τεχνίτης θεῖου λόγου ὀνομάζεται διαλεκτικός, πῶς ἀραγε θα πρέπει να ὀνομαστοῦν ὁ Λυσίας καὶ οἱ ὁμότεχνοί του, ὅπως ὁ Θρασύμαχος που ἀξιῶνεται ὡς σοφός καὶ ζεῖ σαν βασιλιάς, "... ἢ τοῦτο ἐκεῖνό ἐστίν ἢ λόγων τέχνη, ἢ Θρασύμαχος τε καὶ οἱ ἄλλοι χρώμενοι σοφοὶ μὲν αὐτοὶ λέγειν

<sup>539</sup> Σαμαράς, 2003, 163.

<sup>540</sup> Denyer, 2010, 5.

<sup>541</sup> Συλλογικό, 1993<sup>2</sup>, 219.



γεγόνασιν, ἄλλους τε ποιούσιν, οἷ ἂν δωροφορεῖν αὐτοῖς ὡς βασιλεῦσιν ἐθέλωσιν"[266c]. Θέλει ουσιαστικά να καταδείξει, ότι ενώ η ρητορική διατείνεται πως καλλιεργεί το λόγο, στην ουσία οι εκπρόσωποί της είναι αυτόκλητοι σοφοί που αγαπούν το χρήμα.

Στον *Ἰππία Μείζονα* καυτηριάζει τον Πρόδικο γι' αυτή την τακτική του χρηματισμού και υπογραμμίζει τη διαφορά αυτού και των ομοίων του με τους παλαιότερους που δεν απαιτούσαν αμοιβές, "*Πρόδικος οὗτος πολλάκις μὲν καὶ ἄλλοτε δημοσίᾳ ἀφίκετο, ἀτὰρ τὰ τελευταῖα ἔναγχος ἀφικόμενος δημοσίᾳ ἐκ Κέω λέγων τ' ἐν τῇ βουλῇ πάνυ ἠὺδοκίμησεν καὶ ἰδίᾳ ἐπιδείξει ποιούμενος καὶ τοῖς νέοις συνὼν χρήματα ἔλαβεν θαυμαστὰ ὅσα. τῶνδὲ παλαιῶν ἐκείνων οὐδεὶς πώποτε ἠξίωσεν ἀργύριον μισθὸν πράξασθαι οὐδ' ἐπιδείξει ποιήσασθαι*"[282c]. Στον ίδιο διάλογο ο Ιππίας, ισχυρίζεται πως οι λεπτομέρειες για το δικό του κέρδος που θα παραθέσει, θα αφήσουν άναυδο τον Σωκράτη<sup>542</sup>, "*οὐδὲν γάρ, ὦ Σώκρατες, οἴσθα τῶν καλῶν περὶ τοῦτο εἰ γὰρ εἰδείης ὅσον ἀργύριον εἴργασμαι ἐγώ, θαυμάσαις ἄν*"[282d]. Με περίσσιο κομπασμό, αρχίζει να αναφέρει τις μεγάλες αμοιβές που λάμβανε σε καθένα από τα ταξίδια του, μεγαλύτερες μάλιστα από άλλους παλαιότερους και καταξιωμένους σοφιστές.

Με τα λεγόμενά του, οδηγεί το Σωκράτη-που δεν αποχωρίζεται ποτέ την υποβόσκουσα ειρωνεία στο λόγο του- στο να εξάγει τα εξής συμπεράσματα: Πως οι σύγχρονοί σοφοί ξεπερνούν σε σοφία τους προγενέστερους, όχι μόνο γιατί μετέρχονται με επιδεξιότητα την επιστημοσύνη, αλλά γιατί είχαν την προνοητικότητα να την "κοστολογήσουν" με φανερά οφέλη για τους ιδίους καθώς και ότι ως σοφός ορίζεται αυτός που αποκτά τα περισσότερα χρήματα<sup>543</sup>, "*μάλιστα δεῖ σοφὸν εἶναι: τούτου δ' ὄρος ἐστὶν ἄρα, ὃς ἂν πλεῖστον ἀργύριον ἐργάσθαι*"[Πλάτ. *Ἰππ. Μειζ.* 283b].

Στον *Ἰππία Ἐλάσσονα* ο Σωκράτης κατορθώνει να εξουθενώσει και να γελοιοποιήσει τον ομώνυμο σοφιστή ο οποίος διατείνεται αυτοθαυμαζόμενος πως ποτέ του δεν κατόρθωσε να συναντήσει κάποιον που να είναι ανώτερός του σε κάτι, "*οὐδενὶ πώποτε κρείττονι εἰς οὐδὲν ἐμαυτοῦ ἐνέτυχον*"[Πλάτ. *Ἰππ. Ἐλάσσ.*364a]. Ο Σωκράτης στον διάλογο αυτό, καθαρά φορμαλιστικά υποστηρίζει απόψεις που προφανώς συγκρούονται με το κοινό αίσθημα π.χ.

<sup>542</sup> Συλλογικό, 1993<sup>3</sup>, 61.

<sup>543</sup> Συλλογικό, 1993<sup>3</sup>, 63.

ότι *ὁ ἀληθῆς* και *ὁ ψευδῆς* ἄνθρωπος ταυτίζονται ἢ ὅτι ὅποιος εκούσια διαπράττει κάποιο σφάλμα εἶναι καλύτερος ἀπὸ αὐτόν που λαθεύει ἀθελά του<sup>544</sup>. Οἱ σοφιστικοῦ τύπου αὐτές διατυπώσεις του Σωκράτη που ἴσως να προκαλοῦν και ἀμηχανία στον ἀναγνώστη δεν αποτελοῦν παρά εργαλεία ἀπογύμνωσης των ἀπολύτων θέσεων και της ἀλαζονείας του Ἰππία.

Στον *Λάχητα* καλοῦν τον Σωκράτη να διδάξει την ἀρετή, και αὐτός μονολογεῖ, πως την ψάχνει ἀπὸ τότε που ἦταν νέος<sup>545</sup>, "*ἐγὼ μὲν οὖν, ὃ Ἀνσίμαχέ τε και Μελησία, πρῶτος περὶ ἑμαυτοῦ λέγω ὅτι διδάσκαλός μοι οὐ γέγονε τούτου πέρι. καίτοι ἐπιθυμῶ γε τοῦ πράγματος ἐκ νέου ἀρξάμενος*"[186b-c]. Διατείνεται ἐπίσης, πως παρ' ὅτι πλέον τη διδάσκουν κατ' ἐπάγγελμα οἱ σοφιστές, δυστυχῶς δεν ἔχει τα χρήματα για γίνεи μαθητῆς τους<sup>546</sup>, "*ἀλλὰ τοῖς μὲν σοφισταῖς οὐκ ἔχω τελεῖν μισθούς, οἵπερ μόνοι ἐπηγγέλλοντό με οἷοί τ' εἶναι ποιῆσαι καλόν τε κάγαθόν*"[186c].

Στο *Γοργία*, ο μέγας σοφιστῆς εἶχε ἀναγκαστεῖ ἀπὸ το Σωκράτη, να παραδεχτεῖ πως η τέχνη του δουλεύει με την ἀπλή και ἀβέβαιη γνώμη<sup>547</sup>, "*ἡ ῥητορικὴ ἄρα, ὡς εἴοικεν, πειθοῦς δημιουργός ἐστὶν πιστευτικῆς ἀλλ...'* οὐ διδασκαλικῆς περὶ τὸ δίκαιόν...τε και ἄδικον..οὐδ' ἄρα διδασκαλικὸς ὁ ῥήτωρ ἐστὶν δικαστηρίων τε και τῶν ἄλλων ὄχλων δικαίων τε πέρι και ἀδίκων, ἀλλὰ πιστικὸς μόνον"[Πλάτ. *Γοργ.*,454e -455a]. Στην *Πολιτεία* ο Σωκράτης ἀντιμετωπίζει το σοφιστῆ Θρασύμαχο, ο οποίος ἰσχυρίζεται πως δίκαιο εἶναι το "*τοῦ κρεῖττονος συμφέρον*"[Πλάτ. *Πολ.*1.347e]. Η ἀδικία εἶναι σύμφωνα με αὐτόν,"*ἰσχυρότερον και ἐλευθεριώτερον και δεσποτικώτερον δικαιοσύνης*"[Πλάτ. *Πολ.*1.344c]. Ο Σωκράτης ἀσκώντας διαλεκτική, ἀποδεικνύει στον Θρασύμαχο τη σχετικότητα των ὀρων *δίκαιον* και *κρεῖττονος*<sup>548</sup>. Παρά τη σχετικότητα ὁμως του ὀρου δικαιοσύνη, ἀναγνώριζε πως αὐτή ἦταν η βασική πολιτικὴ ἀρετή και θεωρούσε πως η πιστή συμμόρφωση στους νόμους της πόλης ἐξασφάλιζε στον πολίτη την ικανότητα να *ἀρχει* και να *ἀρχεται* με πνεῦμα δίκαιο και ἰσόνομο<sup>549</sup>. Παράλληλα

<sup>544</sup> Σκουτερόπουλος, 1995, 13.

<sup>545</sup> Τζωρτζόπουλος, 2008, 267.

<sup>546</sup> Τζωρτζόπουλος, 2008, 267.

<sup>547</sup> Θεοδωρακόπουλος, 2010, 299.

<sup>548</sup> Rochnik, 2004, 103-104.

<sup>549</sup> Γκίκας, 1994, 17.

θεωρούσε πως η δικαιοσύνη δεν ήταν μόνο πολιτική έννοια, αλλά και μια διανθρώπινη ή κοινωνική αρετή που είχε απόλυτο χαρακτήρα<sup>550</sup>.

Στο διάλογο *Θεαίτητο*, ο Σωκράτης κατακρίνει έντονα τον σχετικισμό του Πρωταγόρα<sup>551</sup> λέγοντας μεταξύ των άλλων πως η ρήση του "πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος εἶναι" και η τακτική του να διδάσκει "σοφία" και μάλιστα επ' αμοιβή είναι αντικρουόμενες. Γιατί αν κάθε άτομο ήταν το ίδιο μέτρο των πάντων, τότε δε θα επιδίωκε να διδαχτεί από κάποιον άλλον, υπό το πρίσμα δηλαδή του μέτρου εκείνου<sup>552</sup>, "*Πρωταγόρας μὲν σοφός, ὥστε καὶ ἄλλων διδάσκαλος ἀξιούσθαι δικαίως μετὰ μεγάλων μισθῶν, ἡμεῖς δὲ ἀμαθέστεροί τε καὶ φοιτητέον ἡμῖν ἦν παρ' ἐκεῖνον, μέτρῳ ὄντι αὐτῷ ἐκάστῳ τῆς αὐτοῦ σοφίας*"[*Θεαιτ.*161d-e].

Ο Σωκράτης ερχόταν ακόμα σε αντίθεση με τον *θηρησκευτικό αγνωστικισμό* των σοφιστών και ιδίως του Πρωταγόρα που υποστήριζε πως για την ύπαρξη των θεών δε γνωρίζει τίποτα αλλά και του Προδίκου που διατύπωνε μια κοινωνιολογική ερμηνεία των θρησκευτικών ιδεών, βάζοντας πίσω από αυτές εφευρέτες των τεχνών και ευεργέτες της κοινότητας<sup>553</sup>. Ο φιλόσοφος στάθηκε μακριά από τέτοιες ερμηνείες πιστεύοντας ο ίδιος στους θεούς της παραδοσιακής θρησκείας του λαού και της πόλης<sup>554</sup>. Το μόνο που δεν ανεχόταν είναι να φορτώνονται οι θεοί με ανθρώπινα ελαττώματα<sup>555</sup>. Τα λόγια του στην *Απολογία* του Ξενοφώντος είναι ξεκάθαρα, "*οὐδὲ γὰρ ἔγωγε ἀντὶ Διὸς καὶ Ἑρας καὶ τῶν σὺν τούτοις θεῶν οὔτε θύων τισὶ καινοῖς δαίμοσιν οὔτε ὀμνῦν οὔτε νομίζων ἄλλους θεοὺς ἀναπέφηνα*"[*Ξεν. Ἀπολ.* 24].

Ο διάλογός του με τον Ευθύφρονα, που αυτοπροβάλλεται ως ειδήμων πάνω στα θεολογικά ζητήματα είναι πολύ χαρακτηριστικός, καθώς εκεί ο Σωκράτης ζητώντας του να ορίσει την ευσέβεια τον φέρνει σε αμηχανία και αδιέξοδο<sup>556</sup>. Κατά τη διάρκεια της συζήτησης εξαναγκάζει τον ιερέα και μάντη Ευθύφρονα να δηλώσει ότι ευσέβεια είναι ένα είδος εμπορικής συναλλαγής με τους θεούς<sup>557</sup>, "*Σωκράτης: ἐμπορικὴ ἄρα τις ἂν εἴη, ᾧ*

---

<sup>550</sup> Γκίκας, 1994, 17.

<sup>551</sup> Rochnik, 2004, 101.

<sup>552</sup> Rochnik, 2004, 102.

<sup>553</sup> Γκίκας, 1994, 19.

<sup>554</sup> Γκίκας, 1994, 19.

<sup>555</sup> Γκίκας, 1994, 19.

<sup>556</sup> West-West, 1984, 13.

<sup>557</sup> West-West, 1984, 14.

*Εὐθύφρων, τέχνη ἢ ὀσιότης θεοῖς καὶ ἀνθρώποις παρ' ἀλλήλων. Εὐθύφρων: ἐμπορική, εἰ οὕτως ἦδιόν σοι ὀνομάζειν*"[Πλατ. *Ευθύφρ.* 14e]. Ο διάλογος τελειώνει χωρίς να δίνεται απάντηση στο τί είναι τελικά ὀσιο, με τον Ευθύφωνα να δείχνει αδύναμος να μιλήσει επί τούτου μα και τον Σωκράτη να μην απαντά επίσης στο τί είναι ὀσιο<sup>558</sup>. Ενώ λοιπόν ο Σωκράτης κατηγορήθηκε για ασέβεια, ο Ευθύφρων που αντιπροσωπεύει την ευσέβεια των κατηγορών του Σωκράτη αλλά και της πολιτείας, φέρεται να μην μπορεί να εκφραστεί για την έννοια της αληθινής θρησκευτικότητας<sup>559</sup>. Ο διάλογος αυτός απέβλεπε στο να παρουσιάσει με ζωηρά χρώματα το ηθικό και διανοητικό υπόβαθρο των θρησκόληπτων Αθηναίων, όπως του Ευθύφωνα. Αντίστοιχοι με αυτόν ήταν και οι κατήγοροι του Σωκράτη που τον επεδίκασαν για ασέβεια, μη μπορώντας ούτε και οι ίδιοι να μιλήσουν με σοβαρότητα για τα θεία<sup>560</sup>.

Στο *Φαῖδρο* γίνεται μια κατά μέτωπον επίθεση, στη ρητορική το κατ' εξοχήν εργαλείο των σοφιστών. Σχήματα, κομψοέπεια, στολίδια, κανόνες και ρίμες· να, τι μένει αν αφαιρέσει κανείς από την τέχνη του λόγου την ουσία, την διαλεκτική. Αυτά είναι τα σύνεργα της ρητορικής, αυτά τα φθοροποιά εργαλεία της ουσίας των λόγων. Ολόκληρα εγχειρίδια και βιβλία γράφτηκαν από τους ρήτορες, για τούτα τα ψιμύθια του λόγου και ο Σωκράτης, που δεν τα υποτιμά αυτά καθεαυτά, φέρεται να πολεμά την τάση μερικών να τα αναγάγουν σε τέχνη του λόγου, τοποθετώντας τα μόνα, χωρίς την ουσία των όντων.

Αρχίζει λοιπόν το "αράδιασμα" όλων εκείνων των μέσων του επινόησαν οι ρήτορες, με τρόπο μάλιστα επιτηδευμένο που έχει ως στόχο την κατάδειξη της κενότητάς τους. Προοίμιο, διήγηση, μαρτυρίες και τεκμήρια, πιστοποίηση και παραπιστοποίηση δίδαξε ο Θεόδωρος ο Βυζάντιος, "*..προοίμιον μὲν οἶμαι πρῶτον ὡς δεῖ τοῦ λόγου λέγεσθαι ἐν ἀρχῇ... δεύτερον δὲ δὴ διήγησίν τινα μαρτυρίας τ' ἐπ' αὐτῇ, τρίτον τεκμήρια, τέταρτον εἰκότα· καὶ πίστωσιν οἶμαι καὶ ἐπιπίστωσιν λέγειν τὸν γε βέλτιστον λογοδαίδαλον Βυζάντιον ἄνδρα.....ἔλεγχόν γε καὶ ἐπεξέλεγχον*"[266d-267a]. Είναι ο υπαινιγμός, ο παρέπαινος και ο παράψογος που επινόησε ο Εύηνος ο Πάριος,

<sup>558</sup> Kraut, 1984, 252.

<sup>559</sup> Μιχαηλίδης, 1998, 26-27.

<sup>560</sup> Θεοδωρόπουλος, 2007, 12-13.

*«τὸν δὲ κάλλιστον Πάριον Εὐήρον ἐς μέσον οὐκ ἄγομεν, ὃς ὑποδήλωσιν τε πρῶτος ἠῦρεν καὶ παρεπαίνους--οἱ δ' αὐτὸν καὶ παραμύθους φασὶν ἐν μέτρῳ λέγειν μνήμης χάριν--σοφὸς γὰρ ἀνὴρ» [267a].*

Ο Τεισίας και ο Γοργίας, δεν πρέπει να παραληφθούν· είναι αυτοί που έβγαλαν τα φαινόμενα πάνω από την αλήθεια, αυτοί που δίδαξαν πως τα μικρά είναι μεγάλα και τανάπαλιν, τα παλιά καινούργια και αντιστρόφως και τέλος αυτοί που δίδαξαν τη συντομία των λόγων ή το μεγάλο μάκρος των πραγμάτων, ανάλογα με την περίσταση "Τεισίαν δὲ Γοργίαν τε ἐάσομεν εὖδειν, οἱ πρὸ τῶν ἀληθῶν τὰ εἰκότα εἶδον ὡς τιμητέα μᾶλλον, τὰ τε αὖ σμικρὰ μεγάλα καὶ τὰ μεγάλα σμικρὰ.... καινά τε ἀρχαίως τὰ τ' ἐναντία καινῶς, συντομίαν τε λόγων καὶ ἄπειρα μήκη περὶ πάντων ἀνηῦρον" [267a-267b]. Το παράδειγμα αυτό ωστόσο, έχει και εργαλειακό χαρακτήρα. Θέλει να καταδείξει το ευρύτερο πεδίο της ρητορικής-πέραν της δικανικής της έκφανσης-και την άρρηκτη σχέση της με την αντιλογία. Η χρήση της αντιλογίας από τη ρητορική φαίνεται πως τον απασχολούσε πολύ, γι' αυτό στον ίδιο διάλογο επανέρχεται και πάλι με δεύτερο σχετικό παράδειγμα. Έτσι και ο Παλαμήδης ο Ελεάτης έχει τη δεινότητα με την τέχνη του λόγου του να αναφέρει τα ίδια πράγματα, ως όμοια και ανόμοια, ως ένα και πολλά, ως στάσιμα και κινούμενα, "τὸν οὖν Ἐλεατικὸν Παλαμήδην λέγοντα οὐκ ἴσμεν τέχνη, ὥστε φαίνεσθαι τοῖς ἀκούουσι τὰ αὐτὰ ὅμοια καὶ ἀνόμοια, καὶ ἐν και πολλά, μένοντά τε αὖ καὶ φερόμενα"[261d].

Και η λίστα δεν τελειώνει, γιατί είναι και ο Ιππίας, ο Πρόδικος και ο Πώλος που έφερε δικά του επινοήματα· την διπλασιολογία, τη γνωματολογία και την καλλιπέπεια. Ο Πρωταγόρας, μίλησε για την ορθοέπεια και άλλα όμορφα στολίδια και ο Θρασύμαχος ο Χαλκηδόνιος, για τους λόγους του οίκτου που προκαλούν το έλεος των δικαστών. Και είναι τέλος η επάνοδος, το τέλος του λόγου, που όλοι είναι σύμφωνοι με αυτόν, γιατί ξαναφέρει στη μνήμη όσα ειπώθηκαν, "...Πρόδικος ...Ἰππίαν... τὰ δὲ Πώλου ...διπλασιολογίαν καὶ γνωμολογίαν καὶ εἰκονολογίαν... Πρωταγόρεια... ὀρθοέπειά, καὶ ἄλλα πολλά καὶ καλά. τῶν γε μὴν οἰκτρογῶν ἐπὶ γῆρας καὶ πενίαν ἐλκομένων λόγων κεκρατηκέναι τέχνη μοι φαίνεται τὸ τοῦ Χαλκηδονίου σθένος.... τὸ δὲ δὴ τέλος τῶν λόγων κοινῇ πᾶσιν ἔοικε συνδεδογμένον εἶναι, ᾧ τινες μὲν ἐπάνοδον"[267b-267e].

Το χωρίο αυτό, θυμίζει έντονα τη συζήτηση του Σωκράτη και του ραψωδού Ίωνα, στον ομώνυμο διάλογο του Πλάτωνα, όταν ο δεύτερος διατεινόταν πως είχε την ικανότητα να γεμίζει τα μάτια του με δάκρυα όταν το χωρίο ήταν σχετικό με πάθη και άλλοτε πάλι όταν απήγγελνε κάτι τρομακτικό, να σηκώνονται τα μαλλιά του από τον τρόμο και να τον πιάνει ταχυπαλμία<sup>561</sup>, "*ἐγὼ γὰρ ὅταν ἐλείνῳν τι λέγω, δακρῦν ἐμπίμπλανταί μου οἱ ὀφθαλμοί: ὅταν τε φοβερὸν ἢ δεινόν, ὀρθαὶ αἱ τρίχες ἴστανται ὑπὸ φόβου καὶ ἡ καρδία πηδᾷ*" [Ἰων 535c].

Θυμίζει ακόμα την άρνησή του Σωκράτη στην *Απολογία* να χρησιμοποιήσει όλα αυτά τα τεχνάσματα για να προκαλέσει οίκτο καθώς και την απροκάλυπτη επίθεσή του ενάντια στους δικαστές που συγκινούνταν, από τα δικανικά τερτίπια. Δεν καταδέχτηκε ούτε τους δικαστές να ικετεύσει με δάκρυα στα μάτια, ούτε παιδιά και φίλους ν' ανεβάσει στο βήμα για την πρόκληση οίκτου, ούτε τίποτα απ' όλα αυτά θεωρώντας τα ανάξια του ονόματός του<sup>562</sup>, "*ἰκέτευσε τοὺς δικαστὰς μετὰ πολλῶν δακρῦν, παιδία τε αὐτοῦ ἀναβιβασάμενος ἵνα ὅτι μάλιστα ἐλεηθεῖη, καὶ ἄλλους τῶν οἰκείων καὶ φίλων πολλοὺς, ἐγὼ δὲ οὐδὲν ἄρα τούτων ποιήσω, καὶ ταῦτα κινδυνεύων, ὡς ἂν δόξαιμι, τὸν ἔσχατον κίνδυνον... πρὸς δ' οὖν δόξαν καὶ ἐμοὶ καὶ ὑμῖν καὶ ὅλη τῇ πόλει οὗ μοι δοκεῖ καλὸν εἶναι ἐμὲ τούτων οὐδὲν ποιεῖν ... ἐστὶ τῶ Σωκράτη διαφέρειν τῶν πολλῶν ἀνθρώπων*" [Απολ. 34c-35a].

Με όλα τα παραπάνω θέλει πρωτίστως να καταδείξει τον "κοντόφθαλμο" ρητορικό λόγο και την εμμονική τάση των ρητόρων για τα σχήματα και την τεχνική του λόγου, όχι όμως και για την ουσία του. Θέλει ακόμα να υπογραμμίσει την αποκλειστική μέριμνα της κρατούσης ρητορικής για την διέγερση και την χειραγώγηση του συναισθήματος των ακροατών, το ενδιαφέρον για την μορφολογία που υπηρετεί αυτήν την επιδίωξη και κατ' επέκτασιν την αδιαφορία για ό,τι σχετίζεται με την λογική απόδειξη και εν τέλει με την αλήθεια<sup>563</sup>.

---

<sup>561</sup> Moretti, 2004, 29.

<sup>562</sup> Σαμαράς, 2003, 223-225.

<sup>563</sup> Ράμφος, 2003, 161.

### Υ.3. Η ΚΑΤΑΔΙΚΗ ΤΟΥ ΣΩΚΡΑΤΗ: Η ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗ ΠΑΡΑΚΑΤΑΘΗΚΗ ΤΟΥ ΩΣ ΑΝΑΙΡΕΣΗ ΑΥΤΗΣ

#### Υ.3.1. Η ΕΙΚΟΝΑ ΤΟΥ ΣΩΚΡΑΤΗ ΩΣ ΕΠΙΚΙΝΔΥΝΟΥ ΔΑΣΚΑΛΟΥ:

##### Η ΚΑΤΑΔΙΚΗ ΚΑΙ ΤΟ ΤΕΛΟΣ

"Καταδικάσατε σε θάνατο τον Σωκράτη τον σοφιστή", έλεγε ο ρήτορας Αισχίνης<sup>564</sup>, "ὧ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, Σωκράτην μὲν τὸν σοφιστὴν ἀπεκτείνετε"[1.173] στους Αθηναίους πολίτες το 345 π.Χ. Η άποψη του Αισχίνη, -που δε διστάζει να αποκαλέσει τον Σωκράτη σοφιστή πενήντα χρόνια μετά τον θάνατό του- πιθανόν να ταυτιζόταν και με εκείνη των δικαστών που τον είχαν καταδικάσει σε θάνατο<sup>565</sup>.

Είνα χαρακτηριστικό, πως η επίσημη κατηγορία που απαγγέλθηκε εναντίον του το 399 π.Χ. ήταν ότι εισήγαγε νέες θεότητες και διέφθειρε τους νέους<sup>566</sup>, "καὶ λέγουσιν ὡς Σωκράτης τίς ἐστὶ μιμάρωτατος καὶ διαφθείρει τοὺς νέους ... ὅτι 'τὰ μετέωρα καὶ τὰ ὑπὸ γῆς' καὶ 'θεοὺς μὴ νομίζειν'" [Ἀπολογ.23d]. Παράλληλα μεταξύ των άλλων κατηγοριών που του προσήψαν, ήταν πως ασχολείται με αμφιλεγόμενα ζητήματα και πως κάνει τ' ασήμαντα να μοιάζουν σημαντικά και τανάπαλιν<sup>567</sup>, "πολλοὶ κατήγοροι γεγονάσι πρὸς ὑμᾶς καὶ πάλαι πολλὰ ἤδη ἔτη καὶ οὐδὲν ἀληθὲς λέγοντες, ...ἔπειθόν τε καὶ κατηγοροῦν ἐμοῦ μᾶλλον οὐδὲν ἀληθὲς, ὡς ἔστιν τις Σωκράτης σοφὸς ἀνὴρ, τὰ τε μετέωρα φροντιστὴς καὶ τὰ ὑπὸ γῆς πάντα ἀνεζητηκῶς καὶ τὸν ἥττω λόγον κρείττω ποιῶν"[Ἀπολ.18b-c]. Δεν θα ήταν άτοπο να υποστηριχτεί πως στο κατηγορητήριο του Σωκράτη συμπεκνώνονται όλα όσα είχαν κατά καιρούς προσαφθεί στους σοφιστές.

Αξίζει να σημειωθεί επίσης, πως ο Άνυτος που είχε κατηγορήσει τον Σωκράτη ότι διαφθείρει τους νέους και ότι δεν πιστεύει στους θεούς της πόλης, ήταν και εκείνος που τοποθετήθηκε τόσο βίαια εναντίον των σοφιστών στον Μένωνα του Πλάτωνα<sup>568</sup>. Εκεί, ο Σωκράτης υπαινίσσεται ότι οι σοφιστές είναι εκείνοι που θα μπορούσαν να θεωρηθούν δάσκαλοι της αρετής, "παρὰ τούτους τοὺς ὑπισχνουμένους ἀρετῆς διδασκάλους εἶναι καὶ ἀποφύγαντας αὐτοὺς κοινούς

<sup>564</sup> Denyer, 2010, 8.

<sup>565</sup> Denyer, 2010, 8.

<sup>566</sup> Irvine, 2008, 11.

<sup>567</sup> Θεοδωρόπουλος, 2007, 81-82.

<sup>568</sup> Αθανασάτος, 2011, 93.

*τῶν Ἑλλήνων τῷ βουλομένῳ μανθάνειν, μισθὸν τούτου ταξαμένους τε καὶ πραπτομένους;... Ἄνυτος καὶ τίνας λέγεις τούτους, ᾧ Σώκρατες; Σωκράτης οἶσθα δῆπου καὶ σὺ ὅτι οὗτοί εἰσιν οὐς οἱ ἄνθρωποι καλοῦσι σοφιστάς*"[91b]. Στην κρίση αυτή του Σωκράτη, ο Ἄνυτος αντιδρά με χαρακτηριστική ένταση, απαντώντας πως θα προτιμούσε να μάθει στο γιό του την πατροπαράδοτη τέχνη του βυρσοδέψη, αντί να τον παραδώσει σε κάποιον σοφιστή<sup>569</sup>. Ἴσως λοιπόν στο μυαλό του κατηγορού του Ἀνύτου, υπήρχε μια διασύνδεση σοφιστικής και Σωκράτη.

Ἄλλοι μελετητές διαβλέπουν με σοβαρά επιχειρήματα μια καλά κεκαλυμμένη πολιτική δίωξη απέναντι στο πρόσωπο του Σωκράτη θεωρώντας πως "πλήρωσε" με την καταδίκη του τις συναναστροφές του με τουλάχιστον τρεις εκ των τριάκοντα τυράννων· με τον αιμοσταγή Κριτία, τον καιροσκόπο Θηραμένη και τον τοποτηρητή της τυραννίας στον Πειραιά Χαρμίδα<sup>570</sup>. Φυσικά παραγνωρίστηκε το γεγονός πως είχε πέσει στη δυσμένειά τους αρνούμενος να συνεργαστεί με το ανελεύθερο καθεστώς τους<sup>571</sup>. Αν αυτός ήταν ο ουσιαστικός λόγος της καταδίκης τους, τότε ο συγχρωτισμός με τους σοφιστές και τις ασχολίες τους, τους έδωσε το κατάλληλο προκάλυμμα.

Ὅμως η δραστηριότητα που πραγματικά προκάλεσε μίσος δυσβάστακτο και μεγάλο εναντίον του, ήταν το ίδιο το ανήσυχο πνεύμα του που συνήθιζε να ταράζει τα λιμνάζοντα ύδατα της πνευματικής ζωής του τόπου. Ο ίδιος είχε επίγνωση της άγνοιάς του και όταν μέσω των ερωτήσεών του αποκαλυπτόταν και η άγνοια όσων διατείνονταν πως ήταν ειδήμονες σε κάτι, προκαλούσε έντονη δυσαρέσκεια, όπως αναφέρει ο ίδιος στην *Απολογία*<sup>572</sup>, "*ἐκ ταυτησὶ δὴ τῆς ἐξετάσεως, ᾧ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, πολλὰ μὲν ἀπέχθειαί μοι γέγονασι καὶ οἶα χαλεπώταται καὶ βαρύταται, ὥστε πολλὰς διαβολὰς ἀπ' αὐτῶν γεγονέναι*"[Πλάτ. Ἀπολ.22e-23a]. Ήταν, όπως χαρακτηριστικά αναφέρει σαν μια αλογόμυγα πάνω σε άλογο μεγαλόσωμο και καθαρόαιμο, νωθρό όμως εξαιτίας του όγκου του, "*προσκεείμενον τῇ πόλει ὑπὸ τοῦ θεοῦ ὥσπερ ἵππῳ μεγάλῳ μὲν καὶ γενναίῳ, ὑπὸ μεγέθους δὲ νωθεστέρω καὶ δεομένῳ ἐγείρεσθαι ὑπὸ μύωπός τινος*"[Πλάτ. Ἀπολ.30e].

<sup>569</sup> Gigon, 1955, 81.

<sup>570</sup> Θεοδωρόπουλος, 2007, 15.

<sup>571</sup> Σπυρόπουλος, 2004, 45.

<sup>572</sup> West-West, 1984, 11.



Ο Popper ισχυρίζεται πως ο Σωκράτης ασκούσε έντονη κριτική στην Αθήνα και στις δημοκρατικές διαδικασίες της, θεωρώντας πως συχνά το ανώνυμο πλήθος και οι ηγέτες του δρούσαν χωρίς σοφία<sup>573</sup>. Αυτό που τον έμελλε και αυτό που διεκήρυσσε σε όλους ήταν να μην πασχίζουν για το σώμα και τα χρήματα, αλλά για να κάνουν όσο το δυνατόν καλύτερη την ψυχή τους, "*οὐδὲν γὰρ ἄλλο πράττων ἐγὼ περιέρχομαι ἢ πείθων ὑμῶν καὶ νεωτέρους καὶ πρεσβυτέρους μῆτε σωμάτων' ἐπιμελεῖσθαι μῆτε χρημάτων πρότερον μηδὲ οὕτω σφόδρα ὡς τῆς ψυχῆς ὅπως ὡς ἀρίστη ἔσται*" [Πλάτ. Ἀπολ. 30a-30b].

Επομένως και αυτή του η ιδιότητα, να ερωτά, να αμφισβητεί και να ελέγχει τον κατέτασσε αυτόματα στα μάτια των πολλών στην ενοχλητική ομάδα των σοφιστών. Με τη διαφορά ωστόσο, πως αυτός ήταν αυτόχθων και αυτό μάλλον τους εξόργιζε περισσότερο.

Ο Σωκράτης όπως αναφέρθηκε ήδη, κατηγορήθηκε ως διαφθορέας της νεολαίας των Αθηνών και ως εισηγητής νέων θεοτήτων σε αυτή. Ο φιλόσοφος δεν καταδικάστηκε φυσικά με την ιδιότητα του σοφιστή, εν τούτοις σήκωσε στις πλάτες του το μένος της πόλης για το σύνολο των διανοουμένων και πιθανότατα αποτέλεσε την σοφή *Ιφιγένεια* της πόλης που έπρεπε να καταδικαστεί για να εξευμενιστούν τα οξυμένα πνεύματα της εποχής. Είναι μάλιστα ο πρώτος καταγεγραμμένος στην αθηναϊκή ιστορία που καταδικάστηκε για ασέβεια και διαφθορά των νέων<sup>574</sup>.

Ο ίδιος φαίνεται πως έχει απόλυτη επίγνωση για την αιτία της καταδίκης του και αυτό καταδεικνύεται ολοφάνερα από τις αναφορές που κάνει ενώπιον του αθηναϊκού δικαστηρίου. Στην *Ἀπολογία*, καταλογίζει ευθαρσώς στους συμπολίτες του που τον δικάζουν, πως επειδή ακριβώς δεν κατέφεραν να αντέξουν τη δραστηριότητά του και τα λόγια του, γι' αυτό τώρα ζητούν ν' απαλλαγούν από αυτά, "*ὅτι ὑμεῖς μὲν ὄντες πολῖταί μου οὐχ οἷοί τε ἐγένεσθε ἐνεγκεῖν τὰς ἐμὰς διατριβὰς καὶ τοὺς λόγους, ἀλλ' ὑμῖν βαρύτεραι γεγόνασιν καὶ ἐπιφθονώτεραι, ὥστε ζητεῖτε αὐτῶν νυνὶ ἀπαλλαγῆναι*" [37c-37d]. Την ίδια στιγμή δεν παραλείπει να αναφέρει πως τους προσήψαν λεγόμενα και πράξεις με τα οποία ουδέποτε είχε σχέση, ενώ τέλος κάνει ονομαστική αναφορά σε ποιητές, όπως στον Αριστοφάνη, πως δηλαδή τον διέβαλαν τόσο με αποτέλεσμα η εικόνα που παρουσίασαν να τον στιγματίσει ανεπανόρθωτα.

<sup>573</sup> Kraut, 1984, 203.

<sup>574</sup> Colaiaco, 2001, 16.

Για τον Πλάτωνα ήταν αναπόφευκτο να μην κατανοούν οι Αθηναίοι τον μεγάλο συμπολίτη τους μα και εκείνος να μη δίνει σημασία σε αυτή την έλλειψη της κατανόησης. Ήταν και τα δυο αναπόφευκτα και αναγκαία ώστε να γίνει ο Σωκράτης για τους μαθητές του και για την ανθρωπότητα αυτό που έγινε με τον θάνατό του<sup>575</sup>. Έγινε ένας άλλος θάνατος πατήσας, βιώνοντας την ολοκλήρωσή του μέσα από τον θάνατό του, πέρα ωστόσο και πάνω από κάθε μαρτυρική διάθεση, παρ'όλο που ο Stuart Mill τον υποδεικνύει ως μάρτυρα της φιλοσοφίας<sup>576</sup>.

Ο Πλάτων όπως αναφέρει στην αυτοβιογραφική *Έπιστολή Ζ*, είδε να καταδικάζουν και να σκοτώνουν τον πιο αγαπητό του άνθρωπο και τον πιο δίκαιο ανάμεσα σε όλους τους πολίτες, τον Σωκράτη, "*καὶ ὄρῶν δήπου τοὺς ἄνδρας ἐν χρόνῳ ὀλίγῳ χρυσὸν ἀποδείξαντας τὴν ἔμπροσθεν πολιτείαν—τά τε ἄλλα καὶ φίλον ἄνδρα ἐμοὶ πρεσβύτερον Σωκράτη, ὃν ἐγὼ σχεδὸν οὐκ ἂν αἰσχυνοίμην εἰπὼν δικαιοτάτον εἶναι τῶν τότε, ἐπὶ τινα τῶν πολιτῶν μεθ' ἑτέρων ἔπεμπον, βία ἄζοντα ὡς ἀποθανούμενον*"[Πλάτ. *Έπιστ.*7.324d-7.324e]. Είδε να γίνεται πράξη η απόφαση μιας δίκης παρωδίας, και το τέλος του Σωκράτη με καταδίκη σε θάνατο πίνοντας κώνειο. Αισθάνθηκε αυτό που αναφέρει και ο Κρίτων στον ομώνυμο διάλογο, την κορύφωση του παραλόγου, "*ὁ ἀγὼν τῆς δίκης ὡς ἐγένετο, καὶ τὸ τελευταῖον δὴ τουτί, ὥσπερ κατάγγελος τῆς πράξεως*"[Πλάτ. *Κρίτων* 45e]. Ο Κρίτων μάλιστα δε διστάζει να παρομοιάσει την όλη υπόθεση του Σωκράτη προς την τραγωδία και να βρει αντιστοιχίες με αυτήν κατά την είσοδο του Σωκράτη στο δικαστήριο (*πρότασιν*), τον αγώνα του εκεί (*ἐπίτασιν*) και τον επικείμενο θάνατό του (*καταστροφή*)<sup>577</sup>.

Στον *Κρίωνα* περιγράφονται με ενάργεια οι επίμονες προσπάθειες του ομώνυμου μαθητή του να τον πείσει ν' αποδράσει παρέχοντάς του όλα τα εχέγγυα. Ο Σωκράτης του μιλάει με χαρακτηριστική ηρεμία, με ύφος αρμόζον στην περίπτωση μα που παράλληλα υποκρύπτει μια αδιάλλακτη στάση και μια συγκαταβατική προσπάθεια να πείσει<sup>578</sup>. Να πείσει, πως η αδικία δεν μπορεί ποτέ να αποτελέσει επιλογή, ακόμα και αν πρόκειται να δοθεί ως απάντηση στην αδικία<sup>579</sup>. Χρησιμοποιεί παραδείγματα με εικόνες και παραβολές όπως

<sup>575</sup> Wilamowitz-Moellendorff<sup>1</sup>, 2006, 270.

<sup>576</sup> Colaiaco, 2001, 3.

<sup>577</sup> Κρητικός, 1940, 24.

<sup>578</sup> Κρητικός, 1940, 4.

<sup>579</sup> Kraut, 1984, 3.

κάνουμε όταν μιλάμε ή όταν θέλουμε να εξηγήσουμε πολύ δύσκολα πράγματα προς ανίδεους ανθρώπους που τους αγαπάμε και πρέπει να τους κάνουμε να μας εννοήσουν<sup>580</sup>. Ο Grote έφτασε μάλιστα σε σημείο να χαρακτηρίσει το λόγο του ως ένα είδος ρητορικής αγόρευσης<sup>581</sup>.

Ωστόσο Κρίτων και Σωκράτης -τουλάχιστον στην αρχή- κινούνται σε παράλληλους κόσμους. Παρακολουθούμε ως θεατές την αιώνια δραματική διάσταση μεταξύ του Σάντσο και του Δον Κιχώτη, μεταξύ της κοινής ορθοφροσύνης και της μεγαλοφυΐας, μεταξύ της αγαθής προσαρμογής προς το παρουσιαζόμενο ως αναγκαίο κακό και του ακαταβλήτου ηρωισμού, που περιφρονεί κάθε συμβατική αναγκαιότητα<sup>582</sup>.

Ο Σωκράτης πίστευε πως το να εγκαταλείψει την Αθήνα θα ισοδυναμούσε με προδοσία της αποστολής του και ότι εν πάση περιπτώσει, η Αθήνα ήταν τόσο ουσιαστικά συνυφασμένη με τη ζωή του, ώστε δεν μπορούσε να φανταστεί τον εαυτό του να ζει οπουδήποτε αλλού<sup>583</sup>. Επιπλέον ήταν πεπεισμένος ότι δεν είχε βλάψει καθόλου την πόλη<sup>584</sup> και ίσως η απόδρασή του θα έμοιαζε με παραδοχή της ενοχής του.

Στον *Κρίτωνα* αναφέρεται μεταξύ άλλων πως ο Σωκράτης έφυγε από την Αθήνα μόνο μια φορά που πήγε στον Ισθμό και μόνο όταν χρειάστηκε να πολεμήσει, "*ὁ Σώκρατες, μεγάλα ἡμῖν τούτων τεκμήριά ἐστιν, ὅτι σοι καὶ ἡμεῖς ἠρέσκομεν καὶ ἡ πόλις: οὐ γὰρ ἂν ποτε τῶν ἄλλων Ἀθηναίων ἀπάντων διαφερόντως ἐν αὐτῇ ἐπεδήμεις εἰ μὴ σοι διαφερόντως ἤρεσκεν, καὶ οὐτ' ἐπὶ θεωρίαν πώποτ' ἐκ τῆς πόλεως ἐξῆλθες, ὅτι μὴ ἅπαζ εἰς Ἴσθμόν, οὔτε ἄλλοσε οὐδαμόσε, εἰ μὴ ποι στρατευσόμενος, οὔτε ἄλλην ἀποδημίαν ἐποιήσω πώποτε ὥσπερ οἱ ἄλλοι ἄνθρωποι, οὐδ' ἐπιθυμία σε ἄλλης πόλεως οὐδὲ ἄλλων νόμων ἔλαβεν εἰδέναι*"[Πλάτ. *Κρίτων* 52b]. Το χωρίο αυτό αποτελεί πηγή πως ο Σωκράτης υπήρξε ο κατ' εξοχήν *ἐνδημότατος* Αθηναίος<sup>585</sup>.

Έτσι παρ' ότι ο Σωκράτης πίστευε πως η ποινή του θανάτου που του επεβλήθη ήταν άδικη, η αφοσίωσή του στην Αθήνα και στους νόμους της καθιστούσαν την απόδραση μη συμβατή με τα πιστεύω του<sup>586</sup>. Η αντιμαχία

---

<sup>580</sup> Κρητικός, 1940, 4.

<sup>581</sup> Kraut, 1984, 6.

<sup>582</sup> Κρητικός, 1940, 4.

<sup>583</sup> Guthrie, 2005, 95.

<sup>584</sup> Guthrie, 2005, 95.

<sup>585</sup> Συλλογικό, 1994, 207.

<sup>586</sup> Colaiaco, 2001, 4.

αυτή Σωκράτη και Αθήνας παρουσιάζει μια αξιοσημείωτη παραλληλία με την *Αντιγόνη* του Σοφοκλή, καθώς και στις δυο περιπτώσεις υπάρχει η σύγκρουση ανάμεσα στην επιταγή της συνείδησης και στην επιταγή του κράτους<sup>587</sup>. Όπως και η *Αντιγόνη* έτσι και ο Σωκράτης δεν μπορούν να ικανοποιήσουν τη μια συνθήκη μην παραβιάζοντας ταυτόχρονα την άλλη<sup>588</sup>.

Το τέλος του Σωκράτη έγινε ο λαμπρότατος θρίαμβος της διδασκαλίας του, το φωτεινό κορύφωμα της ζωής του, η αποθέωση της φιλοσοφίας και του ιδίου του φιλοσόφου<sup>589</sup>. Όπως ο Ιησούς, έτσι και ο Σωκράτης πέθανε συγχωρώντας τους δημίους του και έγινε για όλη την ανθρωπότητα το υπόδειγμα του μάρτυρα σοφού<sup>590</sup>. Η γαλήνια εικόνα του Σωκράτη να πεθαίνει για την αλήθεια και να περνά την τελευταία του ώρα σε συζητήσεις με τους μαθητές του για την αθανασία της ψυχής, εντυπώθηκε μέσα στην καρδιά των μαθητών του ως το ωραιότερο θέμα και το αγιότερο μυστήριο<sup>591</sup>.

Τα τελευταία λόγια του, τα έχοντα σοφία και χιούμορ μαζί, ήταν να μην παραλείψουν τη θυσία στον θεό Ασκληπιό, "*ὃ Κρίτων, ἔφη, τῷ Ασκληπιῷ ὀφείλομεν ἀλεκτρύονα: ἀλλὰ ἀπόδοτε καὶ μὴ ἀμελήσητε*" [Πλάτ. *Φαίδ.* 118a]. Όπως θυσίαζαν ένα πετεινό, στο θεό-θεραπευτή Ασκληπιό για να τον ευχαριστήσουν που τους θεράπευσε από κάποια νόσο, έτσι και ο Σωκράτης ζητά θυσία πετεινού την ώρα που η ψυχή του ήταν έτοιμη ν' απαλλαγεί από τη δική της νόσο, τον εγκλεισμό της μέσα στο φθαρτό σώμα<sup>592</sup>.

Σύμφωνα με τα λεγόμενά του στον *Φαίδωνα*, είναι γελοίο να αγανακτεί ένας φιλόσοφος με τον θάνατο, γιατί αυτός όπως και η φιλοσοφία έχουν ως προορισμό την *λύσιν* και τον χωρισμό της ψυχής από το σώμα<sup>593</sup>. Μάλιστα για να αποδείξει την βαθειά συνάφεια μεταξύ του ορθώς φιλοσοφείν και του *ἀποθνήσκειν καὶ τεθνάναι*, αρχίζει να αναλύει το ήθος του φιλοσόφου, ο οποίος *απαρνείται οτιδήποτε υλικό σχετίζεται με το σώμα*<sup>594</sup>.

Έτσι στον ίδιο λόγο αναφέρει πως στην κοινωνία των θεών φτάνουν μόνο οι αληθείς φιλόσοφοι, οι απέχοντες αυστηρώς των σωματικών επιθυμιών και

---

<sup>587</sup> Colaiaco, 2001, 6.

<sup>588</sup> Colaiaco, 2001, 6.

<sup>589</sup> Zeller-Nestle, 1942, 132.

<sup>590</sup> Schuré, 2016, 344.

<sup>591</sup> Schuré, 2016, 344.

<sup>592</sup> Σπυρόπουλος, 2015, 421.

<sup>593</sup> Παπανούτσος-Τατάκης, 2004, 12.

<sup>594</sup> Παπανούτσος-Τατάκης, 2004, 12.

καθαίροντες την ψυχή κατά τα προστάγματα της φιλοσοφίας<sup>595</sup>, "εἰς δέ γε θεῶν γένος μὴ φιλοσοφήσαντι καὶ παντελῶς καθαρῶ ἀπιόντι οὐ θέμις ἀφικνεῖσθαι ἀλλ' ἢ τῷ φιλομαθεῖ...οἱ ὀρθῶς φιλόσοφοι ἀπέχονται τῶν κατὰ τὸ σῶμα ἐπιθυμιῶν ἀπασῶν καὶ καρτεροῦσι καὶ οὐ παραδιδόασιν αὐταῖς ἑαυτούς, οὐ τι οἰκοφθορίαν τε καὶ πενίαν φοβούμενοι, ὥσπερ οἱ πολλοὶ καὶ φιλοχρήματοι: οὐδὲ αὖ ἀτιμίαν τε καὶ ἀδοξίαν μοχθηρίας δεδιότες, ὥσπερ οἱ φίλαρχοί τε καὶ φιλότιμοι, ἔπειτα ἀπέχονται αὐτῶν ...ἐκεῖνοι οἷς τι μέλει τῆς ἑαυτῶν ψυχῆς ἀλλὰ μὴ σώματι πλάττοντες ζῶσι....αὐτοὶ δὲ ἡγούμενοι οὐ δεῖν ἐναντία τῇ φιλοσοφίᾳ πράττειν καὶ τῇ ἐκείνης λύσει τε καὶ καθαρῶ ταύτη δὴ τρέπονται ἐκείνη ἐπόμενοι, ἢ ἐκείνη ὑφηγεῖται "[82b-d].

Γιατί η φιλοσοφία, καθώς βρίσκει την ψυχή του φιλοσόφου εγκάθειρκτη στο σώμα και αξιοθρήνητη, ζητά να λύσει τα δεσμά της, διδάσκοντας ότι οι αισθήσεις είναι απατηλές, αυτές που την κάνουν ομότροπη και ομότροφη με το σώμα και εν τέλει ανίκανη να ανέλθει στην κοινωνία των θεών και πως μόνο η φρόνηση την οδηγεί στην αλήθεια<sup>596</sup>, "ὅτι παραλαβοῦσα αὐτῶν τὴν ψυχὴν ἢ φιλοσοφία ἀτεχνῶς διαδεδεμένην ἐν τῷ σώματι καὶ προσκεκολλημένην, ἀναγκαζομένην δὲ ὥσπερ διὰ εἰργμοῦ διὰ τούτου σκοπεῖσθαι τὰ ὄντα ... γινώσκουσιν οἱ φιλομαθεῖς ὅτι οὕτω παραλαβοῦσα ἢ φιλοσοφία ἔχουσαν αὐτῶν τὴν ψυχὴν ἡρέμα παραμυθεῖται καὶ λύειν ἐπιχειρεῖ, ἐνδεικνυμένη ὅτι ἀπάτης μὲν μεστὴ ἢ διὰ τῶν ὀμμάτων σκέψις, ἀπάτης δὲ ἢ διὰ τῶν ὠτῶν καὶ τῶν ἄλλων αἰσθήσεων, πείθουσα δὲ ἐκ τούτων μὲν ἀναχωρεῖν, ὅσον μὴ ἀνάγκη αὐτοῖς χρῆσθαι..ὅτι δ' ἂν δι' ἄλλων σκοπῇ ἐν ἄλλοις ὄν ἄλλο, μηδὲν ἡγεῖσθαι ἀληθές... ταύτη οὖν τῇ λύσει οὐκ οἰομένη δεῖν ἐναντιοῦσθαι ἢ τοῦ ὡς ἀληθῶς φιλοσόφου ψυχῆ οὕτως ἀπέχεται τῶν ἡδονῶν τε καὶ ἐπιθυμιῶν καὶ λυπῶν καὶ φόβων καθ' ὅσον δύναται"[82e-83b].

---

<sup>595</sup> Αραποπούλου,1975, 12.

<sup>596</sup> Αραποπούλου,1975, 12.

### V.3.2. Ο ΣΩΚΡΑΤΗΣ ΩΣ ΠΑΙΔΑΓΩΓΟΣ: ΘΕΙΟΣ ΈΡΩΣ

Ο Μάξιμος Τύριος υποστήριξε πως η ποιήτρια Σαπφώ ήταν ένα είδος θηλυκού Σωκράτη, επισημαίνοντας αξιοσημείωτες ομοιότητες μεταξύ των δύο<sup>597</sup>. Ο Σωκράτης μίλησε δια στόματος Διοτίμας για τον έρωτα που ανθίζει υπό συνθήκες και που μπορεί παράλληλα υπό την έλλειψή τους να φθίνει, ενώ η Σαπφώ "πιάνοντας" ακριβώς το ίδιο αίσθημα μιλά για τον γλυκόπικρο έρωτα που πονάει<sup>598</sup>. Ο φιλόσοφος στο *Φαῖδρο* κάνει λόγο για τη διονυσιακή μανία μιλώντας πάλι για τον έρωτα ενώ η Σαπφώ τον προσομοιάζει με κάτι που συνταράζει το μυαλό όπως ο άνεμος τα δέντρα<sup>599</sup>. Τέλος ο Σωκράτης χαρακτηρίζει τον έρωτα σαν έναν σοφιστή ενώ η Σαπφώ σαν έναν υφαντή ιστοριών<sup>600</sup>. Η προσέγγιση λοιπόν και των δυο απέναντι στο ζήτημα του έρωτα είχε κοινές συνιστώσες, όσο κοινή ήταν και η μετέπειτα αντιμετώπισή τους από μελετητές που απογύμνωσαν την έννοια του έρωτα όπως την συνέλαβαν εκείνοι και τους προσέδωσαν λίγο-πολύ τη μομφή του δασκάλου-διαφθορέα.

Ο δάσκαλος Σωκράτης και η ουσιαστική του διαφορά από τους σοφιστές αποτυπώνεται με τον καλύτερο δυνατό τρόπο στο *Συμπόσιον* και ιδίως στον λόγο-εγκώμιο που του απευθύνει ο Αλκιβιάδης. Ο λόγος αυτός, ο εξόχως συγκινησιακός κατορθώνει ν' αποτυπώσει με τον πιο ξεκάθαρο τρόπο την εικόνα του Σωκράτη-δασκάλου. Είναι ο καταφρονητής της σωματικής ομορφιάς, μα ταυτόχρονα ο δαιμόνιος εραστής που κατορθώνει να γεννά τον έρωτα μέσα στις ψυχές με τη διδασκαλία του. Με τη μορφή ενός σατύρου μοιάζει να είναι ο ενσαρκωμένος έρωτας που υπερβαίνει τα ανθρώπινα μέτρα<sup>601</sup>. Θεωρείται μάλιστα ο ίδιος ο λόγος αυτός του Αλκιβιάδη, ως η καλύτερη απάντηση στο ότι ο Σωκράτης ήταν διαφθορέας των νέων<sup>602</sup>. Δεν είναι τυχαίο άλλωστε πως μετά το εγκώμιο του θεού, του *Έρωτα*, ο Πλάτων βάζει στο στόμα του Αλκιβιάδη, το εγκώμιο εκείνου που θεωρούσε σπουδαιότερο και από τον ίδιο τον θεό: του Σωκράτη<sup>603</sup>.

---

<sup>597</sup> Mulroy, 1992, 97.

<sup>598</sup> Mulroy, 1992, 97.

<sup>599</sup> Mulroy, 1992, 97.

<sup>600</sup> Mulroy, 1992, 97.

<sup>601</sup> Μιχαηλίδης, 1998, 129.

<sup>602</sup> Συκουτρής, 1934, 116.

<sup>603</sup> Ανδρεάδη, 1992, 19.

Ο Αλκιβιάδης δεν προσπάθησε να κερδίσει την αγάπη του Σωκράτη ακολουθώντας τον δύσκολο δρόμο την εσωτερικής αναδιαμόρφωσης αλλά αντίθετα προτίμησε τον εύκολο δρόμο της επιφανειακής προσφοράς του γνωστού σωματικού του κάλλους, το οποίο ο Σωκράτης και απέρριψε<sup>604</sup>. Ο Αλκιβιάδης απέτυχε να αποδείξει την απαραίτητη δέσμευση για τη φιλοσοφική ζωή επειδή ήταν τόσο ενθουσιασμένος με άλλες αξίες που διαγωνίζονταν στην πόλη και ενσωματώθηκαν εδώ από τον Αγάθωνα και τους συνομηλίκους του, όμως η "άσχημη" αγάπη του Αλκιβιάδη δεν προωθήθηκε από τον Σωκράτη<sup>605</sup>. Ο νέος επιθύμησε κατ' ουσίαν να ανταλλάξει τα φυσικά του κάλλη με αντάλλαγμα την ψυχή του Σωκράτη, προωθώντας ακριβώς το αντίθετο βήμα προς εκείνο του σωστού εραστή της ανάβασης (που ενσαρκώνεται εδώ από τον Σωκράτη) που περιφρονεί το σώμα υπέρ της ψυχής<sup>606</sup>.

Ο ίδιος ο Σωκράτης μέσα στο *Συμπόσιον* παρουσιάζεται σαν μια αλλόκοτη μορφή και μεταμορφώνεται σε ένα είδος δαίμονα, γίνεται μάλιστα ο ίδιος ο δαίμονας Έρως<sup>607</sup>. Ο Αλκιβιάδης τον παρομοιάζει με τον Σειληνό και τον Μαρσύα. Είναι ο Σωκράτης υβριστής, αυλητής, γοητευτής, μάγος, ο άνθρωπος με τη χοντρή μορφή, ο ανυπόδητος που ολόκληρη τη νύχτα αναισθητός στη νυχτερινή παγωνιά στην Ποτίδαια συγκεντρώνεται σε μια εσωτερική αναζήτηση<sup>608</sup>. Μέσα ωστόσο από την κολοσσιαία αυτή ποσότητα της δαιμονίας του ξεπροβάλλει σαν ήλιος ανάμεσα στα σκοτεινά σύννεφα, μια ιδανική τάξη διαμαντένιας διαύγειας: Ο Σωκράτης ο ασκητής, ο Σωκράτης ο οδηγητής, ο ίδιος ο άνθρωπος που ένα βράδυ θα φύγει χαμογελώντας από τη ζωή αυτή, την ώρα που ιώδεις αποχρώσεις του αττικού ήλιου θα σκορπίζουν το τελευταίο φως της ημέρας στα βουνά της Αττικής, ο Σωκράτης ο δημιουργός της καινούργιας ανθρώπινης πολιτείας<sup>609</sup>.

Διά στόματος Διοτίμας ο φιλόσοφος μιλάει για τον έρωτα που δεν είναι παρά η ορμή της ανθρώπινης φύσεως να υπερβεί τον εαυτό της και να διεκδικήσει την ευδαιμονία<sup>610</sup>. Το ιδιάζον στοιχείο του έρωτος είναι *ὁ τόκος ἐν*

---

<sup>604</sup> Reeve, 2006, 297.

<sup>605</sup> Sheffield, 2006, 202.

<sup>606</sup> Sheffield, 2006, 204.

<sup>607</sup> Δεδούσης - Κορδάτος, 1980, 9.

<sup>608</sup> Δεδούσης - Κορδάτος, 1980, 9.

<sup>609</sup> Δεδούσης - Κορδάτος, 1980, 10.

<sup>610</sup> Νιάρχος, 1989, 44.

τῷ καλῷ<sup>611</sup>. Η ἐν τῷ καλῷ γένεση προϋποθέτει και την ικανότητα να συμμετάσχει κανείς στο ἔργο του ἔρωτος και μέσω του καλού οδηγείται ο ἄνθρωπος στα *τέλεια καὶ ἐποπτικά*, στα ἔσχατα μυστήρια<sup>612</sup>. Αυτή η πορεία οδηγεί στην αθανασία μέσω ανοδικής φοράς που είναι και ο κύριος στόχος του ἔρωτος και που επιτυγχάνεται μόνο και εφ' ὅσον ὁ ἔρως επιδιώκει την ὀρθὴν ὁδὸν με την καθοδήγηση του εμπνευσμένου παιδαγωγού<sup>613</sup>.

Αντίστοιχες διατυπώσεις για τον παιδαγωγικό ἔρωτα διατυπώνει ο Σωκράτης και στον πλατωνικό *Φαῖδρο*. Εκεί η εξιστόρηση του μύθου της ψυχῆς και του ἔρωτα, βοηθούν τον νεαρό Φαῖδρο στη σύλληψη της ιδέας του κάλλους, και αποτελούν μετέπειτα την αφορμή για ν' ανοίξει νέος κύκλος συζήτησης, ὅπου πλέον το κάλλος και η αλήθεια, γίνονται τα κριτήρια για την ἀνάλυση της ποιότητας των εκφερόμενων λόγων. Ο αγώνας ἀνάμεσα στα τρία μέρη της ψυχῆς, κατά την προσπάθειά της να αναβιβαστεί οντολογικά, μορφοποιείται με την εικόνα δυο φτερωτῶν ἀλόγων (θυμοειδές και επιθυμητικό) που ηνιοχούνται ἀπὸ φρόνιμο ηνίοχο (νου).

Ο μύθος αὐτός υποδηλώνει τη διαβαθμισμένη δυνατότητα, να ελέγχεται η αισθησιακὴ ἔλξη ἀπὸ την μανία για το ιδεατὸ κάλλος, αποτυπώνοντας την πλατωνικὴ οντολογία περί της ἐνθεης ορμῆς προς την ομορφιά<sup>614</sup>. Ὅμως στο σημεῖο αὐτὸ επιτυγχάνεται μια συνειδητὴ αισθητικὴ τροπὴ του λόγου, ο οποίος δραματοποιώντας την αυτοκίνηση της ερωτευμένης ψυχῆς, ενεργοποιεῖ την εσωτερικότητα του ἔρωτα, δηλαδή τον πόθο της *αναμνησιακῆς σύλληψης* του κάλλους με ἔναυσμα την ἀντανάκλαση της ιδεατῆς ομορφιάς πάνω την αισθητὴ ἐρώμενη μορφή<sup>615</sup>. Ἐτσι ο φιλοσοφικὸς λόγος, τη στιγμή που προσεταιρίζεται τη μανία της ερωτευμένης ψυχῆς να συλλάβει το υπερβατικὸ κάλλος, εκφράζει την ἐνδότερη, ἐρωτικὴ ὄψη της πλατωνικῆς γνώσης και γίνεται ο ἴδιος προσωπικὸς, ἐσωτερικὸς και κατεξοχὴν ἐρωτικὸς<sup>616</sup>.

Η βαθύτατη αὐτὴ ἐρμηνεία του ἔρωτα, ὅπως αποτυπώνεται κυρίως στην παλινωδία του Σωκράτη, ἀπογυμνώνει τον οντολογικὰ ἐπιφανειακὸ λόγο του ρήτορα Λυσία που ἔχει προηγηθεῖ και ἔχει θαμπώσει το νεαρό Φαῖδρο και ἀποτελεῖ το ἔναυσμα της συζήτησής τους. Σε αὐτὸν η αισθητικὴ ἐπιθυμία δεν

---

<sup>611</sup> Νιάρχος, 1989, 44.

<sup>612</sup> Νιάρχος, 1989, 45.

<sup>613</sup> Νιάρχος, 1989, 47.

<sup>614</sup> Δόικος, 2001, 13.

<sup>615</sup> Δόικος, 2001, 14.

<sup>616</sup> Δόικος, 2001, 14.



ποθεί το υπερβατικό κάλλος, ο έρωτας δεν είναι υπόθεση βαθιά εσωτερική και πνευματική, μα ιδιοτελής ενέργεια, αποσκοπούσα στην σαρκική ηδονή και την επικύρωση της εγωιστικής ματαιότητας. Η βάνουση αττική παιδευαστία, δεν έχει καμία σχέση με τη δαιμόνια πλατωνική έλξη του πνευματικά ώριμου ανθρώπου προς τον φερέλιδα νέο, το άγραφο βιβλίο, το έτοιμο να δεχτεί τον καρπό του πνεύματος και να τον καλλιεργήσει μέσα στην ψυχή του.

Ο λόγος του Σωκράτη στο *Φαῖδρο*, καταδεικνύει πως ύστερα από την παιδαγωγία της ψυχής και πρωτίστως, ύστερα από τη σύνταξη του επιθυμητικού και των άλλων μερών προς την καθαρή έλξη προς το κάλλος, αρχίζει η αληθινή λατρεία του αγαπημένου. Τώρα ο νέος θεωρείται ως ισόθεος, από τα μάτια του εραστή και δέχεται κάθε λατρεία, από κάποιον που αληθινά τον αγαπά και όχι από κάποιον που το καμώνεται, "*ἄτε οὖν πᾶσαν θεραπείαν ὡς ἰσόθεος θεραπευόμενος οὐχ ὑπὸ σχηματιζομένου τοῦ ἐρῶντος ἀλλ' ἀληθῶς τοῦτο πεπονθότος*"[255a].

Μα και του νέου μεταστρέφεται η ψυχή, καθώς συγγένισσα ως είναι με αυτή του εραστή, αναγνωρίζει τις προθέσεις του, και δεν αξιολογεί τον έρωτα ως ντροπή ή ασχήμια, "*καὶ αὐτὸς ὢν φύσει φίλος τῷ θεραπεύοντι, ἐὰν ἄρα καὶ ἐν τῷ πρόσθεν ὑπὸ συμφοιτητῶν ἢ τινων ἄλλων διαβεβλημένος ἦ, λεγόντων ὡς αἰσχρὸν ἐρῶντι πλησιάζειν, καὶ διὰ τοῦτο ἀπωθῆ τὸν ἐρῶντα, προϊόντος δὲ ἤδη τοῦ χρόνου ἢ τε ἡλικία καὶ τὸ χρεῶν ἤγαγεν εἰς τὸ προσέσθαι αὐτὸν εἰς ὀμιλίαν*"[255a-255b].

Όταν λοιπόν νιώσει ο νέος τον λόγο και τη συντροφιά του αληθινού εραστή, τότε σαστίζει, γιατί πρωτόγνωρα νιώθει είδος αγάπης που δεν του δόθηκε ποτέ και από κανένα, νιώθει κοντά του έναν έμπλεο θεού και αισθήματα ανάλογα με αυτά που ένιωσε ο Δίας προς το Γανυμήδη, αποκαλώντας τα *ίμερο*. Τυχαίνει επίσης τούτο το οξύμωρο· αυτός που έγινε η αφορμή ν' αντικρύσει ο εραστής το θείο κάλλος, να' ρθει τώρα στη θέση του και να γεμίσει ο ίδιος με έρωτα προς τον εραστή. Ο ερώμενος να γίνει ο ίδιος εραστής και να βιώσει το πτέρωμα και της δικής του ψυχής<sup>617</sup>, "*προσεμένου δὲ καὶ λόγον καὶ ὀμιλίαν δεξαμένου, ἐγγύθεν ἢ εὖνοια γιγνομένη τοῦ ἐρῶντος ἐκπλήττει τὸν ἐρώμενον διαισθανόμενον ὅτι οὐδ' οἱ σύμπαντες ....φιλίας οὐδεμίαν παρέχονται πρὸς τὸν ἔνθεον φίλον.... τότε ἤδη ἢ τοῦ ρεύματος ἐκείνου πηγῆ, ὃν ἴμερον Ζεὺς*

---

<sup>617</sup> Waterfield, 2002, 27.

*Γανυμήδους έρωτων ώνόμασε, πολλή φερομένη προς τον έραστήν, ή μὲν εἰς αὐτὸν ἔδου, ή δ' άπομεστομένου ἔξω άπορρεῖ· και οἶον πνεῦμα ή τις ήχὼ άπο λειων τε και στερεων άλλομένη πάλιν ὅθεν ώρμήθη φέρεται, οὔτω τὸ τοῦ κάλλους ρεῦμα πάλιν εἰς τὸν καλὸν διὰ τῶν ὀμμάτων ἰόν, ή πέφυκεν ἐπὶ τὴν ψυχὴν ἰέναι άφικόμενον και άναπτερωσαν, τὰς διόδους τῶν πτερωτων ἄρδει τε και ὄρμησε πτεροφυεῖν τε και τὴν τοῦ έρωμένου αὐτῆς ψυχὴν ἔρωτος ἐνέπλησεν"*[255b-255d]. Μέσα στον εραστή, βλέπει τον ἴδιο τον εαυτό του, σαν σε καθρέφτη, "*ὥσπερ δὲ ἐν κατοπτρῷ ἐν τῷ έρωτι εαυτὸν ὀρων"*[255d].

Η παρουσία του εραστή θεραπεύει τον πόνο του αγαπημένου "*και ὅταν μὲν ἐκεῖνος παρῆ, λήγει κατὰ ταῦτα ἐκείνῳ τῆς ὀδύνης"*[255d], ὅπως γινόταν πριν το αντίθετο. Μακριά σαν βρίσκονται ο ένας απ' τον άλλον, ὅμοια τον ποθεῖ ὅπως ποθείται, γιατί ἔχει τον αντέρωτα, το ὁμοίωμα του έρωτος, "*ὅταν δὲ ἀπῆ, κατὰ ταῦτα αὐτῆς ποθεῖ και ποθεῖται, εἶδωλον ἔρωτος αντέρωτα ἔχων"* [255e]. Αυτός ως εἶδωλο του έρωτος που εἶναι, δε δύναται να φτάσει τη γνησιότητα του αληθινού, καθώς ο νέος αγίνωτος ἀκόμα πνευματικά, δε βλέπει με καθάριο βλέμμα την ιδέα του έρωτα. Ανάλογα συμπεριφέρθηκε και ο Αλκιβιάδης στο *Συμπόσιον*, ὁμολογώντας την πρωτάκουστη ἔλξη του προς το Σωκράτη<sup>618</sup>.

Ήταν τότε ακριβώς που ο Σωκράτης ἀπό εραστής μετατράπηκε σε ερώμενο<sup>619</sup> και τανάπαλιν. Εἶναι και πάλι η ἴδια εικόνα, που ο ἴμερος ο ξεχυμένος ἀπό τα στήθη του εραστή, τώρα φουντώνει τον νέο. Μέσω των ματιών -που ἔγιναν η ἀφορμή για τη θέαση του αιώνιου κάλλους-, γυρίζει τώρα πίσω και κυριεύει το δικό του σώμα. Πριν ἦταν ο αγαπημένος, η ἀφορμή για ν' ανακαλύψει ο εραστής την καταγωγή της ψυχῆς του, να καταλάβει πως κάποτε συνοδοιπόρησε δίπλα στο Δία, κατὰ την αρματοδρομία των ψυχῶν. Τώρα εἶναι ο εραστής, που γίνεται βάση για να ανακαλύψει ο αγαπημένος τον εαυτό του. Ἔτσι ἐπέρχεται μια αντιστοιχία ψυχικῶν καταστάσεων.

Ἔτσι ἐξηγείται ἀκόμα και η δήλωση του Αλκιβιάδη στο *Συμπόσιον*, πως ο Σωκράτης ξυπνά στους νέους ερωτική ἐπιθυμία και τον κυνηγούν σαν να εἶναι μικρό ἀγορί<sup>620</sup>, "*ἔξαπατῶν ὡς έραστής παιδικὰ μᾶλλον αὐτὸς καθίσταται ἀντ' έραστοῦ"*[222b]. Γι ὅσους -ὅπως ο Αριστόδημος-, κατάλαβαν την ερωτική συγκοινωνία που ο Σωκράτης προσέφερε, αὐτή ἦταν ἐποικοδομητική και

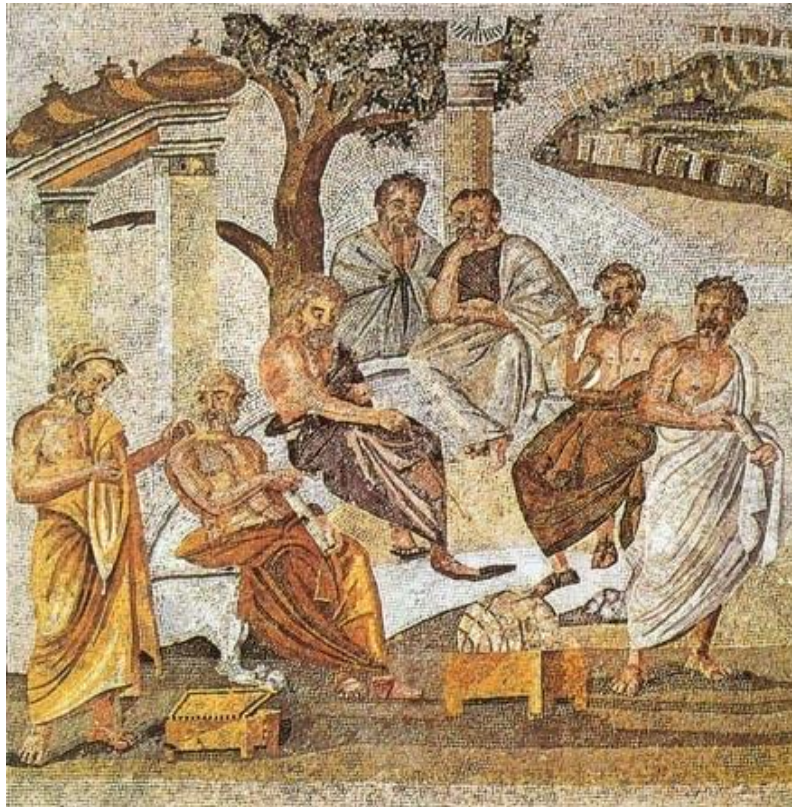
<sup>618</sup> Θεοδωρακόπουλος, 2010, 271.

<sup>619</sup> Θεοδωρακόπουλος, 2010, 269.

<sup>620</sup> Halperin, 1986, 68.

ευχάριστη· για εκείνους -όπως ο Αλκιβιάδης και οι λοιποί που αναφέρει-, που πίστεψαν πως θ'αντάλλασσαν τα ωραία τους κορμιά με την ανταπόδοση σοφίας, σε όσους μεθερμήνευσαν την ερωτική ανταπόκριση με σωματικούς όρους, επήλθε απογοήτευση και η αίσθηση μαρτυρίου<sup>621</sup>.

Στον *Λύσιδα*, ο Πλάτων προβάλλει για άλλη μια φορά την παιδαγωγική όψη της προσωπικότητας του Σωκράτη, όπως εκδηλώνόταν στην καθημερινή του σχέση με τους νέους<sup>622</sup>. Σε όλα το κείμενο του διαλόγου καθίσταται σαφής η πρόθεσή του να καταδείξει ποιές ηθικές και γνήσια μορφωτικές επιδράσεις απέρρεαν από την προσωπικότητα του Σωκράτη κατά την άμεση επαφή του με τους νέους, πόσο ξένη σε κάθε εγωιστικό πάθος ήταν η επικοινωνία του με αυτούς και επομένως, πόσο απατηλή και άδικη η εντύπωση ότι ο Σωκράτης διέφθειρε την νεολαία<sup>623</sup>.



**Εικόνα 6:** Ψηφιδωτό που απεικονίζει τους Επτά Σοφούς, Πομπηία.

<sup>621</sup> Halperin, 1986, 68.

<sup>622</sup> Σκουτερόπουλος, 1981, 8.

<sup>623</sup> Σκουτερόπουλος, 1981, 8.

### Ν.3.3. Ο ΣΩΚΡΑΤΗΣ ΩΣ ΠΑΙΔΑΓΩΓΟΣ: Η ΔΥΝΑΜΗ ΤΟΥ ΛΟΓΟΥ ΩΣ ΨΥΧΑΓΩΓΙΑ

Σε προηγούμενα κεφάλαια αναλύθηκαν ενδελεχώς οι σημαίνουσες και ειδοποιοί διαφορές της διδασκαλίας του Σωκράτη από αυτή των σοφιστών. Αξίζει ωστόσο να γίνει ξεχωριστή μνεία στο πόσο διαφορετικά αντιλαμβάνονταν ο φιλόσοφος τη σημασία και τη λειτουργία του λόγου από τους σοφιστές, οι οποίοι τον είχαν αναγάγει σε βασικό τους εργαλείο, προσδίδοντάς του ωστόσο καθαρά τεχνικό χαρακτήρα. Γι' αυτούς ήταν το μέσο της πολυτίμητης πειθούς, μα ο Σωκράτης τον καθιστά μέσο αγωγής της ψυχής, μέσο εκπαίδευσής της. Ο λόγος κατά τη διδασκαλία αυτού είναι -ή οφείλει να είναι- μέσο ψυχαγωγίας της ψυχής του διδασκόμενου.

Κατά το Σωκράτη τρία πράγματα πρέπει να συντρέξουν, για να γίνει κάποιος τέλειος αγωνιστής στους λόγους, δεινός ρήτορας. Αρχικά πρέπει να υπάρχει μια φυσική ρητορική κλίση, ένα έμφυτο ταλέντο, έπειτα σε αυτό θα πρέπει να προστεθεί γνώση και επιστημοσύνη και τέλος να εξασκηθεί κανείς με άσκηση και μελέτη<sup>624</sup>. Παρόμοιες θέσεις εκφράζει και ο Ισοκράτης στο λόγο του *Κατά των Σοφιστών*, λέγοντας πως η τεχνική τριβή και η εκπαίδευση είναι ωφέλιμη αλλά όχι σε αυτούς που δεν έχουν έμφυτη κλίση<sup>625</sup>, "*ἢ δὲ παιδεύσεις τοὺς μὲν τοιούτους τεχνικωτέρους καὶ πρὸς τὸ ζητεῖν εὐπορωτέρους ἐποίησεν, οἷς γὰρ νῦν ἐντυγχάνουσι πλανώμενοι, ταῦτ' ἔξ ἐτοιμοτέρου λαμβάνειν αὐτοὺς ἐδίδαξεν, τοὺς δὲ καταδεεστέραν τὴν φύσιν ἔχοντας ἀγωνιστὰς μὲν ἀγαθοὺς ἢ λόγων ποιητὰς οὐκ ἂν ἀποτελέσειεν, αὐτοὺς δ' ἂν αὐτῶν προαγάγοι καὶ πρὸς πολλὰ φρονιμωτέρως διακεῖσθαι ποιήσειεν*"[13.15].

Έτσι στο *Φαῖδρο*, καταφέρεται απέναντι στο Λυσία, το Θρασύμαχο και λοιπούς ομοτέχνους τους -τους οποίους επιδεικτικά τοποθετεί ομού σε μια κατηγορία-, λέγοντας πως δεν αποτελούν παραδείγματα προς μίμηση, γιατί δεν κατέχουν και τα τρία χαρακτηριστικά του ρήτορα σε υψηλό επίπεδο. Αντίθετα, αν πρέπει κάποιος να δοθεί αναγκαστικά ως παράδειγμα, αυτός θα ήταν ο Περικλής, "*τὸ μὲν δύνασθαι, ὃ Φαῖδρε, ὥστε ἀγωνιστὴν τέλεον γενέσθαι...εἰ μὲν σοι ὑπάρχει φύσει ῥητορικῶ εἶναι, ἔση ῥήτωρ ἐλλόγιμος, προσλαβὼν ἐπιστήμην τε καὶ μελέτην, ὅτου δ' ἂν ἐλλείπης τούτων, ταύτη ἀτελής ἔση. ὅσον δὲ αὐτοῦ τέχνη, οὐχ ἧ Ἰυσίας τε καὶ Θρασύμαχος πορεύεται δοκεῖ μοι φαίνεσθαι ἢ μέθοδος.... κινδυνεύει, ὃ ἄριστε, εἰκότως ὁ Περικλῆς πάντων τελεώτατος εἰς τὴν ῥητορικὴν γενέσθαι*"[269d-269e].

<sup>624</sup> Taylor, 2009, 364.

<sup>625</sup> McAdon, 2004, 22.

Ο Περικλής λοιπόν αποτελεί πρότυπο, γιατί ήταν εκ φύσεως ικανός αλλά και "μετεωρολογίας έμπλησθείς"[270a] καθώς υπήρξε μαθητής του Αναξαγόρα<sup>626</sup>. Κατόρθωσε να συγκεράσει ρητορική και φιλοσοφία, καθώς η θητεία του δίπλα στον Αναξαγόρα, τον εξοικείωσε με τις λογικές κατηγορίες της φιλοσοφίας τις οποίες και χρησιμοποίησε μετέπειτα στην τέχνη του λόγου, "καὶ ἐπὶ φύσιν νοῦ τε καὶ διανοίας ἀφικόμενος, ὧν δὴ περὶ τὸν πολὺν λόγον ἐποιεῖτο Ἀναξαγόρας, ἐντεῦθεν εἴλκυσεν ἐπὶ τὴν τῶν λόγων τέχνην τὸ πρόσφορον αὐτῇ"[270a].

Πολιτική και ρητορική λοιπόν, αν αξιώνουν κάτι καλύτερο, από λογοκοπία και δημαγωγία, οφείλουν να μεταλάβουν τη φιλοσοφία. Παράλληλα η ρητορική, οφείλει να ακολουθήσει δρόμους επιστημοσύνης, όπως κάθε πνευματική δραστηριότητα που σέβεται τον εαυτό της· τέτοια είναι για παράδειγμα η ιατρική. Πρώτα αποκτά τη γνώση του ανθρωπίνου σώματος και ύστερα εξασκεί σε αυτό, τα ιατρικά τεχνικά μέσα που διαθέτει, όπως είναι λόγου χάριν τα φάρμακα<sup>627</sup>. Αντίστοιχα, η ρητορική, οφείλει να γνωρίσει σε βάθος το αντικείμενο που διαχειρίζεται με τους λόγους. Αυτό δεν είναι άλλο από την ανθρώπινη ψυχή. Η ρητορική καλείται τώρα, εκτός από τη διαλεκτική να γνωρισθεί και με τη θεωρία της ψυχής, "ὁ αὐτός που τρόπος τέχνης ἰατρικῆς ὅσπερ καὶ ῥητορικῆς...ἐν ἀμφοτέραις δεῖ διελέσθαι φύσιν, σώματος μὲν ἐν τῇ ἐτέρᾳ, ψυχῆς δὲ ἐν τῇ ἐτέρᾳ, εἰ μέλλεις...τῇ δὲ λόγους τε καὶ ἐπιτηδεύσεις νομίμους πειθῶ ἦν ἂν βούλη καὶ ἀρετὴν παραδώσειν"[270b].

Ωστόσο, -και σύμφωνα πάντα με τα λεγόμενα του Σωκράτη στον ίδιο διάλογο- αν θέλουμε να μιλήσουμε για τη φύση της ψυχής, θα πρέπει πρώτα να εξετασθεί διαλεκτικά, αν η ψυχή είναι κάτι απλό ή σύνθετο<sup>628</sup>, "πρῶτον μὲν, ἀπλοῦν ἢ πολυειδές"[270d]. Αν είναι κάτι απλό, θα πρέπει να εξετασθεί τί είδους δύναμη, μπορεί να εξασκεί πάνω σε άλλα όντα καθώς και τί είδους δύναμη μπορεί να δεχτεί, "ἂν μὲν ἀπλοῦν ἦ, σκοπεῖν τὴν δύναμιν αὐτοῦ, τίνα πρὸς τί πέφυκεν εἰς τὸ δρᾶν ἔχον ἢ τίνα εἰς τὸ παθεῖν ὑπὸ τοῦ"[270d]. Αν πάλι το αντικείμενο της εξέτασης, η ψυχή, είναι κάτι πολυειδές, τότε τα είδη του πρέπει να διαχωρισθούν με σαφήνεια, και να εξετασθεί το καθένα ως απλό, να ορισθεί δηλαδή στο καθένα ποιά δύναμη εξασκεί και ποιά δύναμη δέχεται, "ἐὰν δὲ πλείω εἶδη ἔχη, ταῦτα ἀριθμησάμενον, ὅπερ ἐφ' ἑνός, τοῦτ' ἰδεῖν ἐφ' ἑκάστου, τῷ τί ποιεῖν αὐτὸ πέφυκεν ἢ τῷ τί παθεῖν ὑπὸ τοῦ"[270d]. Αυτή

<sup>626</sup> Taylor, 2009, 365.

<sup>627</sup> Taylor, 2009, 365.

<sup>628</sup> Herter, 1976, 31.

η μέθοδος πρέπει να ακολουθηθεί για να κατανοηθεί η φύση ενός πράγματος και εν προκειμένω της ψυχής. Αλλιώς, το όλο εγχείρημα μοιάζει με "τυφλοῦ πορεία"[270e].

Ρητορική και λογογραφία λοιπόν που αξιώνουν τιμή, οφείλουν να καταδείξουν την ουσία και τη φύση της ψυχής, γιατί οι λόγοι απευθύνονται σε αυτή, "τὴν οὐσίαν δείξει ἀκριβῶς τῆς φύσεως τούτου πρὸς ὃ τοὺς λόγους προσοίσει· ἔσται δέ που ψυχὴ τοῦτο"[270e]. Η προσπάθεια του με τέχνη εκπεφρασμένου λόγου είναι όλη στραμμένη στην ψυχή, γιατί σε αυτή προσπαθεί να σπείρει την πεποίθηση, "οὐκοῦν ἢ ἄμιλλα αὐτῷ τέταται πρὸς τοῦτο πᾶσα· πειθῶ γὰρ ἐν τούτῳ ποιεῖν ἐπιχειρεῖ"[271a].

Έτσι κάθε επίδοξος εκφορέας και δάσκαλος του λόγου, οφείλει πριν τον εκφέρει να έχει μελετήσει την ουσία και τη φύση της ψυχής. Όταν θα γίνει αυτό, θα πρέπει να εξετασθεί το ποιεῖν και το πάσχειν της ψυχής, δηλαδή ποιά δύναμη εξασκεί και ποιά δύναμη δέχεται και από ποιά πηγή. Αν τέλος η τέχνη του λόγου δεν κατορθώσει, αφού πρώτα ορίσει τα γένη των λόγων και τα γένη της ψυχής, να προσαρμόσει τα μεν με τα δε, τότε δε θα κατορθώσει να μεταδώσει στην ψυχή την ουσία των πραγμάτων. Η συναλληλία ψυχής και λόγου, τίθεται ως απαραίτητος όρος για την τέχνη του λόγου και την επίτευξη της πειθούς<sup>629</sup>, "δῆλον ἄρα ὅτι ὁ Θρασύμαχος τε καὶ ὃς ἂν ἄλλος σπουδῆ τέχνην ῥητορικὴν διδῶ, πρῶτον πάσῃ ἀκριβείᾳ γράψει τε καὶ ποιήσει ψυχὴν ἰδεῖν, πότερον ἐν καὶ ὁμοιον πέφυκεν ἢ ... πολυειδές· ...δεύτερον δέ γε, ὅτῳ τί ποιεῖν ἢ παθεῖν ὑπὸ τοῦ πέφυκεν... τρίτον δὲ δὴ διαταζόμενος τὰ λόγων τε καὶ ψυχῆς γένη καὶ τὰ τούτων παθήματα δίεισι πάσας αἰτίας, προσαρμόττων ἕκαστον ἕκαστω καὶ διδάσκων οἷα οὔσα ὑφ' οἷων λόγων δι' ἣν αἰτίαν ἐξ ἀνάγκης ἢ μὲν πείθεται, ἢ δὲ ἀπειθεῖ"[271a-271b].

Βάσει των παραπάνω λεγομένων, η ρητορική όπως την εξασκούσαν οι σοφιστές ήταν ένα είδος *ψυχαγωγίας* γιατί μπορούσε να επιδρά στην ψυχή, να την καθοδηγεί και να πείθει. Όμως επειδή η φύση της ήταν τέτοια, μπορούσε επιπροσθέτως να εξαπατά, αν ο χειριστής της ρητορικής είχε τέτοια πρόθεση και ικανότητα. Ωστόσο τώρα η έννοια της *ψυχαγωγίας* εμβαθύνεται από το Σωκράτη και ως γνήσια ρητορική, ως ουσιαστική *ψυχαγωγία*, δηλώνεται η τέχνη εκείνη που δύναται να κοινωνεί την αλήθεια προσαρμόζοντας τον λόγο στην δεκτικότητα της κάθε ψυχής ή ακόμα καλύτερα καθοδηγώντας την ψυχή με τους κατάλληλους γι' αυτήν λόγους<sup>630</sup>. Η ρητορική, δεν είναι πλέον μια ψεύδο-τέχνη, μια *άτεχνος τριβή* εξαπάτησης, αλλά η τέχνη ιχνηλάτησης της αλήθειας στην ψυχή του καθενός.

<sup>629</sup> Schleiermacher- Endres, 1959, 10.

<sup>630</sup> Asmis, 1986, 156.

Η ψυχή αποτελείται από το λογιστικό, το επιθυμητικό και το θυμοειδές. Πάνω σε αυτή τη διάκριση στηρίχθηκε η παλινωδία και η *Πολιτεία*<sup>631</sup>. Η μέχρι τώρα ρητορική παραγωγή, αναμοχλεύοντας τα πάθη, ασχολείτο με την παθολογία της ψυχής, δηλαδή με τα δυο κατώτερα είδη της. Όμως σκοπός της πραγματικής παιδείας, πρέπει να είναι η υπόταξη επιθυμητικού και θυμοειδούς από το λογιστικό, δηλαδή από το νου. Σε αυτόν πρέπει να στοχεύει και η καθαρή ρητορική.

Εφόσον εμπεδωθούν τα είδη της ψυχής, θα πρέπει η γνώση να γίνει πράξη και να συντεθούν λόγοι που αρμόζουν στα είδη της ψυχής. Τώρα απαιτείται εφαρμογή της διαλεκτικής στην πράξη, να μπορεί να παράγει κατάλληλο λόγο κατά το χαρακτήρα του καθενός, και έτσι να πετυχαίνει στο να πείθει<sup>632</sup>, "*ἔστιν οὖν τόσα καὶ τόσα, καὶ τοῖα καὶ τοῖα, ὅθεν οἱ μὲν τοιοῖδε, οἱ δὲ τοιοῖδε γίνονται· τούτων δὲ δὴ οὕτω διηρημένων, λόγων αὖ τόσα καὶ τόσα ἔστιν εἶδη, τοιόνδε ἕκαστον. οἱ μὲν οὖν τοιοῖδε ὑπὸ τῶν τοιῶνδε λόγων διὰ τήνδε τὴν αἰτίαν ἐς τὰ τοιάδε εὐπειθεῖς, οἱ δὲ τοιοῖδε διὰ τὰδε δυσπειθεῖς· δεῖ δὴ ταῦτα ἰκανῶς νοήσαντα, μετὰ ταῦτα θεώμενον αὐτὰ ἐν ταῖς πράξεσιν ὄντα τε καὶ πραττόμενα, ὁξέως τῇ αἰσθήσει δύνασθαι ἐπακολουθεῖν... ὅταν δὲ εἰπεῖν τε ἰκανῶς ἔχη οἷος ὑφ' οἷων πείθεται, παραγιγνόμενόν τε δυνατὸς ἢ διαισθανόμενος ἑαυτῷ ἐνδείκνυσθαι ὅτι οὗτός ἐστι καὶ αὕτη ἡ φύσις περὶ ἧς τότε ἦσαν οἱ λόγοι, νῦν ἔργῳ παροῦσά οἱ, ἢ προσοιστέον τούσδε ὧδε τοὺς λόγους ἐπὶ τὴν τῶνδε πειθῶ"* [271d-272a].

Όταν όλα αυτά κατακτηθούν, όταν εμπεδωθούν τα είδη της ψυχής, οι προσήκοντες σε αυτά λόγοι και η δυνατότητα εφαρμοσμένης συναλληλίας τους, τότε και μόνο τότε, πρέπει ν' αποκτήσει κανείς γνώση του πότε πρέπει να μιλά και πότε να σωπαίνει, πότε να μακραίνει και πότε να συντομεύει το λόγο, πότε να προσδίδει οίκτο, πότε απειλή και γενικά πότε να χρησιμοποιεί όλα τα βοηθητικά μέσα, "*ταῦτα δ' ἤδη πάντα ἔχοντι, προσλαβόντι καιροῦς τοῦ πότε λεκτέον καὶ ἐπισχετέον, βραχυλογίας τε αὖ καὶ ἐλεινολογίας καὶ δεινώσεως ἐκάστων τε ὅσα ἂν εἶδη μάθη λόγων, τούτων τὴν εὐκαιρίαν τε καὶ ἀκαιρίαν διαγνόντι, καλῶς τε καὶ τελέως ἐστὶν ἡ τέχνη ἀπειρασμένη, πρότερον δ' οὐ"*[272a]. Ό,τι λοιπόν πρόταξε η παραδοσιακή ρητορική έπεται τώρα της ειδολογικής γνώσης των όντων και των ανθρώπων.

Στο διάλογο αυτό, έχει ήδη επιτελεστεί με επιτυχία η *ψυχαγωγία* του Φαίδρου από τον Σωκράτη. Ο *Φαῖδρος*, ξεκινά με μια απεικόνιση της κακώς νοούμενης

<sup>631</sup> Θεοδωρακόπουλος, 2010, 357.

<sup>632</sup> Ferrari, 1987, 5.

ψυχαγωγίας, για να φτάσει σταδιακά μετά την παράθεση της παλινωδίας και την των λόγων επισκόπηση, στην ορθώς νοούμενη ψυχαγωγία<sup>633</sup>. Μέσω αυτής της προοδευτικής διαβαθμούμενης απεικόνισης του τί εστί ψυχαγωγία, ο Σωκράτης κατορθώνει να μετατοπίσει το θαυμασμό του Φαίδρου από την πρόσκαιρη σαγήνη που προφέρει η μεν, στον στοχασμό και την περισυλλογή που επιτάσσει η δεύτερη, η αληθινή αγωγή της ψυχής. Επομένως ρητορική δεν είναι αυτό που λέει ο ρήτορας Γοργίας, στον ομώνυμο διάλογο, δεν είναι το "τὸ πείθειν ἔγωγ' οἷόν τ' εἶναι τοῖς λόγοις"[452e], με οποιονδήποτε τρόπο και με οποιοδήποτε κόστος, αλλά η αγωγή της ψυχής, η καθοδήγησή της και η παιδείσή της, άσχετα με το χώρο που επιτελείται αυτό και άσχετα με αν το θέμα θεωρείται μείζον ή όχι.



**Εικόνα 7:** Ρωμαίος γραφεύς κατά τη συγγραφή επιστολών, Sir Lawrence Alma-Tadema, 1865.

---

<sup>633</sup> Asmis, 1986, 154.



## VI. ΟΙ ΝΕΦΕΛΕΣ ΤΟΥ ΑΡΙΣΤΟΦΑΝΗ: ΓΕΝΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ

### VI.1. ΙΣΤΟΡΙΚΟ ΚΑΙ ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΚΟ ΠΕΡΙΚΕΙΜΕΝΟ ΝΕΦΕΛΩΝ

Πρόκειται ίσως για το πιο γνωστό έργο του Αριστοφάνη, σίγουρα από τα πιο πολυσυζητημένα και με προφανή λόγο προσέλκυσης του αναγνώστη και του ερευνητή, την ιδιαίτερη απεικόνιση του "αγίου" των Πλάτωνα και Ξενοφόντα, του Σωκράτη<sup>634</sup>. Είναι σίγουρα το λιγότερο πολιτικό έργο του Αριστοφάνη, καθώς καταπιάστηκε με τη δραματοποίηση του λεγόμενου σοφιστικού διαφωτισμού που ξεπήδησε στα μέσα του 5ου αιώνα και τάραξε συθέμελα την αθηναϊκή κοινωνία της εποχής<sup>635</sup>.

Οι *Νεφέλες*, γράφτηκαν δυο φορές. Το κείμενο της πρώτης είναι και αυτό που παρουσιάστηκε το 423 π.Χ. στα Μεγάλα Διονύσια, αλλά δεν κέρδισε κοινό και κριτές καθώς πήρε μόλις το τρίτο βραβείο, προς μεγάλη δυσαρέσκεια του Αριστοφάνη που εκτιμούσε και ξεχώριζε ιδιαίτερα το έργο του αυτό<sup>636</sup>. Μετά την επιτυχία που είχε σημειώσει με τους *Αχαρνής* και τους *Ιππής*, σίγουρα με την τρίτη αυτή θέση ο Αριστοφάνης θα δοκίμασε μεγάλη πίκρα<sup>637</sup>. Είναι χαρακτηριστικό πως στην παράβαση, ο Χορός χρησιμοποιείται σαν φερέφωνο του ποιητή και εκεί ο ίδιος βρίσκει την ευκαιρία να κάνει παράπονα στο ακροατήριό του με χαρακτηριστική τη χρήση του "εγώ"<sup>638</sup>, "*ἐγὼ καὶ νομιζοίμην σοφός, ὡς ὑμᾶς ἡγούμενος εἶναι θεατὰς δεξιὸς καὶ ταύτην σοφώτατ' ἔχειν τῶν ἐμῶν κωμωδιῶν, πρώτους ἤξιωσ' ἀναγεῦσ' ὑμᾶς, ἢ παρέσχε μοι ἔργον πλεῖστον: εἴτ' ἀνεχώρουν ὑπ' ἀνδρῶν φορτικῶν ἠπτηθεὶς οὐκ ἄξιος ὢν*"[521-525]. Το πρώτο βραβείο πήρε ο Κρατίνος -τον οποίο και είχε διακωμωδήσει ο Αριστοφάνης σαν ένα τελειωμένο μεθύστακα<sup>639</sup>- με την *Πυτίνη*, που είναι η προσωποποίηση της μέθης και ερωμένη του ποιητή, με την οποία και απατά τη νόμιμη γυναίκα του την Ποίηση<sup>640</sup>. Το

<sup>634</sup> Storey-Meineck, 2000, xxxvi.

<sup>635</sup> Storey-Meineck, 2000, xxxvii.

<sup>636</sup> Arrowsmith, 1962, 7.

<sup>637</sup> Arrowsmith, 1962, 7.

<sup>638</sup> Dover, 2003, 150.

<sup>639</sup> Henderson, 1992, 7.

<sup>640</sup> Παππάς, 2016, 20.

δεύτερο βραβείο κέρδισε ο Αμειψίας με τον *Κόννο*, έργο στο οποίο ο Σωκράτης έπαιξε επίσης κάποιο ρόλο και κατονομάζεται ως *φροντιστής*<sup>641</sup>.

Διατυπώθηκε πως αιτία της αποτυχίας του έργου, υπήρξε ενδεχομένως η δυσφορία του κοινού που αρεσκόταν στη διακωμώδηση, αλλά στην προκειμένη δεν ανέχτηκε την καταφανή διαστρέβλωση της προσωπικότητας του Σωκράτη<sup>642</sup>. Άλλοι πάλι τοποθετούν την αιτία τη αποτυχίας στο ακριβώς αντίθετο άκρο. Στο ότι δηλαδή η διακωμώδηση του Σωκράτη και των μαθητών του ήταν μάλλον χλιαρή για το αθηναϊκό κοινό που είχε συνηθίσει στα χοντροκομμένα αστεία<sup>643</sup>. Σύμφωνα με την άποψη αυτή, οι *Νεφέλες* ήταν ένα έργο πολύ έξυπνο για τον μέσο Αθηναίο, με αστεία που προέκυπταν από τις λεπτές αποχρώσεις των διανοημάτων και όχι από την αισχρολογία<sup>644</sup>. Η ειρωνεία σχετικά με το έργο αυτό, είναι πως ενώ το αθηναϊκό κοινό το θεώρησε αρκετά θεωρητικό και διανοουμενίστικο, πολύ "σωκρατικό" στη θεματολογία και στο στυλ του, από τους νεώτερους κριτικούς και φιλολόγους θεωρήθηκε ένα έργο αντί-πνευματικό<sup>645</sup>.

Αργότερα ο ποιητής ανασκεύασε το έργο με σκοπό να το παρουσιάσει ξανά, όμως σύμφωνα με τις μαρτυρίες δεν του δόθηκε χορός και έτσι το ημιτελώς ανασκευασμένο σενάριο κυκλοφόρησε μαζί με το πρωτότυπο κείμενο -το οποίο ωστόσο δεν διασώθηκε-, υπό τη μορφή βιβλίου<sup>646</sup>. Το κείμενο της δεύτερης φοράς που γράφτηκε γύρω στο 417 π.Χ.<sup>647</sup> είναι και αυτό που σώθηκε -όπως μας πληροφορεί ο Ερατοσθένης<sup>648</sup>- και μάλλον περιέχει δυο συμπληρώσεις. Τη σκηνή της διαμάχης Δίκαιου και Άδικου Λόγου και τη σκηνή της τυρπόλησης της Σχολής του Σωκράτη<sup>649</sup>. Η κωμωδία αυτή είναι από τις πιο φημισμένες του Αριστοφάνη, αλλά η μεγάλη διάδοση της οφείλεται μάλλον στην εμπλοκή του ονόματος του Σωκράτη και στη διαχείριση του φλέγοντος θέματος της εκπαίδευσης των νέων, παρά στην αριστοτεχνική της φύση<sup>650</sup>. Για το λόγο αυτό προκαλεί εντύπωση η

---

<sup>641</sup> Kock, 1862, 11.

<sup>642</sup> Collins, 1877, 99.

<sup>643</sup> Murray, 1965, 88.

<sup>644</sup> Collins, 1877, 99.

<sup>645</sup> Reckford, 1987, 392.

<sup>646</sup> Sommerstein, 2007<sup>1</sup>, 128.

<sup>647</sup> Thiery, 2001, 79.

<sup>648</sup> Sommerstein, 2009, 179.

<sup>649</sup> Roger, 1930, 262.

<sup>650</sup> Κορδάτος, 1974, 262.

πληροφορία που θέλει τον Πλάτωνα να έστειλε αυτό το έργο στον τύραννο Διονύσιο, ως αντιπροσωπευτικό της επικρατούσας αθηναϊκής κατάστασης<sup>651</sup>.

Η πληροφορία αυτή είναι αξιοπερίεργη και για έναν άλλο λόγο. Στο ότι δεν επιβεβαιώνει τις κακές σχέσεις που "όφειλαν" να έχουν Πλάτων και Αριστοφάνης. Η φιλική συζήτηση του Αριστοφάνη με τον Σωκράτη στο *Συμπόσιον* και το περίφημο επίγραμμα, "*Αί Χάριτες τέμενός τι λαβεῖν ὄπερ οὐχὶ πεσεῖται διζόμεναι, ψυχὴν εὖρον Ἀριστοφάνους*" που αφιέρωσε στον Αριστοφάνη ο Πλάτων δείχνουν πως πέρα από τις όποιες διαφορές μάλλον ο δεύτερος έτρεφε εκτίμηση στο πρόσωπό του<sup>652</sup>.

Ο ρήτορας Κλαύδιος Αιλιανός στο έργο του *Ποικίλη Ἱστορία*, ισχυρίζεται πως την παράσταση παρακολούθησε και ο ίδιος ο Σωκράτης<sup>653</sup>, "*περιφερομένου τοίνυν ἐν τῇ σκηνῇ τοῦ Σωκράτους καὶ ὀνομαζομένου πολλάκις ...οἷ γε ξένοι ἔτον γὰρ κωμωδοῦμενον ἠγνούν᾽ θροῦς παρ᾽ αὐτῶν ἐπανίστατο, καὶ ἐζήτουν ὅστις ποτὲ οὗτος ὁ Σωκράτης ἐστίν. ὄπερ οὖν ἐκεῖνος αἰσθόμενος ἔκαι γὰρ τοι καὶ παρῆν οὐκ ἄλλως οὐδὲ ἐκ τύχης, εἰδὼς δὲ ὅτε κωμωδοῦσιν αὐτόν: καὶ δὴ καὶ ἐν καλῷ τοῦ θεάτρου ἐκάθητό, ἵνα οὖν λύσῃ τὴν τῶν ξένων ἀπορίαν, ἐξαναστὰς παρ᾽ ὄλον τὸ δράμα ἀγωνιζομένων τῶν ὑποκριτῶν ἐστὼς ἐβλέπετο*"[2.13].

Οι σχετικές πληροφορίες αναφέρουν ακόμα πως οι μαθητές του φιλοσόφου ζητούσαν φωνάζοντας να διακοπεί η παράσταση όμως ο ίδιος ο Σωκράτης σηκώθηκε και πρότεινε να συγκριθεί με τον σωσία του<sup>654</sup>. Ένας άλλος θρύλος αναφέρει ότι μετά την παράσταση ο Σωκράτης περιστοιχισμένος από τους μαθητές του συναντήθηκε στο δρόμο με τον Αριστοφάνη και τότε ο ποιητής κοκκίνισε και γύρισε το κεφάλι<sup>655</sup>. Ο Σωκράτης μάλιστα φέρεται να τον χτύπησε στο κεφάλι με ένα μπουκέτο τριαντάφυλλα και να του είπε χαμογελώντας "*Ευφραίνου Ἀριστοφάνη ὅπως ευφράνθηκα και ἐγὼ ὅταν παιζόταν ἡ κωμωδία σου*"<sup>656</sup>. Είναι δύσκολο να εξακριβωθεί το αληθές του θρύλου αυτού, δεχόμεστε όμως την υπόθεση πως στη βάση του υπάρχει πυρήνας αλήθειας<sup>657</sup>. Τέλος ο Πλούταρχος στο έργο του *Περὶ παίδων ἀγωγῆς*, αναφέρει πως ο Σωκράτης ρωτήθηκε σχετικά με τις *Νεφέλες* και πόσο τον ενόχλησαν και εκείνος απάντησε, "*Ἀριστοφάνους δέ, ὅτε τὰς*

<sup>651</sup> Rusten<sup>2</sup>, 2011, 275.

<sup>652</sup> Καρώνη, 2003, 42.

<sup>653</sup> Irvine, 2008, 22.

<sup>654</sup> Kolobova–Ozereckaja, 2009, 212.

<sup>655</sup> Kolobova–Ozereckaja, 2009, 212.

<sup>656</sup> Kolobova–Ozereckaja, 2009, 212.

<sup>657</sup> Kolobova–Ozereckaja, 2009, 212.

*Νεφέλας ἐξέφερε , παντοίως πᾶσαν ὕβριν αὐτοῦ κατασκεδαννόντος, καί τινος τῶν παρόντων 'κᾶτα τοιαῦτ' ἀνακωμωδοῦντος οὐκ ἀγανακτεῖς' εἰπόντος 'ὦ Σώκρατες;' 'μὰ Δί' οὐκ ἔγωγ' ἔφησεν' 'ὥς γὰρ ἐν συμποσίῳ μεγάλῳ τῷ θεάτρῳ σκώπτομαι'"[10c-10d].*

Το ἔργο διδάχτηκε διαρκούντος του πελοποννησιακού πολέμου. Συγκεκριμένα την προηγούμενη χρονιά της διδασκαλίας του έργου το 424 π.Χ., ο Βρασίδης κατέλαβε της κυριότερη από τις κτήσεις των Αθηναίων στη Χαλκιδική, την Αμφίπολη<sup>658</sup>. Οι άστοχες συμβουλές του δημαγωγού Κλέωνα και οι γρήγορες κινήσεις των Σπαρτιατών οδήγησαν το 421 π.Χ.-έπειτα από εισήγηση του ειρηνόφιλου στρατηγού Νικία-, σε συμβιβαστικές από πλευράς Αθηναίων αποφάσεις, γεγονότα που σκιαγραφούνται και στην *Εἰρήνη* του Αριστοφάνη<sup>659</sup>. Κατ' ουσίαν το ἔργο είναι μια παρουσίαση της διαρκώς αναπτυσσόμενης διαμάχης κατά την εποχή αυτή, ανάμεσα στη λεγόμενη πατροπαράδοτη κοινωνική αρετή και τη φιλοσοφία<sup>660</sup>. Ο Σωκράτης παρουσιάζεται ως φορέας μιας καταστροφικής επιρροής για τη ζωή της πόλης που διαβρώνει την καθεστηκυία θρησκεία, τη νομιμότητα και τους ιερούς δεσμούς της οικογένειας<sup>661</sup>. Συγκεκριμένα διδάσκει την τέχνη του ποιείν το ήττον κρείττον με τραγικές συνέπειες για την κοινωνία και υποκαθιστά τους παραδεδομένους θεούς με φυσικές επεξηγήσεις φαινομένων ή και με θεούς δικής του επινόησης<sup>662</sup>.

Οι *Νεφέλες* χαρακτηρίζονται ως ἔργο πολύπλευρο, καθώς γύρω από αυτό που περιγράφουν με απλότητα περιπλέκονται κάθε είδους δευτερεύουσες δομές, όπως είναι για παράδειγμα ο αγώνας Δίκαιου και Άδικου Λόγου. Χαρακτηριστικά, ο Lesky το θεωρεί ως ένα εξαιρετικά πολύπλοκο ποιητικό μόρφωμα και η πολυπλοκότητα αυτή οφείλεται κατά κύριο λόγο στο ότι αποκαλύπτονται πολλά περισσότερα για την ανθρώπινη φύση από ό,τι στα μέχρι τότε ἔργα.<sup>663</sup> Η αντιμετώπιση ενός τέτοιου πολυσχιδούς έργου όπως οι *Νεφέλες*, επιτάσσει τη σύγκλιση ετερογενών προσεγγίσεων προερχομένων από τομείς όπως είναι οι θεατρικές επιστήμες, η ψυχολογία, η ιστορία κ.ά.<sup>664</sup>.

---

<sup>658</sup> Φίλιππας, 1975, 5.

<sup>659</sup> Καρώνη, 2003, 23.

<sup>660</sup> Colaiaco, 2001, 42.

<sup>661</sup> Colaiaco, 2001, 42.

<sup>662</sup> Colaiaco, 2001, 42.

<sup>663</sup> Maurach, 2009, 35.

<sup>664</sup> Möllendorff, 1995, 21.

Το βασικό θέμα του έργου γύρω από το οποίο διακλαδίζονται όλα τα υπόλοιπα είναι η παιδεία και η τωρινή αλλοίωση που υφίσταται με την έλευση των σοφιστών, προεξάρχοντας των οποίων παρουσιάζεται να είναι ο Σωκράτης. Εκθέτοντας την υπονόμηση των πατροπαράδοτων ηθών και κανόνων, ο Αριστοφάνης αναλύει την κρίση της αθηναϊκής κοινωνίας και την ανάγγει στην φθορά του παλαιού εκπαιδευτικού συστήματος<sup>665</sup>. Στο έργο ξεδιπλώνεται επίσης η αντίθεση μεταξύ παράδοσης και νεωτερισμού, της σύμβασης ενάντια στη φύση, της ηθικής απέναντι στη λογική, του *μύθου* ενάντια στον *λόγον*<sup>666</sup>.

Η πρώτη κωμωδία του Αριστοφάνη, οι *Δαιταλῆς*, ασχολείται επίσης με το ζήτημα της παιδείας<sup>667</sup>. Στους *Δαιταλῆς*, δηλαδή στους *Συμποσιαστές*, παρουσιάζονται αντιμέτωποι δυο νέοι· ένας *σώφρων* δηλαδή εκπαιδευμένος με την παραδοσιακή παιδεία και ένας *καταπύγων*, δηλαδή ξεδιάντροπος που παρουσιάζεται ως μαθητής των σοφιστών<sup>668</sup>. Τη χρονιά που παρουσιάστηκε, ο διάσημος σοφιστής Γοργίας, είχε μιλήσει στην εκκλησία του Δήμου, καταπλήσσοντας το κοινό.

Σύμφωνα πάλι με τον Θουκυδίδη την ίδια χρονιά, ο Κλέωνας σε μια διαμάχη σχετικά με τη δημόσια πολιτική κατέκρινε δριμύτατα το δήμο σχετικά με τη μεγάλη επιρροή που του ασκούσαν οι λόγοι των σοφιστών<sup>669</sup>, "*ἀπλῶς τε ἀκοῆς ἡδονῇ ἡσώμενοι καὶ σοφιστῶν θεαταῖς ἐοικότες καθημένοις μᾶλλον ἢ περὶ πόλεως βουλευόμενοι*"[Thuc.3.38.7]. Επομένως οι Αθηναίοι ευχαριστιούνται πιο πολύ με το να ακούν ωραίους λόγους και με το να παρακολουθούν αδρανείς τις διδασκαλίες σοφιστών, ενώ δείχνουν να αδιαφορούν για τις συνελεύσεις που αφορούν το συμφέρον της πόλης τους<sup>670</sup>. Αυτή είναι και η μοναδική αναφορά στο έργο του Θουκυδίδη σχετικά με τους σοφιστές, στην οποία μάλιστα δεν καταφέρεται τόσο εναντίον τους όσο ενάντια στους ακροατές τους<sup>671</sup>.

Πάνω στην ίδια λογική ο Κλέων εξακολουθεί να "μαλώνει" τους Αθηναίους. Αυτοί λοιπόν είναι άριστοι στο να εξαπατούνται αμέσως μόλις ακούσουν λόγο καινούργιο, νεωτεριστικό, "*καὶ μετὰ καινότητος μὲν λόγου ἀπατᾶσθαι ἄριστοι*", ενώ παράλληλα "σνομπάρουν" τον δοκιμασμένο και αληθινό λόγο, πιστεύοντας με

---

<sup>665</sup> Zimmermann, 2007, 143.

<sup>666</sup> Marianetti, 1992, 7.

<sup>667</sup> Cartledge, 2006, 62.

<sup>668</sup> Κακριδής, 2013, 131.

<sup>669</sup> Cartledge, 2006, 62.

<sup>670</sup> Μπάρμπας, 2002, 269.

<sup>671</sup> Σκουτερόπουλος, 2011, 398.

ευχαρίστηση κάθε φορά παράδοξους λόγους περιφρονώντας τους δοκιμασμένους, "μετὰ δεδοκιμασμένου δὲ μὴ ζυνέπεσθαι ἐθέλειν, δοῦλοι ὄντες τῶν αἰεὶ ἀτόπων, ὑπερόπται δὲ τῶν εἰωθότων"[3.38.5]. Ἐτσι συχνά βιάζονται να επιδοκιμάσουν ὅποιον λέει κάτι ἐξυπνο "ὄξεως δέ τι λέγοντος προεπαινέσαι" και να δείξουν υπερβολική κατανόηση στα λεγόμενά του, "καὶ προαισθέσθαι τε πρόθυμοι εἶναι τὰ λεγόμενα", ενώ δυσκολεύονται να προβλέψουν τί πρόκειται να επιφέρουν τα λόγια αυτά στην πράξη, "προνοῆσαι βραδεῖς τὰ ἐξ αὐτῶν ἀποβησόμενα"[3.38.6]. Οι κρίσεις αυτές του Κλέωνα εδώ, υποκρύπτουν μια αλήθεια καθώς πράγματι την εποχή αυτή το αθηναϊκό κοινό εμφανίζεται δεκτικό στο καινούργιο και το μη συνηθισμένο, ενώ παράλληλα είναι εκείνο που μέσα στους κόλπους του έχει δεχτεί και εκτρέφει το κίνημα της σοφιστικής, της κατεξοχήν θεραπευίδας του "καινού και ἀτόπου λόγου".

Στο ίδιο κείμενο ο Κλέων -που κατηγορήθηκε πολλάκις ως μέγας δημαγωγός και λαοπλάνος- προτρέπει και τους πολιτικούς να μην παρασύρονται σε επιδείξεις ρητορικής δεινότητας και ἐξυπνάδας, παρουσιάζοντας ἔτσι στο λαό διαφορετικές συμβουλές απ' ὅ,τι πραγματικά πιστεύουν, "ὡς οὖν χρὴ καὶ ἡμᾶς ποιῶντας μὴ δεινότητι καὶ ζυνέσεως ἀγωνι ἐπαιρομένους παρὰ δόξαν τῷ ὑμετέρῳ πλήθει παραινεῖν"[Θουκυδ. 3.37.5]. Συγκεκριμένα προσπαθεῖ να πείσει υπέρ της θανάτωσης των Μυτιληναίων, υποστηρίζοντας πως ὅποιος επιδιώκει να πείσει για να συμβεῖ το αντίθετο, ἔχει μεγάλη ἐμπιστοσύνη στη ρητορική του δεινότητα και με ὄπλο αυτή, θα προσπαθήσει να ανατρέψει ὅ,τι οι ἄλλοι ἔκριναν σωστό ἢ με κίνητρο το κέρδος θα προσπαθήσει βγάζοντας ωραίο λόγο να παραπλανήσει το πλήθος, "καὶ δῆλον ὅτι ἢ τῷ λέγειν πιστεύσας τὸ πάνυ δοκοῦν ἀνταποφῆναι ὡς οὐκ ἔγνωσται ἀγωνίσαιτ' ἄν, ἢ κέρδει ἐπαιρόμενος τὸ εὐπρεπὲς τοῦ λόγου ἐκπονήσας παράγειν πειράσεται"[Θουκυδ. 3.38.2].

Ἐπομένως η δημοκρατία την εποχή εκείνη, εἶχε δημιουργήσει ἕναν προφανή δεσμό μεταξύ ρητορικής ευλωτίας και πολιτικής επιτυχίας. Η μεταβίβαση της πολιτικής ἐξουσίας στις μαζικές συνελεύσεις καθιστούσε την **πειθῶ**, τη μεγίστη ἀπὸ τις ἀνθρώπινες δυνατότητες και αὐτοῦς που τη δίδασκαν ἀκριβοπληρωμένους μεταπράτες ἀνίκητης διανοητικής και γλωσσικής δεινότητας. Μελετητές μάλιστα υποστηρίζουν ὅτι οι *Νεφέλες* και δη η ἐπιλογή του Σωκράτη σε αυτές, δεν στοχεύουν τόσο στο να καταδείξουν το πλήγμα που υφίστανται οι παραδοσιακές ἢ πατριαρχικές-οικογενειακές μορφές ἐξουσίας -ὅπως ο Δίας και ο Στρεψιάδης-, ὅσο

το πλήγμα που δέχεται το ίδιο το δημοκρατικό σύστημα από το νέο κίνημα των διανοουμένων με προεξάρχοντα τον Σωκράτη<sup>672</sup>.

Στο θέμα των σοφιστών και οι άλλοι κωμικοί υπήρξαν εξίσου καυστικοί, όπως ο Κρατίνος με το έργο του *Πανόπται*, στο οποίο σατιρίζει τον Ίππωνα και άλλους νεωτερίζοντες στοχαστές που είχαν μεταναστεύσει από την Ιταλία στην Ελλάδα<sup>673</sup>. Ο Κρατίνος τους επιρρίπτει διάφορες κατηγορίες, όπως το ότι καταπιάνονται με αλλότρια πράγματα, ότι είναι ξεχασιάρηδες αλλά και μνημοτέχνες, "*Άλλοτριογνώμοις ἐπιλήσμοσι μνοιμονικοῖσιν*" [Meineke. *Πανόπτ.* απ.3]. Στις *Αἴγες* του Ευπόλιδος πρωταγωνιστούσε κάποιος "αγροίκος" που συγκρουόταν με κάποιο σοφιστή (τα αποσπάσματα δε μας βοηθούν να καταλάβουμε αν λεγόταν Πρόδρομος ή Πρόδικος ή Πρόνομος)<sup>674</sup>. Άλλοι στο απόσπασμα αυτό υιοθετούν το όνομα Πρόδαμος που ήταν γνωστός δάσκαλος μουσικής στην Αθήνα, γεγονός που συναινεί και πάλι στο ότι το θέμα της κωμωδίας ήταν σχετικό με την παιδεία<sup>675</sup>.

Οι *Σοφισταί* του Πλάτωνος του κωμικού πραγματεύονταν αντίστοιχο θέμα<sup>676</sup>. Τα σωζόμενα αποσπάσματα σχετίζονται με την ανθρώπινη επινοητικότητα και σοφία, οι οποίες με τη σειρά τους συνδέονται στο έργο με τη μυθική φιγούρα του Προμηθέα Δεσμώτη<sup>677</sup>. Σχετικό με τη σοφιστική δράση ήταν και το περιεχόμενο που είχαν οι *Κόλακες* του Ευπόλιδος, οι οποίοι αναφέρονταν σε παρασιτικούς τύπους που συγχρωτίζονταν με τους σοφιστές και κατέτρωγαν την περιουσία του Καλλία δίνοντας ως αντάλλαγμα πλήθος από κολακειές<sup>678</sup>. Η κωμωδία αυτή μάλιστα θεωρείται πως έχει δεχτεί επιρροή από το επεισόδιο των μνηστήρων στην *Οδύσσεια*<sup>679</sup>. Στους *Κόλακες* η μορφή του Πρωταγόρα μας παραπέμπει σε αυτήν του Σωκράτη των *Νεφελῶν*, καθώς παρουσιάζεται έχοντας πολύ κοινά χαρακτηριστικά με εκείνον<sup>680</sup>. Είναι και αυτός *ἀλαζών*, εκφορέας μεγαλειωδών ρήσεων άνευ ουσίας, ασχολούμενος με τα *μετέωρα* και αποκομμένος από τον πραγματικό κόσμο<sup>681</sup>.

---

<sup>672</sup> Lombardini, 2014, 14.

<sup>673</sup> Σπυρόπουλος, 1988, 108.

<sup>674</sup> Σπυρόπουλος, 1988, 108.

<sup>675</sup> Κυριακίδη, 2011, 72.

<sup>676</sup> Σπυρόπουλος, 1988, 108.

<sup>677</sup> Carey, 2000, 426.

<sup>678</sup> Κυριακίδη, 2011, 81.

<sup>679</sup> Carey, 2000, 424.

<sup>680</sup> Κυριακίδη, 2011, 82.

<sup>681</sup> Carey, 2000, 425.

Σε άλλο έργο του ο Εύπολις τους κατηγορεί για ευφράδεια χωρίς ουσία και για αδυναμία στη διατύπωση σοβαρών σκέψεων<sup>682</sup>, "λαλεῖν ἄριστος, ἀδυνατώτατος λέγειν"[Meineke.Δήμοι.απ.8], ενώ αλλού πάλι τους θεωρεί δασκάλους της φλυαρίας "ἀλλ' ἀδολεσχεῖν αὐτόν ἐκδίδαζον, ὧ σοφιστά"[Meineke. αβ.απο. 11]. Ο κωμικός Φερεκράτης, θεωρεί πως παρόλο που μερικοί φαίνονται εξαιρετικά ευφυείς δεν είναι στην πραγματικότητα και γι' αυτό τους συμβουλεύει να αφήσουν το "ανακάτεμα" με τα πολλά, "Εἶποι τις ἄν τῶν πάνυ δοκησιδεξιῶν....ἐγὼ δ' ἀντίποιμι. μή πολυπραγμόνει..."[Meineke. Ψευδηρακλῆς.απ.1].

Αυτό το κίνημα λοιπόν, που φαίνεται πως είχε μπει στο στόχαστρο όλων των κωμικῶν καταπολεμά με διάφορους τρόπους και ο Αριστοφάνης στις *Νεφέλες*: καταγγέλλει την αθεΐα των σοφιστῶν και τις ανατρεπτικές τους απόψεις, επισημαίνει τις ολέθριες συνέπειες που είχαν οι θεωρίες τους και που πρόκειται να έχουν πάνω στις παραδοσιακές μορφές της τέχνης και στις ισχύουσες κοινωνικές αξίες, καυτηριάζει την χωρίς ηθικές δεσμεύσεις και ηθικούς φραγμούς διδασκαλία τους και προειδοποιεί για τις αρνητικές συνέπειες που αυτή μπορεί να έχει στο μέλλον της πατρίδας, τους νέους. Παράλληλα χτυπά την ευπιστία των συγχρόνων του και την προθυμία με την οποία πολλοί από αυτούς σπεύδουν να ασπαστούν τις ιδέες των σοφιστῶν<sup>683</sup>.

Αντίστοιχες ιδέες, σχετιζόμενες με τη δύναμη του λόγου και τη δυνατότητα χρήσης αυτού προς την χειραγώγηση ή παραπλάνηση ατόμων δύναται να διακριθούν ακόμα στους *Ἰππῆς* και στους *Σφήκες*. Στην πρώτη κωμωδία καταδεικνύεται πῶς η χρήση των ρητορικών μέσων μπορεί να αποτελέσει μέσο εξαπάτησης στα χέρια φαυλεπίφ αυλων δημαγωγῶν που χειραγωγούν το πλήθος με τις κολακειές τους<sup>684</sup>. Πιο συγκεκριμένα μόλις ο Αλλαντοπώλης καταλαβαίνει την αποτελεσματικότητα των δημαγωγικῶν τακτικῶν που μετέρχεται ο Παφλαγόνας, σπεύδει και ο ίδιος να επικαλεστεί τους δαίμονες της αδιαντροπιάς, της θρασύτητας και της μωρίας, για να τον βοηθήσουν να αποκτήσει αρκετή αναίδεια, ὥστε να ανταγωνιστεί με την ίδια θρασύτητα τον αντίπαλό του<sup>685</sup>, "κᾶγωγ' ὅτε δὴ γ' ὦν ἐνδεχομένην τοὺς λόγους καὶ τοῖς φενακισμοῖσιν ἐξαπατωμένην, ἄγε δὴ Σκίταλοι καὶ Φένακες, ἦν δ' ἐγὼ, Ἐβέρεσθεοί τε καὶ Κόβαλοι καὶ Μόθων, ἀγορά τ'

<sup>682</sup> Σπυρόπουλος, 1988, 108.

<sup>683</sup> Μύρης-Φραγκούλης, 2004, 36.

<sup>684</sup> Γεωργούση, 2016, 163.

<sup>685</sup> Γεωργούση, 2016, 272.



ἐν ἧ παῖς ὧν ἐπαιδεύθη ἐγώ, νῦν μοι φράσος καὶ γλῶτταν εὐπορον δότε φωνήν τ' ἀναιδῆ"[Ιππῆς 632-638].

Στους Σφήκες καταδεικνύεται η καπήλευση των δυνατοτήτων που προσφέρει η ρητορική οποία δύναται να οδηγήσει στη διαβουκόληση των πολιτών από τους επιτηδείους που υποκινούν τα σώματα των δικαστών<sup>686</sup>. Το ζήτημα αυτό της χειραγώγησης φαίνεται πως απασχολούσε τον Αριστοφάνη σε μόνιμη βάση. Ήταν μια αδυναμία που διέκρινε πάντα του Αθηναίου ακόμα και από τα χρόνια του Σόλωνα ο οποίος κατακεραύνωνε τον αθηναϊκό κοινό λέγοντας, "σύμπασιν δ' ὕμιν χαῖνος ἔνεστι νόος:εἰς γὰρ γλῶσσαν ὄρατε καὶ εἰς ἔπος αἰμύλου ἀνδρός, εἰς ἔργον δ' οὐδὲν γιγνόμενον βλέπετε"[Gerber απ.11]. Και εκείνος όπως τώρα ο Αριστοφάνης προτρέπει τους Αθηναίους να μην παρασύρονται από "αἰμύλους", κολακευτικούς λόγους, αλλά τουναντίον να απεχθάνονται την ψευδολογία των πολιτικών τιμωρώντας την με την ευθυκρισία τους<sup>687</sup>. Τούτο όμως απαιτεί πρωτίστως εγρήγορση και όχι χαῖνον νοῦν, όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο πολιτικός και ποιητής, με τον παραινετικό και ταυτοχρόνως επιτημικό λόγο του<sup>688</sup>.

Ακόμα και η κωμωδία των Ἐκκλησιαζουσῶν παρ' ότι στην εξωτερική της μορφή συγγενεύει με τη Λυσιστράτη, έχει ως βαθύτερο περιεχόμενό της τη σάτιρα των φιλοσοφικών ιδεών της εποχής και συγκεκριμένα τις εξτρεμιστικές θεωρίες του Πλάτωνα περί κοινοκτημοσύνης, γι' αυτό έχει και αυτή κοινά στοιχεία με τις Νεφέλες<sup>689</sup>. Στο έργο αυτό και υπό το νέο καθεστώς του φεμινιστικού κομμουνισμού όλα είναι κοινά για τους πολίτες ακόμα και οι ερωτικοί σύντροφοι ενώ η εργασία ένας τομέας αποκλειστικά για τους δούλους<sup>690</sup>.

Οι Νεφέλες του Αριστοφάνη προοικονομούν πέραν των άλλων, σημαντικά θέματα της Νέας Κωμωδίας και προλειαίνουν το έδαφος γι' αυτή, εγκαινιάζοντας δεκάδες μελλοντικά ζευγάρια αντιμαχούντων πατεράδων και γιών, κυρίως πάνω σε θέματα αρχών και συμπεριφορών, όπως γίνεται και στις *Bacchides* του Πλαύτου<sup>691</sup> ή ακόμα και πολύ αργότερα στο *Le Bourgeois Gentilhomme* του Μολιέρου<sup>692</sup>. Και στα δυο αυτά έργα, ένα συντηρητικό πρόσωπο περιγράφει και επαινεί την εκπαίδευση που προσφερόταν στα σχολεία τις "παλιές καλές ημέρες" και που

<sup>686</sup> Γεωργούση, 2016, 163.

<sup>687</sup> Μπάρμπας, 2000, 268.

<sup>688</sup> Μπάρμπας, 2000, 268.

<sup>689</sup> Συλλογικό, 1993, 37.

<sup>690</sup> David, 1984, 4.

<sup>691</sup> Hunter, 1994, 140.

<sup>692</sup> Lord, 1963, 145.

έρχεται σε αντίθεση με την τωρινή<sup>693</sup>. Η κωμωδία αυτή, με το παιχνίδι των πολυεπίπεδων νοημάτων που παραμένει ταυτόχρονα έξυπνη και φρέσκια, ανοίγει το δρόμο και για τη μενάνδρεια κωμωδία κληροδοτώντας της παράλληλα μια κλασική και καθαρή μορφή<sup>694</sup>.

Τέλος αξίζει να σημειωθεί πως οι *Νεφέλες* μαζί με τον *Βατράχους* και τον *Πλοῦτο* αποτέλεσαν τη λεγόμενη βυζαντινή τριάδα, δηλαδή τις πιο δημοφιλείς και πλέον διδασκόμενες αριστοφανικές κωμωδίες γεγονός που καταδεικνύει το πλήθος των κωδίκων και των σχολίων που τις συνοδεύει<sup>695</sup>. Πιθανότατα οι τρεις αυτές κωμωδίες θεωρούντο πιο προσπελάσιμες στη λογοτεχνική ανάλυση, πιο πρόσφορες στη μελέτη ρητορικών τεχνικών και περισσότερο σημαίνουσες από άποψη ηθικών αξιών<sup>696</sup>.

Ο τίτλος του έργου σχετίζεται σαφώς με τις νεφελώδεις και σκιώδεις διδασκαλίες των σοφιστών. Πιο συγκεκριμένα και μέσω της εξήγησης των φυσικών φαινομένων στη βάση αιτίου-αιτιατού ο *Νεφεληγερέτας* Ζεύς, ο θεός των θεών, είναι αυτός που κλονίζεται πιο πολύ απ' όλους<sup>697</sup>. Το γεγονός δε πως ο εξουσιαστής των πάντων και ιδίως των φυσικών φαινομένων αποκαθλώνεται από δυνάμεις που μέχρι πρότινος εξουσίαζε, καθιστούν πρόδηλη την αναταραχή και τις ανατροπές που έφερναν οι καινούργιες σοφιστικές διδασκαλίες. Όμως ο Αριστοφάνης είναι εδώ για να αποκαταστήσει την τάξη. Γι' αυτό και στο τέλος οι θεότητες αποκαλύπτουν το αληθινό τους πρόσωπο, "*ἡμεῖς ποιοῦμεν ταῦθ' ἐκάστοθ' ὅταν τινὰ γνῶμεν πονηρῶν ὄντ' ἐραστὴν πραγμάτων, ἕως ἂν αὐτὸν ἐμβάλωμεν ἐς κακόν, ὅπως ἂν εἰδῆ τοὺς θεοὺς δεδοικένα*"[1459-1462]. Στους σοφιστές που τολμοῦν να αποκαθλώσουν τα μυστήρια του σύμπαντος και να εξηγήσουν τη θεία τάξη του κόσμου, παρουσιάζονται αποκαλυπτόμενες ως θεματοφύλακες ὅσων εκείνοι απειλοῦν<sup>698</sup>. Στην πραγματικότητα δεν διαφέρουν ἀπὸ τις αισχυλικές *Ἐρινύες*, εκτελώντας και αυτές εντολές του *μεγίστου πάντων θεοῦ*, ως τη στιγμή της τιμωρίας των ἰδίων των σοφιστῶν και των ἀφελῶν θαυμαστῶν τους<sup>699</sup>.

---

<sup>693</sup> Hunter, 1994, 140.

<sup>694</sup> Seel, 1960, 105.

<sup>695</sup> Reckford, 1987, 390.

<sup>696</sup> Reckford, 1987, 390.

<sup>697</sup> Χρηστίδης, 2001, 86.

<sup>698</sup> Χρηστίδης, 2001, 88.

<sup>699</sup> Χρηστίδης, 2001, 88.

## VI.2. ΥΠΟΘΕΣΗ ΝΕΦΕΛΩΝ

Στις *Νεφέλες*, η δράση των προσώπων εκτυλίσσεται σε έναν βασικό και καθορισμένο χώρο και μετατοπίζεται διαρκώς από την οικία του Στρεψιάδη στο Σωκρατικό φροντιστήριο<sup>700</sup>. Ο δραματικός χρόνος υπερβαίνει κατά πολύ τα όρια του σκηνηκού χρόνου, δεδομένου πως η έναρξη της κωμικής δράσης τοποθετείται με σαφήνεια και έμφαση πολύ νωρίς το πρωί, ενώ το τέλος της συμπίπτει χρονικά μάλλον με το τέλος της μέρας όπως υποδηλώνουν οι εμφατικές αναφορές της λέξης "*τήμερον*" [1307,1491, 1510]<sup>701</sup>. Στο έργο εμφανίζονται συνολικά δέκα χαρακτήρες τους οποίους υποδύονται τρεις ηθοποιοί, ωστόσο κατά τη σκηνή της διαμάχης Αδίκου-Δικαίου λόγου πιθανολογείται η ύπαρξη δύο επιπλέον<sup>702</sup>.

Η εναρκτήρια σκηνή παρουσιάζει το εσωτερικό ενός δωματίου, το οποίο εμφανίζεται πιθανότατα με τη βοήθεια του *έκκυκλήματος*<sup>703</sup>. Είναι επίσης πολύ πιθανό, ο χώρος να απεικονίζει την ύπαρξη μιας εξεζητημένης πολυτέλειας και το άγαλμα του θεού Ποσειδώνα που υποδήλωνε ισχυρούς δεσμούς της οικογένειας με την ιππασία<sup>704</sup>. Το έργο αρχίζει με έναν επεξηγηματικό μονόλογο που έχει ομοιότητες με εκείνον των *Άχαρνέων*, μολονότι ο Στρεψιάδης δε βρίσκεται εδώ μόνος επί σκηνής αλλά συνοδεύεται από τον κοιμώμενο γιό του<sup>705</sup>. Παρουσιάζεται λοιπόν ένας άγρυπνος, σαστισμένος και εξαντλημένος γέροντας που μιλώντας στον εαυτό του -θυμίζοντας εν πολλοίς ευριπίδειους διαλόγους- εξηγεί με χρονολογική σειρά τα όσα έχουν συμβεί<sup>706</sup>.

Κεντρικό πρόσωπο του δράματος είναι ο Στρεψιάδης, ένας αγρότης που έχει παντρευτεί γυναίκα από "τζάκι", παραβαίνοντας το χρυσό κανόνα του Πιπτακού "*την κατά σαυτόν ἔλα*"<sup>707</sup>. Δεν είναι τυχαίο πως το όνομά του, παίρνει το πρώτο συνθετικό από το ρήμα *στρέφω*. Φανερώνει τόσο τις ανησυχίες που έχει-στρέφεται άγρυπνος στο κρεβάτι του-, όσο και την

---

<sup>700</sup> Russo, 1994, 109.

<sup>701</sup> Διαμαντάκου-Αγάθου, 2007, 362.

<sup>702</sup> Russo, 1994, 120.

<sup>703</sup> Merry, 1889, 57.

<sup>704</sup> Mitchell, 1838, 2.

<sup>705</sup> Harriott, 2014, 6.

<sup>706</sup> Harriott, 2014, 6.

<sup>707</sup> Lesky, 2001, 603.

πρόθεσή του να αποκτήσει την ικανότητα να *στρεψοδικεί* και να *δια-στρέφει* εν γένει τα πράγματα<sup>708</sup>. Αξίζει να σημειωθεί πως ο Ερμής, ο θεός που θα συνεπικουρήσει στο τέλος τον Στρεψιάδη, παρουσιάζεται σε σωζόμενα αριστοφανικά αποσπάσματα με το προσωνύμιο *Στρεψαῖος*<sup>709</sup> [Kock. απ.860], και όπως συμπληρώνει ο αρχαίος σχολιαστής "*ὁ Ἑρμῆς παρὰ τῷ Ἀριστοφάνει παρὰ τὸ διεστράφθαι τὰς ὄψεις*".

Είναι ένας απλοϊκός χωριάτης, ένας από αυτούς που πιστεύουν τυφλά και με άκριτη σκέψη όσα τους κληροδότησε η παράδοση, που ταυτόχρονα όμως είναι πρόθυμοι να υποταχθούν σε ό,τι μπορεί να τους υποβληθεί σαν σπουδαίο και σωστό. Η τσιγκουνιά του μάλλον και όχι η πραγματική αδυναμία του είναι αυτή που τον σπρώχνει να βρει τρόπο να ξεφύγει από τα χρέη του, φέροντας πολλά χαρακτηριστικά του κατοπινού μολιερικού Harpagon<sup>710</sup>. Ωστόσο, -και παρά τις διάφορες εντάσεις-, ο Στρεψιάδης γίνεται συχνά ιδιαίτερα συμπαθής, κυρίως όταν εκφράζει τη μεγάλη τρυφερότητα που τρέφει για το γιό του, η οποία αναδύεται συχνά και κυρίως από τις αναμνήσεις της παιδικής ηλικίας του γιού του<sup>711</sup>.

Παράλληλα η φιγούρα του ανακαλεί άλλες αντίστοιχες αριστοφανικές φιγούρες που όπως και αυτός εξυμνούν την ηρεμία της ζωής στην εξοχή<sup>712</sup>. Ο τύπος αυτός του άξεστου χωριάτη, του *ἀγροίκου* που ερχόταν σε αντίθεση με τον κάτοικο της πόλης, τον *ἀστεῖο*<sup>713</sup>, αποτέλεσε τον πρόδρομο πολλών αντίστοιχων φιγούρων της Νέας Κωμωδίας (υπήρχαν μάλιστα αρκετές κωμωδίες με τον τίτλο *Ἀγροῖκος*, ενώ ο Θεόφραστος τον συμπεριέλαβε στους *Χαρακτήρες* του)<sup>714</sup>. Είναι μια φιγούρα που παρουσιάζει ακόμα ομοιότητες με τον Φιλοκλέωνα των *Σφηκῶν*, φερόμενοι και οι δυο ως εκπρόσωποι της παλαιάς γενιάς που έχουν υποστεί σύγχυση μέσα στις νέες συνθήκες που έχουν εμφανιστεί στην Αθήνα<sup>715</sup>.

Ο Στρεψιάδης είναι μεν ο ήρωας, το κεντρικό πρόσωπο, που παρουσιάζει ωστόσο αντι-ηρωική ποιότητα καθώς δεν είναι άξιος θαυμασμού ούτε για

---

<sup>708</sup> Dover, 2003<sup>2</sup>, xxv.

<sup>709</sup> Σπυρόπουλος, 1988, 55.

<sup>710</sup> Thiery, 2001, 82.

<sup>711</sup> Bailey, 1946, 22.

<sup>712</sup> Robson, 2009, 94.

<sup>713</sup> Ehrenberg, 1962, 86-87.

<sup>714</sup> Austin-Vidal-Naquet, 1998, 214.

<sup>715</sup> Konstan, 1995, 21.

την ηθική του, ούτε για τη διανοητική του υπόσταση<sup>716</sup>. Παράλληλα αφορμή των πράξεών του δε στέκεται κανένα πατριωτικό ή αλτρουιστικό κίνητρο αλλά τουναντίον ποταπές προσωπικές επιδιώξεις.

Ο Στρεψιάδης από την αρχή του έργου και μόλις από τον πέμπτο στίχο, οριοθετεί χρονικά την εποχή ως νέα, "*ἀλλ' οὐκ ἂν πρὸ τοῦ*". Αντίθετα με τα παλιά χρόνια, τώρα μέχρι και οι δούλοι ροχαλίζουν παρά το γεγονός πως έχει ξημερώσει "*οἱ δ' οἰκέται ῥέγκουσιν*"[5]. Αρχικά αποδίδει τη μεταστροφή της κατάστασης στον πόλεμο, "*ἀπόλοιο δῆτ' ὃ πόλεμε πολλῶν οὔνεκα*"[5], μα στη συνέχεια γίνεται πιο συγκεκριμένος στο τί τον βασανίζει.

Όλοι κοιμούνται σε ύπνο βαθύ και πιο βαριά, "*ὁ χρηστός οὔτοσι νεανίας*"[8] ο γιός του, μα ο ίδιος δεν έχει ύπνο μιας και τα χρέη τον πνίγουν και αυτές οι έννοιες του πλακώνουν τα στήθη, "*ἀλλ' οὐ δύναμαι δείλαιος εὔδειν δακνόμενος ὑπὸ τῆς δαπάνης καὶ τῆς φάτνης καὶ τῶν χρεῶν διὰ τουτονὶ τὸν υἷόν*"[12-14]. Τώρα μάλιστα που έρχεται στο τέλος της η σελήνη, οι τόκοι τρέχουν και φτάνει η ώρα της πληρωμής, "*ἐγὼ δ' ἀπόλλυμαι ὄρων ἄγουσαν τὴν σελήνην εἰκάδας: οἱ γὰρ τόκοι χωροῦσιν*"[16-18].

Ενώ ο πατέρας ανοίγει τα τεφτέρια του και αρχίζει με αγωνία να καταμετρά τα δανεικά που χρωστά, "*κᾶκφερε τὸ γραμματεῖον, ἴν' ἀναγνῶ λαβὼν ὅποσους ὀφείλω καὶ λογίσωμαι τοὺς τόκους*"[19-20] ο γιός παραδίπλα κοιμάται και ονειρεύεται τα ἄλογα και τις προσφιλείς του ιπποδρομίες, "*ἰπάζεται τε καὶ ξυνωρικέεται ὄνειροπολεῖ θ' ἵππους*"[15-16]. Ετσι παρ' ότι ο πατέρας δεν μπορεί να κοιμηθεῖ εξαιτίας των χρεῶν που δημιούργησε το πάθος του γιού του για τα ἄλογα, ο γιός κοιμάται βαθιά και ακόμα και τότε ονειρεύεται τα ἄλογα<sup>717</sup>.

Τη ροπή αυτή του γιού του στις ιπποδρομίες, στην αριστοκρατικότερη των ενασχολιών, την αποδίδει ο Στρεψιάδης στην αριστοκρατική καταγωγή της γυναίκας του, που με τη σειρά της ανάθρεψε το γιό τους ως "*βασιλικότερο του βασιλέως*". Η ενασχόληση με τα ἄλογα και τα έξοδα συντήρησής τους συνδέονταν σταθερά με την πολυτέλεια και τη διάκριση μέσα στην πόλη, "*ὅπως θαυμασθῆ μὲν ἀπὸ τῆς ἵπποτροφίας, διὰ δὲ πολυτέλειαν*"[Θουκ. 6.12.2]. Ο Φειδιππίδης είναι ένας νεαρός κενόδοξος και ελαφρόμυαλος, σ' αυτό το στάδιο όμως μοιάζει να είναι πιο κοντά στην

<sup>716</sup> McDowell, 1995, 116.

<sup>717</sup> Strauss, 1966, 12.

προσφιλή στον Αριστοφάνη, ενάρετη αθηναϊκή νεολαία των *Ἰππέων* παρά στην ακολασία των *Δαιταλέων*<sup>718</sup>.

Δε διστάζει να οικτρίζει την κακιά του μοίρα και την προξενήτρα που τον πλάνεψε να κάνει γάμο με πλούσια γυναίκα, "*εἴθ' ὄφελ' ἡ προμνήστρι' ἀπολέσθαι κακῶς, ἥτις με γῆμ' ἐπῆρε τὴν σὴν μητέρα*"[41-42], την ανιψιά του Μεγακλή που ήταν από την πόλη, κομψή και καλομαθημένη, "*τοῦ Μεγακλέους ἀδελφιδῆν ἄγροικος ὦν ἐξ ἄστεως, σεμνὴν τρυφῶσαν ἐγκεκοισυρωμένην*"[46-48]. Ὁμοια με τη δούλα στη *Μήδεια* του Ευριπίδη, "*Εἴθ' ὄφελ' Ἀργοῦς μὴ διαπτάσθαι σκάφος Κόλχων ἐς αἶαν κυανέας Συμπληγάδας, μηδ' ἐν νάπαισι Πηλίου πεσεῖν ποτε*"[1-3], αρχίζει και αυτός με μια ευχή που κρύβει μάλλον μια κατάρα<sup>719</sup>. Ο παρατραγικός τόνος αυτών των στίχων υπογραμμίζει τη δυστυχία του Στρεψιάδη και την παρουσίασή του ως ενός θύματος της μοίρας<sup>720</sup>.

Κινούμενη από προσωπικό ενδιαφέρον, η προξενήτρα ξέκοψε τον Στρεψιάδη από το προηγούμενο υπαίθριο βίο του και ἐπῆρε αυτόν να συνάψει γάμο με πλούσια γυναίκα της πόλης, μεταφέροντάς τον στην αστική κοινωνία όπου βασίλευε η δυναμική του λόγου<sup>721</sup>. Δεν είναι τυχαίο, πως η χρήση της γλώσσας, της πειθούς της προξενήτρας αποτέλεσε την απαρχή των κακῶν για τον Στρεψιάδη καθώς δεν είναι τυχαία και η χρήση του ρήματος ἐπαίρω που υποδηλώνει την εξέγερση και την πρόκληση ενθουσιασμού αλλά και ένα είδος μετάβασης σε μια άλλη κατάσταση<sup>722</sup>. Ενώ στον πλατωνικό *Θεαίτητο*, οι προξενήτρες παρουσιάζονται με θετικό πρόσημο, "*ὄτι καὶ προμνήστριαί εἰσι δεινόταται, ὡς πάσσοφοι οὔσαι περὶ τοῦ γνῶναι ποίαν χρῆ ποίω ἀνδρὶ συνοῦσαν ὡς ἀρίστους παῖδας τίκτειν;*"[Πλάτ. *Θεαίτ.*149d] στον *Ἰππόλυτο* του Ευριπίδη, είναι η προξενήτρα που ψέγεται για τα κακά του οίκου, "*καὶ μὴν σαφῶς γε τὴν κακῶν προμνήστριαν, τὴν δεσπότου προδοῦσαν ἐξαυδαὶ λέχος*"[589-590]<sup>723</sup>.

Στο σημείο αυτό και κατά την προσφιλή τακτική του Αριστοφάνη, εξυμνείται μέσω των αναπολήσεων του Στρεψιάδη η ήρεμη, ειρηνική και ανέμελη αγροτική ζωή. Ήταν γλυκιά η ζωή που απώλεσε με αυτόν γάμο ο

<sup>718</sup> Thiery, 2001, 83.

<sup>719</sup> Harriott, 2014, 6.

<sup>720</sup> O'Regan, 1992, 23.

<sup>721</sup> O'Regan, 1992, 23.

<sup>722</sup> O'Regan, 1992, 23.

<sup>723</sup> Mitchell, 1838, 10.

Στρεψιάδης, τότε που βρώμικος, ρέμπελος και ανέμελος ξάπλωνε ανάμεσα σε πρόβατα, μελίσσια και σταφύλια, "έμοι γὰρ ἦν ἄγροικος ἠδιστος βίος εὐρωτιῶν, ἀκόρητος, εἰκῆ κείμενος, βρύων μελίτταις καὶ προβάτοις καὶ στεμφύλοις"[43-45]. Με αυτόν τον αταίριαστο γάμο, κατέληξε αυτός ένας "ἄγροικος"[47] με μυρωδιά μούστου, σύκων και προβάτων, "ὄζων τρυγὸς τρασιᾶς ἐρίων"[50], να πλαγιάζει δίπλα σε μια θνητή Αφροδίτη γεμάτη μύρα, τσαχπινιά, σπατάλη και λαιμαργία, "ταύτην ὄτ' ἐγάμουν, συγκατεκλινόμην ... ἢ δ' αὖ μύρου κρόκου καταγλωττισμάτων, δαπάνης λαφυγμοῦ Κωλιάδος Γενετυλλίδος"[49-52]<sup>724</sup>.

Επομένως η ανιψιά του Μεγακλή είχε όλα εκείνα τα εφόδια για να κατακτήσει έναν απλοϊκό άνθρωπο σαν τον Στρεψιάδη που φέρεται παντελώς αδύναμος μπροστά στην ακαταμάχητη σεξουαλικότητά της<sup>725</sup>. Για να υπερασπιστεί τον εαυτό του απέναντι στις υπερβολικές φυσικές και κοινωνικές απαιτήσεις, ο Στρεψιάδης μπορεί μονάχα να της υψώσει το "θοῖμάτιόν"[54] του και να της υπενθυμίσει πως είναι σπάταλη, "ὦ γύναι λίαν σπαθᾶς"[55]. Το *θοῖμάτιον* είναι ο φυσικός συμβολισμός της κοινωνικής κάλυψης που καθιστά τον ιδιωτικό φυσικό άνθρωπο σε πολιτικό-κοινωνικό<sup>726</sup>.

Η γλαφυρή αυτή περιγραφή της αθηναϊκής αγροτικής φύσης και των προϊόντων της αποτελεί μόνιμο μοτίβο αναφοράς στην ποίηση του Αριστοφάνη, αντιδιαστελλόμενο άλλοτε με την πνιγηρή πόλη, άλλοτε με τα δεινά του πολέμου και εδώ τώρα με τα αποπνικτικά κάλλη της πλούσιας γυναίκας του Στρεψιάδη. Ωραίο και χαρακτηριστικό απόσπασμα, εγκώμιο στην αττική γη είναι το σωζόμενο απόσπασμα από το χαμένο έργο του *Ἰβραι*, όπου περιγράφει το πλήθος των γεννημάτων της φύσης εν μέσω μάλιστα του χειμῶνα, "ὄψει δὲ χειμῶνος μέσου σικυούς, βότρους, ὀπώραν, στεφάνους ἴων"[Kassel-Austin. fr.581] και πιο δίπλα κάποιον να πουλά τσίχλες, απίδια, κερήθρες, ελιές, πρωτόγαλο, σουτζούκια από γάλα και μέλι, τζιτζίκια αρνάκια γάλακτος και άλλα, "αὐτὸς δ' ἀνήρ πωλεῖ κίχλας, ἀπίους, σχαδόνας, ἐλάας, πυνόν, χόρια, χελιδόνια, τέττιγας, ἐμβρύεια"[Kassel-Austin. fr. 581].

<sup>724</sup> Μαυρόπουλος, 2007, 287: Η *Κωλιάδα* ήταν ακρωτήριο της Αττικής με ναό της Αφροδίτης, που την επικαλούνταν οι πόρνες, οι οποίες επονομάζονταν και *Κωλιάδες*, ενώ *Γενετυλλίδα* ήταν η θεότητα που επόπτευε τα σχετικά με τη γενετήσια πράξη.

<sup>725</sup> O'Regan, 1992, 25.

<sup>726</sup> O'Regan, 1992, 25.

Αντίστοιχο και το απόσπασμα από το επίσης χαμένο έργο του *Νήσοι*, όπου εκεί και πάλι εκθειάζει την ήρεμη αγροτική ζωή την οποία φέρνει σε αντίστιξη με την πολύβουη πόλη, "*οἰκεῖν μὲν ἐν ἀγρῶ...ἀπαλλαγέντα τῶν κατ' ἀγορὰν πραγμάτων...ἀκούειν προβατίων βληχωμένων τρυγός τε φωνῆν...*"[Kassel-Austin. fr.402].

Ο Πλάτων στους *Νόμους* του αναφέρει πως η ύπαρξη προίκας έκανε συχνά τις γυναίκες εξουσιαστικές και τους άνδρες υποτακτικούς<sup>727</sup>, "*ὄβρις δὲ ἦττον γυναιζὶ καὶ δουλεία ταπεινὴ καὶ ἀνελεύθερος διὰ χρήματα τοῖς γήμασι γίγνοιτο ἄν*"[774c-d]. Ο Πλούταρχος πάλι ισχυρίζεται πως ο Σόλων, θα έπρεπε μεταξύ των άλλων να είχε καταργήσει την προίκα και η νύφη να κουβαλούσε στον νέο της *οἶκο* ελάχιστα υπάρχοντα ούτως ώστε να μην μετατρέπεται ο γάμος σε εμπόριο και σε επικερδή υπόθεση<sup>728</sup>, "*ἰμάτια τρία καὶ σκευὴ μικροῦ νομίματος ἄζια κελεύσας, ἕτερον δὲ μηδὲν ἐπιφέρεισθαι τὴν γαμουμένην. οὐ γὰρ ἐβούλετο μισθοφόρον οὐδ' ὄνιον εἶναι τὸν γάμον*"[Πλουτ. Σόλ. 20.4].

Το θέμα του γάμου και της προίκας αποτέλεσαν κεντρικά μοτίβα -με ιδιαίτερη σημασία στην πλοκή-στις κωμωδίες του Μενάνδρου, με τον ίδιο να καυτηριάζει αρνητικές συμπεριφορές απορρέουσες από αυτήν, όπως στην κωμωδία *Πλόκιον* όπου παρουσιάζει το αποκρουστικό πρόσωπο και την ακόμη πιο αποκρουστική προσωπικότητα της πλούσιας Κρωμβύλης<sup>729</sup>, "*ἴν' αποβλέπωσι πάντες εἰς τὸ Κρωμβύλης πρόσωπον ἢ γ' εὐγνωστός εἶχέ με γυνή - δέσποινα, καὶ τὴν ὄψιν ἦν ἐκτήσατο ὄνος ἐν πιθήκοις ἐστὶ δὴ τὸ λεγόμενον*"[Meineke. Μενάν. Πλόκ. απ.1.].

Ακόμα και το όνομα του απογόνου, αποτέλεσε αιτία διαμάχης, "*μετὰ ταῦθ', ὅπως νῶν ἐγένεθ' υἱὸς οὕτοσί, ἐμοὶ τε δὴ καὶ τῇ γυναικὶ τάγαθῇ, περὶ τούνοματος δὴ 'ντεῦθεν ἐλοιδορούμεθα*"[60-62]. Ο γιός τελικά πήρε συμβιβαστικά το όνομα Φειδιπίδης, "*εἶτα τῶ χρόνῳ κοινῇ ζυνέβημεν κάθέμεθα Φειδιπίδην*"[66-67], συνδυάζοντας τόσο τη λιτότητα του αγρότη παππού με το *Φειδ-*, όσο και την αριστοκρατική γενιά της μητέρας με το *ἵππ-*<sup>730</sup>. Ένα όνομα που κατά ειρωνικό τρόπο δήλωνε αυτόν που φείδεται των

<sup>727</sup> Δεκάζου-Στεφανοπούλου, 2011, 64.

<sup>728</sup> Mossé, 2008, 165.

<sup>729</sup> Δεκάζου-Στεφανοπούλου, 2011, 64-65.

<sup>730</sup> Σταύρου, 2010, 679.



ἵππων<sup>731</sup>. Το όνομα αυτό αναφέρει και ο Ηρόδοτος στο έκτο βιβλίο του ως όνομα ενός κήρυκα των Αθηναίων<sup>732</sup>, "*ἀποπέμπουσι ἐς Σπάρτην κήρυκα Φειδιππίδην Ἀθηναῖον μὲν ἄνδρα*" [Ηροδ. *Ἱστορ.* 6.105.1].

Η αντίθεση του Στρεψιάδη με τη γυναίκα του επιτείνεται από το γεγονός πως αυτή δεν είναι μόνο μια κοπέλα της πόλης, αλλά μια επιτηδευμένη κοπέλα με υψηλές διασυνδέσεις<sup>733</sup>. Έφυγε από μια ζωή που μύριζε "φύση" για να βρεθεί όχι μόνο σε μια ζωή που μύριζε πλέον "πόλη" αλλά και μέσα στην ίδια την καρδιά της αθηναϊκής πολιτικής ζωής<sup>734</sup>. Είναι η μετακίνηση ενός "εφήβου" που εμβαπτίζεται στην οικογενειακή ζωή της πόλης με την αντίστιξη υπαίθρου-πόλεως να σημαίνει και να συμβολίζει πολύ περισσότερα από μια απλή νοσταλγία<sup>735</sup>.

Εξ αρχής λοιπόν ο Φειδιππίδης τοποθετείται σε δυο σφαίρες επιρροής. Ο νεαρός εμφανίζεται ως αντικείμενο διεκδίκησης ανάμεσα σε δυο εκ διαμέτρου αντίθετους κόσμους, αυτός που αργότερα θα αποτελέσει το αντικείμενο της διεκδίκησης ανάμεσα στο Δίκαιο και στον Άδικο Λόγο. Στην αρχή λοιπόν, από τη μια η μάνα του τον κανάκευε και τον ονειρευόταν μέγα ἱπέα που θα διασχίζει ντυμένος με πορφύρα πάνω στ' ἄρμα του την πόλη, "*ὅταν σὺ μέγας ὦν ἄρμ' ἐλαύνῃς πρὸς πόλιν, ὥσπερ Μεγακλῆς, ζυστίδ' ἔχων*"[69-70], και από την άλλη ο πατέρας του, που τον ήθελε τσοπάνη με προβιά να σαλαγά τα πρόβατα, "*ὅταν μὲν οὖν τὰς αἴγας ἐκ τοῦ φελλέως, ὥσπερ ὁ πατήρ σου, διφθέραν ἐνημμένους*"[71-72]. Η περιγραφή της σχέσης του Φειδιππίδη και της μητέρας του, από τον Στρεψιάδη αποτελεί απεικόνιση των μητέρων της εποχής όχι θετική, αλλά σίγουρα πιο πιστή από αντίστοιχες τραγωδιών<sup>736</sup>.

Εν τέλει, -και εν είδει προοικονομίας για τις μετέπειτα επιλογές του-, ο Φειδιππίδης δεν πείστηκε από τα λόγια του πατέρα του και κόλλησε την *αλογοαρρώστια* σκορπώντας τα χρήματα του οίκου του, "*ἀλλ' οὐκ ἐπίθετο τοῖς ἐμοῖς οὐδὲν λόγους, ἀλλ' ἵπερόν μου κατέχεεν τῶν χρημάτων*"[73-73]. Με το *ἵπερος* και με ένα ωραίο λογοπαίγνιο που συνδυάζει το *ἵππος* με το

---

<sup>731</sup> Maurach, 2009, 32.

<sup>732</sup> Ernesti-Hermann, 1830, 70.

<sup>733</sup> Bowie, 1993, 103.

<sup>734</sup> Bowie, 1993, 103.

<sup>735</sup> Bowie, 1993, 103.

<sup>736</sup> Blundell, 2004, 219.

ἔρως προσπαθεῖ να καταδείξει ο ποιητής δια στόματος Στρεψιάδη την αρρώστια που ἔχει καταδυναστεύσει το γιό του αλλά και τον οἶκο του<sup>737</sup>.

Στους παραπάνω στίχους ειδικά και σε ολόκληρο το ἔργο γενικά, παρατίθεται το πρόβλημα της κοινωνικής διαστρωμάτωσης, την οποία διαμορφώνουν αταίριαστες συζυγίες και παιδαγωγικά προβλήματα, καθώς η διαφορετική κοινωνική προέλευση των συζύγων οδηγούν σε σύγχυση των παιδιών, που είναι φυσικό να γοητεύονται από το κοινωνικό γόητρο, φορέας του οποίου είναι ἕνας από τους δυο γονεῖς<sup>738</sup>.

Παράλληλα στο ἔργο η αντιπαλότητα ανάμεσα στις δοκιμασμένες αρχές και στις πρόσφατες πνευματικές κατακτήσεις της σοφιστικής εξεικονίζεται στη σχέση του Στρεψιάδη με τον γιό του<sup>739</sup>. Τέλος η αντίθεση του χωριάτη ἥρωα με τις αριστοκρατικές αστικές συνήθειες του γιού του, προλειαίνει το ἔδαφος για την αντιπαράθεση του απλοϊκού ανθρώπου που ἔχει μεγαλώσει στα πλαίσια της απραγμοσύνης του χωριού με το αστικό, κοινωνικό και πολιτιστικό γίνεσθαι το οποίο διαμορφώνεται και αλλάζει διαρκώς υπό την επιρροή των νέων ρευμάτων<sup>740</sup>.

Επομένως και μέχρι στιγμῆς σκιαγραφείται ἕνας ἥρωας, του οποίου η πατρίδα, η ζωή και τα οικονομικά βρίσκονται υπό κατάρρευση και ο ἴδιος επιζητά την ελευθερία από την αγωνιώδη αίσθηση του να τα χάσει ὅλα<sup>741</sup>. Μα μέσα στην απελπισία του και στην απόγνωσή του μια καταπληκτική ιδέα κυριεύει το νου του γέρου-πατέρα, "*νῦν οὖν ὄλην τὴν νύκτα φροντίζων ὁδοῦ μίαν ἠῦρον ἀτραπὸν δαιμονίως ὑπερφυᾶ, ἦν ἦν ἀναπέισω τουτονί, σωθήσομαι*"[75-77]. Αντικαθιστώντας στην ανατροφή του γιού του, το *τρέφειν* με τη διαστροφή, δηλαδή το *στρέφειν*, προσπαθεῖ να γλιτώσει από τους *τόκους* του μα το μόνο που καταφέρνει στο τέλος είναι να χάσει τον *τόκο* του και να διατηρήσει τα χρέη του<sup>742</sup>.

Πληροφορίες θέλουν λοιπόν, ὅποιον μαθητεύει στη Σχολή του Σωκράτη ν'αποκτά την ικανότητα δεινού ρήτορα που μπορεί να μηχανεύεται απίθανους τρόπους να ξεγελά τα άτομα που θέλει ν' αποφύγει, καθώς και να χειρίζεται άπταιστα τους μηχανισμούς της πειθούς, "*ψυχῶν σοφῶν τοῦτ' ἐστὶ*

<sup>737</sup> Φίλιππας, 1975, 16.

<sup>738</sup> Μαυρόπουλος, 2007, 299.

<sup>739</sup> Γεωργούση, 2016<sup>2</sup>, 93.

<sup>740</sup> Γεωργούση, 2016<sup>2</sup>, 95.

<sup>741</sup> Habib, 2014, 32.

<sup>742</sup> Bowie, 1993, 112.

φροντιστήριον ἔνταυθ' ἐνοικοῦσ' ἄνδρες, ... οὗτοι διδάσκουσ', ἀργύριον ἦν τις διδῶ, λέγοντα νικᾶν καὶ δίκαια κᾶδικα"[94-99]. Εκεί κατέχουνε δυο λόγους, τον Δίκαιο και τον Άδικο και όποιος διδαχτεί τον δεύτερο, μπορεί ακόμα και τα πιο άδικα αν λέει να νικάει, "εἶναι παρ' αὐτοῖς φασιν ἄμφω τὸ λόγῳ, τὸν κρείττον', ὅστις ἐστί, καὶ τὸν ἥττονα. τούτοιιν τὸν ἕτερον τοῖν λόγοιν, τὸν ἥττονα, νικᾶν λέγοντά φασι τᾶδικώτερα"[112-115]. Σκέφτεται πως αυτή η σχολή θα είναι η δική του ευκαιρία ν' αποφύγει τους πειστικούς δανειστές του και να ξεχρεώσει, αν ο γιός του προθυμοποιηθεί να πάει και διδαχτεί τον Άδικο Λόγο, με τη χρήση του οποίου θα απαλλάξει τον πατέρα του από τους φορτικούς δανειστές, "ἦν οὖν μάθης μοι τὸν ἄδικον τοῦτον λόγον, ἃ νῦν ὀφείλω διὰ σέ, τούτων τῶν χρεῶν οὐκ ἂν ἀποδοίην οὐδ' ἂν ὀβολὸν οὐδενί"[116-118]. Εν ολίγοις θέλει να διαφθείρει τον γιό του<sup>743</sup>. Γι' αυτό παρ' ότι επιθυμεί να διδαχθεί την *πονηριά* -την οποία τελικά κατακτά ο γιός του Φειδιππίδης- χαρακτηρίζεται σε όλο το έργο από μια *κουτοπονηριά*, μια παρωδία αυτού που ήθελε να καταφέρει<sup>744</sup>.

Ο γιός αρνείται πεισματικά να επισκεφθεί το *Φροντιστήριον* των σοφιστών, παρά τις παρακλήσεις και τις μετέπειτα απειλές του πατέρα του. Έτσι με βαριά καρδιά μα μη έχοντας άλλη λύση, αποφασίζει να επισκεφθεί ο ίδιος την περίφημη σχολή, "ἀλλ' οὐδ' ἐγὼ μέντοι πεσὼν γε κείσομαι, ἀλλ' εὐξάμενος τοῖσιν θεοῖς διδάζομαι αὐτὸς βαδίζων ἐς τὸ φροντιστήριον"[126-128]. Αυτή ακριβώς η απόφασή του, είναι και εκείνη που πυροδοτεί την έναρξη της φάρσας<sup>745</sup>.

Έξω από τη σχολή δεσπόζει ένα κεραμικό άγαλμα του Δίνου, του στροβίλου, στον οποίο οι ενοικούντες αποτίνουν τώρα τιμή έχοντας αντικαταστήσει τον Δία.<sup>746</sup> Ο Στρεψιάδης είναι ένας βραδύστροφος γέρος και αγωνιά αν θα καταφέρει να προσλάβει με ακρίβεια τις σοβαρές λεπτολογίες των σοφιστών, "πῶς οὖν γέρων ὦν κάπιλήσμων καὶ βραδὺς λόγων ἀκριβῶν σχινδαλάμους μαθήσομαι;"[129-130], μα προχωρά αποφασιστικά προς τη σχολή καθώς δεν του μένει άλλη λύση, "ἴτητέον. τί ταῦτ' ἔχων στραγγεύομαι, ἀλλ' οὐχὶ κόπτω τὴν θύραν;"[131-132]. Έτσι

<sup>743</sup> Strauss, 1966, 14.

<sup>744</sup> Whitman, 1964, 121-122.

<sup>745</sup> McLeish, 1979, x.

<sup>746</sup> Henderson, 1992, 8.

πραγματοποιείται μια αναστροφή των τρεχουσών αξιών: ο γιός μένει στο σπίτι και ο πατέρας είναι αυτός που πάει στο σχολείο<sup>747</sup>.

Εκεί βλέπει ιδίοις όμμασιν τις βαθυστόχαστες σοφιστικές αναζητήσεις, τις ενασχολήσεις τους με την αστρονομία και τη γεωμετρία, την εν καλάθω αιώρηση του Σωκράτη - που του δίνει τη δυνατότητα *τοκετού* λεπτεπίλεπτων εννοιών- και κοινωνεί υπό την καθοδήγησή του τη θεολογία των νέων θεοτήτων που είναι οι Νεφέλες. Όσα βλέπει και ακούει τον εντυπωσιάζουν. Πράγματι η σχολή αυτή προσφέρει νεωτεριστικές διδασκαλίες και πρωτόγνωρες, ριζοσπαστικές μαθησιακές εμπειρίες.

Όμως ο Στρεψιάδης είναι γέρος με αδύναμη μνήμη, "*ἀλλ' ὄ τι μάθοιμι' ἐκάστοτε, ἐπελανθανόμην ἂν εὐθύς ὑπὸ πλήθους ἐτῶν*"[854-855] και παράλληλα δεν έχει την ευστροφία να εμπεδώσει την ανατρεπτική συλλογιστική που προσφέρει η Σχολή. Ο Σωκράτης παρ' ότι υπομονετικός σταδιακά δυσανασχετεί όλο και περισσότερο, "*ἐς κόρακας, ὡς ἄγροικος εἶ καὶ δυσμαθῆς*"[646], "*ἀγρεῖος εἶ καὶ σκαιός*"[655], "*ἀλλ' εὐθύς ἐπιλήθει σύ γ' ἄττ' ἂν καὶ μάθης*"[785], ὡσπου στο τέλος εξαγριωμένος τον αποπέμπει από τη σχολή, "*οὐκ ἐς κόρακας ἀποφθερεῖ, ἐπιλησμότατον καὶ σκαιότατον γερόντιον;*"[789-790].

Μετά τη δική του αποτυχία, αποφασίζει να στείλει το γιό του στη σχολή παντοῖω τρόπω, "*ἀτὰρ μέτειμί γ' αὐτόν: ἦν δὲ μὴ θέλη, οὐκ ἔσθ' ὅπως οὐκ ἐξελῶ κ' τῆς οἰκίας*"[801-802]. Εκείνος αν και αρνείται πεισματικά, τελικά πείθεται από τον πατέρα του να μαθητέψει στο Φροντιστήριον και να μάθει την τέχνη του "ξεγελαῖν". Τον παραδίδει προσωπικά στα χέρια του Σωκράτη και τον διαβεβαιώνει για την εξυπνάδα του, "*ἀμέλει δίδασκε: θυμόσοφος ἐστὶν φύσει*"[877]. Πριν ο Φειδιππίδης αναχωρήσει στα ενδότερα με τον δάσκαλό του Σωκράτη, ο Στρεψιάδης βιάζεται να υπενθυμίσει πως το ζητούμενο είναι η εκμάθηση των δύο λόγων και ιδίως του Αδίκου, αυτού που κατατάσσει τον χειριστή του ικανό ν' αντιλέγει σε όλα τα δίκαια, "*ὅπως δ' ἐκείνω τῷ λόγῳ μαθήσεται, τὸν κρείττον' ὅστις ἐστὶ καὶ τὸν ἥττονα, ὃς τᾶδिका λέγων ἀνατρέπει τὸν κρείττονα: εἰάν δὲ μή, τὸν γοῦν ἄδικον πάσῃ τέχνῃ... τοῦτό νυν μέμνησ', ὅπως πρὸς πάντα τὰ δίκαι' ἀντιλέγειν δυνήσεται*

---

<sup>747</sup> Thiery, 2001, 83.

τουτό νυν μέμνησ', ὅπως πρὸς πάντα τὰ δίκαι' ἀντιλέγειν δυνήσεται. "[882-888].

Ο γιός γίνεται πρόθυμος μαθητής και αποδεικνύεται δεκτικός στις σοφιστικές διδασκαλίες· μπροστά του αντιμάχονται ο Δίκαιος και ο Άδικος Λόγος και μαζί με τα λεγόμενά τους συγκρούονται παράλληλα δυο κόσμοι. Εκείνος των πατρογονικών αξιών και εκείνος των νεόφερτων συνηθειών που αποδομεί βήμα προς βήμα τις διακηρύξεις του πρώτου. Η δύναμη του Αδίκου Λόγου είναι τόσο σαρωτική που δεν πείθει μόνο τον Φειδιππίδη αλλά και τον Δίκαιο Λόγο, ο οποίος ομολογεί στο τέλος της αντιπαράθεσής τους, πως όχι μόνο νικήθηκε αλλά και πως επιθυμεί να εισέλθει στο στρατόπεδο του αντιπάλου του, *"ἡττήμεθ': ὃ κινούμενοι πρὸς τῶν θεῶν δέξασθέ μου θοίματιον, ὡς ἐξαυτομολῶ πρὸς ὑμᾶς"*[1103-1104].

Σωκράτης και Φειδιππίδης αναχωρούν για τα ενδότερα της σχολής και ο Στρεψιάδης για πολλοστή φορά υπενθυμίζει στο φιλόσοφο το σκοπό που του έστειλε τον γιό του, δηλαδή την εκμάθηση της στρεψοδικίας. Ο Σωκράτης του απαντά με απολυτότητα, *"ἀμέλει κομιεῖ τοῦτον σοφιστὴν δεξιόν"*[1111]. Ο γιός αποδεικνύεται ξεφτέρι και την επιτυχία της εκπαίδευσης που έχει πια επιτελεστεί εγγυάται ο ίδιος ο Σωκράτης, *"μεμάθηκεν... ὥστ' ἀποφύγοις ἂν ἦνταν' ἂν βούλη δίκην"*[1150-1151]. Ωστόσο και ο ίδιος ο Στρεψιάδης το βλέπει καθαρά πως ο γιός του έχει πλέον αλλάξει, είναι πιο *"ἐξαρνητικὸς κἀντιλογικὸς"*[1172-1173] και έχει αποκτήσει, *"ἐπὶ τοῦ προσώπου τὸ Ἄττικὸν βλέπος"*[1176]. Είναι πλέον σίγουρο πως οι δανειστές θα αποστομώνονται με το καλύτερο τρόπο και αυτός θα βρει την ησυχία του.

Πράγματι οι δανειστές καταφθάνουν ένας-ένας και ο Στρεψιάδης, αρνείται διαδοχικά τα χρέη του στον καθένα. Φτάνει δε στο σημείο να τους προκαλέσει να οδηγηθούν στα δικαστήρια, καθώς ο γιός του έχει πλέον κοινωνήσει τον Άδικο Λόγο και πρόκειται να τους αντιμετωπίσει με επιτυχία. Η σιγουριά αυτή του γέρου-Στρεψιάδη τον οδηγεί σε μια άνευ προηγουμένη υβριστική και εχθρική συμπεριφορά απέναντι στους δανειστές του, τους οποίους και αποπέμπει κακὴν κακῶς από την οικία του.

Σε τραπέζι που ακολουθεῖ προς τιμὴν του γιού του, το κλίμα αρχίζει να αλλάζει. Πατέρας και γιός διαπληκτίζονται με αφορμὴ συζήτηση γύρω από τον Ευριπίδη. Ο γιός δέρνει τον πατέρα, και όταν αυτός εκπλήσεται και ζητά να μάθει την αιτία, ο Φειδιππίδης αρθρώνει έναν υπέροχο λόγο

επιχειρημάτων βάσει της διδαχθείσας γνώσης από τη σχολή, με τον οποίο διατυπώνει την άποψη πως είναι δίκαιο να δέρνει και τον πατέρα και τη μητέρα του.

Ο νεοαποκτηθείς χαρακτήρας του γιού του, αναστατώνει το Στρεψιάδη που αναθεματίζει την ώρα και τη στιγμή που τον έστειλε στη σχολή του Σωκράτη. Αναλογίζεται δε, πως είναι καλύτερο να χρωστά παρά να έχει το παιδί του τέτοια συμπεριφορά. Εν βρασμό ψυχής, παίρνει την απόφαση να τελειώνει οριστικά με τη νέα κατάσταση και η λύση πρέπει να είναι δραστική. Έτσι παίρνει την εκδίκησή του βάζοντας φωτιά στη σχολή του Σωκράτη, "*έμοι δὲ δᾶδ' ἐνεγκάτω τις ἡμμένην, κάγώ τιν' αὐτῶν τήμερον δοῦναι δίκην*"[1490-1491].



**Εικόνα 8:** Η μεγάλη φωτιά, ελαιογραφία, 1670s, ανώνυμος.

### VI.3. Η ΙΔΙΑΖΟΥΣΑ ΠΑΡΑΒΑΣΗ ΤΩΝ ΝΕΦΕΛΩΝ

Η Αρχαία Κωμωδία, όπως και άλλα είδη μη ρεαλιστικού θεάτρου, βάζει τους χαρακτήρες της να σχολιάζουν τα θεατρικά της χαρακτηριστικά, να ξεσκεπάζουν ακόμη και να υπονομεύουν τις συμβάσεις της, να συζητούν πώς και ποιός κάνει καλύτερο κωμικό θέατρο κ.ο.κ. Με τον τρόπο αυτό και οι θεατρικοί χαρακτήρες έχουν επίγνωση της θεατρικότητάς τους, αλλά και ο θεατής εμπλέκεται στην παράσταση ως ενεργητικός πια παράγοντας και όχι μόνο ως παθητικός δέκτης. Τα στοιχεία αυτά συνιστούν αυτό που ονομάζεται μεταθέατρο. Μεταθεατρικότητα είναι εν ολίγοις η επίγνωση του ιδίου του έργου πως είναι μια θεατρική πράξη<sup>748</sup>.

Ολόκληρο το κομμάτι της Παραβάσεως των *Νεφελών* είναι έντονα αυτοαναφορικό και ενέχον πολλά στοιχεία μεταθεατρικότητας<sup>749</sup>. Η Παράβαση, αποτελεί ένα παράδοξο γνώρισμα του Αριστοφάνη κατά το οποίο το έργο κόβεται στα δύο, με το Χορό να γυρίζει τη ράχη του στη σκηνή της δράσης και να απευθύνεται άμεσα στο ακροατήριο<sup>750</sup>. Τη στιγμή αυτή ο Χορός γίνεται φερέφωνο του Αριστοφάνη, που βρίσκει την ευκαιρία να εκφράσει αλήθειες και παράπονα απέναντι στο κοινό του. Παράλληλα ο ποιητής -δια στόματος Χορού-, αυτοεπαινείται μιλώντας για την ανεξάντλητη εννοιολογική και γλωσσική πρωτοτυπία που διακρίνει τα ίδια του τα έργα<sup>751</sup>.

Η εικόνα αυτή του ποιητή ως του ανθρώπου που με το έργο του διδάσκει, συμβουλεύει και διαπλάθει τα ήθη των συμπολιτών του, ανάγεται ακόμα και στην εποχή του Ομήρου<sup>752</sup>. Η Σούδα αναφέρει χαρακτηριστικά, "*Παράβασις τοῦτο λέγεται παράβασις, ἅπερ ἔλεγον ἐπιστρέφοντες οἱ χορευταὶ πρὸς τοὺς θεωμένους. ἔστι δὲ ὁ τρόπος, ὅταν καταλιπὼν τὰ ἐξῆς τοῦ δράματος ὁ ποιητὴς συμβουλεύῃ τοῖς θεωμένοις ἢ ἄλλο ἐκτὸς λέγῃ τι τῆς ὑποθέσεως. Παράβασις δὲ λέγεται, ἐπειδὴ ἀπήρηται τῆς ἄλλης ὑποθέσεως, ἢ ἐπεὶ παραβαίνει ὁ χορὸς τὸν τόπον. ἐστᾶσι μὲν γὰρ κατὰ στοῖχον οἱ πρὸς τὴν ὀρχήστραν ἀποβλέποντες·*

<sup>748</sup> Slater, 2002, 1.

<sup>749</sup> Διαμαντάκου-Αγάθου, 2007, 109.

<sup>750</sup> Cornford, 1993, 2.

<sup>751</sup> Ευπηγόης, 1994, 26.

<sup>752</sup> Φουντουλάκης, 2004, 61.

ὅταν δὲ παραβῶσιν, ἐφεξῆς ἐστῶτες καὶ πρὸς τὸ θέατρον ἀποβλέποντες τὸν λόγον ποιῶνται"[Λεξ. Σούδα, λημ.Παράβασις].

Ἡ παράβαση των *Νεφελῶν* παρουσιάζει και τα τρία βασικά χαρακτηριστικά των αριστοφανικών παραβάσεων. Είναι *εξωδραματική* με την έννοια πως η αφήγηση "ξεφεύγει" από την πλοκή χωρίς ωστόσο να ξεκόβεται από τη θεματική του έργου. Διαρρηγνύει κατά μια έννοια τη δραματική ψευδαίσθηση και έτσι διακόπτεται η ροή της ιστορίας<sup>753</sup> καθώς απευθύνεται κατά μέτωπον στο κοινό, μιλώντας για πολιτικά ή θεατρικά ζητήματα σαν να μην είναι η ίδια κομμάτι του μιμητικού δράματος<sup>754</sup>. Οι θεατρικοί χαρακτήρες ξεχνούν για μια στιγμή ότι ανήκουν σε ένα πλασματικό σύμπαν και επικοινωνούν απευθείας με την πραγματικότητα που τους περιβάλλει. Εν προκειμένω, ξεχνούν ότι είναι *Νεφέλες* και απευθυνόμενοι στους θεατές μιλούν κι αυτοί ως πολίτες που συγκροτούν έναν κωμικό χορό και οι οποίοι εκπροσωπούν τον ποιητή που τους εκπαίδευσε μιλώντας μάλιστα σε πρώτο πρόσωπο εξ ονόματός του. Έτσι ο χορός απευθύνει τον λόγο στους θεατές υιοθετώντας, πέρα από τη δραματική του ταυτότητα, αυτήν του Αθηναίου πολίτη που συμμετέχει στους δραματικούς αγώνες, αλλά επίσης λειτουργώντας και ως φερέφωνο του ποιητή.

Το δεύτερο, πολύ σπουδαίο χαρακτηριστικό της Παράβασης είναι ότι μιλά για το θέατρο μέσα από το θέατρο, κάνει δηλαδή θεωρητικές αναφορές στην τέχνη του θεάτρου αποκαλύπτοντας παράλληλα τις συμβάσεις, τις τεχνικές και τις άλλες προϋποθέσεις με τις οποίες η παράσταση είναι στημένη, τη στιγμή ακριβώς που εκτελείται η θεατρική πράξη. Η κωμωδία τώρα γίνεται έντονα *αυτοαναφορική* και αυτή η *αυτοαναφορικότητά* της επιτυγχάνεται μέσα από την *αυτοκριτική* που ασκεί. Στις *Νεφέλες*, μέσω της παράβασης ο ποιητής ασκεί κριτική τόσο στον εαυτό του όσο και στους ομότεχνούς του<sup>755</sup>.

Τέλος και αυτή η κωμωδία είναι έντονα *διακειμενική* με ονομαστική αναφορά σε έργα δικά του, σε άλλους ποιητές και γενικά στο περιβάλλον

---

<sup>753</sup> Slater, 2002, 3.

<sup>754</sup> Hubbard, 1991, 28.

<sup>755</sup> Hubbard, 1991, 29.



του δραματικού γίνεσθαι<sup>756</sup>. Η διακειμενικότητα συχνά γίνεται ενδοκειμενικότητα και εν προκειμένω η αποτυχία του κοινού να εκτιμήσει την ποιητική σοφία του Αριστοφάνη στις *Νεφέλες*, καταδεικνύει μια παρόμοια πνευματική βραδύτητα και "επαρχιώτικη" συμπεριφορά με εκείνη που επέδειξε ο Στρεψιάδης στην προσπάθειά του να συλλάβει τα υψηλά διανοήματα που προσπάθησε να του διδάξει ο Σωκράτης<sup>757</sup>.

Πιο συγκεκριμένα τώρα, ο Αριστοφάνης πιστεύει πως αυτή κωμωδία είναι η καλύτερη που έγραψε ποτέ, "*καὶ ταύτην σοφώτατ' ἔχειν τῶν ἐμῶν κωμωδιῶν*"[522], δήλωση που ενέχει σαφώς κωμική υπερβολή με συγκεκριμένους δραματικούς στόχους. Οι *Νεφέλες* είναι το μοναδικό έργο στο οποίο ο Αριστοφάνης απευθύνεται προσωπικά στους θεατές του υποστηρίζοντας μάλιστα πως αυτή είναι η πιο σοφή από τις κωμωδίες του<sup>758</sup>. Ήταν αυτή που όσο τον βασάνισε τόσο και θέλησε να την ξαναπαρουσιάσει, "*πρώτους ἤζϊωσ' ἀναγεῦσ' ὑμᾶς, ἢ παρέσχε μοι ἔργον πλεῖστον*"[523-524]. Ωστόσο δεν κατόρθωσε να νικήσει και θεωρεί πως ηττήθηκε ανάξια από αντιπάλους βαρετούς· και γι' αυτό παραπονιέται στους θεατές, "*εἴτ' ἀνεχώρουν ὑπ' ἀνδρῶν φορτικῶν ἠττηθεῖς οὐκ ἄξιος ὢν: ταῦτ' οὖν ὑμῖν μέμφομαι τοῖς σοφοῖς, ὧν οὐνεκ' ἐγὼ ταῦτ' ἐπραγματεύομην*"[524-526]. Κάνει ακόμα αναφορά στα πρώτα έργα του που διδάσκονταν με όνομα και ευθύνη άλλου, μα που το κοινό τα καλοδέχτηκε, "*κάγώ, παρθένος γὰρ ἔτ' ἦν, κοῦκ ἐζῆν πώ μοι τεκεῖν, ἐξέθηκα, παῖς δ' ἑτέρα τις λαβοῦσ' ἀνείλετο, ὑμεῖς δ' ἐξεθρέψατε γενναίως κάπαιδεύσατε*"[531-532].

Εδώ ο ποιητής μιλά μεταφορικά και αναφέρεται στους *Δαιταλῆς* που παρουσιάστηκε υπό τη σκέπη άλλου ποιητή λόγω της νεότητας του Αριστοφάνη<sup>759</sup>. Η κωμωδία αυτή διδάχτηκε με το όνομα του φίλου του Καλλιστράτου, όπως και οι *Βαβυλώνιοι* την επόμενη χρονιά<sup>760</sup>. Φαντάζεται λοιπόν τον εαυτό του σαν μια νέα ανύπαντρη μητέρα που γέννησε ένα έκθετο -το κωμικό έργο- και σύμφωνα με τη συνήθεια άφησε το νεογέννητο να πεθάνει· αυτό όμως το βρήκε και το ανέθρεψε κάποιος άλλος<sup>761</sup>.

---

<sup>756</sup> Hubbard, 1991, 30.

<sup>757</sup> Hubbard, 1991, 30.

<sup>758</sup> Mhire, 2014, 48.

<sup>759</sup> Μαυρόπουλος, 2007, 291.

<sup>760</sup> Παππάς, 2016, 40.

<sup>761</sup> Συλλογικό, 1992, 181.

Εμφανίζεται εδώ ξεκάθαρα η τάση της Αρχαίας Κωμωδίας να χρησιμοποιεί μεταποιητικά σχόλια για τον ίδιο της τον εαυτό και τον δημιουργό της<sup>762</sup>.

Συνεχίζοντας αναφέρει πως αυτό το έργο του, ψάχνει σαν άλλη Ηλέκτρα να βρει την αναγνώριση ανάμεσα σε σοφούς θεατές, "*νῦν οὖν Ἡλέκτραν κατ' ἐκείνην ἥδ' ἡ κωμωδία ζητοῦσ' ἦλθ'*, ἦν που *'πιτύχη θεαταῖς οὕτω σοφοῖς*"[534-535]. Εδώ το στοιχείο της διακειμενικότητας αφορά στις *Χοηφόρους* του Αισχύλου, όπου η Ηλέκτρα αναγνωρίζει την πλεξούδα που εναπόθεσε στον τάφο του πατέρα τους ο αδελφός της Ορέστης<sup>763</sup>.

Τα παράπονα του Αριστοφάνη απέναντι στον κοινό του συνεχίζονται και η επιχειρηματολογία του στο σημείο αυτό γίνεται έντονα εσωτερική, ασκώντας λογοτεχνική κριτική στις ποιητικές νόρμες που ακολούθησε ή συνειδητά απέρριψε. Η κωμωδία αυτή, οι *Νεφέλες*, θέλησε κατ' αυτόν ν' αγωνιστεί μόνο με τους στίχους και την αξία της, "*ἀλλ' αὐτῇ καὶ τοῖς ἔπεσιν πιστεύουσ' ἐλλήλυθεν*"[544], αφήνοντας απ' έξω γνωστά πιασάρικα κωμωδιακά τσιτάτα όπως ήταν για παράδειγμα τα φαλλικά σύμβολα, "*ἦτις πρῶτα μὲν οὐδὲν ἦλθε ράψαμένη σκυτίον καθειμένον ἐρυθρὸν ἐξ ἄκρου παχύ*"[537-539]. Κάποιοι μελετητές ωστόσο δίνουν έμφαση στο *καθειμένον* - στο ότι είναι ο τρόπος παρουσίασης που αλλάζει- και υποστηρίζουν πως και σε αυτό το έργο υπάρχουν ενδείξεις για τη χρήση φαλλών<sup>764</sup>.

Ακόμα άφησε απ' έξω τις χορογραφίες με κόρδακα και τα σκώμματα στους φαλακρούς, "*οὐδ' ἔσκωψε τοὺς φαλακρούς, οὐδὲ κόρδαχ' εἴλκυσεν*"[540], όπως επίσης και τους γέρους που βαρούν ασύστολα με τα μπαστούνια τους, άλλους που κρατούν δάδες αναμμένες και φωνάζουν "ωμένα", "*οὐδὲ πρεσβύτης ὁ λέγων τᾶπη τῇ βακτηρίᾳ τύπτει τὸν παρόντ' ἀφανίζων πονηρὰ σκώμματα, οὐδ' εἰσῆξε δᾶδας ἔχουσ', οὐδ' ἰοῦ ἰοῦ βοᾷ*"[541-543]. Ο ίδιος πασχίζει διαρκώς να βρει καινούργιες ιδέες αποφεύγοντας όπως οι άλλοι να φέρνει πάνω στη σκηνή τα ίδια και τα ίδια, "*οὐδ' ὑμᾶς ζητῶ ἕξαπατᾶν δις καὶ τρις ταῦτ' εἰσάγων, ἀλλ' ἀεὶ καινὰς ιδέας ἐσφέρων σοφίζομαι, οὐδὲν ἀλλήλαισιν ὁμοίας καὶ πάσας δεξιᾶς*"[546-548].

Φαίνεται πως αυτό το χαρακτηριστικό, -την καινοτομία- το απαιτούσε σταθερά από τον ίδιο του τον εαυτό και γι 'αυτό το επισημαίνει όποτε

<sup>762</sup> Hall, 2000, 408.

<sup>763</sup> Συλλογικό, 1992, 181.

<sup>764</sup> Dearden, 1976, 112.

βρίσκει την ευκαιρία. Ετσι παρόμοιες σκέψεις αναφέρει ακόμα στους *Σφήκες* του, "*πέρυσιν καταπροῦδοτε καινοτάταις σπείραντ' αὐτὸν διανοίαις, ἅς ὑπὸ τοῦ μὴ γνῶναι καθαρῶς ὑμεῖς ἐποίησατ' ἀναλδεῖς*"[1044-1045] και στις *Ἐκκλησιάζουσές* του, "*δεῖται γάρ τοι σοφοῦ τινος ἐξευρήματος ἢ πόλις ἡμῶν ἀλλὰ πέραιναι μόνον μῆτε δεδραμένα μῆτ' εἰρημένα πω πρότερον*"[758-759].

Ο Πλάτων στους *Νόμους* αναφέρεται σε όλες αυτές τις καθιερωμένες κωμικές τεχνικές, που χρησιμοποιούνται και αποτελούσαν μάλλον στο σύνολό τους μια αναγνωρισμένη αρχή για την κωμωδία της εποχής<sup>765</sup>, "*ἐπὶ τὰ τοῦ γέλωτος κωμωδήματα τετραμμένων, κατὰ λέξιν τε καὶ ῥῶδην καὶ κατὰ ὄρχησιν καὶ κατὰ τὰ τούτων πάντων μιμήματα κεκωμωδημένα, ἀνάγκη μὲν θεάσασθαι καὶ γνωρίζειν: ἄνευ γὰρ γελοίων τὰ σπουδαῖα καὶ πάντων τῶν... ὅσα μὲν οὖν περὶ γέλωτά ἐστιν παίγνια, ἃ δὴ κωμωδίαν πάντες λέγομεν, οὕτως τῷ νόμῳ καὶ λόγῳ κείσθω*"[*Νόμοι* 816e].

Στην Παράβαση αναφέρεται ακόμα και στον Κλέωνα, τον τόσο μισητό του, που καταδέχτηκε να τον χτυπήσει πάνω στη μεγάλη του δόξα, αλλά δεν του'κανε η καρδιά έτσι πεσμένο κάτω να τον ποδοπατήσει, "*ὅς μέγιστον ὄντα Κλέων' ἔπαισ' ἐς τὴν γαστέρα, κοῦκ ἐτόλμησ' αὐθις ἐπεμπεδῆσ' αὐτῷ κειμένῳ*"[549-550]. Αντίθετα άλλοι κωμικοί ποδοπατούν με λύσσα και κατ'επανάληψη τον Υπερβολο, χτυπώντας ακόμα και τη μητέρα του "*οὔτοι δ', ὡς ἄπαξ παρέδωκεν λαβὴν Ὑπερβολος, τοῦτον δεῖλαιον κολετρῶσ' ἀεὶ καὶ τὴν μητέρα*"[551-552]. Στο σημείο αυτό να σημειωθεί πως και ο ίδιος χρησιμοποιούσε αυτή την τακτική ψέγοντας τη μητέρα του Ευριπίδη ως κατωτέρας τάξης γυναίκα επειδή ήταν μανάβισσα<sup>766</sup>.

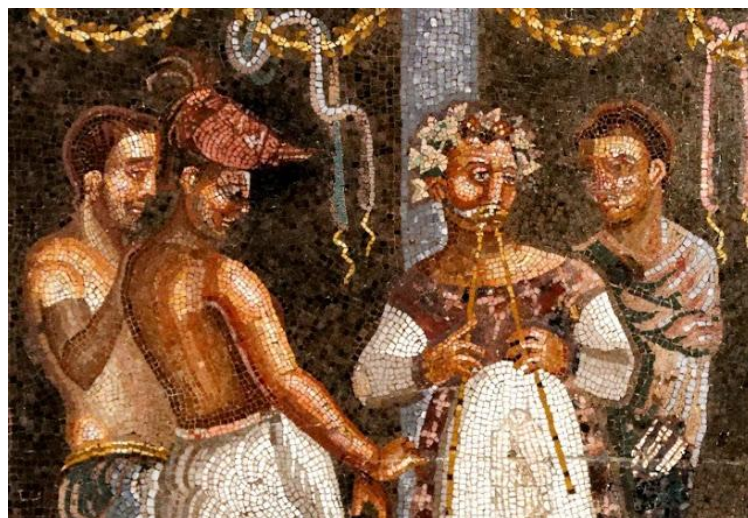
Τα βέλη του στο σημείο αυτό στρέφονται απέναντι σε ομότεχνούς του, τους οποίους κατονομάζει και υποδεικνύει ως καταχραστές του δικού του έργου. Ο Εύπολις με τον *Μαρικᾶ* διαστρέβλωσε άσχημα τους *Ἰππῆς* του και έκτοτε και άλλοι στηρίζονται στη διακωμώδηση του Υπερβόλου με χρήση των δικών του σκηνών, αναμασώντας τα ίδια και τα ίδια, "*Εὐπολις μὲν τὸν Μαρικᾶν πρότιστον παρεῖλκυσεν ἐκστρέψας τοὺς ἡμετέρους Ἰππέας κακὸς κακῶς... εἶθ' Ἐρμιππος αὐθις ἐποίησεν εἰς Ὑπερβολον, ἄλλοι τ' ἤδη πάντες ἐρείδουσιν εἰς Ὑπερβολον, τὰς εἰκόους τῶν ἐγγέλεων τὰς ἐμὰς μιμούμενοι*"[553-559]. Ο ποιητής θέλει να υπογραμμίσει λοιπόν στην

<sup>765</sup> Cornford, 1993, 239.

<sup>766</sup> Κατούντα, 2006, 68.

Παράβαση αυτή πως με τους *Ίππης* του πρωτίστως επεδίωξε να προσδώσει νέες διαστάσεις στο κωμικό σκώμμα και να συμβάλει ώστε να εξελιχθεί η Αρχαία Κωμωδία σε υψηλότερο πνευματικό επίπεδο και όχι φυσικά να γεμίσει την κωμική φαρέτρα των ομοτέχνων του με ένα ακόμα κωμικό τσιτάτο<sup>767</sup>. Αντίθετα από τον Ευπόλιδα και τον Πλάτωνα τον κωμικό, ο Αριστοφάνης -όπως και ο Θουκυδίδης, "*Υπέρολον τέ τινα τῶν Ἀθηναίων, μοχθηρόν ἄνθρωπον, ὠστρακισμένον οὐ διὰ δυνάμεως καὶ ἀξιώματος φόβον, ἀλλὰ διὰ πονηρίαν καὶ αἰσχύνην τῆς πόλεως*"[*Θουκ. Ἱστορ.* 8.73.3]-, ηρνείτο από τη στιγμή που απαλλάχτηκε από τον Κλέωνα, να αναστήσει την τάξη των δημαγωγών χρησιμοποιώντας ως στόχο του πλέον τον Υπέρολο<sup>768</sup>.

Κλείνοντας και συγκλίνοντας σε μια τακτική, βάσει όλων των παραπάνω, αναφέρει πως όποιοι αποζητούν τέτοιου είδους χωρατά, ας μη χαρούν με τα δικά του· μα αν όμως χαίρονται με τα ευρήματα του ας φανούν μυαλωμένοι μπροστά στο έργο του, "*ὅστις οὖν τούτοισι γελᾷ, τοῖς ἐμοῖς μὴ χαιρέτω· ἦν δ' ἐμοὶ καὶ τοῖσιν ἐμοῖς εὐφραίνησθ' εὐρήμασιν, ἐς τὰς ὥρας τὰς ἑτέρας εὖ φρονεῖν δοκῆσετε*"[560-562].



**Εικόνα 9:** Ψηφιδωτό με απεικόνιση θεατρικής παράστασης, Σπίτι του Τραγικού Ποιητή, Πομπηία.

<sup>767</sup> Παππάς, 2012, 259.

<sup>768</sup> Rusten, 2011, 574.

## VII. Ο ΣΩΚΡΑΤΗΣ ΤΩΝ ΝΕΦΕΛΩΝ

### VII.1. Ο ΣΩΚΡΑΤΗΣ ΣΤΟΝ ΡΟΛΟ ΤΟΥ ΑΡΧΙΣΟΦΙΣΤΗ

Ένας βασικός κανόνας που δεν πρέπει να παραγνωριστεί από κάθε επίδοξο μελετητή και ερμηνευτή των *Νεφελών* του Αριστοφάνη, είναι πως η σκιαγράφηση της παράδοξης σωκρατικής εικόνας προκύπτει μέσα από τον παραμορφωτικό φακό της αριστοφανικής κωμωδίας. Παρ' όλα αυτά είναι επιτακτική ανάγκη να διερευνηθεί το κατά πόσον η εικόνα αυτή ήταν βασισμένη και σε πραγματικές ιδιότητες του φιλοσόφου ή έστω σε ψήγματα της προσωπικότητάς του ή αν εν τέλει ήταν ένα εξ' ολοκλήρου νέο αριστοφανικό κατασκευάσμα που απλά έφερε το προσωπίο του Σωκράτη.

Το αριστοφανικό πορτραίτο του Σωκράτη στις *Νεφέλες* αποτελεί ένα ντοκουμέντο υψίστης σημασίας<sup>769</sup>, γιατί ακόμα και αν ο Σωκράτης των *Νεφελών* δεν έχει μεγάλη σχέση με την ιστορική φιγούρα του φιλοσόφου, το έργο αυτό αναφέρεται στην πλατωνική *Άπολογία* σαν μια τυπική έκφραση των λαϊκών προκαταλήψεων απέναντι στο Σωκράτη<sup>770</sup>.

Ο Σωκράτης των *Νεφελών* σκιαγραφείται εντελώς διαφορετικά από εκείνον που παραδίδουν οι πλατωνικοί διάλογοι και το έργο του Ξενοφώντα. Ο αριστοφανικός Σωκράτης διδάσκει έναντι αμοιβής σε ένα ιδιωτικό φροντιστήριο, ασχολείται με φυσικά και γραμματικά φαινόμενα, είναι μάλλον απρόσιτος και υπερόπτης, ενώ φέρεται πως η βασική του ενασχόληση είναι η εκπαίδευση των μαθητών κυρίως στην τέχνη του λόγου. Μέσα από τη διδασκαλία του ξεδιπλώνονται πρωτίστως ο ηθικός σχετικισμός του, η απεμπόληση της πατροπαράδοτης θρησκείας και η εισαγωγή και λατρεία νέων θεοτήτων. Πρόκειται για την απεικόνιση μιας εξεζητημένης ασκητικής φιγούρας υποταγμένης πρωτίστως στην μελέτη της φυσικής φιλοσοφίας<sup>771</sup>. Στις *Νεφέλες* δεν υπάρχει καμία ουσιαστική διάκριση ανάμεσα στο Σωκράτη και τους σοφιστές, αλλά αντίθετα ο ίδιος αποτελεί την κυρίαρχη φυσιογνωμία στο χώρο του φροντιστηρίου.

---

<sup>769</sup> Parker, 2002, 148.

<sup>770</sup> Parker, 2002, 148.

<sup>771</sup> Habib, 2014, 30.

Πριν επιχειρηθεί λοιπόν η ανάλυση των αριστοφανικών επιλογών σε σχέση με τον Σωκράτη, είναι επιτακτική ανάγκη να αναλυθεί πρωτίστως το ίδιο το αριστοφανικό κείμενο, το οποίο και αποτυπώνει τις επιλογές αυτές με τον πιο ανάγλυφο τρόπο. Μέσα από την ενδελεχή μελέτη του κειμένου και την καταγραφή του λεξιλογίου που επιλέγει ο ποιητής ξεπηδά η εικόνα του Σωκράτη ως αρχισοφιστή, οι σχετιζόμενες με τα λόγια και τα έργα του παράλληλες δράσεις Στρεψιάδη και Φειδιππίδη, καθώς και η εκπληκτική μεταστροφή και των δυο κατά την εξέλιξη του έργου.

Ο γέρο-Στρεψιάδης στην αρχή των *Νεφελών* ξυπνά όλο γλύκα το γιό του, και του δείχνει απέναντι τη σχολή του Σωκράτη, την οποία και ονομάζει διδασκαλείο των σοφών ανθρώπων, "*ψυχῶν σοφῶν τοῦτ' ἐστὶ φροντιστήριον*"[94]. Το ρήμα *φροντίζω* σήμαινε γενικά τη βαθυστόχαστη φιλοσοφική σκέψη και χρησιμοποιείται επίσης από τον Πλάτωνα στο περιστατικό που περιγράφει ο Αλκιβιάδης στο *Συμπόσιον*. Σύμφωνα με αυτό, ο Σωκράτης έμεινε ξάγρυπνος όλη τη νύχτα βυθισμένος καθώς ήταν μέσα στις σκέψεις του, "*Σωκράτης ἐξ ἑωθινοῦ φροντίζων τι ἔστηκε*"[220c]<sup>772</sup>. Ο Σωκράτης έχει χαρακτηριστεί ως φροντιστής και στο *Συμπόσιον* του Ξενοφώντος, "*ἄρα σύ, ὦ Σώκρατες, ὁ φροντιστής ἐπικαλούμενος;*"[6.6] από κάποιον παριστάμενο -με φθονερή πρόθεση όπως σημειώνει ο συγγραφέας-, για να του ανταπαντήσει ο Σωκράτης πως είναι καλύτερος αυτός ο χαρακτηρισμός από τον *αφρόντιστο*, "*οὐκοῦν κάλλιον, ἔφη, ἢ εἰ ἀφρόντιστος ἐκαλούμην*"[Ξεν. Συμπ. 6.6]. Η λέξη *φροντιστής* δήλωνε επίσης τον φιλόσοφο που ασχολείτο κυρίως με τη μελέτη των ουρανίων φαινομένων και δεν είναι τυχαίο που ο Ξενοφών παρουσιάζει τον χαρακτηρισμό αυτόν να προκαλείται από φθόνο<sup>773</sup>.

Στη συνέχεια των *Νεφελών* τώρα, αναφέρεται πως ανάμεσα στους κάτωχρους και ανυπόδητους σοφιστές του *φροντιστηρίου* ξεχωρίζει ο "*κακοδαίμων Σωκράτης καὶ Χαιρεφῶν*"[104]. Αυτή είναι και η πρώτη αναφορά μέσα στο έργο σχετιζόμενη με το πρόσωπο του Σωκράτη. Πλάι σε αυτόν ονοματίζεται και ο Χαιρεφών, γνωστός και από αλλού ως φίλος και μαθητής του Σωκράτη. Στα *Ἀπομνημονεύματα* του Ξενοφώντος, ο Χαιρεφών φαίνεται να ανήκει σε μια επίλεκτη ομάδα συντρόφων του Σωκράτη, τους

<sup>772</sup> Felton, 1877, 110.

<sup>773</sup> Μερεντίτης- Παπαγεωργίου, 1993, 238.

οποίους ο συγγραφέας και εκθειάζει για το ήθος τους, "ἀλλὰ Κρίτων τε Σωκράτους ἦν ὁμιλητῆς καὶ Χαιρεφῶν καὶ Χαιρεκράτης καὶ Ἐρμογένης καὶ Σιμμίας καὶ Κέβης καὶ Φαιδώνδας καὶ ἄλλοι, οἱ ἐκείνῳ συνῆσαν, οὐχ ἵνα δημηγορικοὶ ἢ δικανικοὶ γένοιτο, ἀλλ' ἵνα καλοὶ τε κάγαθοι γενόμενοι καὶ οἴκῳ καὶ οἰκέταις καὶ οἰκείοις καὶ φίλοις καὶ πόλει καὶ πολίταις δύναιτο καλῶς χρῆσθαι. καὶ τούτων οὐδεὶς οὔτε νεώτερος οὔτε πρεσβύτερος ὢν οὔτ' ἐποίησε κακὸν οὐδὲν οὔτ' αἰτίαν ἔσχεν"[Ξεν. Ἀπομν. 1.2.48].

Στους Δειπνοσοφιστές του Αθηναίου όμως αλλά και αλλού, ο Χαιρεφών παρουσιάζεται ως πειναλέος, λαίμαργος και παρασιτικός τύπος, που πηγαίνοντας απρόσκλητος σε τραπέζια καταβροχθίζει ό,τι βρει μπροστά του<sup>774</sup>, "σχεδόθεν δέ οἱ ἦν παράσιτος Χαιρεφῶν, πεινῶντι λάρῳ ὄρνιθι ἐοικώς, νήστης, ἀλλοτριῶν εὖ εἰδῶς δειπνοσυνάων"[134e-134f]. Αλλού πάλι χαρακτηρίζεται ως σκοτεινός και απόμακρος άνθρωπος που αρέσκεται να κυκλοφορεῖ μόνο τη νύχτα, γι' αυτό και του είχαν προσδώσει το παρατσούκλι "νυχτερίδα"<sup>775</sup>. Ήταν ο ίδιος μαθητής, -όπως μας παραδίδεται στην *Ἀπολογία Πλάτωνος*-, που ρώτησε το μαντείο των Δελφών για το σοφότερο άνθρωπο και πήρε την απάντηση πως αυτός ήταν ο Σωκράτης. Ο Αριστοφάνης εκτός από εδώ τον διακωμωδεῖ επίσης στους *Σφήκες* και στους *Ὀρνιθες*. Ο Russo υποστηρίζει πως στο πρώτο κείμενο των *Νεφελῶν* που ανέβηκε το 423 π.Χ. ο Χαιρεφών έπαιρνε ενεργό ρόλο στη δράση, ενώ στην αναθεωρημένη έκδοση λόγω της οικονομίας των ηθοποιών, ύστερα από τις σχετικές τροποποιήσεις στις οποίες προέβη ο Αριστοφάνης, εξαφανίστηκε<sup>776</sup>.

Στον *Κόννο* του Αμειψία, το έργο που βγήκε δεύτερο με τρίτο τις *Νεφέλες* το 423π.Χ., ο Σωκράτης είναι αυτός που περιγράφεται ως ένας πεινασμένος και χωρίς μάτιο δασκαλάκος που έδειχνε να τα ξέρει όλα ενώ ήταν βρωμιάρης και ψωμοζήτη<sup>777</sup>. ωστόσο του αναγνωρίζεται πως διέθετε μεγάλη καρτερία και πως ποτέ δεν ξέπεφτε στην κολακεία<sup>778</sup> "Σώκρατες ἀνδρῶν βέλτιστ' ὀλίγων, πολλῶ δὲ ματαιόταθ' ἤκεις καὶ σὺ πρὸς ἡμᾶς. καρτερικός γ' εἶ. πόθεν ἄν σοι χλαῖνα γένοιτο; τουτὶ τὸ κακὸν τῶν

<sup>774</sup> Συλλογικό, 1992, 175.

<sup>775</sup> Τοπούζης, 1997, 174.

<sup>776</sup> Russo, 1994, 102.

<sup>777</sup> Κορδάτος, 1974, 262.

<sup>778</sup> Guthrie, 2005, 63.

σκυτοτόμων κατ' ἐπήρειαν γεγένηται. οὗτος μέντοι πεινῶν οὕτως οὐπόποτ' ἔτλη κολακεῦσαι"[Kock. απ. 9]. Ο Καλλίας και οι σοφιστές με τους οποίους συναναστρεφόταν ο φιλόσοφος ήταν ο στόχος της σάτιρας άλλου κωμικού, του Ευπόλιδος, στο έργο του *Κόλακες*<sup>779</sup>. Τέλος υπάρχει ένα παράθεμα από άγνωστη κωμωδία του ίδιου ποιητή με τα εξής λόγια: "μισῶ δέ καί τόν Σωκράτην, τόν πτωχόν ἀδολέσχη, ὅς τᾶλλα μὲν πεφρόντικεν, ὁπόθεν δέ καταφαγεῖν ἔχει τούτου κατημέληκεν"[Kock. απ.352]. Ο Φρύνιχος κάπως έτσι χαρακτήριζε και το μουσικό Λάμπρο, τον οποίο συγκατέλεγε στους σοφιστές, "ἐν οἷσι Λάμπρος ἐναπέθνησεν, ἄνθρωπος ὢν ὕδατοπότης μινυρός ὑπερσοφιστής, Μουσῶν σκελετός, ἀηδόνων ἠπίαιος, ὕμνος Αἴδου"[Kock fr.69]. Επομένως ο Σωκράτης που εδώ μας συστήνεται ως ο προεξάρχων του *Φροντιστηρίου*, είχε αποτελέσει αντικείμενο διακωμώδησης και άλλων κωμικών οι οποίοι όπως και ο Αριστοφάνης τον συσχέτιζαν με σοφιστικές διδασκαλίες.

Η δεύτερη αναφορά στο πρόσωπο του Σωκράτη μέσα στις *Νεφέλες*, αφορά στην επεξήγηση των *μυστηρίων* που επιτελούνται μέσα στο *Φροντιστήριο*. Αν και ο ίδιος δεν είχε συστήσει με κανέναν επίσημο ίδρυμα αυτού του είδους, πιθανώς να υπήρχαν αρκετά στοιχεία στις συνήθειες αυτού και των συντρόφων του, που να δικαιολογούσαν -για λόγους κωμικών εντυπώσεων- τόσο τη μετατροπή τους σε *θίασο*, όσο και την προσθήκη γραφικών λεπτομερειών, όπως ήταν η απαγόρευση της αποκάλυψης των *μυστηρίων* του σε άλλους εκτός από τους μνημένους μαθητές<sup>780</sup>.

Η απεικόνιση του *Φροντιστηρίου*, σαν έναν χώρο τέλεσης απόκρυφων μυστηρίων σχετίζεται με συγκεκριμένα θρησκευτικά έθιμα (Ορφικά, Βακχικά, Πυθαγόρεια, Ελευσίνια κ.ά.) και αποτελεί σαφώς μια παρώδηση της προσπάθειας των νεόφερτων δασκάλων να δώσουν επίσημο και τελετουργικό ύφος στις δραστηριότητές τους<sup>781</sup>. Γενικά η διακωμώδηση σκηνών μυστηρίων ήταν προσφιλής στον Αριστοφάνη και συμβαίνει επίσης στους *Βατράχους*<sup>782</sup>, όπου ολόκληρο το έργο μπορεί να θεωρηθεί πως στηρίζεται σε μια τέτοια προσέγγιση. Ο Stanford ωστόσο θεωρεί πως δεν υπάρχει πρόθεση διακωμώδησης των μυστηρίων αλλά παρώδησης και

<sup>779</sup> Easterling-Knox, 2000, 516.

<sup>780</sup> Guthrie, 2005, 81.

<sup>781</sup> Marianetti, 1997, 8.

<sup>782</sup> Hofmann, 1976, 55.



γελοιοποίησης των ορθολογιστών και υλιστών της εποχής, όπως ήταν κατ' αυτόν ο Ευριπίδης και ο Σωκράτης<sup>783</sup>. Φιλόσοφοι, επιστήμονες και σοφιστές ορμώμενοι από παλαιότερες θεωρίες των Ιώνων φυσικών φιλοσόφων ερμήνευαν με όρους φυσικών διαδικασιών φαινόμενα που κάποτε θεωρούντο θεϊκής προέλευσης<sup>784</sup>. Οι θρησκευτικοί ηγέτες φοβούνταν αυτές τις τάσεις και ο Αριστοφάνης γελοιοποιούσε κάθε τέτοια "ασέβεια"<sup>785</sup>.

Η σοβαρότητα των επιστημονικών μελετών του Σωκράτη και των σοφιστών διακωμωδείται και στους στίχους 143-147, στους οποίους και υπογραμμίζεται η ανόητη σχολαστικότητα με την οποία ο φιλόσοφος ενδιατρίβει στο πήδημα του ψύλλου<sup>786</sup>. Ο Χαιρεφών, ύστερα από προτροπή του Σωκράτη, προσπαθεί με περισσή επιστημονικότητα να μετρήσει το πήδημα ενός ψύλλου, που αφού δάγκωσε τον πρώτο πήδηξε στο κεφάλι του δεύτερου, "*ἀνήρετ' ἄρτι Χαιρεφῶντα Σωκράτης ψύλλαν ὅσους ἄλλοιτο τοὺς αὐτῆς πόδας δακοῦσα γὰρ τοῦ Χαιρεφῶντος τὴν ὄφρυν ἐπὶ τὴν κεφαλὴν τὴν Σωκράτους ἀφήλατο*"[144-147]. Τέτοιες ενασχολήσεις θεωρούνται από τον μαθητή ως *μυστήρια*, "*δὲ ταῦτα χρὴ μυστήρια*"[143], ενέχοντα γνώση που δεν πρέπει να αποκαλύπτεται παρά μόνο σε μαθητές του *Φροντιστηρίου*, "*ἀλλ' οὐ θέμις πλὴν τοῖς μαθηταῖσιν λέγειν*"[140].

Όλες αυτές οι διατυπώσεις ενισχύουν φυσικά την διακωμώδηση της γνώσης που παρέχεται στο *Φροντιστήριο* και δη από τον Σωκράτη. Είναι χαρακτηριστικό πως κάποιος παριστάμενος στο *Συμπόσιον* του Ξενοφώντος, εφορμούμενος από φθόνο και με περιπαικτική διάθεση, ζητά από τον Σωκράτη να του πει πόσα πόδια ψύλλου απέχει από αυτόν, γιατί καθώς ακούγεται με αυτά γεωμετρεί, "*ἀλλ' εἶπέ μοι πόσους ψύλλα πόδας ἐμοῦ ἀπέχει ταῦτα γὰρ σέ φασι γεωμετρεῖν*"[Ξεν. Συμπ. 6.8]. Εδώ υπάρχει σαφής αναφορά στους παραπάνω στίχους των *Νεφελῶν*<sup>787</sup>. Ωστόσο το μέτρημα του πηδήματος του ψύλλου με μέτρο το μέγεθος του ποδιού του, ίσως περιέχει και έναν υπαινιγμό στο *πάντων μέτρον ἄνθρωπος* του Πρωταγόρα<sup>788</sup>. Παράλληλα τα έντομα που τσιμπούν και πετούν από κεφάλι σε κεφάλι

---

<sup>783</sup> Stanford, 2010, 24.

<sup>784</sup> Stanford, 2010, 23.

<sup>785</sup> Stanford, 2010, 24.

<sup>786</sup> Γεωργούση, 2016, 101.

<sup>787</sup> Strauss - Σιδέρη, 2000, 179.

<sup>788</sup> Merry, 1889, 61.

υποδηλώνουν την ύπαρξη βρωμιάς και συντείνουν στη σκιαγράφηση ενός σκοτεινού και βδελυρού σκηνικού εντός του *Φροντιστηρίου*<sup>789</sup>.

Ο Χαιρεφών αντιμετώπισε, "*δεξιότατα*"[148], το πρόβλημα που κλήθηκε να λύσει. Έλειψε κερι, άρπαξε τον ψύλλο και του έφτιαξε κέρινα καλούπια, με τα οποία αφού τα έβγαλε, μέτρησε την απόσταση που ήθελε, "*κηρὸν διατήζας, εἶτα τὴν ψύλλαν λαβὼν ἐνέβαμεν ἐς τὸν κηρὸν αὐτῆς τῷ πόδε, κᾶτα ψυχρίση περιέφυσαν Περσικαί ταύτας ὑπολύσας ἀνεμέτρει τὸ χωρίον*"[149-152]. Ο Στρεψιάδης δείχνει αποσβολωμένος μπροστά στις πρωτοποριακές ερευνητικές διεργασίες που επιτελούνται, "*ὦ Ζεῦ βασιλεῦ τῆς λεπτότητος τῶν φρενῶν*"[153]. Ο μέγας Σωκράτης των πλατωνικών διαλόγων, ο διακινητής των πιο υψηλών διανοητικών διεργασιών, πρωτοεμφανίζεται μέσα στις *Νεφέλες* ως ο επιβλέπων γελοίων επιστημονικών αναζητήσεων, οι οποίες δεν πρέπει να παραγνωρίζουμε πως εξυπηρετούν άριστα το κωμικό κείμενο.

Μα η επιστημονική δεινότητα του φιλοσόφου δεν σταματά εδώ. Ο μαθητής κάνει λόγο και για άλλο, "*Σωκράτους φρόντισμα*"[154]. Στο ερώτημα του Χαιρεφώντος, από πού άραγε βουίζουν τα κουνούπια, από το στόμα ή το έντερό τους, "*ἀνήρετ' αὐτὸν Χαιρεφῶν ὁ Σφήττιος ὁπότερα τὴν γνώμην ἔχοι, τὰς ἐπίδας κατὰ τὸ στόμ' ἄδειν ἢ κατὰ τοῦρροπύγιον*"[156-158], ο Σωκράτης έδωσε μια επιστημονικότερη απάντηση. Αφού το έντερο του κουνουπιού είναι από τη φύση του στενό, ο αέρας εντός συμπιέζεται με ορμή και έτσι βουίζει ο πισινός του από την ορμή του αέρα, "*ἔφασκεν εἶναι τοῦντερον τῆς ἐπίδος στενόν: διὰ λεπτοῦ δ' ὄντος αὐτοῦ τὴν πνοὴν βία βαδίζειν εὐθὺ τούρροπυγίου: ἔπειτα κοῖλον πρὸς στενῶ προσκείμενον τὸν προκτὸν ἠχεῖν ὑπὸ βίας τοῦ πνεύματος*"[160-164]. Η χρήση του ρήματος *ἄδειν* για την περιγραφή της εντερικής λειτουργίας του κουνουπιού είναι αδόκιμη μιας και το ρήμα αυτό ανακαλεί τις επικλήσεις των Μουσών στα ομηρικά και όχι μόνο έργα, και ενέχει μια επισημότητα<sup>790</sup>. Υπάρχει και εδώ λοιπόν μια σκοπιμότητα μέσω της εξίσωσης αυτής, που υποδεικνύει πιθανόν ένα αθεϊστικό<sup>791</sup> αν όχι υβριστικό περιβάλλον.

Ο Στρεψιάδης νιώθει όλο και πιο κατάπληκτος, καθώς η σοφία του Σωκράτη ξεδιπλώνεται σιγά-σιγά μπροστά του, μέσω των διηγήσεων του

<sup>789</sup> McDowell, 1995, 118.

<sup>790</sup> Habib, 2014, 33.

<sup>791</sup> Habib, 2014, 33.

μαθητή. Αφού δείχνει να έχει κατανοήσει πλήρως την του κουνουπιού ανατομία, "σάλπιγξ ὁ πρωκτός ἐστὶν ἄρα τῶν ἐμπίδων"[165], νιώθει τρισευτυχισμένος που μετέλαβε την αντεροφιλοσοφία, "ὦ τρισμακάριος τοῦ διεντερεύματος"[166]. Στο σημείο αυτό, ο Αριστοφάνης κάνει και ένα ωραίο λογοπαίγνιο· ενώνοντας τα *διερευνώ* και *έντερο* φτιάχνει ένα δικό του νεολογισμό, το "διεντέρευμα"[165], δηλαδή τη διερεύνηση του εντέρου<sup>792</sup>. Ο γέροντας δηλώνει σίγουρος, πως ο κατέχων τόσο υψηλής διαβάθμισης φιλοσοφία, -που προήλθε από την ενδελεχή εξέταση "τουντέρου τῆς ἐμπίδος..."[168]- εύκολα μετέπειτα θα μάθει το πως να κερδίζει τις δίκες, "ἢ ῥαδίως φεύγων ἂν ἀποφύγοι δίκην"[167].

Σύμφωνα πάλι με τα λεγόμενα του μαθητή, ο Σωκράτης είχε μια άτυχη στιγμή, καθώς προ ολίγου του διέφυγε μια σπουδαία ιδέα εξαιτίας μιας σαύρας, "πρώην δέ γε γνώμην μεγάλην ἀφηρέθη ὑπ' ἀσκαλαβώτου"[169-170]. Γυρεύοντας τη νύχτα τους δρόμους της σελήνης και χάσκοντας προς τα πάνω για να κατανοήσει τις στροφές της, μια σαύρα απ' το ταβάνι τον κουτσούλησε, "ζητοῦντος αὐτοῦ τῆς σελήνης τὰς ὁδοὺς καὶ τὰς περιφορὰς εἶτ' ἄνω κεχηνότος ἀπὸ τῆς ὀροφῆς νύκτωρ γαλεώτης κατέχεσεν"[171-173]. Ο Στρεψιάδης μάλιστα βρίσκει πολύ αστείο το πάθημα αυτό του Σωκράτη, "ἤσθην γαλεώτη καταχέσαντι Σωκράτους"[174].

Η αφήγηση για την επιστημονική δράση του Σωκράτη συνεχίζεται απρόσκοπτα. Την προηγούμενη ημέρα που εξέλειπε το δείπνο από τη σχολή, "ἐχθὲς δέ γ' ἡμῖν δεῖπνον οὐκ ἦν ἐσπέρας"[175], πασπάλισε με ψιλή στάχτη την επιφάνεια του τραπεζιού και αφού λύγιζε μια σούβλα δίνοντάς της τη μορφή διαβήτη, ἄρπαξε ένα ιμάτιο από την παλαιίστρα, "κατὰ τῆς τραπέζης καταπάσας λεπτήν τέφραν κάμψας ὀβελίσκον εἶτα διαβήτην λαβὼν ἐκ τῆς παλαιίστρας θοϊμάτιον ὑφείλετο"[177-179]. Το σημείο αυτό είναι λίγο προβληματικό ως προς το νόημά του. Εδώ μάλλον θέλει να εννοηθεί, είτε ότι τη στιγμή που τους προσέφερε στάχτες έναντι φαγητού ο ίδιος δημιούργησε ένα ὄργανο για να κλέψει, είτε ότι τη στιγμή που ὅλοι ἦταν αφηρημένοι από κάποιο γεωμετρικό πρόβλημα, ο Σωκράτης βρήκε την ευκαιρία να αφαιρέσει ένα ρούχο από την παλαιίστρα, ή εν τέλει ότι ενώ ο Σωκράτης ξεκίνησε να βρει μια λύση για την εξεύρεση φαγητού με τη βοήθεια της γεωμετρίας δεν

---

<sup>792</sup> Σταύρου, 2010, 679.

τα κατάφερε και κατέφυγε στο πρακτικότερο μέσο της κλοπής<sup>793</sup>. Οποιαδήποτε ερμηνεία και αν δοθεί στο προβληματικό αυτό κομμάτι ο υπαινιγμός είναι βαρύς για το πρόσωπο του Σωκράτη. Κάποιοι ερμηνευτές στο χωρίο αυτό, αντικαθιστούν το *θοϊμάτιον* με το *θυμάτιον* που σήμαινε το κρέας από σφάγιο, ενώ άλλοι θεωρούν πως η κλοπή ρούχου πρέπει να υπήρχε σαν κάποιο παγιωμένο αστείο που δεν μπορούσε σήμερα να κατανοήσουμε<sup>794</sup>. Σε παρόμοιο κλίμα ο Εύπολις είχε επίσης παρουσιάσει τον Σωκράτη ως έναν παρασιτικό τύπο που σε κάποιο δείπνο είχε κλέψει ένα ασημένιο σκεύος.<sup>795</sup>

Ο Στρεψιάδης μετά από τα απανωτά παραδείγματα σωκρατικής σοφίας, απορεί γιατί εφόσον υπάρχει αυτός θαυμάζεται ακόμα ο Θαλής, "*τί δῆτ' ἐκεῖνον τὸν Θαλῆν θαυμάζομεν;*"[180]. Η σύγκριση αυτή του Ίωνα φιλοσόφου και του Σωκράτη, στο επίπεδο αυτό, φαίνεται να τους ταυτίζει αλλά και να τους ανατρέπει ταυτόχρονα. Φυσικά ο Αριστοφάνης βάζοντας τα λόγια αυτά στο στόμα του αδαούς και πονηρού Στρεψιάδη θέλει να ειρωνευτεί τον Σωκράτη και διαμέσου της ειρωνείας αυτής να επιβεβαιώσει την αξία του Θαλή. Υπάρχει μια συναφής μαρτυρία για τον Θαλή, η οποία ανάγεται στον Αίσωπο και την μαρτυρεί ο Πλάτωνας στον *Θεαίτητο*. Σύμφωνα με αυτή ο Θαλής καθώς περιεργαζόταν τον ουρανό έπεσε σε πηγάδι προκαλώντας τον ψόγο μιας υπηρέτριας πως κοιτάζοντας τα του ουρανού έχασε τα της γης μη βλέποντας μπροστά του<sup>796</sup> "*ὥσπερ καὶ Θαλῆν ἀστρονομοῦντα ...καὶ ἄνω βλέποντα, πεσόντα εἰς φρέαρ, καὶ χαρίεσσα θεραπαινὶς ἀποσκῶψαι λέγεται ὡς τὰ μὲν ἐν οὐρανῷ προθυμοῖτο εἰδέναι, τὰ δ' ἔμπροσθεν αὐτοῦ καὶ παρὰ πόδας λανθάνοι αὐτόν*"[174a].

Η ανυπομονησία του τώρα να τον γνωρίσει δια ζώσης και να γίνει μαθητής του, φτάνει στο απροχώρητο και αποτυπώνεται γλαφυρά και στο κείμενο με τη χρήση επαναλήψεων, "*ἄνοιγ' ἄνοιγ' ἀνύσας τὸ φροντιστήριον, καὶ δεῖζον ὡς τάχιστα μοι τὸν Σωκράτη μαθητιῶ γάρ: ἀλλ' ἄνοιγε τὴν θύραν*"[181-183]. Μπαίνοντας στα ενδότερα της σχολής ο Στρεψιάδης, αφού περιεργάζεται με έκπληξη και απορία τις διάφορες επιστημονικές ενασχολήσεις των σοφιστών, ρωτά στη συνέχεια το μαθητή ποιός είναι ο

<sup>793</sup> Χρηστίδης, 2001, 119.

<sup>794</sup> Bailey, 1946, 86.

<sup>795</sup> Wilamowitz-Moellendorff<sup>1</sup>, 2006, 169.

<sup>796</sup> Πελεγρίνης, 1998, 26.

άντρας που κρέμεται μπροστά του, "τίς γὰρ οὗτος οὐπί τῆς κρεμάθρας ἀνὴρ;"[218].

Αυτός φυσικά είναι.....ο Σωκράτης, "Σωκράτης"[219]. Η εικόνα του Σωκράτη να αιωρείται μέσα στο καλάθι είναι σαφώς μια παρωδία της μηχανής, του μηχανήματος δηλαδή για την εμφάνιση των θεών στα δράματα<sup>797</sup>. Έτσι ο φιλόσοφος εξισώνεται με τους τραγικούς ήρωες και τους θεούς, προκειμένου να προβληθεί εκ του αντιθέτου η τεράστια απόσταση που τον χώριζε μ' αυτούς και η "ποιότητα" των αντιπαραβαλλομένων με αυτόν *ἀπό μηχανής* δραματικών προσώπων<sup>798</sup>. Επίσης η εν καλάθω και αφ' υψηλού θεώρηση των πραγμάτων από τον Σωκράτη, συμβολίζει δίχως άλλο μια θεϊκή προβολή της φιλοσοφίας<sup>799</sup>. Παράλληλα τόσο εδώ στην πρώτη του εμφάνιση, όσο και σε όλη τη διάρκεια του έργου παρουσιάζεται εσκεμμένα από τον Αριστοφάνη να διδάσκει μέσα στο σκοτεινό και κλειστό χώρο του Φροντιστηρίου, αυτός που ταυτίστηκε όσο κανένας άλλος με τους δημόσιους χώρους της Αθήνας<sup>800</sup>.

Ο Σωκράτης λοιπόν εμφανίζεται έτσι για πρώτη φορά στο έργο, μια εικόνα που αναφέρει και ο Πλάτων στην *Απολογία* του, απεικονίζοντας μάλιστα τον ίδιο το Σωκράτη να την ανακαλεί και να αναφέρει το ρόλο που έπαιξε στην προκατάληψη του κόσμου εναντίον του<sup>801</sup>. Χαρακτηριστικά το απόσπασμα είναι το εξής: "*τοιαύτη τίς ἐστίν: ταῦτα γὰρ ἑωρᾶτε καὶ αὐτοὶ ἐν τῇ Ἀριστοφάνους κωμῳδίᾳ, Σωκράτη τινὰ ἐκεῖ περιφερόμενον, φάσκοντά τε ἀεροβατεῖν καὶ ἄλλην πολλὴν φλυαρίαν φλυαροῦντα, ὧν ἐγὼ οὐδὲν οὔτε μέγα οὔτε μικρὸν πέρι ἐπαῖω. καὶ οὐχ ὡς ἀτιμάζων λέγω τὴν τοιαύτην ἐπιστήμην, εἴ τις περὶ τῶν τοιούτων σοφὸς ἐστίν*[19c] και "*ἔπειθόν τε καὶ κατηγοροῦν ἐμοῦ μᾶλλον οὐδὲν ἀληθές, ὡς ἔστιν τις Σωκράτης σοφὸς ἀνὴρ, τάτε μετέωρα φροντιστῆς καὶ τὰ ὑπὸ γῆς πάντα ἀνεζητηκῶς καὶ τὸν ἦττω λόγον κρεῖττω*"[18b]. Το ότι ο Πλάτων εγκόλπωσε κατ' ουσίαν το ίδιο το κείμενο των *Νεφελῶν* στο δικό του έργο, καταδεικνύει το πόσο πολύ πίστευε πως συνέβαλε αυτό στην προκατάληψη ενάντια στο Σωκράτη<sup>802</sup>.

---

<sup>797</sup> Teuffel, 1887, 220.

<sup>798</sup> Revermann, 2006, 187.

<sup>799</sup> Ley, 2007, 273.

<sup>800</sup> Διαμαντάκου-Αγάθου, 2007, 139.

<sup>801</sup> Easterling- Knox, 2000, 516.

<sup>802</sup> Prior, 2006, 26.

Η βάση αυτού του αστείου πρέπει να αναζητηθεί στη μόνιμη τάση της κωμωδίας να παίρνει τις μεταφορές στην κυριολεξία τους και να μεταφράζει αφηρημένες ή βαθιές πνευματικές έννοιες σε συγκεκριμένες και οικείες. Γιατί ναι μεν η λέξη *μετέωρος* υποδηλώνει τον αιωρούμενο στον αέρα, αλλά ταυτόχρονα έχει ένα σημασιολογικό εύρος που μπορεί να υποδηλώνει και άλλα πράγματα, όπως την επισκοπή αστρονομικών θεμάτων, την υπερφυσική διανοητική ικανότητα ή ακόμα και την κατάσταση ψυχικής ανάτασης<sup>803</sup>. Η κωμική δύναμη της εικόνας έγκειται στον συνδυασμό όλων των παραπάνω με μια άμεση οπτική εντύπωση του αεροβατούντος Σωκράτη.

Ο Στρεψιάδης τον προσφωνεί όλο γλύκα, "*ὦ Σώκρατες, ὦ Σωκρατίδιον*"[221-222] -κατά το αντίστοιχο *Εὐριπίδιον* στους *Αχαρνῆς*<sup>804</sup>- και κατά τον αρχαίο σχολιαστή αποτελεί μια μειωτική αναφορά σε κάποιον που εμφανίζεται ως ημίθεος και ως εκ τούτου αστεία<sup>805</sup>. Μα η πρώτη απόκριση του φιλοσόφου φανερώνει υπεροψία και αγένεια, "*τί με καλεῖς ὦ φήμερε;*"[223].

Στην απορία του Στρεψιάδη γιατί κρέμεται έτσι, ο Σωκράτης απαντά πως αεροβατεί και περιψάχνει τον ήλιο, "*ἀεροβατῶ καὶ περιφρονῶ τὸν ἥλιον*"[225]. Το ιδιότυπο ρήμα *ἀεροβατῶ* είναι μια αριστοφανική επινόηση στην οποία μπορεί να εντοπιστεί μια συνάφεια με το *αἰθροβάτης* που απαντάται στον Πυθαγόρα<sup>806</sup>. Εδώ πρόκειται για τη χρήση ενός ακόμα κωμικού νεολογισμού, από εκείνους που ήταν τόσο προσφιλείς στον Αριστοφάνη και με προφανή σκοπό να γίνει χρήση μιας δυνατής λέξης<sup>807</sup>. Η ίδια φράση εκστομίζεται και πάλι, αυτή τη φορά ειρωνικά από τα χείλη του Στρεψιάδη όταν εκείνος καίει τη Σχολή, "*Σωκράτης: οὗτος τί ποιεῖς ἔτεδὸν οὐπὶ τοῦ τέγους; Στρεψιάδης: ἀεροβατῶ καὶ περιφρονῶ τὸν ἥλιον*"[1502-1503]. Σαφώς με την τελική επανάληψη της φράσης επιτυγχάνεται μια διάδραση, ενδεικτική της τεχνικής του Αριστοφάνη και μια ενδοθεατρική αναφορά<sup>808</sup>. Στον *Οἰκονομικό* του Ξενοφώντα αναφέρονται κάποιες κατηγορίες εναντίον του Σωκράτη, ότι δηλαδή, είναι "*ἀνὴρ ὃς ἀδολεσχεῖν καὶ ἀερομετρεῖν*"[11,3]. Το δεύτερο ρήμα παρουσιάζει μια συνάφεια με

<sup>803</sup> Easterling- Knox, 2000, 517.

<sup>804</sup> Καρόνη, 2003, 108.

<sup>805</sup> Starkie, 1911, 60.

<sup>806</sup> Willi, 2003, 114.

<sup>807</sup> Kidd, 2014, 148.

<sup>808</sup> Revermann, 2006, 38.

ἀεροβατῶ του εδώ κειμένου, ενώ αντίστοιχη συνάφεια μπορεί να ανιχνευτεί και με το ἀεροδρομεῖν του Λουκιανού [Λουκ. Ἀληθ. Ἱστορ. 10]<sup>809</sup>.

Η εικόνα αυτή του Σωκράτη να αεροβατεί και να εξετάζει τον ήλιο είναι σαφώς παρωδική και ακυρώνει κάθε ίχνος σοβαρότητας της γνώσης που καλλιεργείται στον χώρο του Φροντιστηρίου. Αντιστοιχία με αυτή, παρουσιάζει η εικόνα που παραδίδει ο Πλάτων για τον φυσικό φιλόσοφο Μέτωνα στο Θεαίητο<sup>810</sup>, "ἡ δὲ διάνοια, ταῦτα πάντα ἡγησαμένη σμικρὰ καὶ οὐδέν, ἀτιμάσασα πανταχῆ πέτεται κατὰ Πίνδαρον 'τᾶς τε γᾶς ὑπένερθε' καὶ τὰ ἐπίπεδα γεωμετροῦσα, 'οὐρανοῦ θ' ὑπερ' ἀστρονομοῦσα καὶ πᾶσαν πάντη φύσιν ἐρευνωμένη τῶν ὄντων ἐκάστου ὄλου, εἰς τῶν ἐγγύς οὐδέν αὐτὴν συγκαθειῖσα"[173e-174a], ο οποίος διακωμωδεῖται στους Ὅρνιθες.

Ο Στρεψιάδης στην απάντηση του Σωκράτη, υπερθεματίζει με ερώτηση μέσω της οποίας συνδέει την αιθεροβασία και την μελέτη του ήλιου με την ενέργεια του "ὑπερφρονεῖν τοὺς θεοὺς"<sup>811</sup>[226]. Το ὑπερφρονῶ ως ρήμα δηλωτικό της περιφρόνησης απέναντι στους θεούς στοιχειοθετεί την υβριστική συμπεριφορά που υποθάλλεται στους κόλπους του Φροντιστηρίου. Το ἀεροβατῶ καὶ περιφρονῶ τὸν ἥλιον[225] συνδέεται λοιπόν με το ὑπερφρονῶ που δηλώνει την ασέβεια προς τους θεούς γεγονός που υποδεικνύει και το επίρρημα ἔπειτα [226] που με τη σειρά του εκτός από την χρονική ακολουθία που δηλώνει, προτείνει και την ὑπαρξη στοιχειώδους σχέσης ανάμεσα στην ενασχόληση με τα φυσικά φαινόμενα και την απαξίωση των θεῶν<sup>812</sup>.

Ο συσχετισμός αυτός, επανέρχεται με εντυπωσιακό τρόπο στους τελικούς στίχους της Εξόδου<sup>813</sup> του έργου. Ο Στρεψιάδης κατά τον εμπρησμό της σχολής αναφωνεί, "τί γὰρ μαθόντες τοὺς θεοὺς ὑβρίζετε, καὶ τῆς σελήνης ἐσκοπεῖσθε τὴν ἔδραν;"[1506-1507]. Το τῆς σελήνης ἐσκοπεῖσθε τὴν ἔδραν ενθαρρύνει την διακωμώδηση, αλλά ταυτόχρονα υπονομεύει την αξία της ενασχόλησης με τα φυσικά φαινόμενα και δη της ανούσιας ομφαλοσκοπίας των σοφῶν του Φροντιστηρίου με τα φυσικά φαινόμενα<sup>814</sup>.

Η παρουσία του αιτιολογικού γὰρ συνδέει αιτιολογικά τη μελέτη της ἔδρας

<sup>809</sup> Starkie, 1911, 60.

<sup>810</sup> Παππάς, 2012, 274.

<sup>811</sup> Γεωργούση, 2016, 111.

<sup>812</sup> Γεωργούση, 2016, 93.

<sup>813</sup> Γεωργούση, 2016, 112.

<sup>814</sup> Γεωργούση, 2016, 112.

τῆς σελήνης με την ασέβεια απέναντι στους θεούς, ενώ παρόμοιο ρόλο διαδραματίζει και η χρήση του προθετικού συνόλου *πολλῶν οὐνεκα* [1508], που συσχετίζει την επιθετική συμπεριφορά απέναντι στο *Φροντιστήριο*, "*δίωκε βάλλε παῖε*"[1508] με την αδικία που διέπραξε ο Στρεψιάδης και οι υπόλοιποι σοφοί σε βάρος των θεών, "*μάλιστα δ' εἰδὼς τοὺς θεοὺς ὡς ἠδίκουν*"[1509]<sup>815</sup>.

Ωστόσο δεν έχει ακόμα απαντηθεί το ερώτημα γιατί όλα αυτά τα κάνει κρεμασμένος εκεί ψηλά. Ο Σωκράτης του απαντά με μεγάλη σαφήνεια· δε μπορεί να εξετάσει ενδελχώς τα ουράνια σώματα, "*οὐ γὰρ ἂν ποτε ἐξηῦρον ὀρθῶς τὰ μετέωρα πράγματα*"[228], αν δεν κρεμάσει τη σκέψη και το πνεύμα, "*εἰ μὴ κρεμάσας τὸ νόημα καὶ τὴν φροντίδα*"[229] ὥστε να σμίξουν με το λεπτό αιθέρα, "*λεπτὴν καταμείζας ἐς τὸν ὅμοιον ἀέρα*"[230]. Αυτή η *λεπτὴ φροντις*, υπογραμμίζει τη γελιοότητα της εξονυχιστικής ακρίβειας με την οποία υποτίθεται πως ο Σωκράτης διερευνούσε τα *μετέωρα πράγματα*<sup>816</sup>.

Η υποστήριξη αυτή του Σωκράτη περί της ανάμειξης της σκέψης του με τον αέρα διατυπώνει μια φιλοσοφική εξίσωση ανάμεσα στα δύο, που αρχικά είχε διατυπώσει ο Διογένης από την Απολλωνία<sup>817</sup>, "*Διογένης δ' ὥσπερ τὸ ζῆν καὶ τὸ φρονεῖν τῶι ἀέρι καὶ τὰς αἰσθήσεις ἀνάπτει*"[DK 64.A.19.], "*Διογένης δ' ὥσπερ καὶ ἕτεροί τινες ἀέρα [τὴν ψυχὴν εἶναι], τοῦτον οἰηθεὶς πάντων λεπτομερέστατον εἶναι καὶ ἀρχὴν*"[DK 64.A.20.]. Εξηγεί παράλληλα ο φιλόσοφος, πως αν πατούσε κάτω για να εξετάσει τα πάνω, τίποτα δεν θα έβρισκε, καθώς η γη τραβάει και πίνει το χυμό της σκέψης, το ίδιο δηλαδή που γίνεται και με τα κάρδαμα, "*εἰ δ' ὦν χαμαὶ τᾶνω κάτωθεν ἐσκόπουν, οὐκ ἂν ποθ' ἠῦρον: οὐ γὰρ ἀλλ' ἢ γῆ βία ἔλκει πρὸς αὐτὴν τὴν ἰκμάδα τῆς φροντίδος. πάσχει δὲ ταῦτὸ τοῦτο καὶ τὰ κάρδαμα*"[231-234]. Στο ὅλο χωρίο σκιαγραφείται με περίσσιο κωμικό τρόπο η εικόνα του Σωκράτη ως μετεωροσοφιστή.

Ο Σωκράτης των *Νεφελῶν* παρουσιάζεται να ασχολείται με την φυσική φιλοσοφία. Στον πλατωνικό *Φαίδωνα*, υπάρχουν ενδείξεις ενός πρώιμου ενδιαφέροντος του φιλοσόφου για την φυσική επιστήμη, "*ἐγὼ γάρ, ἔφη, ὦ Κέβης, νέος ὦν θαυμαστῶς ὡς ἐπεθύμησα ταύτης τῆς σοφίας ἦν δὴ καλοῦσι*

<sup>815</sup> Γεωργούση, 2016, 112.

<sup>816</sup> Γεωργούση, 2016,93.

<sup>817</sup> Marianetti, 1992, 22.



περὶ φύσεως ἱστορίαν: ὑπερήφανος γάρ μοι ἐδόκει εἶναι, εἰδέναι τὰς αἰτίας ἐκάστου, διὰ τί γίγνεται ἕκαστον καὶ διὰ τί ἀπόλλυται καὶ διὰ τί ἔστι"[96a]. Αναφέρει ακόμα πως στις πρώιμες αυτές αναζητήσεις του προσπάθησε να ερευνήσει "πρῶτον τὰ τοιάδε: ἄρ' ἐπειδὴν τὸ θερμὸν καὶ τὸ ψυχρὸν σηπεδόνα τινὰ λάβη, ὡς τινες ἔλεγον... καὶ πότερον τὸ αἷμά ἐστιν ᾧ φρονοῦμεν, ἢ ὁ ἀήρ ἢ τὸ πῦρ; ...καὶ αὖ τούτων τὰς φθορὰς σκοπῶν, καὶ τὰ περὶ τὸν οὐρανὸν τε καὶ τὴν γῆν πάθη"[96b-96c]. Στο ίδιο διάλογο ο Σωκράτης φέρεται να ομολογεί πως μελέτησε στις τότε θεωρίες για την προέλευση της ζωής, τη φυσιολογία, την ψυχολογία, την αστρονομία και την κοσμολογία<sup>818</sup>.

Ωστόσο οι φυσικές αυτές αναζητήσεις του φαίνεται πως γρήγορα τελείωσαν, καθώς συνειδητοποίησε πως εξετάζοντας τα όντα με καθαρά αισθητηριακές προσλαμβάνουσες κινδύνευε να τυφλώσει την ίδια του την ψυχή, να κοιτάζει και να εξετάσει τα όντα και όχι την αλήθεια των όντων, "ἔδοξε τοίνυν μοι, ἢ δ' ὅς, μετὰ ταῦτα, ἐπειδὴ ἀπειρήκη τὰ ὄντα σκοπῶν, δεῖν εὐλαβηθῆναι μὴ πάθοιμι ὅπερ οἱ τὸν ἥλιον ἐκλείποντα θεωροῦντες καὶ σκοπούμενοι πάσχουσιν: διαφθείρονται γάρ που ἔνιοι τὰ ὄμματα, ἐὰν μὴ ἐν ὕδατι ἢ τινι τοιούτῳ σκοπῶνται τὴν εἰκόνα αὐτοῦ. τοιοῦτόν τι καὶ ἐγὼ διανοήθην, καὶ ἔδεισα μὴ παντάπασιν τὴν ψυχὴν τυφλωθείην βλέπων πρὸς τὰ πράγματα τοῖς ὄμμασι καὶ ἐκάστη τῶν αἰσθήσεων ἐπιχειρῶν ἄπτεσθαι αὐτῶν. ἔδοξε δὴ μοι χρῆναι εἰς τοὺς λόγους καταφυγόντα ἐν ἐκείνοις σκοπεῖν τῶν ὄντων τὴν ἀλήθειαν"[99d-e].

Στον ίδιο διάλογο και λίγο πριν το τέλος της ζωής του, φέρεται ακόμα να συζητά για την γεωλογική δομή της γης, "πέπεισμαι τοίνυν, ἢ δ' ὅς, ἐγὼ ὡς πρῶτον μὲν, εἰ ἔστιν ἐν μέσῳ τῷ οὐρανῷ περιφερῆς οὕσα, μηδὲν αὐτῇ δεῖν μήτε ἀέρος πρὸς τὸ μὴ πεσεῖν μήτε ἄλλης ἀνάγκης μηδεμιᾶς τοιαύτης, ἀλλὰ ἱκανὴν εἶναι αὐτὴν ἴσχειν τὴν ὁμοιότητα τοῦ οὐρανοῦ αὐτοῦ ἑαυτῷ πάντη καὶ τῆς γῆς αὐτῆς τὴν ἰσορροπίαν: ἰσορροπὸν γὰρ πρᾶγμα ὁμοίου τινὸς ἐν μέσῳ τεθὲν οὐχ ἔξει μᾶλλον οὐδ' ἦττον οὐδαμῶσε κλιθῆναι, ὁμοίως δ' ἔχον ἀκλινὲς μενεῖ..."[108e]. Η περί γης αφήγηση του Σωκράτη συνεχίζει με τον ίδιο να δείχνει ιδιαίτερη ζέση και να καταλαμβάνει ένα μεγάλο μέρος του πλατωνικού *Φαίδωνος*. Η περιγραφή αυτή όμως, μετά τη δομή της φύσης επανέρχεται και πάλι στο ζήτημα των ψυχών.

---

<sup>818</sup> Guthrie, 2005, 145.

Χαρακτηριστικό είναι ακόμα, πως σχεδόν όλα τα αποσπάσματα του έργου των Diels-Kranz που σχετίζονται με τον βίο και τη διδασκαλία του Αρχελάου, συνδέουν τον φυσικό φιλόσοφο με τον Σωκράτη παρουσιάζοντάς τον ως μαθητή του. Το πλήθος των μαρτυριών προδίδει μια μικρή έστω επαφή και ενασχόληση του Σωκράτη με την φυσική φιλοσοφία, ενδεχομένως σε νεαρή ηλικία.

Ο Αριστοτέλης μας βεβαιώνει εκείνο που αναφέρει και ο Ξενοφών στην αρχή των *Απομνημονευμάτων* του, ότι δηλαδή Σωκράτης πραγματευόταν μόνο ηθικά ζητήματα σχετικά προς την ατομική και πολιτική ηθική εν μέρει δε και γνωσιολογικά, περί της φύσεως όμως όχι<sup>819</sup>, "*οὐδὲ γὰρ περὶ τῆς τῶν πάντων φύσεως, ἤπερ τῶν ἄλλων οἱ πλεῖστοι, διελέγετο σκοπῶν ὅπως ὁ καλούμενος ὑπὸ τῶν σοφιστῶν κόσμος ἔχει καὶ τίσιν ἀνάγκαις ἕκαστα γίγνεται τῶν οὐρανίων, ἀλλὰ καὶ τοὺς φροντίζοντας τὰ τοιαῦτα μωραίνοντας ἀπεδείκνυε καὶ πρῶτον μὲν αὐτῶν ἐσκόπει πότερὰ ποτε νομίσαντες ἰκανῶς ἤδη τὰνθρώπινα εἰδέναι ἔρχονται ἐπὶ τὸ περὶ τῶν τοιούτων φροντίζειν*"[Ξεν. *Απομν.* 1.1.11-12]. Δεν ασχολεῖτο δηλαδή με τα ανώτερα προβλήματα της φιλοσοφίας, με την αρχή των ὄντων, της γενέσεως του κόσμου, της εμφάνισης της ζωῆς κ.τ.λ.<sup>820</sup>.

Αυτές οι πρώιμες ενασχολήσεις του Σωκράτη με τη φυσική φιλοσοφία φαίνεται πως ήταν γνωστές στο ευρύ κοινό, το οποίο μη δυνάμενο να διακρίνει τις λεπτότατες έννοιες και τις διαφορετικές αποχρώσεις των διαφόρων φιλοσοφικών πεδίων είχε λίγο πολύ κατατάξει και το Σωκράτη στην ομάδα των φυσικών φιλοσόφων. Με την εξεζητημένη απεικόνιση του φιλοσόφου να αιωρείται και να ασχολείται εν γένει με περίεργα μυστήρια εντός της σχολῆς σατιρίζεται ακριβῶς αυτή η υποτιθέμενη διασύνδεση με τη φυσική φιλοσοφία.

Ο Στρεψιάδης αρχίζει να δίνει τα πρώτα δείγματα της αφέλειας του καθώς συγγέει τα ὅσα του εξηγεί ο Σωκράτης, συνδέοντας τους χυμούς της σκέψης με τους χυμούς των καρδάμων, "*τί φῆς; ἢ φροντὶς ἔλκει τὴν ἰκμάδ' ἐς τὰ κάρδαμα;*"[235-236]. Προσπαθεῖ ὅμως να διατηρήσει την ψυχραιμία μπροστά σε ὅσα βλέπει και ακούει και για ἄλλη μια φορά προσφωνεῖ γλυκά τον Σωκράτη, "*ἴθι νυν κατάβηθ' ὃ Σωκρατίδιον ὡς ἐμέ*"[237] φανερόντάς

<sup>819</sup> Συλλογικό, 1990, 14.

<sup>820</sup> Συλλογικό, 1990, 14.

του παράλληλα και τον σκοπό της επίσκεψής του, "ἵνα με διδάξῃς ὄνπερ οὐνεκ' ἐλήλυθα"[238]. Πιο συγκεκριμένα του αναφέρει πως, "βουλόμενος μαθεῖν λέγειν ὑπὸ γὰρ τόκων χρηστών τε δυσκολωτάτων ἄγομαι φέρομαι, τὰ χρήματ' ἐνεχυράζομαι"[239-241].

Ο Σωκράτης φαίνεται να προβληματίζεται για την κατάσταση του επίδοξου μαθητή του και παρουσιάζει ένα πιο ανθρώπινο πρόσωπο, θέλοντας να μάθει λεπτομέρειες για το πώς περιήλθε σε αυτήν την κατάσταση, "πόθεν δ' ὑπόχρεως σαυτὸν ἔλαθες γενόμενος;"[242]. Ο Στρεψιάδης εξηγεί πως έχει καταστραφεί από την αλογοαρρώστια, την προσκόλληση του γιού στην ευγενή και δαπανηρή ασχολία της ιππικής, "νόσος μ' ἐπέτριψεν ἰππικὴ δεινὴ φαγεῖν"[243] και επιθυμεί να διδαχθεί την τέχνη του λόγου εκείνου που τίποτα πίσω δεν δίνει, "ἀλλὰ με δίδαζον τὸν ἕτερον τοῖν σοῖν λόγοιν, τὸν μηδὲν ἀποδιδόντα"[244-245] ενώ παράλληλα ορκίζεται στους θεούς πως θα τον αποζημιώσει με όσο μισθὸ ζητήσει, "μισθὸν δ' ὄντιν' ἂν πράττη μ' ὁμοῦμαί σοι καταθήσειν τοὺς θεοὺς"[245-246].

Η πρόθεση αυτή του Στρεψιάδη να ορκιστεί στους θεούς, ανοίγει το περί θεῶν ζήτημα, το οποίο είναι ιδιαίτερος αξιοσημείωτο, σε συσχετισμό με το ιστορικό πρόσωπο του Σωκράτη και την κατηγορία της εισαγωγῆς καινῶν δαιμονίων. Η περί θεῶν διατύπωση του Σωκράτη δεν αφήνει καμία αμφιβολία για τα θρησκευτικά του πιστεύω. Ο φιλόσοφος με μεγάλη αμεσότητα και σαφήνεια δηλώνει πως οι κοινοὶ θεοὶ δεν ισχύουν για τον δικό του τουλάχιστον ὄρκο, "πρῶτον γὰρ θεοὶ ἡμῖν νόμισμ' οὐκ ἔστι"[247-248]. Η φράση αυτή του Σωκράτη σε συνδυασμό με την μετέπειτα προσευχή που απευθύνει στις *Νεφέλες* και στα υπόλοιπα φυσικά στοιχεία, δημιουργεί την εντύπωση ότι η εξέταση των φυσικῶν φαινομένων ἀπὸ τους σοφιστές και τον Σωκράτη δεν αποτελεί μόνο αντικείμενο μελέτης, ἀλλὰ παράλληλα ἔχει αναχθεῖ σε θρησκευτικὴ πίστη που ἔχει υποκαταστήσει εκείνη στους πραγματικούς θεοὺς<sup>821</sup>.

Ο Στρεψιάδης παραξενεύεται με αυτή την διατύπωση και αναρωτιέται μήπως ορκίζονται εν τέλει στα σιδερένια του Βυζαντίου, "τῷ γὰρ ὄμνυτ'; ἢ σιδαρῆοισιν ὥσπερ ἐν Βυζαντίῳ;"[247-248] φανερώνοντας για ἄλλη μια φορά την χαμηλὴ του προσληπτικότητα μα και την προσκόλλησή του σε

---

<sup>821</sup> Γεωργούση, 2016, 127.

οικονομικά ζητήματα τη στιγμή που τυχαίνει μπροστά του να στέκεται ολόκληρος Σωκράτης. Αυτό που θέλει να εννοήσει με αυτή τη φράση ο Στρεψιάδης, είναι πως αφού οι θεοί οι δικοί μας είναι νόμισμα που δεν περνάει σε εσάς, τί νόμισμα θεών περνάει, μήπως κάποιο μικρής αξίας, όπως τα σιδερένια του Βυζαντίου;

Ο Σωκράτης αποφασίζει να του αποκαλύψει τους δικούς του θεούς και να τον φέρει σε συνομιλία μαζί τους, που δεν είναι άλλοι από τις θεότητες των Νεφελών, *"βούλει τὰ θεῖα πράγματ' εἶδέναι σαφῶς ἅττ' ἐστὶν ὀρθῶς;... καὶ ζυγγενέσθαι ταῖς Νεφέλαισιν ἐς λόγους, ταῖς ἡμετέραισι δαίμοσιν;"*[250-253].

Στους στίχους που ακολουθούν, ο Σωκράτης μέσα σε κλίμα άκρατου μυστικισμού αποκαλύπτει στον γέρο-Στρεψιάδη τις θεότητες των Νεφελών. Αρχικά τον καθίζει σε ιερό σκαμνί, *"κάθιζε τοίνυν ἐπὶ τὸν ἱερόν σκίμποδα"*[254], μετά του δίνει να φορέσει στεφάνι και στην αιτίαση του Στρεψιάδη, εξηγεί πως πρέπει να το φορούν όσοι επιθυμούν να μυηθούν, *"τουτονὶ τοίνυν λαβὲ τὸν στέφανον... ἀλλὰ ταῦτα πάντα τοὺς τελουμένους ἡμεῖς ποιούμεν"*[255-259]. Ο άξεστος Στρεψιάδης δείχνει να μην κατανοεί την ιερότητα της στιγμής και ρωτά τί θα κερδίσει απ' όλο αυτό, *"εἶτα δὴ τί κερδανῶ;"*[259] μα ο Σωκράτης του απαντά με στωικότητα, του ζητά να μείνει ακίνητος, *"λέγειν γενήσεται τριῖμμα κρόταλον παιπάλη.ἀλλ' ἔχ' ἀτρεμί"*[260-261] και ν' ακούσει με ευλαβική σιωπή τη δέηση που πρόκειται να ακολουθήσει, *"εὐφημεῖν χρὴ τὸν πρεσβύτην καὶ τῆς εὐχῆς ἐπακούειν"*[263]. Πράγματι ο Σωκράτης προβαίνει σε μια λυρικότατη δέηση στις θεότητες των Νεφελών που θυμίζει έντονα, λυρικά μέρη άλλων αρχαιοελληνικών δραμάτων.

Κατά τη φανέρωση θεοτήτων, συχνά ο Στρεψιάδης διαταράσσει το ιερό κλίμα με άστοχες κρίσεις και άσεμνες φράσεις, μα ο Σωκράτης που δείχνει να βιώνει με έντονο σεβασμό την επιφάνεια αυτή, τον επαναφέρει στην τάξη, *"οὐ μὴ σκώψει μηδὲ ποιήσεις ἅπερ οἱ τρυγοδαίμονες οὗτοι, ἀλλ' εὐφήμει: μέγα γάρ τι θεῶν κινεῖται σμῆνος ἀοιδαῖς"*[296-297].

Οι θεότητες των Νεφελών παρουσιάζονται ενώπιον του γέρο-Στρεψιάδη σε όλο τους το μεγαλείο και ο Σωκράτης, -τον οποίο και κατονομάζουν ως, *"λεπτοτάτων λήρων ἱερέα"*[359]-, παραστέκοντας από δίπλα σαν άξιος επί γης εκπρόσωπός τους, απαντά πρόθυμα σε κάθε απορία του γέροντα που τις

αφορά. Οι θεότητες διατείνονται πως από τους σημερινούς *μετεωροσοφιστές* ξεχωρίζουν τον Πρόδικο για την σοφία του και τον ίδιο τον Σωκράτη, γιατί κομπάζει μέσα τους δρόμους, γυρνά τα μάτια του λοξά, γιατί ξυπόλητος υποφέρει και υψώνει το ανάστημά του για χάρη τους, "οὐ γὰρ ἂν ἄλλω γ' ὑπακούσαιμεν τῶν νῦν μετεωροσοφιστῶν πλὴν ἢ Προδίκω, τῶ μὲν σοφίας καὶ γνώμης οὐνεκα, σοὶ δέ, ὅτι βρενθῆει τ' ἐν ταῖσιν ὁδοῖς καὶ τὸ φθαλμῶ παραβάλλεις, κἀνυπόδητος κακὰ πόλλ' ἀνέχει κάφ' ἡμῖν σεμνοπροσωπεῖς"[359-363]. Τα άνωθι στοιχεία αποτυπώνουν εν πολλοίς την λαϊκή αντίληψη για την φιγούρα του Σωκράτη, μια αλλόκοτη φιγούρα που δε μπορούν να κατανοήσουν.

Στην *Πολιτεία* ο φιλόσοφος, κατά ειρωνικό τρόπο χρησιμοποιεί παρόμοια ορολογία υποστηρίζοντας πως οι πολιτικοί της εποχής θα κακολόγιαζαν ως "μετεωροσκόπον τε καὶ ἀδολέσχην καὶ ἄχρηστόν"[Πλατ. *Πολ.*6.488e-6.489a], έναν πραγματικά άξιο κυβερνήτη της πόλης. Ο Friedländer πιθανολογεί πως στο σημείο αυτό ακούγεται ευκρινώς η επίθεση ενάντια στο Σωκράτη, όπως είχε παρουσιαστεί στους παραπάνω στίχους των *Νεφελῶν*<sup>822</sup>.

Με τη λέξη *μετεωροσοφιστές* ο ποιητής συσχετίζει και πάλι τους φερόμενους ως σοφιστές του *Φροντιστηρίου* με τη φυσική φιλοσοφία. Ο ποιητής αναφέρει το σοφιστή Πρόδικο τον Κείο, ο οποίος είχε καταδικαστεί για ασέβεια και αναγκάστηκε όπως ο Σωκράτης να πιεί κώνειο.

Αυτός ασχολήθηκε ιδιαίτερα με τη δύναμη της γλώσσας και τη φύση της και η εδώ ταύτισή του με τον Σωκράτη έχει προφανή σκοπό. Από τα μέσα του 5<sup>ου</sup> αι. π.Χ. μέχρι την προσαγωγή του φιλοσόφου σε δίκη αναφέρονται μια σειρά διώξεων εναντίον πνευματικών ανθρώπων με την κατηγορία της ασέβειας<sup>823</sup>. Ο Αναξαγόρας, ο Διαγόρας ο Μήλιος, ο Πρωταγόρας, ο Ευριπίδης και ο Πρόδικος αποτελούν τέτοιες περιπτώσεις<sup>824</sup>. Παρ' ότι οι μαρτυρίες για τις εκδιώσεις τους είναι σποραδικές και σε μερικές περιπτώσεις αμφισβητήσιμες, σίγουρα οι μαρτυρίες αποδίδουν ένα κλίμα εχθρικό απέναντι σε διανοούμενους που ασχολούνταν με τα ζητήματα των θεών.

<sup>822</sup> Σκουτερόπουλος, 2016, 852.

<sup>823</sup> Σαμαράς, 2003, 99.

<sup>824</sup> Σαμαράς, 2003, 99.

Παράλληλα η σύνδεση του Προδίκου και του Σωκράτη με την βοήθεια των συνδαικτών, *μὲν... δὲ* λειτουργεί σε δύο επίπεδα: σε ένα πρώτο και πιο επιφανειακό επίπεδο ανάγνωσης αντιπαρατίθεται η γελοία εντύπωση που προκαλεί η εμφάνιση του Σωκράτη με την σοβαρότητα που αποπνέει η μορφή του Προδίκου<sup>825</sup>. Ωστόσο μια δεύτερη και πιο βαθειά ανάγνωση δύναται να καταδείξει ομοιότητες ανάμεσα στους δυο σοφούς: ο ζήλος με τον οποίο Σωκράτης μελετά τις Νεφέλες και οι κακουχίες που υφίσταται για χάρη τους βρίσκονται σε ευθεία αντιστοιχία με την σοφία και τη σύνεση του Προδίκου<sup>826</sup>. Επομένως πέρα από τα κωμικά χαρακτηριστικά που του αποδίδονται, αναδεικνύεται ως μία από τις εξέχουσες σοφιστικές προσωπικότητες στεκούμενος μάλιστα δίπλα στον Πρόδικο. Ενδεχομένως η σύνδεση αυτή με τον Πρόδικο να έχει κάποια ιστορική βάση και ίσως δεν πρέπει να θεωρηθεί απλά ως άλλη μια κωμική εφεύρεση<sup>827</sup>.

Καταλήγοντας, και αφού έχει αναδειχθεί το μεγαλείο των νέων αυτών θεοτήτων που ξεπερνούν ακόμα και τη δύναμη του Δία, ο Σωκράτης αποφαινεται πως εφεξής ο Στρεψιάδης οφείλει να λατρεύει το Χάος, τις Νεφέλες και τη Γλώσσα ως μοναδικούς θεούς και πέραν αυτών κανένα άλλον, "*ἄλλο τι δῆτ' οὖν νομιεῖς ἤδη θεὸν οὐδένα πλὴν ἅπερ ἡμεῖς, τὸ Χάος τουτὶ καὶ τὰς Νεφέλας καὶ τὴν γλῶτταν*"[423-424]. Η δύναμη της ευλάβειας που δείχνει για τους νέους θεούς δεν δικαιολογεί, μα τουναντίον υπογραμμίζει την απομάκρυνση από τους παλιούς· αυτός ο "καινοθεϊσμός" δεν αποτελεί μια εναλλακτική του αθεϊσμού, αλλά μια μορφή αυτού<sup>828</sup>. Ο αθεϊσμός του Σωκράτη δεν είναι απλά από μόνος του επικίνδυνος, αλλά σε συνδυασμό με το γεγονός πως αυτός παρουσιάζεται παράλληλα ως σοφιστής και ηθικός σχετικιστής<sup>829</sup>.

Μετά την εμφάνιση των Νεφελών που δείχνουν πρόθυμες να εμψύχουν την τέχνη της στρεψοδικίας στον Στρεψιάδη, σειρά παίρνει και πάλι ο Σωκράτης. Ως άξιος αρωγός των θεοτήτων, αναλαμβάνει να διερευνήσει το χαρακτήρα και τη δεκτικότητα του γέροντα και μετέπειτα να τον προετοιμάσει κατάλληλα για την καλύτερη δυνατή εμπέδωση της

---

<sup>825</sup> Γεωργούση, 2016, 134.

<sup>826</sup> Γεωργούση, 2016, 134.

<sup>827</sup> Marianetti, 1992, 124.

<sup>828</sup> Parker, 2002, 149.

<sup>829</sup> Parker, 2002, 153.

θεόπνευστης σοφίας που του προσφέρουν οι Νεφέλες, "ἄγε δὴ κάτειπέ μοι σὺ τὸν σαυτοῦ τρόπον, ἵν' αὐτὸν εἰδῶς ὅστις ἐστὶ μηχανὰς ἤδη 'πὶ τούτοις πρὸς σέ καινὰς προσφέρω"[478-480]. Στο χωρίο αυτό παρουσιάζεται ένας Σωκράτης που έχει πολλά κοινά στοιχεία με τον ιστορικό Σωκράτη του Πλάτωνα και του Ξενοφώντα. Έτσι παρουσιάζεται να διδάσκει τον γέροντα χρησιμοποιώντας ερωτήσεις, παραδείγματα κατ' αναλογίαν και επεξηγήσεις με τη βοήθεια απλοϊκών παρομοιώσεων<sup>830</sup>.

Με περισσή σοβαρότητα και αναλογιζόμενος το βάρος που πέφτει στους ώμους του ως εκπρόσωπος των Νεφελών, ο Σωκράτης προβαίνει σε μια σειρά ερωτήσεων που θα τον βοηθήσουν να εξετάσει τη φύση του Στρεψιάδη. Έχει άραγε καλή μνήμη, "ἢ μνημονικὸς εἶ;"[483], έχει έμφυτη κλίση για μάθηση "ἔνεστι δῆτα μανθάνειν ἐν τῇ φύσει;"[486]; Σε καθεμιά από τις ερωτήσεις ο Στρεψιάδης απαντά με χαρακτηριστική αφέλεια και ο μέχρι τότε μειλίχιος Σωκράτης δείχνει να αγανακτεί και να σκέφτεται ακόμα και τη χειροδικία, "ἄνθρωπος ἀμαθὴς οὐτοσὶ καὶ βάρβαρος. δέδοικά σ' ὃ πρεσβῦτα μὴ πηγῶν δέει"[492-493]. Παρ' όλα αυτά συνεχίζει το μυστήριο της κοινωνίας των νέων διδαγμάτων και ζητά από το γέροντα -κατά τη συνήθεια των προς μύηση ατόμων- να γδυθεί, "οὐκ, ἀλλὰ γυμνοὺς εἰσιέναι νομίζεται"[498]. Στην αγωνία του γέροντα σε ποιόν μαθητή του θα μοιάσει αν δείξει απόλυτη επιμέλεια και μάθηση, ο Σωκράτης απαντά με βεβαιότητα, "οὐδὲν διοίσεις Χαιρεφῶντος τὴν φύσιν"[503].

Όμως ο μαθητής εξακολουθεῖ να μην είναι επιδεκτικός στη μάθηση, "ὅστις σκαλαθυρμάτι ἄττα μικρὰ μανθάνων ταῦτ' ἐπιλέησται πρὶν μαθεῖν"[630-631] και ο Σωκράτης φαίνεται πως έχει αρχίσει να χάνει την υπομονή του, "μὰ τὴν Ἀναπνοὴν μὰ τὸ Χάος μὰ τὸν Ἄερα οὐκ εἶδον οὕτως ἄνδρ' ἄγροικον οὐδένα οὐδ' ἄπορον οὐδὲ σκαιὸν οὐδ' ἐπιλήσιμονα"[627-629]. Παρ' όλα αυτά συνεχίζει την προσπάθεια, "πρόσεχε τὸν νοῦν"[635].

Η σχολαστικότητα με την οποία ο Σωκράτης επιδίδεται στις έρευνές του παρωδεῖται και στους στίχους 636 κ.ε. όπου μάταια ο φιλόσοφος προσπαθεῖ να διδάξει στον ανεπίδεκτο μαθήσεως μαθητή του Στρεψιάδη τα ποιητικά μέτρα, τα έπη και τους ρυθμούς, "πότερα περὶ μέτρων ἢ περὶ ἐπῶν ἢ ρυθμῶν;"[638]. Στο σημείο αυτό η διανοητική διάσταση δασκάλου και

---

<sup>830</sup> Guthrie, 2005, 80.

μαθητή κορυφώνεται με τον δεύτερο να συγγέει -με εξαιρετικά δείγματα κωμικής γραφής- τα υψηλά διανοήματα των λεγομένων του Σωκράτη με ποταπές καθημερινές ασχολίες του.

Έτσι κάνει λόγο για μέτρα ζύγισης, "*περὶ τῶν μέτρων ἔγωγ'*: ἔναγχος γάρ ποτε ὑπ' ἀλφιταμοιβοῦ παρεκόπην διχοινίκῳ"[639-640], ενώ ο Σωκράτης αναφέρεται στα ποιητικά μέτρα, "*οὐ τοῦτ' ἐρωτᾷ σ', ἀλλ' ὃ τι κάλλιστον μέτρον ἦγεῖ: πότερα τὸ τρίμετρον ἢ τὸ τετράμετρον;*"[641-642] και χειρονομεί με το μεσαίο του δάκτυλο, "*κατὰ δάκτυλον; νῆ τὸν Δί', ἀλλ' οἶδ'...τίς ἄλλος ἀντὶ τουτουὶ τοῦ δακτύλου; πρὸ τοῦ μέν, ἔτ' ἐμοῦ παιδὸς ὄντος, οὐτοσί*"[652-654], τη στιγμή που ο φιλόσοφος προσπαθεί να του αναλύσει τη σημαντικότητα της γνώσης των δακτυλικών ρυθμών, "*εἶναι κομψὸν ἐν συνουσίᾳ, ἐπαῖονθ' ὁποῖός ἐστι τῶν ῥυθμῶν κατ' ἐνόπλιον, χῶποῖος αὖ κατὰ δάκτυλον*"[649-651].

Ο μαθητής δείχνει να αντιδρά και να εξανίσταται για το είδος της γνώσης που επιθυμεί ο Σωκράτης να του μεταδώσει. Έτσι του υπενθυμίζει πως σκοπός του εξ' αρχής ήταν να διδαχθεί τη χρήση του Αδίκου Λόγου, "*τούτων ἐπιθυμῶ μανθάνειν οὐδέν...ἐκεῖν' ἐκεῖνο, τὸν ἀδικώτατον λόγον*"[656-657]. Όμως ο Σωκράτης τον επαναφέρει υποστηρίζοντας πως πρώτα πρέπει να μάθει άλλα, "*ἀλλ' ἕτερα δεῖ σε πρότερα τούτου μανθάνειν*"[658].

Έτσι ξεκινά μια μακροσκελής και ιδιαίτερος αναλυτική συζήτηση περί των γενών των ονομάτων, τομέα με τον οποίο είχαν ασχοληθεί σχεδόν όλοι οι σοφιστές. Ο Αριστοφάνης αποδίδει στο Σωκράτη τους στόχους των καινούργιων ρητοροδιδασκάλων και τα περίφημα λεκτικά σχήματα του Πρωταγόρα<sup>831</sup>. Είναι γεγονός πως η μέθοδος που χρησιμοποιεί, όταν θέτει ερωτήματα και αναιρεί τις διάφορες απόψεις, απηχεί την τέχνη του γνωστού σοφιστή<sup>832</sup>. Ζητά λοιπόν να του αναφέρει τα τετράποδα αρσενικά, "*τῶν τετραπόδων ἅττ' ἐστὶν ὀρθῶς ἄρρενα*"[659] και ο Στρεψιάδης απαντά με σιγουριά, "*κρίδς τράγος ταῦρος κύων ἀλεκτρύων*"[661]. Όμως ο Σωκράτης στέκεται στο ουσιαστικό, "*ἀλεκτρύων*" που για τους αρχαίους δήλωνε τόσο τον πετεινό όσο και την κότα και τον διορθώνει, "*ὄρᾱς ὃ πάσχεις; τήν τε θήλειαν καλεῖς ἀλεκτρυόνα κατὰ ταύτῃ καὶ τὸν ἄρρενα...χρῆ καλεῖν...ἀλεκτρυάιναν, τὸν δ' ἕτερον ἀλέκτορα.*"[662-667]. Αυτή ακριβώς τη

<sup>831</sup> Romilly, 1994, 72-73.

<sup>832</sup> Γεωργούση, 2016, 99.



διάκριση είχε επιχειρήσει ο Πρωταγόρας στις γλωσσικές του ενασχολήσεις<sup>833</sup>.

Αντίστοιχα όταν ο Στρεψιάδης αναφέρει τη σκάφη, "*τὴν κάρδοπον*"[669], ο φιλόσοφος βρίσκει την ευκαιρία να μιλήσει για τα θηλυκά που φέρουν όμοιες καταλήξεις με τα αρσενικά και έτσι δεν διακρίνεται το γένος τους, "*ἰδοὺ μάλ' αὖθις τοῦθ' ἕτερον: τὴν κάρδοπον ἄρρενα καλεῖς θήλειαν οὔσαν*"[670-671]. Ἐτσι κάρδοπος και Κλέωνυμος ακούγονται σαν να είναι ίδια, "*ταῦτὸν δύναται σοι κάρδοπος Κλεωνύμω*"[674], ενώ θα έπρεπε σύμφωνα με τον Σωκράτη να λέει "*τὴν καρδόπην, ὥσπερ καλεῖς τὴν Σωστράτην*"[678] και όχι "*τὴν κάρδοπον*". Η περί ονομάτων συζήτηση συνεχίζεται, και η επόμενη ένσταση του Σωκράτη, αφορά στα κύρια αρσενικά ονόματα που αναφέρει ο Στρεψιάδης κατ' απαίτησή του, "*Σωκράτης: ἄρρενα δὲ ποῖα τῶν ὀνομάτων; Στρεψιάδης: μυρία. Φιλόξενος Μελησίας Ἀμυνίας. Σωκράτης: ἀλλ' ὃ πόνηρε ταῦτά γ' ἐστ' οὐκ ἄρρενα*"[685-687]. Γιατί αυτό; Είναι προφανές από την κλητική του ονόματος, "*Στρεψιάδης: οὐκ ἄρρεν' ὑμῖν ἐστίν; Σωκράτης: οὐδαμῶς γ', ἐπεὶ πῶς ἂν καλέσειας ἐντυχὸν Ἀμυνία; Στρεψιάδης: ὅπως ἂν; ὠδί, δεῦρο δεῦρ' Ἀμυνία*"[688-690]. Είναι λοιπόν σαν να καλεί τη γυναίκα Αμυνία, "*ὄρᾳ; γυναῖκα τὴν Ἀμυνίαν καλεῖς*"[691]. Ο Στρεψιάδης και πάλι διαστρέφει ηθελημένα ή όχι το νόημα της συζήτησης, θεωρώντας πως σωστά συμβαίνει αυτό από τη στιγμή που ο Αμυνίας αρνείται να στρατευτεί, "*οὐκ οὖν δικαίως ἦτις οὐ στρατεύεται;*"[692].

Ο Σωκράτης αντιλαμβανόμενος το ανέφικτο της παρούσας συζήτησης, ζητά από το μαθητή του Στρεψιάδη να συλλογιστεί κάτι από τις δικές του υποθέσεις για να συζητήσουν, "*ἐκφρόντισόν τι τῶν σεαυτοῦ πραγμάτων*"[695]. Ο Στρεψιάδης κουκουλωμένος στο κρεβάτι του και με τους κοριούς να του κατατρώγουν το σώμα προσπαθεί να σκεφτεί. Ο Σωκράτης πλέον έχοντας διαφορετικό ύφος, φαίνεται να έχει απεκδυθεί το μανδύα του σοφού που αναζητούσε τις κατάλληλες μεθόδους για να εκπαιδεύσει τον μαθητή του. Ἐτσι τώρα του ζητά να μην απελπίζεται, αλλά καλά κουκουλωμένος να προσπαθήσει για να βρει μια κατάλληλη ιδέα, για

---

<sup>833</sup> Zeller-Nestle, 1942, 106.

το πώς τα χρέη του θα σβήσει με μια απάτη, "οὐ μαλθακιστέ' ἀλλὰ περικαλυπτέα ἐξευρετέος γὰρ νοῦς ἀποστερητικὸς κάπαιόλημ"[727-729].

Αξίζει στο σημείο αυτό να γίνει μια μικρή μνεία στην προτροπή του Σωκράτη να μείνει ο Στρεψιάδης κουκουλωμένος "περικαλυπτέα", τη στιγμή που τον εξωθεί να μηχανευτεί απατεωνιές για να ξεφύγει από τα χρέη του. Στον πλατωνικό *Φαῖδρο*, ο Σωκράτης καλείται να υπερθεματίσει πάνω στις αισχρές περί έρωτος απόψεις του Λυσία. Παρ' ότι διστάζει, θα υποκύψει στις πιέσεις του μαθητή του Φαίδρου και θα μιλήσει· ωστόσο θα το κάνει κεκρυμμένος, "ἐγκαλυψάμενος ἐρῶ, ἴν' ὅτι τάχιστα διαδράμω τὸν λόγον καὶ μὴ βλέπων πρὸς σὲ ὑπ' αἰσχύνῃς διαπορῶμαι"[237a]. Ο υμνητής του έρωτα στο *Συμπόσιον*, καλείται έστω και για να εξυπηρετήσει τις τελικές του θέσεις-που θα αποκαλυφθούν με την περίφημη παλινωδία του-, να υπερθεματίσει, να εξάγει κάτι περισσότερο πάνω στα λεγόμενα του Λυσία. Καλείται να υβρίσει τον Έρωτα, το θεό και πυλώνα της πλατωνικής παιδείας. Όμως ο λόγος-παρωδία που θα εκστομίσει, δεν είναι απότοκος της βίας που του εξάσκησε ο Φαῖδρος να συμφωνήσει με τα λεχθέντα, αλλά εργαλείο απογύμνωσης του λυσιακού λόγου. Αυτός λοιπόν που από αίσθημα αισχύνῃς καλύπτει το κεφάλι του κατά τον πρώτο λόγο του στον *Φαῖδρο*, υποδεικνύει στον εδώ μαθητή του να καλυφθεί ούτως ώστε τοιουτοτρόπως να γεννήσει την καλύτερη δυνατή απάτη.

Μα και αυτή η προτροπή του Σωκράτη διακωμωδεύεται στο αριστοφανικό κείμενο, με τον Στρεψιάδη να ανταπαντά πως είναι δύσκολο να μηχανευτεί μια χρεολύσια ιδέα κάτω από τις αρνίσιες τις προβιές, "οἴμοι τίς ἂν δῆτ' ἐπιβάλοι ἐξ ἄρνακίδων γνώμην ἀποστερητρίδα;"[729-730]. Παρ' όλες τις υποδείξεις του δασκάλου του και τις δικές του προσπάθειες ο Στρεψιάδης δεν πιάνει καμιά ιδέα, "πλὴν ἢ τὸ πέος ἐν τῇ δεξιᾷ"[734]. Παρ' ότι ο Σωκράτης επίμονα προσπαθεί να μεταστρέψει τον Στρεψιάδη σε ένα διανοητικό άντρα, εκείνος παρουσιάζει μια επίμονη προσκόλληση στην ανθρώπινη φύση του και δη εδώ στην ερωτική<sup>834</sup>. Η αποδόμηση της φιλοσοφικής αυθεντίας μπορεί να επιτευχθεί λοιπόν και χωρίς τη χρήση της κατά μέτωπον προσωπικής επίθεσης όπως ακριβώς συμβαίνει εδώ<sup>835</sup>. Ο Στρεψιάδης εισάγει την κωμική αισχρολογία σε κάτι που έπρεπε να είναι μια

<sup>834</sup> Habib, 2014, 38.

<sup>835</sup> Robson, 2009, 131.

σοβαρή φιλοσοφική συζήτηση με τον δάσκαλό του Σωκράτη, και αυτή μετατρέπεται τώρα σε μια κωμική συζήτηση με τη χρήση ανάρμοστης γλώσσας και με την αποκάλυψη της ωμότητας του μαθητή<sup>836</sup>.

Στη συνέχεια και για πολλοστή φορά, ο Στρεψιάδης υπενθυμίζει τον σκοπό της επισκέψεώς του στο *Φροντιστήριο*, "*ἀκήκοας μυριάκις ἀγῶ βούλομαι, περὶ τῶν τόκων, ὅπως ἂν ἀποδῶ μηδενί*"[738-739] μα ο Σωκράτης τον προτρέπει και πάλι να καλυφθεί, να χωρίσει έτσι τη σκέψη του σε λεπτές φέτες και τοιουτοτρόπως να εξετάσει σιγά-σιγά και σωστά τις υποθέσεις του διαιρώντας και ερευνώντας, "*ἴθι νῦν καλύπτου καὶ σχάσας τὴν φροντίδα λεπτὴν κατὰ μικρὸν περιφρόνει τὰ πράγματα, ὀρθῶς διαιρῶν καὶ σκοπῶν*"[740-742]. Παράλληλα του δίνει λύση για τις αμφίβολες ιδέες, που μπορούν να καλοζυγιστούν με ένα κούνημα του κεφαλιού, "*κἂν ἀπορῆς τι τῶν νοημάτων, ἀφεις ἄπελθε, καὶ κατὰ τὴν γνώμην πάλιν κίνησον αἴθις αὐτὸ καὶ ζυγώθρισον*"[743-745].

Ο Σωκράτης με τη μαιευτική μέθοδο -και προσποιούμενος πλήρη άγνοια για το θέμα που συζητούσε κάθε φορά-, προσπαθούσε μέσα από ερωτήσεις να εκμαιεύσει την αλήθεια από τον συνομιλητή του. Έτσι εκείνος απαντώντας στις ερωτήσεις του, έφτανε σε ένα συμπέρασμα -στην αλήθεια κατά τον Σωκράτη- από μόνος του. Με τη διαλεκτική πάλι και με κύριο όργανο τον διάλογο, προσπαθούσε να οδηγήσει τον συνομιλητή του στην ανακάλυψη της βαθύτερης αλήθειας των πραγμάτων. Αφήνοντας τον αρχικά να εκθέσει τις απόψεις τους πάνω σε ένα ζήτημα, τις αποδομούσε στη συνέχεια μέσα από τη διαλογική στιχομυθία αποδεικνύοντας τη σαθρότητα των επιχειρημάτων του πρώτου. Στους παραπάνω στίχους είναι σαφής η διακωμώδηση των σωκρατικών μεθόδων έρευνας και διδασκαλίας, οι οποίες υποβιβάζονται από την κωμική πένα του Αριστοφάνη και αντιμετωπίζονται ως κομπογιαννίτικες τακτικές.

Στη Μέση Κωμωδία οι ιδιότητες αυτές του Σωκράτη αποδίδονται στον ίδιο τον Πλάτωνα και τους μαθητές του. Πιο συγκεκριμένα η τάση τους για σχηματισμό επακριβών εννοιών και για διαίρεση των γενικών εννοιών σε επιμέρους, αποτελεί αγαπημένο θέμα διακωμώδησης για τους κωμικούς του 4<sup>ου</sup> π.Χ. αιώνα, με εξαιρετο δείγμα σωζόμενο απόσπασμα από άγνωστο

---

<sup>836</sup> Robson, 2009, 131.

δράμα του Επικράτη<sup>837</sup>, "*τί Πλάτων και Σπεύσιππος και Μενέδημος; πρὸς τίσι νυνὶ διατρίβουσιν; ποία φροντίς, ποῖος δὲ λόγος διερευνᾶται παρὰ τούτοισιν;...ἐν γυμνασίοις Ἀκαδημείας ἤκουσα λόγων ἀφάτων, ἀτόπων, περὶ γὰρ φύσεως ἀφοριζόμενοι διεχώριζον ... ὠρίσαντο ... ὁ Πλάτων δὲ παρὼν καὶ μάλα πρῶτος... ἀφορίζεσθαι ... διήρουν*"[Meineke Ἐπικράτ. F. *Incert.*I.].

Κι αν δεν απέδωσαν μέχρι στιγμῆς οι αρχικὲς θεωρίες του Σωκράτη και δεν εμπεδώθηκαν τα υψηλά διανοήματα που παρείχε στον γέρο-Στρεψιάδη, φαίνεται πως αποδίδουν οι σοφιστικὲς τεχνικὲς που εφαρμόζει τώρα, γιατί ο Στρεψιάδης επιτέλους αναφωνεῖ, "*ἔχω τόκου γνώμην ἀποστερητικήν*"[747]. Και πράγματι τη μοναδική στιγμή κατά τη διάρκεια της εκπαίδευσέως που δείχνει πως το μυαλό του Στρεψιάδη "στροφάρει", εἶναι ὅταν επιτέλους η συζήτηση ἔφτασε στο των χρεῶν ζήτημα. Ὅλα τα σοφίσματα και αποστάγματα της γνώσης που τόση ὥρα μετέδιδε με κόπο ο Σωκράτης στον μαθητή του, δεν οδήγησαν παρά στην καταφυγή της μαγείας εκ μέρους του δεύτερου.

Η ιδέα λοιπόν που σκαρφίστηκε ο γέρος εἶναι να εξαγοράσει μάγισσα Θεσσαλή, που με τη σειρά της θα ξεκρεμάσει και θα φυλακίσει το φεγγάρι, "*γυναῖκα φαρμακίδ' εἰ πριάμενος Θετταλὴν καθέλοιμι νύκτωρ τὴν σελήνην, εἶτα δὴ αὐτὴν καθεῖρζαιμ' ἐς λοφεῖον στρογγύλον, ὥσπερ κάτοπτρον, κᾶτα τηροίην ἔχων*"[749-752]. Στο σημείο αυτό διακωμωδεῖται και καυτηριάζεται το επίπεδο της εκπαίδευσής που προσφέρει το *Φροντιστήριον* και προσωπικά Σωκράτης, αλλά παράλληλα δίδεται η ευκαιρία στον Αριστοφάνη να ειρωνευτεῖ τη λαϊκὴ ευπιστία, που πίστευε στις παραδόσεις περὶ μαγείας και δη προερχόμενης ἀπὸ τη Θεσσαλία, που θεωρεῖτο και γενέτειρα περίφημων μαγισσῶν. Στον πλατωνικό διάλογο *Γοργίας*, ο Σωκράτης αναφέρεται στις Θεσσαλὲς μάγισσες, προκειμένου να επιστήσει την προσοχή σε αυτούς που υπόσχονται να πραγματοποιήσουν ἀπίθανα πράγματα, "*τοῦθ' ὄρα εἰ σοὶ λυσιτελεῖ καὶ ἐμοί, ὅπως μή, ὦ δαιμόνιε, πεισόμεθα ὅπερ φασὶ τὰς τὴν σελήνην καθαιρούσας, τὰς Θετταλίδας*"[Πλάτ. *Γοργ.* 513a].

Οι *Θεσσαλίδες* ἦταν διαβόητες μάγισσες και φαρμακεύτριες και πιστεύεται πως εἶχαν τη δυνατότητα ἀκόμα και να κατεβάσουν τη σελήνη κάτω στη γη, μα ἐπίσης πως πράττοντας τούτο ἔχαναν την ὄρασή τους και τα

---

<sup>837</sup> Ξανθάκη-Καραμάνου, 1991, 60.

παιδιά τους<sup>838</sup>. Έτσι αν η σελήνη παρέμενε φυλακισμένη και δεν ανέτειλε, ο Στρεψιάδης θα απαλλασσόταν από τους τόκους, αφού ως γνωστόν αυτοί αποδίδονταν κατά τη νέα σελήνη, "*εἰ μηκέτ' ἀνατέλλοι σελήνη μηδαμοῦ, οὐκ ἂν ἀποδοίην τοὺς τόκους...ὅτι κατὰ μῆνα τὰ γύριον δανείζεται*"[754-756]. Το χαμένο έργο *Νουμηνίαι* του Ευπόλιδος πιθανολογείται πως με βάση τον τίτλο, είχε θέμα σχετιζόμενο με τη συλλογή των χρεών κατά τις πρώτες μέρες του νέου φεγγαριού, και την προσπάθεια των οφειλετών να ξεφύγουν από του χρεώστες, θέμα δηλαδή ανάλογο με τις *Νεφέλες*<sup>839</sup>.

Στο σημείο αυτό αξίζει να παραβληθεί ένα σχετικό απόσπασμα από το έργο *Περὶ τοῦ μὴ δεῖν δανείζεσθαι*, του Πλουτάρχου όπου μεταξύ των άλλων δεινών που περιγράφει, προϊόντων του δανεισμού, αναφέρεται και η βάσανος της πρωτομηνιάς που επέρχεται με την αλλαγή της σελήνης. Αυτή έχει καταντήσει από μέρα ιερή σε αποφράδα και μισητή εξαιτίας των δανειστών, "*οὐδ' ἀναμνήσει τῶν καλανδῶν καὶ τῆς νουμηνίας, ἣν ἱερωτάτην ἡμερῶν οὐσαν ἀποφράδα ποιοῦσιν οἱ δανεισταὶ καὶ στύγιον*"[2], σαν φτάνει κάθε φορά ο εκάστοτε δανειστής και σφυροκοπώντας την πόρτα αναφωνεί, "*ἀπόδος*"[6].

Ο Σωκράτης χαίρεται με την αναλαμπή αυτή του Στρεψιάδη και του θέτει νέο ερώτημα· πώς δηλαδή θα κατόρθωνε την ακύρωση της αγωγής πέντε ταλάντων, "*ἀλλ' ἕτερον αὖ σοι προβαλῶ τι δεξιόν εἴ σοι γράφοιτο πεντετάλαντός τις δίκη, ὅπως ἂν αὐτὴν ἀφανίσειας εἰπέ μοι*"[758-760]. Μάλιστα εξακολουθεῖ να εφαρμόζει τις αμφιλεγόμενες μαθησιακές τεχνικές του, προτρέποντάς τον ν' αφήσει τη σκέψη του ελεύθερη ούτως ώστε να σμίξει με τον αέρα όπως ακριβώς μια χρυσόμυγα δεμένη σε κλωστή, "*μὴ νυν περὶ σαυτὸν εἶλλε τὴν γνώμην ἀεὶ, ἀλλ' ἀποχάλα τὴν φροντίδ' ἐς τὸν ἀέρα λινόδετον ὥσπερ μηλολόνην τοῦ ποδός*"[762-764].

Και πράγματι οι τεχνικές αυτές του Σωκράτη εξακολουθούν να πιάνουν τόπο καθώς ο Στρεψιάδης, "*ἠῦρηκ' ἀφάνισιν τῆς δίκης σοφωτάτην*"[765]. Με ένα μεγεθυντικό φακό και με το φως του ήλιου θα έβαζε φωτιά στην αγωγή την ώρα που την έγραφε ο γραμματέας και έτσι θα την κατέστρεφε, "*ἦδη παρὰ τοῖσι φαρμακοπόλαις τὴν λίθον ταύτην ἐόρακας τὴν καλήν, τὴν διαφανῆ, ἀφ' ἧς τὸ πῦρ ἄπτουσι;...τὴν ὕαλον...φέρε τί δῆτ' ἂν, εἰ ταύτην λαβῶν, ὁπότε*

<sup>838</sup> Τζουμελέας, 1980, 222.

<sup>839</sup> Κυριακίδη, 2011, 83.

γράφοιτο τὴν δίκην ὁ γραμματεὺς, ἀπωτέρω στὰς ὧδε πρὸς τὸν ἥλιον τὰ γράμματ' ἐκτῆξαιμι τῆς ἐμῆς δίκης;"[767-772]. Ο Σωκράτης εντυπωσιάζεται, "σοφῶς γε νῆ τὰς Χάριτας"[773], μα δυσκολεύει τα ερωτήματά του και θέλει να ξέρει πῶς θα γλύτωνε αν εἶχε μνηυθεῖ και επρόκειτο να καταδικαστεῖ ελλείψει μαρτύρων, "ὅπως ἀποστρέψαι ἂν ἀντιδικῶν δίκην μέλλων ὀφλήσειν μὴ παρόντων μαρτύρων"[776-777]. Η λύση εἶναι απλή, μια μέρα πριν τη δίκη θα κρεμιόταν καθῶς εἶναι γνωστό πῶς κανεῖς νεκρός δεν μπορεί να δικαστεῖ, "εἰ πρόσθεν ἔτι μιᾶς ἐνεστώσης δίκης, πρὶν τὴν ἐμὴν καλεῖσθ', ἀπαγξαίμην τρέχων..νῆ τοὺς θεοὺς ἔγωγ', ἐπεὶ οὐδεὶς κατ' ἐμοῦ τεθνεῶτος εἰσάξει δίκην"[779-782].

Ο Σωκράτης κατανοεῖ πλήρως το ανέφικτο της εκπαίδευσης αυτού του ξεχασιάρη γέρου, τον αποπαίρνει και τον ξαποστέλνει, "ὕθλεις: ἄπερρ', οὐκ ἂν διδάξαιμι ἂν σ' ἔτι... ἀλλ' εὐθὺς ἐπιλήθει σύ γ' ἄττ' ἂν και μάθης... οὐκ ἐς κόρακας ἀποφθερεῖ, ἐπιλησμότατον και σκαιότατον γερόντιον;"[783-790]. Εκείνος ὕστερα ἀπὸ προτροπὴ των Νεφελῶν στρέφεται στον γιό του που ωστόσο αρνεῖται πεισματικά.

Τελικά τον πείθει και τον σύρει ως την πόρτα του Σωκράτη, "δεῦρο δεῦρ' ὧ Σώκρατες, ἔξελθ': ἄγω γάρ σοι τὸν υἱὸν τουτονὶ ἄκοντ' ἀναπείσας"[866-868]. Οι πρώτες φράσεις του Φειδιππίδη δίνουν λαβὴ στον Σωκράτη για να τον μέμψει. Μιλά ἀνόητα με χάσκοντα χεῖλη, "ὡς ἠλίθιον ἐφθέγγετο και τοῖσι χεῖλεσιν διερρηγκόσιν"[872-873]. Πῶς λοιπὸν αυτός, θα κατορθώσει να μάθει υψηλά διανοήματα, ὅπως εἶναι η ἀθώωση μιας δίκης ἢ η κλήση ἢ η ἀποστόμωση του μεταπειθειν;, "πῶς ἂν μάθοι ποθ' οὗτος ἀπόφυξιν δίκης ἢ κλήσιν ἢ χάνωσιν ἀναπειστηρίαν;"[784-785] που ο Υπερβόλος τα' μάθε μόνο με ἓνα τάλαντο, "καίτοι γε τάλαντου τοῦτ' ἔμαθεν Ὑπερβόλος"[876]; Ο πατέρας ωστόσο τον διαβεβαιώνει για την ευστροφία του γιού του, "ἀμέλει δίδασκε: θυμόσοφός ἐστιν φύσει"[787].

Αρχικά ο Σωκράτης εκθέτει τον νεαρό Φειδιππίδη στην ἀντιμαχία των δυο λόγων, Δικαίου και Ἀδίκου και μετὰ την σαρωτική νίκη του δευτέρου ρωτά τον Στρεψιάδη αν επιθυμεῖ να τον παραλάβει ἢ να συνεχίσει και την εκμάθηση της ρητορικής, "τί δῆτα; πότερα τοῦτον ἀπάγεσθαι λαβὼν βούλει τὸν υἱόν, ἢ διδάσκω σοι λέγειν;"[1105-1106]. Φυσικά του δίνει το ελεύθερο να συνεχίσει ακονίζοντας καλά το στόμα του μικρού, με το ἓνα σαγόνι ικανό για μικροδίκες και το ἄλλο για τις μεγαλύτερες, "δίδασκε και κόλαζε και

*μέμνησ' ὅπως εὖ μοι στομώσεις αὐτόν, ἐπὶ μὲν θάτερα οἶον δικιδίοις, τὴν δ' ἑτέραν αὐτοῦ γνάθον στόμωσον οἶαν ἐς τὰ μείζω πράγματα*"[1107-1110]. Επομένως ο Σωκράτης μεταξύ των άλλων είναι διδάσκαλος και της ρητορικής τέχνης και μάλιστα διαβεβαιώνει τον πατέρα πως θα παραλάβει τον γιό του έτοιμο σοφιστή, *"ἀμέλει κομειῖ τοῦτον σοφιστὴν δεξιόν"*[1111].

Μετά το πέρας της εκπαιδευτικής διαδικασίας, ο Φειδιππίδης έχει μάθει για τα καλά την βασίλισσα Απάτη, *"μεμάθηκεν..παμβασίλει' Ἀπαιόλη"*[1150-1151], έτσι ώστε να μπορεί να γλιτώσει όποια δίκη θέλει, ακόμα και αν χίλιοι μάρτυρες ήταν παρόντες κατά τον δανεισμό, *"ὅστ' ἀποφύγοις ἂν ἦντιν' ἂν βούλη δίκην...κεῖ μάρτυρες παρήσαν, ὅτ' ἐδανειζόμεν;..πολλῶ γε μᾶλλον, κἂν παρῶσι χίλιοι"*[1151-1153]. Ο Στρεψιάδης αγαλλιάζει από χαρά και ο Σωκράτης που φαίνεται πως ανέπτυξε ιδιαίτερη τρυφερότητα με αυτόν τον νέο μαθητή, τον προσφωνεί γλυκά να βγει για να συναντήσει τον πατέρα του, *"ὦ τέκνον ὦ παῖ ἔξελθ' οἴκων, ἄιε σοῦ πατρός"*[1165-1166] και να τελειώσει έτσι η εκπαιδευτική διαδικασία.

Η χαρά του πατέρα και το εύθυμο κλίμα μεταστρέφεται απότομα, καθώς ο γιός του χειροδικεί εναντίον του, υποστηρίζοντας με διάφορα σοφιστικού ύφους επιχειρήματα πως είναι δίκιο και πως μάλιστα πρόκειται να χειροδικήσει και εναντίον της μητέρας του. Αφορμή για τη διαμάχη πατέρα-γιού που αποκορυφώθηκε με τον ξυλοδαρμό του πρώτου, στάθηκαν οι προηγηθείσες διαφωνίες τους κυρίως πάνω σε ζητήματα λογοτεχνικής φύσεως.

Ο Φειδιππίδης αναγνωρίζει πως ο δάσκαλός του, ο Σωκράτης τον ξέκοψε απ' τις παλιές του συνήθειες, του έμαθε να παίζει στα δάχτυλα λεπτές γνώμες, ιδέες και λόγια και να υποστηρίζει με σιγουριά πως ακόμα και τον πατέρα του είναι δίκαιο να τιμωρεί κανείς, *"νυνὶ δ' ἐπειδὴ μ' οὔτοσι τούτων ἔπαυσεν αὐτός, γνώμαις δὲ λεπταῖς καὶ λόγοις ζύνειμι καὶ μερίμναις, οἷμαι διδάξειν ὡς δίκαιον τὸν πατέρα κολάζειν"*[1403-1405].

Σε μια ύστατη προσπάθεια -και μη μπορώντας ακόμα να πιστέψει τα λεγόμενα του γιού του-, ο Στρεψιάδης τον παρακαλά να ξεκόψει από τον *μιαρόν* πλέον Σωκράτη και τον Χαιρεφώντα που όπως αναφέρει τους ξεγέλασαν, *"νῦν οὖν ὅπως ὦ φίλτατε τὸν Χαιρεφῶντα τὸν μιαρὸν καὶ Σωκράτη ἀπολεῖς μετ' ἐμοῦ ἰθὺν, οἱ σὲ κᾶμ' ἐξηπάτων"*[1464-1466]. Μα ο Φειδιππίδης δηλώνει αμετανόητος και προσκολλημένος στους δασκάλους

του, "ἀλλ' οὐκ ἂν ἀδικήσαιμι τοὺς διδασκάλους"[1467] με τον πατέρα του να οικτρίζει τον εαυτό του που για χάρη του Σωκράτη καταδέχτηκε ν' αποβάλει την πίστη του στους θεούς, "οἴμοι παρανοίας: ὡς ἐμαινόμεν ἄρα, ὄτ' ἐξέβαλλον τοὺς θεοὺς διὰ Σωκράτη"[1476-1477]. Ἐτσι αποφασίζει να ξεμπερδέψει μια και καλή με τον Σωκράτη και τη σχολή του βάζοντάς της φωτιά, "ἐμοὶ δὲ δᾶδ' ἐνεγκάτω τις ἡμέμενην, κάγώ τιν' αὐτῶν τήμερον δοῦναι δίκην ἐμοὶ ποιήσω, κεί σφόδρ' εἶσ' ἀλαζόνες"[1490-1492].



**Εικόνα 10:** Ο θάνατος του Σωκράτη, Jacques-Louis David, 1787.



## VII.2. Η ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΚΗ ΕΠΙΛΟΓΗ ΤΟΥ ΣΩΚΡΑΤΗ ΚΑΙ Η ΕΝΤΑΞΗ ΤΟΥ ΣΤΟΥΣ ΣΟΦΙΣΤΕΣ

Παρά τις όποιες δυνατές προσεγγίσεις, η επιλογή του Σωκράτη ως αρχισοφιστή και επικεφαλής του σοφιστικού *Φροντιστηρίου* στις *Νεφέλες* του Αριστοφάνη, εξακολουθεί να προβληματίζει μολονότι η λογοτεχνική κριτική έχει δώσει ικανοποιητικές λύσεις. Ολόκληροι τόμοι γράφτηκαν για το νόημα του αριστοφανικού Σωκράτη και για την κατοπινή στάση του Πλάτωνα απέναντι στον άνθρωπο που σάρκασε, όσο κανένας άλλος τον αγαπημένο του δάσκαλο<sup>840</sup>.

Τόσο στην *Πολιτεία* όσο και στους *Νόμους*, ο Πλάτων θεωρεί πως η ποίηση ασκεί μια διαβρωτική επίδραση στα ήθη των πολιτών και ιδίως των νέων, επισημαίνοντας πως η έντονα συγκινησιακή λειτουργία της έχει τη δυνατότητα να εγείρει συναισθήματα που ενεργοποιούνται σε βάρος της λογικής σκέψης<sup>841</sup>. Επίσης θεωρεί πως οι ποιητές περιλαμβάνουν στα έργα τους αρκετά ψεύδη απομακρύνοντας έτσι από την αλήθεια εκείνους που έρχονται σε επαφή με αυτά· έτσι αποτυπώνουν μια αλήθεια που είναι αλλοιωμένη ως προϊόν πλέον πολλαπλών μιμήσεων<sup>842</sup>, "*ἀπὸ Ὁμήρου ἀρξαμένους πάντας τοὺς ποιητικούς μιμητὰς εἰδώλων ἀρετῆς εἶναι καὶ τῶν ἄλλων περὶ ὧν ποιοῦσιν, τῆς δὲ ἀληθείας οὐχ ἄπτεσθαι*"[Πλάτ. Πολιτ. 10.600e] και "*ταῦτ' ἦν τὰ τότε ἐξειργασμένα πολλὰς ἀθεότητος καὶ δυσχερείας τῶν τοιοῦτων ἄπτεσθαι, καὶ δὴ καὶ λοιδορήσεις γε ἐπῆλθον ποιηταῖς, τοὺς φιλοσοφοῦντας κυσὶ ματαίαις ἀπεικάζοντας*"[Πλάτ. Νομ. ΙΧΙΙ.967c].

Χαρακτηριστικά αναφέρει πως η κωμωδία είναι ένα κατώτερο είδος ποίησης κατάλληλο για τους δούλους και τους ξένους και όχι για τους ελευθέρους πολίτες μιας ευνομούμενης πολιτείας<sup>843</sup>. Ενδεχομένως η σκληρή του στάση απέναντι στην ποίηση και δη στην κωμωδία, να έλκει την αιτίασή της στην παραμορφωτική εικόνα του δασκάλου του στις *Νεφέλες* και στον μετέπειτα αντίκτυπό της.

---

<sup>840</sup> Σολωμός, 2009,139.

<sup>841</sup> Φουντουλάκης, 2004, 63.

<sup>842</sup> Φουντουλάκης, 2004, 63.

<sup>843</sup> Φουντουλάκης, 2004, 63.

Αναμφίβολα, ο Σωκράτης που γνωρίζουμε εμείς σήμερα δεν είναι παρά ο Σωκράτης του Πλάτωνα. Έχουμε την ιδανική μορφή του, που απαθανάτισε ο πιστός μαθητής του, η οποία πρωτοπλάστηκε γύρω στα τριάντα χρόνια μετά τις *Νεφέλες* όταν άρχισαν να κυκλοφορούν οι περίφημοι πλατωνικοί διάλογοι. Τότε καταδείχτηκε η τεράστια διαφορά που χώριζε το Σωκράτη από τους σοφιστές, καθώς και η βαθύτερη έννοια της διδασκαλίας του.

Οι διαφορές ανάμεσα στον πλατωνικό και τον αριστοφανικό Σωκράτη είναι κραυγαλέες. Ενώ ο μεν παρακινεί ακούραστα τον κάθε συνομιλητή του στο να ανακαλύψει την αρετή και να εξασκήσει την ψυχή του, ο δε δεν αναφέρεται ποτέ στην αρετή και την ψυχή μα τουναντίον διδάσκει τρόπους εξαπάτησης των δανειστών και μεθόδους απόκτησης δόξας και δύναμης<sup>844</sup>. Παράλληλα ασχολείται με διάφορα φυσικά και γλωσσικά ζητήματα, των οποίων η κωμική περιγραφή αποδίδει έναν δάσκαλο-καρικατούρα. Έτσι ο *Σωκράτης* των πλατωνικών διαλόγων, ο μέγας δάσκαλος των πιο λεπτών φιλοσοφικών διανοημάτων, καταλήγει στις *Νεφέλες* να λεπτολογεί σχετικά με τη φυσιολογία των εντέρων του κουνουπιού και το πήδημα του ψύλλου<sup>845</sup>. Εν ολίγοις το αριστοφανικό του πορτρέτο αποτελεί ένα συνονθύλευμα όλων των ιδιοτήτων που απέδιδαν στους σοφιστές κατά τον 5<sup>ο</sup> π.Χ. αιώνα<sup>846</sup>, αποτυπωμένων στην πιο ακραία κωμική τους διάσταση.

Δε θα μάθουμε μάλλον αν ο Αριστοφάνης τον θεωρούσε πραγματικό κίνδυνο για την πόλη ή αν αντιθέτως αποτελούσε για αυτόν μια απλή πρόφαση για την απεικόνιση των σοφιστών με τρόπο που να κρύβει ένα θαυμασμό ή ακόμα και μια κάποια στοργή για το πρόσωπό του<sup>847</sup>.

Σίγουρα το έργο αυτό ξένισε πολύ, τόσο Αθηναίους της εποχής του, -και αυτό ενδεχομένως συνετέλεσε στην αποτυχία των *Νεφελών*-, όσο και τους σύγχρονους μελετητές που προσπαθούν εναγωνίως με πλήθος μελετών να αποκρυπτογραφήσουν τις σκέψεις του Αριστοφάνη πίσω από την επιλογή αυτή.

Στους *Βατράχους* υπάρχει επίσης αναφορά στον Σωκράτη. Εκεί ο Αριστοφάνης δια στόματος Χορού, επισημαίνει πόσο ωραίο είναι να μην κάθεται κανείς δίπλα στον Σωκράτη, γιατί παρεμποδίζει συνέχεια με τις

---

<sup>844</sup> Nussbaum, 1980, 45.

<sup>845</sup> Nussbaum, 1980, 46.

<sup>846</sup> Nussbaum, 1980, 46.

<sup>847</sup> Thiery, 2001, 80.

φλυαρίες του τη μουσική<sup>848</sup>, "*χαρίεν οὖν μὴ Σωκράτει παρακαθήμενον λαλεῖν, ἀποβαλόντα μουσικὴν τὰ τε μέγιστα παραλιπόντα τῆς τραγωδικῆς τέχνης*"[1491-1495]. Ο ποιητής τον οποίο τοποθετεί ο Αριστοφάνης να φλυαρεί παρέα με τον Σωκράτη καταστρέφοντας την τραγωδία, δεν είναι άλλος από τον Ευριπίδη<sup>849</sup>. Ἐτσι σατιρίζει και πάλι εκ του μηδενός το παλιό του θύμα των *Νεφελῶν*<sup>850</sup>, αναφέροντας παράλληλα πως είναι χαρακτηριστικό άμυαλου ανθρώπου να χασομερά τεμπελιάζοντας ασχολούμενος με σοβαροφανεῖς λόγους και φλυαρίες για ασήμαντα ωστόσο πράγματα, "*τὸ δ' ἐπὶ σεμνοῖσιν λόγοισι καὶ σκαριφησμοῖσι λήρων διατριβὴν ἄργον ποιεῖσθαι, παραφρονοῦντος ἀνδρός*"[*Βάτρ.*1496-1499]. Η λέξη *σκαριφησμοῖσι* που αποδίδεται ως λεκτικά ορνιθοσκαλίσματα, απαντάται άπαξ εδώ, και παρ' ότι το ακριβές της περιεχόμενο είναι ασαφές<sup>851</sup>, δύναται να αποδώσει και μάάλιστα ηχηρά τις δηκτικές προθέσεις του Αριστοφάνη απέναντι στις υποτιθέμενες ασχολίες Σωκράτη και Ευριπίδη.

Επομένως φαίνεται πως ο Αριστοφάνης είχε εν πολλοίς παγιώσει μια συγκεκριμένη εικόνα για το Σωκράτη και τις ασχολίες, μια εικόνα την οποία λίγο πολύ "φορούσε" με τη ίδια ευκολία και στον κατ' εκείνον ομότροπό του Ευριπίδη. Και αυτός στους *Βατράχους* είχε όπως τώρα ο Σωκράτης, συσχετιστεί με τους σοφιστές και θεωρείτο πως με την τέχνη του διέφθειρε τους νέους<sup>852</sup>, ενώ ο Σωκράτης παρουσιάζεται σαν ένας οπαδός της σοφιστικής που δείχνει έλλειψη ενδιαφέροντος στην παλιά και αξιοσέβαστη ποίηση<sup>853</sup>. Σε απόσπασμα που σώζεται από την πρώτη μορφή των *Νεφελῶν* ο Σωκράτης φέρεται ως συνδημιουργός των ευριπίδειων τραγωδιών<sup>854</sup> με πάλι κοινό σημείο την αβάσταχτη φλυαρία, "*Εὐριπίδη δ' ό τὰς τραγωδίας ποιῶν τὰς περιλαλούσας οὗτος ἔστι τὰς σοφάς*"[Kassel-Austin fr. 392], ενώ και ένας άλλος κωμικός ο Τηλεκλείδης παρουσιάζει αρνητικά τόσο αυτόν όσο και τον Ευριπίδη<sup>855</sup>, με τον πρώτο να θέτει το προσάναμμα για το

---

<sup>848</sup> Andrewes, 2008, 317.

<sup>849</sup> Snell, 2009, 159.

<sup>850</sup> Stanford, 2010, 331.

<sup>851</sup> Stanford, 2010, 331.

<sup>852</sup> Snell, 2009, 161-162.

<sup>853</sup> Holzhausen, 2000, 51.

<sup>854</sup> Σπυρόπουλος, 1988, 53.

<sup>855</sup> Wilamowitz-Moellendorff<sup>1</sup>, 2006, 169.

μαγείρεμα των τραγωδιών του δευτέρου, "Φρύγες ἐστὶ καινὸν δρᾶμα τοῦτ' Ἐϋριπίδου... ᾧ καὶ Σωκράτης τὰ φρύγαν' ὑποτίθησι"[Kock. απ.39-40].

Αμέτρητες μελέτες προσπάθησαν να αθώσουν, να κατηγορήσουν, να δικαιολογήσουν ή να ρίξουν στην πυρά τον Αριστοφάνη για αυτή την επιλογή και διακωμώδηση του Σωκράτη. Η φιλονικία συνεχίζεται...Ο πόλεμος αυτός και η δυσφήμιση του Σωκράτη, οδήγησαν ακόμα και το Βολταίρο να διατυπώσει την περίφημη φράση του, "...οι ταμπάκηδες, οι τσαγκάρηδες και οι ράφτρες της Αθήνας χειροκρότησαν μια φάρσα, όπου ο Σωκράτης παρουσιάζοταν στον αέρα κι ἔλεγε πως δεν υπάρχει θεός"<sup>856</sup>, ενώ ο Lamartine κατονόμασε με ένα στοιχείο υπερβολής τον Αριστοφάνη ως τον πρώτο δολοφόνο του Σωκράτη<sup>857</sup>.

Εν κατακλείδι μπορεί να ειπωθεί πως ο Σωκράτης των Νεφελών δεν είναι παρά ένα **υβρίδιο** που παρουσιάζει ορισμένες χαρακτηριστικές ιδιαιτερότητες του Σωκράτη, στις οποίες προστίθενται στοιχεία που στην πραγματικότητα αναφέρονται στους ανθρώπους που υποτίθεται πως εκπροσωπεί, τους σοφιστές της εποχής<sup>858</sup>. Το σίγουρο είναι πως ο Σωκράτης που θα ζήσει για πάντα είναι ο Σωκράτης του Πλάτωνα, μια μορφή τόσο διαφορετική από τον ήρωα-καρικατούρα του Αριστοφάνη, όσο και από τον ήρωα του καλοπροαίρετου και πληκτικού ευαγγελίου του Ξενοφώντα, που παρουσιάζει και αυτός ένα φιλόσοφο διαφορετικό, όσο διαφορετικός είναι και ο φιλοσοφικοποιημένος Χριστός του Αγίου Ιωάννη από τον Χριστό της *Σύνοψης*<sup>859</sup>. Είναι ο Σωκράτης που ο Σενέκας θεώρησε ως "artifex vitae", ως οδηγό για την πνευματική ζωή, φτάνοντας στο σημείο να αυτοκτονήσει, ανακαλώντας έτσι το θάνατο του Σωκράτη<sup>860</sup>.

---

<sup>856</sup> Σολωμός, 2009, 137.

<sup>857</sup> Colaiaco, 2001, 44.

<sup>858</sup> Thiery, 2001, 81.

<sup>859</sup> Cornford, 1993, 193.

<sup>860</sup> Graf, 2003, 626-627.

### VII.3. ΑΠΟΠΕΙΡΕΣ ΑΙΤΙΟΛΟΓΗΣΗΣ ΤΗΣ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΚΗΣ ΕΠΙΛΟΓΗΣ ΤΟΥ ΣΩΚΡΑΤΗ ΩΣ "ΑΡΧΙΕΡΕΑ" ΤΟΥ ΣΟΦΙΣΤΙΚΟΥ ΚΙΝΗΜΑΤΟΣ

#### VII.3.1. Η ΙΔΑΝΙΚΗ ΕΠΙΛΟΓΗ ΤΗΣ "ΚΑΡΙΚΑΤΟΥΡΑΣ ΤΟΥ ΝΤΟΤΤΟΡΟΥ" ΣΤΟ ΠΡΟΣΩΠΟ ΤΟΥ ΣΩΚΡΑΤΗ

Σύμφωνα με μια μερίδα μελετητών, ο Αριστοφάνης δεν πρέπει να αντιμετωπίζεται με πολιτικά κριτήρια, δηλαδή ως ένας σοβαρός κριτής των θεσμών και των προσώπων διότι απλούστατα έκανε σάτιρα. Η λεγόμενη Παλαιά αττική κωμωδία επιδιόταν σε προσωπική γελοιοποίηση και όχι στη σάτιρα γενικευμένων κοινωνικών τύπων όπως συμβαίνει αργότερα στη Μέση και Νέα Κωμωδία<sup>861</sup>. Η κωμωδία λοιπόν δεν πρέπει να αντιμετωπίζεται ως βιογραφία, γι'αυτό και οι ερευνητές έχουν πλέον μειώσει τη σημασία του αριστοφανικού Σωκράτη, ενώ κάποιοι την αγνοούν τελείως<sup>862</sup>.

Επομένως οι ποιητές της αττικής κωμωδίας δεν ικανοποιούνταν με την απλή απεικόνιση της κοινωνίας. Σχεδιάζαν και πρόβαλλαν μια καρικατούρα και γελοιογραφία αυτής, με τρόπο που η ίδια η κωμωδία αποτελούσε μια παρέκκλιση από την πραγματικότητα<sup>863</sup>. Ήταν μια παρέκκλιση συνυφασμένη με τη σάτιρα, προκειμένου αυτή να επιτελέσει το στόχο της που ήταν πρωτίστως η πρόκληση του γέλιου μέσα από την υπερβολή<sup>864</sup>, το οποίο με τη σειρά του δημιουργούσε η κατασκευή χαρακτηριστικών φηγούρων άμεσα συνδεδεμένων με την τρέχουσα επικαιρότητα. Όπως με εύσημο τρόπο διατύπωσε αργότερα ο Λουκιανός, οι κωμικοί ποιητές ήταν μια τρομερή "συντεχνία" που είχε σκοπό να αποδομήσει καθετί μεγάλο και να γελοιοποιήσει καθετί ευγενές και υψηλό<sup>865</sup>.

Η Παλαιά Κωμωδία σχετιζόταν με πρόσωπα υπαρκτά ή κατασκευασμένα, πάνω οποία "χτιζόταν" όλο το δράμα, με τα προβλήματα

---

<sup>861</sup> Taylor, 1932, 19.

<sup>862</sup> Prior, 2006, 26.

<sup>863</sup> Δεκάζου-Στεφανοπούλου, 2012, 14.

<sup>864</sup> Δεκάζου-Στεφανοπούλου, 2012, 14.

<sup>865</sup> Starkie, 1911, vi.

τους να αποτελούν τον κεντρικό πυρήνα του<sup>866</sup>. Το πρόσωπο του Σωκράτη προσφερόταν γι' αυτό από απόψεως εξωτερικής εμφανίσεως, συμπεριφοράς και τρόπου ζωής. Ο Αριστοφάνης λοιπόν δεν είναι φιλόσοφος. Είναι ένας γνησιότατος κωμικός ποιητής, που δε νοιάζεται για τίποτα άλλο, από το να παρουσιάσει στη σκηνή ό,τι πιστεύει πως σαν γελοία μορφή θα του δώσει αφορμή να φέρει στο φως όσα κατά την κρίση του αποτελούν αλήθειες ανυψωτικές για το δήμο.

Οι άνθρωποι που δεν ενδιαφέρονται για τις επιστήμες και τη φιλοσοφία, θεωρούν ασήμαντες τις διαφορές που έχουν μεταξύ τους οι επιστήμονες και οι φιλόσοφοι και οι οποίες μπορεί να είναι αβυσσαλέες για τους ειδικούς. Επομένως ο Αριστοφάνης, ως ένας κωμικός ποιητής και όχι σαν να ήταν συγκριτικός φιλόσοφος, θα ήταν αδύνατο να διακρίνει τις θετικές πλευρές του σοφιστικού κινήματος, δηλαδή τη στροφή της φιλοσοφίας από τα μεταφυσικά προβλήματα στο "εγώ" του ανθρώπου και την κατάργηση της μονοδιάστατης οπτικής εξέτασης των πραγμάτων<sup>867</sup>.

Παράλληλα δεν τον ενδιέφερε ότι ο Σωκράτης ήταν διαμετρικά αντίθετος με τις απόψεις των σοφιστών για τον *κρείττονα* και τον *ήττονα* λόγο ή το ότι δεν έπαιρνε χρήματα από τους μαθητές του, ούτε το ότι δεν ασχολήθηκε ουσιαστικά με τις φυσικές επιστήμες και τα πειράματα. Για τον Αριστοφάνη ήταν ένα διανοούμενος, ένας "κουλτουριάρης" ίδιος και όμοιος με τους σοφιστές<sup>868</sup>. Γι' αυτό και δεν καταπιάστηκε με την αναζήτηση των εσωτερικών τους διαφορών και προχώρησε στην σάτιρα. Με την επιλογή του Σωκράτη και τον συσχετισμό του με τους σοφιστές, προβαίνει σε μια αθώα θεατρική πρόφαση, στην οποία μάλιστα διακρίνεται κάτω απ' τη στυγερή γελοιογραφία κάμποση στοργή για τον πεινασμένο αδολέσχη.

Η δική του βιοθεωρία και κοσμοθεωρία είναι απλή: Πιστεύει στις αρετές των προγόνων, στην ευτυχία των απλών χαρών που εξασφαλίζουν η γεωργική κυρίως εργασία και η ειρήνη, σε οτιδήποτε κληροδοτήθηκε από τους θεούς και στην ένδοξη γενιά των Μαραθωνομάχων. Δεν τον απασχολούν τα γνωσιολογικά προβλήματα της εποχής του, που πιθανότατα

---

<sup>866</sup> Whitman, 1964, 10.

<sup>867</sup> Χρηστίδης, 2001, 75.

<sup>868</sup> Konstan, 2011, 77.

δεν πολυκαταλαβαίνει όπως και οι περισσότεροι Αθηναίοι της εποχής του<sup>869</sup>. Επομένως δεν μπορεί να διακρίνει τα αντίπαλα στρατόπεδα: ούτε τους σοφιστές, που πάσχιζαν ν' αποδείξουν τους νόμους της σχετικότητας στην ηθική ζωή, ούτε το Σωκράτη, που αγωνιζόταν να στεριώσει τις απαρασάλευτες έννοιες, τις πάντοτε ζωντανές και αιώνιες ηθικές αρχές<sup>870</sup>. Δεν ενδιαφέρεται να καταλάβει πως ο Σωκράτης δεν είναι σοφιστής, πως δεν είναι υπαίτιος για την αποσύνθεση που έχει αρχίσει, αλλά αντίθετα είναι σύμμαχος του στον αγώνα που έχει αρχίσει για την κάθαρση και ανύψωση της δημοκρατικής πολιτείας<sup>871</sup>.

Οι διαχωρισμοί που είναι σήμερα για εμάς αυτονόητοι, δεν ήταν λοιπόν φανεροί τόσο στον Αριστοφάνη, όσο και στο μέσο Αθηναίο του 423 π.Χ. Ο Αλκιβιάδης στο *Συμπόσιον* του Πλάτωνα, συγκαταλέγει έμμεσα και τον Αριστοφάνη στους απαίδευτους και στους ανόητους που περιγελούν τους λόγους του Σωκράτη χωρίς να αντιλαμβάνονται σε αυτούς τη θεία εξυπνάδα<sup>872</sup>, "*καὶ αἰεὶ διὰ τῶν αὐτῶν τὰ αὐτὰ φαίνεται λέγειν, ὥστε ἄπειρος καὶ ἀνόητος ἄνθρωπος πᾶς ἂν τῶν λόγων καταγελάσειεν. διοιγομένους δὲ ἰδὼν ἂν τις καὶ ἐντὸς αὐτῶν γιγνόμενος πρῶτον μὲν νοῦν ἔχοντας ἔνδον μόνους εὐρήσει τῶν λόγων, ἔπειτα θειοτάτους καὶ πλεῖστα ἀγάλματ' ἀρετῆς ἐν αὐτοῖς ἔχοντας*"[221e-222a].

Για το ευρύ κοινό και για τον ποιητή, ο Σωκράτης δεν είναι παρά ένας αλλόκοτος τύπος της αγοράς, ένας ξυπόλυτος κι απένταρος κουρελής, που συγχρωτίζεται με τους νέους στο γυμναστήριο και φλυαρεί στα συμπόσια των πλουσίων Αθηναίων, ένας ακούραστος συζητητής και εριστικός του λόγου<sup>873</sup>. Είναι διασκεδαστικός γιατί ειρωνεύεται και τον εαυτό του, ιδιαίτερα με τα όσα τραβάει με τη γυναίκα του Ξανθίππη<sup>874</sup>. Ποτέ δεν έχει λεφτά για να φάει, μα τον καλούν στα βραδινά τραπέζια σαν μια ιδιάζουσα περσόνα της αθηναϊκής κοινωνίας. Στα σαράντα εφτά του χρόνια, πιθανόν να μην έχει τρυπώσει ακόμα στα ενδότερα της ανθρώπινης ψυχής και να βρίσκεται στο προκαταρκτικό μονάχα στάδιο, την ενατένιση δηλαδή του κόσμου. Η ιδιόρρυθμη ζωή του και η απόλυτη υποταγή του στους νόμους

---

<sup>869</sup> Χρησιδής, 2001, 75.

<sup>870</sup> Χρησιδής, 2001, 76.

<sup>871</sup> Μύρης-Φραγκούλης, 2004, 38.

<sup>872</sup> Moretti, 2004, 238.

<sup>873</sup> Sommerstein, 2007<sup>2</sup>, 3.

<sup>874</sup> Σολωμός, 2009, 141.

καθώς επίσης η λιτότητα και η εγκράτεια που τον διέκρινε, ήταν φυσικό να τον καθιστούν ξεχωριστό μέσα στην αθηναϊκή κοινωνία και ένα άτομο πρόσφορο ώστε να προσωποποιηθεί από τον Αριστοφάνη στη δική του φιγούρα όλο το σοφιστικό κίνημα.

Η εξωτερική εμφάνιση του Σωκράτη από τις ελάχιστες αναφορές που έχουμε ήταν μάλλον εκ διαμέτρου αντίθετη με την ομορφιά της σκέψης και των λόγων του. Αυτός ο μάλλον άσχημος άνθρωπος, ο *άνυπόδητός τε και άχίτων* [Ξεν. *Άπομν.* Α.6.2.], μπορούσε να γίνει μια ωραιότατη γελοιογραφική φιγούρα σε μια κωμωδία. Στο *Συμπόσιον* αναφέρεται πως φόρεσε παπούτσια και πλύθηκε λίγο πριν προσέλθει στη γιορτή, "*ἔφη γάρ οἱ Σωκράτη ἐντυχεῖν λελουμένον τε καὶ τὰς βλαύτας ὑποδεδεμένον, ἃ ἐκεῖνος ὀλιγάκις ἐποίει*" [Πλάτ. *Συμπ.* 174a]. Έτσι η εμφάνισή του και μόνο στη σκηνή θ'αποτελούσε σίγουρη πηγή ευθυμίας και θα εξυπηρετούσε άριστα το κωμικό κείμενο. Με τη φάτσα του Σειληνού, την κοιλιά, τη φαλάκρα και τα ξυπόλητα πόδια του, ο Σωκράτης προσέφερε στον κωμωδιογράφο μια έτοιμη φιγούρα μεγαρίτικης φάρσας<sup>875</sup>.

Εάν λοιπόν έπρεπε να επιλεγεί ένας μόνο Αθηναίος για να ενσαρκώσει όλες τις κακές κατά τον Αριστοφάνη επιδράσεις, ο Σωκράτης ήταν το ολοφάνερο θύμα<sup>876</sup>. Στο Σωκράτη των *Νεφελών* συγκεράζεται ο σοφιστής που διδάσκει την τέχνη να κερδίζεις μια υπόθεση έχοντας άδικο, του αθέου φυσικού φιλοσόφου, όπως ήταν ο Αναξαγόρας και του ασκητικού ηθικοδιδασκάλου, που ρακένδυτος και πειναλέος δίδασκε αδιαφορώντας για τα υλικά αγαθά<sup>877</sup>. Σε αυτές τις ιδιότητες μπορούν επίσης να προστεθούν οι ιδιότητες του μύστη ιερέα και του μάντεως<sup>878</sup>.

Ο Σωκράτης των *Νεφελών* είναι τόσο πολύ και ταυτόχρονα τόσο λίγο ιστορικός, όπως για παράδειγμα ο Πρωταγόρας των *Κολάκων*, ο οποίος εκφωνεί πανηγυρικά αθειστικούς λόγους για τα ουράνια φαινόμενα και συγχρόνως τρώει τον περιδρομο στο τραπέζι του πλούσιου Καλλία, ή και ο διαφθορέας των νέων Αναξαγόρας, για τον οποίο έκανε λόγο ο Αισχίνης στον διάλογό του *Καλλίας*, ασφαλώς σύμφωνα με κάποια κωμωδία<sup>879</sup>.

---

<sup>875</sup> Σολωμός, 2009,143.

<sup>876</sup> Guthrie, 2005, 78.

<sup>877</sup> Guthrie, 2005, 78.

<sup>878</sup> Guthrie, 2005, 78.

<sup>879</sup> Gigon, 1955, 25.



Πρόκειται για αμιγείς τύπους, οι οποίοι σκιαγραφήθηκαν χωρίς να ληφθεί υπ' όψιν η ιστορική τους ατομικότητα<sup>880</sup>.

Ωστόσο η αριστοφανική καρικατούρα του Σωκράτη διαφέρει από εκείνη του Κλέωνα, καθώς δεν διαφαίνεται η ύπαρξη αληθινής εμπάθειας και παρ' όλο τη διακωμώδηση που υφίσταται, φέρει σε όλη τη διάρκεια του έργου - όπως και ο Ευριπίδης στις *Θεσμοφοριάζουσες*-, μια προφανή μεγαλοπρέπεια<sup>881</sup>. Αναλογιζόμενοι παράλληλα πως ο Σωκράτης παρουσιάζεται να αμπελοφιλοσοφεί, πως ο γέρος Στρεψιάδης είναι ο έχων τους μοχθηρούς σκοπούς στους οποίους μάλλον ο φιλόσοφος δεν ανταποκρίνεται διδάσκοντας τα δικά του, πως οι θεότητες που φέρεται να εισάγει είναι αυτές που στο τέλος επικρίνουν τον γέροντα για τα πάθη και τα λάθη του, ο Σωκράτης που εν τέλει σκιαγραφείται δεν είναι ο υπαίτιος για τη διαστρέβλωση της ηθικής εκπαίδευσης της νεολαίας της Αθήνας, αλλά μάλλον ένας άεργος πολυλογάς<sup>882</sup>.

Ο αριστοφανικός Σωκράτης βρίσκεται ακριβώς μια βαθμίδα πριν από τον στερεότυπο κωμικό διανοούμενο, όπως απαντάται από την εποχή της Νέας κωμωδίας και έπειτα, με τη διαφορά πως τώρα στην Αρχαία Κωμωδία τα τυπικά γνωρίσματα συνδέονται με ένα πραγματικό πρόσωπο τον Σωκράτη<sup>883</sup>. Όπως ο Λάμαχος είναι ο παππούς των ξιπασμένων караβανάδων, και οι αριστοφανικοί πρεσβύτες θεμελιωτές της δυναστείας των Πανταλόνηδων και των μολιερικών Γερόντιων, έτσι και ο Σωκράτης αυτός, είναι ο πρώτος σοφολογιότατος και ο πρώτος "ντοττόρος" της θεατρικής κοινωνίας<sup>884</sup>. Απ' αυτόν κρατάει η σκούφια των λατινόθρεφτων δασκάλων του Σαίξπηρ και των μολιερικών γιατρών<sup>885</sup>. Είναι σε τελική ανάλυση η φιγούρα του τρελού επιστήμονα των λογοτεχνικών και κινηματογραφικών αναφορών της εποχής μας<sup>886</sup>.

---

<sup>880</sup> Gigon, 1955, 25.

<sup>881</sup> Whitman, 1964, 142.

<sup>882</sup> Nussbaum, 1980, 47.

<sup>883</sup> Zimmermann, 2007, 140.

<sup>884</sup> Σολωμός, 2009, 151.

<sup>885</sup> Σολωμός, 2009, 151.

<sup>886</sup> Silk, 1996, 239.

Όλες οι παραπάνω διαπιστώσεις και εκτιμήσεις συναινούν στο ότι η εικόνα του Σωκράτη των *Νεφελών*, είναι εν τέλει ένα προσωπίο και όχι ένα πορτρέτο<sup>887</sup>.

### VII.3.2. Ο ΣΩΚΡΑΤΗΣ ΣΤΟ ΣΤΟΧΑΣΤΡΟ ΤΟΥ ΑΡΙΣΤΟΦΑΝΗ-ΣΥΝΕΙΔΗΤΗ ΕΠΙΛΟΓΗ ΚΑΙ ΠΡΟΣΩΠΙΚΗ ΣΤΟΧΕΥΣΗ

Υπάρχει όμως η μερίδα εκείνη των μελετητών, που καταλογίζει στον κωμωδιογράφο μια τραγική παρανόηση, που με τη σειρά της παρέσυρε την κοινή γνώμη ενάντια στο Σωκράτη και συνέβαλε στην καταδίκη του. Και για αυτούς ο αριστοφανικός Σωκράτης είναι μια καρικατούρα, αλλά πίσω από την επιλογή αυτού του προσώπου πρέπει να αναζητηθούν τα πραγματικά γεγονότα που ερμηνεύουν την καρικατούρα αυτή<sup>888</sup>.

Σύμφωνα με τους μελετητές αυτούς, αποκλειστικός σκοπός των *Νεφελών* είναι η διακωμώδηση του Σωκράτη προσωπικά μα και του σωκρατικού περιβάλλοντος. Αυτή γίνεται με τέτοια δριμύτητα ώστε ο Αιλιανός φθάνει στο σημείο να θεωρεί, πως ο Αριστοφάνης πληρώθηκε από τον Άνυτο και τον Μέλητο, αυτούς δηλαδή που εξύφαναν την γνωστή κατηγορία κατά του φιλοσόφου. Κάτι τέτοιο όμως είναι μάλλον απίθανο, αν κρίνει κανείς τη μεγάλη χρονική απόσταση που χωρίζει την συγγραφή της κωμωδίας, (423π.Χ.) από την δίκη του Σωκράτη (399π.Χ.). Οι υποψίες αυτές, τροφοδοτήθηκαν από το γεγονός ότι στις *Νεφέλες* ο Αριστοφάνης παρουσιάζει τον Σωκράτη με τα χαρακτηριστικά ενός φυσικού φιλοσόφου ο οποίος πίστευε σε νέους θεούς και διέφθειρε τους νέους με τις διδαχές του. Αναδεικνύει δηλαδή όλα όσα συγκεκριμενοποιήθηκαν αργότερα ως κατηγορίες κατά του φιλοσόφου, για τις οποίες τελικώς και καταδικάστηκε.

Το έργο των *Νεφελών* θεωρήθηκε αργότερα από τον Πλάτωνα στην *Απολογία*, ως συμμετοχο στην καταδίκη του Σωκράτη, ως έργο που αποτύπωσε στο αθηναϊκό κοινό, διαστρεβλωμένες ιδέες για το Σωκράτη<sup>889</sup>. Χαρακτηριστικά ο Σωκράτης φέρεται να λέει, "ή ἐμή διαβολή γέγονεν, ἢ δὴ καὶ πιστεύων Μέλητός με ἐγράψατο ...": "Σωκράτης ἀδικεῖ καὶ περιεργάζεται

<sup>887</sup> Cornford, 1993, 189.

<sup>888</sup> Guthrie, 2005, 65.

<sup>889</sup> Böhringer, 1863, 19.

ζητῶν τὰ τε ὑπὸ γῆς καὶ οὐράνια καὶ τὸν ἦττω λόγον κρείτω ποιῶν καὶ ἄλλους ταῦτα ταῦτα διδάσκων. τοιαύτη τις ἐστίν· ταῦτα γὰρ ἑώρατε καὶ αὐτοὶ ἐν τῇ *Ἀριστοφάνους κωμῳδία, Σωκράτη τινὰ ἐκεῖ περιφερόμενον, φάσκοντά τε ἀεροβατεῖν καὶ ἄλλην πολλὴν φλυαρίαν φλυαροῦντα*"[19b-c]. Στον *Φαίδωνα* ο Σωκράτης φέρεται να λέει με δηκτική διάθεση ότι αν, σαν άνθρωπος που έχει καταδικαστεί σε θάνατο, συζητά το ενδεχόμενο της αθανασίας, κανένας ποιητής δεν μπορεί να τον μεμφθεί πως φλυαρεί για πράγματα που δεν τον αφορούν, "οὐδ' εἰ κωμωδοποιὸς εἴη, ὡς ἀδολεσχῶ καὶ οὐ περὶ προσηκόντων τοὺς λόγους ποιοῦμαι. εἰ οὖν δοκεῖ, χρὴ διασκοπεῖσθαι. σκεψόμεθα δὲ αὐτὸ τῆδέ πη, εἴτ' ἄρα ἐν Αἴδου εἰσὶν αἱ ψυχαὶ τελευτησάντων τῶν ἀνθρώπων"[70c]. Αυτή είναι επίσης μια σαφής αναφορά στους κωμικούς ποιητές και δη στον Αριστοφάνη.

Ἔτσι οι *Νεφέλες* αντιμετωπίζονται ως ένα ἔργο που πέραν από τον προφανή κωμικό του χαρακτήρα είχε ως στόχο να πλήξει τον ιστορικό Σωκράτη, ως τον κατεξοχὴν εκπρόσωπο της διανόησης. Αυτός είναι που σατιρίζεται πρωτίστως, καθώς και αυτό που προβάλλει και εκφράζει, το οποίο κατά τον Αριστοφάνη είναι η σοφιστική παιδεία. Όταν ο ποιητής τα έβαλε με τους νεόφερτους δασκάλους, ανακάτεψε και έριξε στο ίδιο καλάθι όλους τους γνωστούς διανοουμένους της εποχής και εν προκειμένω δάνεισε στο Σωκράτη του όλες τις σοφιστικές ιδιότητες<sup>890</sup>.

Ἐχει ἤδη επισημανθεί, πως η λέξη σοφιστής είχε πολύ πλατιά σημασία, και μπορούσε αυτή καθεαυτή να ισχύει για κάθε άτομο που εξασκούσε ένα επάγγελμα με μεγάλη δεξιότητα ή γνώση<sup>891</sup>. Εύκολα συμπεριελάμβανε τον καλλιτέχνη, τον ποιητή και πάνω απ' όλα τους έξοχους διδάσκαλους της μόρφωσης και εκφραστές της διανόησης. Όλες αυτές οι κατηγορίες πνευματικῶν ἀνθρώπων δεν διακρίνονταν από αυτό που εμείς σήμερα αποκαλούμε με μια ευρύτερη έννοια *φιλοσόφους*<sup>892</sup>. Κάτω από αυτή την ταμπέλα μπορούσαν να υπαχθούν ὅλοι οι εντρυφούντες την τέχνη και τα γράμματα και συνεπώς δεν προκαλεί εντύπωση το γεγονός πως πίσω από το προσωπεῖο του σχολαστικού σοφοῦ χωρά στην προκειμένη κωμῳδία ο Σωκράτης, ὅπως ἄλλοτε και ο Ευριπίδης στους *Βατράχους*, αποτελώντας

---

<sup>890</sup> Romilly, 1994, 72.

<sup>891</sup> Cornford, 1993, 186.

<sup>892</sup> Cornford, 1993, 186.

τους δυο μεγάλους συμβολικούς εκπροσώπους όλων εκείνων που ο Αριστοφάνης πίστευε πως είναι επικίνδυνοι για τη παιδεία της νέας γενιάς<sup>893</sup>.

Παράλληλα οι διανοούμενοι τόσο στον 5<sup>ο</sup> αιώνα, όσο και σήμερα είχαν την τάση να απομονώνονται από την υπόλοιπη κοινωνία σε μια ελιτίστικη σκοτεινότητα και να επιτρέπουν την είσοδο μόνο σε εκλεκτούς στον κόσμο των μυημένων<sup>894</sup>. Ίσως και αυτό, ήταν ένα ακόμα στοιχείο που ενδεχομένως συνετέλεσε στις παρανοήσεις του Αριστοφάνη. Πρέπει τέλος να σημειωθεί πως ο Σωκράτης ήταν ντόπιος, γηγενής Αθηναίος και παρότι δεν είχε δική του σχολή, στα μάτια του απλού κόσμου δε βρισκόταν και τόσο μακριά από τους σοφιστές ή τους λογής αγύρτες της φιλοσοφίας<sup>895</sup>. Η ρετσινιά του σοφιστή λοιπόν δεν ήταν δύσκολο να "κολλήσει" σε κάποιον, πόσο μάλλον στο Σωκράτη, που η φιγούρα και οι τρόποι του προσφέρονταν γι' αυτό.

Έτσι αρχικά του προσέδωσε την επιστημονική περιέργεια των φυσικών φιλοσόφων για ζητήματα, που μερικοί σοφιστές -στη μανία τους για παντογνωσία- διαχειρίζονταν μα που ο αληθινός Σωκράτης τα είχε απορρίψει<sup>896</sup>. Ο Σωκράτης του Αριστοφάνη καταγίνεται με τη φυσιογνωσία, κάτι που δεν ισχύει για τον Πλατωνικό Σωκράτη, μολονότι στο *Φαίδωνα*, ο φιλόσοφος παρουσιάζεται να αφηγείται πως ασχολήθηκε με αυτά στα νεανικά του χρόνια επηρεασμένος από το φιλόσοφο Αναξαγόρα<sup>897</sup>, "*ἐπεθύμησα ταύτης τῆς σοφίας ἦν δὴ καλοῦσι περί φύσεως ἱστοριαν: ὑπερήφανος γάρ μοι ἐδόκει εἶναι, εἰδέναι τὰς αἰτίας ἐκάστου*"[96a7]. Αυτό που τον είχε απασχολήσει τότε ήταν η προσπάθεια να εξηγήσει "*τὰς αἰτίας ἐκάστου διὰ τί γίγνεται ἕκαστον καὶ διὰ τί ἀπόλλυται καὶ διὰ τί ἔστι*"[96a], και από την έρευνά του διαπίστωσε πως ορισμένοι σοφοί πρότειναν ως αιτία της δημιουργίας των ζώων το θερμό και το ψυχρό σε συνδυασμό με κάποια σήψη<sup>898</sup>.

Ωστόσο το να έρθει κανείς σε επαφή με τις θεωρίες των φυσικών φιλοσόφων δεν απαιτούσε ιδιαίτερη αναζήτηση και τριβή, καθώς όπως αναφέρει ο φιλόσοφος στην *Άπολογία*, όποιος ήθελε μπορούσε εύκολα να

---

<sup>893</sup> Cornford, 1993, 187.

<sup>894</sup> Zimmermann, 2007, 141.

<sup>895</sup> Σολωμός, 2009,141.

<sup>896</sup> Romilly, 1994, 72.

<sup>897</sup> Maurach, 2009, 29.

<sup>898</sup> Αρβανιτάκης, 1999, 46.

αγοράσει βιβλία του Αναξαγόρα<sup>899</sup>, "*Ἀναξαγόρου οἶει κατηγορεῖν ... οὐκ εἰδέναι ὅτι τὰ Ἀναξαγόρου βιβλία τοῦ Κλαζομενίου γέμει τούτων τῶν λόγων; καὶ δὴ καὶ οἱ νέοι ταῦτα παρ' ἐμοῦ μανθάνουσιν, ἃ ἔξεστιν ἐνίοτε εἰ πάνυ πολλοῦ δραχμῆς ἐκ τῆς ὀρχήστρας πριαμένοις*"[26d-e]. Όταν δε ο Μέλητος του καταλογίζει περίεργες θεωρίες για τη φύση του ήλιου και της σελήνης, εκείνος εύστοχα αναρωτιέται, "*Ἀναξαγόρου οἶει κατηγορεῖν, ὃ φίλε Μέλητε;*"[26d], θέλοντας να υπογραμμίσει ότι η σχέση με όλα αυτά ήταν μάλλον χλιαρή.

Επιπρόσθετα ο φιλόσοφος προβάλλεται ως διδάσκαλος *καινῶν δαιμονίων* και ακραίος νεωτεριστής. Στιγματίζονται δηλαδή στο έργο μέσω του προσώπου του, τα προβλήματα που δημιούργησε και ο απόηχος που άφησε η φυσική φιλοσοφία και η θεματολογία της σοφιστικής. Ο Σωκράτης και διαλεκτικός ήταν και ορθολογιστής και χωρίς συζήτηση νεωτεριστής, αφού αποτελεί ένα από τα πιο φωτεινά ορόσημα της φιλοσοφίας. Ήταν υποχρεωμένος να δοκιμάζει, όπως και οι σοφιστές, μέσα στη φωτιά του ελέγχου της λογικής καθετί που η παράδοση επέβαλε ως αναντίρρητα σωστό: θρησκεία, παιδεία, τέχνη, πολιτική, δικαιοσύνη κ.τ.λ., όχι για να τα αποδομήσει όπως οι σοφιστές, αλλά για να το στηρίξει καλύτερα με τις αντικειμενικές αποδείξεις της λογικής ή για να τα ξαναστεριώσει πάνω σε νέες βάσεις εφόσον εντόπιζε πως οι παλιές ήταν σαθρές. Ο φιλόσοφος διακήρυσσε πως υπάρχει αντικειμενική αλήθεια και γνώση και αυτή δε μπορεί να χωριστεί από την αρετή<sup>900</sup>. Μια αρετή όμως που δεν εξασφαλίζεται στην τυφλή προσήλωση στα θεσπίσματα της παραδόσεως όπως πιστεύει ο Αριστοφάνης, αλλά με συνειδητή πίστη σε ό,τι είναι *ὄντως ἀγαθόν* για την πολιτεία.

Στη συνέχεια παρουσιάζεται ως επικεφαλής σκοτεινής και καταχθόνιας σχολής, αντικείμενο της οποίας ήταν ζητήματα που αν δεν άγγιζαν τα όρια της γελοιότητας, διακρίνονταν το λιγότερο για την κουραστική σχολαστικότητά τους. Ο ίδιος όμως ούτε σχολή είχε όπως οι σοφιστές, ούτε παραδεχόταν πως ήταν δάσκαλος κανενός ή πως κατείχε κάποια επιστήμη<sup>901</sup>. Τα λόγια του ήταν ξεκάθαρα, "*ἃ μὴ οἶδα οὐδὲ οἶμαι εἰδέναι*" [Απολ.21d] και

<sup>899</sup> Reynolds - Wilson, 2001, 16.

<sup>900</sup> Μύρης-Φραγκούλης, 2004, 36.

<sup>901</sup> Böhringer, 1863, 6.

"ἐγὼ δὲ διδάσκαλος οὐδενὸς πώποτε ἐγενόμην"[*Ἀπολ.*33a]. Ο ἔρωσ του προς τους νέους δεν είχε ἄλλο σκοπὸ ἀπὸ το ρίζωμα της αρετῆς στις ψυχές τους και ποτέ δεν είχε διανοηθεῖ να ζητήσει χρήματα ἀπὸ τους *συνόντας* του.

Για θεοὺς λατρεύει το *Δῖνο* και τις *Νεφέλες*, ἐνὸς παράλληλα ὄχι μόνο ακυρώνει τη δύναμη του Διὸς ἀλλὰ φτάνει στο σημεῖο να τον γελοιοποιήσει. Ὅμως ο πραγματικὸς φιλόσοφος πίστευε ἐμπρακτα στους θεοὺς, "*θυσίας τε θύων μικράς ἀπὸ μικρῶν*" [*Ξεν. Ἀπομν.* A.3.3], με πίστη ωστόσο συνειδητῆ και ἀπαλλαγμένους ἀπὸ κάθε μορφὴ ἀφελούς ευπιστίας. Παράλληλα ο Σωκράτης ἦταν και πατριώτης και ἐπομένως η ἐπίθεση ἀπὸ πλευρᾶς Ἀριστοφάνη πως ο πρῶτος υπονομεύει την Αθήνα με τη δράση του, μάλλον μειώνει τον δεύτερο που στην ησυχία του σπιτιοῦ συνέθετε ἀμέριμνος τα ἔργα του.

Σύμφωνα με τα λεγόμενα του Πλάτωνα στον *Λάχητα*, ο Σωκράτης εἶχε ἐπιδείξει χαρακτηριστικὴ γενναιότητα στη μάχη του Δηλίου, "*ἀλλὰ και τὴν πατρίδα ὀρθοῦντα: ἐν γὰρ τῇ ἀπὸ Δηλίου φυγῇ μετ' ἐμοῦ συνανεχώρει, κἀγὼ σοι λέγω ὅτι εἰ οἱ ἄλλοι ἤθελον τοιοῦτοι εἶναι, ὀρθῆ ἂν ἡμῶν ἡ πόλις ἦν και οὐκ ἂν ἔπεσε τότε τοιοῦτον πῶμα*"[181b] και ὅλα αὐτὰ μόλις το προηγούμενο καλοκαίρι της παρουσίας των *Νεφελῶν*. Ο Ἀλκιβιάδης στον ὕμνο που ἐκφωνεῖ ἀπέναντι στον ἀγαπημένο του δάσκαλο στο *Συμπόσιον*, διηγείται πως μέσα στον πανικὸ της μάχης του Δηλίου, ο Σωκράτης και ο Λάχητας, μόνοι τους κατόρθωσαν και ἔσωσαν την τιμὴ του ἀθηναϊκοῦ πεζικοῦ<sup>902</sup>, "*ἔτι τοίνυν, ὦ ἄνδρες, ἄξιον ἦν θεάσασθαι Σωκράτη, ὅτε ἀπὸ Δηλίου φυγῇ ἀνεχώρει τὸ στρατόπεδον: ἔτυχον γὰρ παραγενόμενος ἵππον ἔχων, οὗτος δὲ ὄπλα. ἀνεχώρει οὖν ἐσκεδασμένων ἤδη τῶν ἀνθρώπων οὗτος τε ἅμα και Λάχης...ἐνταῦθα δὴ και κάλλιον ἐθεασάμην Σωκράτη ἢ ἐν Ποτειδαίᾳ*"[Πλάτ. *Συμπ.* 220e-221a].

Ἀντίστοιχη γενναιότητα εἶχε ἐπιδείξει και στη μάχη της Ποτιδαίας το 430 π.Χ.<sup>903</sup>. Λίγα κείμενα ἀναδίδουν πιο ἰσχυρὴ αἴσθηση πατριωτισμοῦ ἀπὸ τον *Κρίτωνα*, ὅπου ο Σωκράτης ἀναφέρει πως ἀπὸ τη μητέρα, τον πατέρα και ὅλους τους ἄλλους προγόνους εἶναι σημαντικότερη, ἱερότερη και πιο ἀξιοσέβαστη η πατρίδα, "*μητρός τε και πατρὸς και τῶν ἄλλων προγόνων*

<sup>902</sup> Συκουτρῆς, 1934, 116.

<sup>903</sup> Wilamowitz-Moellendorff<sup>1</sup>, 2006, 165.

*ἀπάντων τιμιώτερόν ἐστιν πατρίς καὶ σεμνότερον καὶ ἀγιώτερον*"[Πλάτ. Κρίτ.51a].

Ο Ξενοφών τον παρουσιάζει ακόμα ως καλό οικογενειάρχη να μαλώνει τον γιό του Λαμπροκλή επειδή θύμωσε στη μητέρα του, αναλύοντας τον ανιδιοτελή κόπο που αναλαμβάνουν οι μανάδες<sup>904</sup>, "*αἰσθόμενος δέ ποτε Λαμπροκλέα τὸν πρεσβύτατον υἱὸν αὐτοῦ πρὸς τὴν μητέρα χαλεπαίνοντα, ἡ δὲ γυνὴ ὑποδεξαμένη τε φέρει τὸ φορτίον τοῦτο, βαρυνομένη τε καὶ κινδυνεύουσα περὶ τοῦ βίου καὶ μεταδιδούσα τῆς τροφῆς, ἧ καὶ αὐτὴ τρέφεται, καὶ σὺν πολλῶ πόνῳ διενεγκοῦσα καὶ τεκοῦσα τρέφει τε καὶ ἐπιμελεῖται, οὔτε προπεπονθυῖα οὐδὲν ἀγαθὸν οὔτε γιγνώσκον τὸ βρέφος ὑφ' ὅτου εὔ πάσχει, οὐδὲ σημαίνειν δυνάμενον ὅτου δεῖται, ἀλλ' αὐτὴ στοχαζομένη τὰ τε συμφέροντα καὶ τὰ κεχαρισμένα πειρᾶται ἐκπληροῦν, καὶ τρέφει πολὺν χρόνον καὶ ἡμέρας καὶ νυκτὸς ὑπομένουσα πονεῖν, οὐκ εἰδυῖα εἴ τινα τούτων χάριν ἀπολήψεται*"[Ξεν. Απομν. 2.2.1- 2.2.5].

Ο Σωκράτης όχι μόνο έδειξε γενναιότητα πολεμώντας, αλλά ταυτόχρονα έδειξε χαρακτηριστική πυγμή όταν κατείχε θέση ισχύος στην αθηναϊκή πολιτεία. Αρχικά την εποχή της καταδίκης των στρατηγών που ήταν επικεφαλής στις Αργινούσες και μετέπειτα κατά την περίοδο της διακυβέρνησης των Τριάκοντα τυράννων, όταν διετάχθη μαζί με άλλους να συλλάβει τον Λέοντα τον Σαλαμίνιο, αλλά αυτός αρνήθηκε διακινδυνεύοντας τοιουτοτρόπως τη σωματική του ακεραιότητα<sup>905</sup>.

Όλες οι παραπάνω καταγεγραμμένες δράσεις και πράξεις του Σωκράτη, καταδεικνύουν ότι κάθε άλλο παρά ένας ακραίος νεωτεριστής και οπορτουμιστής ήταν, αλλά κινείται μάλλον συντηρητικά στους κόλπους της Αθήνας, γεγονός που παραγνωρίζεται κατά ενοχλητικό τρόπο από τον Αριστοφάνη. Είναι δηλαδή αξιοπερίεργο το γεγονός πως ενώ στην ανιστόρητη καρικατούρα που παρουσιάζεται ως εικόνα του Σωκράτη από τον Αριστοφάνη, του αποδίδει χαρακτηριστικά τα οποία ήταν πασίγνωστο ότι δεν είχε και ταυτόχρονα αποσιωπά αληθινές πτυχές της προσωπικότητας του Αθηναίου φιλοσόφου τις οποίες θα μπορούσε άνετα να σατιρίσει, όπως το περίφημο δαιμόνιον, η μαιευτική διδακτική μέθοδος κ.ά.

---

<sup>904</sup> Blundell, 2004, 219.

<sup>905</sup> Prior, 2006, 29.

Αυτό μπορεί εν μέρει να εξηγηθεί βάσει της άποψης που θέλει το Σωκράτη να βρίσκεται τρόπον τινά σε απόλυτη αντίθεση προς την αρχαία Αθήνα. Είναι σχεδόν βέβαιο ότι και στον δικό του κόσμο φαινόταν τόσο αλλόκοτος όσο είναι ακόμη και για τον δικό μας<sup>906</sup>. Οι ίδιοι οι φίλοι και μαθητές του που συγχρωτίζονταν καθημερινά μαζί του, συνέθεσαν τόσο αντίθετες μεταξύ τους περιγραφές για τον Σωκράτη ώστε σχεδόν όλες οι Ελληνικές φιλοσοφικές σχολές, -οι οποίες υποστήριζαν απόψεις διαμετρικά αντίθετες μεταξύ τους-, μπορούσαν να ισχυρίζονται, σύμφωνα με τη δική τους μαρτυρία ότι κατάγονταν από τον Σωκράτη<sup>907</sup>.

Μάλλον και ο Αριστοφάνης έβλεπε το Σωκράτη όπως οι περισσότεροι Αθηναίοι της εποχής, ως φορέα δηλαδή ενός ύποπτου νεωτερισμού και μιας ανατρεπτικής σκέψης που έθετε τα πάντα σε αμφισβήτηση κάτω από τον έλεγχο του ορθού λόγου<sup>908</sup>. Αυτά τα συναισθήματα εξέφρασε με την κωμωδία του *Νεφέλες*. Ωστόσο δίνει την εντύπωση πως με τη σάτιρα του δεν στρέφεται καταπρόσωπο απέναντι σε κάτι που μισεί και θέλει μέσω αυτής να καταστείλει όπως συμβαίνει στους *Σφήκες* και τους *Ίππης*, αλλά πως καταδέχεται να τα βάλει με τις φήμες της εποχής<sup>909</sup>.

Έτσι ο Πλάτων μέσω της *Απολογίας* προσπαθεί καταδειξεί πως η καταδίκη του Σωκράτη δεν είναι αποτέλεσμα ενός τυχαίου θυμού κάποιου Ανύτου, ούτε οφείλεται σε κάποιο κακόβουλο παιχνίδι του Αριστοφάνη<sup>910</sup>. Ο Αριστοφάνης δεν είναι γι' αυτόν αιτία και αφετηρία αλλά παρά μόνο το σύμπτωμα ενός πολύ γενικότερου φαινομένου<sup>911</sup>. Κατ' αυτόν ο Σωκράτης έρχεται αντιμέτωπος με ό,τι είχε διαδοθεί παντού· δηλαδή με ένα διαρκές, ανεξήγητο και ακαταμάχητο κουτσομπολιό που στο έργο του Αριστοφάνη έτυχε -μια φορά και παροδικά - να πάρει μορφή<sup>912</sup>.

Εκτός από τον Αριστοφάνη ένα πλήθος συγγραφέων έγραφαν συνεχώς εναντίον του Σωκράτη ακόμα και μετά το θάνατό του. Τα *Απομνημονεύματα* του Ξενοφώντα, είχαν ως αιτία συγγραφής τους την αποκατάσταση της

---

<sup>906</sup> Νεχαμάς, 2007, 9.

<sup>907</sup> Νεχαμάς, 2007, 9.

<sup>908</sup> Μύρης-Φραγκούλης, 2004, 38.

<sup>909</sup> Gomme, 1996, 30.

<sup>910</sup> Gigon, 1955, 84.

<sup>911</sup> Gigon, 1955, 84.

<sup>912</sup> Gigon, 1955, 84.



φήμης του φιλοσόφου<sup>913</sup>. Ο Ξενοφών πασχίζει κυριολεκτικά να καταδείξει πόσο άδικες ήταν οι κατηγορίες που αποδόθηκαν στον Σωκράτη για ασέβεια και διαφθορά της νεολαίας<sup>914</sup>, αν και ποτέ δεν κατορθώνει να φτάσει στο διανοητικό επίπεδο του Πλάτωνα.

### VII.3.3. ΔΕΥΤΕΡΕΣ ΣΚΕΨΕΙΣ ΓΙΑ ΤΗΝ ΑΙΤΙΟΛΟΓΗΣΗ ΤΗΣ ΕΠΙΛΟΓΗΣ ΤΟΥ ΣΩΚΡΑΤΗ

Μέχρι στιγμής μελετήθηκαν οι δυο βασικές εκδοχές που ερμηνεύουν τρόπον τινά την επιλογή του Σωκράτη ως αρχισοφιστή στην κωμωδία των *Νεφελών*. Πέραν αυτών, έχουν προταθεί και άλλες απόψεις λιγότερο ισχυρές που επιχειρούν με τη σειρά τους να δικαιολογήσουν την επιλογή αυτή ή ακόμα και να εκθέσουν τον προφανή σκοπό της.

Είναι γνωστό πως ο ποιητής σαϊτεύει κατά καιρούς πολλούς παρασιτικούς τύπους της Αθήνας μα δεν καταδεχόταν ν' αναμετρηθεί στα σοβαρά παρά μονάχα με τους τρανούς του κόσμου τούτου. Γιατί όπως ο ίδιος παραδέχτηκε, με τη μούσα του, τη συντρόφισσα της ζωής του, ποτέ δε χτυπούσε κοινούς ανθρώπους: μα με μεγάλη, με ηράκλεια στα στήθη ορμή, στα θεριά τα τεράστια ριχνόταν, "ἵνα τὰς μούσας αἴσιν χρῆται μὴ προαγωγὸς ἀποφήνη· οὐδ' ὅτε πρῶτόν <γ> ἤρξε διδάσκειν, ἀνθρώποις φῆσ' ἐπιθέσθαι, ἀλλ' Ἡρακλέους ὀργὴν τιν' ἔχων τοῖσι μεγίστοις ἐπιχειρεῖν"[*Σφήκες* 1028-130]. Ο Κρατίνος είχε όμοια με αυτόν αφιερώσει ολόκληρη κωμωδία, τον *Διονυσολέξανδρο* στη διακωμώδηση του Περικλή<sup>915</sup>, ενώ αλλού τον αποκαλεί κοροϊδευτικά *σχινοκέφαλον Δίαν*<sup>916</sup>, "ὁ σχινοκέφαλος Ζεὺς ὀδὶ προσέρχεται ὁ Περικλῆς, τῷδεῖον ἐπὶ τοῦ κρανίου ἔχων, ἐπειδὴ τοῦστρακον παροίχεται" [Meineke, *Θράττ.*I]. Η επιλογή λοιπόν αυτή του Σωκράτη, ίσως υποβάλλεται και από αυτήν την προτίμηση του κωμωδιογράφου.

Παράλληλα δεν πρέπει να παραγνωρίζουμε και κάτι άλλο βασικό. Η αρχαία αττική κωμωδία, όπως και σήμερα η επιθεώρηση, συχνά παρουσίαζε επί σκηνής-το λεγόμενο Ὀνομαστί κωμωδεῖν- γνωστές φυσιογνωμίες. Η

<sup>913</sup> Χρηστίδης, 2001, 78.

<sup>914</sup> Prior, 2006, 26.

<sup>915</sup> Carey, 2000, 419.

<sup>916</sup> Παππάς, 2016, 19.

ομοιότητα της μάσκας εξασφάλιζε κιόλας τη μισή επιτυχία. Και φυσικά, ο περιπλανώμενος Σωκράτης ήταν για τους τότε Αθηναίους μια μορφή πιο γνώριμη από τους λογής μετεωροσοφιστές, που τους ήξεραν μονάχα οι σπουδαστικοί κύκλοι<sup>917</sup>.

Πιθανολογείται ωστόσο και μια άλλη εκδοχή σχετικά με τις υποτιθέμενες προθέσεις του Αριστοφάνη στο έργο αυτό, πως δηλαδή επλανήθησαν οι ίδιοι οι κρίνοντες τις προθέσεις του. Σύμφωνα με αυτή, ο Αριστοφάνης προβάλλει έτσι το Σωκράτη όχι για να πλήξει τον ίδιο αλλά για να πλήξει εκείνους που διαστρέβλωναν τα διδάγματα του μεγάλου σοφού<sup>918</sup>. Μέσα από την φιγούρα του Στρεψιάδη, προβάλλεται ο ευκολόπιστος και βραδύνους πολίτης που επιδιώκει να εξυπηρετήσει τα μικροσυμφέροντά του και που μέσα στο μυαλό του κατέχει συγκεχυμένες πληροφορίες για τα λογής άτομα και τις δραστηριότητές τους. Οι *Νεφέλες* κατ' ουσίαν απαλλάσσουν τον Σωκράτη από την ευθύνη της ανήθικης διδασκαλίας, αφού ο επίδοξος μαθητής που πηγαίνει σ' αυτόν με την προσδοκία να μάθει να εξαπατά, και το μόνο που μαθαίνει από τον Σωκράτη είναι ένα σωρό άχρηστα και ουτοπικά πράγματα<sup>919</sup>. Παράλληλα ο φιλόσοφος δεν εμφανίζεται να έχει καμία ευθύνη για όσα ανήθικα ισχυρίζεται ο Άδικος Λόγος και στην ουσία η σημαντικότερη κατηγορία που διατυπώνεται στο πρόσωπό του είναι ότι σπαταλά το χρόνο του σε φλυαρίες και ασήμαντες σχολαστικές συζητήσεις<sup>920</sup>.

Πιθανόν λοιπόν η εκλογή του προσώπου του, ως ήρωα της κωμωδίας να έγινε για να καταδείξει την κακομεταχείριση που δέχονταν οι ιδέες του Σωκράτη στα χέρια διάφορων εκμεταλλευτών, όπως οι σοφιστές που υπέσχοντο στους μαθητές τους ανήθικα πράγματα, λέγοντάς τους επί παραδείγματι πως μπορούσαν να τους διδάξουν τη χρήση του Άδικου λόγου με τέτοιο τρόπο, ώστε να ανατρέπουν το Δίκαιο και τον ορθό. Έτσι ο Αριστοφάνης εκμεταλλεύεται την κοινή αντίληψη του μέσου Αθηναίου πως ο Σωκράτης ήταν ο πιο επιδέξιος σοφιστής και τον θεωρεί ως το καταλληλότερο άτομο για να παραστήσει τον επικεφαλής *αρχισοφιστή* του *Φροντιστηρίου*.

---

<sup>917</sup> Cartledge, 2006, 61.

<sup>918</sup> Φίλιππας, 1975, 4.

<sup>919</sup> Guthrie, 2005, 64.

<sup>920</sup> Guthrie, 2005, 64.

Ο Σωκράτης λοιπόν, δεν αποτελεί παρά έναν κατ' επίφαση σοφιστή που εκ των έσω και με τα κωμικά στοιχεία που του αποδίδει ο Αριστοφάνης αποδομεί με καυστικό τρόπο τις σοφιστικές θεωρίες. Ο ίδιος ως αρχισοφιστής φέρει όλες τις ιδιότητες για τις οποίες κατηγορούνται οι σοφιστές παρουσιαζόμενος ως άθεος, στρεψόδικος, αιθεροβάμων και σχολαστικός σε σημείο ενοχλητικό. Οι ιδιότητες αυτές εξαϋλώνονται μία προς μία προϊούσης της εκβάσεως του έργου, το οποίο κλείνει με την πυρπόληση της σχολής που ενέχει παράλληλα και τον συμβολισμό της πυρπολήσεως ολόκληρου του σοφιστικού κινήματος .

Προς επίρρωση αυτής της θέσης αξίζει να σημειωθεί πως ο Χορός, το φερέφωνο του ποιητή, σε κανένα σημείο δε φαίνεται να απαξιώνει τον φιλόσοφο ενώ αντίθετα εκδηλώνει απερίφραστα την εκτίμησή του σε αυτόν τοποθετώντας τον σε ιδιαίτερη και ξεχωριστή θέση μαζί με τον Πρόδικο. Αναλογιζόμενοι δε τα λόγια των *Νεφελών* προς το τέλος του έργου, -που κατηγορούν τον Στρεψιάδη για υπεροψία και τον ψέγουν γιατί προκάλεσε την τύχη του ζητώντας ν' αδικήσει και να εξαπατήσει-, φαίνεται πως ο Σωκράτης όχι μόνο δεν αποσκοπεί στην διάδοση της αθείας, αλλά στοχεύει σε ένα θετικό παιδευτικό αποτέλεσμα που μεθοδεύεται αθόρυβα και σταδιακά μαζί με τη βοήθεια των *Νεφελών*.

Επομένως στο κέντρο της σάτιρας τίθεται ο Στρεψιάδης και με λανθάνοντα τρόπο ο Σωκράτης<sup>921</sup>. Ο φαύλος αυτός γέροντας παρουσιάζεται ως εκπρόσωπος του μέσου Αθηναίου που με κουτοπονηριά και χρησιμοθηρία τολμά να θέσει εαυτόν στους κόλπους του μέγιστου Σωκράτη με κωμικοτραγικό αποτέλεσμα. Επομένως αυτός που θίγεται ουσιαστικά από την πένα του Αριστοφάνη δεν είναι ο Σωκράτης, μα ο Στρεψιάδης που με τις επιλογές του φαίνεται να είναι διεφθαρμένος πριν από την είσοδό του στο *Φροντιστήριο*<sup>922</sup>. Η εκδοχή αυτή φυσικά δε φαντάζει ως η πιο πιθανή, ωστόσο εμπεριέχει αξιοσημείωτες διατυπώσεις.

Μια άλλη θεωρία σχετικά με την επιλογή του Σωκράτη, προτάσσει την εκλογή του σχεδόν ως μονόδρομο για τον Αριστοφάνη καθώς ήταν ο μόνος αυτόχθων Αθηναίος ανάμεσα στους λογιζόμενους επιφανείς σοφιστές της εποχής και η αττική κωμωδία απέφευγε το "*όνομαστί κωμωδεῖν*" σε μη

---

<sup>921</sup> Green, 1868, 8.

<sup>922</sup> Arrowsmith, 1962, 10.

Αθηναίους<sup>923</sup>. Ακόμα και αν ο φιλόσοφος δεν είχε σχέση με τους σοφιστές είχε τη φήμη του πιο μεγάλου δασκάλου και από όλα τα μέρη της Ελλάδας κατέφθαναν στην Αθήνα άνθρωποι "κατά θέαν Σωκράτους", δηλαδή για να συναντήσουν το μέγα φιλόσοφο. Επομένως η εντοπιότητά του, πέρα από πρόσωπο αναγνωρίσιμο τον καθιστούσε και πρόσωπο πρόσφορο για διακωμώδηση. Και πάλι ωστόσο η εκδοχή αυτή δεν μπορεί να σταθεί αυθύπαρκτα ως ικανοποιητική για να επεξηγήσει τις προθέσεις του Αριστοφάνη πίσω από την επιλογή του Σωκράτη.

Αξίζει τέλος να σημειωθεί πως ο κύκλος των μαθητών του Σωκράτη προερχόταν από την τάξη των επιφανών Αθηναίων. Ήταν ο Κριτίας ένας από τους Τριάκοντα τυράννους και από τους πιο σκληρούς, ο Αλκιβιάδης που κινείτο ανάμεσα στην ιδιοφυΐα και την γελοιότητα, ο Κρίτων που απείχε από την κοινή ζωή και την υπηρεσία του κράτους, ο φιλοσπαρτιάτης Ξενοφών και ο αλλοπρόσαλλος στους πολλούς και σαγηνευτικός Πλάτων<sup>924</sup>. Επρόκειτο λοιπόν για ένα λαοπρόβλητο αστέρι της εποχής, το κατάλληλο άτομο για να κεντρίσει το ενδιαφέρον του κοινού. Ίσως πάλι να διάλεξε τον φιλόσοφο και επειδή δεν είχε ποτέ δικό του φροντιστήριο αποφεύγοντας τοιουτοτρόπως να διασύρει στο σύνολό της, μια συγκεκριμένη σοφιστική σχολή.

Είναι χαρακτηριστικό πως η παράδοξη στάση του Αριστοφάνη απέναντι στο Σωκράτη δημιούργησε μια σχετική παραφιλολογία, που ξεκίνησε ήδη από τους πρώτους σχολιαστές του κωμικού. Αναφέρθηκε ήδη η διατύπωση που υποστηρίχτηκε από κάποιους, πως ο Άνυτος και ο Μέλητος – οι δυο κατήγοροι του Σωκράτη- έσπρωξαν τον Αριστοφάνη σε αυτή την επίθεση<sup>925</sup>, λησμονώντας όμως κάτι πολύ βασικό, πως αυτοί την εποχή που γράφτηκαν οι *Νεφέλες* θα πρέπει να ήταν ακόμα παιδιά<sup>926</sup>. Είπαν ακόμα πως ο Αριστοφάνης ζήλευε το Σωκράτη, γιατί ο Αρχέλαος ο φιλότεχνος βασιλιάς της Μακεδονίας είχε καλέσει στην αυλή του τον φιλόσοφο και όχι αυτόν<sup>927</sup>. Είπαν τέλος πως οι κωμικοί ποιητές είχαν με τους φιλοσόφους *αντιλογία*

---

<sup>923</sup> Χρηστίδης, 2001, 78.

<sup>924</sup> Lord, 1963, 29.

<sup>925</sup> Rusten<sup>2</sup>, 2011, 279.

<sup>926</sup> Σολωμός, 2009,143.

<sup>927</sup> Σολωμός, 2009,143.

τινά<sup>928</sup>. Όλα τα παραπάνω όμως είναι σαφώς σαθρά επιχειρήματα και δε δίνουν μια ουσιαστική εξήγηση στο γιατί τελικά διάλεξε το Σωκράτη και όχι κάποιον άλλο φιλόσοφο<sup>929</sup>.



**Εικόνα 11:** Η εν καλάθω σκιτσογραφική απεικόνιση του Σωκράτη των *Νεφελών*, Ακοκαλίδης Γ., 2007.

<sup>928</sup> Σολωμός, 2009,143.

<sup>929</sup> Σολωμός, 2009,143.

## VIII. ΟΙ ΣΟΦΙΣΤΕΣ ΤΩΝ ΝΕΦΕΛΩΝ

### VIII.1. ΓΕΝΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ ΤΩΝ ΣΟΦΙΣΤΩΝ ΣΤΙΣ ΝΕΦΕΛΕΣ

Κατά την πρώτη ανάγνωση του έργου είναι σαφές ότι οι τρόποι και τα ήθη των σοφιστών διακωμωδούνται και ότι η δράση τους τίθεται υπό ζωνρή αμφισβήτηση<sup>930</sup>. Ωστόσο ο Silk, σωστά επισήμανε πως τα έργα τέχνης δεν αντιστοιχούν απαραίτητα στην ιδεολογία των δημιουργών τους<sup>931</sup>. Κατά την άποψη αυτή το κείμενο μπορεί μεν να καταφέρεται έναντι των σοφιστών, ωστόσο μπορεί παράλληλα να μην απηχεί τις προσωπικές απόψεις του Αριστοφάνη, ο οποίος εν πολλοίς λειτουργεί και ως φερέφωνο της τότε αθηναϊκής κοινωνίας. Επιπροσθέτως ο Henderson διακρίνει το *κωμωδεῖν* -αστείοι τρόποι γελοιοποίησης- από το *κακῶς λέγειν* -σοβαρή κριτική- αποδίδοντας το δεύτερο σε κείμενα κυρίως με κριτήριο την πρόθεση και την εχθρότητα που αυτή εμπεριέχει<sup>932</sup>.

Το να ανιχνευτεί κατά πόσον τα γραφόμενα του Αριστοφάνη στο παρόν έργο αποδίδουν τις προσωπικές πεποιθήσεις του και κυρίως να γίνει προσπάθεια εκτίμησης της βασικής του πρόθεσης είναι κάτι εξαιρετικά δύσκολο. Ο Αριστοφάνης παρουσιάζοντας τους σοφιστές ως γραφικές καρικατούρες διανοουμένων ήθελε να προσφέρει αβίαστα το γέλιο στο κοινό του ή να ασκήσει πάνω από όλα δριμεία κριτική; Μήπως εν τέλει ήθελε να επιτύχει και τα δύο; Τα ερωτήματα αυτά απασχολούν τον εκάστοτε ερευνητή των *Νεφελῶν* και επί αυτών μπορούν μόνο εκτιμήσεις να γίνουν. Αυτό που ενδιαφέρει πρωτίστως είναι το ίδιο το έργο και δια αυτού μπορούν να γίνουν κάποιες εκτιμήσεις.

Η Αθήνα της εποχής βρίσκεται για άλλη μια φορά σε κατάσταση αναβρασμού με τους πολίτες της να υποδέχονται επιφυλακτικά έως εχθρικά το νέο φιλοσοφικό ρεύμα που έχει εισβάλλει για τα καλά στους κόλπους της<sup>933</sup>. Ο μέσος Αθηναίος έχει ήδη πληροφορηθεί για τη νέα ομάδα διανοουμένων που έχει ταράξει τα νερά και προκαλεί δέος με τα κηρύγματά

---

<sup>930</sup> Γεωργούση, 2016, 16.

<sup>931</sup> Γεωργούση, 2016, 16.

<sup>932</sup> Γεωργούση, 2016, 16.

<sup>933</sup> Romilly, 1994, 56-57.

της κυρίως στη νεολαία. Παράλληλα κυριεύεται από τις εξωτερικές εντυπώσεις της σοφιστικής διδασκαλίας που φτάνουν στ' αυτιά του και η υπεραπλουστευτική πρόσληψή της του προκαλεί φόβο, ανησυχία ίσως και θυμό. Σε γενικές γραμμές ίδια είναι και η αριστοφανική οπτική απέναντι στους σύγχρονους αυτούς κήρυκες της σοφίας.

Ο ποιητής δεν απηχεί ελιτίστικες αντιλήψεις ούτε απευθύνεται κυρίως στους έχοντες υψηλή μόρφωση και κοινωνική θέση<sup>934</sup>. Απευθύνεται κατά βάση στο λαϊκό στρώμα της αθηναϊκής κοινότητας. Οι γενικευτικές, υπεραπλουστευτικές, ανακριβείς και στερεοτυπικές αποδόσεις των σοφιστικών συζητήσεων έχουν ποτίσει και το δικό του έργο και έχουν επηρεάσει την κωμική του θεώρηση<sup>935</sup>.

Στο έργο των *Νεφελῶν*, σοφιστές και Σωκράτης παρουσιάζονται ως έχοντες τα γνωρίσματα ειδικών διανοουμένων και όχι των φιλοσόφων με την πλατωνική ή την αριστοτελική έννοια του όρου<sup>936</sup>. Πρόκειται στην ουσία για ένα στενό κύκλο μυημένων, που χρησιμοποιεί γλώσσα άκρως σκοτεινή<sup>937</sup>. Ο Αριστοφάνης λοιπόν, που δεν ενδιαφέρεται να προβεί σε επιστημονικές διακρίσεις και διαχωρισμούς σχετικά με τις διδασκαλίες και τα πιστεύω του καθενός, τους τοποθετεί όλους κάτω από την "ταμπέλα" του σοφιστικού κινήματος που δεν ήταν παρά μια ομάδα τσαρλατάνων και αγυρτών<sup>938</sup>.

Οι βασικές ενασχολήσεις τους περιλαμβάνουν πλήθος πνευματικών, επιστημονικών ακόμα και καλλιτεχνικών αντικειμένων με βασικές σταθερές τους να είναι η εξάσκηση και χρήση περίτεχνων ρητορικών τεχνασμάτων και η αντιλογία. Η όλη σκιαγράφηση των σοφιστών πέραν από την κωμική διάστασή της στοχεύει στην κατάδειξη της ομάδας αυτής ως παντελώς αποστασιοποιημένης, τόσο από τα πολιτικά και κοινωνικά δρώμενα της πόλης όσο και από τις παραδοσιακές αξίες που γενιές τώρα σμίλευαν το ήθος και την δράση των Αθηναίων. Τα πράγματα ωστόσο φαίνεται να είναι ακόμα χειρότερα καθώς η δράση των σοφιστών, υποδεικνύει εκ μέρους τους φιλοδοξίες χειραγώγησης του αθηναϊκού κοινού-και δη της τρυφερής και

---

<sup>934</sup> Γεωργούση, 2016, 23.

<sup>935</sup> Γεωργούση, 2016, 23.

<sup>936</sup> Romilly, 1994, 206.

<sup>937</sup> Romilly, 1994, 206.

<sup>938</sup> Arrowsmith, 1962, 9.

εύπλαστης νεολαίας- κυρίως μέσω της τέχνης της πειθούς την οποία και κατέχουν σε πολύ υψηλό επίπεδο.

Εν είδει σύνοψης θα μπορούσε να ειπωθεί πως ο σοφιστής των *Νεφελῶν*, διακρίνεται από σχολαστικισμό, αθεΐα, ασέβεια, υπεροψία, καινή γνώση επί παντός επιστητού, επιδεικτισμό, κοινωνική απομόνωση και φιλοδοξία αλλοίωσης του κοινωνικού ιστού μέσω της παροχέτευσης ανήθικων και πρωτάκουστων παιδαγωγικών μεθόδων.



**Εικόνα 12:** Συμπόσιον των Επτά Σοφών, P. Ross, 1876.



## VIII.2. Η ΠΑΡΟΥΣΙΑΣΗ ΤΩΝ ΣΟΦΙΣΤΩΝ ΣΤΙΣ ΝΕΦΕΛΕΣ

Ο γέρο-Στρεψιάδης στην αρχή των *Νεφελών* ξαγρυπνά μη μπορώντας να εξεύρει λύση για τα χρέη που του έχει φορτώσει ο γιός του με τις ιππικές του ενασχολήσεις. Μα το γέρικο μυαλό του τελικά σκαρφίστηκε τη πιο έξυπνη ιδέα. Έτσι ξυπνά όλο γλύκα το γιό του, και του δείχνει απέναντι τη Σχολή του Σωκράτη, την οποία και κατονομάζει ως διδασκαλείο των σοφών ανθρώπων, "*ψυχῶν σοφῶν τοῦτ' ἐστὶ φροντιστήριον*"[94].

Μέσα στη σχολή σύμφωνα με το Στρεψιάδη, βρίσκονται άνθρωποι σοφοί που μελετούν τον ουρανό και έχουν τη δύναμη ν' αλλάζουν τις γνώμες των ανθρώπων, "*ἐνταῦθ' ἐνοικοῦσ' ἄνδρες, οἱ τὸν οὐρανὸν λέγοντες ἀναπείθουσιν*"[95]. Το χωρίο αυτό είναι αξιοσημείωτο γιατί εξαρχής δίνει ένα τόνο απόκοσμης πραγματικότητας και αλλοκοτιάς ενδεικτικής του κλίματος του φροντιστηρίου. Έτσι και ήδη από τους πρώτους στίχους δομείται αριστοτεχνικά η αντίστιξη του ανοικτού, ήρεμου αγροτικού περιβάλλοντος στο οποίο ζει μέχρι τώρα ο Στρεψιάδης με το κλειστό, μυστηριακό και σκοτεινό περιβάλλον του φροντιστηρίου<sup>939</sup>. Από το σημείο αυτό όμως γίνεται και η εισαγωγή στο βασικό θέμα, τη δυνατότητα δηλαδή μεταστροφής της γνώμης κατά το δοκούν· αφού αυτοί εδώ μπορούν να ισχυριστούν πειστικά πως ο ουρανός είναι ένας γιγάντιος θολωτός φούρνος, σίγουρα μπορούν να εφοδιάσουν κάποιον με ένα πειστικό επιχείρημα για την αποφυγή της αποπληρωμής των χρεών<sup>940</sup>.

Εν συνεχεία επιχειρείται από τον ίδιο εκλαϊκευμένη μεταφορά μιας εκ των διδασκαλιών που επιχειρούντο στη σχολή αυτή. Έτσι από τους πρώτους στίχους διακωμωδείται ο τρόπος που οι σοφοί του φροντιστηρίου προσέγγιζαν την γνώση των φυσικών φαινομένων. Ο ουρανός δεν είναι γι' αυτούς παρά ένας μεγάλος θολωτός φούρνος, με τους ανθρώπους μέσα σ' αυτόν να χρησιμεύουν ως κάρβουνα, "*ὥς ἔστιν πνιγέυς, κᾶστιν περὶ ἡμᾶς οὗτος, ἡμεῖς δ' ἄνθρακες*"[96-97]. Η παρομοίωση αυτή, έχει ήδη χρησιμοποιηθεί και από τον Κρατίνο στο έργο του *Πανόπται* κατά τη

---

<sup>939</sup> Segal, 1996, 166.

<sup>940</sup> Lombardini, 2014, 18.

διακωμώδηση της φυσικής φιλοσοφίας του Ίπωνα από τη Σάμο<sup>941</sup>, "κυρίως δέ πνιγείς, ἔνθα οἱ ἄνθρακες ἔχονται καί πνίγονται"[Meineke. Πανόπτ.απ.1.].

Η προσπάθεια αυτή του Στρεψιάδη να αποδώσει τη διδασκαλία των σοφιστών πέρα από την αβίαστη κωμικότητα που περιέχει, εκφράζει ενδεχομένως και τη λαϊκή αντίληψη ή καλύτερα πρόσληψη των διαφόρων διδασκαλιών που γίνονταν τότε γνωστές στην κοινωνία της αρχαίας Αθήνας. Παράλληλα υπογραμμίζεται η επιφανειακή προσέγγιση των σοφιστών απέναντι σε επιστημονικά ζητήματα, η οποία μπορεί μεν αρχικά να προκαλεί το γέλιο αλλά σε θέματα σχετιζόμενα με την πολιτεία μπορεί να ελλοχεύει και κίνδυνο. Το μοτίβο επανέρχεται και στο τέλος του έργου όπου το *Φροντιστήριο* μετατρέπεται σε ένα φλεγόμενο καμίνι, με τον Σωκράτη να πνίγεται από τον καπνό, "ἀποπνιγήσομαι"[1504], τον Χαιρεφώντα να καίγεται ζωντανός, "κατακαυθήσομαι"[1505] και τον Στρεψιάδη σαν πυρφόρο θεό να τροφοδοτεί τη φωτιά<sup>942</sup>.

Έτσι λοιπόν διακωμωδείται το ενδιαφέρον των σοφιστών για την αστρονομία και την φυσική φιλοσοφία. Ενδιαφέρον για τα φυσικά φαινόμενα αποδίδει στο σοφιστή Πρωταγόρα και ο Σέξτος Εμπειρικός<sup>943</sup> παρουσιάζοντάς τον να ασχολείται κυρίως με το ζήτημα της ύλης, "Λέγει δὲ καὶ τοὺς λόγους πάντων τῶν φαινομένων ὑποκεῖσθαι ἐν τῇ ὕλῃ, ὡς δύνασθαι τὴν ὕλην ὅσον ἐφ' ἑαυτῇ πάντα εἶναι ὅσα πᾶσι φαίνεται"[DK 80.A.14]. Ο Γοργίας φέρεται να δείχνει ιδιαίτερο ενδιαφέρον για την θεωρία του Εμπεδοκλή, "Βούλει οὖν σοι κατὰ Γοργίαν ἀποκρίνωμαι ἢ ἂν σὺ μάλιστα ἀκολουθήσῃς; ...Οὐκοῦν λέγετε ἀπορροάς τινας τῶν ὄντων κατὰ Ἐμπεδοκλέα;"[Μένων 76c], ενώ ο Πρόδικος είχε κάνει λόγο για τα τέσσερα στοιχεία της φύσης, ταυτίζοντάς τα με θεούς<sup>944</sup>, "Πρόδικος δὲ ὁ Κεῖος ἥλιον, φησί, καὶ σελήνην καὶ ποταμοὺς καὶ κρήνας καὶ καθόλου πάντα τὰ ὠφελούοντα τὸν βίον ἡμῶν οἱ παλαιοὶ θεοὺς ἐνόμισαν διὰ τὴν ἀπ' αὐτῶν ὠφέλειαν, καθάπερ Αἰγύπτιοι τὸν Νεῖλον"[DK 84.B.5b]. Τέλος στον Σοφιστή του Πλάτωνα αναφέρεται σχετικά, πως οι σοφιστές ενδιαφέρονται για τα θεία που είναι αόρατα, για τα ορατά αντικείμενα στη γη και στον ουρανό, για

<sup>941</sup> Easterling-Knox, 2000, 516.

<sup>942</sup> Arrowsmith, 1962, 137.

<sup>943</sup> Γεωργούση, 2016, 80.

<sup>944</sup> Γεωργούση, 2016, 80.

την γέννηση και την ουσία όλων των πραγμάτων<sup>945</sup>, "*περι τῶν θείων, ὅσ' ἀφανῆ τοῖς πολλοῖς... τί δ' ὅσα φανερά γῆς τε καὶ οὐρανοῦ... ὅποταν γενέσεώς τε καὶ οὐσίας πέρι κατὰ πάντων*"[232c].

Προς επίρρωση των άνωθι λεγομένων, ο Στρεψιάδης συνεχίζει, παρουσιάζοντας τους φιλοσόφους, ως ικανούς -επ' αμοιβή φυσικά-, να διδάξουν στον καθένα να νικάει με το λόγο του τους πάντες, έχει δεν έχει δίκιο, "*οὗτοι διδάσκουσ', ἀργύριον ἦν τις διδῶ, λέγοντα νικᾶν καὶ δίκαια κᾶδिका*"[98-99]. Η φράση αυτή καταδεικνύει μια από τις βασικές κατηγορίες που προσάπτει ο Αριστοφάνης στους σοφιστές και το Σωκράτη. Αυτό είναι και το "εργαλείο" που επιθυμεί να διδαχτεί ο γιός του για ν' απαλλαχθεί εκείνος από τους δανειστές του.

Εξάλλου θα τον στείλει στα καλύτερα χέρια, καθώς είναι "*μεριμνοφροντισταὶ καλοὶ τε κάγαθοί*"[101]. Το επίθετο *μεριμνοφροντισταὶ* είναι ιδιαίτερα καυστικό, μα και χαρακτηριστικό των σοφιστών καθώς ήταν γνωστό πως ήταν πολύ σχολαστικοί και απέδιδαν σημασία στη λεπτομέρεια. Πρόκειται για δημιουργία του Αριστοφάνη με μοναδική συνάφεια να εντοπίζεται στο *μεριμνητὰς λόγων*[1226] της Μήδειας του Ευριπίδη<sup>946</sup>. Η λέξη μέριμνα χαρακτηρίζει γενικά τη λεγόμενη σοβαρή ποίηση και αποτελεί αγαπημένη λέξη του Εμπεδοκλή για να δηλώσει τη φιλοσοφική σκέψη<sup>947</sup>. Από την άλλη το "*καλοὶ τε κάγαθοί*" παραπέμπει στο παραδοσιακό σύστημα αξιών και έρχεται σε αντίθεση με την εκτίμηση που παραθέτει αμέσως μετά ο αμύητος Φειδιππίδης. Παράλληλα ως "*καλός τε κάγαθός*"[797] χαρακτηρίζεται αργότερα -και πριν την τελική ρήξη- ο ίδιος από τον πατέρα του.

Ο γιός ωστόσο έχει άλλη γνώμη και δεν προτίθεται ν' αφήσει τ' άλογα, για να μαθητεύσει δίπλα σε άμυαλους, ρακένδυτους φιλοσόφους, "*αἴβοῖ πονηροὶ γ' οἶδα. τοὺς ἀλαζόνας τοὺς ὠχριῶντας τοὺς ἀνυποδήτους λέγεις*"[102-103]. Το επίθετο *πονηροὶ* σχετίζεται σαφώς με τη διάθεση των σοφιστών για εξαπάτηση και χρήση τεχνικών στρεψοδικίας, τις οποίες στο σημείο αυτό ο Στρεψιάδης με σφοδρότητα επιθυμεί να αποκτήσει ο γιός του. Οι *ἀλαζόνες* είναι και *ὠχριῶντες* επειδή δεν βγαίνουν συχνά έξω από το

<sup>945</sup> Γεωργούση, 2016, 80.

<sup>946</sup> Graves, 1989, 84.

<sup>947</sup> Dover, 2003<sup>2</sup>, 107.

*Φροντιστήριον* καθώς η μελέτη και οι φιλοσοφικές ενασχολήσεις δεν τους το επιτρέπουν. Το ωραίο αυτό ασύνδετο των παραπάνω στίχων συνδέει με εύσημο τρόπο την αλαζονεία και την ωχρότητα της όψης τους. Αυτή είναι μια από τις πρώτες εντυπώσεις που λαμβάνει ο θεατής για τους σοφιστές και είναι ηχηρή. Περίοπτη θέση ανάμεσα στους κάτωχρους και ανυπόδητους σοφιστές κατέχει ο "*κακοδαίμων Σωκράτης καὶ Χαιρεφῶν*"[104].

Οι σοφιστές λοιπόν ως τέτοιοι, σίγουρα δεν θα συχνάζουν στην αγορά και τις υπαίθριες συναθροίσεις των υπολοίπων Αθηναίων και ως εκ τούτου είναι αποστασιοποιημένοι από τον απλό πολίτη και τις ανάγκες του. Ο βαθμός της ωχρότητάς τους είναι ευθέως ανάλογος με την αποστασιοποίησή τους από την ζέουσα πραγματικότητα που ζυμώνεται και μεταλλάσσεται καθημερινά στο φως του ήλιου καθώς και με την αναδίπλωσή τους στις εσωστρεφείς διανοουμενίστικες αναζητήσεις τους<sup>948</sup>. Οι σοφιστές τέλος χαρακτηρίζονται και ως *άνυπόδητοι*, γεγονός που συμβάλλει στη εικόνα τους ως ρακένδυτους ατημέλητους και απορροφημένους στη διανόησή τους στοχαστές.

Η *αλαζονεία* των σοφιστών επανέρχεται και στο τέλος του έργου και εκεί μάλιστα συνδέεται ευθέως με την αθεΐα. Η πυρπόληση της σχολής έρχεται ως συνέπεια της αλαζονείας των σοφιστών "*έμοι δὲ δᾶδ' ἐνεγκάτω τις ἡμμένην, κάγω τιν' αὐτῶν τήμερον δοῦναι δίκην έμοι ποιήσω, κεί σφόδρ' εἶσ' ἀλαζόνες*"[1490-1492], η οποία με τη σειρά της είχε προκαλέσει ασέβεια απέναντι στους θεούς, "*ὡς έμαινόμην ἄρα, ὅτ' ἐξέβαλλον τοὺς θεοὺς διὰ Σωκράτη*"[1476-1477]. Την ώρα που βάζει φωτιά στη Σχολή τους κατηγορεί πως διέπραξαν *ὕβριν* απέναντι στους θεούς η οποία εκδηλώνεται πρωτίστως με τη διερεύνηση των φυσικῶν φαινομένων, "*τί γὰρ μαθόντες τοὺς θεοὺς ὑβρίζετε, καὶ τῆς σελήνης έσκοπεῖσθε τὴν ἔδραν;*"[1506-1507].

Ο πατέρας συνεχίζει να παρακαλάει το γιό του, να μαθητεύσει στη σχολή μα εκείνος είναι αμετάπειστος. Δε διστάζει μάλιστα να του παραθέσει και το πρόγραμμα διδασκαλίας της σχολής. Του λέει λοιπόν πως εκεί διδάσκονται δυο λόγοι ο *Δίκαιος* και τον *Αδίκος*, και πως πάντα κατορθώνει να νικάει ο δεύτερος, "*εἶναι παρ' αὐτοῖς φασιν ἄμφω τὸ λόγῳ, τὸν κρείττον', ὅστις έστί, καὶ τὸν ἥττονα. τούτοιν τὸν ἕτερον τοῖν λόγοιν, τὸν ἥττονα, νικᾶν*

---

<sup>948</sup> Γεωργούση, 2016, 106-107.

λέγοντά φασι τὰδικώτερα"[112-115]. Εδώ για πρώτη φορά μέσα στο δράμα υπάρχει ένας απλοϊκός αντικατοπτρισμός των περίφημων *Δισσῶν Λόγων* του Πρωταγόρα, σύμφωνα με τους οποίους κάθε πράγμα είχε δυο όψεις και ο καθένας δύναται να υποστηρίξει και να επιβάλει την άποψη που θέλει και τον εξυπηρετεί, δηλαδή να παρουσιάσει το μαύρο, άσπρο και το αντίθετο<sup>949</sup>. Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη αυτή ήταν η κατεξοχήν τέχνη του Πρωταγόρα<sup>950</sup>, "*τὸ τὸν ἥττω δὲ λόγον κρείττω ποιεῖν τοῦτ' ἔστιν. καὶ ἐντεῦθεν δικαίως ἐδυσχέρανον οἱ ἄνθρωποι τὸ Πρωταγόρου ἐπάγγελμα: ψεῦδος τε γὰρ ἔστιν, καὶ οὐκ ἀληθές ἀλλὰ φαινόμενον εἰκός, καὶ ἐν οὐδεμιᾷ τέχνῃ ἀλλ' ἢ ἐν ῥητορικῇ καὶ ἐριστικῇ*"[Ἀριστ. *Ρητ.*2.24.11]. Μετέπειτα τα δυο αυτά είδη λόγου θα προσωποποιηθούν αποτελώντας τον Δίκαιο και Άδικο λόγο που με τη σειρά τους θα αντιπαρατεθούν στην περίφημη σκηνή της αντιμαχίας, κατά την οποία ο καθένας θα εκθέσει τις ιδιότητες και τα πιστεύω του.

Αν ο γιός εκπαιδευτεί στη χρήση του Αδίκου λόγου, δε θα χρειαστεί να πληρώσουν πεντάρια από τα χρέη τους, "*ἦν οὖν μάθησ μοι τὸν ἄδικον τοῦτον λόγον, ἃ νῦν ὀφείλω διὰ σέ, τούτων τῶν χρεῶν οὐκ ἂν ἀποδοίην οὐδ' ἂν ὀβολὸν οὐδενί*"[116-118]. Η εκμάθηση του λόγου αυτού θα εξυπηρετήσει τον σκοπό του Στρεψιάδη που δεν είναι άλλος από το να μνηθεί ο γιός του στην στρεψοδικία, που με τη σειρά της θα του επιτρέψει να αποφύγει τους δανειστές του, "*ἀλλ' ὅσ' ἐμαυτῷ στρεψοδικῆσαι καὶ τοὺς χρήστας διολισθεῖν*"[434]. Η στρεψοδικία εμφανίζεται σε όλο το δράμα ως το κατεξοχήν σοφιστικό πεδίο και ως εκ τούτου το μόνιμο απαιτούμενο από τον γέροντα.

Ο γιός του ωστόσο παραμένει αμετάπειστος. Εξάλλου δεν θέλει να αντικρίσει τους άλλους ιππείς όντας στο χρώμα "*διακεκναισμένος*"[120] όπως οι τρόφιμοι του Φροντιστηρίου. Έτσι ο Στρεψιάδης, αποφασίζει να μαθητεύσει ο ίδιος στη σχολή του Σωκράτη, αν και είναι γέρος και φοβάται πως θα δυσκολευτεί να μάθει με ακρίβεια, όλες τις λεπτολογίες που διδάσκονται εκεί, "*λόγων ἀκριβῶν σχινδαλάμους μαθήσομαι;*"[130] Ο γέροντας λοιπόν, αφήνεται να τον στρατολογήσει ο ίδιος ο Σωκράτης σε μια παρωδία τελετουργικής μύησης.

---

<sup>949</sup> Marianetti, 1992, 34.

<sup>950</sup> Teuffel, 1887, 120.

Η υποδοχή που του επιφυλάσσεται στη Σχολή δεν είναι και η καλύτερη. Το κωμικό στοιχείο του χωρίου αλλά και η ειρωνεία που εκφράζει, είναι απaráμιλλης αριστοφανικής έκφρασης. Ο μαθητής που τον υποδέχεται στη σχολή από το κλότσημα και μόνο της πόρτας, βγάζει το συμπέρασμα πως είναι άξεστος χωριάτης, "*άμαθής γε νή Δί' ὅστις οὕτωσὶ σφόδρα ἀπεριμερίμνωσ τὴν θύραν λελάκτικας*"[135-136]. Ταυτόχρονα τον αποπαίρνει γιατί με τη χοντράδα των τρόπων του, του διέφυγε μια σκέψη που μόλις είχε συλλάβει "*καὶ φροντίδ' ἐξήμβλωκας ἐξηυρημένην*"[137]. Εδώ η μεταφορική χρήση της γλώσσας τονίζει το κωμικό στοιχείο της σκηνής και παράλληλα συνδέει το μαθητή με το Σωκράτη, που όπως είναι γνωστό, χρησιμοποιούσε τη μαιευτική μέθοδο και έβλεπε τις ιδέες σαν παιδιά που γεννιούνται<sup>951</sup>. Ο στίχος αυτός συσχετίστηκε με όσα ο Σωκράτης παρουσιάζεται να λέει στον *Θεαίτητο*<sup>952</sup>, "*δὲ τὰ τε λοιπὰ ἐξήμβλωσαν διάπονηρὰν συνουσίαν καὶ τὰ ὑπ' ἐμοῦ μαιευθέντα κακῶς τρέφοντες ἀπώλεσαν*"[150e]. Γενικά η πνευματική δραστηριότητα ως γέννηση είναι πολύ γνωστή λογοτεχνική μεταφορά που απαντάται έως και στο λόγο της Διοτίμας στο *Συμπόσιον*, που μιλά για τα γεννήματα στην ψυχή, ενώ και ο Διόνυσος στους *Βατράχους* κατεβαίνει στον Άδη αναζητώντας έναν γόνιμο ποιητή<sup>953</sup>.

Ο μαθητής στη συνέχεια και ύστερα από αίτημα του Στρεψιάδη, αρχίζει να του παραθέτει μερικούς από τους στοχαστικούς διαλόγους που πριν από λίγο διημείφθησαν μεταξύ του Σωκράτη και των μαθητών. Αρχικά ο μαθητής Χαιρεφών ρωτήθηκε από το Σωκράτη, πόσες φορές πηδά ο ψύλλος το μάκρος της πατούσας του, "*ἀνήρετ' ἄρτι Χαιρεφῶντα Σωκράτης ψύλλαν ὅπόσους ἄλλοιτο τοὺς αὐτῆς πόδας*"[144-145]. Η εξέταση του πηδήματος του ψύλλου από τον Σωκράτη και τον Χαιρεφώντα χαρακτηρίζεται ένα από τα "*μυστήρια*"[143] που επιτελούνται εκεί. Η εξιστόρηση αυτού του περιστατικού είναι δηλωτική του σχολαστικισμού που επικρατούσε στο Φροντιστήριο και μάλιστα επί ανούσιας γνώσης η οποία και βαπτίζεται ως άκρα μυστική και μυστηριακή.

Ο μαθητής προτίθεται να του παραθέσει και άλλο σόφισμα που απασχόλησε πρωτύτερα τους φιλοσόφους. Μαθητής ρώτησε το Σωκράτη

---

<sup>951</sup> Dover, 2003<sup>2</sup>, xlii.

<sup>952</sup> Dover, 2003, 170.

<sup>953</sup> Hunter, 2007, 99.

άλλη βαθυστόχαστη ερώτηση, από πού δηλαδή σφυρίζουν τα κουνούπια, από το στόμα ή από τον πισινό τους, "*όπότερα τήν γνώμην ἔχοι, τὰς ἐμπίδας κατὰ τὸ στόμ' ἄδειν ἢ κατὰ τοῦρροπούγιον*"[157-158]. Εκείνος ευθύς αμέσως, έδωσε με περίσσια επιστημονικότητα την απάντηση. Στη συνέχεια αναφέρεται μια ατελέσφορη προσπάθεια του Σωκράτη, να εκφράσει μια σοφιστεία που σκεφτόταν, γιατί μια σαύρα από το ταβάνι τον αφόδευσε, "*ἀπὸ τῆς ὀροφῆς νύκτωρ γαλεώτης κατέχεσεν*"[173] και ήταν όντως κρίμα γιατί έψαχνε να βρει τους δρόμους του φεγγαριού και τις φάσεις του, "*ζητοῦντος αὐτοῦ τῆς σελήνης τὰς ὁδοὺς καὶ τὰς περιφορὰς*"[171-172]. Για άλλη μια φορά εδώ διακωμωδεύεται η ανούσια λεπτολογία και ο επιστημονικός σχολαστικισμός, με τον οποίο οι σοφοί του *Φροντιστηρίου* και ιδίως ο Σωκράτης ασχολούνται με τα *μετέωρα*. Παράλληλα καυτηριάζεται η ευπιστία και η αφέλεια του Στρεψιάδη-στο πρόσωπο του οποίου αντικατοπτρίζεται ο μέσος Αθηναίος-,που θεωρεί πως άτομα που έχουν εντυπώσει σε τόσο λεπτεπίλεπτα ζητήματα -όπως το εντερικό σύστημα των εντόμων- σίγουρα μπορούν με ευκολία να εξαπατήσουν και τους δανειστές του<sup>954</sup>.

Κατά την είσοδό του στα ενδότερα της σχολής ο Στρεψιάδης τα χάνει και αναφωνεί: "*ὦ Ἡράκλεις ταυτὶ ποδαπὰ τὰ θηρία;*"[184]. Ο χαρακτηρισμός αυτός συμφωνεί με τα λεγόμενα αργότερα του *Δικαίου Λόγου* που αναφέρει πως όποιος ακολουθήσει τα διδάγματα και τον τρόπο ζωής που προωθούνται στο *Φροντιστήριο*, θα καταλήξει να έχει εμφάνιση παρόμοια με τους σοφούς αυτού του χώρου<sup>955</sup>, "*χροιὰν ὠχράν, ὠμούς μικρούς, στήθος λεπτόν, γλῶτταν μεγάλην, πυγὴν μικράν, κωλῆν μεγάλην, ψήφισμα μακρόν*"[1016-1019]. Παράλληλα η έκπληξη του Στρεψιάδη από την εικόνα που αντικρίζει δίνει την εντύπωση πως αυτοί οι νεόκοποι σοφοί εξασκούνται στην φυσική φιλοσοφία δίχως σοβαρότητα όπως άλλοτε την καλλιεργούσαν οι προσωκρατικοί φιλόσοφοι.

Εντός της σχολής λοιπόν, βλέπει τους μαθητές του *Φροντιστηρίου*, οι βρίσκονται σε τόσο τραγική κατάσταση που φαντάζουν στα μάτια του Στρεψιάδη σαν τους Σπαρτιάτες που συνέλαβαν οι Αθηναίοι στην Πύλο, "*τῶ σοι δοκοῦσιν εἰκέναι; Στρεψιάδης: τοῖς ἐκ Πύλου ληφθεῖσι τοῖς*

<sup>954</sup> Strauss, 1966, 14.

<sup>955</sup> Γεωργούση, 2016, 88.

*Λακωνικοῖς*"[185-186]. Είναι πεσμένοι στα μπρούμυτα, μα γρήγορα ο μαθητής του εξηγεί πως ψάχνουν το υπέδαφος, "*ζητοῦσιν οὔτοι τὰ κατὰ γῆς*"[188] και τα σκοτάδια του Ταρτάρου, "*οὔτοι δ' ἐρεβοδιφῶσιν ὑπὸ τὸν Τάρταρον*"[192], με τα οπίσθιά τους αυτονομημένα να εποπτεύουν τον ουρανό, "*τί δῆθ' ὁ πρωκτὸς ἐς τὸν οὐρανὸν βλέπει; αὐτὸς καθ' αὐτὸν - ἀστρονομεῖν διδάσκεται*"[193-194]. Όλα τα παραπάνω θυμίζουν έντονα την κατηγορία που διατυπώθηκε για το Σωκράτη και αποτυπώθηκε στην *Απολογία* του Πλάτωνος, "*Σωκράτης ἀδικεῖ καί περιεργάζεται τά τε ὑπὸ γῆς οὐράνια*"[19b]. Παράλληλα ο μαθητής αναφέρει πως είναι τέτοια η φύση τους που δεν μπορούν πολλή ώρα να μένουν έξω στον αέρα, "*οὐχ οἶόν τ' αὐτοῖσι πρὸς τὸν ἀέρα ἔξω διατρίβειν πολὺν ἄγαν ἐστὶν χρόνον*"[198-199]. Τα περιστατικά αυτά που λαμβάνουν χώρα στο *Φροντιστήριον* αποσκοπούν βέβαια στην ειρωνική σκιαγράφηση της δραστηριότητας των εν τη σοφιστική παροικούντων όμως εξυπηρετούν παράλληλα το απαραίτητο του είδους κωμικό στοιχείο<sup>956</sup>.

Η ξενάγηση του Στρεψιάδη συνεχίζεται με την παράθεση άλλων επιστημονικών ενασχολήσεων που λαμβάνουν μέρος εντός, όπως η αστρονομία, "*ἀστρονομία,*" και η γεωμετρία, με την οποία προς έκπληξή του δε μετρούν απλά τα χωράφια, αλλά ολόκληρη τη γη, "*γεωμετρία....πότερα τὴν κληρουχικήν;.....οὐκ, ἀλλὰ τὴν σύμπασαν*"[202-204]. Σα μικρό παιδί που μπαίνει σε πλανητάριο για πρώτη φορά, ο Στρεψιάδης δε μπορεί να πιστέψει στα μάτια του και ρίχνει πανοραμικές ματιές διαδοχικά στην Αθήνα, στην Αττική γενικά, στην Εύβοια και στην Σπάρτη, "*...αἶδε μὲν Ἀθηναίαι....ὡς τοῦτ' ἀληθῶς Ἀττικὸν τὸ χωρίον... ἢ δέ γ' Εὐβοί, ὡς ὄρας, ἠδὲ παρατέταται μακρὰ πόρρω πάνυ...ἀλλ' ἢ Λακεδαιμίων ποῦ 'σθ';... αὐτή*"[207-214].

Η Εύβοια διακρίνεται παρατεντωμένη με την αναφορά αυτή γίνεται υπαινιγμός στην αποστασία της Εύβοιας και στην μετέπειτα καταστολή της από τον Περικλή, που φέρεται να την "έσυρε" πίσω προς την πλευρά της Αθήνας<sup>957</sup>. Η δε Σπάρτη φαίνεται πολύ κοντά στην Αθήνα και ο Στρεψιάδης ζητά απεγνωσμένα να την τραβήξουν πιο μακριά, απαιτώντας εν προκειμένω τη χρήση της φυσικής επιστήμης προς εξυπηρέτηση των ανθρωπίνων δυσκολιών, διατυπώνοντας μια άποψη που υποστήριξε αιώνες αργότερα ο

<sup>956</sup> Robson, 2009, 62.

<sup>957</sup> Τοπούζης, 1997, 174.



φιλόσοφος Bacon<sup>958</sup>. Εν προκειμένω και ενώ στην πραγματικότητα η Σπάρτη είναι όντως μακριά από την Αθήνα, στο χάρτη φαίνεται επικίνδυνα κοντά και αυτή η ψευδαίσθηση δημιουργείται λόγω της ψυχολογικής προβολής των φόβων του Στρεψιάδη. Οι φιγούρες δηλαδή και η οπτική του θεατή παραλληλίζονται<sup>959</sup>.

Η σκιαγράφιση του *φροντιστηρίου* και των διαφόρων δραστηριοτήτων που λαμβάνουν χώρα εντός, δημιουργούν την αίσθηση μιας ελιτίστικης, αδιαπέραστης και μυστηριακής ομάδας ανθρώπων, στην οποία ο Στρεψιάδης καλείται να μνηθεί<sup>960</sup>. Παράλληλα η κωμική πρόσληψη των επιστημονικών ενασχολήσεων των σοφιστών- ακόμα και μέσα στην κωμική υπερβολή- απηχεί τη διαδομένη λαϊκή άποψη για το ποιο πρέπει να ήταν το περιεχόμενο διδασκαλίας των σοφιστών<sup>961</sup>. Το αστείο στην προκείμενη όπως και σε άλλες σκηνές, προκαλείται καθώς ο Στρεψιάδης, ενώ σκιαγραφείται ως άτομο ρεαλιστικών προδιαγραφών ικανό να διατηρήσει έναν λογικό ειρμό λόγου, αποτυγχάνει ακριβώς σε αυτό<sup>962</sup>. Έτσι ενώ αρχικά θαυμάζει το χάρτη της Ελλάδας, στη συνέχεια ο ειρμός του εκπίπτει λογικά και ζητά να μετακινήσουν την Σπάρτη<sup>963</sup>.

Η μεγαλύτερη έκπληξη όμως για τον Στρεψιάδη είναι η αποκάλυψη πως ο άντρας που βρίσκεται κρεμασμένος σε καλάθι και εξερευνά τα μετέωρα δεν είναι άλλος από τον Σωκράτη. Ακολουθεί η δια ζώσης συνομιλία και εκπαίδευση από τον ίδιο τον φιλόσοφο καθώς και η μυστηριακή αποκάλυψη των θεοτήτων, των Νεφελών.

Σε κανένα σημείο των *Νεφελών* δεν γίνεται σαφής αναφορά στο τί εστί σοφιστής και σοφιστικό κίνημα. Δηλαδή δεν αναφέρεται πουθενά το κοινό πλαίσιο των θέσεων των φερομένων ως σοφιστών παρ' όλο που παρουσιάζονται να λειτουργούν σε ένα οργανωμένο- φαινομενικά τουλάχιστον- χώρο που δεν είναι άλλος από το *Φροντιστήριο*<sup>964</sup>. Ωστόσο παρουσιάζονται να έχουν ως κοινό χαρακτηριστικό τους την θρέψη μέσω των *Νεφελών*, "*αὗται βόσκουσι σοφιστάς*"[331]. Παράλληλα χαρακτηρίζονται

---

<sup>958</sup> Habib, 2014, 35.

<sup>959</sup> Möllendorff, 1995, 116.

<sup>960</sup> Marianetti, 1992, 45.

<sup>961</sup> Ehrenberg, 1962, 280.

<sup>962</sup> Robson, 2006, 42.

<sup>963</sup> Robson, 2006, 42-43.

<sup>964</sup> Γεωργούση, 2016, 103.

ως Θουριομάντηδες, γιατροί κομπογιαννίτες, δαχτυλιδονυχομακρομαλλοακαμάτες, τραγουδοπλέχτες κυκλικών χορών και μετεωρολόγοι τσαρλατάνοι, "Θουριομάντεις *ιατροτέχνας σφραγιδονυχαργοκομήτας, κυκλίων τε χορῶν ἄσματοκάμπτας ἄνδρας μετεωροφένακας*"[332-333]. Ο Αριστοφάνης με αυτούς τους στίχους και δια στόματος του Σωκράτη, δίνει τον ορισμό του διανοούμενου, του σοφιστή από την οπτική γωνιά του μέσου Αθηναίου<sup>965</sup>. Είναι χαρακτηριστικό πως εδώ εκτός από το στοιχείο της αγυρτείας εμπλέκεται τώρα και το στοιχείο της μαγείας<sup>966</sup>. Ο Στρεψιάδης πηγαίνει στο Φροντιστήριο πεπεισμένος, - μέσα στην αφέλειά του- πως η εκμάθηση του στρεβλού λόγου εμπίπτει ενδεχομένως και στα θολά νερά της μαγείας<sup>967</sup>. Το *Θουριομάντεις* αποτελεί πιθανότατα μομφή για τον Αθηναίο μάντη Λάμπωνα που απέκτησε φήμη και του ανατέθηκε η εξουσία της αποικίας των Θουρίων<sup>968</sup>. Όλοι αυτοί οι - διαφορετικής μα και τόσο ίδιας κοπής- λόγιοι με προεξάρχοντες τους σοφιστές, τρέφονται από τις νέες θεότητες που εισήγαγε ο Σωκράτης, τις Νεφέλες.

Οι *Νεφέλες* λοιπόν, είναι εκείνες που τους τρέφουν χωρίς οι ίδιοι να κάνουν απολύτως τίποτα, παρά μόνο γιατί τραγουδούν γι' αυτές τα τραγούδια τους, "οὐδὲν δρῶντας βόσκουσ' ἄργους, ὅτι ταύτας *μουσοποιούσιν*"[334]. Επομένως τα κοινά χαρακτηριστικά που μοιράζονται οι σοφιστές κατά τον Αριστοφάνη δεν είναι παρά μια λίστα αρνητικών και σίγουρα κωμικών χαρακτηρισμών που στην ουσία αποδίδουν στους σοφιστές ποικίλες καλλιτεχνικές, πνευματικές και επιστημονικές ενασχολήσεις τις οποίες και υπηρετούν με σταθερή διαστρέβλωση.

Όλοι τους χαρακτηρίζονται ακόμα ως *ἄργοι*, "ἀνδράσιν ἄργοις"[316] επίθετο που ίσως αποδίδει την νωχέλεια και τη μαλθακότητά τους, αλλά και "μετεωροσοφιστές"[360] με ένα σύνθετο που αποδίδει εύστοχα την ενασχόλησή τους με τα μετέωρα. Παράλληλα παρουσιάζουν έφεση και ιδιαίτερη δεινότητα στα περίτεχνα ρητορικά τεχνάσματα καθώς και στην τέχνη της αντιλογίας, "ταῦτ' ἄρ' ἀκούσασ' αὐτῶν τὸ φθέγμ' ἢ ψυχὴ μου πεπότηται, καὶ λεπτολογεῖν ἤδη ζητεῖ καὶ περὶ καπνοῦ στενολεσχεῖν, καὶ

<sup>965</sup> Παππάς, 2012, 274.

<sup>966</sup> Winans, 1895, 74.

<sup>967</sup> Winans, 1895, 74.

<sup>968</sup> Bailey, 1946, 91.

γνωμίδιῳ γνώμην νύξασ' ἑτέρῳ λόγῳ ἀντιλογῆσαι"[319-321], χάρισμα που τους προσέφεραν οι Νεφέλες και που τώρα με πόθο επιζητά και ο Στρεψιάδης.

Ο Στρεψιάδης παραδίδεται άνευ όρων στη δύναμη των Νεφελών και επιθυμεί με σφοδρότητα ν' αποκτήσει όλες τις ιδιότητες των αντρών που αυτές τρέφουν, των σοφιστών. Τους παραδίδει το σώμα του και δεν τον νοιάζει αν είναι να πεινάσει, να διψάσει, να δαρθεί, να βρωμάει, να τουρτουρίζει έως και να γδαρθεί αν είναι με τη σοφία τους να γλυτώσει από τα χρέη, "νῦν οὖν ἀτεχνῶς ὅ τι βούλωνται τουτὶ τούμῳ ἀυτοῖσιν παρέχω, τύπτειν πεινῆν διψῆν ἀχμεῖν ῥιγῶν ἀσκὸν δείρειν, εἴπερ τὰ χρέα διαφευξοῦμαι"[439-443]. Το "ἀσκὸν δείρειν" πρέπει να είχε παροιμιακό χαρακτήρα καθώς απαντάται τόσο σε ποίημα του Σόλωνα, "ἀσκὸς ὕστερον δεδάρθαι"[33W] αλλά και στον *Εὐθύδημο* του Πλάτωνα<sup>969</sup>, "ἔτοιμός εἰμι παρέχειν ἑμαυτὸν τοῖς ξένοις, καὶ ἐὰν βούλωνται δέρειν ἔτι μᾶλλον ἢ νῦν δέρουσιν, εἴ μοι ἢ δορὰ μὴ εἰς ἀσκὸν τελευτήσῃ, ὥσπερ ἢ τοῦ Μαρσούου"[Plat. *Euthyd.* 285c-285d]

Δεν τον πειράζει ακόμα και αν φανεί θρασύς, κομπολιθράς, κάθαρμα μεγάλο, αρχιψεύταρος, τολμηρός, βρωμιάρης, ψευθοδόωρας, ετοιμόλογος κι πρώτος δικολάβος, νομοφυλλάδας και ροδάνι, τιποτένιος και πανούργος, εἴρωνας, λέρα, καυχησιάρης, του σκοινιού και του παλουκιού και στριμμένος, ενοχλητικός, σπαγγοραμμένος, σιχαμένος, "θρασὺς εὐγλωττος τολμηρὸς ἴτης βδελυρὸς ψευδῶν συγκολλητῆς εὐρησιεπῆς περίτριμμα δικῶν κύρβις κρόταλον κίναδος τρύμη μάσθλης εἴρων γλοιὸς ἀλαζῶν κέντρων μιαρὸς στρόφις ἀργαλέος ματιολοιχός"[445-451] αρκεί να επιτύχει το σκοπό του.

Στην ουσία με όλες αυτές τις διατυπώσεις διατυμπανίζει πως επιθυμεί σφόδρα να ενδυθεί το κουστούμι του τυπικού σοφιστή. Η ικανότητα στη χρήση των λέξεων που αναζητά ο Στρεψιάδης, την έχει ήδη ασυναίσθητα ενδυθεί αποτελώντας ο ίδιος ένα υπέροχο *exemplum sui* αυτού που επιθυμεί να γίνει<sup>970</sup>. Το ασύνδετο αυτό αποτυπώνει και λεκτικά την σφοδρότητα της επιθυμίας του γέροντα. Η αυθάδεια, η ψευδολογία, η βδελυρότητα, η ασέβεια παρουσιάζονται ως οι επιθυμητές προς απόκτηση ιδιότητες με

<sup>969</sup> Περυσινάκης, 2012, 385.

<sup>970</sup> Silk, 2000, 101.

μοναδικό στόχο την εξαπάτηση των δανειστών και την αποφυγή της αποπληρωμής των χρεών.

Αξίζει να γίνει ιδιαίτερη μνεία για τη λέξη *ἴτης*. Στο *Συμπόσιον*, ο Έρωσ ως γιός του Πόρου είναι μεταξύ των άλλων, *"ἴτης καὶ σύντονος, θηρευτῆς δεινός, αἰεὶ τινὰς πλέκων μηχανάς, καὶ φρονήσεως ἐπιθυμητῆς καὶ πόριμος, φιλοσοφῶν διὰ παντὸς τοῦ βίου, δεινὸς γόης καὶ φαρμακεὺς καὶ σοφιστῆς"*[203d]. Ἐτσι και εκεί ο *ἴτης*, ο ερχόμενος ἐπὶ τι, σημαίνει τον θρασύ, τον τολμηρό και ριψοκίνδυνο και ως ιδιότητα συνδέεται με τον λόγο, το θράσος και την παράτολμη συμπεριφορά<sup>971</sup>, αλλά συνδέεται παράλληλα με την έννοια του σοφιστή.

Ο Χορός των Νεφελών, αναγνωρίζει την τόλμη και την προθυμία στην ψυχή του και επιβεβαιώνει πως σαν μάθει τις διδασκαλίες τους, τις τρέφουσες τους σοφιστές, ουράνια δόξα θα αποκτήσει τόση όσο κανένας άλλος, *"λήμα μὲν πάρεστι τῶδέ γ' οὐκ ἄτολμον ἀλλ' ἔτοιμον. ἴσθι δ' ὡς ταῦτα μαθὼν παρ' ἐμοῦ κλέος οὐρανόμηκες ἐν βροτοῖσιν ἔξεις"*[457-460] και μια ζωή πιο ζηλευτή από του καθένα, *"τὸν πάντα χρόνον μετ' ἐμοῦ ζηλωτότατον βίον ἀνθρώπων διάξεις"*[464-465]. Πιο συγκεκριμένα αναφέρει πως σύντομα πλήθος θα κατακλύζει την πόρτα του και θα ζητά τη συμβουλή του για δίκες και απολογίες πολλών ταλάντων και συμβουλές αντάξιες του φωτεινού του μυαλού, *"ὥστε γέ σου πολλοὺς ἐπὶ ταῖσι θύραις αἰεὶ καθῆσθαι, βουλομένους ἀνακοινοῦσθαί τε καὶ ἐς λόγον ἐλθεῖν πράγματα κἀντιγραφὰς πολλῶν ταλάντων, ἄξια σῆ φρενὶ συμβουλευσομένους μετὰ σοῦ"*[469-475].

Η μύηση στην αποκαλυπτική διδασκαλία των Νεφελών, επιβάλλει τη γύμνια του προς μύηση ατόμου, *"ἀλλὰ γυμνοὺς εἰσιέναι νομίζεται"*[498] μα ο Στρεψιάδης φοβάται πως σύντομα με όλα αυτά θ' αποκτήσει την όψη των σοφιστών και δη του Χαιρεφώντος, δηλαδή *"οἴμοι κακοδαίμων ἡμίθνης γενήσομαι"*[504]. Μάλιστα δε διστάζει να παρομοιάσει το *Φροντιστήριον* στο οποίο μόλις πρόκειται να εισέλθει με το Μαντείο του Τροφωνίου και ζητά μια μελόπιτα για να κατευνάσει τους υποχθόνιου φρουρούς του, *"ἐς τὸ χειρὲ νυν δός μοι μελιτοῦτταν πρότερον: ὡς δέδοικ' ἐγὼ εἴσω καταβαίνων ὥσπερ ἐς Τροφωνίου"*[506-508]. Αυτοί που κατέβαιναν στο αληθινό Μαντείο του Τροφωνίου έπιναν πρώτα από το νερό της Λήθης και της Μνημοσύνης για

---

<sup>971</sup> Περυσινάκης, 2012, 103.

να ξεχάσουν όσα ήξεραν πριν και να θυμούνται αυτά που θα τους αποκαλύπτονταν κατά την έκστασή τους εκεί κάτω<sup>972</sup>.

Ο Χορός ειρωνευόμενος τις νεωτεριστικές τάσεις που επικρατούσαν στο Φροντιστήριο και τον ίδιο το Στρεψιάδη, αναφέρει πως είναι καλότυχος αυτός που ασκεί την ψυχή του σε νέες ιδέες μολονότι είναι σε προχωρημένη ηλικία, "*εὐτυχία γένοιτο τάνθρώπω, ὅτι προήκων ἐς βαθὺ τῆς ἡλικίας νεωτέροις τὴν φύσιν αὐτοῦ πράγμασιν χρωτίζεται καὶ σοφίαν ἐπασκεῖ*." [512-517]. Μα ο Στρεψιάδης μέσα στο κατάμεστο από κοριοῦς *Φροντιστήριον*, "*οὐκ ἐῶσί μ' ἐξενεγκεῖν οἱ κόρεις*" [634] παρουσιάζεται ανεπίδεκτος μαθήσεως και πελαγωμένος μπροστά στο εύρος των σοφιστικών διδασκαλιών που του παρουσιάζει ο Σωκράτης. Του μιλά για τα μέτρα, τους ρυθμούς και τα ἔπη, "*πότερα περὶ μέτρων ἢ περὶ ἐπῶν ἢ ῥυθμῶν*;" [638], του αναφέρει με εξουχιστικό έως κουραστικό τρόπο τα περί διακρίσεως των ονομάτων μα στο τέλος απηυδισμένος αποφασίζει να στρέψει τη συζήτηση στο περί χρεῶν ζήτημα που απασχολεί τον γέροντα.

Τότε εφαρμόζει πάνω του όλες τις τσαρλατανίστικες τεχνικές που λάμβαναν χώρα εντός της σχολῆ και του ζητά να καλυφθεῖ, να χωρίσει την σκέψη του σε φέτες και τοιουτοτρόπως να προχωρήσει στη διαίρεση και την ἔρευνα του ζητήματος. Ο Στρεψιάδης δείχνει πράγματι για πρώτη φορά ν' ανταποκρίνεται και ο μέγας φιλόσοφος συνεχίζει να τον κατευθύνει ζητώντας τη σκέψη του ελεύθερη ν' αφήσει για να σμίξει αυτή με τον αέρα ωσάν χρυσόμυγα δεμένη από το πόδι, "*ἀλλ' ἀποχάλα τὴν φροντίδ' ἐς τὸν ἀέρα λινόδετον ὥσπερ μηλολόνην τοῦ ποδός*" [763-764]. Ωστόσο οι ὅποιες αναλαμπές του γέροντα γρήγορα σβήνουν και ο φιλόσοφος τον ξαποστέλνει αγανακτισμένος.

Παρακαλά τώρα το γιό του να πάρει τη θέση του στη σχολῆ, μα εκείνος μοιάζει αμετάπειστος. Ο γέροντας παρ' ότι δεν ήταν επιδεκτικός στη μάθηση δείχνει να ἔχει μεταλάβει κάποια ψήγματα σοφιστικής διδασκαλίας καθ' ότι ψέγει τον γιό του για οπισθοδρομικές αντιλήψεις, "*παιδάριον εἶ καὶ φρονεῖς ἀρχαϊκῶς*" [821] και του αναλύει τη θεολογία των Νεφελῶν εξηγώντας του για τη Δίνη που ἔχει πλέον υποκαταστήσει τον Δία, "*Δῖνος βασιλεύει τὸν Δί' ἐξεληλακῶς*" [828]. Αυτά είναι τα διδάγματα που διαδίδει ο, "*Σωκράτης ὁ*

---

<sup>972</sup> Cornford, 1993, 93.

*Μήλιος και Χαιρεφῶν, ὃς οἶδε τὰ ψυλλῶν ἵχνη*"[830-831]. Το ότι ο Σωκράτης ήταν βέρος Αθηναίος ήταν γνωστό τοις πάσι, ωστόσο ο Αριστοφάνης τον παρουσιάζει ως συμπατριώτη του αθέου Διαγόρα, που αργότερα εξόρισαν με προφανή σκοπό να τον μειώσει<sup>973</sup>. Ο Διαγόρας ο Μήλιος ήταν διάσημος για την ασέβειά του, είχε μάλιστα λάβει το προσωνύμιο *ἄθεος* και δικαιολογούσε την άρνησή του να πιστέψει στους θεούς στηρίζοντάς την στην αδράνεια της θεϊκής δικαιοσύνης, θυμίζοντας τοιουτοτρόπως τον Θρασύμαχο<sup>974</sup>. Ο Φειδιππίδης όμως, όχι μόνο δεν πείθεται αλλά χαρακτηρίζει ως σύμπτωμα τρέλας την τάση του πατέρα του να επηρεάζεται και να πείθεται από χωλούς ανθρώπους, "*σὺ δ' ἐς τοσοῦτον τῶν μανιῶν ἐλήλυθας ὥστ' ἀνδράσιν πείθει χολῶσιν;*"[832-833].

Ο πατέρας εγκαλεί τον γιό του και του ζητά να δείξει σεβασμό απέναντι στους σοφούς και μυαλωμένους άνδρες που ενοικούν στο *Φροντιστήριον*, "*εὐστόμει καὶ μηδὲν εἴπης φλαῦρον ἄνδρας δεξιούς καὶ νοῦν ἔχοντας*"[833-835]. Είναι άνδρες οικονομοί "*ὧν ὑπὸ τῆς φειδωλίας*"[835], καθώς ποτέ τους δεν κουρευτήκαν, ούτε άλειψαν το σώμα του με λάδι, ούτε και σε λουτρά πλυθήκαν, "*ἀπεκείρατ' οὐδεὶς πάποτ' οὐδ' ἠλείψατο, οὐδ' ἐς βαλανεῖον ἦλθε λουσόμενος*"[836-837]. Σε παρόμοιο κλίμα, αναφέρεται στους *Ὅρνιθες* πως πριν χτιστεί η ουράνια πόλη, οι άνθρωποι ήταν διαφορετικοί· δηλαδή δεν έκοβαν τα μαλλιά τους, δεν έτρωγαν, δεν πλένονταν και εν ολίγοις...σωκρατόφερναν<sup>975</sup>, "*πρὶν μὲν γὰρ οἰκίσαι σε τήνδε τὴν πόλιν, ἐλακωνομάνουν ἅπαντες ἄνθρωποι τότε, ἐκόμων ἐπείνων ἐρρύπων ἐσωκράτουν*" [1280-1282]. Είναι παράλληλα αυτοί που κατέχουν την σοφία με την οποία θ' απογυμνώσουν το γιό του, και θα του καταδείξουν πόσο άμαθος και χοντροκέφαλος τελικά είναι, "*ἄληθες; ὅσαπερ ἔστ' ἐν ἀνθρώποις σοφά: γνῶσει δὲ σαυτὸν ὡς άμαθῆς εἶ καὶ παχύς*" [841-842]. Το χωρίο αυτό πέραν της βαθειάς ειρωνείας που απηχεί απέναντι στο πρόσωπο των σοφιστών, προσφέρει αβίαστα το γέλιο, προτάσσοντας ως αξιομνημόνευτα χαρακτηριστικά τους την βρωμιά και την απεριποίητη εικόνα που παρουσίαζαν, μια εικόνα παγιωμένη στην κοινή αντίληψη. Παράλληλα το

---

<sup>973</sup> Βάρναλης, 1998, 72.

<sup>974</sup> Romilly, 1994, 211-212.

<sup>975</sup> Hubbard, 1997, 30.

"γνώσει δὲ σαυτὸν" είναι προφανές πως απηχεί και παρωδεί το περίφημο σωκρατικό "γνώθι σεαυτόν".

Μέχρι και πριν την άνωθι σκηνή είχαμε μια παρωδία της σοφιστικής διδασκαλίας. Η εξήγηση όμως της σοφιστικής εμπειρίας του Στρεψιάδη από τον ίδιο στο γιό του, δεν είναι παρά μια παρωδία της παρωδίας. Ο Στρεψιάδης προβαίνει σε μια τραγελαφική αποτύπωση της προηγούμενης περί ονομάτων διάλεξης του Σωκράτη, κρατώντας μάλιστα στα χέρια δυο κοτόπουλα. Η επανάληψη του ίδιου σοφιστικού τροπαρίου μα από άσοφα τώρα χεϊλή, δημιουργεί μια εξαιρετικά κωμική σκηνή, που θυμίζει μια ανάλογη του *Αρχοντοχωριάτη*, όταν ο ήρωας παπαγαλίζει με περηφάνια στη γυναίκα του και την υπηρέτριά του τα όσα έμαθε από τους δασκάλους του<sup>976</sup>. Παράλληλα στη σκηνή αυτή παρουσιάζεται από την ανάποδη, η αγαπημένη σύγκρουση του Αριστοφάνη· μόνο που τώρα ο γιός παρουσιάζεται ως γνωστικός και ως μωρός ο πατέρας.

Ο Φειδιππίδης περιγελά τις νεοαποκτηθείσες γνώσεις του πατέρα του, "ταῦτ' ἔμαθες τὰ δεξιὰ εἶσω παρελθὼν ἄρτι παρὰ τοὺς γηγενεῖς;"[852-853]. Στην ερώτησή του μάλιστα γιατί στέκει έτσι γυμνός και ξυπόλυτος μπροστά του, ο Στρεψιάδης ανταπαντά πως ξόδεψε τα υπάρχοντά του για τις σπουδές του στο *Φροντιστήριον*· εἰς τὸ δέον που θα έλεγε και ο Περικλής, "ἀλλ' οὐκ ἀπολώλεκ', ἀλλὰ καταπεφρόντικα...ὥσπερ Περικλέης ἐς τὸ δέον ἀπόλεσα"[857-859]. Προφανής και εδώ -μα πάντα ενέχων το κωμικό στοιχείο- ο υπαινιγμός για τις αμοιβές που λάμβαναν οι σοφιστές.

Ο γιός τελικά πείθεται και προσέρχεται στο κατώφλι του Σωκράτη ο οποίος τον υποδέχεται απότομα και με επιφύλαξη. Αυτός ο νεαρός δεν του πολυγεμίζει το μάτι να μάθει όλα αυτά τα σπουδαία που διδάσκονται στη σχολή, αυτά που ο Υπέρβολος, έξυπνος ων, τα έμαθε μόνο με ένα τάλαντο, - να ξεγλιστρά στις δίκες, να καταγγέλλει, να σπέρνει αμφιβολίες-, αυτός θα δυσκολευτεί να τα "πάρει", "πῶς ἂν μάθοι ποθ' οὗτος ἀπόφυξιν δίκης.ἢ κλήσιν ἢ χάνωσιν ἀναπειστηρίαν;καίτοι γε τάλαντου τοῦτ' ἔμαθεν Ὑπέρβολος"[874-876]. Η ειρωνική αναφορά κατονομάζει το ιστορικό πρόσωπο του Υπερβόλου, που από έμπορος αμνοεριφίων εξελίχθηκε σε

---

<sup>976</sup> Σολωμός, 2009,155.

συνήγορο στα αθηναϊκά δικαστήρια και που μετά το θάνατο του Κλέωνα αξίωσε για τον εαυτό του την ιδιότητα του *προστάτου τοῦ δήμου*<sup>977</sup>.

Ο Στρεψιάδης μπαίνει γρήγορα στο προκείμενο θέμα, θέλει ο γιός του να μάθει να χειρίζεται τον Άδικο Λόγο, "*τὸν γοῦν ἄδικον πάση τέχνῃ*"[885] και έτσι να μπορεί ν' αντιλέγει σ' όλα τα δίκαια, "*πρὸς πάντα τὰ δίκαια ἄντιλέγειν δυνήσεται*"[888]. Τελικά και ύστερα από τις περί εξυπνάδας διαβεβαιώσεις του πατέρα, ο Φειδιππίδης και ο Σωκράτης εισέρχονται στα ενδότερα της σχολής.

Ακολουθεί η περίφημη σκηνή αντιμαχίας Δικαίου και Αδίκου λόγου, με τον δεύτερο να συμπυκνώνει στον απόλυτο βαθμό όλες τις ιδιότητες που αποδίδονταν στους σοφιστές. Είναι "*θρασὺς*"[890], υπέρμετρα αλαζών και τάσσεται παντοῖω τρόπῳ υπέρ των σοφιστῶν τους οποίους τρόπον τινά εκπροσωπεῖ, "*...τοὺς ἀνοήτους...οὐκ, ἀλλὰ σοφούς*"[898-899]. Παίρνει τα επαίσχυντα επίθετα με τα οποία τον κοσμεί ο Δίκαιος Λόγος, "*καταπύγων εἴ κἀναίσχυντος...καὶ βωμολόχος...καὶ πατραλοίας*" ως φιλοφρονήσεις. Ὑστερα καλείται να εκθέσει, "*τὴν καινὴν παιδείουσιν*"[936-937] ενώ παράλληλα ν' αντικρούσει όλα τα επιχειρήματα του Δικαίου Λόγου. Καυχῆται πως είναι ο πρώτος που μηχανεύτηκε σοφίσματα ενάντια στους νόμους και πῶς στο δίκαιο ν' αντιλέγει, "*ὅτι πρώτιστος ἐπενόησα τοῖσιν νόμοις καὶ ταῖς δίκαις τάναντί' ἀντιλέξαι*"[1039-1040].

Αφού αποδομήσει ένα προς ένα τα επιχειρήματα που προέταξε ο Δίκαιος Λόγος, συμπυκνώνει την φιλοσοφία του και ως εκ τούτου τη σοφιστική φιλοσοφία, στην παρακάτω φράση, "*χρῶ τῇ φύσει, σκίρτα, γέλα, νόμιζε μηδὲν αἰσχρόν*"[1078]. Η διαμάχη των δυο Λόγων τελειώνει με την ηχηρή ήττα του Δικαίου και την αυτομόλυσή του στο στρατόπεδο του Αδίκου. Ο Σωκράτης τώρα προσφέρεται να διδάξει στον νεαρό και τη ρητορική και διαβεβαιώνει τον πατέρα πως θα τον παραλάβει, "*σοφιστὴν δεξιόν*"[1111], για να συμπληρώσει ο Φειδιππίδης, "*ὄχρὸν μὲν οὖν οἶμαί γε καὶ κακοδαίμονα*"[1112].

Ο Στρεψιάδης μοιάζει αήττητος καθώς ο γιός τώρα πια μορφώνεται μες στη σχολή των σοφιστῶν και αστράφτει με τη δίκωπή του γλώσσα, "*οἷός ἐμοὶ τρέφεται τοῖσδ' ἐνὶ δώμασι παῖς, ἀμφήκει γλώττῃ λάμπων*"[1158-1160].

---

<sup>977</sup> Forman, 1915, 143.



Πριν ακόμα φανούν τα αποτελέσματα των σοφιστικών μεθόδων στην πράξη, ο Στρεψιάδης διακρίνει σημαντικές αλλαγές ακόμα και στην όψη του παιδιού του, που τώρα εμφανίζεται "έξαρνητικός κάντιλογικός"[1172-1173] και έχων "ἐπὶ τοῦ προσώπου τ' ἐστὶν Ἀττικὸν βλέπος"[1176]. Μάλιστα δείχνει σαν να' ναι ο αδικημένος αν και είναι αυτός που έχει βλάψει και ζημιώσει, "καὶ δοκεῖν ἀδικοῦντ' ἀδικεῖσθαι καὶ κακουργοῦντ'"[1174-1175].

Μα τα αποτελέσματα αρχίζουν γρήγορα να διαφαίνονται και πέραν της όψεως. Ο νέος εμφανίζεται σίγουρος για την ήττα των δανειστών, "ἀπολοῦσ' ἄρ' αὐθ' οἱ θέντες"[1181] και αμφισβητεῖ το νόμο, "οὐ γάρ, οἶμαι, τὸν νόμον ἴσασιν ὀρθῶς ὃ τι νοεῖ"[1183-1184], ενώ από δίπλα ο πατέρας του τον παρακολουθεῖ αποσβολωμένος μακαρίζοντας την τύχη του. Ἐτσι ο Αριστοφάνης παρουσιάζει χειροπιαστά την τέχνη της αντιστροφής, που τόσο αγαπούσε ο Πρωταγόρας<sup>978</sup>.

Ο γέροντας απωθεῖ έναν-έναν τους δανειστές του, καθώς τώρα ο γιός του κατέχει τον Ἄδικο Λόγο, τον ανίκητο, "τὸν ἀκατάβλητον λόγον"[1229] και έχει εντυπώσει στα, "τῶν μετεώρων πραγμάτων"[1284] ζητήματα. Ἐδώ εδράζεται το παράδοξο και ως εκ τούτου αστείο. Ο ίδιος εφαρμόζοντας δικῆς του εμπνεύσεως σοφιστείες απομακρύνει τους δανειστές, όχι γιατί θα τους αντιμετωπίσει αργότερα μα γιατί θα το κάνει ο γιός του, ο κατέχων τώρα πια τον Ἄδικο Λόγο. Ἐχοντας δηλαδή ἀπόλυτη σιγουριά στη μετέπειτα καταπόντισή τους από τον γιό του στα δικαστήρια, ο ίδιος όχι μόνο αρνείται να τους αποπληρώσει, αλλά τραβάει το σκοινί απειλώντας τους, υβρίζοντάς τους και χλευάζοντάς τους<sup>979</sup>.

Ὅμως οι Νεφέλες έχουν αρχίσει ἤδη ν' αποκαθιστούν τα πράγματα προτάσσοντας το δίκαιο που τόσο ὑπουλα ο Στρεψιάδης προσπάθησε να διαστρεβλώσει. Ἐτσι ο Χορός των θεοτήτων, τον χαρακτηρίζει ως σοφιστῆ που πόθησε να καταχραστεῖ τα χρήματα που δανείστηκε και γι' αυτό τον περιμένει τιμωρία, "ὁ γὰρ γέρων ὄδ' ἐρασθεῖς ἀποστερηῆσαι βούλεται τὰ χρήμαθ' ἀδανείσατο: κοῦκ ἔσθ' ὅπως οὐ τήμερον λήψεται τι πρᾶγμ', ὃ τοῦτον ποιήσει τὸν σοφιστὴν ἴσως, ἀνθ' ὧν πανουργεῖν ἤρξατ', ἐξαίφνης λαβεῖν κακὸν τι"[1303-1310]. Ο ὅρος σοφιστῆς συσχετίζεται με την ενέργεια του ρηματικού τύπου πανουργεῖν και συνδέεται με τις συνέπειες που υπόσχεται η

<sup>978</sup> Romilly, 1994, 134.

<sup>979</sup> Starkie, 1911, xx.

φράση *κακὸν λαβεῖν τι*<sup>980</sup>. Επομένως είναι προφανές και από αυτό το χωρίο πως η λέξη σοφιστής συνδέεται με την εξαπάτηση και όχι την σοφία<sup>981</sup>.

Η χαρά του πατέρα και το εύθυμο κλίμα πράγματι μεταστρέφεται και μάλιστα απότομα, καθώς ο γιός του χειροδικεί εναντίον του υποστηρίζοντας με διάφορα σοφιστικού ύφους επιχειρήματα πως αυτό είναι δίκαιο και πως μάλιστα πρόκειται να χειροδικήσει και εναντίον της μητέρας του. Έτσι ο μέχρι πρότινος γλυκός γιός, στολίζεται τώρα με πλήθος αρνητικών επιθέτων, "*ὦ μαιρὲ καὶ πατραλοῖα καὶ τοιχωρύχε..ὦ λακκόπρωκτε*"[1326-1330]. Αφορμή για τη διαμάχη πατέρα-γιού που αποκορυφώθηκε με τον ξυλοδαρμό του πρώτου, στάθηκαν οι προηγηθείσες διαφωνίες τους κυρίως πάνω σε ζητήματα λογοτεχνικής φύσεως. Ο Φειδιππίδης αρχικά κακοχαρακτήρισε τον Σιμωνίδη ως κακό ποιητή, "*καὶ τὸν Σιμωνίδην ἔφασκ' εἶναι κακὸν ποιητὴν*"[1362], μετά μέμφθηκε τον Αισχύλο, "*ἐγὼ γὰρ Αἰσχύλον νομίζω πρῶτον ἐν ποιηταῖς, ψόφου πλέων ἀξύνστατον στόμφακα κρημνοποιόν;*"[1366-1367] και τέλος προέκρινε ως αξιομνημόνευτα κάποια αιμομικτικά χωρία από τον Ευριπίδη, "*ὁ δ' εὐθύς ἦσ' Εὐριπίδου ῥῆσίν τιν', ὡς ἐκίνει ἀδελφὸς ὄλεξίκακε τὴν ὁμομητρίαν ἀδελφὴν*"[1371-1372], ο οποίος και προκρίνεται από τον νεαρό ως σοφώτατος, "*Εὐριπίδην...σοφώτατον*"[1377-1378].

Ο Φειδιππίδης τῶντι μεταλλαγμένος και ατάραχος συνεχίζει τα δικά του, λέγοντας πως είναι ωραίο να μιλά κανείς για καινούργια και έξυπνα πράγματα και να μπορεί να γράφει στα παπούτσια του τους νόμους της πολιτείας, "*ὡς ἡδὺ καινοῖς πράγμασιν καὶ δεξιοῖς ὀμιλεῖν, καὶ τῶν καθεστώτων νόμων ὑπερφρονεῖν δύνασθαι*"[1399-1400]. Αυτό το καινοῖς πράγμασιν είναι πλέον το κλειδί<sup>982</sup>. Στις αιτιάσεις του πατέρα του, υποστηρίζει πως ακόμα και νέο νόμο μπορεί να θέσει προς υπεράσπιση των λεγομένων του, "*ἤττον τι δῆτ' ἔξεστι κάμοι καινὸν αὖ τὸ λοιπὸν θεῖναι νόμον τοῖς υἱέσιν, τοὺς πατέρας ἀντιτύπτειν;*"[1423-1424].

Ο γέρος απελπίζεται, ικετεύει τους θεούς που απαρνήθηκε και ύστερα από συμβουλή του Ερμή, αποφασίζει να ξεμπερδέψει μια και καλή με τη Σχολή του Σωκράτη και τις σοφιστείες και να βάλει στην εν λόγω φωτιά, "*ἀλλ' ὡς τάχιστ' ἐμπιμπράναι τὴν οἰκίαν τῶν ἀδολεσχῶν*"[1484-1485]. Η

<sup>980</sup> Γεωργούση, 2016, 94.

<sup>981</sup> Γεωργούση, 2016, 89.

<sup>982</sup> Storey-Meineck, 2000, xxxviii.

άδολεσχία που χαρακτηρίζει εδώ τους μαθητές του *Φροντιστηρίου*, είναι ιδιότητα που η μέση κωμωδία απέδιδε στον Πλάτωνα και τη σχολή του κατά τη δική τους διακωμώδηση<sup>983</sup>. Με αυτή απέδιδαν προφανώς τις φαινομενικά άχρηστες επαναλήψεις των πρώιμων κυρίως διαλόγων του<sup>984</sup>.

Η τελευταία αναφορά στο πρόσωπό τους και ο χαρακτηρισμός τους ως *άλαζόνες*[1492] κλείνει εν είδει κύκλου την αναφορά του οργισμένου πατέρα απέναντι σ' εκείνους που τους είδε σαν σωτήρες του οίκου του και που αποδείχτηκαν η αιτία της ολοκληρωτικής καταστροφής του.



**Εικόνα 13:** Ο Οιδίπους καταριέται τον γιό του Πολυνείκη, Η. Fuseli, 1786.

<sup>983</sup> Ξανθάκη-Καραμάνου, 1991, 58-59.

<sup>984</sup> Ξανθάκη-Καραμάνου, 1991, 59.

## ΙΧ. Ο ΣΩΚΡΑΤΗΣ ΚΑΙ ΟΙ ΣΟΦΙΣΤΕΣ ΤΩΝ ΝΕΦΕΛΩΝ ΩΣ ΑΝΤΙΠΡΟΠΗ ΤΑΣΗ ΑΠΕΝΑΝΤΙ ΣΤΗΝ ΠΑΡΑΔΟΣΙΑΚΗ ΠΑΙΔΕΙΑ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΙΑ

### ΙΧ.1. ΤΟ ΖΗΤΗΜΑ ΤΗΣ ΠΑΙΔΕΙΑΣ

Η παιδεία ήταν ανέκαθεν το μέσο για να συντηρηθεί η παράδοση και παράλληλα ένα ευαίσθητο σημείο, αντικείμενο συζήτησης μα και διαμάχης στο διάβα των αιώνων. Η σύγκρουση ανάμεσα στην εκάστοτε Παλαιά και Νέα παιδεία αποτελούσε ήδη από τη αρχαία εποχή σημείο έντονης προστριβής ανάμεσα στους υποστηρικτές της καθεμίας. Η Αθήνα του Αριστοφάνη έχει ήδη καταγράψει ένδοξο ιστορικό παρελθόν, γιγαντωμένο στα νάματα της καθιερωμένης παιδείας και κάθε προσπάθεια απαγκίστρωσης απ' αυτή λαμβάνει για τις συντηρητικές συνειδήσεις διαστάσεις προσχεδιασμένου εγκλήματος.

Η παιδεία λοιπόν ή καλύτερα η εκπαίδευση που λαμβάνουν οι νέοι αποτελεί και το κεντρικό θέμα στις *Νεφέλες* όπως ακριβώς και στο πρωτόλειο έργο του Αριστοφάνη στους *Δαιταλῆς*. Παρά τις δυσκολίες ανασύνθεσης λόγω της αποσπασματικής παράδοσης του έργου, τα υπάρχοντα αποσπάσματα βοηθούν να κατανοηθεί η πλοκή του και καταδεικνύουν πως ο Αριστοφάνης στο πρώτο αυτό έργο του καταπιάνεται με τη διαφορά της παραδοσιακής παιδείας -της βασισμένης κατά βάση στα ομηρικά έπη-, με τη νεοεισαχθείσα μοντέρνα παιδεία που εισήγαγαν οι προεξάρχοντες της σοφιστικής και της ρητορικής<sup>985</sup>. Εκεί το θέμα αφορά στη διαφορετικότητα που παρουσιάζουν οι ζωές δύο αδερφιών που διαπαιδαγωγήθηκαν με αντίθετο τρόπο<sup>986</sup>. Το ένα αγόρι διαπαιδαγωγήθηκε βάσει της πατροπαράδοτης παιδείας και το άλλο βάσει της νέας, η οποία τον καθιστά ανίκανο ακόμα και για την ερμηνεία των ομηρικών επών<sup>987</sup>. Στο δράμα αυτό είχε πάλι εγκωμιάσει τον παλιό τρόπο ζωής και τα λησμονημένα ιδανικά που βρίσκονταν σε αντίθεση με την εκτροχιασμένη

---

<sup>985</sup> McDowell, 1995, 29.

<sup>986</sup> Zimmermann, 2007, 137.

<sup>987</sup> Σπυρόπουλος, 1988, 48.

πορεία της σύγχρονης νεολαίας. Το ίδιο μοτίβο συναντάμε αργότερα στους *Bacchides* του Πλαύτου, όπως και στους *Adelphi* του Τερεντίου<sup>988</sup>.

Το γιατί καταπιάστηκε και πάλι με το ζήτημα της παιδείας το δείχνει έκδηλα η πορεία του έργου του. Στους *Βαβυλωνίους* είχε χτυπήσει τους δημαγωγούς και γενικότερα την όχι *συμμαχόφιλη* αθηναϊκή πολιτική, ενώ στους *Άχαρνης* αποκάλυψε για πρώτη φορά την τρανή του πίστη στο ιδανικό της ειρήνης, καταγγέλλοντας λυσσαλέα τους υπαίτιους του πολέμου<sup>989</sup>. Στους *Ίππης* και στις *Όλκάδες* η καταγγελία του έγινε πιο συγκεκριμένη. Το μόνο εμπόδιο για την ειρήνη ήταν ένας άνθρωπος, ο λαοπλάνος Κλέων<sup>990</sup>. Μονάχα αν έφευγε αυτός απ' τη μέση θα μπορούσαν οι Αθηναίοι να ξαναβρούν την παλιά τους ευτυχία. Κι όμως ο κωμωδιογράφος είδε και ξαναείδε τους αλλαξόγνωμους αυτούς Αθηναίους, υπνωτισμένους απ' τις ρητορικές ταχυδακτυλουργίες του δημαγωγού, να μένουν πάντα καλόβολα πόνια της πολιτικής του. Κατάλαβε λοιπόν πως η πραγματική αιτία του κακού βρισκόταν πιο βαθιά. Η γενιά του πελοποννησιακού πολέμου ήταν μια παραστρατημένη και άρρωστη γενιά, και αν δε γινόταν κάποια έγκαιρη επέμβαση, η αρρώστια της, η πιο φοβερή κι απ' την πρόσφατη πανούκλα θα' σερνε ολόκληρη τη χώρα στο χαμό. Έτσι η θέση που παίρνει ο Αριστοφάνης στις *Νεφέλες* είναι στην ουσία, η συνέχιση του μέχρι τότε κοινωνικού του αγώνα<sup>991</sup>. Η επιστροφή στις πατροπαράδοτες ρίζες -και εν προκειμένω στην πατροπαράδοτη παιδεία- ήταν πλέον γι' αυτόν το μοναδικό ανάχωμα για την προστασία της πατρίδας του.

Στην κωμωδία της επόμενης χρονιάς στους *Σφήκες*, το θέμα του ποιητή είναι και πάλι η παιδεία, αλλά αυτή τη φορά από αντίθετη σκοπιά, ο νεαρός γιός προσπαθεί να συνετίσει και να διδάξει το γέρο πατέρα του<sup>992</sup>. Ακόμα και στους *Ίππης* μπορεί να διαφανεί μια αναμέτρηση ανάμεσα στο παλιό και το καινούργιο, καθώς ο Αλλαντοπώλης υποστηρίζεται από νεαρούς ιππείς, ενώ ο Παφλαγών, ο Κλέων δηλαδή επικαλείται τους, "*γέροντας ήλιαστάς*"[255, 270]<sup>993</sup>. Στους *Βατράχους* διακρίνεται και πάλι το ίδιο μοτίβο

---

<sup>988</sup> Zimmermann, 2007, 137.

<sup>989</sup> Σολωμός, 2009,139.

<sup>990</sup> Σολωμός, 2009,139.

<sup>991</sup> Σολωμός, 2009,140.

<sup>992</sup> Zimmermann, 2007, 137.

<sup>993</sup> Cornford, 1993, 37.

καθώς εκεί προκρίνεται η εκθειάζουσα τις πατροπαράδοτες αξίες ποίηση του Αισχύλου, έναντι της νεωτερίζουσας του Ευριπίδη.

Στον *Πλοῦτο* για άλλη μια φορά τίγεται το ζήτημα της παιδείας, καθώς ο γέρο-Χρεμύλος επισκέπτεται τους Δελφούς για να ρωτήσει σχετικά με ποιά δρόμο πρέπει να ακολουθήσει για τη διαπαιδαγώγηση του γιού του<sup>994</sup>, "*ἐπερησόμενος οὖν ὠχόμην ὡς τὸν θεόν... τὸν δ' υἱόν ...πευσόμενος εἰ χρὴ μεταβαλόντα τοὺς τρόπους εἶναι πανοῦργον, ἄδικον, ὑγιὲς μὴδὲ ἔν, ὡς τῷ βίῳ τοῦτ' αὐτὸ νομίσας συμφέρειν*"[32-38]

Επομένως το ζήτημα της παιδείας φαίνεται πως τον απασχολεί -άλλοτε άμεσα και άλλοτε έμμεσα- σε μόνιμη βάση. Ο Αριστοφάνης είναι κατά βάση ένας συντηρητικός οπαδός της παραδοσιακής παιδείας. Έτσι στους σοφιστές και στις ιδέες τους, διαβλέπει τον κίνδυνο και την απειλή του εκφυλισμού των παραδοσιακών αξιών και των αρχών που προσέδωσε στην Αθήνα, το μεγαλείο που γνώρισε επί των Περσικών πολέμων<sup>995</sup>. Φοβάται πως η σοφιστική διδασκαλία με τα καινούρια πρότυπα και τις νέες ιδέες που εισάγει, απειλεί να οδηγήσει σε παρακμή και φθορά την αθηναϊκή δημοκρατία και σε αδυνάτισμα την προγονική θρησκεία και αρετή<sup>996</sup>.

Οι σοφιστές που εκπροσωπούσαν το λεγόμενο ατομικιστικό ιδεώδες, απειλούσαν κατ' αυτόν το κοινωνικό και πολιτειακό ιδεώδες που έβλεπε τον άνθρωπο πρώτα ως πολίτη και μετά ως άτομο<sup>997</sup>. Η παιδεία λοιπόν που παρείχαν, πάνω στην οποία στήριζαν κάθε ανατρεπτική προσπάθεια δεν είχε σχέση με την αρετή κατά τον Αριστοφάνη<sup>998</sup>. Οι σοφιστές διεκήρυτταν πως δεν υπάρχει αντικειμενική αλήθεια και πως κριτήριο όλων των πραγμάτων είναι ο άνθρωπος "*πάντων χρημάτων μέτρον άνθρωπος*". Γι' αυτό κανένας λόγος δε μπορεί να στηρίζεται σε αντικειμενική αλήθεια μιας που αυτή στην ουσία δεν υπάρχει, και επομένως αξία έχει ο λόγος με τον οποίο μπορεί ο καθένας, να πείθει τους δέκτες του ανεξάρτητα από την ηθική του ποιότητα<sup>999</sup>.

Μ' αυτό τον τρόπο οι σοφιστές εισήγαγαν το ψέμα, την ωραιολογία και την απάτη στις διαπροσωπικές σχέσεις των ανθρώπων. Πυλώνας της

<sup>994</sup> Μαυρόπουλος, 2008, 53.

<sup>995</sup> Μύρης-Φραγκούλης, 2004, 34.

<sup>996</sup> Μύρης-Φραγκούλης, 2004, 34.

<sup>997</sup> Μύρης-Φραγκούλης, 2004, 34.

<sup>998</sup> Μύρης-Φραγκούλης, 2004, 34.

<sup>999</sup> Μύρης-Φραγκούλης, 2004, 34.

διδασκαλίας τους, ήταν το πώς ο *ήττων* θα παρουσιαζόταν ως *λόγος κρείττων*, δηλαδή πώς θα γινόταν η προσαρμογή της αλήθειας στις περιστάσεις, ώστε να καταδειχθεί το δίκαιο άδικο και το αντίστροφο<sup>1000</sup>. Η συνείδηση του Αριστοφάνη -ούσα περιχαρακωμένη στις συντηρητικές αρχές της ένδοξης αθηναϊκής παράδοσης-, δε μπορούσε να ανεχτεί τις διακηρύξεις και τη δράση τους.

## ΙΧ.2. ΟΙ ΣΟΦΙΣΤΕΣ ΚΑΙ Ο ΣΩΚΡΑΤΗΣ ΩΣ ΠΡΟΑΓΓΕΛΟΙ ΤΗΣ ΝΕΑΣ ΠΑΙΔΕΙΑΣ

Στο *Φροντιστήριο* των σοφών ψυχών ο Στρεψιάδης είχε την ευκαιρία να έρθει σ' επαφή με τις πιο περίφημες σοφιστικές θεωρίες και να διδαχτεί από τον ίδιο τον Σωκράτη τα υψηλότερα φιλοσοφικά διανοήματα της σχολής. Η θεωρία τους περί των εν ουρανίω καμίνω ανθρώπων τον είχε εντυπωσιάσει προτού ο ίδιος αξιωθεί να μαθητεύσει εκεί, μα πρωτίστως και πάνω απ' όλα η δυνατότητά τους να διδάσκουν τον λόγο εκείνο που όποιος τον κατέχει, δύναται να νικάει ακόμα και αν υποστηρίζει όλα τ' άδικα.

Αυτή η τελευταία εν δυνάμει δυνατότητα, υπήρξε σε ολόκληρο το έργο η μόνιμη απαίτηση του Στρεψιάδη, αρχικά για τον ίδιο και μετέπειτα για τον γιό του. Σε μια στιγμή απόλυτης απόγνωσης ένεκα των χρεών, κατήλθε εν είδει επιφοίτησης στο φτωχικό του μυαλό αυτή η απόλυτα έξυπνη ιδέα που θα τον ξεχρέωνε μια και καλή, μα που εν τέλει έμελλε να συμπαρασύρει τους πάντες στην απόλυτη καταστροφή.

Στα ενδότερα της σχολής εντράφησε στο πήδημα του ψύλλου και στην ανατομία των κουνουπιών, άκουσε για τους δρόμους της σελήνης που γύρευε να βρει ο Σωκράτης καθώς για τις υπόλοιπες σοφιστικές ενασχολήσεις του και πιστοποίησε ιδίους όμμασιν τις έρευνες για το σκοτάδι των σκυμμένων στα πατώματα μαθητών. Παράλληλα είχε τη δυνατότητα να

---

<sup>1000</sup> Μύρης-Φραγκούλης, 2004, 35.

έρθει σε επαφή με τη αστρονομία και την γεωμετρία και να αντικρύσει την ασύλληπτη εικόνα του μετέωρου Σωκράτη.

Όστόσο καμιά θεωρία και κανένα πρωτοφανές θέμα δεν μετέστρεψε τον Στρεψιάδη από την απαρέγκλιτη επιθυμία του να διδαχθεί τη χρήση του λόγου, "*βουλόμενος μαθεῖν λέγειν*"[239]. Η μέγγενη των χρεών δεν του επέτρεψε να παρασυρθεί από καμιά άλλη θεωρία ή σοφιστεία που λάμβανε χώρα εντός της σχολής. Γι' αυτό και η πρώτη απαίτησή του και από τον Σωκράτη ήταν να διδαχθεί τον Άδικο Λόγο, "*ἀλλά με δίδαζον τὸν ἕτερον τοῖν σοῖν λόγοιν*"[244].

Όμως ο μέγας φιλόσοφος σε ένα άκρως μυστηριακό κλίμα, του παρουσιάζει αρχικά τις νεοφερμένες θεότητες των Νεφελών. Είναι οι θεότητες εκείνες που τρέφουν κάθε είδους σοφιστή και που μορφώνονται ανάλογα με τα μηνύματα που θέλουν να στείλουν στους θνητούς. Παράλληλα αναλύονται από τον φιλόσοφο, σε μια βάση αιτίας-αιτιατού διάφορα φυσικά φαινόμενα. Σε όλη τη διάρκεια των βαθυστόχαστων αυτών αναλύσεων, ο Στρεψιάδης υπενθυμίζει σε σταθερή βάση τον λόγο της επίσκεψής του, "*μη' μοί γε λέγειν γνώμας μεγάλας: οὐ γὰρ τούτων ἐπιθυμῶ, ἀλλ' ὅσ' ἑμαυτῶ στρεψοδικῆσαι καὶ τοὺς χρήστας διολισθεῖν*"[433-434]. Ευθέως ομολογεί πως δεν ζητά να κοινωνήσει την θεόπνευστη φιλοσοφία μα μόνο την τέχνη του *στρεψοδικεῖν*.

Όμως οι θεές δεν θα του χαρίσουν τα προσόντα που ζητά αν πρώτα ο μέγας δάσκαλος Σωκράτης δεν εξετάσει τον επίδοξο μαθητή αρχικά στη μνήμη και τη μάθηση και γι' αυτό μπαίνουν μαζί στα ενδότερα της σχολής. Μα ο Σωκράτης άνθρωπο τόσο ανεπίδεκτο στη μάθηση δεν ξαναείδε.

Όστόσο ο Στρεψιάδης είναι διατεθειμένος να προβεί σε ένα πλήθος υποχωρήσεων και παραχωρήσεων προκειμένου να επιτύχει τον σκοπό του. Έτσι σκιαγραφείται ως ένα άτομο που έχει ήδη αρχίσει να αλλοτριώνεται από τα ποταπά "ιδανικά" της σοφιστικής επιθυμώντας να κατακτήσει τον στόχο του με κάθε τίμημα. Οι ιδιότητες που προτάσσει ο Στρεψιάδης, ως όπλα που επιθυμεί ν' αποκτήσει στην πολεμική του φαρέτρα εναντίον των δανειστών, αποτελούν στο σύνολό τους τις κατηγορίες που αποδίδονται στον Ευριπίδη, στους *Βατράχους*<sup>1001</sup>. Ότι ο μεν θεωρεί ως προτέρημα αποτελεί

---

<sup>1001</sup> Holzhausen, 2000, 37.



μομφή για τον Ευριπίδη, ο οποίος όπως και ο Σωκράτης κατηγορείται για σοφιστική συμπεριφορά.

Συγκεκριμένα στους *Βατράχους* ο Αισχύλος τον κατηγορεί πως δίδαξε την επιτήδευση του λόγου και την φλυαρία, ενώ παράλληλα οδήγησε τους νέους στη μαλθακότητα μακριά από τις παλαιίστρες, "*λαλιὰν ἐπιτηδεῦσαι καὶ στωμυλίαν ἐδίδαξας, ἢ ἕκενωσεν τὰς τε παλαιίστρας καὶ τὰς πυγὰς ἐνέτριψεν τῶν μειρακίων στωμυλλομένων*"[1069-1071] παράλληλα του προσάπτει πως γέμισε την πόλη από γραφιάδες που διαρκώς ξεγελούν τον λαό, "*ἡ πόλις ἡμῶν ὑπογραμματέων ἀνεμεστώθη καὶ βωμολόχων δημοπιθήκων ἐξαπατώντων τὸν δῆμον αἰί*"[1083-1086]. Είναι το έργο που και ο ίδιος ο ποιητής φέρεται ν' αναφωνεί, "*οὐκ ἔστι Πειθοῦς ἱερὸν ἄλλο πλὴν λόγος*"[1392].

Οι Νεφέλες είναι οι μεγάλες ουράνιες θεές των φιλοσόφων, "*ἦκιστ' ἄλλ' οὐράνιαι Νεφέλαι μεγάλαι θεαὶ ἀνδράσιν ἀργοῖς*"[316] που εμφυσούν τη Γνώμη και το Λόγο, και αυτές που δίνουν το Νου. Παρέχοντας αυτά τα εργαλεία μπορούν οι φιλόσοφοι να τερατολογούν, να ξεγλιστρούν, να ζαλίζουν και στο τέλος να νικούν στους λόγους, "*αἴπερ γνώμην καὶ διάλεξιν καὶ νοῦν ἡμῖν παρέχουσιν καὶ τερατείαν καὶ περίλεξιν καὶ κροῦσιν καὶ κατάληψιν*"[317-318].

Ο Σωκράτης στη συνέχεια προσπαθεί ανεπιτυχώς να διδάξει στον γέροντα τα σχετικά με τα μέτρα, τους ρυθμούς και τα έπη. Είναι γνωστό πως οι σοφιστές μεταξύ άλλων ασχολούντο με τη γλώσσα και τη λογοτεχνία και ο Αριστοφάνης, εύστοχα τώρα αποδίδει τις ενασχολήσεις αυτές στον αρχισοφιστή Σωκράτη. Ιδιαίτερη μνεία αξίζει να γίνει στο χωρίο που έπεται, και αναφέρεται στη διάκριση αρσενικού και θηλυκού γένους στα ουσιαστικά ονόματα.

Ο φιλόσοφος αρχίζει από τα βασικά και ζητά από τον γέροντα να του απαριθμήσει μερικές λέξεις που δηλώνουν αρσενικά τετράποδα ζώα. Ο Στρεψιάδης αναφέρει μεταξύ άλλων τον ταύρο, το σκύλο, τον κριό και τον πετεινό, "*κριὸς τράγος ταῦρος κύων ἀλεκτρυών*"[661]. Ο Σωκράτης δεν τον διορθώνει για το προφανές, για τα ζώα που δεν είναι τετράποδα, αλλά εμμένει στο ότι δε γίνεται διάκριση στην θηλυκού και αρσενικού γένους όρνια. Και τα δυο αναφέρονται ως *ἀλεκτρυών*, "*ὄρᾱς ὃ πάσχεις; τὴν τε θήλειαν καλεῖς ἀλεκτρυόνα κατὰ ταῦτὸ καὶ τὸν ἄρρενα*"[662-663], ενώ

κανονικά θα έπρεπε να χρησιμοποιεί ξεχωριστά ουσιαστικά, "*ἀλεκτρύαιναν, τὸν δ' ἕτερον ἀλέκτορα*"[666].

Η σχετική συζήτηση συνεχίζεται για πολύ ακόμα σε σημείο σχολαστικότητας, που προκαλείται σκόπιμα από τον Αριστοφάνη καθώς θέλει με αυτόν τον τρόπο να στηλιτεύσει τις γραμματικές και γλωσσικές εμμονές των σοφιστών. Εδώ ο Αριστοφάνης θέλει λίγο πολύ να παρουσιάσει τον φιλόσοφο ως έναν επιδέξιο χειριστή της γλώσσας<sup>1002</sup>, που διακατέχεται από την ίδια επιστημονική μανία, που αγγίζει τα όρια της γελοιότητας. Τα γραμματικά ζητήματα που θίγει εδώ ο Σωκράτης, ήταν τότε πολύ της "μόδας" και αποτελούσαν μια από τις κύριες ασχολίες των σοφιστών. Ωστόσο ο Σωκράτης στον Πλατωνικό *Κρατύλο* και παρ' ότι ο Πλάτων με το διάλογο αυτό επιθυμεί και να παρωδήσει τη μανία με τις γλωσσικές ενασχολήσεις<sup>1003</sup>, στοχάζεται με ενάργεια και επιτυχία πάνω στα γλωσσικά και ετυμολογικά ζητήματα που θέτουν οι συνομιλητές του.

Πρώτος είχε καταπιαστεί με αυτά και είχε κατατάξει σύμφωνα με το γένος τους τις λέξεις ο Πρωταγόρας, που θεωρείται και ο θεμελιωτής της ελληνικής γραμματικής. Με τη γραμματική και ιδιαίτερα με τα συνώνυμα είχε ασχοληθεί και ο Πρόδικος. Εδώ λοιπόν στηλιτεύεται η ενασχόληση των σοφιστών με τη γλώσσα και τη λειτουργία της, αλλά κυρίως μέσα από την απλοϊκότητα των παραδειγμάτων διακωμωδείται η προκήρυξή τους για εκλαΐκευση της παιδείας<sup>1004</sup>.

Ο Σωκράτης παρ' ότι αρχίζει ν' αγανακτεί για τα καλά με τον ανεπίδεκτο μαθητή του Στρεψιάδη, δεν το βάζει κάτω και συνεχίζει να τον καθοδηγεί προτρέποντάς τον να μερίσει το νου του σε κομμάτια και να ερευνήσει τα πράγματα διαιρώντας και ζυγίζοντας, "*σχάσας τὴν φροντίδα λεπτὴν κατὰ μικρὸν περιφρόνει τὰ πράγματα, ὀρθῶς διαιρῶν καὶ σκοπῶν*"[740-742]. Εδώ εισάγεται η έννοια της διαιρέσεως, βάσει της οποίας η λύση ενός προβλήματος επέρχεται, μόνο όταν αυτό επιμεριστεί στα στοιχεία που το συγκροτούν<sup>1005</sup>. Στο *Φαίδρο* του Πλάτωνα ο Σωκράτης χαρακτηρίζεται ως εραστής της τέχνης των διαιρέσεων και των συναγωγών<sup>1006</sup>, δηλαδή της

---

<sup>1002</sup> Willi, 2003, 100.

<sup>1003</sup> Jowett, 1892, 260.

<sup>1004</sup> Marianetti, 1992, 30.

<sup>1005</sup> Dover, 2003<sup>2</sup>, xliii.

<sup>1006</sup> Dover, 2003<sup>2</sup>, xliii.

διαλεκτικής, "τούτων δὴ ἔγωγε αὐτός τε ἐραστής, ὦ Φαῖδρε, τῶν διαιρέσεων καὶ συναγωγῶν, ἵνα οἷός τε ὦ λέγειν τε καὶ φρονεῖ"[266b].

Στη συνέχεια του δίνει χαρακτηριστικές συμβουλές για το πώς πρέπει να καθοδηγεί το μυαλό του ώστε να καταλήξει στα επιθυμητά συμπεράσματα και τον συμβουλεύει να μην τυλίγεται γύρω από μια σκέψη, αλλά ν' αφήνει το νου του ψηλά στον αέρα σα μαμούνι δεμένο από το πόδι, "μή νυν περισαυτὸν εἴλλε τὴν γνώμην αἰεί, ἀλλ' ἀποχάλα τὴν φροντίδ' ἐς τὸν ἀέρα λινόδετον ὥσπερ μηλολόνην τοῦ ποδός"[762-764]. Το ότι η ψυχή ήταν δεμένη στο σώμα με κάποιο είδος σχοινοῦ είναι μια σκέψη που απαντά και στον *Τίμαιο* του Πλάτωνος, όπου οι δεσμοί της ψυχῆς περιγράφονται σαν ἀγκυρες<sup>1007</sup> "καὶ καθάπερ ἐξ ἀγκυρῶν βαλλόμενος ἐκ τούτων πάσης ψυχῆς δεσμοὺς περὶ τοῦτο σύμπαν ἤδη τὸ σῶμα ἡμῶν ἀπηργάζετο"[73d] και "ἔλυσεν τὰ τῆς ψυχῆς αὐτόθεν οἷον νεῶς πείσματα μεθῆκέν τε ἐλευθέραν, ὅταν δ' ἐλάττων ἦ τὸ τε σῶμα ἀντίσχη τηκόμενον, αὐτὴ κρατηθεῖσα ἢ κατὰ πᾶν τὸ σῶμα ἐξέπεσεν"[85e].

Ο γέροντας φαίνεται πως ἔχει κάποιες αναλαμπές γνώσης και ευστροφίας: για παράδειγμα όταν τον ρωτά ο Σωκράτης, πως θα γλιτώσει από το χρέος αὐτός ανταπαντά πως θα πάρει τον εστιακό φακό και θα λιώσει τις κέρινες πλάκες πάνω στις οποίες γράφει ο γραφιάς τα χρέη, "ὅποτε γράφοιτο τὴν δίκην ὁ γραμματεὺς, ἀπωτέρω στὰς ὧδε πρὸς τὸν ἥλιον τὰ γράμματ' ἐκτῆζαιμι τῆς ἐμῆς δίκης"[770-772]. Ἐτσι η συζήτηση διαρκῶς κατέρχεται από τα υψηλά φιλοσοφικά διανοήματα που επιθυμεί να διδάξει ο Σωκράτης σε εκλαϊκευμένες κωμικοτραγικές προσλήψεις των εκ μέρους του Στρεψιάδη.

Η εντύπωση της συνεργασία του Χορού με τον Σωκράτη, αναφορικά με το εγχείρημα της παιδαγωγικής καθοδήγησης του Στρεψιάδη αποτυπώνεται με βεβαιότητα στους στίχους 809-811, κατά τους οποίους ο Χορός συμβουλεύει τον Σωκράτη να δράσει όσο το δυνατόν ταχύτερα, γιατί κατά τα λεγόμενά του εύκολα μπορούν να χαθούν<sup>1008</sup>, "σὺ δ' ἀνδρὸς ἐκπεπληγμένου καὶ φανερῶς ἐπηρμένου γνοὺς ἀπολάψεις ὃ τι πλεῖστον δύνασαι, ταχέως: φιλεῖ γάρ πως τὰ τοιαῦθ' ἑτέρα τρέπεσθαι"[809-811]. Ο Στρεψιάδης είναι φοβισμένος, μα και φανερά παρασυρμένος και ως εκ

<sup>1007</sup> Bowie, 1993, 120.

<sup>1008</sup> Γεωργούση, 2016, 135.

τούτου εύκολα χειραγωγήσιμος. Στο σημείο αυτό ψέγονται και πάλι οι διδακτικές τακτικές των σοφιστών, οι οποίες κατά τον Αριστοφάνη εύρισκαν πρόσφορο έδαφος στους κόλπους των ευκολόπιστων και παρασυρμένων Αθηναίων. Ωστόσο η έπαρση και η παραφορά του Στρεψιάδη θα αποτελέσουν αργότερα το κατάλληλο έδαφος πάνω στο οποίο θα καρποφορήσει η ηθική του μεταστροφή που θα προκύψει από την συνειδητοποίηση του σφάλματός του<sup>1009</sup>.

Στο πρόσωπο του Αδίκου Λόγου, ο Αριστοφάνης θα συμπυκνώσει με αριστοτεχνικό τρόπο όλες τις φερόμενες ως ιδιότητες των σοφιστών της εποχής. Οι δικές του διακηρύξεις θα αποδομήσουν κάθε πατροπαράδοτη αξία που προβάλλει ο Δίκαιος Λόγος και θα αναδείξουν ό, τι πιο ανήθικο σε αξιέραστο μοτίβο ζωής.

Μα αν μέχρι τώρα οι διδασκαλίες Σωκράτη και σοφιστών παρουσιάζονταν σε θεωρητικό επίπεδο, η απότομη μεταστροφή του νεαρού Φειδιππίδη και η συμπεριφορά του μετά το πέρας της εκπαιδευτικής διαδικασίας θα καταδείξουν και επί του πρακτέου τί εστί σοφιστική διδασκαλία. Τώρα ο νέος έχει διδαχθεί την βασίλισσα Απάτη, έχει αποκτήσει υπέρμετρη αυτοπεποίθηση δυνάμενος να μιλά για καινούργια πράγματα και ν' ακυρώνει κάθε νόμο, *"ὥς ἤδὸν καινοῖς πράγμασιν καὶ δεξιοῖς ὀμιλεῖν, καὶ τῶν καθεστώτων νόμων ὑπερφρονεῖν δύνασθαι"*[1399-1400] και να παίζει στα δάχτυλα την σοφιστική επιχειρηματολογία. Βάσει αυτής εξυμνεί τον Ευριπίδη ως πρότυπο ποιητή, δέχεται κάθε αρνητική κρίση ως φιλοφρόνηση και δύναται ακόμα και να δικαιολογήσει ως ορθή την χειροδικία έναντι των γονέων.

Με το κάψιμο της σχολής ο Στρεψιάδης ευελπιστεί σε έναν ολοκληρωτικό αφανισμό του σοφιστικού κινήματος, μα παρά τα παθήματά του δεν δείχνει να έχει κατανοήσει πως το μυαλό του γιού του πυρπολημένο με τη σοφία των σοφιστών θα σιγοκαίει εφεξής τον ήδη λαβωμένο οίκο του.

---

<sup>1009</sup> Γεωργούση, 2016, 151.

### IX.3. ΤΟ ΖΗΤΗΜΑ ΤΗΣ ΘΡΗΣΚΕΙΑΣ

Η σοφιστική δράση σύμφωνα με τον Αριστοφάνη δε χτυπά μόνο την παιδεία αλλά και τον άλλο πυλώνα της πόλης, τη θρησκεία. Οι Ολύμπιοι θεοί και η δύναμή τους, εξαϋλώνονται κάτω από την ορθολογιστική ματιά των σοφιστών και την προσπάθεια εξήγησης των φυσικών φαινομένων αποκλειστικά με φυσικούς νόμους. Τώρα επικρατεί η αναζήτηση *αιτίου και αιτιατού*<sup>1010</sup>. Οι σοφιστές με τη λογική ερμηνεία των φυσικών φαινομένων έθεσαν σε κίνδυνο τις παραδοσιακές αντιλήψεις για την ύπαρξη και το ρόλο των θεών και μπόλιασαν με ανάλογες αντιλήψεις ακόμα και την τραγωδία, που ήταν το σημαντικότερο μέσο αγωγής και παιδείας των Αθηναίων εκείνη την εποχή.

Η ίδια η κωμωδία πήρε το όνομά της, από το χορό των θεοποιημένων συννέφων, τις Νεφέλες. Αυτές είναι πλέον οι κυρίαρχες θεές και έχουν υποκαταστήσει το σύνολο των παραδοσιακών θεών, ακόμα και τον Δία. Ο ρόλος τους στο έργο είναι σημαντικότερος. Σε λογοτεχνικό επίπεδο η πραγμάτευσή τους δίνει την ευκαιρία στον ποιητή να εκφράσει το λυρικό του ταλέντο. Σε θεωρητικό επίπεδο συμβολίζουν την καινοτόμο σκέψη, τις νεότερες ιδέες, τις έννοιες της σχετικότητας και της υποκειμενικότητας που προωθεί η σοφιστική φιλοσοφία.

Ο Αριστοφάνης φοβάται το χάος, τρέμει το κενό που μπορεί να οδηγήσει την πατρίδα του η εκ βάθρων αποδόμηση των πάντων. Με τις *Νεφέλες* επιτίθεται ανελέητα στην ευπιστία των ανθρώπων, στην έλλειψη ηθικών φραγμών, την αθεΐα και στα ολέθρια αποτελέσματα που προμηνύουν τα νέα διδάγματα. Σαν άλλος Στρεψιάδης πυρπολεί με τις *Νεφέλες* το σοφιστικό κίνημα και επιθυμεί μέσα από τις στάχτες να αναγεννήσει την πατροπαράδοτη παράδοση.

Αντίστοιχες κινήσεις αμφισβήτησης της παραδεδομένης θρησκείας και των θεών παρατηρείται ακόμα στους *Όρνιθες*, όπου εκεί ο σοφιστικών προδιαγραφών Πισθέταιρος προβαίνει σε μια αποκαθήλωση των θεών από το μέχρι τότε βάθρο τους, αφαιρώντας την εξουσία τους και παραδίδοντάς την στα πουλιά<sup>1011</sup>. Αυτά μάλιστα μέλλεται να βασιλεύσουν καλύτερα από

<sup>1010</sup> Μύρης-Φραγκούλης, 2004, 29.

<sup>1011</sup> Γεωργούση, 2016, 179.

το Δία, "αἶβοι πολλῶ κρείττους οὔτοι τοῦ Διὸς ἡμῖν βασιλεύειν"[610]. Στο τέλος του έργου ο Χορός υποστηρίζει πως ο Πισθέταιρος είναι τώρα ο αφέντης όλων ὅσων ανήκαν στο Δία. Τώρα αυτός δεν είναι μονάχα σαν τον Δία, αλλά ένας καινούργιος Δίας, ένας καινούργιος εξουσιαστής των κεραυνών και χορηγός της γονιμοποιού βροχής<sup>1012</sup>, "ὦ Διὸς ἄμβροτον ἔγχος πυρφόρον, ὦ χθόνια βαρυαχέες ὄμβροφόροι θ' ἅμα βρονταί, αἷς ὄδε νῦν χθόνα σείει. διὰ σέ τὰ πάντα κρατήσας καὶ πάρεδρον Βασίλειαν ἔχει Διός"[1749-1753]. Αξίζει να σημειωθεί πως και στον Πεισθέταιρο αποδίδονται σοφιστικές ιδιότητες και συγκεκριμένα από τα πουλιά χαρακτηρίζεται ως ικανός ομιλητής, "λεπτῶ λογιστὰ"[318] και ως ηλικιωμένος που ἔχει καινούργιες αντιλήψεις, "πρέσβυς καινὸς γνώμην καινῶν"[255-257]<sup>1013</sup>. Μάλιστα το επίθετο σοφός τον χαρακτηρίζει σε σταθερή βάση.

Στους *Βατράχους*, ο Ευριπίδης παρουσιάζεται να προσεύχεται σε διαφορετικούς από τους παραδοσιακούς θεούς, "ἔτεροι γάρ εἰσιν οἷσιν εὔχομαι θεοῖς"[889] και να επικαλεῖται τον τροφοδότη Αιθέρα, τη γλώσσα του με την ορμητικότητά της και την εξυπνάδα του, "αἰθὴρ ἐμὸν βόσκημα καὶ γλώσσης στρόφιγξ καὶ ζῦνεσι καὶ μυκτῆρες ὄσφραντήριοι"[892-893]. Τις ίδιες θεότητες, τον Αιθέρα και τη Γλώσσα λατρεύει και ο Σωκράτης στις *Νεφέλες*, "ὦ δέσποτ' ἀναξ ἀμέτρητ' Αἴηρ, ὃς ἔχεις τὴν γῆν μετέωρον, λαμπρός τ' Αἰθὴρ σεμναί τε θεαὶ Νεφέλαι βροντησικέραυνοι"[264-265]. Ο Ευριπίδης κατηγορεῖται ως άθεος και στις *Θεσμοφοριάζουσες*· αυτή τη φορά από τις γυναίκες που του προσάπτουν πως ήταν αυτός που έπεισε τους ανθρώπους ότι δεν υπάρχουν θεοί, "τοὺς ἄνδρας ἀναπέπεικεν οὐκ εἶναι θεοῦς"[451].

Στον *Πλοῦτο* διακηρύσσεται ξεκάθαρα ότι ο θεός Πλούτος είναι ο μόνος που μπορεί να καταλύσει την δύναμη του Δία, "ὄστε τοῦ Διὸς τὴν δύνομιν... καταλύσεις μόνος"[141-142]. Στην *Εἰρήνη*, εμφανίζεται και πάλι το μοτίβο του ανθρώπου που σκαρφαλώνει στον ουρανό για να αντιμετωπίσει τον Δία, αυτή φορά μέσα στην επικράτειά του<sup>1014</sup>. Στις *Νεφέλες* παρουσιάζεται η ίδια ιδέα αλλά αυτή τη φορά με ανεστραμμένη μορφή. Τη θέση του Δία ἔχει

---

<sup>1012</sup> Cornford, 1993, 27.

<sup>1013</sup> Hubbard, 1997, 28.

<sup>1014</sup> Cornford, 1993, 32.

προσωρινά σφετερισθεί ο Δίνος, μια θεότητα του συρμού που στο τέλος εκθρονίζεται, ενώ ο Δίας αποκαθίσταται και πάλι στη θέση του<sup>1015</sup>.

Η βασιλεία του Δία είχε για τον ελληνικό νου της θέσης της κρατούσας ηθικής και κοινωνικής τάξης και επομένως η ανατροπή της μπορεί να θεωρηθεί πως συμβολίζει στις *Νεφέλες* την συντριβή όλων των καθιερωμένων αναστολών, ενώ στους *Όρνιθες* και στον *Πλοῦτο* την αποκατάσταση του Χρυσού αιώνα της Δικαιοσύνης<sup>1016</sup>.

Ο Σωκράτης, που τώρα προτάσσεται ως επικεφαλής των νεοεισαγομένων σοφιστικών θεϊκών διδασκαλιών, είχε μια βαθιά θρησκευτική φύση χωρίς ποτέ ωστόσο-ούτε τη στιγμή που έπρεπε ενώπιον των δικαστών-να εκθέσει με σαφήνεια τα θρησκευτικά του πιστεύω<sup>1017</sup>. Είχε μια σταθερή πίστη στην Πρόνοια -ότι δηλαδή ένας θεϊκός λόγος κυβερνάει τον κόσμο και δίνει στα πάντα τάξη και σχήμα για το καλύτερο και το σκοπιμότερο- και στην απλή θεοδικία, "*οὐκ ἔστιν ἀνδρὶ ἀγαθῷ κακὸν οὐδὲν οὔτε ζῶντι οὔτε τελευτήσαντι, οὐδὲ ἀμελεῖται ὑπὸ θεῶν τὰ τούτου πράγματα*" [Πλάτ. *Ἄπολ.* 41d], πεποιθήσεις που μάλλον μαρτυρούν μια βαθιά θρησκευτική πίστη<sup>1018</sup>.

Σχετικά με το τυπικό μέρος της θρησκευτικής του διαγωγής, παρ' ότι άσκησε κοφτερή κριτική στον ανθρωπομορφισμό της ελληνικής λαϊκής θρησκείας, ο Σωκράτης δεν απομακρύνθηκε καθόλου από την παραδοσιακή λατρεία<sup>1019</sup>. Ο Ξενοφών και ο Πλάτων μας διαβεβαιώνουν για το αληθές του λόγου, με τον πρώτο να δίνει πληροφορίες που δείχνουν από μέρους του ιδιαίτερο λατρευτικό ζήλο και τυπολατρική θρησκευτικότητα<sup>1020</sup>.

Η διδασκαλία του Αναξαγόρα για τον *Νοῦ* που εκόσμησε το σύμπαν βρήκε την αποτελείωσή της στην ηθική αισιοδοξία του Σωκράτη<sup>1021</sup>. Όπως ο Αναξαγόρας πίστευε ότι το σύμπαν έφτασε στην αρμονική του διάπλαση με τον *Νοῦ*, έτσι και ο Σωκράτης δίδασκε ότι ο άνθρωπος δίνει στον εαυτό του την αρμονία με μια εσωτερική αρχή, και κατά το πρότυπο του κόσμου με τον ενοικούντα νόμο του, είναι πλασμένος και ο άνθρωπος με την ταξιθετούσα

---

<sup>1015</sup> Cornford, 1993, 33.

<sup>1016</sup> Cornford, 1993, 38.

<sup>1017</sup> Παπανούτσος, 2002, 44-45.

<sup>1018</sup> Παπανούτσος, 2002, 45.

<sup>1019</sup> Παπανούτσος, 2002, 48-49.

<sup>1020</sup> Παπανούτσος, 2002, 49.

<sup>1021</sup> Παπανούτσος, 2002, 46.

και καθοριστική αρχή του<sup>1022</sup>. Όταν ο άνθρωπος παραδίνει εκούσια τον εαυτό του στον Λόγο και στις υποδείξεις του, αφήνει τη θεία βούληση να εκδηλωθεί και μόνο όταν κάνει τούτο, πράττει σύμφωνα με την ενδότατη ουσία του και με τις οδηγίες της θεότητας<sup>1023</sup>.

Αυτή η ιδιόρρυθμη θρησκευτικότητα του Σωκράτη έχει να κάνει και με το *δαιμόνιον*, την εσωτερική φωνή που τον καθοδηγούσε και είχε θεϊκή προέλευση και που ενδεχομένως επρόκειτο για κάποιο είδος ενόρασης ή μαντικής ικανότητας.



**Εικόνα 14:** Ο Αλκιβιάδης διδάσκεται από τον Σωκράτη, François-André Vincent, 1776.

---

<sup>1022</sup> Παπανούτσος, 2002, 46.

<sup>1023</sup> Παπανούτσος, 2002, 46



#### ΙΧ.4. Η ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΤΩΝ ΣΟΦΙΣΤΩΝ ΚΑΙ Ο ΣΩΚΡΑΤΗΣ ΩΣ ΕΙΣΑΓΩΓΕΥΣ ΚΑΙΝΩΝ ΔΑΙΜΟΝΙΩΝ

Δεν είναι τυχαίο πως το έργο των *Νεφέλων*, αρχίζει με μια επίκληση στον Δία, "*ἰοὺ ἰοὺ: ὦ Ζεῦ βασιλεῦ*"[1-2], δια στόματος Στρεψιάδη, αυτού που μέλλεται να είναι ο πρώτος αρνητής του. Λίγο αργότερα η λάγνα και πανέμορφη κυρά του στολίζεται με επίθετα της Αφροδίτης, "*Κωλιάδος Γενετυλλίδος*"[52] και ο γιός του ορκίζεται στον αλογοπροστάτη Ποσειδώνα, "*νῆ τὸν Ποσειδῶ τουτονὶ τὸν ἵππιον*"[83], τον οποίο ο πατέρας ψέγει ως υπαίτιο των τωρινών του συμφορών, "*μὴ μοί γε τοῦτον μηδαμῶς τὸν ἵππιον: οὔτος γὰρ ὁ θεὸς αἰτιὸς μοι τῶν κακῶν*"[84-85]. Ακολουθούν πάμπολλες επικλήσεις στο Διόνυσο, "*νῆ τὸν Διόνυσον*"[91], στη Δήμητρα, "*μὰ τὴν Δήμητρα*"[121] και πάλι στο Δία, "*νῆ Δί*"[135], "*ὦ Ζεῦ βασιλεῦ*"[153], "*νῆ Δί*"[217]. Ο Στρεψιάδης μάλιστα θα προσευχηθεῖ στους θεούς και λίγο πριν την είσοδό του στο *Φροντιστήριον*, "*ἀλλ' εὐζάμενος τοῖσιν θεοῖς διδάζομαι*"[127]. Πρόκειται για τους παραδοσιακούς προγονικούς θεούς, τους ενδημούντες στον Όλυμπο μα και στα σπίτια των θνητών, αποτελώντας αναπόσπαστο κομμάτι του βίου τους.

Τα παραδεδομένα πράγματα σύντομα θα αλλάξουν καθώς οι σοφιστές με προεξάρχοντα τον Σωκράτη, όχι μόνο θα αμφισβητήσουν την ύπαρξη των παραδοσιακών θεών, αλλά θα κάνουν λόγο και για νέες θεότητες, τις Νεφέλες. Ο κρεμάμενος Σωκράτης, δίνει την εντύπωση στον γέροντα πως έτσι "*τοὺς θεοὺς ὑπερφρονεῖ*"[226], μα εκείνος εξηγεί πως έτσι απλά τη σκέψη του με τον αέρα ενώνει. Αφορμή για την περί θεών συζήτηση αποτελεί η πρόθεση του Στρεψιάδη να ορκιστεῖ στους θεούς, "*μ' ὁμοῦμαί σοι καταθήσειν τοὺς θεοὺς*"[246].

Ο Σωκράτης αναφέρει πως ο ίδιος και οι σύντροφοί του, δεν λογίζουν ως θεούς τους υπάρχοντες και προθυμοποιείται να μιλήσει ξεκάθαρα για τα θεία και για τους δικούς τους θεούς που δεν είναι από άλλοι από τις Νεφέλες, "*βούλει τὰ θεῖα πράγματ' εἰδέναι σαφῶς ἅττ' ἐστὶν ὀρθῶς; ... καὶ ζυγγενέσθαι ταῖς Νεφέλαισιν ἐς λόγους, ταῖς ἡμετέραισι δαίμοσιν;*"[250-253]. Οι νεοφερμένες αυτές θεότητες φαίνεται πως έχουν πια εξοστρακίσει τους παραδοσιακούς θεούς, οι οποίοι δεν αφορούν τις αντιλήψεις των σοφών του

Φροντιστηρίου, "πρῶτον γὰρ θεοὶ ἡμῖν νόμισμ' οὐκ ἔστι"[247-248]. Η φράση αυτή του Σωκράτη στην αρχή μάλιστα το έργου μοιάζει κυνική και δεν αφήνει περιθώρια αμφισβήτησης. Τό νομίζει με την έννοια του αποδίδω αξία-εκτιμώ, έδωσε και τη λέξη νόμισμα όπως και το λατινικό *numisma* και δεν αποκλείεται να υπήρχε νόμος που τιμωρούσε όσους δε *ἐνόμιζον* τους θεούς<sup>1024</sup>. Ωστόσο είναι αξιοσημείωτο πως αποφεύγει να αποδώσει στις *Νεφέλες* τον χαρακτηρισμό των θεοτήτων αλλά τους προσδίδει εκείνο των *δαιμόνων*, και η ιδιότητα αυτή δεν είναι αρκετή ώστε να τεκμηριώσει την απόρριψη των παραδοσιακών θεών και την υποκατάστασή τους από αυτές.

Η μήση του Στρεψιάδη, "κάθιζε τοίνυν ἐπὶ τὸν ἱερὸν σκίμποδα...ἰδοὺ κάθημαι...τουτονὶ τοίνυν λαβὲ τὸν στέφανον...ἀλλὰ ταῦτα πάντα τοὺς τελουμένου ἡμεῖς ποιοῦμεν"[254-259], στο θεϊκό κόσμο των *Νεφελών* είναι απαραίτητη για το επιθυμητό αποτέλεσμα. Ωστόσο εκείνος -υποβιβάζοντας για άλλη μια φορά την ιερότητα της κατάστασης- ανακαλεί μια πασίγνωστη μυθολογική θυσία παρακαλώντας με κωμικό τρόπο να μην έχει την τύχη του *Αθάμαντα*, "οἴμοι Σώκρατες ὥσπερ με τὸν Ἀθάμανθ' ὅπως μὴ θύσετε"[256-257]. Στην ομώνυμη τραγωδία του Σοφοκλή ο ήρωας *Αθάμας*, εγκαταλείπει τη *Νεφέλη* και ύστερα από μηχανορραφίες της δεύτερης γυναίκας του *Ινούς* ετοιμάζεται να θυσιάσει τα παιδιά του *Φρίξο* και *Έλλη*<sup>1025</sup>. Τελικά τα παιδιά σώζονται από ένα χρυσόμαλλο κριάρι απεσταλμένο από τη μητέρα τους και αποφασίζεται από τους *Αχαιοὺς* να θυσιαστεί για το κακό που προκάλεσε, ωστόσο τη στιγμή της θυσίας του σώζεται από τον *Ηρακλή*<sup>1026</sup>.

Εδώ ο *Στρεψιάδης* γίνεται υποκείμενο μιας σειράς ενεργειών με έντονα μνητικό-τελετουργικό χαρακτήρα<sup>1027</sup>, που περιλαμβάνει μάλιστα ενθρονισμό, βάπτισμα και στέψη<sup>1028</sup>. Σύμφωνα με το φιλόσοφο η γλώσσα του μετά τη μήση θα "πηγαίνει ροδάνι", "λέγειν γενήσει τρῖμμα κρόταλον παιπάλη"[260]. Τα στοιχεία που χρησιμοποιεί ο *Αριστοφάνης* κατά τη μύση του *Στρεψιάδη*, δείχνουν μια διάθεση να διακωμωδήσει τα ελευσίνια μυστήρια και άλλες τελετουργίες<sup>1029</sup>. Παράλληλα η σκηνή της μήσης

---

<sup>1024</sup> Snell, 2009, 47.

<sup>1025</sup> Mitchell, 1838, 60.

<sup>1026</sup> Mitchell, 1838, 60.

<sup>1027</sup> Bowie, 1993, 107.

<sup>1028</sup> Marianetti, 1992, 46.

<sup>1029</sup> Marianetti, 1992, 54.

παρουσιάζει αντιστοιχίες με την είσοδο, τον εγκλεισμό και τη δίκη του Φιλοκλέωνος στους *Σφήκες*<sup>1030</sup>.

Ο Σωκράτης σε μια τελετουργία με έντονα παγανιστικά στοιχεία, καλεί κοντά του τον υποβαστάζοντα την γη Αέρα, τον Αιθέρα και τις Νεφέλες, "*ὦ δέσποτ' ἄναξ ἀμέτρητ' Ἄήρ, ὃς ἔχεις τὴν γῆν μετέωρον, λαμπρός τ' Αἰθήρ σεμναί τε θεαὶ Νεφέλαι βροντησικέραυνοι*"[264-265]. Επομένως ο Σωκράτης φέρεται να αποδίδει θεϊκές ιδιότητες και σε άλλα φυσικά φαινόμενα πλην των Νεφελών, διασαφηνίζοντας ωστόσο πως αυτές είναι οι μοναδικές θεές - αμφισβητώντας έκδηλα τον Δία-, διότι προκαλούν τη βροχή και τις βροντές, "*Νεφέλαι βροντησικέραυνοι, ἄρθητε φάνητ' ὦ δέσποιναί τῳ φροντιστῆ μετέωροι*"[265-266]. Η ομωτική επίκληση στον Αιθέρα και τις Νεφέλες επιχειρεί και στο σημείο αυτό, μια σύνδεση του Σωκράτη με τη φυσική φιλοσοφία. Εδώ απηχούνται θεολογικά στοιχεία γνωστά από τον Αναξιμένη, τον Διογένη τον Απολλώνιο και τον Ευριπίδη<sup>1031</sup>. Ο τελευταίος μάλιστα στους *Βατράχους* επικαλείται για θεό του τον Αιθέρα και προσεύχεται σ' αυτόν έχοντας καθ' ομολογίαν του, τους δικούς του προσωπικούς θεούς, "*αἰθήρ ἐμὸν βόσκημα καὶ γλώσσης στρόφιγξ*"[892].

Αντιστοιχίες σημαντικές εντοπίζονται και με τους *Ὀρνιθες*, όπου εκεί οι αιθέριες *Ὀρνιθες* βρίσκονται στη θέση των *Νεφελῶν*. Στο έργο αυτό απηχούνται ιδέες παρόμοιες με εκείνες των *Νεφελῶν* όπως η απαίτηση για νέους θεούς, "*θύσω τοῖσι καινοῖσιν θεοῖς*"[848]<sup>1032</sup> καθώς και η επιθυμία για εγκαθίδρυση νέας εξουσίας μετά την ανατροπή του Δία, "*αἰβοῖ πολλῶ κρείττους οὔτοι τοῦ Διὸς ἡμῖν βασιλεύειν*"[610]. Παράλληλα διατυπώνονται απόψεις σχετιζόμενες με εκείνες του Αδίκου λόγου, σύμφωνα με τις οποίες η νέα κατάσταση θα δίνει τη δυνατότητα για ασυδοσία και ελευθεριότητα χωρίς επιπτώσεις, αφού όσα τώρα νομίζονται ως ντροπιαστικά, όμορφα θα θεωρούνται στη χώρα των πουλιών, "*ὄσα γάρ ἐστιν ἐνθάδ' αἰσχρὰ τῳ νόμῳ κρατούμενα, ταῦτα πάντ' ἐστὶν παρ' ἡμῖν τοῖσιν ὄρνισιν καλά*"[755-756].

Στη συνέχεια ο Σωκράτης, σε ένα λυρικότατο χωρίο καλεί τις, "*πολυτιμήτους Νεφέλας... εἰς ἐπίδειξιν*" [269]. Οι τόποι που πιθανόν αυτές κείνται κρυμμένες έχουν τον δικό τους συμβολισμό και δεν επιλέγονται

<sup>1030</sup> Bowie, 1993, 107.

<sup>1031</sup> Teuffel, 1887, 79.

<sup>1032</sup> Hubbard, 1997, 29.

τυχαία. Τις καλεί να προσέλθουν, "εἴτ' ἐπ' Ὀλύμπου κορυφῆς ἰεραῖς...εἴτ' Ὠκεανοῦ πατρὸς ἐν κήποις...εἴτ' ἄρα Νείλου προχοαῖς ὑδάτων...ἢ Μαιῶτιν λίμνην ἔχειτ'...ὑπακούσατε δεξάμενοι θυσίαν καὶ τοῖς ἱεροῖσι χαρεῖσαι"[270-274]. Θεές που κατοικούν στα ιερά αυτά μέρη δεν μπορεί παρά να είναι σπουδαίες.

Ἡ ἐπὶ κλήση συνεχίζεται με τον ἴδιο λυρικό και ἐντονα μυσταγωγικό τόνο, "ἀέναοι Νεφέλαι ἀρθῶμεν φανεραὶ δροσερὰν φύσιν εὐάγητον, πατρὸς ἀπ' Ὠκεανοῦ βαρυαχέος ὑψηλῶν ὀρέων κορυφᾶς ἐπὶ δενδροκόμους, ἵνα τηλεφανεῖς σκοπιάς ἀφορώμεθα, καρπούς τ' ἀρδομέναν ἱερὰν χθόνα, καὶ ποταμῶν ζαθέων κελαδήματα, καὶ πόντον κελάδοντα βαρύβρομον: ὄμμα γὰρ αἰθέρος ἀκάματον σελαγεῖται μαρμαρέαις ἐν αὐγαῖς. ἀλλ' ἀποσεισάμενοι νέφος ὄμβριον ἀθανάτας ἰδέας ἐπιδόμεθα τηλεσκόπῳ ὄμματι γαῖαν" [275-290]. Το πανέμορφο αὐτὸ χορικό με τον ρέοντα και ἐπιβλητικό ρυθμὸ του ἔχει χαρακτηριστεῖ ως ἓνα ἀπὸ τα πιο ὁμορφα σε ολόκληρη τὴν αττικὴ λογοτεχνία<sup>1033</sup>.

Ἡ γλῶσσα που χρησιμοποιεῖ ἐδῶ ο ποιητὴς παρότι ἀρμόζουσα και ἀναμενόμενη για λυρικό χωρίο εἶναι ἐντονότατα περιγραφικὴ και ἀκουστικὴ<sup>1034</sup>. Το τραγούδι αὐτὸ των Νεφελῶν συμβολίζει τὴν ἀπόκοσμη πνευματικὴ σκέψη και τὴν ἀύλη φιλοσοφία και ως ἔχον περισσότερη συνάφεια με τὴν τραγωδία παρά με τὴν κωμῶδια που ἀνήκει, ταιριάζει ἀπόλυτα με τὴν ἀξίωση των Νεφελῶν που το τραγουδοῦν, να λογίζονται ως θεότητες<sup>1035</sup>. Ἡ ἀνυπέβλητη ὁμορφία τῆς φύσης που τονίζεται μέσα ἀπὸ τον ὕμνο των θεαινῶν ἐρχεται σε ἀντίθεση με τὴ ζοφερότητα του *Φροντιστηρίου* του Σωκράτη και των ὠχρῶν μαθητῶν του<sup>1036</sup>.

Οι Νεφέλες μετὰ τὴν ἐπὶ κλήση καταφθάνουν ἐνώπιόν τους, ἐν εἶδει ἀδόμενου σμήνου, "μέγα γὰρ τι θεῶν κινεῖται σμήνος ἀοιδαῖς"[297]. Αὐτοαποκαλοῦνται, "παρθένοι ὄμβροφόροι"[299] και χρησιμοποιοῦν μια ἀκρῶς μυστηριακὴ και τελετουργικὴ γλῶσσα. Ἡ σκηνὴ παρωδεῖ σαφέστατα τις ἐπιφάνειες των θεῶν<sup>1037</sup>. Εκείνες κάνουν λόγο για ἀρρητα μυστήρια, "ἄρρητα ἱερά"[302], για ναὸ μνημένων που ἀνοίγει τις πύλες σε ἀγιασμένες

<sup>1033</sup> Silk, 1980, 106.

<sup>1034</sup> Silk, 1980, 107.

<sup>1035</sup> Silk, 1980, 107.

<sup>1036</sup> Διαμαντάκου-Αγάθου, 2007, 128.

<sup>1037</sup> Horn, 1970, 41.

τελετές και σε προσφορές των ουρανίων θεών, "*μυστοδόκος δόμος ἐν τελεταῖς ἀγίαις ἀναδείκνυται οὐρανίοις τε θεοῖς δωρήματα*"[303-305], για πανίερές λιτανείες, καλλιστέφανες θυσίες και γλέντια υπέρ των θεών "*πρόσοδοι μακάρων ἱερώταται εὐστέφανοί τε θεῶν θυσία θαλία*"[307-309]. Παραδόξως γίνεται αναφορά και στα Μεγάλα Διονύσια με τους μελωδικούς χορούς και τη μουσική των αυλών, "*ἤρι τ' ἐπερχομένῳ Βρομία χάρις, εὐκελάδων τε χορῶν ἐρεθίσματα, καὶ μοῦσα βαρύβρομος αὐλῶν*"[311-313]. Είναι ένας ύμνος για την ειρηνική πανηγυρική Αθήνα και έχει επίσης αξιολογηθεί ως ένα από τα πιο όμορφα χωρία της αττικής λογοτεχνίας<sup>1038</sup>.

Ο Σωκράτης τις συστήνει ως τις μεγάλες, ουράνιες θεές των φιλοσόφων, "*ἤκιστ' ἄλλ' οὐράνιαι Νεφέλαι μεγάλαι θεαὶ ἀνδράσιν ἀργοῖς*"[316], που εμφυσούν τη Γνώμη και το Λόγο και που δίνουν το Νου. Παρέχοντας αυτά τα εργαλεία, μπορούν τότε εκείνοι να τερατολογούν, να ξεγλιστρούν, να ζαλίζουν και στο τέλος να νικούν στους λόγους, "*αἴπερ γνώμην καὶ διάλεξιν καὶ νοῦν ἡμῖν παρέχουσιν καὶ τερατείαν καὶ περίλεξιν καὶ κροῦσιν καὶ κατάληψιν*"[317-318]. Στο σημείο αυτό και στην προσπάθειά του να γελοιοποιήσει τον Σωκράτη, ο Αριστοφάνης τον βάζει να αποδίδει στις Νεφέλες τις διδασκαλίες και τα σοφίσματα των νέων διδασκάλων<sup>1039</sup>, ανακατεύοντας με κωμικό τρόπο τη σοβαρή φιλοσοφική ορολογία με τις παρλάτες των σοφιστών<sup>1040</sup>.

Ο χορός των Νεφελών, συμβολίζει τις νεφελώδεις και άστατες διδασκαλίες των σοφιστών<sup>1041</sup>. Αυτοί επεδίωκαν την εξήγηση των πάντων στον άξονα *αιτίου- αιτιατού*<sup>1042</sup> και όπως ήταν φυσικό η διδασκαλία τους αυτή, είχε ως συνέπεια το απελπιστικό αδυνάτισμα των καθιερωμένων θεών και την αποκαθήλωσή τους από τα βάθρα τους. Ο *πατήρ ἀνδρῶν τε θεῶν*, ο Δίας, ήταν φυσικό να υποστεί τη μεγαλύτερη επίθεση, όχι μόνο επειδή ήταν ο πρώτος τη τάξει θεός, αλλά και επειδή ήταν σύμφωνα με την παραδοσιακή θρησκεία ο εξουσιαστής και δημιουργός των μετεωρολογικών φαινομένων, τα οποία τώρα οι σοφιστές εξηγούσαν βάσει των φυσικών νόμων παίρνοντας τα ηνία κατά μια έννοια από τους φυσικούς φιλοσόφους.

---

<sup>1038</sup> Segal, 1996, 169.

<sup>1039</sup> Felton, 1877, 134.

<sup>1040</sup> Felton, 1877, 134.

<sup>1041</sup> Μύρης-Φραγκούλης, 2004, 29.

<sup>1042</sup> Μύρης-Φραγκούλης, 2004, 29.

Όμως παράλληλα ο χορός των Νεφελών παρουσιάζεται σταθερά με μια χαρακτηριστική αξιοπρέπεια και στιβαρότητα, ενώ παρουσιάζεται να παρακολουθεί τα τεκταινόμενα ως ανεπηρέαστος θεατής, μην υποκύπτοντας ποτέ σε συναισθηματικές εξάρσεις<sup>1043</sup>. Αποτελεί εν πολλοίς το προσωπείο του ίδιου του ποιητή που δύναται έτσι να μιλήσει και να πάρει θέση για τα ζητήματα της πόλης, λειτουργώντας παράλληλα και σαν εγγυητής τους<sup>1044</sup>.

Οι ρόλοι που επιτελεί αυτός ο Χορός είναι πράγματι πολλοί και αναηγηλαφούμενοι σε πολλαπλά επίπεδα. Είναι αυτός που εποπτεύει αργότερα την κονίστρα της μάχης των δυο Λόγων σαν αγωνοθέτης ή ραβδούχος, αυτός που ανοίγει την αντιδικία (*Κατακελευσμός*), που ενθαρρύνει τους αντιπάλους να βάλουν τα δυνατά τους (*Ώδη και Άντωδη*) και τέλος εκείνος που επισφραγίζει την ετυμηγορία (*Σφραγίς*)<sup>1045</sup>. Επίσης διατηρεί σε όλη τη διάρκεια του έργου το μοτίβο της *αιώρησης*, καθώς παρουσιάζεται να αντικατοπτρίζει όλα τα γνωρίσματα τα οποία αποδίδονται στους διανοούμενους της εποχής: ασύλληπτες και υπερβατικές φιλοσοφικές κρίσεις, αέρινη και άυλη ιδιοσυγκρασία, αιώρηση πάνω από τα γήινα<sup>1046</sup>. Μεταβάλλοντας δε διαρκώς τη μορφή του, μπορεί τη μια στιγμή να προβάλλει τη φωτεινότητα, δηλαδή το εύληπτο των ιδεών του και την άλλη τη σκοτεινότητα και την αδιαφάνεια<sup>1047</sup>.

Σε κειμενικό επίπεδο και με την ολοκλήρωση της επιφάνειας των Νεφελών, ο Στρεψιάδης νιώθει πρωτόγνωρο φτερούγισμα στην ψυχή του· τώρα είναι εκείνη που επιθυμεί την λεπτολογία και την αερολογία, ενώ παράλληλα αδημονεί να μάθει ν' απαντά με αντίλογο στο λόγο και με αντίγνωμη στη γνώμη, "*ταῦτ' ἄρ' ἀκούσασ' αὐτῶν τὸ φθέγμ' ἢ ψυχὴ μου πεπότηται, καὶ λεπτολογεῖν ἤδη ζητεῖ καὶ περὶ καπνοῦ στενολεσχεῖν, καὶ γνωμιδίῳ γνώμην νύξασ' ἑτέρῳ λόγῳ ἀντιλογῆσαι*"[319-321].

Το σμήνος των Νεφελών είναι δυσδιάκριτο και σε αντίθεση με τις υπόλοιπες κωμωδίες που ο χορός κάνει φασαριόζικη είσοδο, εδώ καλείται το κοινό μαζί με τον Στρεψιάδη να τις ανακαλύψει<sup>1048</sup>. Είναι κατανοητή η αμηχανία του καθώς συνειδητοποιεί τη διαφορά μεταξύ των άυλων

<sup>1043</sup> Parker, 1997, 184.

<sup>1044</sup> Möllendorff, 1995, 203.

<sup>1045</sup> Cornford, 1993, 122-123.

<sup>1046</sup> Zimmermann, 2007, 142.

<sup>1047</sup> Zimmermann, 2007, 142.

<sup>1048</sup> Storey-Meineck, 2000, xxvii-xxviii.

συννέφων που μόλις και μετά βίας διακρίνει, απέναντι σε ό,τι -μέσω των μεγαλόπρεπων χορικών- είχε φανταστεί<sup>1049</sup>. Γιατί αυτές έρχονται αθόρυβες, και είναι σχεδόν αόρατες σαν ένα πέπλο ομίχλης, "*μὰ Δί' ἄλλ' ὀμίχλην καὶ δρόσον αὐτὰς ἠγούμην καὶ καπνὸν εἶναι*"[330]. Μα όσο αθόρυβη είναι η έλευσή τους, τόσο αντιστρόφως ανάλογο είναι το μεγαλειώδες έργο τους. Γιατί αυτές, -κατά το Σωκράτη- είναι που τρέφουν σοφιστές, κομπογιαννίτες και μάντιες, "*αὗται βόσκουσι σοφιστάς, Θουριομάντις ἰατροτέχνας*"[331-332], αυτές κάθε λογής τσαρλατάνους, μασκαράδες, αστρολογοπατεώνες και αργόσχολους μουσουργούς, "*σφραγιδονυχαργοκομήτας, κυκλίων τε χορῶν ἄσματοκάμπτας ἄνδρας μετεωροφένακας, οὐδὲν δρῶντας βόσκουσ' ἀργούς, ὅτι ταύτας μουσοποιοῦσιν*"[332-334].

Γι' αυτούς τραγουδούσαν οι Νεφέλες. Τραγούδια-βοσκήματα για το νου των διαφόρων σοφιστών και διανοητών· τραγούδια που μιλούσαν για την εχθρική ορμή των υγρών και αστραποβόλων Νεφελών, "*ὕγρᾶν Νεφελᾶν στρεπταιγλᾶν δάιον ὀρμάν*"[335], για τα πλοκάμια του εκατοκέφαλου Τυφώνα και τις θύελλες που λυσομανούν, "*πλοκάμους θ' ἑκατογκεφάλου Τυφῶ πρημαινούσας τε θυέλλας*"[336], για γαμψώνυχα πουλιά που αεροκολυμπούν και για τις νεροποντές των Νεφελών που κατάπιναν στο διάβα τους τα πάντα, "*γαμψοὺς οἰώνουδς ἀερωνηχεῖς, ὄμβρους θ' ὑδάτων δροσερᾶν Νεφελᾶν: εἶτ' ἀντ' αὐτῶν κατέπινον...*"[337-338]. Η περιγραφή των τραγουδιών-βοσκημάτων που προσέφεραν οι Νεφέλες στους σοφιστές δεν είναι τυχαία. Η χρήση αυστηρού, ομηρικού λεξιλογίου και η επανάληψη λέξεων που δηλώνουν σύγχυση, αναταραχή και δίνη σκιαγραφούν με εικονοπλαστική γλαφυρότητα τη σοφιστική διδασκαλία και τις επιπτώσεις της στη ζωή της πόλης.

Παράλληλα οι Νεφέλες, και εν αντιθέσει με τους ωχριώντες και παθολογικά εσωστρεφεῖς σοφούς του *Φροντιστηρίου*, φέρονται να έχουν ανάμειξη στην κοινωνική ζωή. Με χρήση χιουμοριστικών συνυποδηλώσεων εκδηλώνουν την ηθική τους στάση απέναντι στα δρώμενα, όπως ακριβώς και ο ποιητής που συνδιαλέγεται με το κοινωνικοπολιτικό γίγνεσθαι της εποχής του<sup>1050</sup>. Μια από τις πολλές ιδιότητες των Νεφελών, είναι λοιπόν να αλλάζουν σχήματα στηλιτεύοντας με κωμικό τρόπο τα ελαττώματα των

<sup>1049</sup> Strauss, 1966, 17.

<sup>1050</sup> Γεωργούση, 2016, 113.

πολιτών, "ἤδη ποτ' ἀναβλέψας εἶδες νεφέλην κενταύρω ὁμοίαν, ἢ παρδάλει ἢ λύκῳ ἢ ταύρῳ; Σωκράτης γίγνονται πάνθ' ὃ τι βούλονται"[346-348]. Είναι οι οιοινοί παντοδύναμες Νεφέλες που δυνάμενες να μετατραπούν σε ό,τι επιθυμούν, αποδεικνύουν ότι είναι τωόντι θεϊκές<sup>1051</sup>. Εν τέλει είναι οι θεές της μίμησης και ως εκ τούτου αποτελούν τους φυσικούς δασκάλους όλων των μιμητικών τεχνών ή likeness-making, και εν προκειμένω της τέχνης του ομιλείν<sup>1052</sup>. Στο χωρίο μεταξύ των άλλων παρωδεύεται η θεωρία της αντανάκλασης των ειδώλων, που αναπτύχθηκε από τον Δημόκριτο<sup>1053</sup>.

Έτσι σαν δουν κανένα μακρυμάλλη χωριάτη όπως τον γιο του Ξενοφάντη, περιγελούν το ψώνιο του παίρνοντας το σχήμα των Κενταύρων, "κᾶτ' ἦν μὲν ἴδωσι κομήτην ἄγριόν τινα τῶν λασίων τούτων, οἷόνπερ τὸν Ξενοφάντου, σκώπτουσαι τὴν μανίαν αὐτοῦ κενταύροις ἤκασαν αὐτάς"[348-350]. Μακριά μαλλιά στην αρχαία Αθήνα, άφηναν πολλοί νέοι και μάλιστα οι καλής καταγωγής, ωστόσο περιγελούσαν τη συνήθεια αυτή σε μεγαλύτερους άντρες<sup>1054</sup>. Το επίθετο ἄγριος ήταν προσδιοριστικό των παιδεραστών, όπως και τα μακριά μαλλιά-τα λάσια- ενώ και οι κένταυροι ήταν περιβόητοι για τις ετεροφυλόφιλες και ομοφυλόφιλες σεξουαλικές τους διαθέσεις<sup>1055</sup>.

Για να καυτηριάσουν τον κλέφτη των δημοσίων χρημάτων Σίμωνα, μεταμορφώνονται σε λύκους, "Στρεψιάδης: τί γὰρ ἦν ἄρπαγα τῶν δημοσίων κατίδωσι Σίμωνα, τί δρῶσιν; Σωκράτης: ἀποφαίνουσαι τὴν φύσιν αὐτοῦ λύκοι ἐξαίφνης ἐγένοντο"[351-352]. Ο Στρεψιάδης, -σε μια σπάνια εκδήλωση εξυπνάδας-, κατανοεί τότε γιατί είχαν πάρει το σχήμα ελαφιού δηλωτικό της δειλίας, σαν είδαν τον λιποτάκτη Κλεώνυμο, "ταῦτ' ἄρα ταῦτα Κλεώνυμον αὐται τὸν ρίψασπιν χθὲς ἰδοῦσαι, ὅτι δειλότατον τοῦτον ἐώρων, ἔλαφοι διὰ τοῦτ' ἐγένοντο"[353-354]. Ο Κλεώνυμος ήταν γνωστός ως δημαγωγός και διακωμωδεύεται σε πολλές κωμωδίες από τον Αριστοφάνη ως δειλός και λιποτάκτης, ρίψασπις<sup>1056</sup>. Για τον Κλεισθένη και για ευνόητους λόγους πήραν το σχήμα γυναίκας, "καὶ νῦν γ' ὅτι Κλεισθένη εἶδον, ὄρᾳς, διὰ τοῦτ' ἐγένοντο γυναῖκες"[355]. Το όνομα Κλεώνυμος το χρησιμοποιεί ο

<sup>1051</sup> Strauss, 1966, 18.

<sup>1052</sup> Strauss, 1966, 18.

<sup>1053</sup> Παππάς, 2016, 289.

<sup>1054</sup> Χρηστίδης, 2001, 142.

<sup>1055</sup> Συλλογικό, 1992, 179.

<sup>1056</sup> Συλλογικό, 1992, 179.



Αριστοφάνης και αλλού με τις ιδιότητες του δειλού και ριψάσπιδος, του καταχραστή, του φίλου και συνεργάτη του Κλέωνα μα κυρίως ως όνομα που συνειρμικά παραπέμπει στον ίδιο τον Κλέωνα<sup>1057</sup>.

Οι Νεφέλες απευθύνονται τώρα στο Σωκράτη αποκαλώντας τον κυνηγό ωραίων λόγων, "χαῖρ' ὦ πρεσβῦτα παλαιογενές θηρατὰ λόγων φιλομούσων"[357] και ιερέα της αερολογίας, "σύ τε λεπτοτάτων λήρων ἱερεῦ"[358], ενώ τον κολακεύουν καθώς του λένε πως αυτόν μονάχα και τον Πρόδικο ξεχωρίζουν από τους τωρινούς "μετεωροσοφιστές", "οὐ γὰρ ἂν ἄλλω γ' ὑπακούσῃμεν τῶν νῦν μετεωροσοφιστῶν πλὴν ἢ Προδίκω, τῷ μὲν σοφίας καὶ γνώμης οὐνεκα"[360-361]. Οι Νεφέλες αποκαλώντας τον ιερέα αναφέρονται στο πρόσωπό του με όρους πια περισσότερο θρησκευτικούς παρά φιλοσοφικούς<sup>1058</sup> υπογραμμίζοντας έτσι ακόμα περισσότερο την απόστασή του από την παραδοσιακή θρησκεία. Η αναφορά στον Πρόδικο ίσως να δηλώνει πράγματι μια εκτίμηση και στους δυο ή πάλι να έχει ακριβώς τον αντίθετο σκοπό, τη μείωσή τους μέσω της σύνδεσής τους. Τον Πρόδικο αναφέρει ο Αριστοφάνης στο χαμένο έργο του *Ταγηνισταί*<sup>1059</sup>, "τοῦτον τὸν ἄνδρ' ἢ βιβλίον διέφθορον, ἢ Πρόδικος, ἢ τῶν ἀδολεσχῶν εἷς γέ τις"[Kassel-Austin 506] και στους *Ὀρνιθες*, "ὀρθῶς ... ὀρθῶς, Προδίκω παρ' ἑμοῦ κλάειν εἴπητε τὸ λοιπόν"[690-692]. Το γεγονός δε πως το όνομά του, στο παρόν χωρίο πλαισιώνεται εις διπλούν με το επίρρημα *ὀρθῶς*, ίσως υπονοεί τη γνωστή ενασχόληση του σοφιστή με την έννοια της *ὀρθοεπείας*<sup>1060</sup>.

Οι Νεφέλες λοιπόν μετά τον Πρόδικο ξεχωρίζουν τον Σωκράτη, ο οποίος για χάρη τους γυρνά με λοξή τη ματιά μέσα στους δρόμους και πολλά δεινά υποφέρει για χάρη τους, "σοὶ δέ, ὅτι βρενθῦει τ' ἐν ταῖσιν ὁδοῖς καὶ τὸ φθαλμῶ παραβάλλεις, κἀνυπόδητος κακὰ πόλλ' ἀνέχει κάφ' ἡμῖν σεμνοπροσωπεῖς"[361-363]. Ο Αλκιβιάδης στο *Συμπόσιον* κάνει αυτούσια αναφορά των στίχων κατά τη δική του περιγραφή του Σωκράτη, "ἔπειτα ἔμοιγ' ἐδόκει, ὦ Ἀριστόφανες, τὸ σὸν δὴ τοῦτο, καὶ ἐκεῖ διαπορεύεσθαι ὥσπερ καὶ ἐνθάδε, "βρενθυόμενος καὶ τὸ φθαλμῶ παραβάλλον""[221b]. Παρόμοια εικόνα του Σωκράτη απαντάται και στον Πλατωνικό *Φαῖδρο*, "εἰς καιρόν, ὡς

<sup>1057</sup> Τοπούζης, 1997, 175.

<sup>1058</sup> Habib, 2014, 30.

<sup>1059</sup> Ernesti-Hermann, 1830, 271.

<sup>1060</sup> Hubbard, 1997, 32.

ἔοικεν, ἀνυπόδητος ὢν ἔτυχον: σὺ μὲν γὰρ δὴ αἰί", και φαίνεται πως οι αναφορές αυτές απέδιδαν γνωστά χαρακτηριστικά του φιλοσόφου<sup>1061</sup>, που με τη σειρά τους ανέσυραν στο νου των θεατών μια οικεία εικόνα<sup>1062</sup>.

Η αντικατάσταση του Δία από τις Νεφέλες είναι κατ' ουσίαν και αυτό ένα επίτευγμα της *περὶ τῶν μετεώρων* επιστήμης<sup>1063</sup> και προβάλλεται για πρώτη φορά τη στιγμή της εμφάνισης των Νεφελών. Ο Σωκράτης υποστηρίζει πως αυτές είναι και οι μοναδικές θεές και όλα τ' άλλα είναι φλυαρίες "*αὐταὶ γάρ τοι μόναι εἰσὶ θεαί, τᾶλλα δὲ πάντ' ἐστὶ φλύαρος*"[365] και πως ο Δίας δεν υπάρχει, "*ποῖος Ζεὺς; οὐ μὴ ληρήσεις: οὐδ' ἔστι Ζεὺς*"[367].

Ο Σωκράτης συνεχίζοντας, εξηγεί με περίσσια "επιστημονικότητα", την προέλευση των καιρικών φαινομένων αποκλειστικά από τις Νεφέλες. Οι βροντές για παράδειγμα δεν προέρχονται από το Δία αλλά από τις Νεφέλες που παραγεμίζουν με νερό, κατακυλούν η μια στην άλλη και βροντούν, "*ὅταν ἐμπλησθῶσ' ὕδατος πολλοῦ κάναγκασθῶσι φέρεσθαι κατακρημνάμεναι πλήρεις ὄμβρου δι' ἀνάγκην, εἴτα βαρεῖται εἰς ἀλλήλας ἐπίπτουσαι ῥήγγυνται καὶ παταγοῦσιν*"[376-378]. Η κινητήριος δύναμη που τις ταρακουνά, δεν είναι ο Δίας αλλά η Ουράνια Δίνη, ο επονομαζόμενος Δῖνος, "*ὁ δ' ἀναγκάζων ἐστὶ τίς αὐτάς, οὐχ ὁ Ζεὺς, ὥστε φέρεσθαι ... ἀλλ' αἰθέριος Δῖνος...ὁ Ζεὺς οὐκ ὢν, ἀλλ' ἀντ' αὐτοῦ Δῖνος νυνὶ βασιλεύων*"[379-381]. Αντίστοιχη έκφραση απεμπόλησης του Διός, συναντούμε και στους *Ὅρνιθες*<sup>1064</sup>, "*τουτὶ μὰ Δί' οὐκ ἐπέπυσμην*"[462].

Ο Δίας λοιπόν δεν υπάρχει πια και έχει αντικατασταθεῖ από τον Δῖνον. Είναι χαρακτηριστικό πως ο Αριστοφάνης χρησιμοποιεί αντί για την ευρέως χρησιμοποιούμενη λέξη *δίνη*, τη λέξη *δῖνος*, παίζοντας ετυμολογικά με το *δίνη*, το Δίας<sup>1065</sup> και το *δῖνος*, που σήμαινε τη κούπα του κρασιού. Με την αναφορά στη θεωρία της δίνης υπαινίσσεται ο ποιητής, την αντίστοιχη θεωρία του Αναξαγόρα για τη δημιουργία του κόσμου, σύμφωνα με την οποία ο κόσμος γεννήθηκε από το χάος και αυτό με τη σειρά του από την περιστροφική κίνηση, τη δίνη. Ο Wieland ωστόσο υποστηρίζει πως στο

<sup>1061</sup> Συλλογικό, 1993<sup>2</sup>, 210.

<sup>1062</sup> Guthrie, 2005, 79.

<sup>1063</sup> Γεωργούση, 2016, 98.

<sup>1064</sup> Ernesti-Hermann, 1830, 57.

<sup>1065</sup> Forman, 1915, 125.

σημείο αυτό αντικατοπτρίζεται θεωρία του Δημοκρίτου και όχι του Αναξαγόρα<sup>1066</sup>.

Σύμφωνα πάντως με τη θεωρία του Αναξαγόρα, ο νους είναι αυτός που ελέγχει ολόκληρη την περιστροφική κίνηση του κόσμου, την *περιχώρησιν*, την οποία μαζί με τα υπόλοιπα όντα έβαλε σε τάξη, "*πάντων νοῦς κρατεῖ. Καὶ τῆς περιχωρήσιος τῆς συμπάσης νοῦς ἐκράτησεν, ὥστε περιχωρῆσαι τὴν ἀρχὴν...πάντα διεκόσμησε νοῦς, καὶ τὴν περιχώρησιν ταύτην, ἦν νῦν περιχωρεῖ τά τε ἄστρα καὶ ὁ ἥλιος καὶ ἡ σελήνη καὶ ὁ ἀήρ καὶ ὁ αἰθήρ οἱ ἀποκρινόμενοι*"[DK 59.B.12.]. Ο μαθητής του Αναξαγόρα, Αρχέλαος είναι γνωστό πως υπήρξε δάσκαλος του Σωκράτη. Επίσης σχετικά παράλληλα βρίσκουμε και σε αποσπάσματα του Εμπεδοκλή<sup>1067</sup>, "*ἔπει Νεῖκος μὲν ἐνέρτατον ἴκετο βένθος δίνης, ἐν δέ μέση Φιλότης στροφάλιγγι γένηται*"[DK 31.B.35.] ενώ και ο Ευριπίδης στην *Ἄλκηστιν* κάνει αναφορά για, "*οὐράνιαί τε δῖναι νεφέλας*"[245]<sup>1068</sup>.

Τα διανοήματα αυτά είναι δυσνόητα για τον γέροντα Στρεψιάδη, "*ἀτὰρ οὐδέν πω περὶ τοῦ πατάγου καὶ τῆς βροντῆς μ' ἐδίδαξας...οὐκ ἤκουσάς μου τὰς Νεφέλας ὕδατος μεστὰς ὅτι φημὶ ἐμπιπτούσας εἰς ἀλλήλας παταγεῖν διὰ τὴν πυκνότητα;*"[382-384], γι' αυτό και ο Σωκράτης του φέρνει ένα πιο οικείο παράδειγμα, αυτό της κοιλιάς που αντίστοιχα με τι Νεφέλες βροντά όταν είναι γεμάτη από αέρια, διδάσκοντάς τον -και θυμίζοντας εν πολλοίς τον πλατωνικό Σωκράτη του *Μένωνα*<sup>1069</sup> - μέσα από δικό του παράδειγμα, "*ἀπὸ σαντοῦ ἴω σε διδάξω*"[386].

Έτσι ο μέγας Σωκράτης των πλατωνικών κειμένων καταπιάνεται τώρα με νέα *διεντερεύματα* προσπαθώντας να εξηγήσει στον ανεπίδεκτο μαθητή την πρόκληση των βροντών από τις Νεφέλες, "*ἤδη ζωμοῦ Παναθηναίους ἐμπλησθεῖς εἴτ' ἐταράχθης τὴν γαστέρα, καὶ κλόνος ἐξαίφνης αὐτὴν διεκορκορύγησεν;... σκέψαι τοίνυν ἀπὸ γαστριδίου τυννουτοῦ οἷα πέπορδας: τὸν δ' Ἀέρα τόνδ' ὄντ' ἀπέραντον πῶς οὐκ εἰκὸς μέγα βροντᾶν;*"[386-393].

Ο φιλόσοφος προσπαθεῖ να εξηγήσει στον ανεπίδεκτο μαθητή του δύσκολες φιλοσοφικές θεωρίες, επιστρατεύοντας αναλογίες που αντλούνται από τη συμπεριφορά της κοιλιάς του Στρεψιάδη. Έτσι του εξηγεί πως τα

<sup>1066</sup> Mitchell, 1838, 92.

<sup>1067</sup> Willi, 2003, 110.

<sup>1068</sup> Merry, 1889, 70.

<sup>1069</sup> Konstan, 2011, 83.

σύννεφα και ο Δίνος και όχι ο Δίας, ευθύνονται για φυσικά φαινόμενα όπως η βροχή, η βροντή και η αστραπή· πρόκειται για τον ίδιο τύπο "επιστημονικής" εξήγησης που παρέχει και ο γιατρός Ευρυξύμαχος στο *Συμπόσιον* για τα διαταραγμένα φυσικά φαινόμενα<sup>1070</sup>, "τά τε θερμά και τὰ ψυχρά και ξηρά και ὑγρά, και ἄρμονίαν και κρᾶσιν λάβη σώφρονα, ἥκει φέροντα εὐετηρίαν τε και ὑγίειαν ἀνθρώποις και τοῖς ἄλλοις ζώοις τε και φυτοῖς, και οὐδὲν ἠδίκησεν: ὅταν δὲ ὁ μετὰ τῆς ὕβρεως Ἔρως ἐγκρατέστερος περὶ τὰς τοῦ ἐνιαυτοῦ ὥρας γένηται, διέφθειρέν τε πολλὰ και ἠδίκησεν οἷ τε γὰρ λοιμοὶ φιλοῦσι γίγνεσθαι ἐκ τῶν τοιούτων και ἄλλα ἀνόμοια πολλὰ νοσήματα και τοῖς θηρίοις και τοῖς φυτοῖς: και γὰρ πάχλαι και χάλαζαι και ἐρυσῖβαι ἐκ πλεονεξίας και ἀκοσμίας περὶ ἄλληλα τῶν τοιούτων γίγνεται ἐρωτικῶν, ὧν ἐπιστήμη περὶ ἄστρον τε φορὰς και ἐνιαυτῶν ὥρας ἀστρονομία καλεῖται"[188 a-b].

Στη συνέχεια εξετάζεται και το φαινόμενο του κεραυνού, "ὁ κεραυνὸς πόθεν αὖ φέρεται λάμπων πυρί, τοῦτο δίδαζον"[395]. Ο Στρεψιάδης υποστηρίζει πως είναι το μέσο του Δία για να τιμωρεῖ τους ψευδομάρτυρες, "τοῦτον γὰρ δὴ φανερώς ὁ Ζεὺς ἴησ' ἐπὶ τοὺς ἐπιόρκους"[397] και έτσι τώρα αυτός δεν παρουσιάζεται μόνο ο παντοδύναμος θεός αλλά και ο θεματοφύλακας του αθηναϊκού δικαίου<sup>1071</sup>. Ο Σωκράτης ωστόσο τον αποστομώνει λέγοντας πως κάτι τέτοιο δε μπορεί να ισχύει γιατί τόσο ο Σίμωνας, όσο ο Κλεώνυμος και ο Θέωρος –γνωστά πρόσωπα της εποχής του κατηγοροῦντο για ψευδομαρτυρία-, παραμένουν ατιμώρητοι και ακέραιοι.

Τον τελευταῖο δε, τον Θέωρο, ως υποτιθέμενο κόλακα του Κλέωνα, ο Αριστοφάνης τον σατιρίζει συχνά πυκνά στις κωμωδίες του<sup>1072</sup>. Αυτό το σημείο είναι αξιοπρόσεκτο. Ο Αριστοφάνης σε ὅλο το ἔργο των *Νεφελῶν* κατηγορεῖ απροκάλυπτα το Σωκράτη ως τον μέγα σοφιστή, ὅμως ἐδῶ ο ἴδιος ο φιλόσοφος φαίνεται να κατηγορεῖ ἕνα γνωστό σοφιστή της εποχής, τον Θέωρο ως ψευδομάρτυρα, "τοῦτον γὰρ δὴ φανερώς ὁ Ζεὺς ἴησ' ἐπὶ τοὺς ἐπιόρκους... εἶπερ βάλλει τοὺς ἐπιόρκους, δῆτ' οὐχὶ Σίμων' ἐνέπρησεν οὐδὲ Κλεώνυμον οὐδὲ Θέωρον"[397-400].

---

<sup>1070</sup> Hunter, 2007, 73.

<sup>1071</sup> Mhire, 2014, 54.

<sup>1072</sup> Σπυρόπουλος, 2005, 326.

Βάσει του σωκρατικού ισχυρισμού λοιπόν, Δίας δεν υπάρχει γιατί αν υπήρχε θα είχε τιμωρήσει και τους επιόρκους. Η αποδόμηση του Δία συνεχίζεται και με άλλα παραδείγματα. Οι κεραυνοί του μεγίστου θεού όχι μόνο δεν απονέμουν δικαιοσύνη, αλλά τουναντίον εξαπολύονται ενάντια του ίδιου του ναού και πάνω σε άκακα δέντρα, "*ἀλλὰ τὸν αὐτοῦ γε νεῶν βάλλει καὶ Σούνιον ἄκρον Ἀθηνέων καὶ τὰς δρῦς τὰς μεγάλας*"[401-402].

Ο κεραυνός λοιπόν δεν είναι το θεϊκό σημάδι του Δία, αλλά προϊόν των Νεφελών. Εδώ ο Σωκράτης αναπτύσσει μια ψευδοεπιστημονική εξήγηση<sup>1073</sup> για τον πάλαι ποτέ κεραυνό του Διός, που εν τέλει προκαλούν οι *Νεφέλες* και δημιουργείται ως εξής: Μπαίνει μέσα τους ζεστός αέρας και ολοένα τις φουσκώνει, "*ὅταν ἐς ταύτας ἄνεμος ξηρὸς μετεωρισθεὶς κατακλησθῆ, ἔνδοθεν αὐτὰς ὥσπερ κύστιν φουσᾷ*"[404-405], μέχρι που ζορισμένες σκάνε και ο αέρας από την αντάρα ανάβει και γίνεται κεραυνός, "*κάπειθ' ὑπ' ἀνάγκης ῥήξας αὐτὰς ἔξω φέρεται σοβαρὸς διὰ τὴν πυκνότητα, ὑπὸ τοῦ ῥοίβδου καὶ τῆς ῥύμης αὐτὸς ἑαυτὸν κατακάων*"[405-407]. Το παρόν χωρίο έχει επίσης συνάφεια με προηγηθείσες τοποθετήσεις προσωκρατικών. Πιο συγκεκριμένα ο Αναξίμανδρος και ο Αναξίμενης υποστήριξαν πως ο κεραυνός και η αστραπή προκαλούνται από καυτό εγκλωβισμένο αέρα εντός των νεφών<sup>1074</sup>. Ο Λεύκιππος φαίνεται πως ακολούθησε τη δική τους θεωρία, ενώ ο Αναξαγόρας θεώρησε την των *νεφῶν ἔκτριψιν* ως αιτία των κεραυνών και ο Δημόκριτος αντίστοιχα την *σύγκρουσιν τῶν νεφῶν*<sup>1075</sup>.

Ο Σωκράτης λοιπόν ανέπτυξε τη θεωρία του για το ποιός είναι ο πραγματικός θεός αποκαθλώνοντας τον Δία. Το μοτίβο είναι συχνό στο Αριστοφάνη· έτσι και στους *Ὀρνιθες* ο Πεισέταιρος αμφισβητεί την πρωτοκαθεδρία του Δία και προσπαθεί να επιβάλει τα πουλιά ως άρχοντες του κόσμου, πράγμα που τελικά κατορθώνει. Ο αριστοφανικός Σωκράτης λοιπόν ομολογεί πως δεν υπάρχει Δίας, ωστόσο ο ιστορικός Σωκράτης φαίνεται πως δεν ήταν άθεος αλλά αντίθεος, όπως εξάλλου δείχνει και η διατύπωση της κατοπινής κατηγορίας που του προσήψαν, "*καινά δαιμόνια εἰσάγων ἢ οὖς θεοὺς ἢ πόλιν νομίζει οὐ νομίζων*"[Απομν.Ξενοφ.1.1.1]. Στον *Ευθύφρονα* διατυπώνεται και πάλι η ίδια κατηγορία, "*φησὶ γὰρ με ποιητὴν*

<sup>1073</sup> Γεωργούση, 2016, 152.

<sup>1074</sup> Dover, 2003<sup>2</sup>, 153.

<sup>1075</sup> Dover, 2003<sup>2</sup>, 153.

*εἶναι θεῶν, καὶ ὡς καινοὺς ποιοῦντα θεοὺς τοὺς δ' ἀρχαίους οὐ νομίζοντα ἐγράψατο*"[3b].

Ο Στρεψιάδης τώρα δείχνει να καταλαβαίνει πιο εύκολα και επιχειρεί να μεταφέρει την επιστημονική απάντηση του Σωκράτη για τον κεραυνό σε ανθρώπινο, καθημερινό επίπεδο. Σε γιορτή έψηνε μια βοϊδοκοιλιά που ξέχασε πριν να κόψει, αυτή φούσκωσε από ζεστό αέρα, έσκασε και του κατέκαψε το πρόσωπο, *"ὀπτῶν γαστέρα τοῖς συγγενέσιν, κᾶτ' οὐκ ἔσχων ἀμελήσας: ἡ δ' ἄρ' ἐφυσᾶτ', εἴτ' ἐξαίφνης διαλακήσασα πρὸς αὐτὸ τὸφθαλμῷ μου προσετίλησεν καὶ κατέκαυσεν τὸ πρόσωπον*"[409-411]. Επρόκειτο για τα Διάσια, την πιο μεγάλη γιορτή προς τιμήν του Δία στην Αθήνα<sup>1076</sup> και ίσως η αναφορά του γελοίου αυτού περιστατικού που συνέβη κατά την τέλεσή τους να έχει επίσης έναν συμβολισμό στην προσπάθεια αποκαθάρωσης του Δία.

Ο Χορός των Νεφελών σε μια σχεδόν παραληρηματική επευφημία -με λανθάνουσα ωστόσο την έντονη ειρωνεία στο πρόσωπό του- επαινεί τον Στρεψιάδη. Είναι αυτός που επιθύμησε τα πιο τρανά νάματα της σοφίας τους, ο μέλλων να γίνει ο πιο ευτυχής ανάμεσα στους Αθηναίους και τους Έλληνες, *"ὃ τῆς μεγάλης ἐπιθυμήσας σοφίας ἄνθρωπε παρ' ἡμῶν, ὡς εὐδαίμων ἐν Ἀθηναίοις καὶ τοῖς Ἑλλήσι γενήσῃ*"[412-413]. Ωστόσο δεν τον επαινεί μόνο για την φιλομάθειά του, αλλά παράλληλα τον προτρέπει να έχει μνήμη, σχολαστικότητα και αντοχή, *"εἰ μνήμων εἶ καὶ φροντιστῆς καὶ τὸ ταλαίπωρον ἔνεστιν ἐν τῇ ψυχῇ, καὶ μὴ κάμνεις μῆθ' ἔστως μῆτε βαδίζων*"[414-415].

Οι παραινέσεις συνεχίζονται με προτροπές που θυμίζουν αντίστοιχες των Στωϊκῶν φιλοσόφων. Σύμφωνα με αυτές, για να επιτευχθεῖ ο στόχος του πρέπει να αντέχει το κρύο, να είναι εγκρατής με το φαγητό, ν' αποφεύγει το κρασί, τα γυμνάσια και τις άλλες ανόητες ενασχολήσεις, *"μῆτε ρίγων ἄχθει λίαν μῆτ' ἀριστᾶν ἐπιθυμεῖς, οἴνου τ' ἀπέχει καὶ γυμνασίων καὶ τῶν ἄλλων ἀνοήτων*"[416-417], μα πάνω απ' όλα να θεωρεῖ σωστό ό,τι φέρνει τη νίκη στις συζητήσεις και τους καβγάδες και να' χει πάντα για όπλο του τη γλώσσα, *"καὶ βέλτιστον τοῦτο νομίζεις, ὅπερ εἰκὸς δεξιὸν ἄνδρα νικᾶν πράττων καὶ βουλευῶν καὶ τῇ γλώττῃ πολεμίζων*"[418-419]. Το *τῇ γλώττῃ πολεμίζων*, ανακαλεί μνήμες ήδη από την εποχή του Ομήρου, με τη διαφορά

---

<sup>1076</sup> Χρηστίδης, 2001, 152.

πως στα Ομηρικά Έπη ήταν γνώρισμα διάκρισης και αριστείας, ενώ εδώ προτάσσεται ως μέσο απάτης και διαστροφής της σκέψης<sup>1077</sup>.

Ο Σωκράτης λοιπόν καταλήγει πως οι θεοί, τους οποίους θα πρέπει να προσκυνά τώρα θα είναι τρεις: το **Χάος**, οι **Νεφέλες** και η **Γλώσσα**, "*ἄλλο τι δῆτ' οὖν νομεῖς ἤδη θεὸν οὐδένα πλὴν ἅπερ ἡμεῖς, τὸ Χάος τουτὶ καὶ τὰς Νεφέλας καὶ τὴν γλῶτταν, τρία ταυτί*,"[424]. Εδώ παράλληλα με τις Νεφέλες, εισάγονται ως θεότητες η γλώσσα με τη δύναμή της, την πειθώ που αποτελεί βασικό στοιχείο της σοφιστικής σκέψης<sup>1078</sup> και το Χάος που συνυποδηλώνει της σύγχυση που επιφέρουν οι νέες διδασκαλίες. Ο Στρεψιάδης ασπάζεται τις νέες θεότητες και απεμπολεί με χαρακτηριστική ευκολία τους παλαιούς θεούς, "*οὐδ' ἂν διαλεχθείην γ' ἀτεχνῶς τοῖς ἄλλοις οὐδ' ἂν ἀπαντῶν: οὐδ' ἂν θύσαιμ', οὐδ' ἂν σπείσαιμ', οὐδ' ἐπιθείην λιβανωτόν*"[425-426] επαναδιατυπώνοντας παράλληλα το αίτημά του· θέλει να του χαρίσουν την ευγλωττία να μιλά δηλαδή καλύτερα απ' όλους κατά δέκα χιλιόμετρα, "*τῶν Ἑλλήνων εἶναί με λέγειν ἑκατὸν σταδίοισιν ἄριστον*"[430], για να στρεψοδικεί και να τα βγάξει πέρα με τους δανειστές του "*ἀλλ' ὄσ' ἑμαυτῷ στρεψοδικῆσαι καὶ τοὺς χρήστας διολισθεῖν*"[434].

Οι *Νεφέλες* επισφραγίζουν τη δυνατότητα των φιλοδοξιών του προτρέποντας τον να αφεθεί ολοκληρωτικά και με θάρρος στον δικό τους λειτουργό, που δεν είναι άλλος από τον Σωκράτη, "*τεύξει τοίνυν ὧν ἱμέριεις: οὐ γὰρ μεγάλων ἐπιθυμεῖς ἀλλὰ σεαυτὸν θαρρῶν παράδος τοῖς ἡμετέροις προπόλοισιν*"[435-436]. Στη συνέχεια ο Χορός ενισχύει την τύφλωση του Στρεψιάδη υποσχόμενος ότι αν εκπαιδευτεί στην στρεψοδικία η δόξα του θα φτάσει στα ουράνια, "*ἴσθι δ' ὡς ταῦτα μαθὼν παρ' ἐμοῦ κλέος οὐρανόμηκες ἐν βροτοῖσιν ἔξεις*"[458-460]. Η ζωή του θα είναι η πιο ζηλευτή ανάμεσα σε όλους τους θνητούς, "*τὸν πάντα χρόνον μετ' ἐμοῦ ζηλωτότατον βίον ἀνθρώπων διάξεις*"[464-465] και ο ίδιος θα καταστεί ένας μικρός σοφός στην κοινωνία του καθώς πολλοί άνθρωποι θα ζητούν τις συμβουλές του καθώς θα εκτιμούν τη γνώμη του όσο κανενός άλλου, γνώμη που πρόκειται να ανταμειβεται πλουσιοπάροχα "*ὥστε γέ σου πολλοὺς ἐπὶ ταῖσι θύραις ἀεὶ καθῆσθαι, βουλομένους ἀνακοινοῦσθαι τε καὶ ἐς λόγον ἐλθεῖν πράγματα*

<sup>1077</sup> Sommerstein, 2007<sup>2</sup>, 183.

<sup>1078</sup> Marianetti, 1992, 27.

κάντιγραφὰς πολλῶν ταλάντων, ἄξια σῆ φρενὶ συμβουλευσομένους μετὰ σοῦ"[467-475].

Στους αμέσως επόμενους στίχους έχουμε ακόμα μια απόδειξη της συνεργασίας του Χορού με τον Σωκράτη καθώς φαίνεται ο πρώτος να δίνει οδηγίες στον δεύτερο για το πώς θα εξωθήσει τον Στρεψιάδη να προβεί στο ολίσθημα μία ώρα αρχύτερα, "ἀλλ' ἐγγείρει τὸν πρεσβύτην ὃ τι περ μέλλεις προδιδάσκειν, καὶ διακίνει τὸν νοῦν αὐτοῦ καὶ τῆς γνώμης ἀποπειρῶ"[476-477].

Εδώ οι Νεφέλες φέρεται να παραπλανούν τον Στρεψιάδη προδιαγράφοντας με ελκυστικό τρόπο την επιτυχία και το κύρος που θα απολαμβάνει μετά την επιμόρφωσή του από τον Σωκράτη<sup>1079</sup>. Η πορεία θα καταδείξει πως η τωρινή τους στάση σχετίζεται με το ευρύτερο σχέδιό τους να προκαλέσουν την συμμόρφωση του γέροντα μέσω της καταστροφής του. Σε αυτό ακριβώς το σημείο, εντοπίζεται η επιρροή και ομοιότητα με τη θεολογική σκέψη του Αισχύλου, σύμφωνα με την οποία όταν ο ίδιος ο άνθρωπος ρέπει με μεγάλη προθυμία προς αυτή την κατεύθυνση, τότε συμπράττει και ο θεός ωθώντας τον στην δυστυχία, "ἀλλ' ὅταν σπεύδῃ τις αὐτός, χὼ θεὸς συνάπτεται"[Αισχ. Πέρσ.742]<sup>1080</sup>.

Αίσθηση προκαλεί ο ισχυρισμός των Νεφελών που διατυπώνεται στην *Παράβαση*. Εκεί μετά την προσφώνηση προς τους θεατές, "ὃ σοφώτατοι θεαταὶ δεῦρο τὸν νοῦν προσέχετε"[575] αναφέρουν πως παρ' ότι ωφελούν τους θνητούς περισσότερο από τους νομιζομένους ως θεούς, δεν λαμβάνουν ανάλογες θυσίες και τιμές, "ἡδικημένοι γὰρ ὑμῖν μεμφόμεσθ' ἐναντίον: πλεῖστα γὰρ θεῶν ἀπάντων ὠφελοῦσαις τὴν πόλιν, δαιμόνων ἡμῖν μόναις οὐ θύετ' οὐδὲ σπένδετε, αἵτινες τηροῦμεν ὑμᾶς"[576-579].

Οι Νεφέλες είναι αυτές που βροντούν ή ψιχαλίζουν όταν οι Αθηναίοι αρχίζουν απερίσκεπτα κάποια εκστρατεία, "ἦν γὰρ ἢ τις ἔξοδος μηδενὶ ζῶν νῶ, τότε ἢ βροντῶμεν ἢ ψακάζομεν"[579-580]. Παρόμοια κατά την εκλογή του Κλέωνα ως στρατηγού έδειξαν την δυσαρέσκειά τους ζαρώνοντας τα φρύδια τους, βροντώντας και αστράφτοντας, "εἶτα τὸν θεοῖσιν ἐχθρὸν βυρσοδέψην Παφλαγόνα ἠνίχ' ἠρεῖσθε στρατηγόν, τὰς ὄφρῦς συνήγομεν κάποιουδμεν δεινά, βροντῆ δ' ἐρράγη δι' ἀστραπῆς"[581-583]. Αντίστοιχη

<sup>1079</sup> Γεωργούση, 2016, 190.

<sup>1080</sup> Zimmermann 2002, 146.



δυσαρέσκεια έδειξαν μαζί με τις Νεφέλες το φεγγάρι και ο ήλιος. Έτσι το μεν πρώτο παρέκκλινε της πορείας του, ο δε ήλιος μάζεψε γρήγορα τις φλόγες του δηλώνοντας έτσι, πως δεν θα ξαναεμφανίζονταν αν εκλεγόταν ο Κλέων στη θέση του στρατηγού, "*ή σελήνη δ' εξέλειπε τὰς ὁδοὺς, ὁ δ' ἥλιος τὴν θρυαλλίδ' εἰς ἑαυτὸν εὐθέως ξυνελκύσας οὐ φανεῖν ἔφασκεν ὑμῖν, εἰ στρατηγήσει Κλέων*"[584-586].

Τα φυσικά φαινόμενα φέρονται να συμμετέχουν προς την υπόδειξη του σωστού μα η ξεροκεφαλιά των Αθηναίων φαίνεται να μην έχει προηγούμενο. Μπορεί οι Νεφέλες, η Σελήνη και ο ίδιος ο Ήλιος να κατέδειξαν με τον πιο ηχηρό τρόπο το επικίνδυνο του πράγματος, μα τουναντίον οι Αθηναίοι εξέλεξαν τον Κλέωνα για στρατηγό τους. Οι Νεφέλες μάλιστα υπερθεματίζουν λέγοντας πως μάλλον η κακή βουλή είναι ίδιον αυτής της πόλης, "*ἀλλ' ὅμως εἴλεσθε τοῦτον φασὶ γὰρ δυσβουλίαν τῆδε τῆ πόλει προσεῖναι*"[587-588].

Ωστόσο είναι οι θεοί αυτοί, που ακόμα και τα λάθη της πόλης τα στέφουν σε καλό, "*ταῦτα μέντοι τοὺς θεοὺς ἄττ' ἂν ὑμεῖς ἐξαμάρτητ' ἐπὶ τὸ βέλτιον τρέπειν*"[588-589]. Δε διστάζουν ακόμα και να υποδείξουν τον τρόπο που θα καταστείλουν τον Κλέωνα, που δεν είναι άλλος από την βία και την χειροδικία, "*ὡς δὲ καὶ τοῦτο ξυνοίσει ῥαδίως διδάζομεν: ἦν Κλέωνα τὸν λάρων δόρων ἐλόντες καὶ κλοπῆς εἶτα φιμώσητε τούτου τῷ ζύλω τὸν αὐχένα, αὐθις ἐς τάρχαῖον ὑμῖν, εἴ τι κάζημάρτετε, ἐπὶ τὸ βέλτιον τὸ πρᾶγμα τῆ πόλει συνοίσεται*" [590-594]. Είναι αξιοσημείωτο πως η ποιότητα της εκδίκησης και τιμωρίας που προτείνουν οι Νεφέλες είναι η βία και ο εξευτελισμός. Στο σημείο αυτό μπορεί να θεωρηθεί πως ο Αριστοφάνης θέλει για ακόμη μια φορά-τώρα μέσω των *Νεφελῶν*- να στιγματίσει τον Κλέωνα, αλλά παράλληλα να συνδέσει τις θεότητες αυτές- που ο Σωκράτης και οι σοφιστές προωθούν και πιστεύουν- με ποταπές πράξεις. Παράλληλα οι στίχοι αυτοί αποτελούν ένδειξη πως ο Κλέων ήταν ακόμα ζωντανός κατά τη συγγραφή της δεύτερης εκδοχής των *Νεφελῶν*<sup>1081</sup>.

Σε απόσπασμα από ποίημα του Σόλωνα, ο εδώ κατακρημνισμένος Δίας είναι αυτός που εξυμνείται και παρουσιάζεται -αντίστοιχα με τις εδώ Νεφέλες- ως πανόπτης των ανθρωπίνων πραγμάτων στέλνοντας μάλιστα

---

<sup>1081</sup> Χρηστίδης, 2001, 33.

τιμωρίες ανάλογες με τα αδικήματά τους<sup>1082</sup>, "ἀλλὰ Ζεὺς πάντων ἐφορᾷ τέλος, ἐξαπίνης δὲ ὥστ' ἄνεμος νεφέλας αἴψα διεσκέδασεν ἡρινός, ὃς πόντου πολυκύμονος ἀτρυγέτοιο πυθμένα κινήσας, γῆν κατὰ πυροφόρον δηώσας καλὰ ἔργα, θεῶν ἔδος αἰπὺν ἰκάνει οὐρανόν, αἰθρίην δ' αὖτις ἔθηκεν ἰδεῖν, λάμπει δ' ἠελίοιο μένος κατὰ πίονα γαῖαν καλόν, ἀτὰρ νεφέων οὐδὲν ἔτ' ἔστιν ἰδεῖν: τοιαύτη Ζηνὸς πέλεται τίσις, οὐδ' ἐφ' ἐκάστῳ, ὥσπερ θνητὸς ἀνὴρ, γίγνεται ὀξύχολος: αἰεὶ δ' οὐδέ λέληθε διαμπερές, ὅστις ἀλιτρὸν θυμὸν ἔχη, πάντως δ' ἐς τέλος ἐξεφάνη: ἀλλ' ὁ μὲν αὐτίκ' ἔτεισεν, ὁ δ' ὕστερον"[13W<sup>2</sup>]. Ο αποκαθλωθείς εκ των Νεφελών θεός, είναι αυτός που άλλοτε δρούσε κατ' αντιστοιχία με αυτές.

Με αυτές τους τις διατυπώσεις, οι Νεφέλες και τα υπόλοιπα φυσικά φαινόμενα παρουσιάζονται ως πανόπτες των ανθρωπίνων πραγμάτων και αξιολογητές των πράξεών τους, ωστόσο είναι χαρακτηριστικό πως σε κανένα σημείο ο Χορός των Νεφελών δεν διατυπώνει, ούτε υπαινίσσεται την αμφισβήτηση των θεών. Στην *Παράβαση* μάλιστα, όπου γίνεται εμφαντική αναφορά στον ηθικοπαιδαγωγικό ρόλο που διαδραματίζουν τα φυσικά φαινόμενα στη ζωή των ανθρώπων, διατυπώνεται παράλληλη επίκληση στους παραδοσιακούς θεούς και στα φυσικά φαινόμενα<sup>1083</sup>.

Οι επικλήσεις στους θεούς προηγούνται των φυσικών φαινομένων και αρχίζουν με την αναφορά στον, "ὕψιμέδοντα μὲν θεῶν Ζῆνα τύραννον... μέγαν"[563-565], συνεχίζουν με την επίκληση στον Ποσειδώνα, "τόν τε μεγασθενῆ τριαίνης ταμίαν, γῆς τε καὶ ἄλμυρᾶς θαλάσσης ἄγριον μοχλευτήν"[566-567] και εν συνεχεία στον Αιθέρα, "καὶ μεγαλώνυμον ἡμέτερον πατέρ' Αἰθέρα σεμνότατον βιοθρέμμονα πάντων"[569-570]. Η επίκληση του Αιθέρα παρουσιάζει αντιστοιχία με εκείνη του Δία καθώς "ὁ σεμνότατος Αἰθήρ, ὁ βιοθρέμμων πάντων" θυμίζει τον "ὕψιμέδοντα Ζῆνα" και αντίστοιχα η ιδιότητα του "μεγαλώνυμου ἡμετέρου πατρὸς" την ιδιότητα του Δία ως των, "θεῶν Ζῆνα τύραννον... μέγαν". Η επίκληση στον Ἡλιο που παρουσιάζεται ως, "ὁ ἵππονώμας...μέγας ἐν θεοῖς ἐν θνητοῖσί τε δαίμων"[571-574] φαίνεται να βρίσκεται σε ευθεία αντιστοιχία με τον "μεγασθενῆ Ποσειδώνα". Ο Ἡλιος είναι αυτός ο οποίος, "ὑπερλάμπροις

<sup>1082</sup> Περυσινάκης, 2012, 338.

<sup>1083</sup> Γεωργούση, 2016, 115.

*ἀκτῖσιν κατέχει γῆς πέδον*"[573], ενώ ο Ποσειδών χαρακτηρίζεται ως, *"τριαίνης ταμίας, γῆς τε καὶ ἄλμυρᾶς θαλάσσης ἄγριος μοχλευτής"*.

Στο χωρίο αυτό είναι δυνατό να ανιχνευτούν θεωρίες προσωκρατικών Ιώνων φιλοσόφων που σχετίζονται με τις αρχές της μονιμότητας, της σταθερότητας και της ενότητας -του αδιαιρέτου εν ολίγοις- της ύλης και του πνεύματος<sup>1084</sup>. Η αναφορά στο Δία και στον Ποσειδώνα, που ακολουθείται από τις επικλήσεις στον Αιθέρα και τον Ήλιο, υποδεικνύει τον συσχετισμό των θεών του Ολύμπου με στοιχεία της φύσης και παραπέμπει σε θεωρίες Ιώνων φιλοσόφων που τονίζουν τη σημασία του νερού, του αέρα και του ήλιου στην δημιουργία του κόσμου<sup>1085</sup>. Η δομή και η γλώσσα του κλητικού αυτού ύμνου κινείται σαφέστατα στη γραμμή της ιερατικής ποίησης και από άποψη μετρική είναι ανάλογη με τον κλητικό ύμνο του Χορού των *Ἰππέων*[551-564]<sup>1086</sup>.

Η αντίληψη του Θαλή του Μιλήσιου που θεωρούσε ως πρωταρχική αιτία της δημιουργίας του κόσμου το νερό που αλλάζει συνεχώς μορφές, *"ἀλλὰ Θαλῆς ... ὕδωρ εἶναί φησιν ... τοῦτ' ἐστὶν ἀρχὴ πάντων"*[DK 11.A.12], είναι δυνατόν να συσχετιστεί με την αναφορά στον Ποσειδώνα, ενώ η θεωρία του Αναξιμάνδρου που υποστήριζε πως η πορεία του κόσμου είναι κυκλική, ότι η θερμότητα του ήλιου κάνει το νερό να εξατμίζεται και ότι αυτό με τη σειρά του σβήνει την φωτιά, παραπέμπει στην συμπλεκτική σύνδεση βάσει της οποίας ο Ποσειδώνας συσχετίζεται με τον Ήλιο<sup>1087</sup>. Τέλος και ο Αναξιμένης είχε προτείνει θεωρία σχετική με τη συγγένεια του νερού, του αέρα και της φωτιάς θεωρώντας ως πρώτη ουσία του κόσμου τον αέρα, που δύναται υπό συνθήκες να μετασχηματιστεί σε νερό και φωτιά<sup>1088</sup>, *"ἀέρα ἄπειρον ἔφη τὴν ἀρχὴν εἶναι, ἐξ οὗ τὰ γινόμενα καὶ τὰ γεγονότα καὶ τὰ ἐσόμενα καὶ θεοὺς καὶ θεῖα γίνεσθαι, τὰ δὲ λοιπὰ ἐκ τῶν τούτου ἀπογόνων... Πυκνούμενον γὰρ καὶ ἀραιούμενον διάφορον φαίνεσθαι: Ὅταν γὰρ εἰς τὸ ἀραιότερον διαχυθῆι, πῦρ γίνεσθαι, ἀνέμους δὲ πάλιν εἶναι ἀέρα πυκνούμενον, ἐξ ἀέρος <δὲ> νέφος ἀποτελεῖσθαι κατὰ τὴν πίλησιν, ἔτι δὲ μᾶλλον ὕδωρ, ἐπὶ πλεῖον πυκνωθέντα γῆν καὶ εἰς τὸ μάλιστα πυκνότατον λίθους"*[DK.13.A.7].

<sup>1084</sup> Γεωργούση, 2016, 120.

<sup>1085</sup> Γεωργούση, 2016, 120.

<sup>1086</sup> Παππάς, 2016, 206.

<sup>1087</sup> Γεωργούση, 2016, 120.

<sup>1088</sup> Γεωργούση, 2016, 121.

Το σχήμα της παράλληλης αναφοράς στους θεούς του Ολύμπου και στα φυσικά φαινόμενα εμφανίζεται ξανά λίγους στίχους πιο κάτω. Η αντωδή που ακολουθεί (595-606) παρουσιάζει αντιστοιχίες με την ωδή (563-574) που προηγήθηκε, με τη διαφορά πως εδώ τα ονόματα των θεών αναφέρονται στο τέλος της φράσης δίδοντας έτσι περισσότερη έμφαση σε αυτά<sup>1089</sup>. Εκεί γίνεται αναφορά στον Φοίβο Απόλλωνα, "*ἀμφί μοι αὖτε Φοῖβ' ἄναξ Δήλιε Κυνθίαν ἔχων ὑψικέρατα πέτραν*"[595-597], στην καλότυχη θεά που κατέχει τον ολόχρυσο ναό της Εφέσου, δηλαδή την Αρτέμιδα, "*ἦ τ' Ἐφέσου μάκαιρα πάγχρυσον ἔχεις οἶκον*"[598-600], στην προστάτιδα της Αθήνας την Αθηνά, "*ἦ τ' ἐπιχώριος ἡμετέρα θεὸς αἰγίδος ἠνίοχος πολιοῦχος Ἀθάνα*"[601-602] αλλά και στον κωμαστή Διόνυσο που συνοδεύεται από δελφικές Βάκχες, "*Παρνασσίαν θ' ὄς κατέχων πέτραν σὸν πεύκαις σελαγιῖ Βάκχαις Δελφίσιν ἐμπρέπων, κωμαστής Διόνυσος*"[603-606]. Η προσφώνηση αυτή των τεσσάρων θεών συνδέεται στενά με την αρχική στροφή πολλών γνωστών ὕμνων<sup>1090</sup>.

Οι αναφορές στους θεούς συνδέονται πάντα με ένα πολύ συγκεκριμένο και ακλόνητο τοπικό σημείο<sup>1091</sup>: Ο Απόλλων Φοῖβος παρουσιάζεται να κατέχει την *Κυνθίαν ὑψικέρατα πέτραν*, η Αρτεμις τον *πάγχρυσον οἶκον τῆς Ἐφέσου*, η *πολιοῦχος, ἐπιχώριος* Αθηνά έχει ως σταθερό σημείο αναφοράς την πόλη της Αθήνας και τέλος ο Διόνυσος κατέχει την *Παρνασσίαν πέτραν*. Με την τελευταία αυτή αναφορά στις θεϊκές επικλήσεις και τη χρήση της λέξης *πέτρα*, κλείνει το σχήμα του κύκλου με το οποίο αναδείχθηκε έντονα η έννοια της σταθερότητας και της ακινησίας<sup>1092</sup>.

Η χρήση αυτού του σχήματος δεν είναι τυχαία, καθώς στους επόμενους στίχους γίνεται προσπάθεια να αντιπαρατεθεί στα προηγούμενα η ρευστότητα και η αστάθεια που αποδίδονται στην Σελήνη. Την ώρα που οι Νεφέλες ετοιμάζονται να παρουσιαστούν στην σκηνή, "*ἠνίχ' ἡμεῖς δεῦρ' ἀφορμᾶσθαι παρεσκευάσμεθα*"[607], η Σελήνη τις συναντά, "*ἦ σελήνη συντυχοῦσ' ἡμῖν*"[608] και αρχίζει να εκφράζει τα παράπονά της. Η τυχειότητα που υποδεικνύεται ακόμα και από τη ρίζα της λέξης αυτής,

---

<sup>1089</sup> Παππάς, 2016, 207.

<sup>1090</sup> Fraenkel, 1962, 196.

<sup>1091</sup> Γεωργούση, 2016, 116.

<sup>1092</sup> Γεωργούση, 2016, 116.

ενισχύει την εντύπωση της ρευστότητας, η οποία αναδύεται με σαφήνεια στους επόμενους στίχους<sup>1093</sup>.

Η Σελήνη νιώθει θυμωμένη επειδή είναι αδικημένη, καθώς ενώ ωφελεί πολύ τους ανθρώπους αυτοί δεν την σέβονται όπως πρέπει, "εἶτα θυμαίνεῖν ἔφασκε: δεινὰ γὰρ πεπονθέναι ὠφελούσ' ὑμᾶς ἅπαντας οὐ λόγοις ἀλλ' ἐμφανῶς"[610-611]. Αρχικά τους ωφελεί οικονομικά γιατί τουλάχιστον μια φορά τον μήνα φωτίζει τόσο δυνατά που εξοικονομούν χρήματα από την μη αγορά του δαδίου, "πρῶτα μὲν τοῦ μηνὸς ἐς δᾶδ' οὐκ ἔλαττον ἢ δραχμὴν, ὥστε καὶ λέγειν ἅπαντας ἐξιόντας ἐσπέρας, μὴ πρίη παῖ δᾶδ', ἐπειδὴ φῶς σεληναίας καλόν."[612-614]. Τους ωφελεί ακόμα σε πολλά άλλα, "ἄλλα τ' εὔδραν"[615], όμως οι άνθρωποι δεν τηρούν τις ημέρες σωστά, σύμφωνα δηλαδή με τις υποδείξεις της Σελήνης, με αποτέλεσμα την πλήρη ανατροπή των ημερών και γενικά των καθιερωμένων χρονικών προσδιορισμών, "ὑμᾶς δ' οὐκ ἄγειν τὰς ἡμέρας οὐδὲν ὀρθῶς, ἀλλ' ἄνω τε καὶ κάτω κυδοιδοπαῖν"[615-616]. Εδώ υπάρχει σαφής αναφορά στην μετατροπή του ημερολογίου που είχε προτείνει ο αστρονόμος Μέτωνας, το οποίο και βρισκόταν σε δυσαρμονία με τις υποδείξεις της Σελήνης.

Αξίζει να σημειωθεί πως ο Μέτων ήταν ένας από τους παρασίτους της Νεφελοκοκκυγίας και σχετίζεται με την νεωτεριστική σοφιστική αντίληψη<sup>1094</sup>. Εκεί υπερυψωμένος πάνω σε τραγικούς κοθόρνους και εξοπλισμένος με τα σύμβολα της τέχνης του, τον διαβήτη και τον χάρακα, ο Μέτων προσφέρεται να μετρήσει το ουρανό και να τον διαιρέσει σε ζώνες βάσει των δρόμων, "γεωμετρήσαι βούλομαι τὸν ἀέρανύμῃν διελεῖν τε κατὰ γύας"[Αριστ. Ὀρνιθ. 995-996]. Τελικά εκδιώκεται κακὴν κακῶς λόγω της μεταρρύθμισης του ημερολογίου και έτσι ο ζηλευτός και ευφυῆς εκπρόσωπος της υψηλῆς κοινωνίας των διανοουμένων, στέκει ταπεινωμένος και εξευτελισμένος<sup>1095</sup>.

Εξαιτίας αυτής της πλημμέλειας των ανθρώπων οι θεοί καταλήγουν να κατηγορούν την Σελήνη για την αναταραχή που προκαλείται, "ὥστ' ἀπειλεῖν φησιν αὐτῇ τοὺς θεοὺς ἐκάστοτε"[617]. Ἐτσι οι θεοί συχνά ξεγελούνται και φεύγουνε για δειπνα και γιορτές που δεν τελούνται και άλλοτε την ώρα που

<sup>1093</sup> Γεωργούση, 2016, 117.

<sup>1094</sup> Zimmermann, 2007, 150.

<sup>1095</sup> Παππάς, 2012, 274.

κανονικά έπρεπε οι θυσίες να τελούνται, άνομες δίκες και βασανισμοί λαμβάνουν χώρα, "ήνίκ' αν ψευσθῶσι δείπνου κάπιωσιν οἴκαδε, τῆς έορτῆς μῆ τυχόντες κατά λόγον τῶν ἡμερῶν κᾶθ' ὅταν θύειν δέη, στρεβλοῦτε καὶ δικάζετε"[618-620]. Από την αναστάτωση που έχει προκληθεί, συμβαίνει ακόμα οι θεοί να έχουν συχνά νηστεία και πένθος, -όπως για παράδειγμα για τον Μέμνονα ή τον Σαρπηδόνα- και οι θνητοί αντίθετα σπονδές, ξεφάντωμα και γέλια, "πολλάκις δ' ἡμῶν ἀγόντων τῶν θεῶν ἀπαστίαν, ήνίκ' αν πενθῶμεν ἢ τὸν Μέμνον' ἢ Σαρπηδόνα, σπένδεθ' ὑμεῖς καὶ γελᾶτ'"[621-623].

Όλα τα παραπάνω σκιαγραφούν έντονες αντιθέσεις, δηλωτικές της αναστροφής που έχει επέλθει στη φυσιολογική πράξη των πραγμάτων. Οι Νεφέλες ωστόσο σπεύδουν να βάλουν τα πράγματα στην θέση τους αποδίδοντας τις ευθύνες εκεί που πρέπει και συγκεκριμένα στον Υπέρβολο ο οποίος κληρώθηκε *ίερομνήμων* για την τρέχουσα χρονιά, "ανθ' ὧν λαχῶν Ὑπέρβολος τῆτες ίερομνημονεῖν"[623-624]. Για τον λόγο αυτό του αφαιρούν το στεφάνι του, ώστε να μάθει πλέον να βαδίζει τις μέρες της ζωής του σύμφωνα με τις υποδείξεις της Σελήνης, "κάπειθ' ὑφ' ἡμῶν τῶν θεῶν τὸν στέφανον ἀφηρέθη: μᾶλλον γὰρ οὕτως εἴσεται κατά σελήνην ὡς ἄγειν χρῆ τοῦ βίου τὰς ἡμέρας"[624-626]. Οι *Ίερομνήμονες* όπως και οι *Πυλαγόραι* ήταν αντιπρόσωποι των πόλεων στο αμφικτιονικό συνέδριο<sup>1096</sup> και σχετίζονταν με ρυθμιστικά ζητήματα της πολιτείας.

Στη δεύτερη αυτή διαπλοκή των Ολυμπίων θεῶν με τις δυνάμεις της φύσης η ενότητα, η σταθερότητα και η μονιμότητα φαίνεται πως έχουν διασαλευτεί καθώς ο Φοῖβος, η Ἄρτεμη και η Αθηνά βρίσκονται σε αντιπαράθεση με την Σελήνη. Η αντιπαράθεση αυτή μπορεί με τη σειρά της να ανακαλέσει την ηρακλείτεια αντίληψη ότι όλα βρίσκονται σε σύγκρουση μεταξύ τους<sup>1097</sup>. Η Σελήνη βρίσκεται σε αντιπαράθεση με τους θεούς, "ὥστ' ἀπειλεῖν φησιν αὐτῇ τοὺς θεοὺς ἐκάστοτε"[617] αλλά παράλληλα έχει δυσαρμονικές σχέσεις με τους ανθρώπους καθώς αδικείται απ' αυτούς μολονότι η ίδια είναι *ὠφελούσ'* απέναντι στο ανθρώπινο γένος. Η ακινησία που χαρακτηρίζει τις εικόνες των στίχων που αναφέρονται στους θεούς, ακολουθείται από την εντύπωση της κίνησης που αναδύεται έντονα στους στίχους που αφορούν στην Σελήνη και στην αντιπαράθεσή της με τους

<sup>1096</sup> Βάρναλης, 1998, 53.

<sup>1097</sup> Γεωργούση, 2016, 121.

θεούς. Η ακινησία και η σταθερότητα παραπέμπουν στην ελαστική κοσμοαντίληψη, η οποία ωστόσο αναιρείται με τη χρήση του απαρεμφάτου *ἀφορμαῖσθαι*[607] και της μετοχής *συντυχοῦσθαι*[608] που αποδίδουν την αίσθηση της κίνησης και του τυχαίου. Αυτά με τη σειρά τους παραχωρούν την θέση τους στην πλήρη ανατροπή που περιγράφει ο στίχος, "*ἀλλ' ἄνω τε καὶ κάτω κυδοιδοπᾶν*"[616]<sup>1098</sup>.

Επομένως η κοσμοαντίληψη που αναδύεται από τα λεγόμενα του Χορού στην Παράβαση μπορεί να συνδεθεί με προσωκρατικές, ιωνικές φιλοσοφικές θεωρίες. Η σταθερότητα και η αρμονία διαπνέουν την συνύπαρξη των Ολυμπίων θεών και των φυσικών στοιχείων. Ακόμα και η δυσαρμονική σχέση των θεών με την Σελήνη δεν οφείλεται σε υπαιτιότητα της ίδιας αλλά σε νεωτεριστικές υποδείξεις ενός ανθρώπου, ενός σοφιστικών προδιαγραφών αστρονόμου<sup>1099</sup>. Η παρέμβαση των Νεφελών συντελεί στην αποκατάσταση της ενότητας των δυνάμεων του σύμπαντος και σε γενικές γραμμές η παρουσίασή τους από τον Αριστοφάνη έχει μάλλον θετικό πρόσημο.

Ο ποιητής δεν δείχνει να "τα έχει βάλει" αδιακρίτως με τα φυσικά φαινόμενα αλλά με την ενασχόληση των σοφιστών και του Σωκράτη με αυτά και δη με τον τρόπο που αυτή επιτελείται εντός του *Φροντιστηρίου*. Παράλληλα και σε μια πιο βαθιά ανάγνωση φαίνεται πως η ιδέα της υποκατάστασης των θεών από τα φυσικά φαινόμενα καλλιεργείται από τον Σωκράτη και τις Νεφέλες, ώστε να ωθήσει τον Στρεψιάδη να εκδηλώσει την ανηθικότητά του, με συνέπεια να υποστεί αργότερα τα αποτελέσματα που προκύπτουν από τα πεπραγμένα του<sup>1100</sup>.

Ο Σωκράτης μετά την ολοκλήρωση της παρουσίασης των Νεφελών, ορκίζεται αυτή τη φορά στην Αναπνοή, το Χάος και τον Αέρα, "*μὰ τὴν Αναπνοὴν μὰ τὸ Χάος μὰ τὸν Αἴρα*"[627] και ξαποστέλνει τον ανεπίδεκτο μαθήσεως γέροντα Στρεψιάδη. Εκείνος αντιλαμβάνεται πως πάει χαμένος αφού δεν εμπέδωσε την τέχνη της στρεψοδικίας και ζητά μια συμβουλή από τις Νεφέλες, "*οἴμοι τί οὖν δῆθ' ὁ κακοδαίμων πείσομαι; ἀπὸ γὰρ ὀλοῦμαι μὴ μαθῶν γλωττοστροφεῖν. ἀλλ' ὧ Νεφέλαι χρηστὸν τι συμβουλεύσατε*"[791-793]. Το *γλωττοστροφεῖν* επανέρχεται και πάλι στο επίκεντρο.

<sup>1098</sup> Γεωργούση, 2016, 123.

<sup>1099</sup> Γεωργούση, 2016, 124.

<sup>1100</sup> Γεωργούση, 2016, 151.





τόνδε τὸν χορὸν ὠφελῶσ' ἐκ τῶν δικαίων"[1115-1116]. Αν αυτό συμβεῖ πρώτα θα καταβρέξουν τους δικούς τους αγρούς, έτοιμοι να γενούν για ὄργωμα και στα αμπέλια τους τόσο νερό θα ρίξουν ὅσο πρέπει, "πρῶτα μὲν γάρ, ἦν νεῶν βούλησθ' ἐν ὥρᾳ τοὺς ἀγρούς, ὕσομεν πρώτοισιν ὑμῖν, τοῖσι δ' ἄλλοις ὕστερον. εἶτα τὸν καρπὸν τεκούσας ἀμπέλους φυλάζομεν, ὥστε μὴτ' ἀύχμὸν πιέζειν μὴτ' ἄγαν ἐπομβρίαν"[1117-1120].

Αν οι θνητοί ωστόσο δεν τις τιμήσουν μέλλεται να είναι ιδιαίτερα εκδικητικές και σκληρές μαζί τους, "ἦν δ' ἀτιμάση τις ἡμᾶς θνητὸς ὧν οὐσας θεάς, προσεχέτω τὸν νοῦν, πρὸς ἡμῶν οἷα πείσεται κακά"[1121-1122]. Κρασί και άλλες σοδειές δεν θα κομίσουν και αν κατά τύχη βλαστήσουν τα χωράφια τους, αυτές με μπόρες θα σκορπίσουν τον καρπό, "λαμβάνων οὐτ' οἶνον οὐτ' ἄλλ' οὐδὲν ἐκ τοῦ χωρίου. ἡνίκ' ἂν γὰρ αἶτ' ἐλαῖαι βλαστάνωσ' αἶτ' ἄμπελοι, ἀποκεκόσονται: τοιαύταις σφενδόνας παίησομεν"[1123-1125]. Αν πάλι αποφασίσουνε για χτίσιμο, με βροχή και χαλάζι τα κεραμίδια θα κομματιάσουν, "ἦν δὲ πλινθεύοντ' ἴδωμεν, ὕσομεν καὶ τοῦ τέγουσ τὸν κέραμον αὐτοῦ χαλάζαις στρογγύλαις συντρίβομεν"[1126-1127] και κάθε γάμο στη βροχή θα πνίζουμε, "κἂν γαμῆ ποτ' αὐτὸς ἢ τῶν ζυγγενῶν ἢ τῶν φίλων, ὕσομεν τὴν νύκτα πᾶσαν"[1128-1129]. Πρόκειται κατ' ουσίαν για μια δεύτερη Παράβαση<sup>1102</sup>, στην οποία περιπλέκονται αριστοτεχνικά οι Νεφέλες ως θεότητες και οι Νεφέλες ως λογοτεχνικό έργο.

Η συζήτηση κατέρχεται και πάλι στο ανθρώπινο επίπεδο, όπου η αμφισβήτηση των θεών είναι ιδιαίτερα έντονη και στη συνάντηση που έχει ο Στρεψιάδης με τον δανειστή του Πασίας. Στην αναφορά του δανειστή πως έχει δώσει ὄρκο, ο γέροντας τον ειρωνεύεται λέγοντας πως αυτό έγινε πριν ο Φειδιππίδης ασπαστεί τον Άδικο Λόγο, "Πασίας: καὶ νῆ Δί' ἀποδώσειν γ' ἐπόμενος τοὺς θεούς. Στρεψιάδης: μὰ τὸν Δί' οὐ γάρ πω τότε ἐξηπίστατο Φειδιππίδης μοι τὸν ἀκατάβλητον λόγον"[1227-1229]. Δε διστάζει να πατήσει τον ὄρκο της πληρωμῆς με νέο ὄρκο, πως τῶντι δεν πρόκειται να πληρώσει, "καὶ ταῦτ' ἐθελήσεις ἀπομόσαι μοι τοὺς θεοὺς ἴν' ἂν κελεύσω γὼ σε; Στρεψιάδης τοὺς ποίους θεούς; Πασίας τὸν Δία, τὸν Ἑρμῆν, τὸν Ποσειδῶ"[1232-1234]. Όχι μόνο προτίθεται να ορκιστεῖ αλλά ει δυνατόν να καταβάλει και τρεις οβολούς για την επικύρωση του ὄρκου του, "νῆ Δία κἂν

---

<sup>1102</sup> Storey-Meineck, 2000, xxx.

προσκαταθείην γ' ὅστ' ὁμόσαι τριώβολον"[1234-1235]. Ο Πασίας τον ψέγει για την αναίδειά του, "ἀπόλοιο τοίνυν ἔνεκ' ἀναιδείας ἔτι"[1236] αλλά ο Στρεψιάδης φαίνεται να έχει καταλύσει κάθε ηθικό φραγμό εμπαιζοντας τους θεούς. Και ενώ ο δανειστής για ύστατη φορά, -μη μπορώντας να πιστέψει τα λεγόμενα του Στρεψιάδη- επικαλείται τον Δία, "οὐ τοι μὰ τὸν Δία τὸν μέγαν καὶ τοὺς θεοὺς"[1239], εκείνος και πάλι περιγελά τους θεούς μη διστάζοντας να αποδώσει στον Δία το επίθετο γέλοιος, "θαυμασίως ἤσθην θεοῖς, καὶ Ζεὺς γέλοιος ὀμνύμενος τοῖς εἰδόσιν"[1240-1241].

Η διακωμώδηση των θεών συνεχίζεται και κατά την εμφάνιση του δεύτερου δανειστή. Ακούγοντας του λυγμούς του Αμυνία αναρωτιέται μη τυχόν κλαίνε και πάλι οι θεοί του Καρκίνου, "τίς οὐτοσί ποτ' ἔσθ' ὁ θρηγῶν; οὔτι που τῶν Καρκίνου τις δαιμόνων ἐφθέγγετο;"[1260-1261]. Ο Καρκίνος είναι τραγικός ποιητής σύγχρονος του Αριστοφάνη που σε κάποιο έργο του είχε παρουσιάσει επί σκηνής τους θεούς να κλαίνε<sup>1103</sup>.

Έτσι οι δυο δανειστές μολονότι έχουν κάθε δικαίωμα να ζητούν τα χρήματά τους, αντιμετωπίζονται ως αλαζόνες και μπερδεύοντας με διάφορα σοφίσματα δασκαλεμένα από τον Σωκράτη<sup>1104</sup>.

Στους επόμενους στίχους προοικονομούνται από τις Νεφέλες, τα βάσανα που περιμένουν τον γέρο-Στρεψιάδη από τον ίδιο του τον γιό, τον οποίο και έστειλε για μύηση στο *Φροντιστήριο* του Σωκράτη και των σοφιστών. Ο Χορός των θεοτήτων, τον χαρακτηρίζει ως σοφιστή που πόθησε να καταχραστεί τα χρήματα που δανείστηκε και γι' αυτό τον περιμένει τιμωρία, "ὁ γὰρ γέρων ὄδ' ἐρασθεὶς ἀποστερηῆσαι βούλεται τὰ χρήμαθ' ἀδανείσατο: κούκ ἔσθ' ὅπως οὐ τήμερον λήψεται τι πρᾶγμα', ὃ τοῦτον ποιήσει τὸν σοφιστὴν ἴσως, ἀνθ' ὧν πανουργεῖν ἤρξατ', ἐξαίφνης λαβεῖν κακὸν τι"[1303-1310]. Μάλλον δεινά τον περιμένουν, αυτόν τον γέρο που θέλησε ο γιός του την αντιλογία να μάθει απέναντι στα δίκαια, "οἶμαι γὰρ αὐτὸν αὐτίχ' εὐρήσειν ὅπερ πάλαι ποτ' ἔπεζήτει† εἶναι τὸν υἱὸν δεινὸν οἱ γνώμας ἐναντίας λέγειν τοῖσιν δικαίοις"[1311-1315]. Αυτός επιθύμησε κάποτε ο γιός του -μπλέκοντας στις συντροφιάς- να τους νικά όλους με κατεργαριές, θα προτιμήσει τώρα καλύτερα να ήταν μουγγός, "ὥστε νικᾶν ἅπαντας οἷσπερ ἄν

<sup>1103</sup> Dover, 2003<sup>2</sup>, 273.

<sup>1104</sup> Cornford, 1993, 157.

ζυγγένηται, κὰν λέγη παμπόνηρ' ἴσως δ' ἴσως βουλήσεται κάφωνον αὐτὸν εἶναι"[1315-1320].

Μετά τον ξυλοδαρμό από το γιό του ο Στρεψιάδης φαίνεται χαμένος. Οι Νεφέλες επιβεβαιώνουν τη μεταστροφή του μικρού, που είναι τώρα μπολιασμένος με θράσος και αδιαντροπιά, "ὡς οὗτος, εἰ μὴ τῷ 'πεποιθῆεν, οὐκ ἂν ἦν οὕτως ἀκόλαστος ἀλλ' ἔσθ' ὅτῳ θρασύνεται: δῆλόν γε τάνθρώπου 'στὶ τὸ λῆμα"[1347-1351], και καλούν τον πατέρα να βρει το θάρρος να τον αντιμετωπίσει, "σὸν ἔργον ᾧ πρεσβῦτα φροντίζειν ὅπῃ τὸν ἄνδρα κρατήσεις"[1345-1346].

Ο Χορός επιρρίπτει τώρα ευθύνες στον Στρεψιάδη για τα παθήματά του, "αὐτὸς μὲν οὖν σαυτῷ σὺ τούτων αἴτιος, στρέψας σεαυτὸν ἐς πονηρὰ πράγματα"[1454-1455]. Οι θεότητες παίρνουν πλέον ξεκάθαρη θέση ενάντια στις κινήσεις του γέροντα και προοικονομούν πως θα μετανιώσει για την εκπαίδευση που τόσο σφόδρα θέλησε να μεταλάβει ο γιός του<sup>1105</sup>. Στην απορία του Στρεψιάδη, γιατί όλα αυτά δεν του τα υπεδείκνυαν στην αρχή, "τί δῆτα ταῦτ' οὐ μοι τότε ἠγορεύετε, ἀλλ' ἄνδρ' ἄγροικον καὶ γέροντ' ἐπήρατε;"[1456-1457], οι Νεφέλες ανταπαντούν, πως όλο αυτό είναι μέρος ενός σχεδίου σωφρονισμού για εκείνους που θέλουν να διαπράξουν ατιμίες. Τότε είναι που του ρίχνουν συμφορές, για να μάθει να σέβεται τους θεούς και να τρέμει, "ἡμεῖς ποιοῦμεν ταῦθ' ἐκάστοθ' ὅταν τινὰ γινῶμεν πονηρῶν ὄντ' ἐραστήν πραγμάτων, ἕως ἂν αὐτὸν ἐμβάλωμεν ἐς κακόν, ὅπως ἂν εἰδῆ τοὺς θεοὺς δεδοικέναι"[1458-1461].

Θα μπορούσε κανείς να ισχυριστεί πως στο σημείο αυτό λύνεται το μυστήριο του ρόλου του Χορού. Με εντυπωσιακό τρόπο και σε ένα συμπυκνωμένο τετράστιχο ερμηνεύει επιγραμματικά την θεολογική, ηθική και παιδαγωγική του στάση λέγοντας πως συνηθίζει να ξεσηκώνει τα μυαλά των ανθρώπων που επιθυμούν τις πονηριές, έως ότου τους ρίξει κάποια συμφορά και μάθουν έτσι να φοβούνται τους θεούς<sup>1106</sup>. Οι ίδιες λοιπόν δεν παρουσιάζονται μόνο ως θεματοφύλακες των παραδοσιακών αξιών αλλά και ως ενορχηστρωτές ενός εκπαιδευτικού προγράμματος απέναντι στις κακές προθέσεις του Στρεψιάδη<sup>1107</sup>.

<sup>1105</sup> Parker, 1997, 210.

<sup>1106</sup> Γεωργούση, 2016, 137.

<sup>1107</sup> Möllendorff, 2002, 138-139.

Στην αξιοσημείωτη μετάλλαξη της σχέσης του μεταμελημένου Στρεψιάδη και των εκδικητικών πλέον συννέφων γενικεύεται ένας τραγικός χρωματισμός, ο οποίος στο πλαίσιο του κωμικού έργου λαμβάνει διαστάσεις παρατραγωδίας<sup>1108</sup>. Το σημείο αυτό κρίνεται προβληματικό από πολλούς μελετητές, με άλλους να υποστηρίζουν πως πρόκειται για καθαρή ποιητική αστοχία του ποιητή, ενώ άλλους να την εκλαμβάνουν ως αναμενόμενη έκβαση που θέλει το θείο στο τέλος να υπερισχύει υποδεικνύοντας το σωστό<sup>1109</sup>. Έτσι οι προσπάθειες που έχουν γίνει για να διασαφηνιστεί αυτή η αμφισημία της χορωδίας των νεφών καταλήγουν, άλλοτε στην ερμηνεία της συμπεριφοράς τους ως πραγματικά ηθικοποιητικής, άλλοτε σε μια ακατανόητη κίνηση του ποιητή ή απλώς σε μια τεχνική μεταστροφή της αριστοφανικής κωμωδίας που στοχεύει καθαρά στην πρόκληση ενός σοκ για λόγους ποιητικής εντάσεως<sup>1110</sup>.

Η απάντηση αυτή του Χορού ωστόσο, αφήνει αναπάντητο το ερώτημα του Στρεψιάδη, γιατί δηλαδή δεν προειδοποιήθηκε εγκαίρως για το κακό που έμελλε να τον βρει. Γιατί έτσι με τη στάση των συννέφων, το μοτίβο *πάθει μάθος* το οποίο είναι τόσο σημαντικό στην αισχύλεια θεολογία, εμφανίζεται τελικά ως θεοδικία<sup>1111</sup>. Θα ήταν δηλαδή κατ' αυτόν αναμενόμενο να δεχτεί προειδοποίηση για το κακό που τον περίμενε, ώστε να προβεί σε ηθική επιλογή έχοντας εκ των προτέρων επίγνωση των συνεπειών των πράξεών, μια αντίληψη που δεν είναι άγνωστη στην ελληνική αντίληψη<sup>1112</sup>.

Στο προοίμιο της *Οδύσσειας* για παράδειγμα, ο Δίας τονίζοντας τις ευθύνες των θνητών απέναντι στις πράξεις τους, αναφέρεται στο παράδειγμα του Αιγίσθου, ο οποίος παρ' ότι προειδοποιήθηκε από τους θεούς μέσω του Ερμή για τις συνέπειες των επιλογών του, προέβη εν τέλει στην άνομη ένωσή του με την Κλυταιμνήστρα και την δολοφονία του Αγαμέμνονα<sup>1113</sup>.

Πράγματι κανένας θεός, ούτε οι Νεφέλες, ούτε και ο Σωκράτης δεν παρενέβησαν προστατευτικά απέναντί του. Ωστόσο η ανταλλαγή επιχειρημάτων μεταξύ του *Δικαίου* και του *Αδίκου Λόγου* στον μεταξύ τους

---

<sup>1108</sup> Silk, 2000, 354.

<sup>1109</sup> Segal, 1996, 163.

<sup>1110</sup> Möllendorff, 2002, 139.

<sup>1111</sup> Rau, 1967, 174.

<sup>1112</sup> Γεωργούση, 2016, 138.

<sup>1113</sup> Γεωργούση, 2016, 138.

ἀγῶνα λόγων είχε ακριβῶς αυτή τη λειτουργία<sup>1114</sup>. Ο Στρεψιάδης δηλαδή, παρακολουθώντας την σκιαγράφιση του ὕφους και του ἠθους τόσο του κρείττονος όσο και του ἥττονος λόγου, ενημερώνεται για τον τρόπο ζωής που συνοδεύει τον καθένα από τους δυο μέσω της διαλεκτικής διαδικασίας<sup>1115</sup>. Η εκμείωση της γνώσης μέσω αυτής και επακολούθως η απόκτηση επίγνωσης για τις συνέπειες των επιλογών του ατόμου, είναι τακτική πιο σύνθετη, πιο ολοκληρωμένη και τεκμηριωμένη αλλά ακόμα και πιο φιλελεύθερη από τις τακτικές της ένθεης προειδοποίησης όπως εκείνης του Αιγίσθου<sup>1116</sup>.

Ο Στρεψιάδης ακούγοντας τη θέση τόσο του κρείττονος όσο και του ἥττονος λόγου με όλα τα πλεονεκτήματα και μειονεκτήματα που επισύρει ο καθένας, έχει την επιλογή να διαλέξει ανεπηρέαστος από τον φόβο της τιμωρίας<sup>1117</sup>. Αυτού του είδους η διαλεκτική πραγμάτευση των δυο όψεων που παρουσιάζει η πραγματικότητα, αντιστοιχεί σε ένα προχωρημένο εξελικτικό πολιτισμικό στάδιο σε σχέση με αυτό της *Ὀδύσσειας* και σίγουρα αντανakλά σοφιστικές επιδράσεις<sup>1118</sup>.

Έτσι τώρα ο μετανοημένος Στρεψιάδης, καλεί τον γιό του να επανέλθει και να σεβαστεί τον πατρικό Δία, "*ναὶ ναὶ καταιδέσθητι πατρῶον Δία*"[1468] μα ο καλά δασκαλεμένος Φειδιππίδης ανταπαντά, πως Δίας δεν υπάρχει γιατί τώρα ο Δῖνος βασιλεύει, "*ἰδοὺ γε Δία πατρῶον: ὡς ἀρχαῖος εἶ. Ζεὺς γάρ τις ἔστιν;...οὐκ ἔστ', οὐκ, ἐπεὶ Δῖνος βασιλεύει τὸν Δί' ἐξεληλακῶς*"[1469-1471]. Ο Στρεψιάδης δείχνει ένα κρασοπότηρο, που επίσης στα αρχαία ονομαζόταν δῖνος και μέμφεται τον εαυτό για το κατάντημά του. Είναι σαν να λέει 'να ο θεός που πίστευα', "*οὐκ ἐξελήλακ', ἀλλ' ἐγὼ τοῦτ' ὥομην διὰ τουτονὶ τὸν δῖνον. οἴμοι δειλῖος ὅτε καὶ σὲ χυτρεοῦν ὄντα θεὸν ἠγησάμην*"[1472-1474]. Με αυτό το ωραίο λογοπαίγνιο είναι σαν να παραδέχεται πως κάποιος μεθυσμένος θα καταδεχόταν ν' αποκηρύξει τους θεούς και μάλιστα τόσο ατιμωτικά. Καταλήγει τέλος να παραδεχτεί πως μάλλον κάποιο είδος μανίας τον είχε καταλάβει και απόδιωχνε έτσι τους θεούς, "*οἴμοι παρανοίας: ὡς ἐμαινόμεν ἄρα, ὅτ' ἐξέβαλλον τοὺς θεοὺς*"[1476-1477].

---

<sup>1114</sup> Γεωργούση, 2016, 138.

<sup>1115</sup> Γεωργούση, 2016, 138.

<sup>1116</sup> Γεωργούση, 2016, 139.

<sup>1117</sup> Γεωργούση, 2016, 139.

<sup>1118</sup> Γεωργούση, 2016, 138.

Είναι χαρακτηριστικό πως στο τέλος του έργου εμφανίζεται ο Ερμής, ένας παραδοσιακός θεός από τον οποίο ζητά τώρα ο Στρεψιάδης συμπαράσταση, συγχώρεση και συμβουλή, "*ἀλλ' ὦ φίλ' Ἑρμῆ μηδαμῶς θύμαινέ μοι μηδέ μ' ἐπιτίψης, ἀλλὰ συγγνώμην ἔχε ἐμοῦ παρανοήσαντος ἀδολεσχία: καί μοι γενοῦ ζύμβουλος*"[1478-1481]. Η συμβουλή που παίρνει δεν είναι άλλη από το κάψιμο της σχολής. Σκηνογραφικά, κάποιοι μελετητές θέλουν το θεό να παρουσιάζεται κανονικά στη σκηνή στεκούμενος σε μια από τις εισόδους, ενώ άλλοι θεωρούν πως ο Στρεψιάδης απλά απευθύνεται στο θεό κοιτάζοντας στον ουρανό<sup>1119</sup>.

Την ώρα που βάζει φωτιά στη σχολή τους κατηγορεί τους μαθητές πως διέπραξαν *ὕβριν* απέναντι στους θεούς η οποία εκδηλώνεται πρωτίστως με τη διερεύνηση των φυσικῶν φαινομένων, "*τί γὰρ μαθόντες τοὺς θεοὺς ὑβρίζετε, καὶ τῆς σελήνης ἐσκοπεῖσθε τὴν ἔδραν*;"[1506-1507]. Ο θεός Ερμής αρωγός στο έργο του, τον προτρέπει να είναι μαζί τους αμείλικτος -να τους κυνηγήσει και να τους χτυπήσει δίχως έλεος-, για λόγους πολλούς μα κυρίως γιατί ασέβησαν απέναντι στους θεούς, "*δίωκε βάλλε παῖε, πολλῶν οὔνεκα, μάλιστα δ' εἰδῶς τοὺς θεοὺς ὡς ἠδίκουν*"[1508-1509]. Οι προτροπές αυτές για βίαιη αντίδραση, "*δίωκε βάλλε παῖε*"[1508] που φέρεται να εκστομίζει ο θεός Ερμής, δείχνουν απόλυτα δικαιολογημένες υπό το βάρος της οργής που έχουν ξεσηκώσει ο Σωκράτης και οι σοφιστές.

---

<sup>1119</sup> Dearden, 1976, 24.

## ΙΧ.5. Η ΑΝΤΙΠΑΡΑΘΕΣΗ ΔΙΚΑΙΟΥ-ΑΔΙΚΟΥ ΛΟΓΟΥ ΩΣ ΠΡΟΣΩΠΟΠΟΙΗΣΗ ΤΩΝ ΑΝΤΙΡΡΟΠΩΝ ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΩΝ ΤΑΣΕΩΝ ΤΗΣ ΕΠΟΧΗΣ (ΠΑΡΑΔΟΣΙΑΚΗΣ ΚΑΙ ΣΟΦΙΣΤΙΚΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ)

Η κυριαρχία του ισχυρού πάνω τον ασθενέστερο και η εκμετάλλευσή του από τον πρώτο, αποτελούν ζητήματα που θίγονται συχνά και ποικιλοτρόπως στην αριστοφανική κωμωδία. Το άνωθι ζήτημα συγκαταλέγεται και στις συζητήσεις περί νόμου και φύσεως. Η φύση σε γενικές γραμμές υπαγορεύει ό,τι είναι δίκαιο, ο καλύτερος να έχει περισσότερα από τον χειρότερο και ο πιο δυνατός από τον αδύναμο. Αυτή τη θέση είχαν εκφράσει πολλοί σοφιστές με πιο χαρακτηριστική τη θέση του Καλλικλή, η οποία εκτίθεται στον πλατωνικό *Γοργία*<sup>1120</sup> και εν περιλήψει υιοθετούσε την άποψη πως η αυτοκυριαρχία και ο σεβασμός στους νόμους και στα σχόλια των άλλων είναι ταπεινωτικά για αυτόν που έχει την δύναμη και εξουσιάζει.

Χαρακτηριστική διακήρυξη του φυσικού δικαίου που επιτάσσει την εξουσία του ισχυρού επί του αδυνάμου αποτελεί ο περίφημος διάλογος Μηλίων και Αθηναίων στην ιστορία του Θουκυδίδη, τότε που οι δεύτεροι ισχυρίστηκαν πως αποτελεί φυσική αναγκαιότητα και αιώνιο νόμο να εξουσιάζει αυτός που μπορεί να επιβληθεί, "*δυνατὰ δὲ οἱ προύχοντες πράσσουσι καὶ οἱ ἀσθενεῖς ζυγχοροῦσιν... ἡγούμεθα γὰρ τό τε θεῖον δόξη τὸ ἀνθρώπειόν τε σαφῶς διὰ παντὸς ὑπὸ φύσεως ἀναγκαίας, οὗ ἂν κρατῆ, ἄρχειν: καὶ ἡμεῖς οὔτε θέντες τὸν νόμον οὔτε κειμένῳ πρῶτοι χρῆσάμενοι, ὄντα δὲ παραλαβόντες καὶ ἐσόμενον ἐς αἰεὶ καταλείποντες χρώμεθα αὐτῶ, εἰδότες καὶ ὑμᾶς ἂν καὶ ἄλλους ἐν τῇ αὐτῇ δυνάμει ἡμῖν γενομένους δρῶντας ἂν ταυτό*"[5.89-5.105]. Μέσα από τις αφηγήσεις των γεγονότων και τις δημηγορίες, προκύπτει πως μεταξύ άνισων όντων κυριαρχούν μόνο η βία και το ατομικό συμφέρον ενώ η δικαιοσύνη ισχύει μόνο μεταξύ ίσων<sup>1121</sup>.

Το ζήτημα της επικυριαρχίας του ισχυρού έναντι του αδυνάμου επανέρχεται και πάλι αυτή τη φορά στις *Νεφέλες*, και συμπλέκεται με το κύριο θέμα του έργου που είναι η αγωγή των νέων. Το πάγιο αίτημα των

<sup>1120</sup> Γεωργούση, 2016, 230.

<sup>1121</sup> Καστοριάδης, 2011, 33.

πρωταγωνιστών, που είναι η κατάκτηση του λόγου εκείνου που όποιος τον κατέχει δύναται να επικυριαρχεί επί του άλλου καλείται να το ικανοποιήσει η σοφιστική διδασκαλία.

Η περίφημη και έντονη στιχομυθία μεταξύ Άδικου και Δίκαιου λόγου, αρχίζει στις *Νεφέλες*, λίγο μετά τη συνάντηση Σωκράτη και Φειδιππίδη. Παρών είναι και ο πατέρας Στρεψιάδης. Οι δυο λόγοι προσωποποιούνται και έρχονται σε αντιπαράθεση ενώπιον του νέου, συνδυάζοντας την προϋπάρχουσα λογοτεχνική αντιπαραθετική παράδοση με στοιχεία της κωμωδίας<sup>1122</sup>. Ο Αριστοφάνης γενικά αρέσκεται να εμφανίζει στη σκηνή υποστασιοποιημένες έννοιες, όπως εδώ τους δυο λόγους ή όπως στους *Ίππης* τον Δήμο Πυκνίτη<sup>1123</sup> ή στην *Ειρήνη* τη *Θεωρία*<sup>1124</sup>. Αρχαίο σχόλιο μας δίνει την πληροφορία πως στις *Νεφέλες*, οι δυο λόγοι προσωποποιούνταν με τη μορφή δυο κοκόρων που διαπληκτιζόνταν εντός πελώριου κλουβιού τοποθετημένου στο μέσο της σκηνής<sup>1125</sup>. Ωστόσο το σχόλιο ελέγχεται ως μη έγκυρο λόγω ισχυρών κειμενικών ενδείξεων -[1033-55, 1103]- που υποδηλώνουν πως οι δυο λόγοι μάλλον παρίσταντο με ανθρώπινη μορφή<sup>1126</sup>.

Η αντιπαράθεση αυτή, θυμίζει έντονα το έργο *Λόγος και Λογίνα* του Επίχαρμου, όπου και εκεί το βασικό μοτίβο είναι σχετικό και συγκεκριμένα η αντιπαράθεση συντηρητικής και μοντέρνας σκέψης.<sup>1127</sup> Ο *ἀγῶνας λόγων* των *Νεφελῶν* παρουσιάζει ακόμα ομοιότητες με την ιστορία της επιλογής του Ηρακλή ανάμεσα στον δρόμο της Αρετής και της Κακίας, την οποία παραθέτει ο σοφιστής Πρόδικος. Σύμφωνα με το αρχαίο σχόλιο, για τον στίχο 361 των *Νεφελῶν*, ο Πρόδικος παρουσιάζει τον Ηρακλή να συναντά την Αρετή και την Κακία και όταν καθεμιά τον καλεί να τον ακολουθήσει με τα δικά της ήθη, αυτός προτιμά την Αρετή με τους μόχθους που επισύρει παρά τις εφήμερες απολαύσεις της Κακίας, "*Φέρεται δὲ καὶ Προδίκου βιβλίον ἐπιγραφόμενον Ὁραὶ, ἐν ᾧ πεποίηκε τὸν Ἡρακλέα τῆι Ἀρετῆι καὶ τῆι Κακίαι συντυγχάνοντα καὶ καλούσης ἑκατέρας ἐπὶ τὰ ἥθη τὰ αὐτῆς, προσκλῖναι τῆι Ἀρετῆι τὸν Ἡρακλέα καὶ τοὺς ἐκείνης ἰδρῶτας προκρῖναι τῶν προσκαίρων τῆς κακίας ἡδονῶν*"[DK 84.B.1.].

<sup>1122</sup> Dover, 2003<sup>2</sup>, Iviii.

<sup>1123</sup> Δεκάζου-Στεφανοπούλου, 2012, 18.

<sup>1124</sup> Revermann, 2006, 37.

<sup>1125</sup> Forman, 1915, 171.

<sup>1126</sup> McDowell, 1995, 137.

<sup>1127</sup> Maurach, 2009, 32.



Παράθεση του αποσπάσματος αυτού από το έργο του Προδίκου αναφέρει και ο Ξενοφών στα *Απομνημονεύματά* του, δια στόματος μάλιστα Σωκράτη, "*καὶ Πρόδικος δὲ ὁ σοφὸς ἐν τῷ συγγράμματι τῷ περὶ Ἡρακλέους, ... ὡσαύτως περὶ τῆς ἀρετῆς ἀποφαίνεται, ὧδέ πως λέγων, ὅσα ἐγὼ μέμνημαι. φησὶ γὰρ Ἡρακλέα, ἐπεὶ ἐκ παίδων εἰς ἡβὴν ὠρμᾶτο, ἐν ἧ ὁί νέοι ἤδη αὐτοκράτορες γιγνόμενοι δηλοῦσιν εἴτε τὴν δι' ἀρετῆς ὁδὸν τρέψονται ἐπὶ τὸν βίον εἴτε τὴν διὰ κακίας, ἐξελθόντα εἰς ἡσυχίαν καθῆσθαι ἀποροῦντα ποτέραν τῶν ὁδῶν τράπηται*"[Ξεν. *Απομν.*2.1.21.]. Ο Αριστοφάνης πήρε δίχως άλλο την έμπνευσή του απ' την περιλάλητη τα χρόνια εκείνα παραβολή του Προδίκου, για το δίλημμα του Ηρακλή ανάμεσα στην Αρετή και την Κακία, την οποία θα μιμηθεί αργότερα και ο Λουκιανός στο *Ὀνειρον*<sup>1128</sup>, "*ὥσπερ ὁ Ἡρακλῆς, ... ὁ Ξενοφῶν ποτε διηγούμενος τὸ ἐνύπνιον, ... ἀλλὰ τι καὶ χρήσιμον εἶχεν ἢ διήγησις... ὅπως οἱ νέοι πρὸς τὰ βελτίω τρέπωνται καὶ παιδείας ἔχονται, καὶ μάλιστα εἴ τις αὐτῶν ὑπὸ πενίας ἐθελοκακεῖ καὶ πρὸς τὴν ἥττω ἀποκλίνει, φύσιν οὐκ ἀγεννῆ διαφθείρων*"[Λουκ. *Ἐνύπνιον* 17-18]. Ωστόσο παρατηρώντας πως μόνο τέσσερα έργα του δεν περιέχουν κάποιο είδος αγώνα-διαμάχης, μπορούμε να συναγάγουμε το συμπέρασμα πως μια τέτοια προσθήκη αποτελούσε για τον Αριστοφάνη βασικό δομικό συστατικό των κωμωδιών του<sup>1129</sup>.

Η επίδραση της σοφιστικής μπορεί επίσης να ιχνηλατηθεί και στον Ευριπίδη και πιο συγκεκριμένα στο χαμένο έργο του *Ἀντιόπη*, όπου οι δίδυμοι Ζήθος και Αμφίων επιχειρηματολογούν ο καθένας υπέρ του δικού του τρόπου ζωής<sup>1130</sup>. Στο πρόσωπο των δυο αδελφών αντιπαραβάλλονται δυο τρόποι ζωής: ο θεωρητικός και ο πρακτικός βίος<sup>1131</sup>. Σε απόσπασμα που σώζεται ο ομιλητής αναφέρει, πως αν κάποιος λέει πως είναι σοφός, θα πρέπει στον αγώνα γύρω από κάθε ζήτημα να έχει διττά επιχειρήματα<sup>1132</sup>, "*ἐκ παντὸς ἂν τις πράγματος δισσῶν λόγων ἀγῶνα θεῖτ' ἂν, εἰ λέγειν εἴη σοφός*"[Nauck, *Εὐριπίδ. Ἀντιόπη*, fr.189].

<sup>1128</sup> Bowie, 1993, 109.

<sup>1129</sup> Humphreys, 1887, 181.

<sup>1130</sup> Cornford, 1993, 135.

<sup>1131</sup> Romilly, 1994, 77.

<sup>1132</sup> Cornford, 1993, 135.

Ακόμα πολλοί μελετητές συγκρίνουν τους δυο προσωποποιημένους λόγους με την προσωποποίηση των νόμων στον πλατωνικό *Κρίτων*<sup>1133</sup>. Τέλος πίσω από τη διαμάχη παλαιάς και νέας παιδείας υποβόσκουν πολλαπλοί συμβολισμοί και άλλα αντιθετικά ζεύγη, όπως αυτό της πόλης και της υπαίθρου, των γηρατειών και της νεότητας, της φιλοσοφίας και της πρακτικής σκέψης κ.ο.κ<sup>1134</sup>.

Παράλληλα η σύγκρουση των δυο γενεών που υπήρχε εξ αρχής ως θέμα στη λογοτεχνία, παίρνει τώρα τη μορφή της σύγκρουσης των επιδιώξεων δυο εκπαιδευτικών προγραμμάτων. Δε θα ήταν υπερβολή να ειπωθεί πως υπάρχει μια ομοιότητα στον τύπο και στη δομή αυτής της σύγκρουσης, με την αναμέτρηση των δύο ποιητών στους *Βατράχους*<sup>1135</sup>. Μάλιστα η μετέπειτα υπεράσπιση του Αισχύλου από την πλευρά του πατέρα, και του Ευριπίδη από την πλευρά του γιού φαντάζει ως συνέχεια της. Μελετητές διαβλέπουν ακόμα πίσω από τη διαμάχη αυτή, έναν υπαινιγμό στην περίφημη συνομιλία Περικλή και Αλκιβιάδη, όπως αποτυπώθηκε στα *Απομνημονεύματα* του Ξενοφώντος, με το δεύτερο να αναρωτιέται, "*Βία δέ, φάναι, καὶ ἀνομία τί ἐστίν, ὦ Περικλείς; ἄρ' οὐχ ὅταν ὁ κρείττων τὸν ἥττω μὴ πείσας, ἀλλὰ βιασάμενος, ἀναγκάσῃ ποιεῖν ὃ τι ἂν αὐτῷ δοκῇ;*"<sup>1136</sup>. [1.2.44]

Οι λογοτεχνικές αυτές αναφορές που προσομοιάζουν στον τωρινό αγώνα των δύο λόγων έχουν μια σταθερή συνισταμένη, που δεν είναι άλλη από την ελεύθερη ηθική επιλογή ανάμεσα σε δυο αντιδιαμετρικά διαφορετικές στάσεις ζωής οι οποίες ξεδιπλώνονται ενώπιον ενός ατόμου που καλείται να επιλέξει την μετέπειτα πορεία του. Έτσι και ο Φειδιππίδης καλείται να επιλέξει ανάμεσα στον Δίκαιο και τον Άδικο Λόγο.

Έχουμε λοιπόν μια μονομαχία ανάμεσα σε δυο αντίθετες νοοτροπίες, σε δυο εχθρικά συστήματα, σε δυο αλλιώτικους τρόπους ζωής. Ο Δίκαιος Λόγος, ο εκπρόσωπος του παλιού τρόπου ζωής, είναι γέρος και άσχημος. Έχει χαρίσει στις παλιότερες γενεές τα χρηστά ήθη και έχει αναθρέψει τους νικητές του Μαραθώνα, μα παράλληλα φέρει πάνω του σε υπερβολικό βαθμό κάθε τι οπισθοδρομικό και συντηρητικό. Ο Άδικος πάλι είναι νέος και όμορφος, λίγο γυναικωτός, φλύαρος, αναιδής και πλούσιος πολύ, γιατί

<sup>1133</sup> Dover, 2003, 76.

<sup>1134</sup> Maurach, 2006, 34.

<sup>1135</sup> Dover, 2003<sup>2</sup>, 209.

<sup>1136</sup> Vickers, 1997, 44.

κερδίζει από τα σοφιστικά του δασκαλέματα, ομολογώντας πως αυτό που πουλά είναι νέες ιδέες. Ο διάλογος που ακολουθεί δεν είναι μόνο μια προσπάθεια για το ποιος θα κερδίσει αλλά και μια διελκυστίνδα για το ποιος θα πάρει το νεαρό Φειδιππίδη με το μέρος του.

Το θέμα τη ελεύθερης επιλογής υπογραμμίζεται δια στόματος Σωκράτη, ο οποίος αφ' ενός δηλώνει πως ο νέος θα μάθει μόνος του, αφού ακούσει τις τοποθετήσεις και των δύο λόγων και αφ' ετέρου πως ο ίδιος θα αποχωρήσει, υποδηλώνοντας πιθανότατα πως θέλει να αφήσει τον Φειδιππίδη ανεπηρέαστο από την δική του παρουσία, "*αὐτὸς μαθήσεται παρ' αὐτοῖν τοῖν λόγοιν. ἐγὼ δ' ἀπέσομαι*"[886-887]. Επομένως η μέθοδος για να γίνει κανείς δεινός ομιλητής δεν είναι η εξάσκηση στο ομιλεῖν αλλά η εξοικείωση με παραδείγματα ομιλιών, θυμίζοντας εν πολλοίς τον πλατωνικό Σωκράτη που υποδείκνυε πως ο τρόπος για να γίνει κάποιος ενάρετος δεν είναι η εξάσκηση στην αγαθοσύνη, αλλά η εξοικείωση με παραδειγματικές μορφές αρετής<sup>1137</sup>. Με την προσωποποίηση των δυο Λόγων θα μπορούσε κάποιος να ισχυριστεί πως εν μέρει πραγματοποιείται και μια παρουσίαση της σωκρατικής επιστημολογίας<sup>1138</sup>. Ο Στρεψιάδης ωστόσο δηλώνει απερίφραστα πως ενδιαφέρεται κυρίως για τον Άδικο Λόγο, γιατί αυτός θα εξυπηρετήσει τον σκοπό του, "*τὸν κρείττον' ὅστις ἐστὶ καὶ τὸν ἥττονα, ὃς τᾶδिका λέγων ἀνατρέπει τὸν κρείττονα: ἐὰν δὲ μή, τὸν γοῦν ἄδικον πάση τέχνῃ*"[883-885].

Η στάση του Σωκράτη στο σημείο αυτό είναι αξιοσημείωτη. Αφήνει τον νέο και ανεπηρέαστο στην ηθική επιλογή ανάμεσα στον Δίκαιο και τον Άδικο Λόγο και εδώ εδράζεται μια φιλελεύθερη αντιμετώπιση, βάσει της οποίας το άτομο καλείται να αποφασίσει μόνο του και να υποστεί τις συνέπειες των πράξεών του. Την τιμωρία εν τέλει θα επιφέρει η επιλογή του Στρεψιάδη -απόρροια και των επιλογών του γιού του, στις οποίες κατ' ουσίαν εκείνος τον εξωθεί- και αυτή θα αποτελέσει το μέσο επίτευξη της αρετής.

Κειμενοκεντρικά τώρα, ο αγών των δυο λόγων ξεκινά με λεκτική βία καθώς οι δυο λόγοι εισερχόμενοι εκτοξεύουν εκατέρωθεν προσβολές, οι

---

<sup>1137</sup> Nussbaum, 1980, 51.

<sup>1138</sup> Nussbaum, 1980, 51.

οποίες αυτοστιγμεί καθιστούν εμφανή την ταυτότητα και τη μέθοδό τους ήδη από την αρχή της διένεξής τους<sup>1139</sup>.

Ο Δίκαιος λόγος είναι αυτός που παίρνει πρώτος τον λόγο και αποκαλεί τον Άδικο, "*θρασύ*"[890], μα εκείνος είναι σίγουρος για τον εαυτό του και υποστηρίζει πως θα τον αφανίσει μιλώντας πιο καλά μπροστά στο πλήθος, "*πολὺ γὰρ μᾶλλον ἔς ἐν τοῖς πολλοῖσι λέγων ἀπολω*"[891-892]. Δείχνει από την αρχή σίγουρος για τον εαυτό του, ως δυνάμενος μάλιστα να εξευρίσκει συνέχεια καινούργιες γνώμες "*ἀλλά σε νικῶ τὸν ἐμοῦ κρείττω φάσκοντ' εἶναι... γνώμας καινὰς ἐξευρίσκων*"[894-895]. Ἐτσι παρουσιάζεται ως κατεχόμενος από μια ισχυρή αυτοπεποίθηση έως και θρασύτητα η οποία χαρακτηρίζει κατά πολλούς και τους ίδιους τους σοφιστές.

Υποστηρίζει λοιπόν ότι θα τα καταφέρει να κερδίσει, χρησιμοποιώντας τις καινούργιες ιδέες που αντλεί από του σοφιστές και το ταλέντο του να ασκεί την τέχνη της *αντιλογίας* σε βάρος της δικαιοσύνης, "*ἀλλ' ἀνατρέψω γ' αὐτ' ἀντιλέγων: οὐδὲ γὰρ εἶναι πάνυ φημί δίκην*"[901-902]. Ο Άδικος Λόγος φαίνεται εδώ να είναι συνεπής προς τις θεμελιώδεις αρχές της σοφιστικής θυμίζοντας *το μὴ ὄν* του Γοργία και *το πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος* του Πρωταγόρα<sup>1140</sup>. Στην προσπάθεια του Δικαίου Λόγου να ισχυριστεί ότι δικαιοσύνη υπάρχει και είναι συνώνυμη των θεών, "*παρὰ τοῖσι θεοῖς*"[903], ο Άδικος τον αποστομώνει λέγοντας πως αν τῶντι υπήρχε δικαιοσύνη, πρώτος θα είχε τιμωρηθεί ο ίδιος ο Δίας για την κακομεταχείριση που επεφύλαξε στον πατέρα του Κρόνο, "*πῶς δῆτα δίκης οὔσης ὁ Ζεὺς οὐκ ἀπόλωλεν τὸν πατέρ' αὐτοῦ δήσας;*"[904-905]. Πράγματι η μυθολογία παραδίδει πως ο Δίας είχε εκθρονίσει τον πατέρα του Κρόνο και τον είχε αλυσοδέσει, επιχείρημα που είχε αναφέρει και ο Ευθύφρων στον ομώνυμο πλατωνικό διάλογο για να δικαιολογήσει την δίωξη του πατέρα του<sup>1141</sup>.

Στο σημείο αυτό και πριν την παράθεση των ιδεών τους αρχίζουν με παραληρηματικό τρόπο εκατέρωθεν προσβολές, τις οποίες ωστόσο ο Άδικος Λόγος εκλαμβάνει ως φιλοφρονήσεις. Ἐτσι ο Δίκαιος χαρακτηρίζεται από τον Άδικο, ως γεροξεκούτης, ανάγωγος και αρχαίος, "*τυφογέρων εἰ κἀνάρμοστος... ἀρχαῖος*"[908-915]. Ο δεύτερος πάλι στολίζεται με

<sup>1139</sup> O'Regan, 1992, 90.

<sup>1140</sup> Χρηστίδης, 2001, 219.

<sup>1141</sup> Arrowsmith, 1962, 145.

περισσότερα επίθετα και χαρακτηρίζεται ως έκφυλος, αδιάντροπος, αισχρολόγος, πατροκτόνος και θρασύς, "*καταπύγων εἶ κἀναίσχυντος...καὶ βωμολόχος...καὶ πατραλοίας...θρασύς*"[909-915] μα φαίνεται να δέχεται κάθε χτύπημα σχεδόν με ηδονική ευχαρίστηση, "*ρόδα μ' εἴρηκας...κρίνεσι στεφανοῖς...χρυσῶ πάττων*"[910-912].

Στη συνέχεια ο Δίκαιος Λόγος κατηγορεί τον Άδικο πως έχει ξεμυαλίσει τους νέους που πλέον δεν επιθυμούν να πηγαίνουν στα σχολεία που διδάσκουν την παραδοσιακή παιδεία, "*διὰ σὲ δὲ φοιτᾶν οὐδεὶς ἐθέλει τῶν μειρακίων*"[916-19] και στην αντίκρουση της μομφής ότι ζέγει, "*αὐχμεῖς αἰσχρῶς*"[920], ανταπαντά πως ο Άδικος φέρεται τώρα να ζει μέσα στα πλούτη ενώ πριν καιρό ψωμολυσσοῦσε ζώντας φτωχά ὅπως ο Τήλεφος και τρεφόμενος ἀπὸ συκοφαντίες και παλιανθρωπιές ὅπως ο Αθηναῖος Πανδέλετος, "*σὺ δὲ γ' εὖ πράττεις καίτοι πρότερόν γ' ἐπτώχευες, Τήλεφος εἶναι Μυσὸς φάσκων, ἐκ πηριδίου γνώμας τρώγων Πανδελειτίους*"[920-924]. Τον Τήλεφο, τον αναφέρει ο Αριστοφάνης και στους *Αχαρνῆς* του<sup>1142</sup> και χρησιμοποιεῖται χαρακτηριστικά για να αποδοθεῖ η εικόνα του ρακενδύτου ζητιάνου<sup>1143</sup>. Παράλληλα τον κατηγορεῖ πως με τις δοξασίες του λυμαίνεται τη νεολαία της πόλης, αυτής που τον ἔχει καλοδεχτεί και τον τρέφει, "*τῆς σῆς, πόλεώς θ' ἦτις σε τρέφει λυμαινόμενον τοῖς μειρακίοις*"[927-928].

Ο Άδικος Λόγος μέμφεται και πάλι τον Δίκαιο για το πόσο ξεπερασμένος είναι, λέγοντας αυτή τη φορά πως ἔρχεται ἀπὸ την εποχή του Κρόνου, "*οὐχὶ διδάξεις τοῦτον Κρόνος ὄν*"[929]. Η σοφιστική διδασκαλία εἶχε χτυπήσει σαν ἓνα εἶδος αρρώστιας την πόλη της Αθήνας, και βάσει αυτής της αντίληψης ο Δίκαιος Λόγος αναφωνεῖ πως ο μικρός πρέπει να σωθεῖ και να μην αφεθεῖ στην εξάσκηση των λόγων, "*εἴπερ γ' αὐτὸν σωθῆναι χρὴ καὶ μὴ λαλιὰν μόνον ἀσκῆσαι*"[930-931] μα ο Άδικος επιμένει, πως πρέπει να ἔρθει κοντά, ἀκόμα και αν αυτό οδηγήσει στην παραφορά του, "*δεῦρ' ἴθι, τοῦτον δ' ἔα μαίνεσθαι*"[932].

Ο διάλογος Δικαίου - Αδίκου Λόγου αναλώνεται σε προσωπικές επιθέσεις χωρίς της παράθεση κανενός σοβαροῦ επιχειρήματος. Γι' αυτό λοιπόν ανακαλούνται και οι δυο στην τάξη ἀπὸ τον Χορό, που ζητά να σταματήσουν τις προσβολές και τον τσακωμό, "*παύσασθε μάχης καὶ*

<sup>1142</sup> Τοπούζης, 1997, 177.

<sup>1143</sup> Μαυρόπουλος, 2007, 294.

λοιδορίας"[934]. Καλεί τον Δίκαιο να επιδείξει την παλαιά εκπαίδευση που εκπροσωπεί και τον Άδικο την καινούργια, "*ἀλλ' ἐπίδειξαι σύ τε τοὺς προτέρους ἅπτ' ἐδίδασκες, σύ τε τὴν καινὴν παιδείουσιν*"[935-937] και τοιουτοτρόπως ακούγοντας και τους δυο, ν' αποφασίσει ο νέος ποιόν θα ακολουθήσει με ελεύθερη επιλογή, "*ὅπως ἂν ἀκούσας σφῶν ἀντιλεγόντων κρίνας φοιτᾷ*"[937-938].

Ο Άδικος παραχωρεῖ στον Δίκαιο την πρώτη τοποθέτηση επιχειρημάτων, έχοντας την σιγουριά ότι θα τον πλήξει αργότερα ως πρέπει διαχειριζόμενος καινούργιους λόγους και ιδέες, "*κᾶτ' ἐκ τούτων ὧν ἂν λέξῃ ῥηματίουσιν καινοῖς αὐτὸν και διανοίαις κατατοξεύσω*"[942-944] και αν και σε αυτά τολήσει ν' ανταπαντήσσει, θα επανέλθει δριμύτερος και θα τον αποτελειώσει με νέες γνώμες σωστά κεντριά από μελίσσια, "*τὸ τελευταῖον δ', ἦν ἀναγρύζη, τὸ πρόσωπον ἅπαν και τὸ φθαλμὸν κεντούμενος ὥσπερ ὑπ' ἀνθρηνῶν ὑπὸ τῶν γνωμῶν ἀπολεῖται*"[945-948].

Ἐτσι αρχίζει πρώτος ο Δίκαιος Λόγος ισχυριζόμενος πως εἶναι αυτός που διδάσκει την Παλαιά παιδεία, "*λέξω τοίνυν τὴν ἀρχαίων παιδείαν*"[961], εκείνη που ἀνδρῶνε τους νέους με το δίκαιο και τη σωφροσύνη, "*ὅτ' ἐγὼ τὰ δίκαια λέγων ἦνθουν και σωφροσύνη ἑνεόμιστο*"[962]. Η σωφροσύνη και η διαχείρισή της αποτέλεσε και το θέμα του πλατωνικού διαλόγου *Χαρμίδα*, με την έννοια του ὄρου να περιλαμβάνει τις έννοιες της σεμνότητας, της μετριοπάθειας, της διακριτικότητας μα και της σοφίας<sup>1144</sup>. Θα μπορούσε εύστοχα να περιγραφεί ως η "*νοῦς ὑγιῆς ἐν σώματι ὑγιεῖ*" κατάσταση, ως η ἀπόλυτη αρμονία και αναλογία των ἀνθρωπίνων στοιχείων που καθιστά κάποιον ἀπόλυτο κύριο του εαυτοῦ του<sup>1145</sup>.

Τα χρόνια λοιπόν που επικρατούσε αυτός, τα παιδιά ήταν υποχρεωμένα να σιωποῦν μπροστά στους μεγαλύτερους, "*πρῶτον μὲν ἔδει παιδὸς φωνὴν γρύξαντος μηδὲν ἀκοῦσαι*"[963], πήγαιναν με ευπρέπεια και τάξη ὅλοι μαζί από την ἴδια συνοικία στα μαθήματα κιθάρας, "*εἶτα βαδίζειν ἐν ταῖσιν ὁδοῖς εὐτάκτως ἐς κιθαριστοῦ τοὺς κομῆτας γυμνοὺς ἀθρόους*"[964-965] και οι νέοι ήταν ιδιαίτερα σκληραγωγημένοι δυνάμενοι να στέκονται γυμνοί ἀκόμα και στο πυκνὸ χιόνι, "*κεῖ κριμνώδη κατανεῖφοι*"[965]. Στον κιθαριστή πάλι, έχοντας στάση ευπρεπή, μάθαιναν πατροπαράδοτους σκοπούς, ὅπως το "*Τη*

<sup>1144</sup> Jowett, 1892, 3.

<sup>1145</sup> Jowett, 1892, 3.

φοβερή Παλλάδα που κουρσεύει πόλεις" και το "Λύρας αχός, που μακριά αντηχεί", "εἶτ' αὖ προμαθεῖν ἄσμι' ἐδίδασκεν τῷ μηρῷ μὴ ζυνέχοντα, ἢ 'Παλλάδα περσέπολιν δεινὰν' ἢ 'τηλέπορόν τι βόαμα,' ἐντειναμένους τὴν ἄρμονίαν, ἣν οἱ πατέρες παρέδωκαν"[966-968]. Τα τραγούδια αυτά αποτελούσαν απαρέγκλιτο διδασκαλικό πρόγραμμα στις σχολές των κιθαρῶδων, με το πρώτο να αποτελεί γνωστή σύνθεση του Λαμπροκλή και το δεύτερο -αγνώστου συνθέτη- να είναι επίσης ιδιαίτερα δημοφιλές<sup>1146</sup>. Εκεί νεωτερισμοί δεν χωρούσαν. Αν κάποιος έλεγε στίχους αισχρούς ή έκανε τσακίσματα σε καμιά στροφή,-σύμφωνα με τις τωρινή μόδα που ακολουθεί τα τσακίσματα που εισήγε ο Φρύνης-, αφανίζόταν από το ξύλο γιατί ντρόπιαζε τις μούσες, "εἰ δέ τις αὐτῶν βωμολοχεύσαιτ' ἢ κάμψειέν τινα καμπήν, οἷας οἱ νῦν τὰς κατὰ Φρῦνιν ταύτας τὰς δυσκολοκάμπτους, ἐπετρίβετο τυπτόμενος πολλὰς ὡς τὰς Μούσας ἀφανίζων"[969-971].

Στα γυμναστήρια, οι νέοι ήταν επίσης πολύ προσεκτικοί. Πρόσεχαν τίποτα άσεμνο να μη φανεί από το σώμα τους, ούτε καν σημάδι αυτού στην άμμο σαν κάθονταν, από αυτά που προκαλούν τους παιδεραστές, "ἐν παιδοτρίβου δὲ καθίζοντας τὸν μηρὸν ἔδει προβαλέσθαι τοὺς παῖδας, ὅπως τοῖς ἔξωθεν μηδὲν δείξειαν ἀπηνές: εἶτ' αὖ πάλιν αὖθις ἀνιστάμενον συμψῆσαι, καὶ προνοεῖσθαι εἶδωλον τοῖσιν ἐρασταῖσιν τῆς ἥβης μὴ καταλείπειν"[972-976]. Ούτε με λάδι αλείφονταν κάτω από τον αφαλό, ούτε με λάγνο βλέμμα και ηδονική φωνή προκαλούσαν τους υποψήφιους εραστές, "ἠλείφατο δ' ἂν τοῦμφαλοῦ οὐδεὶς παῖς ὑπένερθεν τότε ἂν, ὥστε τοῖς αἰδοίοισι δρόσος καὶ χνοῦς ὥσπερ μήλοισιν ἐπήνθει: οὐδ' ἂν μαλακὴν φουρασάμενος τὴν φωνὴν πρὸς τὸν ἐραστὴν αὐτὸς ἑαυτὸν προαγωγέων τοῖς ὀφθαλμοῖς ἐβάδιζεν"[977-980]. Ακόμα και την ώρα του φαγητού υπήρχαν κάποιοι κανόνες που τηρούντο. Οι νέοι διάλεγαν με λεπτότητα τα φαγητά στα δείπνα παραχωρώντας τη σειρά τους στους μεγαλύτερους, δεν ήταν λαίμαργοι, δεν χαχάνιζαν, ούτε άλλαζαν αδιάκοπα το σταυροπόδι τους, "οὐδ' ἀνελέσθαι δειπνοῦντ' ἐξῆν καὶ κεφάλαιον ῥαφανῖδος, οὐδ' ἄννηθον τῶν πρεσβυτέρων ἀρπάζειν οὐδὲ σέλινον, οὐδ' ὀψοφαγεῖν οὐδὲ κιχλίζειν οὐδ' ἴσχειν τὸ πόδ' ἐναλλάξ"[981-983].

<sup>1146</sup> Kolobova–Ozereckaja, 2009, 134.

Σε όλους τους παραπάνω στίχους συμπυκνώνονται μέσα από τα λόγια του Δικαίου Λόγου όλες οι πτυχές τις παραδοσιακής αθηναϊκής παιδείας<sup>1147</sup>. Είναι άξιο αναφοράς πως η *σωφροσύνη* και η *αἰδώς*, οι δυο κυριότερες αξίες που προκρίνει ο Κρείττων Λόγος είναι και αυτές που αποτελούν χαρακτηριστικά γνωρίσματα της Αρετής στην ιστορία του Προδίκου που παραθέτει ο Ξενοφών<sup>1148</sup>. Χαρακτηριστικά αναφέρεται, "*καὶ φανῆναι αὐτῶι δύο γυναῖκας προσιέναι μεγάλας, τὴν μὲν ἑτέραν εὐπρεπῆ τε ἰδεῖν καὶ ἔλευθέριον φύσει, κεκοσμημένην τὸ μὲν χρῶμα καθαρειότητι, τὰ δὲ ὄμματα αἰδοῖ, τὸ δὲ σχῆμα σωφροσύνηι, ἐσθῆτι δὲ λευκῆι*"[DK 84.B.2].

Ο Ἄδικος Λόγος διακόπτει για λίγο τον ειρμό του Δικαίου χαρακτηρίζοντας όλα τα παραπάνω αρχαία κατάλοιπα μιας εποχής που δείχνει ξεπερασμένη. Δε διστάζει δε να συνδέσει τα κατάλοιπα αυτά, με σημαντικές γιορτές, τις οποίες κατ' αυτόν τον τρόπο υποβαθμίζει. Ἐτσι αναφέρει πως όλα αυτά του θυμίζουν τα *Διπόλια*,<sup>1149</sup> γιορτή γεμάτη κατ' αυτόν από ξεπερασμένες εθιμοτυπικές διαδικασίες όπως ήταν οι καρφίτσες *τζιτζικιών* στα μαλλιά<sup>1150</sup> και τα ἄσματα του Κηκείδη, διθυραμβοποιού ενδόξων ασμάτων και θυσιών βοδιών, "*ἀρχαῖά γε καὶ Διπολιώδη καὶ τεττίγων ἀνάμεστα καὶ Κηκείδου καὶ Βουφονίων*"[984-985].

Ο Δίκαιος Λόγος δεν δείχνει να πτοείται από τον απαξιωτικό χαρακτήρα των λεγομένων του Ἄδικου· εξάλλου αυτά που εκείνος χλευάζει είναι όσα ἄνδρωςαν την ἔνδοξη γενιά των Μαραθωνομάχων, "*ἀλλ' οὖν ταῦτ' ἐστὶν ἐκεῖνα, ἐξ ὧν ἄνδρας Μαραθωνομάχας ἡμῆ παιδείους ἔθρεψεν*"[985-986]. Αυτά ωστόσο ανήκουν στο παρελθόν και τώρα στρεφόμενος προς τον νεαρό Φειδιπίδη επικεντρώνεται στο τί πρέπει να πράξει ούτως ώστε να συνταχθεῖ με τον δικό του πατροπαράδοτο και δοξασμένο τρόπο ζωής.

Προτρέπει λοιπόν τον νέο να μισεῖ τις συναθροίσεις της αγοράς, ν' απέχει από τα λουτρά, να νιώθει ντροπή απέναντι στα αἰσχρά και ν' αντιστέκεται με σθένος στα πειράγματα, "*κάπιστήσει μισεῖν ἀγορὰν καὶ βαλανείων ἀπέχεσθαι, καὶ τοῖς αἰσχροῖς αἰσχύνεσθαι, κὰν σκώπη τις σε φλέγεσθαι*"[991-992]. Παράλληλα θα πρέπει να δείχνει σεβασμό

<sup>1147</sup> Bailey, 1946, 6.

<sup>1148</sup> Γεωργούση, 2016, 141.

<sup>1149</sup> Χρηστίδης, 2001, 232.: μια πανάρχαια αθηναϊκή γιορτή που τελείτο στις 24 του μήνα *Σκιροφοριώνος*, προς τιμήν του *Πολιέως* ή *Πολιούχου Διός*.

<sup>1150</sup> Φίλιππας, 1975, 75.: συνήθεια των παλιών Αθηναίων να καρφιτσώνουν στα μαλλιά ομοιώματα *τεττίγων*, τζιτζικιών για να δείξουν πως ήταν γηγενείς όπως και εκείνα.



προσφέροντας τη θέση του στους μεγαλύτερους και ιδιαίτερα να σέβεται τους γονείς του, ειδικά θα "τραπατσάρει" το μεγαλόπρεπο σχήμα της αιδούς, "*καὶ τῶν θάκων τοῖς πρεσβυτέροις ὑπανίστασθαι προσιούσιν, καὶ μὴ περὶ τοὺς σαντοῦ γονέας σκαιουργεῖν, ἄλλο τε μηδὲν αἰσχρὸν ποιεῖν, ὅτι τῆς αἰδοῦς μέλλεις τᾶγα μ' ἀναπλάττειν*"[993-995]. Σε σωζόμενο ποίημα του Τυρταίου, αναφέρεται επίσης η παραχώρηση της θέσης στους γεροντότερους ως ένδειξη σεβασμού<sup>1151</sup>, "*πάντες δ' ἐν θώκοισιν ὁμῶς νέοι οἷ τε κατ' αὐτὸν εἴκουσ' ἐκ χώρας οἷ τε παλαιότεροι*"[12W<sup>2</sup>].

Τον συμβουλεύει ακόμα να μην συχνάζει σε κακόφημα σπίτια ή σε συμπόσια, γιατί υπάρχει κίνδυνος να λάβει το μήλο του έρωτα και έτσι τη φήμη του να αμαυρώσει, "*μηδ' εἰς ὄρχηστρίδος εἰσάπτειν, ἵνα μὴ πρὸς ταῦτα κεχηνῶς μῆλω βληθεὶς ὑπὸ πορνιδίου τῆς εὐκλείας ἀποθραυσθῆς*"[996-997]. Η προτροπή τώρα ξαναγυρνάει στο ζήτημα του σεβασμού απέναντι στους γονείς και ιδιαίτερα απέναντι στον πατέρα. Σε εκείνο το σημείο,-και εν είδει προοικονομίας- τον προειδοποιεί ποτέ να μην αντιμιλήσει στον πατέρα του, ποτέ Ιαπετό μην τον φωνάζει και σε καμιά περίπτωση να μην κρατήσει κακία στη γενιά που σαν μικρό νεοσσό τον έχει αναθρέψει, "*μηδ' ἀντειπεῖν τῷ πατρὶ μηδέν, μηδ' Ἰαπετὸν καλέσαντα μνησικακῆσαι τὴν ἡλικίαν ἐξ ἧς ἐνεοττοτροφήθης*"[998-999].

Στην πρόταση δε του Δικαίου Λόγου για σεβασμό και προσκόλληση στους γεννήτορες, ο Άδικος Λόγος διακόπτει και πάλι και προειδοποιεί τον νεαρό Φειδιππίδη πως αν ακολουθήσει τις προσταγές αυτού θα μοιάζει σαν τα παιδιά του Ιπποκράτη και όλοι θα τον λένε μαμμόθρεφτο, "*εἰ ταῦτ' ὦ μαιράκιον πείσει τούτω, νῆ τὸν Διόνυσον τοῖς Ἰπποκράτους υἱέσιν εἴξεις καὶ σε καλοῦσι βλιτομάμμιν*"[1000-1001]. Οι νεαροί που είχαν γίνει συνονόματοι της ηλιθιότητας και αναφέρονταν ως παράδειγμα προς αποφυγήν, ήταν οι τρεις γιοί του Ιπποκράτη, ανιψιού του Περικλή, που εξαιτίας της παροιμιώδους μωρίας τους, είχαν προσλάβει το προσωνύμιο "γουρούνια", το οποίο συνυποδηλώνεται και από το διφορούμενο υἱέσιν<sup>1152</sup>.

Ο Δίκαιος Λόγος απτόητος συνεχίζει τις διακηρύξεις του για τον ενάρετο τρόπο ζωής που τον συνοδεύει και συνεχίζει αναπτύσσοντας το δικό του προγραμματικό πλάνο. Αν ο νέος λοιπόν συνταχθεί μαζί του θα είναι

<sup>1151</sup> Περυσινάκης, 2012, 207.

<sup>1152</sup> Χρηστίδης, 2001, 236.

ρωμαλέος και ανθηρός σμιλεύοντας το σώμα του στα γυμναστήρια, "Ἄλλ' οὖν λιπαρός γε καὶ εὐανθῆς ἐν γυμνασίοις διατρίψεις"[1002], και έτσι δεν θα αναλώνεται σε φλυαρίες στην αγορά γεμάτες χοντρά αστεία, έτσι όπως κάνουν οι τωρινοί νέοι, ούτε θα "τραβιέται" για πράγματα μικρά, ασήμαντα και αντιλογικά, "οὐ στωμύλλον κατὰ τὴν ἀγορὰν τριβολεκτράπελ', οἷάπερ οἱ νῦν, οὐδ' ἔλκόμενος περὶ πραγματίου γλισχραντιλογεξεπιπίπτου"[1003-1004].

Το λεξιλόγιο που χρησιμοποιεί εδώ ο Αριστοφάνης, τοποθετώντας το στο στόμα του Δικαίου Λόγου είναι ιδιαίτερα αξιοσημείωτο. Το ρήμα *στωμύλλω* που σημαίνει πολυλογώ, φλυαρώ είναι από τα αγαπημένα του όταν ακριβώς θέλει να δηλώσει αντίστοιχη κατάσταση φλυαρία και αμετροέπειας. Το χρησιμοποιεί ακόμα στους *Ἀχαρνῆς* στο στίχο 429 και στους *Βατράχους*, στίχο 943 και 1069. Το *τριβολεκτράπελα* είναι ένα εύσημο σύνθετο επίθετο, καταδεικτικό της χοντροειδούς γλώσσας που είθισται να χρησιμοποιείται και προέρχεται από το *τρίβολος*, -που εκτός από ακανθώδες φυτό σημαίνει στον πληθυντικό και δηκτικό αστείο, σκώμμα<sup>1153</sup>- και το εκτράπελος που είναι αυτός που έχει εκτραπεί από την πορεία του. Επομένως το *τριβολεκτράπελα* είναι ένα πολύ δυνατό σύνθετο επίθετο που δηλώνει τα χοντροειδή αστεία, τα κακόγουστα που είναι έξω από κάθε όριο ευπρέπειας. Τέλος το *γλισχραντιλογεξεπίτριπτον* είναι ένα επίσης δυνατό πολυσύνθετο επίθετο που προέρχεται από τη σύνθεση του *γλίσχρον*, που είναι το φορτικό, το προσκολλώμενο αλλά και μηδαμινό το τιποτένιο<sup>1154</sup>, από το *ἀντίλογον* που είναι το αντίθετο, το αντιλογικό και τέλος το *ἐξεπίτρεπτον* από το *ἐπιτρίβομαι* που είναι αγαπημένο του ρήμα και σημαίνει αφανίζομαι<sup>1155</sup>.

Παράλληλα ο Δίκαιος Λόγος αναφέρει πως αν ο Φειδιππίδης συνταχθεί με τα λεγόμενά του και τον δικό του τρόπο ζωής του, ο χώρος δράσης του θα είναι η ιερή Ακαδημία, κάτω από τις ιερές ελιές της οποίας θα προπονεύεται στο τρέξιμο φορώντας λευκό στεφάνι πλάι σε σεμνούς συνομηλικούς "ἄλλ' εἰς Ἀκαδήμειαν κατιὼν ὑπὸ ταῖς μορίαις ἀποθρέξει στεφανωσάμενος καλάμῳ λευκῷ μετὰ σῶφρονος ἡλικιώτου"[1005-1006]. Η ειδυλλιακή εικόνα συμπληρώνεται με ευωδιές φυτών και ξεγνοιασιά κάτω από τα σκιερά φύλλα

<sup>1153</sup> Σταματάκος, 1999, 1006.

<sup>1154</sup> Σταματάκος, 1999, 232.

<sup>1155</sup> Σταματάκος, 1999, 381.

της λεύκας, *"μίλακος ὄζων καὶ ἀπραγμοσύνης καὶ λεύκης φυλλοβολούσης, ἦρος ἐν ὥρᾳ χαίρων, ὅπoταν πλάτανος πελέα ψιθυρίζῃ"*[1007-1008]. Είναι εξαιρετικά παράδοξο και άδικο που ο Σωκράτης δεν ταυτίζεται με την Ακαδημία το χώρο που παραδοσιακά ανήκε, αλλά με το αντίπαλο στρατόπεδο των Σοφιστών και της έκφυλης ζωής.

Όλα τα παραπάνω αν ακολουθήσει ο νεαρός, στήθος ρωμαλέο θα έχει, μεγάλους ώμους και λαμπρή θωριά, γλώσσα ευπρεπή και σεμνότητα *"ἦν ταῦτα ποιῆς ἀγὼ φράζω, καὶ πρὸς τούτοις προσέχῃς τὸν νοῦν, ἔξεις ἀεὶ στήθος λιπαρόν, χροιάν λαμπράν, ὦμους μεγάλους, γλῶτταν βαιάν, πυγὴν μεγάλην, πόσθην μικράν"*[1009-1014].

Το τέλος του λόγου του [1011-1023], καταλήγει σε έναν πνίγο, ένα choking-song, όπου ο τετράμετρος γίνεται δίμετρος<sup>1156</sup>. Αν δεν ακολουθήσει όσα του λέει και ακολουθήσει τους τωρινούς θα γίνει νωθρός και μαλθακός, με όψη ωχρή και σώμα λιγνό, *"ἦν δ' ἄπερ οἱ νῦν ἐπιτηδεύῃς, πρῶτα μὲν ἔξεις χροιάν ὠχράν, ὦμους μικρούς, στήθος λεπτόν"*[1015-1018] μα τη γλώσσα θα έχει μεγάλη και θα νομίζει κάθε αισχροό για καλό και το αντίθετο, *"γλῶτταν μεγάλην, πυγὴν μικράν, κωλῆν μεγάλην, ψήφισμα μακρόν, καὶ σ' ἀναπέσει τὸ μὲν αἰσχρόν ἅπαν καλὸν ἠγεῖσθαι, τὸ καλὸν δ' αἰσχρόν"*[1018-1021]. Στο χωρίο γίνεται για πολλοστή φορά λόγος για τον *ηθικό σχετικισμό*, αυτόν που αποτελεί πυλώνα της σοφιστικής διδασκαλίας και που επιθύμησε τόσο φόδρα ο Στρεψιάδης. Πάνω και πέρα απ' όλα τα κακά όμως του επισημαίνει τελειώνοντας πως θα γίνει ένας έκφυλος νέος, γεμάτος απ' όλες τις διαστροφικές ορέξεις του Αντιμάχου και των λοιπών ομοίων του, *"καὶ πρὸς τούτοις τῆς Ἀντιμάχου καταπυγοσύνης ἀναπλήσει"*[1022-1023]. Ο Αντίμαχος ήταν ένας θηλυπρεπής άντρας πολύ γνωστός στην τότε κοινωνία<sup>1157</sup>.

Σε παρόμοιο πνεύμα η Αρετή από το απόσπασμα του Προδίκου, προτρέπει τον Ηρακλή να ακολουθήσει τον δικό της δρόμο πράττοντας ωραία και σεμνά έργα, *"ἐλπίζω, εἰ τὴν πρὸς ἐμὲ ὁδὸν τράποιο, σφόδρ' ἂν σε τῶν καλῶν καὶ σεμνῶν ἀγαθῶν ἐργάτην γενέσθαι"*[DK 84.B.2.27]. Τον προειδοποιεί πως οι θεοί δεν χαρίζουν τίποτα στους ανθρώπους χωρίς αυτοί να μοχθήσουν, *"Τῶν γὰρ ὄντων ἀγαθῶν καὶ καλῶν οὐδὲν ἄνευ πόνου καὶ ἐπιμελείας οἱ θεοὶ διδῶσιν ἀνθρώποις"*[DK 84.B.2.28]. Για την επίτευξη

<sup>1156</sup> Storey-Meineck, 2000, xxviii.

<sup>1157</sup> Χρηστίδης, 2001, 240.

οποιοδήποτε επιτεύγματος ή θετικού αποτελέσματος είναι αναγκαίο να καταβληθεί η αντίστοιχη προσπάθεια.

Η εύνοια των θεών προϋποθέτει τη λατρεία τους εκ μέρους των θνητών, οι φίλοι προϋποθέτουν ευεργεσίες και μια πόλη, η ίδια η Ελλάδα, η γη ή και τα βοσκήματα πρέπει να υπηρετηθούν για να αποδώσουν με τη σειρά τους τιμές και αγαθά, *"ἀλλ' εἴτε τοὺς θεοὺς ἴλεως εἶναί σοι βούλει, θεραπευτέον τοὺς θεοὺς, εἴτε ὑπὸ φίλων ἐθέλεις ἀγαπᾶσθαι, τοὺς φίλους εὐεργετητέον, εἴτε ὑπὸ τινος πόλεως ἐπιθυμεῖς τιμᾶσθαι, τὴν πόλιν ὠφελιγέον, εἴτε ὑπὸ τῆς Ἑλλάδος πάσης ἀξιοῖς ἐπ' ἀρετῇ θαυμάζεσθαι, τὴν Ἑλλάδα πειρατέον εὖ ποιεῖν, εἴτε γῆν βούλει σοι καρποὺς ἀφθόνους φέρειν, τὴν γῆν θεραπευτέον, εἴτε ἀπὸ βοσκημάτων οἶει δεῖν πλουτίζεσθαι, τῶν βοσκημάτων ἐπιμελητέον"*[DK 84.B.2.28]. Τέλος για να είναι κάποιος δυνατός στον πόλεμο πρέπει να μάθει την πολεμική τέχνη, ενώ το γερό και καλογυμνασμένο σώμα προϋποθέτει κόπο και ιδρώτα, *"εἴτε διὰ πολέμου ὀρμαῖς αὖξεσθαι καὶ βούλει δύνασθαι τοὺς τε φίλους ἐλευθεροῦν καὶ τοὺς ἐχθροὺς χειροῦσθαι, τὰς πολεμικὰς τέχνας αὐτάς τε παρὰ τῶν ἐπισταμένων μαθητέον καὶ ὅπως δεῖ αὐταῖς χρῆσθαι ἀσκητέον· εἰ δὲ καὶ τῷ σώματι βούλει δυνατὸς εἶναι, τῇ γνώμῃ ὑπηρετεῖν ἐθιστέον τὸ σῶμα καὶ γυμναστέον σὺν πόνοις καὶ ἰδρῶτι"*[DK 84.B.2.28].

Στη συνέχεια στηλιτεύει την αχαλίνωτη ροπή στις απολαύσεως και τις ηδονές, τις οποίες η Κακία προβάλλει ως πρότυπο ζωή και προτρέπει τον Ηρακλή να ακολουθήσει. Η ίδια στο απόσπασμα αρχίζει ένα δριμύ κατηγορώ απέναντι στην Κακία και στα άτομα που επιλέγουν τις προτροπές της. Πριν καν εκδηλωθεί η επιθυμία έχει ικανοποιηθεί, τρώει πριν καν πεινάσει και πίνει πριν καν διψήσει, ψάχνει για τους καλύτερους μαγείρους και τα καλύτερα κρασιά, τα πιο μαλακά στρώματα και όχι για ξεκούραση αλλά για τεμπελιά, προκαλεί ακόμα τις αφροδίσιες ηδονές, μηχανεύεται τα πάντα, μεταχειρίζεται τους άντρες σαν γυναίκες και έτσι καταστρέφει τους άντρες ξελογιάζοντάς τους τα βράδια και αφήνοντας τους ράκος το πρωί να κοιμούνται, χάνοντας το καλύτερο μέρος της μέρας, *"ἥτις οὐδὲ τὴν τῶν ἡδέων ἐπιθυμίαν ἀναμένεις, ἀλλὰ πρὶν ἐπιθυμῆσαι πάντων ἐμπίμπλασαι, πρὶν μὲν πεινῆν ἐσθίουσα, πρὶν δὲ διψῆν πίνουσα, καὶ ἵνα μὲν ἡδέως φάγηις, ὄψοποιεῖς μηχανωμένη, ἵνα δὲ ἡδέως πίηις, οἴνους τε πολυτελεῖς παρασκευάζει καὶ τοῦ θέρους χιόνα περιθέουσα ζητεῖς, ἵνα δὲ καθυπνώσης"*

ἡδέως, οὐ μόνον τὰς στρωμνὰς μαλακάς, ἀλλὰ καὶ τὰς κλίνας καὶ τὰ ὑπόβαθρα ταῖς κλίναις παρασκευάζει· οὐ γὰρ διὰ τὸ πονεῖν ἀλλὰ διὰ τὸ μηδὲν ἔχειν ὃ τι ποιῆις ὕπνου ἐπιθυμεῖς· τὰ δ' ἀφροδίσια πρὸ τοῦ δέεσθαι ἀναγκάζεις, πάντα μηχανωμένη καὶ γυναιξὶ τοῖς ἀνδράσι χρωμένη· οὕτω γὰρ παιδεύεις τοὺς ἑαυτῆς φίλους, τῆς μὲν νυκτὸς ὑβρίζουσα, τῆς δ' ἡμέρας τὸ χρησιμώτατον κατακοιμίζουσα"[DK 84.B.2.30].

Τα παραπάνω αποσπάσματα ἀπὸ τὸ ἔργο τοῦ Προδίκου ἀναπτύχθηκαν καὶ μάλιστα ἀναλυτικά, γιὰτὶ μέσα ἀπὸ τὴν ἐκτενὴ παράθεση τῶν ἀποσπασμάτων καταδεικνύεται πὼς τὸ ἔργο αὐτὸ δὲν ἀσκήσε ἀπλὰ μὴ ἐπιρροή στον παρόντα ἀγὼνα τῶν δυο Λόγων ἀλλὰ ἀποτελέσε εἰδικὰ σε σημεῖα τοῦ καὶ μὴ δόση ὑπερβολῆς τὸ καλοῦπι τοῦ.

Στον ἀγὼνα τῶν Νεφελῶν καὶ πάλι, φαίνεται πὼς μετὰ τὸ πέρας τῶν ἐπιχειρημάτων τοῦ Δικαίου Λόγου, ὁ Χορὸς ἀρχίζει νὰ γέρνει ὑπὲρ τῶν θέσεών τοῦ, ἀναφέροντας χαρακτηριστικὰ πὼς τὰ λόγια τοῦ στολίζονται ἀπὸ τὸ γλυκὸ ἄνθος τῆς σωφροσύνης, "ὧ καλλίπυργον σοφίαν κλεινοτάτην ἐπασκῶν, ὡς ἡδύ σου τοῖσι λόγοις σῶφρον ἔπεστιν ἄνθος"[1024-1025]. Χαρακτηρίζονται δὲ εὐδαίμονες, ὅσοι ἐζήσαν στὴν ἐποχὴ τῶν προγόνων, "ἔφῦδαίμονες δ' ἦσαν ἄρ' οἱ ζῶντες τότε ἐπὶ τῶν προτέρων"[1026].

Ἡ τοποθέτηση αὐτὴ ξενίζει ἀρκετὰ, καθὼς διαφαίνεται πὼς μάλλον ὁ Χορὸς ἀπὸ τὰ λεγόμενα αὐτὰ, θα εὐχόταν νὰ μεταστραφεῖ ὁ Στρεψιάδης ὅσον ἀφορὰ στὴν διάθεσή τοῦ νὰ εξαπατήσει τοὺς δανειστὲς τοῦ. Ἡ στάση αὐτὴ συγχύζει τὸ θεατὴ ὡς πρὸς τὶς πραγματικὲς προθέσεις τοῦ Χοροῦ, γιὰτὶ σε πλείστα προηγούμενα χωρία φαίνεται νὰ ωθεῖ τὸ Στρεψιάδης πρὸς τὴν ἀπόκτηση τῆς νέας γνώσης καὶ τοῦ νέου τρόπου σκέψης. Ὡστόσο ἔχει ἤδη ἐπισημανθεῖ καὶ δικαιολογηθεῖ ἡ μεταστροφή αὐτὴ ποὺ παρατηρεῖται καὶ ἀλλοῦ, στο πλαίσιο τοῦ ευρύτερου παιδευτικοῦ προγράμματος τῶν Νεφελῶν.

Σειρὰ ἔχει τῶρα ὁ Ἄδικος Λόγος, τὰ λεγόμενα τοῦ οὐοίου συγγενεύουν με τὴν ἀντιλογικὴ τέχνη ποὺ καλλιεργήθηκε ἀπὸ τοὺς Σοφιστὲς<sup>1158</sup>. Ἡ ἀγόρευση τοῦ Ἀδικοῦ Λόγου διακηρύσσει τὴν ἀντιλογία καὶ εἶναι καὶ ἡ ἴδια ἓνα ἐξαιρετικὸ δεῖγμα αὐτῆς, ἀποδομώντας καὶ ἀναιρώντας ἓνα πρὸς ἓνα τὰ λεγόμενα τοῦ Δικαίου Λόγου. Ἐξαρχῆς δηλώνει ὅτι προτίθεται νὰ γκρεμίσει

---

<sup>1158</sup> Γεωργούση, 2015, 123.

ό,τι ειπώθηκε με γνώμες που είναι ενάντιες όπως ισχυρίζεται, "ἐπνιγόμην τὰ σπλάγχνα κάπεθύμου ἅπαντα ταῦτ' ἐναντίαις γνώμασι συνταράζαι"[1036-1037]. Επίσης θεωρεί πως τον κατηγορούν και τον επονομάζουν κατώτερο λόγο, γιατί ακριβώς είναι ο πρώτος που αντιτάχθηκε στα κατεστημένα ήθη και τους απαρέγκλιτους νόμους, "ἐγὼ γὰρ ἦττων μὲν λόγος δι' αὐτὸ τοῦτ' ἐκλήθην ἐν τοῖσι φροντισταῖσιν, ὅτι πρότιστος ἐπενόησα τοῖσιν νόμοις καὶ ταῖς δίκαις τάναντί' ἀντιλέξαι"[1038-1040]. Κατά τη γνώμη του είναι πιο πολύτιμο και από τον ίδιο το χρυσό, το να μπορείς να υποστηρίξεις το δίκιο του κατωτέρου και αυτός να βγαίνει νικητής, "καὶ τοῦτο πλεῖν ἢ μυρίων ἔστ' ἄξιον στατήρων, αἰρούμενον τοὺς ἦττονας λόγους ἔπειτα νικᾶν"[1041-1042], καθώς αντικειμενική δικαιοσύνη γι' αυτόν δεν υπάρχει.

Η δικαιοσύνη ήταν μια από τις βασικές αρετές που δίδασκε ο Σωκράτης, και αποτέλεσε αντικείμενο συζήτησης σε πολλούς πλατωνικούς διαλόγους. Φαίνεται πως εδώ συγκρούεται η θεωρία του Σωκράτη για τις ιδέες και την αντικειμενική αλήθεια με τη σοφιστική διδασκαλία, που επέμενε πως δεν υπάρχει μια αλήθεια και πως όλα είναι σχετικά. Ο Γοργίας εξάλλου υποστήριξε το περίφημο *μή ὄν* και ο Πρωταγόρας το *πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος*. Η ειρωνεία ωστόσο είναι πως στο έργο αυτό Σωκράτης-σοφιστές και Ἄδικος Λόγος βρίσκονται στο ίδιο στρατόπεδο.

Εν συνεχείᾳ ο Ἄδικος Λόγος, με μυθολογικά και ιστορικά παραδείγματα προσπαθεῖ να αποδομήσει την παλαιὰ παιδεία. Και μάλιστα χρησιμοποιεῖ τη μέθοδο του Σωκράτη. Δηλαδή πᾶνει ἕνα-ἕνα τα επιχειρήματα του αντιπάλου του και τα ανατρέπει δια του ελέγχου. Ο Σωκράτης με τη μαιευτική μέθοδο ἔφερνε στο φως το προς συζήτηση πρόβλημα και με την ελεγκτική μέθοδο διερευνούσε την ορθότητα της ἄποψης που υποστήριζε ο αντίπαλός του. Ωστόσο, μπορεί ο Ἄδικος λόγος να χρησιμοποιεῖ τη μέθοδο του Σωκράτη ἀλλὰ παράλληλα ἐπιδίδεται σε θόλωση και διαστρέβλωση τόσο της γλώσσας ὅσο και των μυθολογικῶν παραδειγμάτων.

Αρχίζει την επιχειρηματολογία του με αυτοπεποίθηση, λέγοντας πως γρήγορα θα βγάλει "σκάρτη" την επιχειρηματολογία του αντιπάλου του, "σκέψαι δὲ τὴν παιδευσιν ἧ̃ πέποιθεν ὡς ἐλέγξω"[1043]. Ξεκινᾷ με το παράδειγμα των θερμῶν λουτρῶν που ανέφερε ο Δίκαιος Λόγος. Τί κακό λοιπὸν ὑπάρχει με τα θερμά λουτρά και με ποιὸ ἔρεισμα ἀραγε ψέγονται,

"ὄστις σε θερμῷ φησι λοῦσθαι πρῶτον οὐκ ἔασειν καίτοι τίνα γνώμην ἔχων  
μέγεις τὰ θερμὰ λουτρά;"[1044-1045];

Ο Δίκαιος ισχυρίζεται πως είναι μια κακιά συνήθεια που εκθηλώνει τους  
άντρες, "ὅτι κακιστόν ἐστι καὶ δειλὸν ποιεῖ τὸν ἄνδρα"[1046]. Ο Ηρακλῆς  
ωστόσο που ομόφωνα τον θεωρούν ως τον πιο ρωμαλέο, "καί μοι φράσον,  
τῶν τοῦ Διὸς παίδων τίν' ἄνδρ' ἄριστον ψυχὴν νομίζεις, εἶπέ, καὶ πλείστους  
πόνους πονῆσαι... Δίκαιος Λόγος: ἐγὼ μὲν οὐδέν' Ἡρακλέους βελτίον' ἄνδρα  
κρίνω"[1048-1050] δεν εκθηλύνθηκε από τα λουτρά, "ποῦ ψυχρὰ δῆτα  
πόποτ' εἶδες Ἡράκλεια λουτρά; καίτοι τίς ἀνδρειότερος ἦν;"[1051-1052]. Ο  
Δίκαιος διατείνεται πως στα λουτρά συχνάζουν ὅλη μέρα οι σημερινοί  
νεαροί φλυαρώντας και αδειάζοντας παράλληλα τις παλαιίστρες, "ταῦτ' ἐστὶ  
ταῦτ' ἐκεῖνα, ἃ τῶν νεανίσκων ἀεὶ δι' ἡμέρας λαλούντων πλήρες τὸ βαλανεῖον  
ποιεῖ, κενὰς δὲ τὰς παλαιίστρας"[1052-1054].

Στη συνέχεια γίνεται λόγος για την αγορά και τις συζητήσεις που αυτή  
φιλοξενεί. Αυτή λοιπόν που ο Δίκαιος Λόγος ψέγει, εκείνος την επαινεί, "εἴτ'  
ἐν ἀγορᾷ τὴν διατριβὴν ψέγεις: ἐγὼ δ' ἐπαινῶ"[1055-1056]. Αν ήταν κάτι  
τόσο κακό, ποτέ ο Ὀμηρος δεν θα κατονομάζε τον Νέστορα ούτε και άλλους  
σοφούς ως αγορητές, "εἰ γὰρ πονηρὸν ἦν, Ὀμηρος οὐδέποτ' ἂν ἐποίει τὸν  
Νέστορ' ἀγορητὴν ἂν οὐδὲ τοὺς σοφοὺς ἅπαντας"[1056-1057]. Οι αγορές  
λοιπόν και οι γλωσσικές εξασκήσεις σε αυτές, γέννησαν αγορητές ὅπως ο  
Νέστορας. Η γλώσσα είναι επίσης σημαντική, αντίθετα με ὅ,τι λέει ο  
Δίκαιος Λόγος περί φλυαριῶν, "ἐντεῦθεν ἐς τὴν γλῶτταν, ἦν ὁδὸς μὲν οὐ φησι  
χρῆναι τοὺς νέους ἀσκεῖν, ἐγὼ δὲ φημι"[1058-1059].

Ὅσον αφορά τη σωφροσύνη, μάλλον δεν ωφέλησε κανένα που την  
ασπάστηκε· εν τέλει και κατ' αὐτόν, κανείς δεν πρόκοψε με την ηθική· "καὶ  
σωφρονεῖν αὖ φησι χρῆναι...ἐπεὶ σὺ διὰ τὸ σωφρονεῖν τῷ πόποτ' εἶδες ἤδη  
ἀγαθὸν τι γενόμενον"[1060-1062]. Ο Πηλέας-για την ηθική στάση που  
κράτησε ἀπέναντι στις ανήθικες προτάσεις της Ἴππολύτης- ανταμείφθηκε με  
μαχαίρα ενώ ο Ὑπέρβολος-φιλοπόλεμος και κυνικός πολιτικός- κέρδισε με  
την παλιανθρωπία του σωρούς ἀπὸ πλοῦτη, "ὁ γοῦν Πηλεὺς ἔλαβε διὰ τοῦτο  
τὴν μάχαιραν. Ἄδικος Λόγος: μάχαιραν; ἀστεῖόν γε κέρδος ἔλαβεν ὁ  
κακοδαίμων. Ὑπέρβολος δ' οὐκ τῶν λύχνων πλεῖν ἢ τάλαντα πολλὰ εἴληφε διὰ  
πονηρίαν, ἀλλ' οὐ μὰ Δί' οὐ μάχαιραν"[1065-1066]. Μα ο Πηλέας  
ανταμείφθηκε με το να πάρει σύζυγο την θεά Θέτιδα· λίγο δεν είναι αυτό για

θνητό, αντιτείνεται ο Δίκαιος Λόγος, "καὶ τὴν Θέτιν γ' ἔγῃμε διὰ τὸ σωφρονεῖν ὁ Πηλεΐδης"[1067]. Μα και η Θέτιδα προτίμησε τις σαρκικές απολαύσεις και τον εγκατέλειψε, γιατί ο Πηλέας μπορεί να ήταν σώφρων μα φαίνεται πως ήταν αδύναμος στο κρεβάτι, σύμφωνα με τον Άδικο Λόγο, "κάτ' ἀπολιποῦσά γ' αὐτὸν ὄχετ': οὐ γὰρ ἦν ὑβριστῆς οὐδ' ἠδὺς ἐν τοῖς στρώμασιν τὴν νύκτα παννυχίζειν: γυνὴ δὲ σιναμωρουμένη χαίρει"[1068-1070].

Ο Άδικος Λόγος για ακόμα μια φορά, προτρέπει τον νέο να εγκαταλείψει τον γερασμένο και ξεπερασμένο Δίκαιο, "σὺ δ' εἴ Κρόνιππος"[1070] και να σκεφτεῖ καλά όλα ὅσα πρόκειται να χάσει ακολουθώντας την σωφροσύνη, δηλαδή μια ζωή χωρίς απολαύσεις, παιδιά, γυναίκες, παιχνίδια, γέλια και φαγητά, "σκέψαι γὰρ ὃ μαιράκιον ἐν τῷ σωφρονεῖν ἅπαντα ἄνεστιν, ἠδονῶν θ' ὅσων μέλλεις ἀποστερεῖσθαι, παίδων γυναικῶν κοττάβων ὄψων πότων κιχλισμῶν. καίτοι τί σοι ζῆν ἄξιον, τούτων ἐὰν στερηθῆς;"[1071-1074].

Ολόκληρος ο λόγος του Αδίκου Λόγου μα και ειδικότερα οι πιο πάνω στίχοι θυμίζουν έντονα τις αντίστοιχες προτροπές της Κακίας απέναντι στον Ηρακλή, στο σχετικό απόσπασμα από τον Πρόδικο. Αν λοιπόν ο Ηρακλής την προτιμήσει, θα του δείξει τον πιο ευχάριστο και εύκολο δρόμο, θα δοκιμάσει ὅλες τις απολαύσεις και θα περάσει τη ζωή του χωρίς δυσκολίες, "Ἐὰν οὖν ἐμὲ φίλην ποιησάμενος ἔπηι, τὴν ἠδίστην τε καὶ ῥάιστην ὁδὸν ἄξω σε, καὶ τῶν μὲν τερπνῶν οὐδενὸς ἄγευστος ἔσει, τῶν δὲ χαλεπῶν ἄπειρος διαβιώσει"[DK 84.B.2.23]. Δεν θα ασχολείται με τον πόλεμο, αλλά το μόνο που θα τον απασχολεί είναι το φαγητό, το ποτό, ο έρωτα και κάθε είδους απολαύσεις και ὅλα αυτά χωρίς κανένα κόπο, "Πρῶτον μὲν γὰρ οὐ πολέμων οὐδὲ πραγμάτων φροντιεῖς ἀλλὰ σκοπούμενος ἀεὶ ἔσηι, τί ἂν κεχαρισμένον ἦ σιτίον ἢ ποτὸν εὖροις, ἢ τί ἂν ἰδὼν ἢ ἀκούσας τερφθείης ἢ τίνων <ἂν> ὀσφραινόμενος ἢ ἀπτόμενος ἠσθείης, τίσι δὲ παιδικοῖς ὀμιλῶν μάλιστ' ἂν εὐφρανθείης, καὶ πῶς ἂν μαλακώτατα καθεύδοις, καὶ πῶς ἂν ἀπονώτατα τούτων πάντων τυγχάνοις"[DK 84.B.2.24].

Στη συνέχιση των επιχειρημάτων τώρα, ισχυρίζεται πως αν κάποιος διαπράξει μοιχεία, δεν έχει παρά να το απολαύσει και αν τυχόν τον πιάσουν, μπορεί με τη χρήση του Αδίκου Λόγου να ξεγλιστρήσει, "πάρειμ' ἐντεῦθεν ἐς τὰς τῆς φύσεως ἀνάγκας. ἤμαρτες, ἠράσθης, ἐμοίχευσάς τι, κάτ' ἐλήφθης: ἀπόλωλας: ἀδύνατος γὰρ εἴ λέγειν. ἐμοὶ δ' ὀμιλῶν χρῶ τῇ φύσει, σκίρτα, γέλα,



νόμιζε μηδὲν αἰσχρόν"[1075-1078]. Στον στίχο [1078], "*χρῶ τῇ φύσει, σκίρτα, γέλα, νόμιζε μηδὲν αἰσχρόν*" συνοψίζεται ολόκληρο το νόημα της διακήρυξης του Ἡττονος λόγου<sup>1159</sup>.

Ο Ἄδικος Λόγος δεν είναι παρά ένας εὐθύμος ηδονιστής ο οποίος εκφράζει τις θετικές διαταγές που οι νέοι ἄνδρες είναι πάντα τόσο πρόθυμοι να ακούσουν<sup>1160</sup>. Αντιστοιχία με τα εδώ λόγια του Ἀδίκου Λόγου παρουσιάζει το καθεστὼς ἀνομίας που εγκαθίδρυσαν τα πουλιά στους Ὀρνιθες, όπου και εκεί δεν υπάρχουν περιοριστικοί νόμοι, καθείς είναι ελεύθερος να δρα κατὰ βούλησιν και κατὰ τη φύση του<sup>1161</sup>. Αρκεί λοιπὸν να χρησιμοποιηθεῖ το παράδειγμα του γυναικᾶ Δία για να επαλειφθεῖ οποιαδήποτε ενοχὴ σχετικὰ με αὐτὸ το ζήτημα, "*μοιχὸς γὰρ ἦν τύχης ἀλούς, τὰδ' ἀντερεῖς πρὸς αὐτόν, ὡς οὐδὲν ἠδίκηκας: εἴτ' ἐς τὸν Δί' ἐπανενεγκεῖν, κάκεῖνος ὡς ἦτων ἔρωτός ἐστι καὶ γυναικῶν*;"[1079-1081]. Αφού ο Δίας, ο θεὸς των θεῶν δύναται να εἶναι μοιχός, δεν μπορεί ἀραγε -αναρωτιέται ο Ἄδικος Λόγος- και ἓνας θνητὸς να ακολουθήσει τα χνάρια του, "*καίτοι σὺ θνητὸς ὦν θεοῦ πῶς μεῖζον ἂν δύναιο*;"[1082]; Εδώ ἔχουμε την κλασσικὴ χρῆση του ρητορικοῦ παραδείγματος που χρησιμοποιεῖται προς επίρρωση της θέσης του ομιλητή<sup>1162</sup>.

Ἡ σχετικοποίησις των ἀξιών συνδέεται ἐπίσης με την μοιχεία ἀλλὰ και με την ομοφυλοφιλικὴ συμπεριφορά. Τί θα γίνει ἀναρωτιέται ο Δίκαιος Λόγος, ἀν ακολουθήσει ο νέος τα προστάγματα του Ἀδίκου και ὡς μοιχὸς τιμωρηθεῖ μετὰ με ραπανάκι στον πρωκτὸ και πυρωμένη στάχτη; Τότε πῶς θα μπορούσε να ισχυριστεῖ τὸ μὴ εὐρύπρωκτος εἶναι; "*τί δ' ἦν ραφανιδωθῆ πιθόμενός σοι τέφρα τε τιλθῆ, ἔξει τινὰ γνώμην λέγειν τὸ μὴ εὐρύπρωκτος εἶναι*;"[1083-1084]; Φαίνεται πῶς η ραφανίδωσις, δηλαδή ο βιασμὸς του μοιχοῦ με τη βοήθεια ενός ραπανιού, ἀνήκε σε μια γκάμα σωματικῶν ἐξευτελισμῶν που ἐπέβαλαν στους μοιχοὺς<sup>1163</sup>.

Ο Λόγος του Ἀδίκου Λόγου τελειώνει και αὐτὸς με ἓναν ἀντίστοιχο *πνίγο*, [1085-1100]<sup>1164</sup>. Ἀκόμα και σε αὐτὸ, στην τιμωρία της ραφανίδωσις, ο Ἄδικος λόγος δεν μπορεί πραγματικὰ να βρει κάτι μεμπτό αφού λίγο πολὺ

<sup>1159</sup> Γεωργούση, 2015, 59.

<sup>1160</sup> Henderson, 1992, 13.

<sup>1161</sup> Ceccarelli, 2000, 459.

<sup>1162</sup> Nietzsche, 2004, 187.

<sup>1163</sup> Κατούντα, 2006, 107.

<sup>1164</sup> Storey-Meineck, 2000, xxviii.

καταδεικνύει ότι οι περισσότεροι γύρω τους, -δικηγόροι, τραγωδοί, ρήτορες- ακόμα και πλείστοι από το κοινό ανήκουν στους *εὐρυπρόκτους*, "*Ἄδικος Λόγος φέρε δὴ μοι φράσον: συνηγοροῦσιν ἐκ τίνων; Δίκαιος Λόγος ἐξ εὐρυπρόκτων. Ἄδικος Λόγος: τραγωδοῦσ' ἐκ τίνων; Δίκαιος Λόγος ἐξ εὐρυπρόκτων. Ἄδικος Λόγος εὖ λέγεις. δημηγοροῦσι δ' ἐκ τίνων; Δίκαιος Λόγος ἐξ εὐρυπρόκτων. Ἄδικος Λόγος ἄρα δῆτ' ἔγνωκας ὡς οὐδὲν λέγεις; καὶ τῶν θεατῶν ὁπότεροι πλείους σκόπει. Δίκαιος Λόγος καὶ δὴ σκοπῶ. Ἄδικος Λόγος τί δῆθ' ὄρα;* Δίκαιος Λόγος πολὺ πλείονας νῆ τοὺς θεοὺς τοὺς εὐρυπρόκτους: τουτονὶ γοῦν οἶδ' ἐγὼ κάκεινονὶ καὶ τὸν κομήτην τουτονί"[1089-1100]. Το "τσίγλισμα" του κοινού από τον Αριστοφάνη είναι συχνό φαινόμενο<sup>1165</sup> και περιέχεται στις κωμικές του μανιέρες που εξασφάλιζαν σίγουρα το γέλιο. Αντίστοιχα στους *Σφήκες* [74-84] οι δούλοι προσποιούνται πως ακούν τις αποκρίσεις στις επικρίσεις που δέχονται<sup>1166</sup>.

Η δύναμη του Αδίκου Λόγου είναι τόσο σαρωτική που δεν πείθει μόνο τον Φειδιππίδη αλλά και τον Δίκαιο Λόγο, ο οποίος ομολογεί στο τέλος της αντιπαράθεσής τους, πως όχι μόνο νικήθηκε αλλά και πως επιθυμεί να εισέλθει στο στρατόπεδο του αντιπάλου του, "*ἠττήμεθ': ὃ κινούμενοι πρὸς τῶν θεῶν δέξασθέ μου θοίματιον, ὡς ἐξαντομολῶ πρὸς ὑμᾶς*"[1103-1104].

Ο λόγος του Ἡττονος λόγου τελειώνει διαπνεόμενος σε όλη την έκταση του από την αντίθεση *Νόμου* και *Φύσης*, των οποίων η διάκριση ήταν θεμελιώδης για τους σοφιστές. Οι *Νόμοι*, δηλαδή οι κοινωνικές συμβάσεις και αξίες παρουσιάζοντα κατώτεροι από τη *Φύση* που κατ' αυτόν κατακρημνίζει κάθε περιοριστική σύμβαση και προτάσσει *'χρῶ τῆ φύσει, σκίρτα, γέλα, νόμιζε μηδὲν αἰσχρόν*.

Η διαφορά του ρητορικού ύφους των δυο λόγων είναι επίσης εμφανής. Ο Δίκαιος παρουσιάζεται σαν ένας μονότονος υπερθεματιστής των αξιών του παρελθόντος, ιδιαίτερα οπισθοδρομικός και περιχαρακωμένος σε ένα μονολογικού τύπου ντελίριο, εκφράζοντας ηθικές απολυτότητες και εξ καθέδρας διακηρύξεις τη στιγμή που ο Ἄδικος, ασπαζόμενος διαλογικότερες μορφές της γλώσσας, του δίνει τον απαραίτητο χώρο έκφρασης για να του επιτεθεί την κατάλληλη στιγμή<sup>1167</sup>. Ενώ ο Δίκαιος αδυνατεί ν' αποκρούσει

---

<sup>1165</sup> Platter, 2007, 80.

<sup>1166</sup> Platter, 2007, 80.

<sup>1167</sup> Platter, 2007, 64.

τις αντιρρήσεις του Αδίκου, εκείνος εκμεταλλεύεται τις αδυναμίες των επιχειρημάτων του αντιπάλου του τα αναίρει και ενίοτε τα κατατροπώνει τελείως<sup>1168</sup>. Παράλληλα ο Άδικος λόγος μπορεί να εμφανίζεται πανούργος έως και βδελυρός, αλλά σίγουρα είναι αξιοθαύμαστη η εξυπνάδα και η ευστοχία των λεγομένων του. Ο Δίκαιος, χλιαρός ων και αδιάφορος δεν κερδίζει τη συμπάθεια ούτε στην αρχή, πόσο μάλλον στο τέλος που οι διακηρύξεις του εξανεμίζονται και πείθεται μάλλον εύκολα από τον αντίπαλό του.

Έτσι αντίθετα με τον Αλλαντοπώλη και τον Αισχύλο που κερδίζουν στον αγώνα λόγου γιατί πρέπει να κερδίσουν, εδώ ο Άδικος Λόγος νικάει ακριβώς γιατί δεν πρέπει να κερδίσει και έτσι η σάτιρα γίνεται ακόμα πιο διαπεραστική<sup>1169</sup>. Επομένως ο Δίκαιος Λόγος που εκπροσωπεί την παραδοσιακή παιδεία και τις αντίστοιχες αξίες της, παρουσιάζεται από τον ίδιο τον Αριστοφάνη ως χωλαίνων, και τοιουτοτρόπως έτοιμος να διαβρωθεί από τις σοφιστικές και οποιοσδήποτε άλλες εν δυνάμει δραστικές δυνάμεις<sup>1170</sup>.

Το να νικά ο δεύτερος ομιλητής είναι κανόνας για όλους τους *Άγῶνες* του Αριστοφάνη, αλλά μόνο στις *Νεφέλες*, η κακή ή ασυμπαθής πλευρά παρουσιάζεται να κερδίζει<sup>1171</sup>. Αυτό συνάδει με την ανεστραμμένη οικονομία όλου του έργου και αποτελεί ένα από παράδειγμα της ίδιας της σοφιστικής διακήρυξης, ότι είναι δηλαδή δυνατόν το χειρότερο επιχείρημα να γίνει το ισχυρότερο<sup>1172</sup>.

Τέλος η νίκη αυτή, μπορεί να επιδεχτεί και την εξής πιθανή ερμηνεία: Το ιδεώδες του ορθού μέτρου, η *σωφροσύνη* [962] και το ιδεώδες της ευγενούς επιφυλακτικότητας, η *ἀπραγμοσύνη* [1006] αποτελούν αριστοκρατικές αξίες, οι οποίες την περίοδο της αιχμής του Πελοποννησιακού πολέμου έγιναν συνθήματα της πολιτικής αντιπαράθεσης<sup>1173</sup>. Έτσι ίσως πίσω από την εμφατική αυτή αλλαγή στρατοπέδου να κρύβεται και ένας πολιτικός συμβολισμός: αν πρόκειται για το προσωπικό τους όφελος τα μέλη της

---

<sup>1168</sup> Platter, 2007, 64.

<sup>1169</sup> Σολωμός, 2009, 157.

<sup>1170</sup> Henderson, 1992, 10.

<sup>1171</sup> Cornford, 1993, 135.

<sup>1172</sup> Cornford, 1993, 135.

<sup>1173</sup> Zimmermann, 2007, 146.

παλαιάς αριστοκρατίας προσχωρούν χωρίς δισταγμούς στη δημοκρατική παράταξη, αρκεί γι' αυτό να αναλογιστεί κανείς τον Αλκιβιάδη<sup>1174</sup>.



**Εικόνα 15:** Το Συμπόσιον, Anselm Feuerbach, 1871-1873/4.

---

<sup>1174</sup> Zimmermann, 2007, 146.

## ΙΧ. 6. Η "ΕΝ ΤΟΙΣ ΠΡΑΓΜΑΣΙΝ" ΕΜΠΕΔΩΣΗ ΤΗΣ ΣΟΦΙΣΤΙΚΗΣ ΠΑΙΔΕΙΑΣ

Οι δύο Λόγοι τελείωσαν εκθέτοντας με ευκρίνεια τις προγραμματικές θέσεις τους. Παρ' ότι αυτές είναι εκ διαμέτρου αντίθετες, οι εκπρόσωποί τους κατέληξαν σε μια αναπάντεχη σύγκλιση και μένει πλέον να φανεί πώς θα αντιδράσουν οι άμεσα ενδιαφερόμενοι, Στρεψιάδης και Φειδιππίδης. Ο Σωκράτης μετά το πέρας των ομιλιών, ρωτά για τελευταία φορά τον πατέρα Στρεψιάδη, αν επιμένει ακόμα να μάθει ο γιός του ρητορική-την τέχνη που υπερασπίστηκε ο Άδικος Λόγος- ή αν το μετάνιωσε, *"τί δῆτα; πότερα τοῦτον ἀπάγεσθαι λαβὼν βούλει τὸν υἱόν, ἢ διδάσκω σοι λέγειν;"*[1105-1106]. Ο Στρεψιάδης παρουσιάζεται περισσότερο αποφασισμένος από κάθε άλλη φορά και ζητά με λύσσα, όχι μόνο να τον διδάξει, αλλά και να τον βαρέσει ακόμα, αν αυτό πρόκειται να συμβάλει στη διδασκαλία του γιού του, *"δίδασκε καὶ κόλαζε"*[1107].

Ζητά το στόμα εκείνου να ακονίσει καλά, κατάλληλο τόσο στις μικροδίκες όσο και στις μεγάλες τις διαμάχες, *"μέμνησ' ὅπως εὖ μοι στομώσεις αὐτόν, ἐπὶ μὲν θάτερα οἶον δικιδίοις, τὴν δ' ἑτέραν αὐτοῦ γνάθον στόμωσον οἷαν ἐς τὰ μείζω πράγματα"*[1107-1110]. Ο Σωκράτης τον διαβεβαιώνει για την επερχόμενη επιτυχία, *"ἀμέλει κομιεῖ τοῦτον σοφιστὴν δεξιόν"*[1111], αν και ο Φειδιππίδης για άλλη μια φορά εκφράζει τις αμφιβολίες του με καυστικό τρόπο, *"ὄχρὸν μὲν οὖν οἶμαί γε καὶ κακοδαίμονα"*[1112]. Επαναδιατυπώνονται λοιπόν και πάλι τα εξωτερικά ασθενικά χαρακτηριστικά που αποκτούν όσοι συχνάζουν στο *Φροντιστήριον*, που είναι απότοκα τους εγκλεισμού και της απομόνωσής τους.

Η κορυφαία του Χορού προειδοποιεί τον Στρεψιάδη πως θα μετανιώσει για την συμπεριφορά του, *"οἶμαι δέ σοι ταῦτα μεταμελήσειν"*[1113] γεγονός που δεν φαίνεται να τον πτοεί καθώς και αυτός αποχωρεί. Ο νέος Φειδιππίδης αφού άκουσε και τους δύο λόγους αποσύρεται στα ενδότερα της Σχολής με το δάσκαλο Σωκράτη και ο πατέρας του αν και αγχωμένος γιατί φτάνει πάλι η μέρα που θα χτυπήσουν την πόρτα οι δανειστές, τη μέρα που φοβάται και μισεί πιο πολύ απ' όλες, *"δέδοικα καὶ πέφρικα καὶ βδελύττομαι"*[1133], έχει κρυφή χαρά γιατί το παιδί του τώρα μαθητεύει σε

καλά χέρια και μαθαίνει να ξεγλιστράει με ευγλωττία στους πιεστικούς δανειστές, "ὀλίγον γάρ μοι μέλει, εἴπερ μεμάθηκεν εὖ λέγειν Φειδιππίδης"[1142-1143].

Μετά το πέρας της εκπαιδευτικής διαδικασίας ο Σωκράτης διαβεβαιώνει τον πατέρα πως ο γιός του αρίστεψε στη στρεψοδικία και στην απάτη των δανειστών, "μεμάθηκεν... ὥστ' ἀποφύγοις ἂν ἦντιν' ἂν βούλη δίκην "[1150-1151]. Ὅ,τι επιθυμούσε ο γέροντας σταθερά και επίμονα σε όλη την πορεία του δράματος, φαίνεται πως τώρα εκπληρώθηκε. Αποχωρεί για το σπίτι τραγουδώντας μάλιστα δύο άσματα που θυμίζουν το *ὑπόρχημα*, το χαρμόσυνο άσμα που άδει συνήθως ο Χορός του Σοφοκλή, πριν από την τελική καταστροφή<sup>1175</sup>. Παρόμοια και ο Στρεψιάδης θεωρώντας εσφαλμένα ότι τα πράγματα βαίνουν αισίως για τον ίδιο και τον γιό του, τραγουδά αρχικά ένα θριαμβευτικό άσμα για την επιτυχή μόρφωση του παιδιού του - και τη συνεπακόλουθη, μελλοντική τους απαλλαγή τους από τα χρέη- και μετέπειτα έναν αυτοέπαινο.

Με κραυγή χαράς διατρανώνει πως τοκογλύφοι, κεφάλαια και επιτόκια δεν τον τρομάζουν πια, "βοάσομαί τᾶρα τὰν ὑπέρτονον βοάν. ἰὼ κλάετ' ὧ βολοστάται αὐτοί τε καὶ τάρχαῖα καὶ τόκοι τόκων οὐδὲν γὰρ ἂν με φλαῦρον ἐργάσαισθ' ἔτι"[1154-1158]. Ο Rau φτάνει μάλιστα στο σημείο να υποστηρίζει πως το τραγούδι αυτό του Στρεψιάδη, στηρίζεται σε ένα τέτοιου είδους τραγούδι του Χορού και συγκεκριμένα στο *ὑπόρχημα* από τον Πηλέα του Σοφοκλή<sup>1176</sup>, "βοάσομαί τᾶρα τὰν ὑπέρτονον"[Nauck 451]. Τώρα ο γιός του είναι άξιος, μορφώθηκε στο *Φροντιστήριον* κι η δίκη του γλώσσα αστράφτει, φρουρός και σωτήρας του σπιτιού του, ζημιά για τους εχθρούς και λυτρωτής των μεγάλων του συμφορών, "οἷός ἐμοὶ τρέφεται τοῖσδ' ἐνὶ δόμασι παῖς, ἀμφήκει γλώττη λάμπων, πρόβολος ἐμός, σωτήρ δόμοις, ἐχθροῖς βλάβη, λυσανίας πατρῶων μεγάλων κακῶν"[1159-1162]. Ο Φειδιππίδης με τις ευλογίες του πατέρα του, δεν είναι πια παρά μια ρεπλίκα του Αδίκου Λόγου<sup>1177</sup>.

Τα αποτελέσματα της μύησης στο *Φροντιστήριον* είναι εμφανή, η εκεί φοίτηση απέδωσε καρπούς και ο περήφανος πατέρας φέρεται να πανηγυρίζει

<sup>1175</sup> Γεωργούση, 2016, 191.

<sup>1176</sup> Parker, 1997, 205.

<sup>1177</sup> Dover, 2003<sup>2</sup>, xxxv.

για τη νέα όψη του γιού του. Στο πρόσωπο του Φειδιππίδη καθρεφτίζεται πλέον η ικανότητά του να αρνείται και να αντικρούει, να φαίνεται ότι αδικείται παρ' ότι αδικεί και βλάπτει, "νῦν μὲν γ' ἰδεῖν εἶ πρώτον ἐξαρνητικὸς κἀντιλογικὸς, καὶ τοῦτο τούπιχώριον ἀτεχνῶς ἐπανθεῖ, τὸ 'τί λέγεις σύ;' καὶ δοκεῖν ἀδικοῦντ' ἀδικεῖσθαι καὶ κακουροῦντ' οἷδ' ὅτι: ἐπὶ τοῦ προσώπου τ' ἐστὶν Ἀπτικὸν βλέπος"[1172-1176]. Ἐχει πλέον αποκτήσει το Ἀπτικὸν βλέπος, την ντόπια πονηριά όπως θα μπορούσε κάποιος να πει.

Η ευτυχία του Στρεψιάδη είναι διάχυτη καθώς πιστεύει πως σε λίγο φτάνει η λύτρωση των βασάνων του μέσω της επιμόρφωσης που έχει λάβει πλέον ο μονάκριβος γιός του. Δε διστάζει να ψάλλει ακόμα και εγκώμιο μακαρίζοντας τόσο τον ίδιο όσο και τον Φειδιππίδη, "ὥστ' εἰς ἑμαυτὸν καὶ τὸν υἱὸν τουτονὶ ἐπ' εὐτυχίαισιν ἀστέον μούγκωμιον. 'μάκαρ ὦ Στρεψιάδες, αὐτὸς τ' ἔφυς ὡς σοφὸς χοῖον τὸν υἱὸν τρέφεις φήσουσι δὴ μ' οἱ φίλοι χοὶ δημόται ζηλοῦντες ἡνίκ' ἄν σὺ νικᾷς λέγων τὰς δίκας"[1204-1210]. Ο μακαρισμός αυτός αποτελεί μια μορφή άσματος που κανονικά τραγουδά ο Χορός στο δεύτερο μέρος των κωμωδιών<sup>1178</sup> μα εδώ ενισχύει το εύθυμο κλίμα πριν από την επερχόμενη καταστροφή. Μελετητές δε έφτασαν στο σημείο να μιλήσουν για ένα ανεστραμμένο είδος θρηνητικού τραγουδιού<sup>1179</sup>.

Στους επόμενους στίχους εισάγεται ένας νέος Αγώνας αυτή τη φορά μεταξύ πατέρα και γιού, με τον δεύτερο να ακολουθεί κατά πόδας τα διδάγματα του Αδίκου Λόγου και να κατατροπώνει τον πατέρα του λόγω και έργω. Έτσι η ποιότητα των καρπών της φοίτησης του Φειδιππίδη στη σχολή των Σοφιστών και του Σωκράτη, στο *Φροντιστήριον*, αρχίζει σιγά-σιγά και αποκαλύπτεται. Ο πατέρας πέφτει θύμα χειροδικίας από τον γιό του, "ἰοὺ ἰοῦ. ὦ γείτονες καὶ ζυγγενεῖς καὶ δημόται, ἀμυνάθετέ μοι τυπτομένῳ πάσῃ τέχνῃ. οἷμοι κακοδαίμων τῆς κεφαλῆς καὶ τῆς γνάθου. ὦ μισρὲ τύπτεις τὸν πατέρα;"[1321-1325]. Τώρα στολίζει το γιό του με πλήθος αρνητικῶν χαρακτηρισμῶν, "ὦ μισρὲ καὶ πατραλοῖα καὶ τοιχωρύχε... ὦ λακκόπρωκτε"[1327-1330]μα ο γιός τα εκλαμβάνει ως φιλοφρονήσεις, "αὔθις με ταῦτὰ ταῦτα καὶ πλείω λέγε ἄρ' οἷσθ' ὅτι χαίρω πόλλ' ἀκούων καὶ κακά;...πάπτε πολλοῖς τοῖς ῥόδοις"[1328-1330], όπως ακριβῶς έκανε νωρίτερα ο Άδικος Λόγος στις βρισιές που του εκτόξευε ο Δίκαιος.

<sup>1178</sup> Γεωργούση, 2016, 191.

<sup>1179</sup> Parker, 1997, 207.

Ο Φειδιππίδης μάλιστα διατείνεται πως τον κτυπά δίκαια και πως αυτό μπορεί να το αποδείξει, "*κάποφανῶ γε νῆ Δία ὡς ἐν δίκη σ' ἔτυπτον*"[1331-1332], "*ἔγωγ' ἀποδείξω καί σε νικήσω λέγων*"[1334]. Ο Αριστοφάνης παρουσιάζει έτσι με γλαφυρότητα και για άλλη μια φορά την τέχνη της αντιστροφής, την οποία τόσο αγαπούσε ο Πρωταγόρας<sup>1180</sup>. Παράλληλα εδώ πραγματοποιείται έμπρακτη εφαρμογή της διδασκαλίας του Αδίκου Λόγου στον οποίο εντρύφησε ο νεαρός προ ολίγου<sup>1181</sup>.

Έτσι εισάγεται και πάλι το ζήτημα του χάσματος των γενεών που αποτελούσε αγαπημένο θέμα του Αριστοφάνη. Το θέμα αυτό που υποβόσκει από την αρχή του έργου, και εξετάζεται μέσα από αυτό το πρίσμα της εκπαίδευσης των νέων, ξεδιπλώνεται τώρα σε όλο του το μεγαλείο υπό την επίδραση της σοφιστικής διδασκαλίας που έχει μετατρέψει τον άλλοτε αφελή και ράθυμο Φειδιππίδη σε έναν ολότελα ύπουλο και αγενή νέο. Το ίδιο μοτίβο είχε παρουσιαστεί ήδη από την πρώτη κωμωδία του Αριστοφάνη τους *Δαιταλῆς*, όπου εκεί οι οικογενειακοί διαπληκτισμοί κατέληγαν στην απειλή του γιού πως θα σύρει τον πατέρα του στα δικαστήρια με την κατηγορία της αντιποίησης της ιδιότητας του Αθηναίου πολίτη<sup>1182</sup>, "*ἔθέλω βάψας προς ναυτοδίκας ξένον εξαίφνης*"[Kassel-Austin 237].

Μετέπειτα στους *Ὀρνιθες*, παρουσιάζεται και πάλι ένας ασεβής γιός με διακαή πόθο να βλάψει τον πατέρα του, μιμούμενος τα πουλιά που δύνανται να δαγκώνουν και να πνίγουν τον πατέρα τους, "*εἰ γὰρ ἐνθάδ' ἐστὶν αἰσχρὸν τὸν πατέρα τύπτειν νόμῳ, τοῦτ' ἐκεῖ καλὸν παρ' ἡμῖν ἐστίν, ἣν τις τῷ πατρὶ προσδραμῶν εἶπη πατάξας*"[757-759]. Στους *Σφήκες* υπάρχει επίσης έντονος καβγάς ανάμεσα στον Βδελυκλέωνα και τον Φιλοκλέωνα, ο οποίος όπως και εδώ επιτελείται μέσα στο κλειστό οικιακό περιβάλλον<sup>1183</sup>.

Αφορμή για τη διαφωνία του στάθηκε η διχογνωμία τους για το τι τραγουδηθεί στη γιορτή που ετοίμαζαν μέσα στο σπίτι. Ο πατέρας αρχικά ζητούσε τα παλαιά και ένδοξα ποιήματα Σιμωνίδη, "*πειδὴ γὰρ εἰστιώμεθ', ὥσπερ ἴστε, πρῶτον μὲν αὐτὸν τὴν λύραν λαβόντ' ἐγὼ 'κέλευσα ᾄσαι Σιμωνίδου μέλος*"[1354-1356] μα ο γιός τον απαξίωνε λέγοντας πως είναι συνήθειο του παλιού καιρού να παίζει κανείς κιθάρα και να τραγουδάει

<sup>1180</sup> Γεωργούση, 2016, 100.

<sup>1181</sup> Gelzer, 1960, 17.

<sup>1182</sup> Δεκάζου-Στεφανοπούλου, 2012, 46.

<sup>1183</sup> Kloss, 2001, 181.



πίνοντας, "ὁ δ' εὐθέως ἀρχαῖον εἶν' ἔφασκε τὸ κιθαρίζειν ἀδελφὸν τε πίνονθ'"[1357-1358] και πως ο Σιμωνίδης είναι κακός ποιητής, "καὶ τὸν Σιμωνίδην ἔφασκ' εἶναι κακὸν ποιητὴν"[1363]. Κατά ειρωνικό τρόπο ο Σωκράτης, ο δάσκαλος που φέρεται να έχει διαβρώσει το νεαρό Φειδιππίδη, είναι αυτός που προσπαθεί να αποκαταστήσει τις κατά τον Πρωταγόρα αντιφάσεις του ποιητή, στον πλατωνικό *Πρωταγόρα*. Κατά ακόμα πιο ειρωνικό τρόπο ο Σωκράτης για την αποκατάσταση αυτή μεταχειρίστηκε τη συνωνυμική τέχνη του Προδίκου<sup>1184</sup>.

Ο πατέρας τώρα προσπερνώντας αυτό το πρώτο κακό σημάδι, ζήτησε τη δεύτερη φορά χορικά του Αισχύλου, μα ο γιός του τώρα δριμύτερος κατονομάζει και αυτόν τον ποιητή ως φωνακλά, ασυνάρτητο, γεμάτο κομπασμό και γλωσσοπλάστη λέξεων που μοιάζουν με γκρεμό, "ἔπειτα δ' ἐκέλευσ' αὐτὸν ἀλλὰ μυρρίνην λαβόντα τῶν Αἰσχύλου λέξει τί μοι: κἄθ' οὗτος εὐθύς εἶπεν: 'ἐγὼ γὰρ Αἰσχύλον νομίζω πρῶτον ἐν ποιηταῖς, ψόφου πλέων ἀξύστατον στόμφακα κρημνοποιόν;'"[1364-1367].

Η καρδιά του γέρο-Στρεψιάδη ράγιζε μα βαστώντας τον θυμό του άφησε τον γιό του να τραγουδήσει κάποιο από τα τωρινά μοντέρνα τραγούδια της εποχής ακούγοντας ευθύς μια στροφή από τον Ευριπίδη που αναφερόταν σε αιμομικτικές σχέσεις, "τὴν καρδίαν ὀρεχθεῖν; ὅμως δὲ τὸν θυμὸν δακῶν ἔφην, 'σὺ δ' ἀλλὰ τούτων λέξον τι τῶν νεωτέρων, ἅπτ' ἐστὶ τὰ σοφὰ ταῦτα.' ὁ δ' εὐθύς ἦσ' Εὐριπίδου ρῆσιν τιν', ὡς ἐκίνει ἀδελφὸς ὄλεξίκακε τὴν ὁμομητρίαν ἀδελφὴν"[1368-1372]. Εδώ γίνεται αναφορά στην τραγωδία του Ευριπίδη *Αἴολος*, όπου ο γιός του Αιόλου είχε αιμομικτική σχέση με την ομομήτρια αδερφή του Κανάκη<sup>1185</sup>. Εκεί ο αδελφός που βίασε την αδερφή του δικαιολογεί τον εαυτό του ισχυριζόμενος πως η ηθική είναι έννοια σχετική και υποκειμενική<sup>1186</sup>, και αναρωτιέται "τί ἀραγε εἶναι ἐπαίσχυντο ἀν δὲν φαντάζει ὡς τέτοιο στα μάτια ἐκείνων που το ἔκαναν;", "οἴμοι, τίς ἀλγεῖν οὐκ ἐπίσταται κακοῖς; Τίς ἂν κλύων τῶνδ' οὐκ ἂν ἐκβάλῃ δάκρυ;"[Nauck 33].

Μη μπορώντας να ανεχθεί άλλο την κατάσταση ο Στρεψιάδης αρχίζει τις βλαστήμιες, "κἀγὼ οὐκέτ' ἐξηνεσχόμην, ἀλλ' εὐθέως ἀράπτω πολλοῖς κακοῖς καίσχροισι"[1373-1374], αλλά τα πράγματα παίρνουν πολύ άσχημη τροπή

<sup>1184</sup> Φωτιάδης, 2002, 105.

<sup>1185</sup> Τοπούζης, 1997, 179.

<sup>1186</sup> Sommerstein, 2007<sup>1</sup>, 116.

καθώς ο Φειδιππίδης αρχίζει να χειροδικεί και να καταφέρεται εναντίον του πατέρα του, "εἶθ' οὗτος ἐπαναπηδᾷ, κάπειτ' ἔφλα με κάσπόδει κάπνιγε κάπέθλιβεν"[1375-1376]. Η χειροδικία μάλιστα δικαιολογείται από τον γιό του ως αντίδραση στις κατηγορίες που εκτοξεύει ο πατέρας του εναντίον του, "Φειδιππίδης: οὐκουν δικαίως, ὅστις οὐκ Εὐριπίδην ἐπαινεῖς σοφώτατον;"[1377-1378]. Η πράξη της χειροδικίας και δη απέναντι στον πατέρα θεωρείτο από τις πιο ειδεχθείς, το γεγονός δε πως λάμβανε χώρα ενώπιον του συντηρητικού αθηναϊκού κοινού επέτεινε την έντασής της<sup>1187</sup>. Παράλληλα, μέσω της αντιδικίας αυτής και της νίκης του Φειδιππίδη έναντι του πατέρα του κορυφώνεται και έμπρακτα πλέον η αντιμαχία Αδίκου και Δικαίου Λόγου<sup>1188</sup>. Τέλος διαφαίνεται μια προφανής σύνδεση ανάμεσα στην αιμομιξία και την χειροδικία απέναντι στον γονέα, πρόκειται για ειδεχθείς οικογενειακές αλληλοεπιδράσεις που διαρρηγνύουν τους οικογενειακούς θεσμούς<sup>1189</sup>.

Η σύγκριση δυο τραγικών που οδήγησε στη σύγκρουση πατέρα-γιού, δεν είναι παρά η σύγκριση της παλαιάς παιδείας που υποστηρίζει ο Αριστοφάνης και της μοντέρνας, που αντιπροσωπεύουν οι σοφιστές και ο Σωκράτης<sup>1190</sup>. Το έργο του Ευριπίδη διακρίνεται για τον ρεαλισμό, τον ορθολογισμό, την ωραιολογία και για τον επιμελημένο και συμμετρικά οργανωμένο λόγο. Αυτά βέβαια δεν μπορούν να αποτελέσουν ικανή και αναγκαία συνθήκη για να χαρακτηριστεί φορέας της σοφιστικής θεωρίας. Ο ίδιος χωρίς να είναι σοφιστής, χρησιμοποιεί τις τεχνικές τους και υποστηρίζει τις ιδέες τους, πράγμα που τον καθιστούσε εκπρόσωπο της σοφιστικής ιδεολογίας.

Τον Ευριπίδη τον εισάγει σε πολλές κωμωδίες και τον καθιστά πρωταγωνιστή στις *Θεσμοφοριάζουσαι* και στους *Βατράχους*. Τον θεωρεί επικίνδυνο νεωτεριστή όπως και τον Σωκράτη και πιστεύει πως αν χτυπηθούν αυτοί οι δυο αρχισοφιστές, είναι δυνατό να διασωθεί η παιδεία, η τέχνη και γενικότερα η παράδοση επί των οποίων στηρίχτηκε το μεγαλείο της Αθήνας στο παρελθόν. Ο τραγωδός όφειλε να είναι κατ' αυτόν ο *ένθεις τῆ τέχνη λογισμών*, αυτός δηλαδή που εισάγει στην τραγωδία τον

---

<sup>1187</sup> Bailey, 1946, 21.

<sup>1188</sup> Gelzer, 1960, 15.

<sup>1189</sup> Strauss, 1966, 40.

<sup>1190</sup> Holzhausen, 2000, 39.

ορθολογισμό, για να μπορούν οι άνθρωποι να νοοῦσιν ἅπαντα, οὕτως ὥστε τὰ τε ἄλλα καὶ τας οἰκίας οἰκεῖν ἄμεινον, να ρυθμίζουν δηλαδή τις οικιακές και τις άλλες υποθέσεις τους με καλύτερο τρόπο. Είναι λοιπόν και αυτός εκφραστής της ατομικής αρετής της θεμελιωμένης πάνω στις ηθικές αρχές και την αποτελούσα τη βάση της πολιτικής αρετής. Επομένως η παιδευτική υποχρέωση που κουβαλούσε επ' ὤμου ο εκάστοτε τραγωδός δε χωρούσε πειραματισμούς και απεμπόληση των παγιωμένων λογοτεχνικών κωδίκων.

Είναι χαρακτηριστικό πως το κριτήριο της χρησιμότητας ήταν αυτό που υπαγόρευε την επιλογή του καταλληλότερου ποιητή, που και στην περίπτωση των *Βατράχων* ήταν ο Αισχύλος. Ο Αισχύλος ήταν αυτός που διέθετε σύνεση, "*ἀνήρ ἔχων ζύνεσιν ἠκριβωμένην*"[1483-1484], "*εὖ φρονεῖν δοκήσας*"[1485], "*συνετὸς εἶναι*"[1490] και ήταν ο καταλληλότερος να προσφέρει για το καλό των συμπολιτών του, "*ἐπ' ἀγαθῷ μὲν τοῖς πολίταις, ἐπ' ἀγαθῷ δὲ τοῖς ἑαυτοῦ ζυγγενέσι τε καὶ φίλοισι*"[1487-1489]. Η πεποίθηση πως ο Αισχύλος επρόκειτο με την επάνοδό του να ωφελήσει την πόλη μέσω της εκπαιδύσεως των πολιτών εκφράζεται και μετέπειτα μέσα στο έργο, "*ἄγε δὴ χαίρων Αἰσχύλε χόρει, καὶ σῶζε πόλιν τὴν ἡμετέραν γνώμαις ἀγαθαῖς καὶ παιδεύσον τοὺς ἀνοήτους*"[1500-1503].

Στη συνέχεια των *Νεφελῶν* τώρα, ο λόγος γίνεται έντονα συγκινησιακός σε μια -επί ματαίω- προσπάθεια του γέροντα να θυμίσει στο γιό του τις τρυφερές τους στιγμές κατά το μεγάλο του δευτέρου. Έτσι του υπενθυμίζει, πως μικρός όντας εκείνος και τραυλίζοντας ακόμα πρόφταινε κάθε του επιθυμία. Φτάνει ν' άκουγε ένα φθόγγο και αντίστοιχα του' δινε να πει να φάει ή τον βοηθούσε στις ανάγκες του, "*ὦ 'ναίσχυντέ σ' ἐξέθρεψα, αἰσθανόμενός σου πάντα τραυλίζοντος, ὅ τι νοοίης εἰ μὲν γε βρῶν εἴποις, ἐγὼ γνοὺς ἂν πιεῖν ἐπέσχον: μαμμῶν δ' ἂν αἰτήσαντος ἤκόν σοι φέρων ἂν ἄρτον: κακκᾶν δ' ἂν οὐκ ἔφθης φράσας, κἀγὼ λαβὼν θύραζε ἐξέφερον ἂν καὶ προύσχόμην σε*"[1380-1385].

Και σε αυτό το σημείο ορισμένοι μελετητές διακρίνουν έναν υπαινιγμό στον τρόπο που μιλούσε ο Αλκιβιάδης-καθώς υπάρχουν μαρτυρίες για τον τραυλισμό του- στην προσπάθεια να καταδείξουν πως η σκιαγράφηση της φιγούρας του Φειδιππίδη ήταν τέτοια που απηγούσε έντονα τον γνωστό

αυτό άντρα της Αθήνας<sup>1191</sup>. Ο Süvern ταυτίζει φανερά τον χαρακτήρα του Φειδιππίδη με τον Αλκιβιάδη, -κοινή καταγωγή από τον Μεγακλή, αποχή από τις παλαισטרές, μεγάλη αγάπη για τα άλογα-, θεωρώντας ακόμα πως η καταγεγραμμένη από τον Ξενοφώντα συνομιλία του νέου με τον Περικλή-ο οποίος ομολογεί πως και εκείνος στην ηλικία του, "*τοιαῦτα γὰρ καὶ ἐμελετῶμεν καὶ ἐσοφίζόμεθα*"[Ξεν. Ἀπομν.1.2.46]- περί νόμων, δικαίου και ανομίας, συνδέεται άμεσα τη σοφιστική διδασκαλία όπως παρουσιάζεται στις *Νεφέλες*<sup>1192</sup>.

Τα αποτελέσματα της μύησης των νέων στην ρητορική εκπαίδευση που προσέφερε το *Φροντιστήριον* και κυρίως ο ίδιος ο Σωκράτης διαφαίνονται και στον τρόπο με τον οποίο κατονομάζει ο Χορός τον νεαρό Φειδιππίδη, ως "*ὃ καινῶν ἐπῶν κινητὰ καὶ μοχλευτὰ*"[1397], ως "*ἀκόλαστο*"[1348] και θρασύ, "*ἀλλ' ἔσθ' ὅτῳ θρασύνεται: δῆλόν γε τάνθρώπου 'στὶ τὸ λῆμα.*"[1349-1350].

Ο νεαρός Φειδιππίδης στη συνέχεια καυχίεται για τη νεοαποκτηθείσα γνώση του, "*ὡς ἡδὺ καινοῖς πράγμασιν καὶ δεξιοῖς ὀμιλεῖν, καὶ τῶν καθεστῶτων νόμων ὑπερφρονεῖν δύνασθαι*"[1399-1400] και αποπειράται να αποδείξει γιατί είναι σωστό να δέρνει κάποιος τον πατέρα του, "*οἶμαι διδάξειν ὡς δίκαιον τὸν πατέρα κολάζειν*"[1405]. Γιατί όπως ο πατέρας είχε δικίο να χειροδικεί σε βάρος του όταν αυτός ήταν μικρός, έτσι και ο Φειδιππίδης δικαιούται να χτυπάει τον πατέρα του· αφ' ενός γιατί έτσι εκδηλώνει το ενδιαφέρον και την φροντίδα του γι' αυτόν, "*Φειδιππίδης: ... παῖδά μ' ὄντ' ἔτυπτες; Στρεψιάδης: ἔγωγέ σ' εὐνοῶν τε καὶ κηδόμενος. Φειδιππίδης: εἶπέ δή μοι, οὐ κάμέ σοι δίκαιόν ἐστιν εὐνοεῖν ὁμοίως τύπτειν τ', ἐπειδήπερ γε τοῦτ' ἐστ' εὐνοεῖν τὸ τύπτειν; ... κλάουσι παῖδες, πατέρα δ' οὐ κλάειν δοκεῖς;*"[1409-1415], αφ' ετέρου γιατί εφ' ὅσον οι γέροι είναι δυο φορές παιδιά , είναι φυσικό να υφίστανται διπλή χειροδικία κατ' αναλογία, "*ἐγὼ δέ γ' ἀντείποιμ' ἂν ὡς δις παῖδες οἱ γέροντες: εἰκὸς δὲ μᾶλλον τοὺς γέροντας ἢ νέους τι κλάειν, ὅσῳπερ ἕξαμαρτάνειν ἦττον δίκαιον αὐτούς*"[1417-1419]. Με έμπρακτο τρόπο πλέον καταδεικνύεται η εμπέδωση της σοφιστικής διδασκαλίας. Ο έχον το άδικο μπορεί με τα επιχειρήματά του να πείθει για το αντίθετο.

<sup>1191</sup> Vickers, 1997, 24.

<sup>1192</sup> Vickers, 1997, 23-24.

Η διακειμενικότητα του σημείου αυτού είναι έντονη, καθώς η φράση του Φειδιππίδη, *"κλάουσι παῖδες, πατέρα δ' οὐ κλάειν δοκεῖς;"*[1415], ανακαλεί την περίφημη φράση του Φέρη στον *Άγωνα Λόγου* μεταξύ του ιδίου και του γιού του Αδμήτου στην *Άλκηστιν* του Ευριπίδη<sup>1193</sup>. Εκεί -σε μια ανεστραμμένη κατάσταση- ο Φέρης αναφέρει, *"χαίρεις ὀρῶν φῶς: πατέρα δ' οὐ χαίρειν δοκεῖς;"*[690], προσπαθώντας να υπερασπιστεί την ἄρνησή του απέναντι στην αιτίαση του γιού του να είναι εκείνος που πρέπει να θυσιαστεί.

Η συμπεριφορά αυτή του Φειδιππίδη θυμίζει ακόμα την αντίστοιχη του Βδελυκλέονος στους *Σφήκες*, ο οποίος αρχικά φυλακίζει και στη συνέχεια διατάζει τον σκλάβο του να ξυλοκοπήσει τον πατέρα του<sup>1194</sup>. Όταν ο Στρεψιάδης δικαίως εναντιώνεται, αυτός τον αποστομώνει πως δίκαιο είναι ότι ὅρισε ο ανθρώπινος λόγος με την πειθῶ, και πως αυτός θα βγάλει τώρα νέο νόμο που θα επιτρέπει στους γιούς να χτυπούν τους πατεράδες τους, *"ἔξεστι κάμοι καινὸν αὖ τὸ λοιπὸν θεῖναι νόμον τοῖς υἱέσιν, τοὺς πατέρας ἀντιτύπτειν"*[1423-1424]. Παράλληλο της φράσης εντοπίζεται και πάλι στην *Άλκηστιν* του Ευριπίδη<sup>1195</sup>, *"οὐ γὰρ πατρῶον τόνδ' ἔδεξάμην νόμον, παίδων προθνήσκειν πατέρας"*[*Άλκηστ.* 683-684].

Μάλιστα δε σταματά εκεί καθώς ισχυρίζεται πως με τη χρήση του Ἄδικου λόγου θα τον πείσει πως είναι δίκαιο να χτυπήσει και τη μητέρα του, *"τὴν μητέρ' ὥσπερ καὶ σὲ τυπήσω"*[1443]. Ο γέρος του δίνει ευχή και κατάρα να μη φτάσει στο σημείο αυτό, ειδικά σε βάραθρο να πέσει μαζί με τον Σωκράτη και τον Ἄδικο Λόγο, *"τί δ' ἄλλο γ' ἦν ταυτὶ ποιῆς, οὐδέν σε κωλύσει σεαυτὸν ἐμβαλεῖν ἐς τὸ βάραθρον μετὰ Σωκράτους καὶ τὸν λόγον τὸν ἦττω"*[1447-1451]. Η αντιστροφή των σχέσεων μεταξύ πατέρα και γιού παραπέμπει σε μια ανάλογη αντιστροφή των αξιών, που καθρεφτίζει τα φαινόμενα αμοραλιστικής συμπεριφοράς στην Αθήνα την εποχή του ποιητή<sup>1196</sup>. Παράλληλα η εξάσκηση της ρητορικής κατά της διδαχῆς των σοφιστῶν φαίνεται τώρα να αποκτά νόημα ως πνευματική ακροβασία στην

---

<sup>1193</sup> Cornford, 1993, 92.

<sup>1194</sup> Sommerstein, 2009, 141.

<sup>1195</sup> Cornford, 1993, 92.

<sup>1196</sup> Γεωργίου, 2015, 84.

υπηρεσία των πιο άνομων επιδιώξεων με σαφείς τις πολιτικές προεκτάσεις<sup>1197</sup>.

Η σκηνή απεικονίζει πολύ καθαρά τις επιδράσεις της σοφιστικής επιχειρηματολογίας στο χώρο της οικογένειας και τις φυσιολογικές σχέσεις της όπως τις περιγράφει ο Αριστοτέλης στα *Πολιτικά* του, "ἐπεὶ δὲ τρία μέρη τῆς οἰκονομικῆς ἦν, ἐν μὲν δεσποτικὴ...ἐν δὲ πατρικὴ, τρίτον δὲ γαμικὴ καὶ γὰρ γυναικὸς ἄρχει καὶ τέκνων... τὸ γὰρ γεννῆσαν καὶ κατὰ φιλίαν ἄρχον καὶ κατὰ πρεσβείαν ἐστίν"[1259 a-b], που τώρα διασαλεύονται<sup>1198</sup>.

Ο Στρεψιάδης έχει πλέον συνειδητοποιήσει τις επικίνδυνες συνέπειες που είχε η επιλογή του να στείλει το γιό του ως μαθητευόμενο στο πλευρό του Σωκράτη. Μετά την επεξήγηση των *Νεφελῶν* πως σε τέτοια βάσανα ρίχνουν όσους βλέπουν κάποιον που αγαπά την αδικία και δεν σέβεται τους θεούς, ο ίδιος ομολογεί πως μπορεί οι τεχνικές τους να είναι κατεργάρικες μα δίκαιες, γιατί εν τέλει κακώς καταχράστηκε τα χρήματα που δανείστηκε, "ὄμοι πονηρά γ' ὧ Νεφέλαι, δίκαια δέ οὐ γάρ μ' ἐχρῆν τὰ χρήμαθ' ἀδανεισάμην ἀποστερεῖν"[1462-1463]. Στο σημείο εντοπίζονται και πάλι στοιχεία αισχύλειας θεολογίας καθώς ο Στρεψιάδης, αφού πρώτα περιέπεσε σε ύβρη, φτάνει τώρα στο σημείο να κατανοήσει τα σφάλματά του<sup>1199</sup>. Ο γέροντας τώρα μοιάζει να έχει υποστεί μια εξέλιξη· βλέπει πίσω του το παρελθόν και τις πράξεις τους από μια νέα προοπτική, έχει μάθει τώρα από την εμπειρία του, παρουσιάζοντας ομοιότητες με άλλους χαρακτήρες που επίσης έπαθαν και έμαθαν, όπως ο Κρέοντας στην *Αντιγόνη* και ο Κνήμων στο *Δύσκολο* του Μενάνδρου<sup>1200</sup>.

Ο Αριστοφάνης εντούτοις δεν κλείνει την κωμωδία του με αυτή τη διαπίστωση· ο ήρωάς του ενεργεί για μια ακόμα και τελευταία φορά, μετέρχεται τη βία και προκαλεί αναπόφευκτα νέα συμφορά, ενστερνιζόμενος την αισχύλεια πεποίθηση πως όποιος έπραξε πρέπει να υποφέρει<sup>1201</sup>, "παθεῖν τὸν ἔρξαντα: θέσμιον γάρ"[*Αἰσχ. Άγαμν.* 1560].

Ο Στρεψιάδης βλέπει να γκρεμίζεται μπροστά του, ο κόσμος που με τόση επιμέλεια έφτιαξε και σε μια τελευταία επίκληση προς το γιό του επικαλείται

<sup>1197</sup> Γεωργούση, 2015, 100.

<sup>1198</sup> Zimmermann, 2007, 144.

<sup>1199</sup> Zimmermann, 2007, 149.

<sup>1200</sup> Silk, 2000, 218.

<sup>1201</sup> Zimmermann, 2007, 149.

μαζί και τα θεία, και πιο συγκεκριμένα τον αποκαθλωμένο Δία. Μα... Δίας δεν υπάρχει, υπάρχει Δίνη, "οὐκ ἔστ', οὐκ, ἐπεὶ Δῖνος βασιλεύει τὸν Δί' ἐξεληλακῶς"[1470-1471], σπεύδει να του υπενθυμίσει ο Φειδιππίδης. Επομένως εδώ υπάρχει η χρήση ενός επαναλαμβανόμενου αστείου που διατρέχει όλο το κείμενο<sup>1202</sup>. Αρχικά τη γνώση αυτή μεταδίδει ο Σωκράτης στον Στρεψιάδη [379-381], την μεταδίδει με τη σειρά του ο Στρεψιάδης στο γιό του [826-828] και του την επιστρέφει με επιτιμητικό τρόπο ο γιός του τώρα στο τέλος<sup>1203</sup>.

Έτσι επανεμφανίζονται και πάλι οι αστρονομικές θεωρίες περί των Δινών που υποκατέστησαν τον Δία, σύμφωνα με τη διδασκαλία του Σωκράτη στην αρχή του έργου<sup>1204</sup>. Όμως υπάρχει ακόμα και μια άλλη απόχρωση, καθώς δίνος ονομαζόταν επίσης και το ποτήρι του κρασιού<sup>1205</sup> και επομένως ο Στρεψιάδης "βάζει" στο παιχνίδι και ένα άλλο θεό, την καλοπέραση που προσφέρει το κρασί, "οὐκ ἐξελήλακ', ἀλλ' ἐγὼ τοῦτ' ὥόμην διὰ τουτονὶ τὸν δῖνον οἴμοι δειλαιοσ ὄτε καὶ σὲ χυτρεοῦν ὄντα θεὸν ἡγησάμην"[1472-1474].

Στο σημείο αυτό ο Φειδιππίδης αποχωρεί χωρίς να διευκρινίζεται αν επιστρέφει πίσω στο σπίτι του ή στο *Φροντιστήριον*. Εάν κάνει το τελευταίο, τότε η κωμική βία στο τέλος του έργου παίρνει έναν πολύ πιο σκούρο τόνο, καθώς ο δολοφονικός θυμός του Στρεψιάδη που τον οδηγεί στην πυρπόληση της σχολής, περιλαμβάνει και το γιο του<sup>1206</sup>. Στην πραγματικότητα, η απώλεια, η οριστική προσχώρησή του γιου του στα χωράφια της σοφιστικής, μπορεί να θεωρηθεί και το βασικό γεγονός που προκάλεσε την ένταση της τελικής καταστροφής<sup>1207</sup>.

Ο γέρος απελπίζεται, ικετεύει τους θεούς που απαρνήθηκε και ύστερα από συμβουλή του Ερμή, αποφασίζει να ξεμπερδέψει μια και καλή με τις σοφιστείες και τη σχολή του Σωκράτη και να βάλει στην εν λόγω σχολή φωτιά, "ἀλλ' ὡς τάχιστ' ἐμπιμπράναι τὴν οἰκίαν τῶν ἀδολεσχῶν"[1484-1485]. Επομένως ο εμπρησμός της σχολής παρουσιάζεται σαν ένα είδος

---

<sup>1202</sup> Kloss, 2001, 229.

<sup>1203</sup> Kloss, 2001, 229-230.

<sup>1204</sup> Andrewes, 2008, 367.

<sup>1205</sup> Βάρναλης, 1998, 120.

<sup>1206</sup> Johnston, 2008, 101.

<sup>1207</sup> Johnston, 2008, 101.

συμβουλής-διαφωτισμού που παρέσχε ο Ερμής<sup>1208</sup>. Την ώρα που βάζει τη φωτιά, κατηγορεί τους σοφιστές πως διέπραξαν *ὕβριν* απέναντι στους θεούς η οποία εκδηλώνεται πρωτίστως με τη διερεύνηση των φυσικών φαινομένων, "*τί γὰρ μαθόντες τοὺς θεοὺς ὑβρίζετε, καὶ τῆς σελήνης ἐσκοπεῖσθε τὴν ἔδραν;*" [1506-1507], αλλά και με την αμοραλιστική τους συμπεριφορά, "*μάλιστα δ' εἰδὼς τοὺς θεοὺς ὡς ἠδίκουν*" [1509]<sup>1209</sup>.

Η διακωμώδηση των ομφαλοσκοπικών ενασχόλησέων τους για την εξερεύνηση των φυσικών φαινομένων, υπογραμμίζεται με την βοήθεια των κωμικών βωμολοχικών συνυποδηλώσεων που έχει και η φράση, "*καὶ τῆς σελήνης ἐσκοπεῖσθε τὴν ἔδραν;*" [1507], η οποία υποδηλώνει τόσο τη θέση, την τροχιά του φεγγαριού όσο και τον πισινό της θεάς Σελήνης<sup>1210</sup>.

Ο θεός Ερμής αρωγός στο έργο του τον προτρέπει να είναι μαζί τους αμείλικτος, να τους κυνηγήσει και να τους χτυπήσει δίχως έλεος, για λόγους πολλούς μα κυρίως γιατί ασεβούσαν απέναντι στους θεούς, "*δίωκε βάλλε παῖε, πολλῶν οὔνεκα, μάλιστα δ' εἰδὼς τοὺς θεοὺς ὡς ἠδίκουν*" [1508-1509]. Η επίκληση του Στρεψιάδη στον Ερμή ο οποίος φέρεται να τον παραινεί προς την πυρπόληση της σχολής φαίνεται να μην είναι τυχαία. Ο θεός Ερμής συχνά χαρακτηρίζεται ως *ἀγοραῖος* και η εμπλοκή του στην πράξη της πυρπόλησης του *Φροντιστηρίου* αναδεικνύει για άλλη μια φορά τη σύγκρουση ανάμεσα στα δύο επίπεδα δράσης: σε αυτό των σοφών του *Φροντιστηρίου*, που εγκύπτουν με εμβριθεία και σχολαστικότητα στους δικούς τους φιλοσοφικούς και επιστημονικούς προβληματισμούς επιδεικνύοντας αδιαφορία και απραξία απέναντι στις κοινωνικές και ηθικές προεκτάσεις των μελετών τους και σε εκείνο που βιώνουν καθημερινά οι άνθρωποι της πράξης, όπως ο Στρεψιάδης<sup>1211</sup>. Επίσης εδώ με τον από πρόθεση εμπρησμό του *Φροντιστηρίου*, ίσως υπάρχει και ένας υπαινιγμός για τον τρόπο θανάτωσης των Πυθαγορείων στην Νότια Ιταλία, που λέγεται πως έβρισκαν τον θάνατο με πυρπόληση<sup>1212</sup> ή για την πυρπόληση της

---

<sup>1208</sup> Horn, 1970,75.

<sup>1209</sup> Hubbard 1992, 76.

<sup>1210</sup> Σταύρου, 2010, 682.

<sup>1211</sup> Γεωργούση, 2016, 108.

<sup>1212</sup> Konstan, 2011, 82.



πυθαγόρειας σχολής στην οποία είχε βρει τραγικό θάνατο και ο ίδιος ο Πυθαγόρας<sup>1213</sup>.

Τα αριστοφανικά έργα τελειώνουν κανονικά με μια πομπή όπου ο Χορός αποχωρεί από την ορχήστρα οδηγώντας θριαμβευτικά τον πρωταγωνιστή και τραγουδώντας μια ωδή που είναι η επονομαζόμενη *Ἐξοδος*<sup>1214</sup>. Οι *Νεφέλες* ωστόσο δεν έχουν *κῶμο* στο σχεδόν τραγικό τέλος τους<sup>1215</sup>. Οι δαυλοί που αλλού φωτίζουν την τελική πομπή εδώ χρησιμοποιούνται για το κάψιμο του *Φροντιστηρίου* και μπορεί να μην επικρατούν οι χοροί και τα τραγούδια αλλά σε δεύτερης ανάγνωσης επίπεδο επιτυγχάνεται η απαλλαγή του κακού και η αποπομπή του<sup>1216</sup>.

Το έργο αυτό τελειώνει αφήνοντας στον θεατή μάλλον γλυκόπικρα συναισθήματα και σίγουρα έντονο προβληματισμό. Είναι γεγονός πως οι *Νεφέλες* τελειώνουν σε μια ρεαλιστική κλίμακα αντίθετα με τα εκκωφαντικά γλεντοκόπια των άλλων κωμωδιών<sup>1217</sup>. Είναι χαρακτηριστικό πως είναι η μοναδική αριστοφανική κωμωδία που καταλήγει με καταστροφική βίαιη ενέργεια και όχι με συμφωνία μεταξύ των αντιπαρατιθέμενων πλευρών<sup>1218</sup>.



**Εικόνα 16:** Ψηφιδωτό που απεικονίζει τις θεατρικές μάσκες της Τραγωδίας και της Κωμωδίας, 2<sup>ος</sup> αιών. π.Χ., Ρώμη.

<sup>1213</sup> Σολωμός, 2009,160.

<sup>1214</sup> Cornford, 1993, 9.

<sup>1215</sup> Cornford, 1993, 12.

<sup>1216</sup> Cornford, 1993, 13.

<sup>1217</sup> Lord, 1963, 45.

<sup>1218</sup> Γεωργούση, 2016<sup>2</sup>, 38.

## X. ΕΠΙΛΟΓΟΣ

Ο Αριστοφάνης αντλεί υλικό από τους φιλοσοφικούς προβληματισμούς της εποχής του θέλοντας μέσα από την κωμική του πέννα να καυτηριάσει ταυτόχρονα τα κακώς κείμενα της εποχής του. Πάνω σε αυτή την προβληματική ο Σωκράτης διακωμωδήθηκε, οι σοφιστές και οι φιλοσοφικές τους αναζητήσεις διασύρθηκαν, ένας κουτοπόνηρος γέρος παρασύρθηκε και τιμωρήθηκε στο τέλος από τις συνέπειες των πράξεών του. Με την πυρπόληση του *Φροντιστηρίου* και την απόλυτη μετάνοια του Στρεψιάδη, φαίνεται πως με το πέρας του έργου έχει επέλθει και η αποκατάσταση της φυσικής τάξης των πραγμάτων. πολιτική λειτουργία έργου

Το δράμα "απογειώθηκε" με την επιλογή του Σωκράτη και ιδίως από την παρουσίαση των ενασχολήσεων αυτού. Το δικό του όνομα εξασφάλισε αργίσι την προσοχή-τότε και τώρα-, ασχέτως τελικού αποτελέσματος. Οι λόγοι επιλογής του εξετάστηκαν ενδελεχώς και μάλλον καταδείχτηκε, ότι όχι μόνο δεν ήταν σοφιστής, αλλά και το ότι η στάση ζωής του και η δράση του απέσειε ουσιαστικά κάθε προσπάθεια ταύτισής του με τον σοφιστικό κύκλο. Ο *σοφολογιώτατος* Σωκράτης εκπλήρωσε με τον καλύτερο δυνατό τρόπο τους σκοπούς της λογοτεχνικής του επιλογής, που πέραν από τον προφανή, να προκαλέσει δηλαδή το γέλιο, ήταν η απογύμνωση της ηθικής του άλλου βασικού χαρακτήρα, του Στρεψιάδη και συνεπεία αυτού, η απογύμνωση της ηθικής που κόμιζαν οι Αθηναίοι του 5<sup>ου</sup> π.Χ. αιώνα.

Ο Στρεψιάδης ποτέ δεν διεκδίκησε τον χαρακτηρισμό του υπερήρωα· είναι ένας απλός Αθηναίος πολίτης που υπομένει τα δεινά του πολέμου, την ακαταλαβίστικη διδασκαλία του *Φροντιστηρίου*, την επιφάνεια των Νεφελών και την απείθεια του γιού του καταλήγοντας μετά το κλείσιμο του κύκλου στην ίδια πραγματικότητα που αποτέλεσε την αφετηρία του. Ο κύκλος αυτός όμως στιγματίστηκε από την πάγια και σφοδρή επιθυμία του να ασπαστεί το άδικο και το ανήθικο. Όταν δε, λόγω μη επιδεκτικότητας δεν το κατόρθωσε ώθησε παντοίω τρόπω το παιδί του προς εκεί. Επομένως ο ήρωας του έργου είναι ο Σωκράτης αλλά και ο Στρεψιάδης. Ο δεύτερος δε κατά τρόπο οξύμωρο είναι ένας ήρωας, που εγκολπώνοντας μέσα στο κωμικό πλαίσιο και τραγικά στοιχεία καταλήγει εν τέλει να χαρακτηριστεί αντί-ήρωας.

Έτσι σαν άλλος "τραγικός ήρωας" έχει ορίσει μόνος τη μοίρα του: έχοντας οικειοποιηθεί και οπλιστεί με στρεβλή αυτοσυνειδησία, αποπέμνει τους πιστωτές του με άδεια χέρια τον ένα μετά τον άλλο, για να επιστρέψει στο σπίτι με το γιό του αφού πρώτα του έδειξε πώς να λειτουργεί σε τέτοιες καταστάσεις<sup>1219</sup>. Μετά τη συνειδητοποίηση της φαυλότητας των λόγων και των υποσχέσεων των σοφιστών επιστρέφει και πάλι στα παλιά ήθη και τη θρησκεία, όμως και αυτό το κάνει με τρόπο στρεβλό· αντί να παραδεχτεί το δικό του λάθος, καίει τη σχολή του Σωκράτη<sup>1220</sup>.

Είναι ακόμα "τραγικός" γιατί όλη η δράση του προχωρά παράλληλα με το μοτίβο της φυγής, το οποίο όμως στο τέλος τον φέρνει και πάλι στο σημείο μηδέν, δείχνοντάς του εμφαντικά πόσο εγκλωβισμένος είναι. Έτσι με κίνητρο τη δραπετεύση από τα χρέη που του έχουν προκαλέσει οι δαπανηρές ενασχολήσεις του γιού του, αποφασίζει να επιχειρήσει τη διαφυγή από το χώρο του σπιτιού προς ένα περιβάλλον για το οποίο τρέφει ελπίδες ότι θα τον σώσει από το οικονομικό του αδιέξοδο<sup>1221</sup>. Ωστόσο η αρχική πρόθεση του Στρεψιάδη να εξαπατήσει τους δανειστές του, σύντομα καταπίνεται από τη γιγαντιαία διαστροφή της φυσικής τάξης των πραγμάτων όπως παρουσιάζεται στο *Φροντιστήριο* από τον Σωκράτη<sup>1222</sup>. Δεν συναισθάνεται πως είναι αυτός ο χώρος που θα ανοίξει τον ασκό του Αιόλου προκαλώντας του περισσότερα προβλήματα. Όταν συνειδητοποιεί την αλήθεια μετακινείται και πάλι στο χώρο επιρροής του Δικαίου Λόγου, μα η διάβρωση που έχει υποστεί η σκέψη του γιού του απαιτεί κάποια πολύ δραστική λύση που δεν είναι άλλη από την πυρπόληση του άντρου των σοφιστών.

Αυτός ήρωας όμως δεν παύει ωστόσο να είναι ακραία κωμικός, εξυπηρετώντας απόλυτα τον βασικό του ρόλο. Είναι -στη δική του εποχή- ένας άλλος Καραγκιόζης, γιατί φέρει τον ίδιο ψυχισμό που ενσαρκώνει αιώνες αργότερα ο ήρωας του θεάτρου σκιών<sup>1223</sup>. Είναι ο κουτοπόνηρος καταφερτζής που μετέρχεται κάθε μέσο προς επίτευξη του σκοπού του και που παρά τα στραπάτσα κατορθώνει να επιβιώνει. Γιατί εν τέλει και ο Στρεψιάδης τη στιγμή που βρίσκεται πάλι στο μηδέν, με την πυρπόληση της

---

<sup>1219</sup> Maurach, 2009, 33.

<sup>1220</sup> Maurach, 2009, 33.

<sup>1221</sup> Γεωργούση, 2016<sup>2</sup>, 101.

<sup>1222</sup> McLeish, 1980, 70.

<sup>1223</sup> Whitman, 1964, 18.

σωκρατικής σχολής, εξαγνίζει την πόλη από το σοφιστικό μίasma και εγκαινιάζει μια καινούργια εποχή.

Σε επίπεδο λογοτεχνικής κριτικής τώρα, οι ιδέες, οι επιλογές και οι προθέσεις αναλύθηκαν και εξετάστηκαν επαρκώς στα προηγούμενα κεφάλαια. Δε μένει παρά να γίνει μια τελική μνεία-εκτίμηση στην επίγευση που αφήνει το έργο αυτό μετά την ολοκλήρωσή του και κυρίως αναφορικά με την επιλογή και παρουσίαση του Σωκράτη. Ο μέσος αναγνώστης ή θεατής των *Νεφελῶν* είναι σχεδόν σίγουρο πως θα απολαύσει το έργο αυτό καθώς η κωμική πένα του Αριστοφάνη πετυχαίνει ακόμα και στις μέρες μας -που το περιεχόμενο του έργου είναι διαφορετικό και δεν είναι δυνατές οι συσχετίσεις με τις κοινωνικοπολιτικές καταστάσεις- να τέρψει. Η φιλολογική εξέταση της επιλογής του Σωκράτη μάλλον δεν τον απασχολεί· τουναντίον την εκλαμβάνει πιθανότατα ως πετυχημένη, με την ίδια λογική που διακωμωδείται στις τωρινές επιθεωρήσεις ένας σύγχρονος λαοπρόβλητος επιστήμονας με ακατάληπτο λόγο.

Ο φιλόλογος πάλι και ο εξειδικευμένος ερευνητής είναι πολύ πιθανόν στην πρώτη επαφή του με το έργο να δοκίμασε αντίστοιχη χαρά και τέρψη μην εισχωρώντας εξ αρχής στη βάσανο των ερωτημάτων και των πιθανών ερμηνειών για τις ποιητικές επιλογές. Σε δεύτερη ανάγνωση ωστόσο, η ερμηνεία της επιλογής του Σωκράτη ως ιδανικής για την παράσταση του απόκοσμου σοφολογιότατου φαίνεται ως η πιο πιθανή. Μια επιλογή που εξυπηρετούσε στον απόλυτο βαθμό τον κωμικό χαρακτήρα του έργου, το ζητούμενο του οποίου ήταν η κωμική κάθαρση των θεατών, δηλαδή η ψυχαγωγία.

Οι Αθηναίοι την εποχή που πρωτοπαραστάθηκε το έργο, φαίνεται πως δεν συμμερίστηκαν τις επιλογές αυτές του ποιητή, μα οι κατοπινοί αναγνώστες, θεατές και κριτικοί το συγκαταλέγουν στα καλύτερά του. Σε αυτό συνέβαλε και η επιλογή του Σωκράτη. Ο Αριστοφάνης δικαιώθηκε από την επιβίωση του έργου στο χρόνο και τη δημοφιλία του.

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

### ΣΤΕΡΕΟΤΥΠΕΣ ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΚΑΙ ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΚΕΙΜΕΝΩΝ

- Adams, C.D. (1919): *Aeschines. Aeschines with an English translation*, Harvard University Press, Cambridge.
- Bekker, I. (1854): *Suidae Lexicon*, Reimer, Berlin.
- Bekker, I.-Dindorf, L.-Vogel, F. - Fischer, K., (1890): *Diodori Bibliotheca Historica. Diodorus Siculus*, Teubner, Leipzig.
- Blass, F.W., (1892): *Antiphontis Orationes et Fragmenta*, Teubner, Lipsiae.
- Burnet, I. (1903): *Plato, Platonis Opera*, Oxford classical texts, Oxford.
- Burton, Ch. (1927): *Athenaeus The Deipnosophists*, Harvard University Press, Cambridge.
- Cobet, C.G. (1878): *Diogenis Laerti de clarorum philosophorum vitis, dogmatibus et apophthegmatibus*, libri decem, ed. Firmin-Didot A., Instituto Franciaie Typographo, Paris.
- Diels, H. - Kranz, W. (2007): *Οι Προσωκρατικοί, οι μαρτυρίες και τα αποσπάσματα*, Τόμος Α', απόδοση στα ελληνικά: Κύρκος Β., Παπαδήμας, Αθήνα.
- Diels, H. - Kranz, W. (2007): *Οι Προσωκρατικοί, οι μαρτυρίες και τα αποσπάσματα*, Τόμος Β', απόδοση στα ελληνικά: Κύρκος Β., Παπαδήμας, Αθήνα.
- Dindorf, W. (1829): *Aristides Aelius. Aristides ex recensione*, Weidmann, Leipzig.
- Edmonds, M. J. (1931): *Elegy and Iambus*, Harvard University Press, London.
- Forster, E.S., - Furley, D. J. (1955): *Aristotle. On Sophistical Refutations. On Coming-to-be and Passing Away. On the Cosmos*, Loeb Classical Library, Harvard University Press, Cambridge.
- Gerber, E.D. (1999): *Tyrtaeus, Solon, Theognis, Mimnermus. Greek Elegiac Poetry: From the Seventh to the Fifth Centuries BC.*, Loeb Harvard University Press, Cambridge.
- Godley, A.D. (1920): *Herodotus, with an English translation*, Harvard University Press, Cambridge.

- Hall, F.W. - Geldart, W.M., (1907): *Aristophanes. Aristophanes Comoediae*, Vol. 2., Oxford Clarendon Press, Oxford.
- Harmon, A.M. (1921): *Lucian. Works. with an English Translation*, vol 3., Loeb, Cambridge, MA.-London.
- Hercher, R. (1866): *Aelian Claudii-Aeliani de natura animalium libri xvii, Varia Historia, epistolae, fragmenta*, Vol 2., Teubner, Lipsiae.
- Jones, H.S. - Powell, E.G. (1942): *Thucydidis Historiae*, Vol.1. I-IV, Oxford Clarendon Press, Oxford.
- Jones, H.S. - Powell, E.G. (1963): *Thucydidis Historiae*, Vol.2. V-VIII, Oxford Clarendon Press, Oxford.
- Kassel, R. - Austin, C. (1984): *Poetae Comici Graeci*, vol. III. 2. Aristophanes testimonia et fragmenta, Gruyter, Berlin-New York.
- Kayser, L.C. (1871): *Flavii Philostrati Opera, Philostratus the Athenian*, Vol 2., Teubner, Lipsiae.
- Kenyon, F.G. (1920): *Aristotelis Atheniensium Respublica*, Oxford classical texts, Oxford.
- Kock, Th. (1880-1888): *Comicorum atticorum fragmenta*, Vol 1., Teubner, Lipsiae.
- Marchant, E.C. (1921): *Xenophon. Xenophontis opera omnia*, Vol.2, Oxford Clarendon Press, Oxford.
- Marchant, E.C. (1969): *Xenophon. Xenophontis opera omnia*, Vol.5, Oxford Clarendon Press, Oxford.
- Meineke, A. (1839): *Fragmenta Comicorum Graecorum*, Vol. 1, Reimer G., Berlin.
- Meineke, A. (1840): *Fragmenta poetarum comoediae mediae*, Typis et impensis G. Reimeri, Berolini.
- Murray, G. (1913): *Euripides. Euripidis Fabulae*, vol.III, Oxford Clarendon Press, Oxford.
- Nauck, A. (1889): *Tragicorum graecorum fragmenta*, Teubner, Leipzig.

- Norlin, G. (1980): *Isocrates with an English Translation in three volumes*, Harvard University Press, London.
- Peck, A.L.-Forster, E. S., (1937): *Aristotle. De motu animalium- De animalium incessu*, English and Greek, Harvard University Press, Cambridge Massachusetts.
- Page, D. (1972): *Aeschyli Septem quae supersunt tragoedias*, Oxford University Press-Καρδαμίτσας, Αθήνα.
- Pickard-Cambridge, A.W. (2015): *On Sophistical Refutations, Aristotle*, eBook [<https://ebooks.adelaide.edu.au/a/aristotle/sophistical/>]
- Rackham, H. (1926): *Aristotle. The Nicomachean Ethics*, Loeb Classical Library, Putnam's Sons, New York.
- Ross, W. D. (1924): *Aristotle's Metaphysics*, Clarendon Press, Oxford.
- Ross, W. D. (1957): *Aristotle's Politica*, Clarendon Press, Oxford.
- Ross, W. D. (1959): *Aristotle's Ars Rhetorica*, Clarendon Press, Oxford.
- Sandys, J. (1937): *Pindar. The Odes of Pindar including the Principal Fragments with an Introduction and an English Translation*, Harvard University Press, Cambridge.
- Siebelis, K.G. (1825): *Pausaniae Graeciae descriptio*, Vol.III, Libraria Weidamannia-Reimer G., Lipsiae.
- Smyth, H.W. (1926): *Aeschylus. Aeschylus, with an English translation in two volumes. Prometheus, Suppliant Women*, Harvard University Press, Cambridge.
- Storr, Fr. (1913): *Sophocles. Sophocles. Vol 2: Ajax. Electra. Trachiniae. Philoctetes With an English translation*, The Loeb classical library. 21, William Heinemann-The Macmillan Company, London-New York.
- Vernardakis, N.G, (1893): *Plutarch. Moralia*, Teubner, Leipzig.
- Wilkins, A.S. (1911): *M. Tulli Ciceronis Rhetorica*, Tomus II, Clarendon Press, Oxford.

## ΕΛΛΗΝΟΓΛΩΣΣΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Αθανασάτος, Κ. (2011): *Πλάτων και Σοφιστική Κίνηση*, Δεδεμάδης, Αθήνα.
- Ανδρεάδη, Η. (1992): *Πλάτων Συμπόσιον ἢ Περὶ ἔρωτος*, Κάκτος, Αθήνα.
- Αποστολίδης, Ρ. (2012): *Δ του Κενταύρου, Πλάτων και Σοφιστές, Τέλος του Αρχαίου Κόσμου*, επιμ. κειμ: Δουλαβέρης Β., Τα Νέα Ελληνικά, Αθήνα.
- Αραποπούλου, Κ.Θ. (1975): *Πλάτωνος Φαίδων (ἢ Περὶ ψυχῆς, ἠθικὸς)*, Πάπυρος, Αθήνα.
- Αρβανιτάκης, Τ. (1999): *Πλάτων περί της κινήσεως*, Ζήτρος/Σκέψη, Θεσσαλονίκη.
- Andrewes, A. (2008): *Αρχαία Ελληνική Κοινωνία*, μτφ: Α. Παναγόπουλος, Μ.Ι.Ε.Τ, Αθήνα.
- Austin, M.M – Vidal-Naquet P. (1998): *Οικονομία και κοινωνία στην Αρχαία Ελλάδα*, μτφ: Κουκουλιός Τ., Δαίδαλος Ι. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα.
- Βάβουρας, Η. (2008): *Πλάτων Γοργίας*, Ζήτρος, Θεσσαλονίκη.
- Βάρναλης, Κ. (1998) : *Αριστοφάνη Νεφέλες*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα.
- Βασμανόλης, Γ. (1988): *Ο Σωκράτης ως Σοφιστής, Κατά τα τρία πρώτα βιβλία της Πολιτείας*, χ.ε., Αθήνα.
- Βουρβέρης, Κ. (1967): *Εισαγωγή εις την αρχαιογνωσίαν και την κλασσικήν φιλολογίαν*, Ελληνική Ανθρωπιστική Εταιρεία, Αθήνα.
- Blundell, S. (2004): *Γυναίκα στην Αρχαία Ελλάδα*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα.
- Γεωργοπαπαδάκος, Α. (1968): *Ελληνική Γραμματολογία, από τις αρχές ως το τέλος του 6<sup>ου</sup> μ.Χ αιώνα*, Μολχός, Θεσσαλονίκη.
- Γεωργούση, Μ. (2015): *Σπουδαίον-Γελόιον: Σημασίες, Λειτουργίες και η σχέση των όρων μεταξύ τους στις Κωμωδίες του Αριστοφάνη*, Παπαζήσης, Αθήνας.
- Γεωργούση, Μ. (2016): *Αριστοφάνης και Σοφιστική*, Παπαζήσης, Αθήνα.
- Γεωργούση, Μ. (2016)<sup>2</sup>: *Η επιθετικότητα στις κωμωδίες του Αριστοφάνη*, Καρδαμίτσας, Αθήνα.



- Γκίκας, Σ. (1994): *Πλάτωνος Κρίτων*, Σαββάλας, Αθήνα.
- Camus, A. (2007): *Ο Μύθος του Σισύφου, Δοκίμιο για το παράλογο*, μτφ. Καρακίτσου-Ντούζε Ν.-Κασαμπαλόγλου-Ρομπλέν Μ., Καστανιώτης, Αθήνα.
- Cartledge, P. (2006): *Ο Αριστοφάνης και το θέατρο του παραλόγου*, μτφ: Λ. Ταχμαζίδου, Ενάλιος, Αθήνα.
- Cornford, M.F. (1993): *Η αττική κωμωδία*, μτφ: Λ. Ζενάκος, Παπαδήμας, Αθήνα.
- Δεδούσης, Β. - Κορδάτος, Γ. (1980): *Πλάτων: Συμπόσιο-Κριτίας*, Δαίδαλος-Ζαχαρόπουλος, Αθήνα.
- Δεκάζου-Στεφανοπούλου, Φ. (2011): *Δίκαιο και Κοινωνία στην Κωμωδία του Μενάνδρου*, Πεδίο, Αθήνα.
- Δεκάζου-Στεφανοπούλου, Φ. (2012): *Περιθωριακοί και Παραβάτες- Ο κόσμος των παρεκκλίσεων στην κωμωδία του Αριστοφάνη*, Πεδίο, Αθήνα.
- Δενδρινός, Ν. (1939): *Αντιφών Λόγοι*, Δαίδαλος, Αθήνα.
- Δεσποτόπουλος, Κ. (1980): *Πολιτική Φιλοσοφία Πλάτωνος*, Παπαζήσης, Αθήνα.
- Διαμαντάκου-Αγάθου, Κ. (2007): *Στην Αρχαία Κωμική Ενδοχώρα: Εισαγωγή στη σημειολογία του Χώρου και του Χρόνου στο Θέατρο του Αριστοφάνη*, Καρδαμίτσας, Αθήνα.
- Δόικος, Π. (2001): *Πλάτων Φαίδρος, Ζήτρος*, Θεσσαλονίκη
- Denyer, N. (2010): *Πλάτωνος Πρωταγόρας*, μ.τ.φ: Αδαμίδη Φ., Καρδαμίτσας, Αθήνα.
- Diès, A. (1955): *Πλάτων, Ο Άνθρωπος-Η Εποχή του-Το Έργο του*, Καραβάκος, Αθήνα.
- Dover, K. (2003): *Η κωμωδία του Αριστοφάνη*, μτφ.: Φ. Κακριδής, Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα.
- Easterling, P.E.- Knox, B.M.W. (2000): *Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Λογοτεχνίας*, μτφ: Κονομής Ν. et alii, Παπαδήμας, Αθήνα
- Edwards, M. (2002): *Οι Αττικοί Ρήτορες*, Καρδαμίτσας, Αθήνα.
- Farrar, C. (2008): *Οι αρχές της δημοκρατικής σκέψης στην κλασική Αθήνα*, μτφ: Α. Σακελλαρίου, Παπαδήμας, Αθήνα.
- Gehrke, J.H. (2000): *Ιστορία του Ελληνιστικού Κόσμου*, Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα.
- Gigon, O. (1955): *Σωκράτης: Η εικόνα του στην ποίηση και στην ιστορία*, μ.τ.φ: Γεωργίου Α., Γνώση, Αθήνα.
- Ginestier, P. (1976): *Για να γνωρίσετε τη σκέψη του Καμύ*, μ.τ.φ.: Βέλιος Α., Άπειρον, Αθήνα.
- Graf, Fr. (2003): *Εισαγωγή στην Αρχαιογνωσία*, Ρώμη, τομ. Β', Παπαδήμας, Αθήνα.
- Guthrie, W.K.C. (2003): *Οι Σοφιστές*, Μ.Ι.Ε.Τ. Αθήνα.
- Guthrie, W.K.C. (2005): *Σωκράτης*, Μ.Ι.Ε.Τ. Αθήνα.
- Θεοδωρακόπουλος, Ι. (2002): *Εισαγωγή στον Πλάτωνα*, Εστία, Αθήνα.

- Θεοδωρακόπουλος, Ι. (2010): *Πλάτωνος Φαίδρος*, Εστία, Αθήνα.
- Θεοδωρόπουλος, Τ. (2007): *Η Δίκη του Σωκράτη, Ευθύφρων-Απολογία-Κρίτων*, Ωκεανίδα, Αθήνα.
- Hamilton, E. (2004): *Ο Ελληνικός τρόπος*, Μτφ: Ει. Ραζή,-Στ.Μεταξά,- Ι. Γαγλία, Ανατολικός, Αθήνα.
- Hunter, R.L. (1994): *Η Νέα Κωμωδία στην Αρχαία Ελλάδα και τη Ρώμη*, Καρδαμίτσας, Αθήνα.
- Hunter, R.L. (2007): *Το Συμπόσιον του Πλάτωνα*, μ.τ.φ.: Κουκούζικα Δ., Ι.Ν.Σ., Θεσσαλονίκη.
- Κακριδής, Ι.Φ. (2013): *Αρχαία Ελληνική Γραμματολογία*, Δ.Ο.Λ, Αθήνα.
- Καραγιάννης, Γ. (2006): *Ο έρωτας στη ζωή των αρχαίων Ελλήνων, φιλοσοφική θεώρηση του θέματος*, Ζήτρος, Θεσσαλονίκη.
- Καρούζος, Χ.- Κακριδής, Θ.Ι. (1973): *Πλάτωνος Ιππίας Μείζων*, Ίδρυμα Μανόλη Τριανταφυλλίδη, Θεσσαλονίκη.
- Καρώνη, Π. (2003): *Ο κωμωδιογράφος όλων των εποχών*, Σαββάλας, Αθήνα.
- Καστοριάδης, Κ. (2001): *Ο Πολιτικός του Πλάτωνα, επτά σεμινάρια στην Ehess*, Πόλις, Αθήνα.
- Καστοριάδης, Κ. (2011): *Η ελληνική ιδιαιτερότητα: Θουκυδίδης, η ισχύς και το δίκαιο*, Κριτική, Αθήνα
- Κοκκάλας, Β. (2001): *Σοφιστές-Το κίνημα του Διαφωτισμού στην αρχαία Ελλάδα*, Δίον, Θεσσαλονίκη.
- Κορδάτος, Γ. (1974): *Η αρχαία τραγωδία και κωμωδία, ποιές είναι οι κοινωνικές ρίζες του αρχαίου ελληνικού θεάτρου*, Μπουκουμάνη, Αθήνα.
- Κατούντα, Σ. (2006): *Οι κόρες της Πανδώρας, Οι απαρχές του ευρωπαϊκού μισογυνισμού*, Καστανιώτης, Αθήνα.
- Κρητικός, Β. (1940): *Πλάτωνος Κρίτων*, Πάπυρος, Αθήνα.
- Κυριακίδη, Ν. (2011): Αριστοφάνης και Εύπολις, in: *Αττική Κωμωδία, Πρόσωπα και Προσεγγίσεις*, επιμ. Παππάς-Μαρκαντωνάτος, Gutenberg, Αθήνα.
- Κυριακίδη-Νέστορος, Α.(2013): Η ερμηνεία των μύθων από την αρχαιότητα έως σήμερα, in: *Ελληνική Μυθολογία, Εισαγωγή, Ανάλυση και Ερμηνεία του Ελληνικού Μύθου*, επιμ. Κακριδής Ι.Θ., Εκδοτική Αθηνών-Δ.Ο.Λ., Αθήνα.
- Κύρκος, Β. (1992): *Αρχαίος Ελληνικός Διαφωτισμός και Σοφιστική*, Παπαδήμας, Αθήνα.
- Kennedy, G. (2014): *Ιστορία της Κλασικής ρητορικής*, Παπαδήμας, Αθήνα.

- Kolobova, K.M. – Ozereckaja, E.L. (2009): *Η καθημερινή ζωή στην Αρχαία Ελλάδα*, Παπαδήμας, Αθήνα.
- Kuczewski, M.–Polansky R., (2007): *Βιοηθική-Αρχαία θέματα σε σύγχρονους προβληματισμούς*, μτφ.: Κατσιμίτσης Μ., Τραυλός, Αθήνα.
- Lancelin A., - Lemonnier M. (2008): *Οι φιλόσοφοι και ο έρωτας: Από τον Σωκράτη στη Σιμόν Ντε Μποβουάρ*, μτφ: Λουπάκη Ε., Πατάκης, Αθήνα.
- Lesky, A. (2001): *Ιστορία της αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας*, μτφ: Α. Τσοπανάκης, Αφοί Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη.
- Μαυρόπουλος, Θ. (2007): *Αριστοφάνης-Μένανδρος*, Ζήτρος, Αθήνα.
- Μαυρόπουλος, Θ. (2008): *Αριστοφάνης-Πλούτος*, Ζήτρος, Θεσσαλονίκη.
- Μάτεσις, Π. (1997): *Αριστοφάνους Νεφέλαι*, Καστανιώτης, Αθήνα.
- Μερεντίτης, Κ. - Παπαγεωργίου, Α. (1993): *Ξενοφών- Άπαντα*[Συμπόσιον-Απολογία Σωκράτους-Ιέρων-Επιστολαί], τομ.13<sup>ος</sup>, Κάκτος, Αθήνα.
- Μιχαηλίδης, Κ. (1998): *Πλάτων-Λόγος και Μύθος*, Παπαδήμας, Αθήνα.
- Μιχαηλίδης, Ν. (2008): *Πλάτων Σοφιστής*, Ζήτρος, Θεσσαλονίκη.
- Μπακονικόλα-Γιαμά, Ε. (2007): *Gabriel Marcel-Ο Φιλόσοφος "Οδοιπόρος"*, Έννοια, Αθήνα.
- Μπάρμπας, Ι. (2000): *Λυρικών Λόγος και Ιστορική Πράξη: Αλκαίος, Αριστοτέλης, Αρχίλοχος, Βακχυλίδης, Θέογνις, Καλλίνος, Σιμωνίδης, Σόλων Τυρταίος*, Ζήτρος, Θεσσαλονίκη
- Μπάρμπας, Ι. (2002): *Θουκυδίδης Δημηγορίες Πλαταιέων και Θηβαίων-Κλέωνα και Διοδότου*, Ζήτρος, Θεσσαλονίκη
- Μοσκοβής Β., - Φαρσεδάκης Ιακ., (1991): *Πλάτωνος Απολογία Σωκράτους-Κρίτων*, Νομική Βιβλιοθήκη, Αθήνα.
- Μύρης, Κ.Χ.- Φραγκούλης Α. (2004): *Αριστοφάνους Νεφέλαι*, Πατάκης, Αθήνα.
- Marcel, G. (1983): *Ο Προβληματικός άνθρωπος*, εισ.: Α. Κελεσίδου- Γαλανού, μτφ: Σ. Παυλίδη, Γρηγόρης, Αθήνα.
- Maurach, G. (2009): *Επίτομη ιστορία της Κωμωδίας στην αρχαιότητα*, μτφ: Μ. Λιβανίου, Μεταίχμιο, Αθήνα.
- Moretti, J.C. (2004): *Θέατρο και κοινωνία στην αρχαία Ελλάδα*, μτφ: Ε. Δημητρακοπούλου, Πατάκης, Αθήνα.
- Mossé, C. (2008): *Η γυναίκα στην αρχαία Ελλάδα*, Παπαδήμας, Αθήνα.
- Νεχαμάς, Α. (2007): *Σοφία χωρίς γνώση: Ο Σωκράτης σήμερα, στο: Πλάτων, Οντολογία, Γνωσιοθεωρία, Ηθική, Πολιτική Φιλοσοφία, Φιλοσοφία της Γλώσσας, Αισθητική*, Παπαδήμας, Αθήνα.

- Νιάρχος, Κ. (1989): *Από τα φαινόμενα στις ιδέες «Διοτίμας έρωτος αποκάλυψις»*, Καρδαμίτσας, Αθήνα.
- Nesselrath, H.G. (2013): *Εισαγωγή στην Αρχαιογνωσία*, τομ. Α Αρχαία Ελλάδα, επιμ: Ιακώβ Δ.-Ρεγκάκος Α., Παπαδήμας, Αθήνα.
- Nietzsche, F. (2004): *Μαθήματα Ρητορικής*, μτφ: Αι. Μανούση, Πλέθρον, Αθήνα.
- Ξανθάκη-Καραμάνου, Γ. (1991): *Παράλληλες εξελίξεις στη μετακλασική (4<sup>ος</sup> π.Χ.αι.) τραγωδία και κωμωδία*, Καρδαμίτσας, Αθήνα.
- Ξυπνητός, Ν. (1994): *Ο κωμικός λόγος του Αριστοφάνους και ο κωμικός χαρακτήρας των καταλήξεων εις –άδης και εις –ίδης στις κωμωδίες του*, Καρδαμίτσας, Αθήνα.
- Παπανούτσος, Ε.Π. (2002): *Το θρησκευτικό βίωμα στον Πλάτωνα*, Νόηση, Αθήνα.
- Παπανούτσος, Ε.Π.- Τατάκης, Β., (2004): *Πλάτων: Φαίδων -Πρωταγόρας*, Δαίδαλος-Ζαχαρόπουλος, Αθήνα.
- Παππάς, Θ.Γ. (1996): *Ο φιλόγελως Αριστοφάνης*, Καρδαμίτσας, Αθήνα.
- Παππάς, Θ.Γ. (2012): *Σάτιρα και πολιτική στην Κωμωδία του Αριστοφάνη*, στο: *Θέατρο και Πόλη, Αττικό Δράμα, Αθηναϊκή Δημοκρατία και Αρχαία Ελληνική Θρησκεία*, επιμ.: Μαρκαντωνάτος Α.- Πλατυπόδης Λ., Gutenberg, Αθήνα.
- Παππάς, Θ.Γ. (2016): *Αριστοφάνης, Ο ποιητής και το έργο του*, Gutenberg, Αθήνα.
- Πελεργίνης, Ν.Θ. (1998): *Οι πέντε εποχές της Φιλοσοφίας*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα.
- Πελεργίνης, Ν.Θ. (2009): *Ηθική Φιλοσοφία*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα
- Περυσινάκης, Ν.Ι. (2012): *Αρχαϊκή Λυρική Ποίηση, ηθικές αξίες και πολιτική συμπεριφορά στην αρχαία ελληνική λογοτεχνία: προβλήματα ερμηνείας και μετάφρασης της αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας: μια ερμηνευτική προσέγγιση*, Παπαδήμας, Αθήνα.
- Πέτρου, Α. (2015): *Η Αισθητική των Αρχαίων Ελλήνων*, Δ.Ο.Λ.-Ζήτρος, Αθήνα.
- Ράμφος, Στ. (1999): *Φιλόσοφος και Θεϊός Έρωσ- Από το Συμπόσιο του Πλάτωνος στους Ύμνους Θείων Ερώτων του Αγίου Συμεών*, Αρμός, Αθήνα.
- Ράμφος, Στ. (2003): *Μεταφυσική του Κάλλους*, Αρμός, Αθήνα.
- Reynolds, L.D. - Wilson, N.G. (2001): *Αντιγραφείς και Φιλολόγοι*, Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα.
- Romilly, J. (1994): *Οι Μεγάλοι Σοφιστές στην Αθήνα του Περικλή*, μτφ: Φ.Ι. Κακριδής, Καρδαμίτσας, Αθήνα.
- Rusten, J. (2011): *"Ο Θουκυδίδης και η αρχαία κωμωδία"* στο Brill's Companion to Thucydides, Τριάντα δυο μελέτες για τον Θουκυδίδη, σελ: 568-581, επιστ. εκδ: Ρεγκάκος Α.-Τσαγγάλης Χ., University Studio Press, Θεσσαλονίκη.
- Σαμαράς, Θ. (2003): *Πλάτων: Απολογία Σωκράτους- Κρίτων*, Ζήτρος, Θεσσαλονίκη.

- Σολωμός, Α.(2009): *Ο Ζωντανός Αριστοφάνης από την εποχή του ως την εποχή μας*, Κέδρος, Αθήνα.
- Σκουτερόπουλος, Ν.Μ. (1981): *Λύσις*, Καρδαμίτσας, Αθήνα.
- Σκουτερόπουλος, Ν.Μ. (1991): *Η Αρχαία Σοφιστική, Τα σωζόμενα αποσπάσματα*, Γνώση, Αθήνα.
- Σκουτερόπουλος, Ν.Μ. (1995): *Ίππίας Έλάττων*, Στιγμή, Αθήνα.
- Σκουτερόπουλος, Ν.Μ. (2011): *Θουκυδίδη Ιστορία*, Πόλις, Αθήνα.
- Σκουτερόπουλος, Ν.Μ. (2016): *Πλάτων Πολιτεία*, Πόλις, Αθήνα.
- Σπυρόπουλος, Η. (1988): *Αριστοφάνης Σάτιρα- θέατρο-ποίηση*, Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη.
- Σπυρόπουλος, Η. (2004): *Πλάτων Συμπόσιο*, Ζήτηρος, Θεσσαλονίκη.
- Σπυρόπουλος, Η. (2005): *Αριστοφάνους Ιππείς*, Ζήτηρος, Θεσσαλονίκη.
- Σπυρόπουλος, Η. (2015): *Πλάτων Μύθοι*, Ζήτηρος-Δ.Ο.Λ, Αθήνα.
- Σταματάκος, Ι. (1999): *Λεξικόν της αρχαία ελληνικής γλώσσης*, Βιβλιοπρομηθευτική, Αθήνα.
- Σταύρου, Θρ. (2010): *Οι Κωμωδίες του Αριστοφάνη*, Εστία, Αθήνα.
- Συκουτρής, Ι. (1934): *Πλάτωνος Συμπόσιον*, Κολλάρος-Εστία, Αθήνα.
- Συλλογικό, (1990): *Πλάτων: Άπολογία Σωκράτους, Φαῖδρος, Ίππαρχος*, Βιβλιοθήκη Αρχαίων συγγραφέων-Ζαχαρόπουλος, Αθήνα.
- Συλλογικό, (1992): *Αριστοφάνης Νεφέλαι*, Κάκτος, Αθήνα.
- Συλλογικό, (1993): *Αριστοφάνης Εκκλησιάζουσαι*, Κάκτος, Αθήνα.
- Συλλογικό, (1993)<sup>2</sup>: *Πλάτων Φαῖδρος ἢ Περὶ Ἔρωτος*, Κάκτος, Αθήνα.
- Συλλογικό, (1993)<sup>3</sup>: *Πλάτων: Ίππίας Μείζων ἢ Περὶ του Καλού, Ίππίας Έλάττων ἢ περὶ του Ψεύδους*, Κάκτος, Αθήνα.
- Συλλογικό, (1993)<sup>4</sup>: *Πλάτων: Πρωταγόρας ἢ Σοφισταί*, Κάκτος, Αθήνα.
- Συλλογικό, (1994): *Ευθύφρων- Κρίτων - Ίων*, Κάκτος, Αθήνα.
- Συλλογικό, (1996): *Αντιφών-Άπαντα*, Κάκτος, Αθήνα.
- Saïd, S. - Trèdè, M. - Le Boulluec, A. (2001): *Ιστορία της Ελληνικής Λογοτεχνίας-Τόμος ΙΙ*, Επιστ. επιμ.: Γ. Ξανθάκη- Καραμάνου, Παπαζήσης, Αθήνα.
- Sartre, J.P. (2009): *Ο Υπαρξισμός είναι ένας ανθρωπισμός*, μτφ: Σταματίου Κ., Αρσενίδη, Αθήνα.
- Schuré, É. (2016): *Οι Μεγάλοι Μύστες-Οι σημαντικότεροι δημιουργοί θρησκευτικών θεωριών της ανθρωπότητας*,
- Snell, Br. (2009): *Η Ανακάλυψη του πνεύματος, Ελληνικές Ρίζες της Ευρωπαϊκής Σκέψης*, μτφ: Δ. Ιακώβ, Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα.

- Sommerstein, H.A. (2007)<sup>1</sup>: *Αρχαίο ελληνικό δράμα και δραματουργοί*, Μεταίχμιο, Αθήνα.
- Stanford, W.B. (2010): *Αριστοφάνους Βάτραχοι*, μ.τ.φ.: Μπλέτας Μ., Καρδαμίτσας
- Strauss, L. - Σιδέρη, Α. (2000): *Ξενοφών: Συμπόσιον-Απολογία Σωκράτους*, σχόλια: Ollier, Fr., Άγρα, Αθήνα.
- Τζουμελέας, Στ. (1980): *Πλάτων Γοργίας*, Δαίδαλος-Ζαχαρόπουλος, Αθήνα.
- Τζωρτζόπουλος, Δ. (2008): *Πλάτων: Λάχης - Λύσις, Ζήτρος*, Θεσσαλονίκη.
- Τοπούζης, Κ. (1997): *ΑΡΙΣΤΟΦΑΝΗΣ Νεφέλαι*, Επικαιρότητα, Αθήνα.
- Taylor, A.E. (2009): *Πλάτων- Ο Άνθρωπος και το Έργο του*, μ.τ.φ.: Αρζόγλου Ι., Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα.
- Thiercy, P. (2001): *Ο Αριστοφάνης και η Αρχαία Κωμωδία*, μτφ: Γ.Φ. Γαλάνης, Πατάκης, Αθήνα.
- Todd, O. (2009): *Αλμπέρ Καμύ-Μια ζωή*, μτφ.: Κολαΐτη Ρ., Καστανιώτης, Αθήνα.
- Φίλιππας, Ν. (1975): *Αριστοφάνους Νεφέλαι*, Πάπυρος, Αθήνα.
- Φουντουλάκης, Α. (2004): *Αναζητώντας τον Διδακτικό Μένανδρο*, Τυπωθήτω- Δαρδάνος, Αθήνα.
- Φωτιάδης, Κ.Π. (2002): *Πλάτωνος Πρωταγόρας (Ἡ σοφισταί, ἐνδεικτικὸς)*, Πάπυρος, Αθήνα.
- Χρηστίδης, Χ. (2001) : *Αριστοφάνη Νεφέλες*, εκδόσεις Γρηγόρη, Αθήνα.
- Χριστοδούλου, Ι.Σ. - Πλευρά, Ε. (2004): *Πλάτων Πρωταγόρας*, Ζήτρος, Θεσσαλονίκη.
- Wahl, J. (1988): *Εισαγωγή στις φιλοσοφίες του υπαρξισμού*, μτφ: Χ. Μαλεβίτσης, Αθήνα-Ιωάννινα.
- Wilamowitz-Moellendorff<sup>1</sup>, von Ul. (2006): *Πλάτων Η ζωή και το έργο του, Τα χρόνια της νεότητας*, μτφ: Αρμυρός Ξ., Κάκτος, Αθήνα.
- Wilamowitz-Moellendorff<sup>2</sup>, von Ul. (2006): *Πλάτων Η ζωή και το έργο του, Τα χρόνια της ωριμότητας*, μτφ: Αρμυρός Ξ., Κάκτος, Αθήνα.
- Wilamowitz-Moellendorff<sup>3</sup>, von Ul. (2006): *Πλάτων Η ζωή και το έργο του, Τα χρόνια της σοφίας*, μτφ: Αρμυρός Ξ., Κάκτος, Αθήνα.
- Whitmarsh, T. (2013): *Η Δεύτερη Σοφιστική*, Δαίδαλος-Ζαχαρόπουλος, Αθήνα.
- Zeller E.-Nestle W. (1942): *Ιστορία της Ελληνικής Φιλοσοφίας*, μτφ: Χ. Θεοδορίδης, Εκδόσεις Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, Αθήνα.
- Zimmermann, B. (2007): *Η Αρχαία Ελληνική Κωμωδία*, μτφ.: Η. Τσιριγκάκης, επιμ: Δ. Ιακώβ, Παπαδήμας, Αθήνα.

## ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Arrowsmith, W. (1962): *The Clouds by Aristophanes*, New American Library-Mentor Books, New Jersey.

Asmis, E. (1986): *Psychagogia* in Plato's Phaedrus, in: *Illinois Classical Studies* 11:153-172.

Bailey, C. (1946): *The Clouds of Aristophanes*, Oxford Clarendon Press, London.

Baldry, H.C. (1971): *The Greek Tragic Theatre*, Chatto&Windus, London.

Böhringer, A. (1863): *Ueber die Wolken des Aristophanes*, Braunschen Hofbuchdruckerei, Karlsruhe.

Bowie, A.M. (1993): *Aristophanes Myth, Ritual and Comedy*, Cambridge University Press, New York.

Ceccarelli, P. (2000): Life Among the Savages and escape from the City, in: *The Rivals of Aristophanes -Studies in Athenian Old Comedy*, ed. Harvey, D.-Wilkins, J., The classical Press of Wales, Swansea -Wales.

Carey, Ch. (2000): Old Comedy and the Sophists, in: *The Rivals of Aristophanes -Studies in Athenian Old Comedy*, ed. Harvey, D.-Wilkins, J., The classical Press of Wales, Swansea -Wales.

Colaiaco, J.A. (2001): *Socrates against Athens, Philosophy on Trial*, Routledge, New York.

Collins, W.L. (1877): *Aristophanes*, Blackwood, Edinburgh.

Colvin, St. (1999): *Dialect in Aristophanes and the Politics of Language in Ancient Greek Literature*, Oxford University press, New York.

David, E. (1984): *Aristophanes and Athenian society of the early fourth century B.C.*, Brill's, Leiden.

Dearden, C.W. (1976): *The Stage of Aristophanes*, Athlone Press, London.

Dover, K. (2003)<sup>2</sup>: *Aristophanes Clouds*, Oxford Clarendon Press, Oxford.

- Dover, K. (2006): *Plato Symposium*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Ehrenberg, V. (1962): *The People Of Aristophanes: A sociology of Old Attic Comedy*, Schocken Books, New York.
- Felton, C.C. (1877): *The Clouds of Aristophanes*, John Allyn, Boston.
- Ferrari, G.R.F. (1987): *Listening to the Cicadas, A study of Plato's Phaedrus*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Forman, L.L. (1915): *Aristophanes Clouds*, American Book Company, New York.
- Fraenkel, E. (1962): *Beobachtungen zu Aristophanes*, Edizioni di Storia e Letteratura, Rome.
- Gagarin, M. (1994): Probability and persuasion: Plato and early Greek rhetoric, in: *Persuasion- Greek Rhetoric in action*, ed. I. Worthington, Routledge, London - New York.
- Gagarin, M. (1997): *Antiphon - The Speeches*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Gagarin, M. (2002): *Antiphon the Athenian, Oratory, Law and Justice in the Age of the Sophists*, University of Texas press, Austin.
- Gagarin, M.-Woodruff, P. (1995): *Early Greek Political Thought from Homer to the Sophists*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Gelzer, Th. (1960): *Der epirrhematische Agon bei Aristophanes: Untersuchungen zur Struktur der attischen Alten Komödie*, Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München.
- Gomme, A.W. (1996): Aristophanes and Politics, in: *Oxford Readings in Aristophanes*, ed. Segal E., Oxford university Press, New York.
- Graves, C.E. (1898): *The Clouds of Aristophanes*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Green, W.C. (1868): *The Clouds*, Rivingtons, London.
- Habib, Kh. (2014): The Meaning of Socrates' Asceticism in Aristophanes' *Clouds*, in: *The Political Theory of Aristophanes-Explorations in Poetic Wisdom*, ed. Mhire J.-Frost B-P., S.U.N.Y. Press, Albany N.Y.
- Hall, E. (2000): Female figures and Metapoetry in Old Comedy, in: *The Rivals of Aristophanes -Studies in Athenian Old Comedy*, ed. Harvey, D.-Wilkins, J., The classical Press of Wales, Swansea -Wales.
- Hall, E. (2007): *Aristophanic Laughter across the Centuries*, in: *Aristophanes in performance 421 BC-AD 2007 Peace, Birds and Frogs*, ed. Hall, E.- Wrigley A., Modern Humanities Research and Maney Publishing, United Kingdom.
- Halperin, D. (1986): "Plato and erotic Reciprocity", in *Classical Antiquity, Vol.5.No.1*: 60-80.
- Harriott, R.M. (2014): *Aristophanes, poet and dramatist*, Routledge, New York.



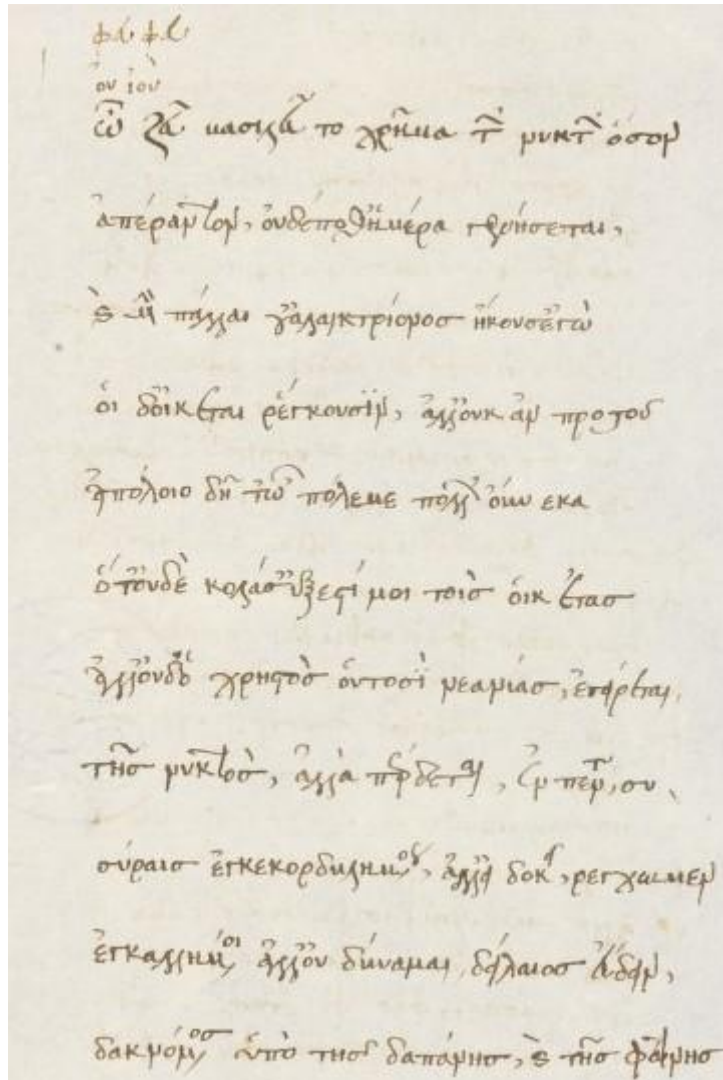
- Hegel, G.W.F. (1837): *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, Duncker und Humblot, Berlin.
- Henderson, J. (1992): *Aristophanes Clouds*, Focus classical Library, U.S.A.
- Herter, H. (1976): "The Problematic Mention of Hippocrates in Plato's Phaedrus", *Illinois Classical Studies 1*: 22-42.
- Horn, W. (1970): *Gebet und Gebetsparodie in den Komödien des Aristophanes*, Verlag Hans Carl, Nürnberg.
- Ernesti, J.A-Hermann, G. (1830): *Aristophanis Nubes cum scholiis*, Hahniana library, Leipzig.
- Hofmann, H. (1976): *Mythos und Komödie: Untersuchungen zu den Vögeln des Aristophanes*, Georg Olms Verlag Hildesheim, New York.
- Holzhausen, J. (2000): *Paideía oder Paidiá Aristoteles und Aristophanes zur Wirkung der griechischen Tragödie*, Franz Steiner Verlag, Stuttgart.
- Hubbard, T.K. (1991): *The mask of comedy: Aristophanes and the intertextual parabasis*, Cornell University Press, London.
- Hubbard, T.K. (1997): Utopianism and the Sophistic City in Aristophanes, in: *The City as Comedy, Society and Representation in Athenian drama*, ed. Dobrov G.W., University of North Carolina Press, Chapel Hill-NC.
- Humphreys, M.W. (1887): The Agon of the Old Comedy, in: *The American Journal of Philology*, Vol. 8, No. 2, pp. 179-206, John's Hopkins University Press, Baltimore.
- Irvine, A.D. (2008): *Socrates on Trial- A play based on Aristophanes Clouds and Plato's Apology, Crito, and Phaedo adapted for modern performance*, University Toronto Press, Toronto.
- Jarrat, S.C. (1991): *Reading the Sophists Classical Rhetoric Refigured*, Southern Illinois University Press, Carbondale and Edwardsville-Illinois.
- Johnston, I. (2008): *Aristophanes Clouds*, Richer Resources Publications, Virginia, U.S.A.
- Jowett, B. (1892): *The dialogues of Plato*, vol. I, Oxford University Press, London.
- Kerferd, G.B. (1981): *The Sophistic movement*, Cambridge University Press, Cambridge-U.S.A.
- Kidd, E. St. (2014): *Nonsense and Meaning in ancient Greek Comedy*, Cambridge University Press, U.K.
- Kloss, G. (2001): *Erscheinungsformen komischen Sprechens bei Aristophanes*, Gruyter, Berlin-New York.

- Kock, Th. (1862): *Ausgewählte Komödien des Aristophanes*, Weidmannsche Buchhandlung, Berlin.
- Konstan, D. (1995): *Greek Comedy and Ideology*, Oxford University Press, New York.
- Konstan, D. (2011): Socrates in Aristophanes' *Clouds*, in: *The Cambridge Companion to Socrates*, ed. Morrison R.D., Cambridge University Press, New York.
- Kraut, R. (1984): *Socrates and the State*, Princeton University Press, Princeton-New Jersey.
- Ley, Gr. (2007): A material World: costume, properties and scenic effects, in: *The Cambridge Companion to Greek and Roman Theatre (Cambridge Companions to Literature)*, ed. McDonald, M.-Walton M., Cambridge University Press, U.K.
- Lombardini, J. (2014): Seeing Democracy in the *Clouds*, in: *The Political Theory of Aristophanes-Explorations in Poetic Wisdom*, ed. Mhire J.-Frost B-P., S.U.N.Y. Press, Albany N.Y.
- Lord, L.E. (1963): *Aristophanes, his plays and his influence*, Cooper Square Publishers, New York.
- McAdon, Br. (2004): Plato's Denunciation of Rhetoric in the "Phaedrus", in: *Rhetoric Review*, Vol. 23, No. 1, pp. 21-39, Taylor & Francis Ltd, JSTOR.
- McDowell, D.M. (1995): *Aristophanes and Athens: An introduction to the plays*, Oxford University Press, New York.
- McLeish, K. (1979): *Aristophanes -Clouds, Women in power, Knights*, Cambridge University Press, Great Britain.
- McLeish, K. (1980): *The Theatre of Aristophanes*, Thames and Hudson, Great Britain.
- Marianetti, M.C. (1992): *Religion and Politics in Aristophanes' Clouds*, Olms Verlag, Hildesheim.
- Marianetti, M.C. (1997): *Aristophanes: The Clouds, An annotated translation*, University Press of America, Lanham Maryland.
- Merry, W.W. (1889): *Aristophanes: The Clouds, with introduction and notes*, Oxford Clarendon Press, London.
- Mhire, J.J. (2014): Rethinking the Quarrel Anew-Politics and Boasting in Aristophanes' *Clouds*, in: *The Political Theory of Aristophanes-Explorations in Poetic Wisdom*, ed. Mhire J.-Frost B-P., S.U.N.Y. Press, Albany N.Y.
- Mitchell, T. (1838): *The Clouds of Aristophanes, with notes critical and explanatory, adapted to the use of schools and universities*, Murray John-Albemarble Street, London.
- Möllendorff, P.v. (1995): *Grundlagen einer Ästhetik der Alten Komödie-Untersuchungen zu Aristophanes und Michail Bachtin*, Gunter Narr Verlag, Tübingen.

- Möllendorff, P.v. (2002): *Aristophanes*, Georg Olms Verlag, Hildesheim.
- Morgan, M. (1992): Plato and Greek Religion, in: *The Cambridge Companion to Plato*, ed. R. Kraut, Cambridge University Press, New York.
- Mulroy, D. (1992): *Early Greek Lyric Poetry, Translated with an Introduction & Commentary*, The University of Michigan Press, U.S.
- Murray, G. (1965): *Aristophanes: a study*, Oxford Clarendon Press, Oxford.
- Murray, S. J. (1988): Disputation, Deception, and Dialectic: Plato on the True Rhetoric (Phaedrus 261-266), in: *Philosophy and Rhetoric*, Vol.21, No 4, Pennsylvania State University Press, University Park and London.
- Nussbaum, M. (1980): Aristophanes and Socrates on learning practical wisdom, in: *Aristophanes: Essays in interpretation*, ed. Henderson J., vol.26, Cambridge University Press, Cambridge-U.S.A.
- O'Regan, D.E. (1992): *Rhetoric, Comedy, and the Violence of language in Aristophanes' Clouds*, Oxford University Press, New York.
- Parker, L.P.E. (1997): *The Songs of Aristophanes*, Clarendon Press, Oxford.
- Parker, R. (2002): The Trial of Socrates, And a Religious Crisis?, in: *The Trial and Execution of Socrates, Sources and Controversies*, ed. Brickhouse, T.C.- Smith, N.D., Oxford university Press, New York.
- Platter, Ch. (2007): *Aristophanes and he Carnival of Genres*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore.
- Prior, W.J. (2006): The Socratic Problem, in: *A Companion to Plato*, edit. Benson H., Blackwell Publishing, United Kingdom.
- Rau, P. (1967): *Paratragodia : Untersuchung einer komischen Form des Aristophanes*, C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München.
- Reckford, K.J. (1987): *Aristophanes' Old-and-New Comedy*, vol.1, The University of North Carolina Press, Chapel Hill & London.
- Reeve, C.D.C. (2006): Plato on Eros and Friendship, in: *A Companion to Plato*, edit. Benson H., Blackwell Publishing.
- Revermann, M. (2006): *Comic business: Theatricality, dramatic technique and Performance Contexts of Aristophanic Comedy*, Oxford University Press, New York.
- Robson, J. (2006): *Humour, Obscenity and Aristophanes*, Gunter Narr Verlag, Tübingen.
- Robson, J. (2009): *Aristophanes An Introduction*, Bristol Classical Press, London.

- Roger, B.B. (1930): *Aristophanes The Acharnians The Knights The Clouds The Wasps*, Vol.3, W. Heinemann, London.
- Roochnik, D. (2004): *Retrieving the Ancients- An Introduction to Greek Philosophy*, Blackwell Publishing, Oxford.
- Russo, C.F. (1994): *Aristophanes an Author for the Stage*, Routledge, London.
- Rusten, J. (2011)<sup>2</sup>: *The Birth of Comedy- Texts, Documents, and Art from Athenian Comic Competitions, 486-280*, translated by: J. Henderson, D. Konstan, R.M. Rosen, J. S. Rusten, N.W. Slater, Johns Hopkins University Press, Baltimore.
- Schleiermacher, F. - Endres, H.M. (1959): *Phaedrus Parmenides Theaitetos*, Goldmann Verlag, München.
- Seel, Ott. (1960): *Aristophanes oder Versuch über Komödie*, Ernst Klett Verlag, Stuttgart.
- Segal, Ch. (1996): Aristophane's Cloud-Chorus, in: *Oxford Readings in Aristophanes*, ed. Segal E., Oxford university Press, New York.
- Sheffield, Fr. (2006): *Plato's Symposium: The Ethics of Desire*, Oxford University Press, New York.
- Silk, M. (1980): Aristophanes as a lyric poet, in: *Aristophanes: Essays in interpretation*, ed. Henderson J., vol.26, Cambridge University Press, Cambridge-U.S.A.
- Silk, M. (1996): The People of Aristophanes, in: *Oxford Readings in Aristophanes*, ed. Segal E., Oxford university Press, New York.
- Silk, M. (2000): *Aristophanes and the Definition of Comedy*, Oxford University Press, New York.
- Slater, N.W. (2002): *Spectator Politics: Metatheatre and Performance in Aristophanes*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia.
- Solmsen, Fr. (1975): *Intellectual experiments of the Greek Enlightenment*, Princeton University Press, New Jersey.
- Sommerstein, A.H. (2007)<sup>2</sup>: *Aristophanes- The Comedies of Aristophanes: Clouds*, Vol. 3, Aris & Phillips Classical Texts, Eastbourne.
- Sommerstein, A.H. (2009): *Talking about Laughter and other studies in Greek comedy*, Oxford University Press, New York.
- Starkie, W.J.M. (1911): *The Clouds of Aristophanes: with introduction, English prose translation, critical notes and commentary, including a new transcript of the scholia in Codex venetus Marcianus 474*, Macmillan and Co., London.
- Storey, I.C.-Meineck, P. (2000): *Aristophanes Clouds*, Hackett Publishing Company, Indianapolis-U.S.A.

- Strauss, L. (1966): *Socrates and Aristophanes*, The University of Chicago Press, Chicago-London.
- Taylor, A.E. (1932): *Socrates*, Peter Davies, London.
- Taylor, C.C.W. (1996): *Plato Protagoras*, Oxford University Press, New York.
- Teuffel, W.S. (1887): *Die Wolken des Aristophanes*, Teubner, Leipzig.
- Vickers, M. (1997): *Pelicles on Stage*, University of Texas, Austin.
- Waterfield, R. (1994): *Plato Symposium*, Oxford University Press, New York.
- Waterfield, R. (2000): *The First Philosophers- The Presocratics and Sophists*, Oxford University Press, New York.
- West, Th. - West, Gr. (1984): *Four texts on Socrates: Plato's Euthyphro, Apology, and Crito, and Aristophanes' Clouds*, Cornell University Press, U.S.A.
- William, M.A.- Grimaldi S.J. (1996): How Do We Get from Corax- Tisias to Plato - Aristotle in Greek Rhetorical Theory?, in: *Theory Text Context - Issues in Greek Rhetoric and Oratory*, ed. Ch. Johnstone, State University of New York Press, Albany New York.
- Willi, A. (2003): *The Languages of Aristophanes, Aspects of Linguistic Variation in Classical Attic Greek*, Oxford University Press, New York.
- Whitman, C.H. (1964): *Aristophanes and the Comic Hero*, Harvard University Press, Cambridge-Massachusetts.
- Winans, S.R. (1895): Notes on Aristophanes Clouds, in: *The American Journal of Philology*, Vol. 16, No.1, pp.73-77, Johns Hopkins University Press, Jstor.org.
- Worthington, I. (1994): The Canon of Ten Attic Orators, in: *Persuasion- Greek Rhetoric in action*, ed. I. Worthington, Routledge, London - New York.



Εικόνα 17: Οι πρώτοι στίχοι των Νεφελῶν, Cod. Bodmer 5, Cologne, Foundation Martin Bodmer.

## ΕΙΚΟΝΕΣ

- **Εξώφυλλο:** Salvador Dali, *Untitled – Design for the Mural Painting for Helena Rubinstein* (panel 1) 1942, <http://www.cuded.com/2014/02/15-surrealistic-salvador-dali-paintings/>
- **Εικόνα 1:** <https://www.deviantart.com/jncomix/art/Sisyphus-544772021>
- **Εικόνα 2:** <https://gr.pinterest.com/pin/343540277804962001/>
- **Εικόνα 3:** <https://kostasvakouftsis.blogspot.com/2013/06/birds-by-aristophanes.html>

- **Εικόνα 4:** <http://peminggirkota.blogspot.gr/2013/03/ancient-greek-philosophy-age.html>
- **Εικόνα 5:** <https://www.britannica.com/topic/Sophist-philosophy>
- **Εικόνα 6:** <https://www.prospectmagazine.co.uk/arts-and-books/history-curriculum-schools-gove-collingwood>
- **Εικόνα 7:** <http://www.the-athenaeum.org/art/detail.php?ID=376>
- **Εικόνα 8:** <http://www.telegraph.co.uk/news/2016/09/05/how-the-great-fire-of-london-unfolded-350-years-ago-hour-by-hour/>
- **Εικόνα 9:** <http://dinora94.blogspot.gr/2013/09/estructura-de-las-comedias-latinas.html>
- **Εικόνα 10:** <http://classicalpoets.org/10-greatest-poems-about-death-a-grim-reader/>
- **Εικόνα 11:** [https://www.hartorama.gr/vivlia/psychagogia/komiks/metaichmio-ekdoseis-nefeles-4126\\_94666/?skuId=349681](https://www.hartorama.gr/vivlia/psychagogia/komiks/metaichmio-ekdoseis-nefeles-4126_94666/?skuId=349681)
- **Εικόνα 12:** <https://www.lookandlearn.com/history-images/M831394/Banquet-given-by-the-Seven-Sages-of-Greece?t=2&q=P+Ros&n=4>
- **Εικόνα 13:** <https://www.withfriendship.com/slideshow/feature/index.php?user=pintu&name=Oedipus>
- **Εικόνα 14:** <https://gr.pinterest.com/pin/557742735088159252/>
- **Εικόνα 15:** <http://www.teatrokeiros.it/13-aprile.html>
- **Εικόνα 16:** [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Tragic\\_comic\\_masks\\_-\\_roman\\_mosaic.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Tragic_comic_masks_-_roman_mosaic.jpg)
- **Εικόνα 17:** <https://www.e-codices.unifr.ch/en/fmb/cb-0005/64r/0/Sequence-783>