



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΠΕΛΟΠΟΝΝΗΣΟΥ  
ΣΧΟΛΗ ΑΝΘΡΩΠΙΣΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ  
ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ  
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ



ΕΘΝΙΚΟ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟ  
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΘΗΝΩΝ  
ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ  
ΤΜΗΜΑ  
ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ - ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗΣ - ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ

ΔΙΑΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΟ ΚΑΙ ΔΙΑΤΜΗΜΑΤΙΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ  
«ΗΘΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ»

**«Αρετή και Ευδαιμονία»- Η ανάλυση του Ευθύδημου του  
Πλάτωνος**

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

ΤΟΥ

**ΠΑΝΑΓΙΩΤΗ ΑΝΤΩΝΟΠΟΥΛΟΥ**

Διπλωματούχου Τμήματος Γυμναστικής Ακαδημίας του Ε.Κ.Π.Α.

**Επιβλέπουσα:** Καραμάνου- Ξανθάκη Γεωργία

Καθηγήτρια

**Εξεταστές:** Τόλια Αριστέα

Βουδούρη Σοφία

Καλαμάτα, Ιούλιος 2012

## **Περιεχόμενα**

Εισαγωγή.....σελ. 3-11

Κυρίως Μέρος: Οι ιδέες της αρετής και της ευδαιμονίας με βάση

τον Ευθύδημο του Πλάτωνος.....σελ. 12-94

1. Η υπόθεση του έργου και τα πρόσωπα του διαλόγου.....σελ. 12-14

2. Η δομή του διαλόγου.....σελ. 14-15

3. Η εποχή συγγραφής του έργου.....σελ. 15-16

4. Το έργο (μετάφραση και ερμηνεία).....σελ. 16-94

Συμπεράσματα.....σελ. 95-97

Βιβλιογραφία.....σελ. 98-99

## Εισαγωγή

Ο Πλάτων είναι μια από τις κορυφαίες και πιο σημαντικές φυσιογνωμίες και προσωπικότητες από το χώρο της παγκόσμιας φιλοσοφίας και διάνοησης. Γεννήθηκε στην Αθήνα το 429 π.Χ., δηλαδή το δεύτερο έτος του Πελοποννησιανού Πολέμου και καταγόταν από αριστοκρατική οικογένεια (στοιχείο ίσως που επεξηγεί εν μέρει επίσης και την έντονα κριτική του στάση έναντι της αθηναϊκής δημοκρατίας, έτσι όπως αυτή εξελίσσεται ιδιαίτερα στα χρόνια μετά το θάνατο του Περικλή).

Γονείς του ήταν ο Αρίστων και η Περικτιόνη. Ο πατέρας του ανήγαγε την καταγωγή του στο γένος του μυθικού βασιλιά των Αθηνών Κόδρου, και η μητέρα του σε αυτό του Σόλωνα. Υπάρχουν πολλές διηγήσεις αναφορικά με την γέννηση του Πλάτωνος, όπως για παράδειγμα το ότι είχαν κατέβει μέλισσες από τον Υμηττό βάζοντας μέλι στο στόμα του. Το πραγματικό του όνομα ήταν Αριστοκλής, αλλά ο δάσκαλός του ο Σωκράτης τον είχε ονομάσει Πλάτωνα, επειδή είχε πλατύ μέτωπο και στήθος.

Από νεαρή ηλικία ο Πλάτων είχε συναναστραφεί με σπουδαίες πολιτικές και πνευματικές προσωπικότητες της εποχής του, όπως ο Θουκυδίδης, ο Ξενοφών, ο Φειδίας, ο Ευριπίδης, ο Αριστοφάνης και διάφοροι άλλοι, αλλά παράλληλα είχε για δασκάλους και τους σοφότερους άνδρες του καιρού του. Από μικρός μάλιστα είχε γνωρίσει την φιλοσοφία του Ηρακλείτου, μέσα από την διδασκαλία του Κρατύλου.

Σε ηλικία 20 χρονών γνώρισε τον Σωκράτη και αυτή η συνάντηση θα τον σημάδευε βαθύτατα μέχρι το τέλος της ζωής του. Ο Σωκράτης ήδη γνωστός στην πόλη των Αθηνών προωθούσε γενικότερα την ιδέα περί εφαρμογής της φιλοσοφίας στην καθημερινή πρακτική ζωή των ανθρώπων, δίνοντας βαρύτητα στην ηθική διάσταση αυτής της εφαρμογής και τις συνέπειές της για τον ανθρώπινο βίο.

Αυτή η επιρροή μπορούμε να πούμε πως είναι εμφανής από τα συγγραφικά έργο του Πλάτωνος, έργο κατά κύριο λόγο διαλογικής μορφής, αν εξαιρεθεί η περίπτωση της *Απολογίας* του Σωκράτους. Σε όλους αυτούς τους διαλόγους του Πλάτωνος, κυρίαρχη μορφή είναι ο δάσκαλος Σωκράτης, με το στόμα του οποίου πάντως από ό,τι φαίνεται γενικότερα, ο Πλάτων μάλλον παρουσιάζει κυρίως δικές του θέσεις και απόψεις. Αυτό

όμως δεν σημαίνει παράλληλα, ότι ο Πλάτων δεν είχε υιοθετήσει και βασικές σοκρατικές θέσεις, τις οποίες εξέφρασε κατόπιν διαμέσου των έργων του.

Εδώ κρίνεται σκόπιμο να γίνει μια αναφορά στην εποχή που γεννιέται και ζει ο Πλάτων, αναφορά με την οποία επισημαίνονται οι κοινωνικο-πολιτικές, αλλά και οι πνευματικές συνθήκες που "σημαδεύουν" τον κόσμο και το περιβάλλον εντός του οποίου θα συγκροτήσει ο μεγάλος Αθηναίος φιλόσοφος το πνευματικό και κοσμοθεωριακό του σύμπαν.

Η Αθήνα κατά το 429 π.Χ., έχει διανύσει σχεδόν 80 χρόνια κατά τα οποία παίζει σημαντικό και από κάποια στιγμή και έπειτα πρωταγωνιστικό ρόλο στα πολιτικά τεκταινόμενα του ευρύτερου ελληνικού χώρου και όχι μόνο, αν ληφθούν παράλληλα υπόψη οι σχέσεις και οι δράσεις της σε πολιτικό, στρατιωτικό και διπλωματικό επίπεδο ακόμα και στην περιοχή της Εγγύς Ανατολής και αυτής ακόμα της Περσικής Αυτοκρατορίας. Η πόλις-κράτος, μετά από την νικηφόρα έκβαση των Μηδικών Πολέμων, κατά τους οποίους ο Αθηναίος οπλίτης και ναυτικός θα παίζουν σημαίνοντα ρόλο στην υπεράσπιση του ελληνικού πολιτισμού έναντι του ανατολίτικου δεσποτισμού που εκφράζει το Περσικό Κράτος, αποκτά μια νέα αυτοπεποίθηση και δυναμισμό. Αυτά τα στοιχεία, η αυτοπεποίθηση και ο δυναμισμός θα εκφραστούν μέσα από συγκεκριμένες κινήσεις, όπως η ίδρυση της Πρώτης Δηλιακής Συμμαχίας.

Η **Δηλιακή Συμμαχία** ήταν μια πολιτική και στρατιωτική ένωση περίπου 150 αρχαίων ελληνικών κρατών-πόλεων κατά τον 5ο αιώνα π.Χ., υπό την κηδεμονία της πόλης των Αθηνών. Στόχος της ήταν η περαιτέρω αντιμετώπιση της περσικής απειλής μετά τη νίκη των Ελλήνων στη Μάχη των Πλαταιών προς το τέλος των Μηδικών Πολέμων. Ιδρυμένη το 478 π.Χ., ονομάστηκε έτσι από την αρχική της έδρα, τη νήσο της Δήλου, όπου συναντήσεις διεξάγονταν σε έναν ναό κι όπου τηρούταν το κοινό ταμείο των συμμαχικών πόλεων. Το τελευταίο μεταφέρθηκε στην Αθήνα από τον Περικλή το 454 π.Χ.

Σύμφωνα με τον ιστορικό Θουκυδίδη, επίσημος σκοπός της Συμμαχίας ήταν να *"εκδικηθούν τα δεινά που υπέφεραν λεηλατώντας την επικράτεια του (Πέρση)*

*βασιλέως*".<sup>1</sup> Στην πράξη, ο στόχος αυτός μοιράστηκε σε τρία σχέδια: την προετοιμασία μιας μελλοντικής επιδρομής, την αναζήτηση εκδίκησης από τους Πέρσες και την οργάνωση ενός συστήματος μοιρασιάς των λαφύρων. Τα μέλη της Συμμαχίας ορκίστηκαν να έχουν κοινούς φίλους και εχθρούς και πέταξαν στη θάλασσα σιδερένιες ράβδους ως σύμβολο της μονιμότητας των φιλικών τους αισθημάτων.

Αυτή η εντονη δραστηριοποίηση της πόλης σε πολιτικό επίπεδο, δραστηριοποίηση παράλληλα που συνοδεύεται και από μια ιδιαίτερη εμπορική και οικονομική άνθηση (ως αποτέλεσμα μεταξύ άλλων και από το γεγονός της μεταφοράς του συμμαχικού ταμείου στην Αθήνα και της φορολόγησης των υπόλοιπων μελών της Δηλιακής Συμμαχίας) συνδυάζεται με τη διαμόρφωση ενός συγκεκριμένου κλίματος στον κοινωνικό και πολιτικό τομέα στο εσωτερικό της Αθήνας.

Συγκεκριμένα, ο 5ος αιώνας π.Χ., ο **χρυσός αιώνας** της Αθήνας, όπως έχει τιτλοφορηθεί χαρακτηριστικά, είναι η περίοδος κατά την οποία η πόλη κράτος έχει υιοθετήσει οριστικά και σε πρακτικό επίπεδο ένα πολιτικό σύστημα το οποίο αποτέλεσε το αποτέλεσμα μιας μακράς σειράς πολιτειακών μεταρρυθμίσεων, που είχαν ξεκινήσει από πολύ καιρό πριν, ήδη από τον 7ο αιώνα π.Χ. Με την σταδιακή επιβολή μεταρρυθμιστικών διεργασιών που είχαν επιβληθεί κατά το παρελθόν από προσωπικότητες, όπως ο Σόλων και ο Κλεισθένης (στην οικογένεια του οποίου ανήκε ο μεγάλος Αθηναίος πολιτικός του 5ου αιώνα, Περικλής), το σύνολο του πληθυσμού των ελεύθερων Αθηναίων πολιτών θα αποκτήσουν όλο και περισσότερα πολιτικά δικαιώματα. Θα επεκταθούν περισσότερο τα δικαιώματα συμμετοχής στα κοινά, κατάσταση, η οποία θα φτάσει στο αποκρύφωμά της κατά την μακρά περίοδο διακυβέρνησης του άστεως από τον Περικλή.

Σε ένα τέτοιο πλαίσιο, την ίδια στιγμή καλλιεργείται ένα τέτοιο πνευματικό κλίμα στην Αθήνα της εποχής αυτής, του οποίου βασικά στοιχεία και συνιστώσες πρόκειται να αποτυπωθούν ανάγλυφα μέσα στα πλατωνικά κείμενα. Καταρχήν, είμαστε σε μια εποχή που ήδη έχει κάνει προ πολλού την παρουσία της η φιλοσοφική και επιστημονική σκέψη των φυσικών φιλοσόφων της Ιωνίας. Τον 6ο αιώνα π.Χ., στην αρχαία ελληνική αποικία

---

<sup>1</sup> Βλάχος Α, Σ., 1965, σελ. 55

της Ιωνίας, εμφανίστηκαν φυσικοί φιλόσοφοι που στήριξαν την ερμηνεία του κόσμου στη λογική και είχαν πρωτοποριακές για την εποχή αντιλήψεις για τον κόσμο. Οι Ίωνες φυσικοί φιλόσοφοι ήταν υλιστές με την πρωταρχική έννοια του όρου, πράγμα που σημαίνει ότι οι θεωρίες τους είχαν ως βάση την ερμηνεία της φύσης μέσω των υλικών πραγμάτων. Κοινό χαρακτηριστικό των Ιώνων φυσικών φιλοσόφων ήταν η υπόθεση τους ότι όλη η ύλη αποτελείται από το ίδιο πρωταρχικό συστατικό. Εδώ παρακολουθούμε τη δράση φιλοσόφων-επιστημόνων, όπως ο Θαλής ο Μιλήσιος, ο Αναξίμανης, ο Αναξίμανδρος, ο Ηράκλειτος, ο Παρμενίδης και άλλοι.

Πέρα όμως, από την περίπτωση των φυσικών φιλοσόφων, ένα άλλο φιλοσοφικό-πνευματικό κίνημα που θα σημαδέψει την πνευματική ζωή του ελληνισμού και ιδιαίτερα της Αθήνας πριν και κατά τη διάρκεια της ζωής του Πλάτωνος, είναι η Σοφιστική.

Με τον όρο σοφιστής εννοείται στην αρχαιότητα ο εκπρόσωπος της Σοφιστικής κίνησης, δηλαδή ο επ' αμοιβή διδάσκαλος της ρητορικής, της εριστικής και της πολιτικής τέχνης, καθώς επίσης της φιλοσοφίας, της λογικής και των επιστημών. Εισήγαγαν στη φιλοσοφία τον ανθρωποκεντρισμό και τη γνωσιολογία,<sup>2</sup> εκφράζοντας με αυτόν τον τρόπο τη δυνατότητα του ανθρώπου να γνωρίσει τον υλικό κόσμο μέσω της σύγκρισης, της παρατήρησης και της επαγωγής, απαλλαγμένο από την επέμβαση υπερφυσικών παραγόντων.

Έδωσαν ιδιαίτερη σημασία στη μελέτη του κόσμου βάσει των αισθήσεων, δίνοντας έμφαση στη διαδικασία του «σκεπτικισμού», διαμορφώνοντας παράλληλα την άποψη ότι η γνώση, η αλήθεια και οι αξίες είναι έννοιες σχετικές. Σύμφωνα με την μαρτυρία του Πλάτωνος και του Αριστοτέλη επιδόθηκαν προοδευτικά στη διατύπωση σοφισμάτων, μέσω των οποίων υποστήριζαν παράδοξες απόψεις, παραβιάζοντας συγκαλυμμένα τους νόμους της λογικής.<sup>3</sup> Ιδιαίτερη ανταπόκριση βρήκε η Σοφιστική ανάμεσα στους οπαδούς της εριστικής τέχνης, μέλη της Μεγαρικής σχολής

Κυριότεροι εκπρόσωποι της σοφιστικής στον ελληνικό κόσμο, υπήρξαν οι Αντιφών ο ρήτωρ, ο Γοργίας, ο Εμπεδοκλής, ο Θρασύμαχος, ο Ιππίας, ο Πρόδικος και ο Πρωταγόρας. Σημειώνεται ότι ο μεν Εμπεδοκλής θεωρείται ο "πατέρας" της ρητορικής, ο

<sup>2</sup> Αλατζόγλου-Θέμελη, 1980-81, σελ. 241

<sup>3</sup> Πελεγρίνης, Θ. 2004, σελ. 524

δε Ζήνων ο Ελεάτης της διαλεκτικής. Σημαντικά επίσης κέντρα σοφισμάτων αποτέλεσαν και τα διάφορα αρχαία Μαντεία που καλούνταν να προβλέψουν κάθε φορά, κατά το ανθρώπινο δυνατόν, εξετάζοντας πρόσωπα και πράγματα (γεγονότα), το πιθανότερο αποτέλεσμα.

Ο Πρωταγόρας μάλιστα έχει πρωταγωνιστικό ρόλο στο ομώνυμο βιβλίο του Πλάτωνος, όπου ο σοφιστής συζητάει με τον Σωκράτη για το θέμα της αρετής. Αναφορικά με τον Πρωταγόρα, αξίζει να σημειωθεί πως εισάγεται το ρεύμα του σχετικισμού και του υποκειμενισμού στην φιλοσοφία.<sup>4</sup> Ο Πρωταγόρας πίστευε ότι η γνώση δεν προσδιορίζεται αντικειμενικά, αλλά με τις αισθήσεις. Άρα, γνώση είναι ό,τι αντιλαμβανόμαστε όπως αποτυπώνεται στις αισθήσεις μας. Ο Πρωταγόρας εισήγαγε και την έννοια του «ανθρωποκεντρισμού», με τη χαρακτηριστική ρήση «πάντων χρημάτων μέτρον άνθρωπος». Η έκφραση αυτή σημαίνει ότι ο άνθρωπος αποτελεί μέτρο της αλήθειας και της γνώσης και γι' αυτό κάθε υποκειμενική άποψη για κάποιο θέμα έχει την αξία της. Θεωρείται επίσης ο πρώτος αγνωστικιστής, όπως προκύπτει από τις θέσεις που εκφράζει στο έργο του *Περί Θεών*. Αντιμετώπισε με κριτικό πνεύμα την ύπαρξη του Θεού θεωρώντας ότι εμπόδιο για τη γνώση του είναι "η αδηλότητα των θεών και η βραχύτητα του ανθρώπινου βίου".<sup>5</sup> Οι απόψεις του, όπως και αυτές του Σωκράτους σκανδάλισαν τους Αθηναίους και κατηγορήθηκε από τον Πυθόδορο για αθεΐα. Μαρτυρείται πως τα βιβλία του κήκαν δημόσια στην αγορά και ο ίδιος καταδικάστηκε για αθεΐα. Για να αποφύγει τα χειρότερα ο Πρωταγόρας διέφυγε προς τη Σικελία, όμως, το πλοίο που τον μετέφερε ναυάγησε και ο ίδιος πνίγηκε. Η συγκεκριμένη αφήγηση αμφισβητείται, καθώς στον *Μένωνα* του Πλάτωνος ο Σωκράτης αναφέρει πως ο Πρωταγόρας γνώρισε τιμές μέχρι το θάνατό του, παρόλα αυτά πιθανώς περιέχει ψήγματα αλήθειας σχετικά με την αντιμετώπισή του.

Ο Πρωταγόρας ήταν πιθανόν ο πρώτος δάσκαλος που δίδασκε με ανταμοιβή και ήταν ξακουστός για τα υψηλά δίδακτρα που χρέωνε. Οι μέθοδοι διδασκαλίας ήταν πρόδρομοι των σημερινών διαλέξεων και είχαν ως περιεχόμενο ανάλυση ποιημάτων, συζητήσεις για τα νοήματα και τις σωστές χρήσεις των λέξεων και γενικούς

---

<sup>4</sup> Michael, M., 2007, σελ. 12

<sup>5</sup> Ο.π.σ. 13

κανόνες ρητορικής. Όπως είναι φυσικό οι μαθητές του ήταν πλούσιοι και οικονομικά ευκατάστατοι Αθηναίοι με κοινωνικό υπόβαθρο.

Εστίαζε την εκπαίδευση που παρείχε σε πρακτικά ζητήματα αποδίδοντας μεγάλη αξία στη ρητορική δεινότητα και ευγλωττία (ορθοέπεια). Θεωρώντας πως για κάθε θέση μπορούν να διατυπωθούν επιχειρήματα υπέρ και κατά, προετοίμαζε τους μαθητές του με τέτοιο τρόπο ώστε να είναι σε θέση να υπερασπιστούν αλλά και να επικρίνουν, με λογικά επιχειρήματα, κάθε αμφιλεγόμενη θέση. Η ιδιαίτερη αναφορά σε αυτό το σημείο στον σοφιστή *Πρωταγόρα* και στα κύρια στοιχεία της σκέψης του, των ιδεών του και των πρακτικών μετάδοσης των γνώσεών του, είναι σκόπιμη, δεδομένου πως ο *Πλάτων* σε ένα μεγάλο βαθμό επιχειρεί μέσα από τα βιβλία του να αποκρούσει ακριβώς αυτού του είδους τις ιδέες (περί γνώσης, αρετής) και τους τρόπους έκφρασης και υιοθέτησής τους.

Σε αντίθεση προς τις τοποθετήσεις των Σοφιστών αναφορικά με τη γνώση και την κατάκτηση της αρετής και του αγαθού, ο *Πλάτων* αναπτύσσει την θεωρία περί ιδεών, μια πρωτοποριακή, μια αληθινά ριζοσπαστική φιλοσοφική θεώρηση περί κόσμου και πραγματικότητας και η οποία κατ' επέκταση έχει περιτέρω εφαρμογές και προεκτάσεις σε ποικίλους τομείς του ανθρώπινου βίου, όπως η πολιτική ζωή, ο δημόσιος βίος κ.λ.π.

Η φιλοσοφική αναζήτηση, που είχε ξεκινήσει με τους προσωκρατικούς φιλοσόφους, σχετικά με το πώς μπορούμε να γνωρίσουμε τον κόσμο γύρω μας και τις αρχές λειτουργίας του, είχε φτάσει σε αδιέξοδο την εποχή του *Πλάτωνος*. Οι ηρακλείτειοι υποστήριζαν ότι τα πάντα στον κόσμο του χώρου και του χρόνου συνεχώς μεταβάλλονταν. Ούτε για μια στιγμή δεν σταματούσε η μεταβολή και τίποτα δεν έμενε το ίδιο από τη μια στιγμή στην άλλη. Συνέπεια αυτής της θεωρίας φαινόταν να είναι ότι δεν μπορούμε να γνωρίσουμε αυτόν τον κόσμο, εφόσον δεν μπορεί κανείς να πει ότι γνωρίζει κάτι που είναι διαφορετικό ετούτη τη στιγμή απ' ό,τι ήταν μια στιγμή πριν. Η γνώση απαιτεί την ύπαρξη ενός σταθερού αντικειμένου. Ο *Παρμενίδης*, από την άλλη πλευρά, ισχυριζόταν ότι υπάρχει μια σταθερή πραγματικότητα, την οποία μπορούμε να ανακαλύψουμε μόνο μέσω της ενέργειας του νου, χωρίς καμιά ανάμειξη των αισθήσεων. Το αντικείμενο της γνώσης πρέπει να είναι αμετάβλητο και αιώνιο, εκτός χρόνου και μεταβολής, ενώ οι αισθήσεις μας φέρνουν σε επαφή με ό,τι είναι μεταβλητό και φθαρτό. Παράλληλα, «η ρητορική χρήση της γλώσσας, την οποία οι Σοφιστές ανήγαγαν σε



θεωρία, είχε οδηγήσει σε αστάθεια και σχετικότητα κάθε σημασία, προπαντός στο πλαίσιο των ηθικών και πολιτικών αξιών.<sup>6</sup>

Ο Πλάτων θέλοντας να διαφυλάξει το αγαθό της γνώσης και της αντικειμενικής αλήθειας από ιδεολογήματα που την απέρριπταν καταδικάζοντας τον άνθρωπο σε μια άγνοια μόνιμη και οδηγώντας τον τελικά στον αμοραλισμό, υποστήριξε<sup>7</sup> ότι τα αντικείμενα της γνώσης, τα αντικείμενα που θα μπορούσαν να οριστούν, υπήρχαν, αλλά δεν έπρεπε να ταυτιστούν με τίποτε στον αισθητό κόσμο· υπήρχαν σε έναν νοητό κόσμο, πέραν χώρου και χρόνου. Είναι οι περίφημες πλατωνικές ιδέες ή είδη. Ο Πλάτων, για να καταλήξει στη θεωρία των ιδεών, ξεκίνησε από την έννοια του κατηγορουμένου της κρίσεως, την οποία είχε εισαγάγει ο Σωκράτης. Το σκεπτικό είναι το εξής: όταν για διαφορετικά υποκείμενα βεβαιώνουμε το ίδιο κατηγορούμενο (π.χ. "ο σκύλος είναι καλός", "ο Σωκράτης είναι καλός", "ο Θεός είναι καλός" κλπ.), τότε, σε κάθε χωριστή περίπτωση, το κατηγορούμενο πρέπει να έχει την ίδια σημασία ανεξάρτητα από τα υποκείμενα στα οποία αποδίδεται. Η σημασία αυτή του κατηγορουμένου, εφόσον η κρίση είναι αληθής, αντλεί την αλήθεια της από την αναφορά της στην ιδέα.<sup>8</sup> Οι ιδέες είναι εκείνες οι τέλειες, άφθαρτες και αμετάβλητες νοητές οντότητες, στις οποίες όλα τα ατελή, φθαρτά και μεταβλητά αισθητά πράγματα μετέχουν. Δεν θα πρέπει, ωστόσο, να θεωρηθούν ως ιδέες που δημιουργούμε με το νου μας· είναι πραγματικές οντότητες τις οποίες μπορούμε να συλλάβουμε μόνο με τη νόηση και όχι με τις αισθήσεις.<sup>9</sup> Με άλλα λόγια, «οι ιδέες δεν μπορούν να αναχθούν σε κάτι άλλο και να αποτελέσουν υποκείμενα μιας συνηθισμένης κατηγορήσεως, αλλά συνιστούν έσχατες και αυθυπόστατες οντολογικές και νοηματικές εστίες θεμελίωσης της πραγματικότητας και της γνώσης.

Για να κατανοήσουμε τον τρόπο με τον οποίο οι ιδέες αποτελούν εστίες θεμελίωσης καταρχήν της γνώσης, θα πρέπει να λάβουμε υπόψη μια βασική προϋπόθεση της θεωρίας των ιδεών: το ατελές (αισθητά πράγματα) δεν θα μπορούσε ποτέ από μόνο του να μας οδηγήσει στη γνώση του τέλειου (ιδέες). Ούτε δύο πράγματα σε αυτόν τον κόσμο δεν είναι ακριβώς, μαθηματικώς τα ίδια. Αν λοιπόν έχουμε μέσα στο νου μας μια προσδιοριστή ιδέα της αληθινής σημασίας της λέξης "ίσο", δεν μπορεί να την πήραμε

<sup>6</sup> Vegetti, M., 2000, σελ. 160

<sup>7</sup> Taylor, A.E., 1992, σελ. 45

<sup>8</sup> Ο.π.σ. 243

<sup>9</sup> Ο.π.σ. 243

απλώς με την εξέταση και σύγκριση των πραγμάτων που βλέπουμε ή των ευθειών που σχεδιάζουμε. Θα πρέπει να γνωρίζουμε από πριν την σημασία της λέξης "ίσο" για να μπορούμε να προβούμε σε κρίση για την ισότητα ανάμεσα σε αισθητά πράγματα. Όπως εξηγεί ο Taylor, "από την πρώτη στιγμή της ζωής μας, οι αισθήσεις μας "υπενθυμίζουν" (...) διαρκώς κάτι μη αντιληπτό άμεσα από τις αισθήσεις (δηλαδή τα δεδομένα των αισθήσεων τα συνοδεύει πάντα η εκτίμηση με βάση κάποιο ιδανικό πρότυπο). Άρα η γνωριμία μας με τα ίδια τα πρότυπα πρέπει να ανάγεται σε χρόνο προγενέστερο της λειτουργίας των αισθήσεών μας, προγενέστερο δηλαδή της γέννησής μας".<sup>10</sup>

Ένα από αυτά τα βιβλία, εντός των οποίων, ασκείται σκληρή κριτική στη σοφιστική, είναι και ο Ευθύδημος. Στο συγκεκριμένο κείμενο, ο Πλάτων παρουσιάζει την διήγηση που κάνει ο Σωκράτης στο φίλο του Κρίτωνα και αναφέρεται σε συνάντηση του Σωκράτους με τους σοφιστές Ευθύδημο και Διονυσόδωρο απ' τη Χίο και μια συντροφιά νέων, απ' τους οποίους το κυριότερο πρόσωπο ήταν ο Κλεινίας, νέος περίεργος και φιλομαθής.

Σ' αυτήν τη συζήτηση οι σοφιστές παρουσιάζονται ως δάσκαλοι της αρετής και η διαλεκτική τους ικανότητα στηρίζεται στη διπλή και τριπλή χρήση των ίδιων όρων με πολλαπλές σημασίες, οπότε μπορεί κανείς να καταλήγει σε διαφορετικά συμπεράσματα, κάθε φορά, χωρίς όμως να είναι καθένα από αυτά να είναι ορθό και λογικό.

Με την παρέμβαση του Σωκράτους στη συζήτηση εξετάζονται όλες οι επιστήμες και οι τέχνες, για τα ποια είναι ικανή να καταστήσει ωφέλιμα τ' αγαθά που ανακαλύπτονται, ν' αξιοποιήσει κατάλληλα τις γνώσεις και να πραγματοποιήσει την αρετή.

Τέτοια επιστήμη είναι η πολιτική που ο Πλάτων την ονομάζει "**βασιλική**" τέχνη. Συνεχίζεται η συζήτηση γύρω απ' το αγαθό που θα πραγματοποιήσει η πολιτική και πριν τελειώσει οι σοφιστές περιέρχονται σε αμηχανία και καταφεύγουν σε σοφίσματα, που προκαλούν τα γέλια αυτών που βρίσκονται εκεί.

Για να κατανοήσει κάποιος καλύτερα αυτόν τον σχετικά μικρό πλατωνικό διάλογο, θα πρέπει να ανατρέξει στο τέλος του έργου, όπου ο Κρίτων, ο γέρος φίλος του

---

<sup>10</sup> Taylor, A.E., 1992, σελ. 226

Σωκράτους, του διηγείται πως αφότου έφυγε από την περιοχή του Λυκείου, όπου οι δύο εριστικοί φιλόσοφοι σοφιστές, που προαναφέρθηκαν πιο πάνω, δηλαδή ο Διονυσόδωρος και ο Ευθύδημος, είχαν κάνει επίδειξη των ρητορικών τους ικανοτήτων, συνάντησε έναν ρήτορα ο οποίος γενικότερα του είχε εκφράσει την αντιπάθειά του αδιακρίτως για όλους τους φιλοσόφους (συμπεριλαμβανομένου και του Πλάτωνος). Αυτή η επισήμανση μας κάνει να υποθέσουμε πως αυτό το άτομο μάλλον ήταν ο Ισοκράτης.

Γενικότερα, το έργο θα λέγαμε πως έχει έναν τόνο μάλλον εριστικό, όπως άλλωστε ήταν και το πνεύμα το οποίο πήγαζε μέσα από τον τρόπο επιχειρηματολογίας ατόμων, όπως ο Ευθύδημος και ο Διονυσόδωρος και παράλληλα εξασκείται και το σκώμμα και η σωκρατική ειρωνεία με περισσή δεξιοτεχνία.<sup>11</sup>

Την ίδια στιγμή, είναι ενδεικτικό πως απέριτοι και ευθείς διάλογοι του Σωκράτους, προς τον νεαρό Κλεινία, οι οποίοι παρεμβάλλονται σε διάφορα σημεία του κειμένου, και με τους οποίους αναζητείται η "βασιλική επιστήμη" του υπέρτατου αγαθού, με άλλα λόγια η απόλυτη αλήθεια και πλήρης γνώση του, καθώς αντιτίθενται προς τα κενά και λεκτικές ακροβασίες λογοπαιγνίων των δύο εριστικών φιλοσόφων (οι οποίοι τελικά μέσα από το διάλογο, περισσότερο αναδεικνύονται ως δύο γελωτοποιοί που δεν έχουν να προσφέρουν καμμία αληθινή γνώση) δίνουν ιδιαίτερο τόνο και ένταση μοναδική στον διάλογο. Ακόμα είναι χαρακτηριστικό πως εξάίρεται η εκ του συνόλου καλλιτεχνική εντύπωση με ορισμένες περιγραφές οι οποίες πάλλονται από ζωή και μετρημένο πραγματισμό.<sup>12</sup>

Η παρούσα εργασία ως βασικό της αντικείμενο έχει την προσπάθεια για την ανίχνευση της αρετής και της ευδαιμονίας σύμφωνα με τον συγκεκριμένο πλατωνικό διάλογο.

---

<sup>11</sup> Γρυπάρης, Ι., 1912, σελ. 4

<sup>12</sup> Ο.π.σ. 4

## Κυρίως Μέρος: Οι ιδέες της αρετής και της ευδαιμονίας μέσα από τον Ευθύδημο του Πλάτωνα

### 1. Η υπόθεση του έργου και τα πρόσωπα του διαλόγου

Ο *Ευθύδημος* ανήκει σε εκείνους τους πλατωνικούς διαλόγους, οι οποίοι αναδύθηκαν μέσα από την αντιπαράθεση του Πλάτωνος με το πνεύμα και την πράξη της σοφιστικής. Ο συγκεκριμένος διάλογος είναι μια ζωντανή αφήγηση του Σωκράτους προς το φίλο του Κρίτωνα, αναφορικά με τις εμπειρίες του μια μέρα πιο πριν στο Λύκειο, από τη συνάντηση που είχε με τους σοφιστές Ευθύδημο και Διονυσόδωρο. Αυτή η εξαιρετικά δραματική αφήγηση του Σωκράτους, πλαισιώνεται και σε κάποια στιγμή διακόπτεται για λίγο από μια απευθείας συνομιλία του με τον Κρίτωνα.<sup>13</sup>

Ήταν λέει έτοιμος ο Σωκράτης, όπως αναφέρει, να αναχωρήσει από το γυμναστήριο, όταν το συνηθισμένο θεϊκό σημείο, το περίφημο δαιμόνιον, τον κράτησε στη θέση του. Ύστερα από λίγο κατέφθασαν στο Λύκειο οι δύο σοφιστές, ο Ευθύδημος και ο αδερφός του Διονυσόδωρος, περιστοιχισμένοι από τους μαθητές τους, κι αμέσως μετά ο Κλεινίας, ένα όμορφο αγόρι, που κι αυτό το ακολουθούσαν πάμπολλοι θαυμαστές (ερασταί πάνυ πολλοί, 273a 6) με πρώτον ανάμεσά τους το γνωστό από το Λύσι Κτήσιππο.

Βασικά για τους δύο σοφιστές, τον Διονυσόδωρο και τον Ευθύδημο δεν γνωρίζουμε ουσιαστικά τίποτε περισσότερο απ' όσα μας αναφέρει ο Πλάτων εδώ και στον *Κρατύλο*. Παλαιότερο μάλιστα είχε αμφισβητηθεί και η ιστορικότητά τους. Ύστερα όμως από τις εργασίες του Wilamowitz<sup>14</sup> και του K. Praechter<sup>15</sup>, μπορούμε να θεωρούμε σχεδόν βέβαιο το ότι ο Ευθύδημος, πιθανότατα όμως και ο Διονυσόδωρος είναι δύο ιστορικά και υπαρκτά πρόσωπα και όχι πλάσματα της καλλιτεχνικής φαντασίας του Πλάτωνος. Ο Wilamowitz παράλληλα θεωρεί πως ο Ευθύδημος είχε γράψει ένα βιβλίο με σοφίσματα και παραπειστικά ερωτήματα, από το οποίο είναι πολύ πιθανό ότι αντλεί στοιχεία ο Πλάτων.

<sup>13</sup> Σκουτερόπουλος, Ν., 1987, σελ. 13

<sup>14</sup> Platon, 1959, σελ. 155

<sup>15</sup> Platon und Euthudemos, 1932, σελ. 121-135

Αυτούς τους δύο παράξενους τύπους από τους Θουρίους της Κάτω Ιταλίας, μάλλον θα πρέπει να τους φανταστούμε ως δύο περιπλανώμενους σοφιστές δεύτερης μάλιστα κατηγορίας, και φορείς μιας πολύ αμφίβολης γνώσης, που στο διάλογό μας περιγράφεται ως εριστική (272b 10), δύο ασήμαντους επιγόνους της παλαιότερης σοφιστικής χωρίς ιδιαίτερη εκτίμηση και φήμη- είναι εντελώς άγνωστοι στον *Κρίτωνα* (ουδέτερον γινώσκω, ω Σώκρατες, 271b 9)- που όμως οι δημόσιες επιδείξεις τους πρέπει να είχαν μεγάλη απήχηση, αφού όπως θα δούμε στο τέλος της επίδειξής τους σείοταν όλο το Λύκειο από τις επευφημίες. Έτσι, μπορούμε να είμαστε βέβαιοι για το ότι ο Πλάτων δεν σκιαμαχεί και δεν καταπιάνεται με απολιθωμένες αντιθέσεις, όταν επιστρατεύει όλο το δραματικό ταλέντο του για να ζωγραφίσει δύο εκτρωματικές, θα λέγαμε μορφές, που με ιταμή επιδεξιότητα και απίστευτη ανευθυνότητα, υποστηρίζουν τα πιο απίθανα πράγματα και αδιαφορούν πεισματικά για τις εύλογες αντιρρήσεις των συνομιλητών τους, διατηρώντας πάντοτε μια εκνευριστική αταραξία.<sup>16</sup>

Τα άλλα πρόσωπα του διαλόγου είναι ο Κτήσιππος, ο Κλεινίας, ο Κρίτων και φυσικά ο Σωκράτης. Ο πρώτος, ένας νεαρός από την Παιανία, αναφέρεται και στο έργο *Φαίδων*, ανάμεσα σε αυτούς που παραβρέθηκαν στις τελευταίες στιγμές της ζωής του Σωκράτους – μια ενδείξη του ότι ήταν μέλος του στενού κύκλου του φιλοσόφου- και μαζί με τον ξάδελφό του τον *Μενέξενο*, παίζει ένα πολύ σημαντικό ρόλο στον πλατωνικό διάλογο *Λύσις*. Εδώ στον *Ευθύδημο* είναι χαρακτηριστικό πως αρχικά θα αντιδράσει βίβια στους παραλογισμούς και τις αντιφάσεις των σοφιστών, σταδιακά όμως θα αρχίσει να αντιλαμβάνεται ολοένα και περισσότερο το μηχανισμό των παραπειστικών ερωτημάτων τους και τον χρησιμοποιεί και ο ίδιος, όταν τελικά τους αντεπιτίθεται.

Για τον Κλεινία, το όμορφο αγόρι που βαστούσε από αριστοκρατική γενιά- ήταν εξάδελφος του Αλκιβιάδη- και μάλιστα αναφέρει ο Δ. Καπετανάκης χαρακτηριστικά το ότι: «Βαθεία ριζωμένος με την αριστοκρατική του καταγωγή στο έδαφος των Αθηνών, βλαστός τους ακάμωτος ακόμη, μα γεμάτος από τις πιο λαμπρές δυνατότητες, ο νεανίσκος βρίσκεται σε κείνη τη στιγμή της ζωής του, που γεννά βαθιές φροντίδες και συνείδηση μεγάλης ευθύνης στην ψυχή του γνήσιου Αθηναίου πολίτη».<sup>17</sup>

<sup>16</sup> Σκουτερόπουλος, Ν., 1987, σελ. 15

<sup>17</sup> Καπετανάκης, Δ., 1937, σελ. 448

Ο Κρίτων τέλος ήταν στενός φίλος του Σωκράτους και έχει συνδεθεί με τις τελευταίες στιγμές του φιλοσόφου. Η παρουσία του θα λέγαμε πως δίνει στο διάλογο μια μορφή τραγική. Και αυτό καθώς μας υποχρεώνει να δούμε τον *Ευθύδημο* με το πρίσμα της τραγικής μοίρας του Σωκράτους και να αισθανθούμε πιο έντονα το αγεφύρωτο ηθικό χάσμα που χωρίζει το φιλόσοφο από τους Σοφιστές.<sup>18</sup>

## 2. Η δομή του διαλόγου

Αναφορικά με τη δομή του διαλόγου, παρατηρούμε πως αυτή είναι σύνθετη μεν, ευδιάκριτη δε χάρη στη θαυμαστή της συμμετρία. Όπως έχει ήδη επισημανθεί, παρατηρούμε πως ο Πλάτων χτίζει ένα διάλογο πάνω σε έναν άλλο: ύστερα από τη σύντομη εισαγωγική του συνομιλία με τον Κρίωνα, ο Σωκράτης αφηγείται στο φίλο του πέντε διαδοχικές σκηνές, από τις οποίες η πρώτη, η Τρίτη και Πέμπτη αποτελούν την επίδειξη των σοφιστών, η δεύτερη και η τέταρτη τη δική του παραίτηση στη φιλοσοφία. Η τέταρτη σκηνή διακόπτεται από τον Κρίωνα, ο οποίος συνομιλεί για λίγο με τον Σωκράτη, ενώ μετά την Πέμπτη σκηνή, αρχίζει και πάλι ένας απευθείας διάλογος του Σωκράτους με τον Κρίωνα.<sup>19</sup>

Στην πρώτη, την τρίτη και την πέμπτη σκηνή συνομιλητές του Ευθύδημου, ανάλογα με τις βαθύτερες απαιτήσεις του έργου, είναι άλλοτε ο Κλεινίας, άλλοτε ο Κτήσιππος και άλλοτε ο Σωκράτης. Στις δύο σωκρατικές παραινέσεις αντίστοιχα, στη δεύτερη και την τέταρτη σκηνή, συζητούν ο Σωκράτης και ο Κλεινίας, με άλλα λόγια ο αληθινός παιδαγωγός και ο μαθητής του. Με αυτόν τον τρόπο ο Πλάτων κατορθώνει να παρουσιάσει τους σοφιστές υπό διαφορετικά πρίσματα: το «δικό» τους, που είναι γεμάτο αυταρέσκεια και ικανοποίηση, του Κτήσιππου, του Κρίωνα και φυσικά του Σωκράτους, ο οποίος ως αφηγητής έχει τη δυνατότητα να σχολιάζει τη συμπεριφορά τους και να λέει την τελευταία λέξη.<sup>20</sup>

Μεγάλη επίσης, είναι και η αισθητική αξία του διαλόγου. Ως προς την δραματική του επένδυση ο *Ευθύδημος* είναι ισάξιος με τα κορυφαία καλλιτεχνικά επιτεύγματα του *Πλάτωνος*. Τα λογικά πυροτεχνήματα των σοφιστών εναλλάσσονται με τις σοβαρές

<sup>18</sup> Σκουτερόπουλος, Ν., 1987, σελ. 16

<sup>19</sup> Ο.π.σ. 16

<sup>20</sup> Ο.π.σ. 17

προτρεπτικές προσπάθειες του *Σωκράτους* σε έναν συνεχή κυματισμό του δραματικού και του κωμικού τόνου.<sup>21</sup>

### 3. Η εποχή συγγραφής του έργου

Ως προς την ένταξη τέλος του διαλόγου σε μια από τις τρεις περιόδους στις οποίες κατά γενική ομολογία διαιρείται το πλατωνικό έργο, η επικρατούσα θέση για τον *Ευθύδημο* είναι ότι, όπως και το έργο *Μένων*, έτσι και αυτό έχει γραφτεί ύστερα από τους πρώιμους διαλόγους του Πλάτωνος και τον *Πρωταγόρα*, και πριν από τους διαλόγους της μεγάλης, κεντρικής ομάδας, δηλαδή τον *Γοργία*, τον *Φαίδρο*, το *Φαίδωνα*, το *Συμπόσιο* και την *Πολιτεία*. Έτσι, ο H. v. Armin υποστηρίζει ότι ο *Ευθύδημος* είναι ο συνδετικός κρίκος των πρώτων με τους μεσαίους διαλόγους και τον κατατάσσει αμέσως μετά τον *Χαρμίδα* και αμέσως πριν από τον *Γοργία*,<sup>22</sup> άποψη με την οποία συμφωνούν οι P. Friedlander<sup>23</sup> και A.E. Taylor.<sup>24</sup> Γενικότερα, το έργο αυτό φαίνεται ότι αποτελεί μια μετάβαση από τους πρώιμους διαλόγους του Πλάτωνος προς την περίοδο εκείνη, κατά την οποία παίρνει οριστικά μορφή η θεωρία του Αθηναίου φιλοσόφου σχετικά με τον κόσμο των Ιδεών, θεωρία, η οποία θα εκφραστεί εναργέστατα μέσα από τους μεταγενέστερους διαλόγους, όπως ο *Φαίδρος*.

Ο Wilamowitz<sup>25</sup> τον τοποθετεί αμέσως μετά τον *Κρατύλο* και πολύ κοντά στον *Μένωνα*, ο A. Lesky πολύ κοντά στον *Κρατύλο*, χωρίς να αποκλείει το ότι ήταν προηγούμενός του,<sup>26</sup> η M. Soreth πριν από τον *Μένωνα*,<sup>27</sup> ενώ ο E.R. Dodds επισημαίνει πολλές φραστικές ομοιότητες του *Ευθύδημου* με τον *Γοργία*.<sup>28</sup> Ο L. Brandwood από τη μεριά του σε μια απόπειρα προσδιορισμού της σειράς των πλατωνικών διαλόγων, εντάσσει τον *Ευθύδημο* σε μια ομάδα από έξι διαλόγους (οι άλλοι με αλφαβητική σειρά

<sup>21</sup> Ο.π.σ. 17

<sup>22</sup> v. Armin, H., 1914, σελ. 123

<sup>23</sup> P. Friedlander, 1964, σελ. 318

<sup>24</sup> Taylor, A., E., 1926, σελ. 75

<sup>25</sup> Wilamowitz, 1959, σελ. 154

<sup>26</sup> Lesky, A., 1972, σελ. 726

<sup>27</sup> Soreth, M., 1955, σελ. 377

<sup>28</sup> Dodds, E., R., 1959, σελ. 22

είναι: *Γοργίας, Ιππίας Μείζων, Λύσις, Μενέξενος, Μένων*), που τους τοποθετεί πριν από τον *Κρατύλο*, τον *Φαίδρο* και το *Συμπόσιο*.<sup>29</sup>

#### 4. Το έργο (μετάφραση και ερμηνεία)

Το έργο ξεκινάει καταρχήν κάπως έτσι: "**Κρίτων** τίς ἦν, ὃ Σώκρατες, ὃ χθές ἐν Λυκείῳ διελέγου; ἦ πολλὸς ὑμᾶς ὄχλος περιεστήκει, ὥστ' ἔγωγε βουλόμενος ἀκούειν προσελθὼν οὐδὲν οἴός τ' ἦ ἀκοῦσαι σαφές: ὑπερκύψας μέντοι κατεῖδον, καί μοι ἔδοξεν εἶναι ξένος τις ὃ διελέγου. τίς ἦν; **Σωκράτης** πότερον καὶ ἐρωτᾶς, ὃ Κρίτων; οὐ γὰρ εἶς ἀλλὰ δύο ἦσθιν. **Κρίτων** ὄν μὲν ἐγὼ λέγω, ἐκ δεξιᾶς τρίτος ἀπὸ σοῦ καθῆστο: [271β] ἐν μέσῳ δ' ὑμῶν τὸ Ἀξιόχου μειράκιον ἦν. καὶ μάλα πολὺ, ὃ Σώκρατες, ἐπιδεδωκέναι μοι ἔδοξεν, καὶ τοῦ ἡμετέρου οὐ πολὺ τι τὴν ἡλικίαν διαφέρειν Κριτοβούλου. ἀλλ' ἐκεῖνος μὲν σκληρός, οὗτος δὲ προφερῆς καὶ καλὸς καὶ ἀγαθὸς τὴν ὄψιν. **Σωκράτης** Εὐθύδημος οὗτός ἐστιν, ὃ Κρίτων, ὄν ἐρωτᾶς, ὁ δὲ παρ' ἐμὲ καθήμενος ἐξ ἀριστερᾶς ἀδελφὸς τούτου, Διονυσόδωρος; μετέχει δὲ καὶ οὗτος τῶν λόγων. **Κρίτων** οὐδέτερον γινώσκω, ὃ Σώκρατες. καινοὶ τινες αὖ [271γ] οὗτοι, ὡς ἔοικε, σοφισταί: ποδαποὶ; καὶ τίς ἡ σοφία;

Αυτό σε μετάφραση σημαίνει πως: "Κρ. Ποιος είναι αυτός *Σωκράτη* με τον οποίο μιλούσες χθες μαζί του στο Λύκειο; Είχε μαζευτεί τόσος κόσμος γύρω σας, που αν και πλησίασα για να ακούσω, δεν μπόρεσα να ακούσω τίποτα καθαρά. Έσκυψα όμως πάνω από τα κεφάλια σας και μου φάνηκε πως ήταν ξένος αυτός που του μιλούσες. Ποιος ήταν; Σω. Για ποιον από τους δύο ρωτάς *Κρίτωνα*; Γιατί δεν ήταν ένας ήταν δύο. Κρ. Αυτός που λέω εγώ καθόταν στα δεξιά σου, δύο θέσεις πιο πέρα από σένα. Ανάμεσά σας ήταν ο γιος του *Αξιόχου*. Και μου φάνηκε *Σωκράτη* πως έχει μεγαλώσει πάρα πολύ, σαν να έχει σχεδόν το ίδιο μπόι με τον δικό μου, τον Κριτόβουλο. Μόνο που ο *Κριτόβουλος* είναι αδύνατος ενώ αυτός έχει ανάπτυξη και είναι όμορφο παιδί. Σω. Αυτός για τον οποίο με ρωτάς *Κρίτωνα*, είναι ο *Ευθύδημος*. Και ο άλλος που καθόταν πλάι μου, αριστερά, είναι αδελφός του, τον λένε *Διονυσόδωρο*, συμμετέχει κι αυτός στις συζητήσεις. Κρ.

<sup>29</sup> Dodds, 1959, σελ.114



Ούτε τον ένα ξέρω ούτε τον άλλον. Θα είναι κι αυτοί φαίνεται καινούργιοι σοφιστές. Από πού έχουν έρθει; Ποιες γνώσεις έχουν;"<sup>30</sup>

Το έργο ξεκινά καθώς ο Κρίτων ρωτά τον Σωκράτη ποιο ήταν εκείνο το άτομο με το οποίο μιλούσε την προηγούμενη ημέρα ο φιλόσοφος. Ο Σωκράτης από τη μεριά του τον διορθώνει επισημαίνοντάς του πως στην πραγματικότητα οι συνομιλητές του στο Λύκειο, ήταν δύο άτομα, δηλαδή ο Ευθύδημος και ο αδερφός του ο Διονυσόδωρος.

Όσον αφορά την τοποθεσία στην οποία διεξήχθη η συζήτηση του Σωκράτους με τους δύο σοφιστές, δηλαδή το Λύκειο, πρέπει να επισημανθεί το ότι αυτό ήταν ένα από τα κύρια γυμναστήρια των Αθηνών, στα ανατολικά της πόλης (είναι χαρακτηριστικό πως απλωνόταν στο βόρειο τμήμα του σημερινού Εθνικού Κήπου και σε μέρος της πλατείας Συντάγματος). Αυτός ήταν ο κλασικός τόπος της παιδευτικής συναναστροφής του Σωκράτους με τους νέους.<sup>31</sup>

Παράλληλα βλέπουμε πως γίνεται αναφορά στο γιο του Αξίοχου. Ο τελευταίος ήταν θείος του Αλκιβιάδη, ο οποίος κατηγορήθηκε το 415 π.Χ., ότι με τον περιβόητο ανιψιό του και τον Αδείμαντο, χλεύασαν στο σπίτι του Χαρμίδα, τα μυστήρια. Το αποτέλεσμα ήταν να εξοριστεί και να δημευθεί η περιουσία του.<sup>32</sup> Υπάρχει επίσης και ένας ψευδοπλατωνικός διάλογος που φέρει το όνομά του. Την ίδια στιγμή, μέσα σε αυτό το απόσπασμα, το "ἐκεῖνος" προφανώς αναφέρεται στον Κριτόβουλο και το "οὗτος" στον Κλεινία.

Ο Κρίτων του τονίζει πως δεν γνωρίζει κανέναν από τους δύο και ο Σωκράτης του επισημαίνει αντίστοιχα πως και οι δύο είναι δύο πολύ σοφοί άνθρωποι, οι οποίοι κατέχουν γνώσεις για τις οποίες μάλιστα ο ίδιος έως τότε δεν είχε καμμία ιδέα. Ήδη σε αυτά τα πρώτα λόγια του ο Σωκράτης καταδεικνύει τα πρώτα σημάδια της ειρωνείας εκ μέρους του και συνεχίζοντας λέει πως αυτά τα συγκεκριμένα άτομα έχουν την ικανότητα να αντιμετωπίζουν με απόλυτη επιτυχία σε λεκτικές και διαλεκτικές μάχες τον οποιονδήποτε, έτσι ώστε να αποδεικνύουν πως ο άλλος έχει πάντα άδικο και αυτοί πάντα δίκιο, ακόμα και αν ψεύδονται.

<sup>30</sup> Σκουτερόπουλος, Ν, 1987, σελ. 25

<sup>31</sup> Σκουτερόπουλος, ν, 1987, σελ. 25

<sup>32</sup> Ο.π.σ. 26

Στην συνέχεια, ο Σωκράτης λέει πως από την αρχή προσφέρθηκε να αντιμετωπίσει αυτούς τους δύο σοφιστές και μάλιστα ο Κρίτων εκφράζει τους φόβους του για την τύχη του φίλου του, λόγω ηλικίας, δεδομένου πως ο Διονυσόδωρος και ο Ευθύδημος έχουν ήδη παρομοιαστεί με παλαιστές (*παγκρατιαστές*, όπως λέει μέσα το κείμενο) που έχουν ως όπλα τους όμως εν προκειμένω τις λέξεις και τα επιχειρήματα.

Η συνάντηση με τους δύο αδερφούς σοφιστές γίνεται ενώ ο Σωκράτης βρίσκεται, όπως προαναφέρθηκε, στο Λύκειο και κάθεται σε μια στεγασμένη στοά. Εκεί πρώτα τον πλησιάζει ο Κτήσιππος από την Παιανία, ο οποίος εμφανίζεται ως ένας από τους υποψήφιους εραστές του νεαρού Κλεινία, ο οποίος αποτελεί ένα από τα πρωταγωνιστικά πρόσωπα του έργου.

Και συνεχίζεται παρακάτω το κείμενο ως εξής: "οὔτοι τὸ μὲν γένος, ὡς ἐγῶμαι, ἐντεῦθεν ποθέν εἰσιν ἐκ Χίου, ἀπόκησαν δὲ ἐς Θουρίους, φεύγοντες δὲ ἐκεῖθεν πόλλ' ἤδη ἔτη περὶ τούσδε τοὺς τόπους διατρίβουσιν. ὁ δὲ σὺ ἐρωτᾷς τὴν σοφίαν αὐτοῖν, θαυμασία, ὦ Κρίτων: πάσσοφοι ἀτεχνῶς τῷ γε, οὐδ' ἤδη πρὸ τοῦ ὅτι εἶεν οἱ παγκρατιασταί. τούτῳ γάρ ἐστιν κομιδῆ παμμάχῳ. οὐ κατὰ τὸ Ἀκαρνᾶνε ἐγενέσθην τὸ παγκρατιαστὰ ἀδελφῶ: ἐκείνῳ 271δ] μὲν γὰρ τῷ σώματι μόνον οἴω τε μάχεσθαι, τούτῳ δὲ πρῶτον μὲν τῷ σώματι δεινοτάτῳ ἐστὸν [καὶ μάχῃ, ἢ πάντων ἔστι κρατεῖν]—ἐν ὅλοις γὰρ αὐτῷ τε σοφῶ πάνυ μάχεσθαι καὶ 272α] ἄλλον, ὃς ἂν διδῶ μισθόν, οἴω τε ποιῆσαι—ἔπειτα τὴν ἐν τοῖς δικαστηρίοις μάχην κρατίστῳ καὶ ἀγωνίσασθαι καὶ ἄλλον διδάξαι λέγειν τε καὶ συγγράφεσθαι λόγους οἴους εἰς τὰ δικαστήρια. πρὸ τοῦ μὲν οὖν ταῦτα δεινῶ ἦσθιν μόνον, νῦν δὲ τέλος ἐπιτεθήκατον παγκρατιαστικῆ τέχνη. ἢ γὰρ ἦν λοιπὴ αὐτοῖν μάχῃ ἀργός, ταύτην νῦν ἐξείργασθον, ὥστε μηδ' ἂν ἓνα αὐτοῖς οἶόν τ' εἶναι μηδ' ἀντᾶραι: οὕτῳ δεινῶ γεγονάτων ἐν τοῖς λόγοις μάχεσθαι τε καὶ ἐξελέγχειν 272β] τὸ ἀεὶ λεγόμενον, ὁμοίως ἐάντε ψεῦδος ἐάντε ἀληθὲς ἦ. ἐγὼ μὲν οὖν, ὦ Κρίτων, ἐν νῶ ἔχω τοῖν ἀνδροῖν παραδοῦναι ἐμαυτόν: καὶ γὰρ φατόν ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ ποιῆσαι ἂν καὶ ἄλλον ὄντιν οὖν τὰ αὐτὰ ταῦτα δεινόν. **Κρίτων** τί δέ, ὦ Σώκρατες; οὐ φοβῆ τὴν ἡλικίαν, μὴ ἤδη πρεσβύτερος ἦς; **Σωκράτης** ἤκιστα γε, ὦ Κρίτων: ἱκανὸν τεκμήριον ἔχω καὶ παραμύθιον τοῦ μὴ φοβεῖσθαι. αὐτῷ γὰρ τούτῳ, ὡς ἔπος εἰπεῖν, γέροντε ὄντε ἠρξάσθην ταύτης τῆς σοφίας ἣς ἐγωγε ἐπιθυμῶ, τῆς ἐριστικῆς: πέρυσιν ἢ προπέρυσιν οὐδέπω ἦσθιν 272ξ] σοφῶ. ἀλλ' ἐγὼ ἐν μόνον φοβοῦμαι, μὴ αὖ ὄνειδος τοῖν ξένοιον περιάψω,

ὥσπερ Κόννω τῷ Μητροβίου, τῷ καθαριστῇ, ὃς ἐμὲ διδάσκει ἔτι καὶ νῦν καθαρίζειν: ὀρῶντες οὖν οἱ παῖδες οἱ συμφοιτηταὶ μοι ἐμοῦ τε καταγελῶσι καὶ τὸν Κόννον καλοῦσι γερωντοδιδάσκαλον. μὴ οὖν καὶ τοῖν ξένοιον τις ταῦτόν τοῦτο ὀνειδίση: οἱ δ' αὐτὸ τοῦτο ἴσως φοβούμενοι τάχα με οὐκ ἂν ἐθέλοιεν προσδέξασθαι. ἐγὼ δ', ὃ Κρίτων, ἐκεῖσε μὲν ἄλλους πέπεικα συμμαθητάς μοι φοιτᾶν πρεσβύτας, 272d ἐνταῦθα δέ γε ἐτέρους πειράσομαι πείθειν. καὶ σὺ τί οὐ συμφοιτᾶς; ὡς δὲ δέλεαρ αὐτοῖς ἄξομεν τοὺς σοὺς ὑεῖς: ἐφιέμενοι γὰρ ἐκείνων οἶδ' ὅτι καὶ ἡμᾶς παιδεύσουσιν. **Κρίτων** ἀλλ' οὐδὲν κωλύει, ὃ Σώκρατες, ἐάν γε σοὶ δοκῇ. πρῶτον δέ μοι διήγησαι τὴν σοφίαν τοῖν ἀνδροῖν τίς ἐστιν, ἵνα εἰδῶ ὅτι καὶ μαθησόμεθα. **Σωκράτης** οὐκ ἂν φθάνοις ἀκούων: ὡς οὐκ ἂν ἔχοιμί γε εἰπεῖν ὅτι οὐ προσεῖχον τὸν νοῦν αὐτοῖν, ἀλλὰ πάνυ καὶ προσεῖχον καὶ μέμνημαι, καὶ σοὶ πειράσομαι ἐξ ἀρχῆς ἅπαντα διηγῆσασθαι.

Σε αὐτὸ το σημεῖο καταρχὴν γίνεται αναφορά στην καταγωγή και προέλευση των δύο ἀγνωστων σοφιστῶν, του Ευθύδημου και του Διονυσόδωρου. Επισημαίνεται πως στο παρελθόν είχαν πάει στην αποικία των Θουρίων. Η πόλη ήταν αποικία των Αθηναίων και άλλων Ελλήνων, που ιδρύθηκε το 445 π.Χ. στο σημεῖο που βρισκόταν η αρχαία Σύβαρις.<sup>33</sup> Την νέα πόλη την είχε ενισχύσει σημαντικά ο Περικλής, ο οποίος είχε στείλει ο εποίκους από πολλά μέρη της Ελλάδος. Οι προστριβές με τους Συβαρίτες ωστόσο είχαν οδηγήσει στην έξωση των εποίκων από την πόλη.

Ο Σωκράτης τονίζει πως ο Ευθύδημος και ο Διονυσόδωρος είναι καλύτεροι από οποιονδήποτε παγκρατιαστή από την άποψη πως μπορούν να παλέψουν, προφανώς σε πνευματικό, διαλογικό και λεκτικό επίπεδο. Παράλληλα, εκφράζεται και η πάγια πλατωνική θέση πως ενδεικτικό για την κατοχή μιας γνώσης, είναι και η ικανότητα αυτήν την γνώση κάποιος να μπορεί να την μεταδίδει σε άλλους.<sup>34</sup> Σε αὐτὸ το τμήμα του κειμένου την ίδια στιγμή, η χρήση των απανωτῶν δυϊκῶν αριθμῶν, τονίζει τον ενιαῖο τρόπο δράσης των δύο σοφιστῶν.

Συγχρόνως, από την γεμάτη ειρωνεία, διαπλοκή της πνευματικής με την παλαιστική δεινότητα των δύο παλαιστών, την ανακοίνωση επίσης από τον Σωκράτη της απόφασής του να γίνει μαθητής τους και την προσπάθειά του να πείσει τους άλλους να

<sup>33</sup> Ο.π.σ. 219

<sup>34</sup> Σκουτερόπουλος, Ν, 1987, σελ. 27

πράξουν το ίδιο, έως τελικά την ανοιχτή προτροπή του Σωκράτους προς τον Κρίτωνα να ακολουθήσει και αυτός το παράδειγμά του, σχεδόν κάθε φράση που αναφέρεται στους δύο ξένους, έχει χαρακτήρα καθαρά ειρωνικό.

Στην ειρωνεία αυτή είναι χαρακτηριστικό το ότι ενυφαίνονται κάποιοι υπαινιγμοί για την ποιότητα της σοφίας, που τόσο γρήγορα και τόσο εύκολα και σε τόσο προχωρημένη ηλικία υποτίθεται πως μπόρεσαν να την προσοικειωθούν οι δύο σοφιστές. Την ίδια στιγμή διατυπώνονται υπαινιγμοί και για την ηθική ακαταλληλότητα αυτών των δύο ατόμων να μπορέσουν να ασκούν παιδευτικό έργο - αυτοί που ανασκευάζουν οτιδήποτε λέγεται, αδιακρίτως αν πρόκειται για κάτι αληθινό ή όχι.<sup>35</sup> Με αυτόν τον τρόπο ο αναγνώστης θα αρχίσει να προετοιμάζεται για τα όσα θα ακολουθήσουν κατά την επίδειξη στη συνέχεια.

Εντωμεταξύ η εριστική με την οποία ο Σωκράτης συνδέει τον Ευθύδημο και το Διονυσόδωρο, ήταν, στο ευρύτερο πλαίσιο της σοφιστικής, μια κίνηση του 4ου αιώνα π.Χ., για την οποία όμως σήμερα έχουμε μια πολύ συγκεχυμένη εικόνα. Στην ουσία δεν γνωρίζουμε τίποτα για τους φορείς της, οι οποίοι ας σημειωθεί, είχαν απασχολήσει και τον Ισοκράτη. Επίσης, δεν γνωρίζουμε σχεδόν τίποτα ούτε και για τις ιστορικές της ρίζες. Η κίνηση αυτή φαίνεται πως δεν είχε κάποια συγκεκριμένη ηθική και διδασκαλία. Απλά ήταν ένα συμπλήρωμα της ρητορικής, ένα εργαλείο για να αντιμετωπίζεται ο διαλογικός αντίπαλος όσον το δυνατόν πιο αποτελεσματικά. Ο Αριστοτέλης θα χαρακτηρίσει αργότερα την εριστική ως "εν αντιλογία αδικομαχία".

Ασφαλώς στα χρόνια του Πλάτωνος οι εριστικοί θα έκαναν ιδιαίτερα αισθητή την παρουσία τους στην παιδαγωγική σκηνή των Αθηνών. Έτσι, πίσω από τον Ευθύδημο και το Διονυσόδωρο, πρέπει να δούμε και άλλα, άγνωστα πλέον σε εμάς πρόσωπα, που θα δέσποζαν στο χώρο της παιδαγωγικής πράξης και ενδεχομένως θα ανταγωνίζονταν επικίνδυνα τις παιδευτικές προσπάθειες του Πλάτωνος και της Ακαδημίας του.<sup>36</sup>

Λίγο πιο μετά (στο ίδιο πάντα απόσπασμα που παρετέθη στο πρωτότυπο) ο Σωκράτης κάνει αναφορά στον Κόννο. Τον μνημονεύει ως δάσκαλό του και αυτό

---

<sup>35</sup> Ο.π.σ. 28

<sup>36</sup> Ο.π.σ. 29

συμβαίνει και στο έργο *Μενέξενος* (235e 9). Ο Hawtrey υποθέτει πως με αυτήν την αναφορά στον Κόννο, ο Πλάτων υπενθυμίζει στον αναγνώστη, την ομώνυμη κωμωδία του Αθηναίου κωμικού ποιητή Αμειψία, η οποία, όπως και οι *Νεφέλες* του Αριστοφάνη, είχε ως θέμα της, τον Σωκράτη.<sup>37</sup>

Καθώς προχωράει η συζήτηση, ο Σωκράτης ρωτάει τους δύο σοφιστές, τον Ευθύδημο και τον Διονυσόδωρο, αν μπορούν να διδάξουν με τα λεγόμενά τους την αρετή. Λέει συγκεκριμένα πως: " τόδε δε μοι είπετον, πότερον πεπεισμένον ήδη, ως χρη παρ' υμών μανθάνειν , δύναισθ' αν αγαθόν ποιήσαι άνδραν μόνον, ή και εκείνον τον μήπω πεπεισμένον δια το μη οίεσθαι όλως το πράγμα την αρετήν μαθητόν είναι ή μη σφω είναι αυτής διδασκάλω; Φέρε και τον ούτως αν προτρέψαιτε εις φιλοσοφίαν και αρετής επιμέλειαν";

Δηλαδή: " αλλά το εξής ειπάτε μου τουλάχιστον, ποίον εκ των δύο, δύνασθε να κάμετε ενάρετον άνθρωπον μόνον εκείνον, ο οποίος είναι πλέον πεπεισμένος ότι πρέπει από σας να διδαχθή την αρετήν ή και εκείνον που δεν είναι ακόμη πεπεισμένος- είτε διότι φρονεί ότι η αρετή είναι πράγμα το οποίον δεν ημπορεί καθόλου να διδαχθεί, είτε διότι δεν παραδέχεται, ότι σεις οι δύο είσθε οι καταλληλότεροι διδάσκαλοι αυτής; Εμπρός ειπάτε μου, ημπορεί η ίδια τέχνη σας να πείση και τον σκεπτόμενον τοιουτοτρόπως, ότι και ημπορεί να διδαχθή η αρετή και ότι από σας ημπορεί κανείς, από κάθε άλλον καλύτερα, να μάθη αυτήν ή άλλην τέχνην";<sup>38</sup>

Αυτή η ερώτηση του Σωκράτους προς τους δύο σοφιστές για την ανακάλυψη της αληθινής αρετής, είναι συνυφασμένη με την προσπάθεια να προσεγγιστεί η πραγματική ευτυχία, η ευδαιμονία. Η τελευταία συνδέεται τόσο με το πνεύμα όσο και την ύλη. Όλοι οι αρχαίοι Έλληνες φιλόσοφοι από την εποχή του Σωκράτους και μετά δίνουν ιδιαίτερη σημασία στην ευδαιμονία (αυτό φαίνεται πέρα από τον Πλάτωνα και τον Σωκράτη και στην περίπτωση του Αριστοτέλους). Ο Σωκράτης από τη μεριά του εισάγει αναφορικά με την ευδαιμονία και αρετή, την έννοια της γνώσης. Αυτή αφορά εν προκειμένω όχι υλικές αρχές αλλά ηθικές αξίες.

<sup>37</sup> Hawtrey, R.S.W., 1981, σελ. 46

<sup>38</sup> Παπανικολάου, Περ., 1952, σελ. 19

Μια τέτοια θεώρηση έρχεται σε πλήρη αντίθεση με τον τρόπο που αντιλαμβάνονται αυτό το ζήτημα οι Σοφιστές. Οι τελευταίοι θεωρούν πως η αρετή είναι μια τέχνη που διδάσκεται, όπως βλέπουμε και από το παράδειγμα και τις διακηρύξεις του Διονυσόδωρου και του Ευθύδημου. Η αρετή αφορά την ευτυχία στην προσωπική ζωή, χωρίς να υπόκειται σε απόλυτες ηθικές αξίες, από τη στιγμή που και η γνώση είναι γι' αυτούς κάτι το υποκειμενικό.

Ο Σωκράτης, όμως διδάσκει ότι η "αρετή είναι γνώση", δηλαδή ότι η αρετή μπορεί να αποκτηθεί μέσα από την ορθή και απόλυτη γνώση. Η ορθή γνώση σύμφωνα με τον Σωκράτη, είναι η γνώση των απόλυτων αληθειών και ιδεών που βρίσκονται μέσα στον κάθε άνθρωπο, έστω και σε λανθάνουσα μορφή και κατάσταση. Η επίτευξή της δε, μπορεί να γίνει με την αυτογνωσία. Από αυτό το σημείο ξεκινάει ο Αθηναίος φιλόσοφος, ώστε να υποστηρίξει πως "ουδείς έκων κακός", με άλλα λόγια, κανένας δεν κάνει κακό με τη θέλησή του, αλλά η κακία οφείλεται στην άγνοια.

Από αυτήν την σύλληψη εκκινούμενος και ο Πλάτων καταλήγει στη θεωρία του περί αιώνιων και αναλλοίωτων Ιδεών. Οι Ιδέες αποτελούν κατά τον Πλάτωνα, το τέλει πρότυπο όχι μόνο των ηθικών, όπως θεωρούσε ο Σωκράτης, αλλά και των γνωστικών εννοιών, καθώς και όλων των πραγμάτων, που αποτελούν τον ορατό κόσμο και που δεν είναι παρά "είδωλα" ή "μιμηματα" των Ιδεών. Και για να γνωρίσει το ανθρώπινο ον αυτό τον κόσμο των Ιδεών, οφείλει να χρησιμοποιήσει όχι τις αισθήσεις του, αλλά το νου του που είναι αναπόσπαστο μέρος της ψυχής του.

Με τη γνώση αυτή των Ιδεών, ο άνθρωπος ελαφρύνει τον ψυχικό του κόσμο και μπορεί να απελευθερώσει το σώμα του από τη φυλακή και το σκότος της αμάθειας, που επιβάλλονται από την επίγεια ζωή. Ταυτόχρονα, η ψυχή βοηθάται στο να ανυψωθεί προς το φως και την ύψιστη ιδέα του αγαθού και της ευδαιμονίας, που είναι ο Θεός.

Έτσι, προορισμός του ανθρώπου από τη μια μεριά, είναι η φυγή από τον υλικό κόσμο και από την άλλη, η ομοίωση με το θεϊόν, η οποία επιτυγχάνεται με τον αρμονικό συνδυασμό των τριών μερών που συνιστούν την ανθρώπινη ψυχή: δηλαδή τη σοφία, την ανδρεία και τη σωφροσύνη.

Σε αυτήν την ερώτηση του Σωκράτους, ο Ευθύδημος και ο Διονυσόδωρος απαντούν θετικά και είναι ενδεικτική η αυτοπεποίθηση που τους διακρίνει. Έτσι, αρχίζει πρώτος ο Ευθύδημος να κάνει ερωτήσεις στον νεαρό Κλεινία ρωτώντας τον αν πιστεύει ότι από τους ανθρώπους μαθαίνουν οι σοφοί ή οι αμαθείς. Σε αυτό το σημείο ο Κλεινίας αρχικά επιδεικνύει συστολή στο να απαντήσει, αλλά ο Σωκράτης του δίνει θάρρος, και έτσι ο νέος απαντά πως αυτοί που μαθαίνουν λογικά είναι οι σοφοί. Στην συνέχεια παραδέχεται μετά από σχετική ερώτηση του Ευθύδημου πως αυτοί που έχουν γνώσεις, είναι διδάσκαλοι και παράλληλα αυτοί οι οποίοι είναι στο στάδιο του να μάθουν κάτι, είναι μαθητές και άρα ακόμα αμαθείς (είτε μαθαίνουν για παράδειγμα μουσική, γραμματική, γυμναστική κ.λ.π.). όμως αμέσως ο Διονυσόδωρος παγιδεύει τον Κλεινία καθώς εκείνος σε σχετική ερώτηση του τελευταίου, επισημαίνει πως όταν ο δάσκαλός τους, τους έβαζε να απομνημονεύσουν κάτι, αυτοί που το μάθαιναν απέξω ήταν οι πιο σοφοί δηλαδή οι πιο έξυπνοι. Άρα, του τονίζει ο Διονυσόδωρος, πριν απάντησε λάθος στον Ευθύδημο αναφορικά με το αν μαθαίνουν οι σοφοί ή οι αμαθείς.

Εντωμεταξύ ο Σωκράτης θα καλέσει τους δύο σοφιστές να αφήσουν κάθε επιδείξη για αργότερα και τώρα άμεσα να προσπαθήσουν να πείσουν το νεαρό αυτό, δηλαδή τον Κλεινία, ότι έχει χρέος να αγαπά την γνώση και να καλλιεργεί την αρετή του. Μάλιστα, τους επισημαίνει πως θα κάνουν μεγάλη χάρη, ως προς το θέμα αυτό, και στον ίδιο τον Σωκράτη, αλλά και στους υπόλοιπους παρισταμένους.

Για τον Σωκράτη άλλωστε, η αγάπη της γνώσης και η επιδίωξη της αρετής, είναι ένα και το αυτό.<sup>39</sup> Στην παράκλησή του να προτρέψουν τον νεαρό Κλεινία, στην επιμέλεια της αρετής και της φιλοσοφίας (της αγάπης για την γνώση) ο Ευθύδημος και ο Διονυσόδωρος θα ανταποκριθούν μέσα από μια σειρά από "σοφίσματα", με τα οποία θα επιχειρήσουν να εντυπωσιάσουν τον νέο, και να του προκαλέσουν το ενδιαφέρον ώστε να αποκτήσει και αυτός με τη σειρά του την εριστική και ελεγκτική ικανότητα. Επομένως, η "παιδαγωγική" σημασία και αξία, της παραπάνω μεθόδου, περιορίζεται σε αυτά τα δύο στοιχεία και μόνο.

---

<sup>39</sup> Σκουτερόπουλος, Ν., 1987, σελ. 36

Στην συνέχεια διαβάζουμε τα εξής: (275a-e) "κάλλιστ' ἂν προτρέψαιτε εἰς φιλοσοφίαν καὶ ἀρετῆς ἐπιμέλειαν; οἰόμεθ' ἄ γε δὴ, ὦ Σώκρατες. τῶν μὲν τοίνυν ἄλλων τὴν ἐπίδειξιν ἡμῖν, ἔφην, εἰς αὐθις ἀπόθεσθον, τοῦτο δ' αὐτὸ ἐπιδείξασθον: τουτονὶ τὸν νεανίσκον πείσατον ὡς χρὴ φιλοσοφεῖν καὶ ἀρετῆς ἐπιμελεῖσθαι, καὶ χαριεῖσθον ἐμοί τε καὶ τουτοῖσι πᾶσιν. συμβέβηκεν γάρ τι τοιοῦτον τῷ μειρακίῳ τούτῳ: ἐγὼ τε καὶ οἶδε πάντες τυγχάνομεν ἐπιθυμοῦντες ὡς βέλτιστον αὐτὸν γενέσθαι. ἔστι δὲ οὗτος Ἀξιόχου μὲν υἱὸς τοῦ Ἀλκιβιάδου τοῦ παλαιοῦ, αὐτανεπιὸς δὲ τοῦ νῦν ὄντος Ἀλκιβιάδου: ὄνομα δ' αὐτῷ Κλεινίας. ἔστι δὲ νέος: φοβούμεθα δὴ περὶ αὐτῷ, οἷον εἰκὸς περὶ νέῳ, μὴ τις φθῆ ἡμᾶς ἐπ' ἄλλο τι ἐπιτήδευμα τρέψας αὐτοῦ τὴν διάνοιαν καὶ διαφθείρη. σφῶ οὖν ἤκετον εἰς κάλλιστον: ἀλλ' εἰ μὴ τι διαφέρει ὑμῖν, λάβητον πείραν τοῦ μειρακίου καὶ διαλέγητον ἐναντίον ἡμῶν. εἰπόντος οὖν ἐμοῦ σχεδόν τι αὐτὰ ταῦτα ὁ Εὐθύδημος ἅμα ἀνδρείως τε καὶ θαρραλέως, ἀλλ' οὐδὲν διαφέρει, ὦ Σώκρατες, ἔφη, ἐὰν μόνον ἐθέλη ἀποκρίνεσθαι ὁ νεανίσκος. ἀλλὰ μὲν δὴ, ἔφην ἐγὼ, τοῦτό γε καὶ εἴθιστα: θαμὰ γὰρ αὐτῷ οἶδε προσιόντες πολλὰ ἐρωτῶσιν τε καὶ διαλέγονται, ὥστε ἐπεικῶς θαρρεῖ τὸ ἀποκρίνασθαι. τὰ δὴ μετὰ ταῦτα, ὦ Κρίτων, πῶς ἂν καλῶς σοὶ διηγησαίμην; οὐ γὰρ μικρὸν τὸ ἔργον δύνασθαι ἀναλαβεῖν διεξιόντα σοφίαν ἀμήχανον ὄσην: ὥστ' ἔγωγε, καθάπερ οἱ ποιηταί, δέομαι ἀρχόμενος τῆς διηγήσεως μούσας τε καὶ Μνημοσύνην ἐπικαλεῖσθαι. ἤρξατο δ' οὖν ἐνθένδε ποθὲν ὁ Εὐθύδημος, ὡς ἐγῶμαι: ὦ Κλεινία, πότεροί εἰσι τῶν ἀνθρώπων οἱ μανθάνοντες, οἱ σοφοὶ ἢ οἱ ἀμαθεῖς; καὶ τὸ μειράκιον, ἅτε μεγάλου ὄντος τοῦ ἐρωτήματος, ἠρυθρίασέν τε καὶ ἀπορήσας ἐνέβλεψεν εἰς ἐμέ: καὶ ἐγὼ γνοὺς αὐτὸν τεθορυβημένον, θάρρει, ἦν δ' ἐγὼ, ὦ Κλεινία, καὶ ἀποκρίναι ἀνδρείως, ὅπότερά σοι φαίνεται: ἴσως γάρ τοι ὠφελεῖ τὴν μεγίστην ὠφελίαν. καὶ ἐν τούτῳ ὁ Διονυσόδωρος προσκύψας μοι μικρὸν πρὸς τὸ οὖς, πάνυ μειδιάσας τῷ προσώπῳ, καὶ μὴν, ἔφη, σοί, ὦ Σώκρατες, προλέγω ὅτι ὁπότερ' ἂν ἀποκρίνηται τὸ μειράκιον, ἐξελεγχθήσεται. καὶ αὐτοῦ μεταξὺ ταῦτα λέγοντος ὁ Κλεινίας ἔτυχεν ἀποκρινάμενος, ὥστε οὐδὲ παρακελεύεσθαι μοι ἐξεγένετο".

Εδώ καταρχήν παρατηρούμε πως δύο φορές στο ίδιο στίχο (275b) τονίζεται η νεαρή ηλικία του Κλεινία και παράλληλα ο φόβος εκ μέρους του Σωκράτους μήπως ο νεαρός διαφθαρεί από τους δύο σοφιστές. Με αυτό το στοιχείο, ο Πλάτων μας υπενθυμίζει εδώ έμμεσα την κατηγορία που οδήγησε στην θανατική καταδίκη του διδασκάλου του. Μπορούμε άλλωστε να θυμηθούμε το σχετικό απόσπασμα μέσα από



την *Απολογία Σωκράτους* (25a-b) "καὶ οὗτοι. τί δέ, οἱ βουλευταί; καὶ οἱ βουλευταί. ἀλλ' ἄρα, ὦ Μέλητε, μὴ οἱ ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ, οἱ ἐκκλησιασταί, διαφθείρουσι τοὺς νεωτέρους; ἢ κάκεῖνοι βελτίους ποιοῦσιν ἅπαντες; κάκεῖνοι. πάντες ἄρα, ὡς ἔοικεν, Ἀθηναῖοι καλοὺς κάγαθοὺς ποιοῦσι πλὴν ἐμοῦ, ἐγὼ δὲ μόνος διαφθείρω. οὕτω λέγεις; πάνυ σφόδρα ταῦτα λέγω. πολλὴν γέ μου κατέγνωκας δυστυχίαν. καὶ μοι ἀποκρίναι· ἦ καὶ περὶ ἵππους οὕτω σοι δοκεῖ ἔχειν; οἱ μὲν βελτίους ποιοῦντες αὐτοὺς πάντες ἄνθρωποι εἶναι, εἷς δὲ τις ὁ διαφθείρων; ἢ τούναντίον τούτου πᾶν εἷς μὲν τις ὁ βελτίους οἷός τ' ὢν ποιεῖν ἢ πάνυ ὀλίγοι, οἱ ἵππικοί, οἱ δὲ πολλοὶ ἐάνπερ συνῶσι καὶ χρῶνται ἵπποις, διαφθείρουσιν; οὐχ οὕτως ἔχει, ὦ Μέλητε, καὶ περὶ ἵππων καὶ τῶν ἄλλων ἀπάντων ζῴων; πάντως δήπου, ἐάντε σὺ καὶ Ἄνυτος οὐ φῆτε ἐάντε φῆτε· πολλὴ γὰρ ἂν τις εὐδαιμονία εἴη περὶ τοὺς νέους εἰ εἷς μὲν μόνος αὐτοὺς διαφθείρει, οἱ δ' ἄλλοι ὠφελοῦσιν".

Πέρα όμως από αυτό το στοιχείο, παρουσιάζοντας τον Σωκράτη να ενδιαφέρεται ζωηρά και να ασκεί θετική ηθική επίδραση στον πρώτο ξάδερφο του Αλκιβιάδη, ο Πλάτων απαντά εμμέσως σε αυτούς, οι οποίοι θεωρούσαν το δάσκαλό του υπεύθυνο για το ηθικό κατάντημα του Αλκιβιάδη.<sup>40</sup>

Την ίδια στιγμή, με τη φράση του Ευθύδημου "εἰπόντος οὖν ἐμοῦ σχεδόν τι αὐτὰ ταῦτα ὁ Εὐθύδημος ἅμα ἀνδρείως τε καὶ θαρραλέως, ἀλλ' οὐδὲν διαφέρει, ὦ Σώκρατες, ἔφη, ἐὰν μόνον ἐθέλη ἀποκρίνεσθαι ὁ νεανίσκος", γίνεται φανερό το εξής: πως ὅπως ο Ἱπποκράτης στον Πρωταγόρα, ἔτσι και ο Κλεινίας του συγκεκριμένου διαλόγου, και μαζί του και ολόκληρη η αθηναϊκή νεολαία, κατά προέκταση, η νεολαία, η οποία χαρακτηρίζεται από τον P. Friedlander ως το "πιο ευγενικό ανθρώπινο υλικό που είδε ποτέ ο κόσμος",<sup>41</sup> ακροζυγιάζονται ανάμεσα στον γνήσιο και πραγματικό δάσκαλο και παιδαγωγό, δηλαδή τον Σωκράτη και ο οποίος παράλληλα κυριαρχείται από έρωτα και αγωνία για την ψυχή του νέου, και τους ανεύθυνους σοφιστές, ὅπως είναι ο Ευθύδημος και ο Διονυσόδωρος. Οι τελευταίοι αντιμετωπίζουν τους νέους ψυχρά και αδιάφορα, αφού μοναδικό τους μέλημα είναι το πώς θα καταπλήξουν και πως αποκτήσουν όσο το δυνατόν ευκολότερα, ὄλο και περισσότερα χρήματα. Μια τέτοια όμως θεώρηση περί γνώσης και του τρόπου μετάδοσής της στου νέους, αποτελεί εκχυδαϊσμό της ίδιας της

<sup>40</sup> Ο.π.σ. 37

<sup>41</sup> Friedlander, P, 1964, σελ. 166

της έννοιας. Αυτό συμβαίνει καθώς, ο διδάσκαλος ή εν πάσει περιπτώσει αυτός, ο οποίος υποτίθεται πως καλείται να παίζει το ρόλο του διδασκάλου, δεν ενδιαφέρεται για την ουσία της γνώσης και της διδασκαλίας. Και ποια είναι αυτή; Η ίδια η ψυχο-πνευματική ωφέλεια και ανάταση του νέου, και γενικότερα του υποκειμένου, του οποίου καλείται να διαπλάσει τον εσωτερικό και ηθικό κόσμο, πρωτίστως, ο δάσκαλος. Εδώ επίσης, ο όρος που θέτει ο Ευθύδημος "ἐὰν μόνον ἐθέλη ἀποκρίνεσθαι ὁ νεανίσκος", σχετίζεται με τους κανόνες της εριστικής συζήτησης.<sup>42</sup>

Και όταν αντίστοιχα εδώ, ο Σωκράτης θα απαντήσει στον Ευθύδημο πως "Με αυτό που είπα είναι εξοικειωμένος. Συχνά τον πλησιάζουν όλοι αυτοί που βλέπεις και τον ρωτούν διάφορα πράγματα και συζητούν μαζί του, κι έτσι απαντά με αρκετό θάρρος", έχουμε μια φράση με την οποία ο μεγάλος Αθηναίος φιλόσοφος κατά κάποιο τρόπο "κουρδίζει" τους εραστές του όμορφου αγοριού. Συνάμα όμως, μας δίνει μια εικόνα και για τα ήθη της εποχής: Καταλαβαίνουμε δηλαδή πώς τελικά διεφθάρη ο Αλκιβιάδης.<sup>43</sup>

Και στο τέλος περίπου αυτής της ενότητας, με τη φράση "τὰ δὴ μετὰ ταῦτα, ὧ Κρίτων, πῶς ἂν καλῶς σοι διηγησαίμην;" κλείνει η εισαγωγική σκηνή του διαλόγου και ο Πλάτων μας υπενθυμίζει για μια άλλη φορά την παρουσία του Κρίτωνος.<sup>44</sup>

Όταν στην πορεία ρωτήσει κάποια στιγμή, το νεαρό Κλεινία ο Ευθύδημος "ὧ Κλεινία, πότεροί εἰσι τῶν ἀνθρώπων οἱ μανθάνοντες, οἱ σοφοὶ ἢ οἱ ἀμαθεῖς;", καθώς και πιο κάτω στο χωρίο 276d "πότερον γὰρ οἱ μανθάνοντες μανθάνουσιν ἢ ἐπίστανται ἢ ἄ μὴ ἐπίστανται;", έχουμε τα δύο πρώτα σοφίσματα του Ευθύδημου. Αυτά με βάση και την ορολογία του Αριστοτέλη στο έργο του *Σοφιστικοί έλεγχοι*, αποτελούν σοφίσματα "παρά την ομωνυμίαν" που προκύπτουν από τη διττή σημασία των λέξεων: μανθάνω [=1. Μαθαίνω, αποκώ νέα γνωστική πείρα, 2. Αντιλαμβάνομαι, μπαίνω στο νόημα ενός πράγματος], σοφός [=1. Αυτός που έχει γνώσεις, 2. Αυτός που αντιλαμβάνεται εύκολα], αμαθής [=1. Αυτός που δεν έχει γνώσεις, 2. Αυτός που δεν αντιλαμβάνεται εύκολα].

Ωστόσο, ο Σωκράτης σε μια παρέμβασή του που ακολουθεί στο χωρίο 277d "ἔτι δὴ ἐπὶ τὸ τρίτον καταβαλῶν ὥσπερ πάλαισμα ὄρμα ὁ Εὐθύδημος τὸν νεανίσκον: καὶ ἐγὼ

<sup>42</sup> Σκουτερόπουλος, Ν., 1987, σελ. 38

<sup>43</sup> Willamowitz, 1959, σελ. 242

<sup>44</sup> Σκουτερόπουλος, Ν., 1987, σελ. 38

γνούς βαπτιζόμενον τὸ μειράκιον, βουλόμενος ἀναπαῦσαι αὐτό, μὴ ἡμῖν ἀποδειλιάσειε, παραμυθούμενος εἶπον: ὦ Κλεινία, μὴ θαύμαζε εἴ σοι φαίνονται ἀήθεις οἱ λόγοι. ἴσως γὰρ οὐκ αἰσθάνῃ οἶον ποιεῖτον τὸ ξένω περι σέ: ποιεῖτον δὲ ταῦτον ὅπερ οἱ ἐν τῇ τελετῇ τῶν Κορυβάντων, ὅταν τὴν θρόνωσιν ποιῶσιν περι τοῦτον ὃν ἂν μέλλωσι τελεῖν. καὶ γὰρ ἐκεῖ χορεία τίς ἐστι καὶ παιδιά, εἰ ἄρα καὶ τετέλεσαι", θα ἐξηγήσει στον *Κλεινία* το πρώτο αυτό σόφισμα με βάση την αμφισημία του ρήματος *μανθάνειν*.

Εδώ μπορούμε επίσης να επισημάνουμε και τον άκαμπτα αντιθετικό χαρακτήρα των διαζεύξεων: σοφός-αμαθής, α πίστανται- α μη πίστανται, και που υποδηλώνουν μια λογική η οποία αντλεί αποκλειστικά από την αρχή του *tertium non datur*: ο κόσμος δηλαδή λογίζεται κορυφωμένος σε απόλυτες αντιθέσεις χωρίς ενδιάμεσες καταστάσεις. Η εριστική του Ευθύδημου και του Διονυσόδωρου συνδέεται στενά με την ελαστική λογική ώστε να παραμένει δέσμια στην στατική αντίθεση του είναι και του μη είναι.<sup>45</sup>

Εντωμεταξύ, καθώς κάνουν αυτήν την ερώτηση οι δύο σοφιστές, και καθώς το ερώτημα χαρακτηρίζεται από ψυχρότητα και αδιαφορία, κρύβεται την ίδια στιγμή, ένα μεγάλο φιλοσοφικό πρόβλημα που τόσο ο Ευθύδημος όσο και ο Διονυσόδωρος δείχνουν να μην το υποψιάζονται καν, αλλά που ο γυμνασμένος νους του Σωκράτους, το αντιλαμβάνεται αμέσως και νοιώθει τον φιλοσοφικό ίλιγγο.<sup>46</sup>

Το ερώτημα των σοφιστών είναι μια παραλλαγή του εριστικού διλήμματος με το οποίο τίθεται στον *Μένωνα* (80e 1-5: "μανθάνω οἶον βούλει λέγειν, ὦ Μένων. ὁρᾷς τοῦτον ὡς ἐριστικὸν λόγον κατάγεις, ὡς οὐκ ἄρα ἔστιν ζητεῖν ἀνθρώπῳ οὔτε ὃ οἶδε οὔτε ὃ μὴ οἶδε; οὔτε γὰρ ἂν ὃ γε οἶδεν ζητοῖ—οἶδεν γάρ, καὶ οὐδὲν δεῖ τῷ γε τοιούτῳ ζητήσεως—οὔτε ὃ μὴ οἶδεν—οὐδὲ γὰρ οἶδεν ὅτι ζητήσῃ"), το παράδοξο της γνωστικής προσοικειώσης: Ο άνθρωπος δεν μπορεί να αναζητήσει ούτε ό, τι γνωρίζει (επειδή το γνωρίζει ήδη) ούτε ό, τι δεν γνωρίζει (επειδή δεν ξέρει τί να αναζητήσει). Σε αυτό το καίριο γνωσιοθεωρητικό πρόβλημα - και ουσιαστικά πρόκειται για το πρόβλημα του γνωσιοθεωρητικού απριρισμού - ο Πλάτων απαντά με τη θεωρία της ανάμνησης.<sup>47</sup>

<sup>45</sup> Sprague, R., 1962, σελ. 17

<sup>46</sup> Σκουτερόπουλος, Ν., 1987, σελ. 40

<sup>47</sup> Ο.π.σ. 40

Κάθε νέα γνώση αποτελεί μια μορφή ανάκλησης προγενέστερης πείρας, η οποία έχει αποκτηθεί πριν από τη σύνδεση της ψυχής με το σώμα. Έτσι, η θεωρία της ανάμνησης, διαπλέκεται με την διδασκαλία για την προϋπαρξη της ψυχής, το γνωσιολογικό ερώτημα ενυφαίνεται στο μεταφυσικό. Ασφαλώς, ο Πλάτων βάζει στο στόμα των δύο οπλομάχων σοφίσματα.<sup>48</sup> Τα λόγια τους ωε τέτοια θα πρέπει να τα εκλάβουμε και κατά κάποιο τρόπο, έτσι να τα επιλύσουμε. Ωστόσο ταυτόχρονα, φαίνεται να αποτελεί μυστική ειρωνεία του Πλάτωνος το ότι με τον Σωκράτη τα σοφίσματα αυτά όχι μόνο στρέφονται εναντίον αυτών που τα διατυπώνουν, αλλά και να τα διαπερνά, σαν αστραπιαία λάμψη που έρχεται από κάποιο βάθος, ένα νέο νόημα, εντελώς απρόσιτο σε αυτούς που τα διατυπώνουν.

Εντωμεταξύ ο Κλεινίας απαντά αμέσως στο ερώτημα των δύο σοφιστών και ο Σωκράτης, όπως διηγείται στον Κρίτωνα δεν προλαβαίνει καν να πληροφορήσει και να προστατέψει το νέο παιδί. Αυτή του η επισήμανση κατά την διάρκεια της διήγησης, καταδεικνύει πως ο ίδιος ο Σωκράτης είχε γνώσεις αναφορικά με την τεχνική της εριστικής συζήτησης. Άλλωστε αυτή η διαδικασία παρουσίαζε ορισμένες ομοιότητες σε σύγκριση με τον δικό του έλεγχο. Τα σημεία επαφής εντοπίζονται στον ανασκευαστικό χαρακτήρα και των δύο, ενώ η κρίσιμη διαφορά εντοπίζεται στην στάση τους απέναντι στην αλήθεια: οι εριστικοί αδιαφορούν γι' αυτήν, και επιδιώκουν με κάθε τρόπο να εντυπωσιάσουν και να καταπλήξουν.

Και αυτή η σκηνή της αρχής της επιδείξεως των δύο σοφιστών, δείχνει ολοκάθαρα το ήθος τους. Η τρυφερότητα του παιδιού που θα συγκινούσε οποιονδήποτε άλλο και θα τον έκανε να τη σεβαστεί, αυτούς τους αφήνει εντελώς ασυγκίνητους, οι οποίοι έχουν συγχρόνως και την αξίωση να γίνουν δάσκαλοί του.<sup>49</sup>

Το παιχνίδι του Διονυσόδωρου και του Ευθύδημου με τον Κλεινία συνεχίζεται για κάμποσο ακόμα, ώσπου ο Σωκράτης αποφασίζει να παρέμβει για να βοηθήσει τον νεαρό που είναι σε δυσχερή θέση. Ο Σωκράτης από την αρχή ακόμα σημειώνει πως ο νέος έχει πέσει θύμα των μεθόδων της σοφιστικής, στα πλαίσια της οποίας συχνά είναι

<sup>48</sup> Friedlander, P, 1964, σελ. 171

<sup>49</sup> Καπετανάκης, Δ., 1937, σελ. 461

τα παιχνίδια με το νόημα των λέξεων και των εννοιών, παιχνίδι από το οποίο οι Σοφιστές επιδιώκουν να παρουσιάζουν τα πράγματα κατά το δοκούν.

Στη συνέχεια ο Αθηναίος φιλόσοφος, προτρέπει τους δύο σοφιστές να σταματήσουν αυτό το παιχνίδι λέξεων στο οποίο υπέβαλαν τον νεαρό και να μιλήσουν γι' αυτό για το οποίο πραγματικά ενδιαφέρονται όλοι. Πώς δηλαδή μπορούν από τη μεριά τους να διδάξουν την αρετή στους ανθρώπους. Προτού όμως επιχειρήσουν κάτι τέτοιο, ο Σωκράτης τους ζητά να τους δείξει πώς θεωρεί το ζήτημα και πώς θα επιθυμούσε ο ίδιος να το πραγματευθούν. Είναι δε ενδεικτικό πως ξεκινά ρωτώντας όχι τους ίδιους, αλλά τον Κλεινία.

Διαβάζουμε λοιπόν κάπου: "Αρα γε πάντες άνθρωποι βουλόμεθα ευ πράττειν; Ἦ τούτο μεν ερώτημα ων νυν δη εφοβούμην εν των καταγελάστων; Ανόητον γαρ δήπου και το ερωτάν τα τοιαύτα. Τις γαρ ου βούλεται ευ πράττειν; Ουδείς όστις ουκ, έφη Κλεινίας. Είεν ην δε εγώ. Το δη μετά τούτο, επειδή βουλόμεθα ευ πράττειν, πώς αν ευ πράττοιμεν; Αρ' αν ημίν πολλά καγαθά είη; Ἦ τούτου εκείνου έτι ευηθέστερον; Δήλον γαρ που και τούτο ότι ούτως έχει. Συνέφη. Φέρε δη αγαθά δε ποία άρα των όντων τυγχάνει ημίν όντα; Ἦ ου χαλεπόν ουδέ σεμνού ανδρός πάνυ το ουδέ τούτο έοικεν είναι ευπορείν; Πας γαρ εν ημίν είποι, ότι το πλουτείν αγαθόν. Ἦ γαρ; Πάνυ γ' έφη. Ουκούν και το υγιαίνειν και το καλόν είναι και τάλλα κατά το σώμα ικανώς παρεσκευάσθαι; Συνεδόκει. Αλλά μην ευγένειαι τε και δυνάμεις και τιμαί εν τη εαυτού δηλά εστίν αγαθά όντα."<sup>50</sup>

Εδώ ο Σωκράτης ρωτάει τον Κλεινία αν οι άνθρωποι γενικότερα επιθυμούν στη ζωή τους να είναι ευτυχισμένοι και ο νέος του απαντά πως αυτό είναι αλήθεια και παράλληλα πως μεταξύ άλλων επιθυμούν πράγματα, που θεωρούν πως θα τους φέρουν την ευτυχία, όπως ο πλούτος, η υγεία, η ομορφιά, αλλά επίσης και οι τιμές, η δύναμη και τα αξιώματα της πατρίδας. Και σε όλα αυτά ο Κλεινίας απαντά καταφατικά, και μαζί με τη βοήθεια και τα ερεθίσματα του Σωκράτους, αποδέχεται πως ως αγαθά μπορούν να λογιστούν ακόμα η σωφροσύνη, η ανδρεία και η σοφία.

---

<sup>50</sup> Πλάτωνος Ευθύδημος, 279a, J. Burnet, εκδ. 1900–07

Σε αυτό το σημείο γίνεται σύνδεση μεταξύ της τελευταίας, δηλαδή της σοφίας με την ευτυχία. Και λέει ενδεικτικά ο Σωκράτης: " ή σοφία δήπου, ἦν δ' ἐγώ, εὐτυχία ἐστίν: τοῦτο δὲ κἂν παῖς γνοίη. καὶ ὃς ἐθαύμασεν: οὕτως ἔτι νέος τε καὶ εὐήθης ἐστί. κἀγὼ γνοὺς αὐτὸν θαυμάζοντα, ἄρα [279ε] οὐκ οἶσθα, ἔφην, ὦ Κλεινία, ὅτι περὶ αὐλημάτων εὐπραγίαν οἱ αὐληταὶ εὐτυχέστατοί εἰσιν; συνέφη. οὐκοῦν, ἦν δ' ἐγώ, καὶ περὶ γραμμάτων γραφῆς τε καὶ ἀναγνώσεως οἱ γραμματισταί; πάνυ γε. τί δέ; πρὸς τοὺς τῆς θαλάττης κινδύνους μὼν οἶει εὐτυχεστέρους τινὰς εἶναι τῶν σοφῶν κυβερνητῶν, ὡς ἐπὶ πᾶν εἰπεῖν; οὐ δῆτα. τί δέ; στρατευόμενος μετὰ ποτέρου ἂν ἥδιον τοῦ κινδύνου τε καὶ τῆς 280α] τύχης μετέχοις, μετὰ σοφοῦ στρατηγοῦ ἢ μετὰ ἀμαθοῦς; μετὰ σοφοῦ. τί δέ; ἀσθενῶν μετὰ ποτέρου ἂν ἠδέως κινδυνεύοις, μετὰ σοφοῦ ἰατροῦ ἢ μετὰ ἀμαθοῦς; μετὰ σοφοῦ. ἄρ' οὖν, ἦν δ' ἐγώ, ὅτι εὐτυχέστερον ἂν οἶει πράττειν μετὰ σοφοῦ πράττων ἢ μετὰ ἀμαθοῦς; συνεχώρει. ἡ σοφία ἄρα πανταχοῦ εὐτυχεῖν ποιεῖ τοὺς ἀνθρώπους. οὐ γὰρ δήπου ἀμαρτάνοι γ' ἂν ποτέ τι σοφία, ἀλλ' ἀνάγκη ὀρθῶς πράττειν καὶ τυγχάνειν: ἢ γὰρ ἂν οὐκέτι σοφία εἴη."

Με τα παραπάνω λόγια δηλαδή δηλώνεται το ότι η σοφία είναι η πιο μεγάλη ευτυχία και καθώς ο Κλεινίας επιδεικνύει απορία για τα λεγόμενα του Σωκράτους, ο τελευταίος του επισημαίνει πως όπως για διάφορα επαγγέλματα και ειδικότητες κατά κύριο λόγο εμπιστευόμαστε αυτούς που έχουν την γνώση και τη σοφία (τους επαγγελματίες του είδους θα λέγαμε), έτσι αντίστοιχα οφείλουμε να πράττουμε και όταν ενδιαφερόμαστε και για την κατάκτηση της σοφίας.

Αυτό ωστόσο την ίδια στιγμή που έχει ιδιαίτερη σημασία, είναι το να χρησιμοποιούμε αυτά τα αγαθά, όπως η σοφία, που μας φέρνουν την ευτυχία με σωστό τρόπο. Το νόημα και η ουσία δεν έγκειται απλά στην κατοχή του αγαθού, αλλά στον τρόπο με τον οποίο θα εκμεταλλευτούμε την παρουσία του. Αυτό είναι συνυφασμένο και με την παρατήρηση του Σωκράτους, πως τα διάφορα αγαθά που αναφέρθηκαν στην αρχή, δηλαδή ο πλούτος, η υγεία, η ομορφιά, τα αξιώματα και οι τιμές, δεν είναι καθαυτό αγαθά, αλλά καθίστανται έτσι, αν η χρήση τους είναι συνυφασμένη με την σοφία και όχι με την αμάθεια. Η τελευταία είναι το πιο μεγάλο και σοβαρότερο πρόβλημα και καθίσταται επικίνδυνη, όταν την χρησιμοποιούν αμαθείς και μη σώφρονες άνθρωποι.

Στο βαθμό δε, που δεν εξαρτάται από την ανθρώπινη προσπάθεια, η ευτυχία είναι ηθικά αδιάφορη. Έτσι, θα χαθεί σχεδόν αμέσως από τον ορίζοντα της προτρεπτικής συνομιλίας με τον νεαρό Κλεινία.<sup>51</sup> Η ξαφνική ανακάλυψη από τον Σωκράτη, πως η ευτυχία ταυτίζεται με τη σοφία, στην ουσία είναι ένα τέχνασμα, με το οποίο επιδιώκεται να δοθεί ακόμα περισσότερη προσοχή στη σοφία, η οποία στην συνέχεια θα χαρακτηριστεί ως το μόνο αυθεντικό αγαθό.

Και με την απάντηση του Σωκράτους, ο Κλεινίας θα ξαφνιαστεί ("καὶ ὃς ἐθαύμασεν: οὕτως ἔτι νέος τε καὶ εὐήθης ἐστί. κάγω γνοὺς αὐτὸν θαυμάζοντα, ἄρα") και ο Σωκράτης θα αποδώσει την απορία και αυτόν τον ξαφνιασμό στην απειρία του και την ευήθεια του νέου ατόμου. Οι συγκεκριμένοι αυτοί χαρακτηρισμοί μας υπενθυμίζουν την ιδιότυπη σωκρατική ντετερμινιστική σύνδεση της γνώσης με την αρετή και της αρετής με την ευδαιμονία: Ο σοφός γνωρίζει το αγαθό και το πράττει και με την πράξη του αυτή γίνεται ευτυχισμένος.<sup>52</sup>

Την ίδια στιγμή, λέει μέσα στο κείμενο ο Σωκράτης: (280b-e) " συνωμολογησάμεθα τελευτῶντες οὐκ οἶδ' ὅπως ἐν κεφαλαίῳ οὕτω τοῦτο ἔχειν, σοφίας παρούσης, ᾧ ἂν παρῆ, μηδὲν προσδεῖσθαι εὐτυχίας: ἐπειδὴ δὲ τοῦτο συνωμολογησάμεθα, πάλιν ἐπυνθανόμην αὐτοῦ τὰ πρότερον ὠμολογημένα πῶς ἂν ἡμῖν ἔχοι. ὠμολογήσαμεν γάρ, ἔφην, εἰ ἡμῖν ἀγαθὰ πολλὰ παρείη, εὐδαιμονεῖν ἂν καὶ εὖ πράττειν. συνέφη. ἄρ' οὖν εὐδαιμονοῖμεν ἂν διὰ τὰ παρόντα ἀγαθὰ, εἰ μηδὲν ἡμᾶς ὠφελοῖ ἢ εἰ ὠφελοῖ; εἰ ὠφελοῖ, ἔφη. ἄρ' οὖν ἂν τι ὠφελοῖ, εἰ εἴη μόνον ἡμῖν, χρώμεθα δ' αὐτοῖς μὴ; οἷον σιτία εἰ ἡμῖν εἴη πολλά, ἐσθίουμεν δὲ μὴ, ἢ ποτόν, πίνομεν δὲ μὴ, ἔσθ' ὅτι ὠφελοίμεθ' ἂν; οὐ δῆτα, ἔφη. τί δέ; οἱ δημιουργοὶ πάντες, εἰ αὐτοῖς εἴη πάντα τὰ ἐπιτήδεια παρεσκευασμένα ἐκάστῳ εἰς τὸ ἑαυτοῦ ἔργον, χρῶντο δὲ αὐτοῖς μὴ, ἄρ' ἂν οὗτοι εὖ πράττειν διὰ τὴν κτῆσιν, ὅτι κεκτημένοι εἶεν πάντα ἃ δεῖ κεκτῆσθαι τὸν δημιουργόν; οἷον τέκτων, εἰ παρεσκευασμένος εἴη τὰ τε ὄργανα ἅπαντα καὶ ξύλα ἰκανά, τεκταίνοιτο δὲ μὴ, ἔσθ' ὅτι ὠφελοῖτ' ἂν ἀπὸ τῆς κτήσεως; οὐδαμῶς, ἔφη. τί δέ, εἰ τις κεκτημένος εἴη πλοῦτόν τε καὶ ἄ νυνδὴ ἐλέγομεν πάντα τὰ ἀγαθὰ, χρῶντο δὲ αὐτοῖς μὴ, ἄρ' ἂν εὐδαιμονοῖ διὰ τὴν τούτων κτῆσιν τῶν ἀγαθῶν; οὐ δῆτα, ᾧ Σώκρατες. δεῖ ἄρα, ἔφην, ὡς ἔοικεν, μὴ μόνον κεκτῆσθαι τὰ τοιαῦτα ἀγαθὰ τὸν μέλλοντα εὐδαιμόνα ἔσεσθαι, ἀλλὰ καὶ χρῆσθαι αὐτοῖς:

<sup>51</sup> Σκουτερόπουλος, Ν., 1987, σελ. 56

<sup>52</sup> Ο.π.σ. 56

ἢ οὐδὲν ὄφελος τῆς κτήσεως γίνεται. ἀληθῆ λέγεις. ἄρ' οὖν, ὦ Κλεινία, ἤδη τοῦτο ἰκανὸν πρὸς τὸ εὐδαίμονα ποιῆσαι τινα, τό τε κεκτῆσθαι τὰγαθὰ καὶ τὸ χρῆσθαι αὐτοῖς; ἔμοιγε δοκεῖ. πότερον, ἦν δ' ἐγώ, ἐὰν ὀρθῶς χρῆται τις ἢ καὶ ἐὰν μή; ἐὰν ὀρθῶς. καλῶς γε, ἦν δ' ἐγώ, λέγεις. πλέον γάρ που οἶμαι θάτερόν ἐστιν, ἐὰν τις χρῆται ὄψου μὴ ὀρθῶς πράγματι ἢ ἐὰν ἔᾳ: τὸ μὲν γὰρ κακόν, τὸ δὲ οὔτε κακὸν οὔτε ἀγαθόν. ἢ οὐχ οὕτω φασκόμεν; συνεχώρει".

Από ὄλο αὐτὸ το κείμενο, ὅπως προκύπτει, στὴν ἔννοια τῆς σοφίας συγκεφαλαιώνεται κάθε εξειδικευμένη γνώση εἴτε ἀπὸ τὸ χῶρο τῆς τέχνης, εἴτε ἀπὸ τὸ χῶρο τῆς ἐπιστήμης. Παράλληλα, εἶναι χαρακτηριστικὸ τὸ ὅτι σὲ αὐτὸ τὸ πρῶτο κομμάτι τῆς σωκρατικῆς παραίνεσης, ἡ συνεισφορά τοῦ νεαροῦ Κλεινία περιορίζεται στὴν ἔκφραση τῆς συναίνεσής του.<sup>53</sup>

Ἔτσι, εἶναι προφανές πως αὐτὸ που ἔχει σημασία εἶναι ἡ κατοχὴ τῆς γνώσης. Με τὴν τελευταία αὐτὴν ἐπισήμανση τὴν ὁποία ἀποδέχεται καὶ ὁ Κλεινίας, ὁ Σωκράτης προκαλεῖ τοὺς δύο σοφιστές, τὸν Εὐθύδημο καὶ τὸν ἀδερφὸ του, νὰ διδάξουν με προτρεπτικὸ λόγο τὸν νέο Κλεινία πὺς νὰ εἶναι σοφός καὶ ἐνάρετος παράλληλα. Καὶ μάλιστα στὸ συγκεκριμένο σημεῖο, τοὺς θέτει καὶ τὸ ἐξῆς ἐρώτημα: ἡ κατάκτηση τῆς ἀρετῆς ἐπιτυγχάνεται μέσα ἀπὸ πολλές καὶ διάφορες γνώσεις ἢ ὑπάρχει τελικὰ μιὰ ἐπιστήμη (γνώση) με τὴν ὁποία αὐτὸ εἶναι ἐφικτό;

Ἐπιπρόσθετα, σὲ αὐτὸ τὸ πρῶτο μέρος, ἡ καταγραφή τῶν ἀγαθῶν ἀπὸ τὸν Σωκράτη, κλιμακώνεται σὲ τρεῖς ἀναβαθμούς: Στὸν πρῶτο κατατάσσονται τὰ ἐξωτερικὰ ἀγαθὰ (ἡ ἐκτὸς χορηγία, ὅπως ἐπισημαίνει μέσα στὸ ἔργο του ὁ Ἀριστοτέλης) ἀλλὰ καὶ ὁ ἠθικός ἐξοπλισμὸς τῆς ψυχῆς. Στὸν δεῦτερο ἀνήκουν τὰ ἴδια συμβατικὰ ἀγαθὰ τοῦ προηγούμενου ἀναβαθμοῦ, ἀλλὰ με τὴν προϋπόθεση τῆς σωστῆς χρήσης τοῦς. Στὸν τρίτο τέλος, τοποθετεῖται ἀποκλειστικὰ ἡ σοφία, με ἄλλα λόγια, ἡ ἐπιστήμη, ἡ γνώση, ἀφοῦ ἀπὸ αὐτὴν καὶ μόνον ἐξαρτάται ἡ σωστὴ χρήση τῶν ἀγαθῶν.

Ἔτσι, ἡ σοφία, ταυτίζεται τελικὰ με τὴν ἴδια τὴν εὐτυχία καὶ ἀποτελεῖ τὸ *summum bonum* αὐτῆς τῆς σύντομης ἀξιολόγησής. Τα ἀγαθὰ που ἀπαριθμεῖ ὁ Σωκράτης στὴν ἀρχὴ τῆς παραινετικῆς τοῦ συνομιλίας με τὸν Κλεινία (για παράδειγμα πλοῦτος,

<sup>53</sup> Hawtrey, R., S., 1981, σελ. 262



υγεία, καλή σωματική διάπλαση) θυμίζουν το σκολιόν (=είδος άσματος που ψαλλόταν στα συμπόσια με τη συνοδεία λύρας) και το οποίο μάλιστα αναφέρει ο Σωκράτης στο σοφιστή Γοργία, στο χωρίο 451e 1-5 του ομώνυμου διαλόγου: "καί οὐδέν πω σαφές, οἶομαι γάρ σε ἀκηκοέναι ἐν τοῖς συμποσίοις ἀδόντων ἀνθρώπων τοῦτο τὸ σκολιόν, ἐν ᾧ καταριθμοῦνται ἀδοντες ὅτι “ὑγιαίνειν μὲν ἄριστόν” ἔστιν, τὸ δὲ “δεύτερον καλὸν γενέσθαι, τρίτον δέ”, ὡς φησιν ὁ ποιητῆς τοῦ σκολιοῦ, “τὸ πλουτεῖν ἀδόλως”".

Εδώ ας σημειωθεί επίσης, το ότι σε αυτό το πρώτο μέρος της σωκρατικής παραίνεσης, γίνεται εμφανές και το ότι προσδιορίζονται συστηματικότερα οι όροι της ευτυχίας. Την τελευταία την φέρνουν τα αγαθά, εφόσον βέβαια χρησιμοποιούνται με σωστό τρόπο. Αυτός επιτυγχάνεται με την βοήθεια της γνώσης. Με αυτήν την άμεση και αποκλειστική της εξάρτηση από τη γνώση, η ευτυχία αποσυνδέεται από την τυχειότητα και εδραιώνεται σε κάτι που διατελεί υπό τον απόλυτο έλεγχο του ανθρώπου: γίνεται παράγωγο της σοφίας.<sup>54</sup>

Παράλληλα, εκπληρώνεται και ο σκοπός της σωκρατικής προτροπής: βήμα-βήμα ο νέος οδηγείται στον απώτερο στόχο, δηλαδή στο να ποθήσει την πολύτιμη γνώση που φέρνει την ευδαιμονία και να προσπαθήσει να την κατακτήσει.

Λίγο πιο κάτω, ο Σωκράτης λέει τα εξής: (281d-e) "ἐν κεφαλαίῳ δ', ἔφην, ᾧ Κλεινία, κινδυνεύει σύμπαντα ἂ τὸ πρῶτον ἔφαμεν ἀγαθὰ εἶναι, οὐ περὶ τούτου ὁ λόγος αὐτοῖς εἶναι, ὅπως αὐτὰ γε καθ' αὐτὰ πέφυκεν ἀγαθὰ [εἶναι], ἀλλ' ὡς ἔοικεν ᾧδ' ἔχει: ἐὰν μὲν αὐτῶν ἡγήται ἀμαθία, μείζω κακὰ εἶναι τῶν ἐναντίων, ὅσῳ δυνατώτερα ὑπηρετεῖν τῷ ἡγουμένῳ κακῷ ὄντι, ἐὰν δὲ φρόνησις τε καὶ σοφία, μείζω ἀγαθὰ, αὐτὰ δὲ καθ' αὐτὰ οὐδέτερα αὐτῶν οὐδενὸς ἄξια εἶναι. φαίνεται, ἔφη, ὡς ἔοικεν, οὕτως, ὡς σὺ λέγεις. τί οὖν ἡμῖν συμβαίνει ἐκ τῶν εἰρημένων; ἄλλο τι ἢ τῶν μὲν ἄλλων οὐδὲν ὄν οὔτε ἀγαθὸν οὔτε κακόν, τούτοις δὲ δυοῖν ὄντοις ἢ μὲν σοφία ἀγαθόν, ἢ δὲ ἀμαθία κακόν; ὠμολόγει".

Τα λόγια του Σωκράτους καταδεικνύουν πως τον καθοδηγητικό ρόλο της γνώσης ο Αθηναίος φιλόσοφος δεν τον περιορίζει στη χρήση των εξωτερικών αγαθών ( πλούτος, υγεία, ομορφιά), αλλά τον απλώνει σε ολόκληρη την αξιολογική του κλίμακα. Και αυτό έτσι ώστε τελικά να εξαρτά από τη σωστή χρήση ακόμα και τον ηθικό οπλισμό της

<sup>54</sup> Σκουτερόπουλος, Ν., 1987, σελ. 62

ψυχής, όπως για παράδειγμα την ανδρεία, η οποία αποτελεί μια από τις βασικές συνιστώσες, όπως είδαμε και πιο πάνω, της αρετής.

Το πρίσμα με το οποίο πρέπει να εννοήσουμε αυτήν την εκ πρώτης όψεως ασαφή εξάρτηση δίνεται ίσως στον *Μένωνα* (88b 1-6): "σκόπει δή, τούτων ἄττα σοι δοκεῖ μὴ ἐπιστήμη εἶναι ἀλλ' ἄλλο ἐπιστήμης, εἰ οὐχὶ τοτὲ μὲν βλάπτει, τοτὲ δὲ ὠφελεῖ; οἷον ἀνδρεία, εἰ μὴ ἔστι φρόνησις ἢ ἀνδρεία ἀλλ' οἷον θάρρος τι: οὐχ ὅταν μὲν ἄνευ νοῦ θαρρῆ ἄνθρωπος, βλάπτεται, ὅταν δὲ σὺν νῶ, ὠφελεῖται;". ο βασικός στόχος του Σωκράτους είναι να δείξει στον Κλεινία πως τίποτα δεν είναι αγαθό χωρίς τη σοφία και παράλληλα να τον κάνει έτσι να αγαπήσει την γνώση και να ποθήσει και ο ίδιος να καταστεί σοφός.

Και θα προσθέσει πιο κάτω ο Σωκράτης τα εξής: (282a-e) "ἔτι τοίνυν, ἔφην, τὸ λοιπὸν ἐπισκεψόμεθα. ἐπειδὴ εὐδαίμονες μὲν εἶναι προθυμούμεθα πάντες, ἐφάνημεν δὲ τοιοῦτοι γιγνόμενοι ἐκ τοῦ χρῆσθαι τε τοῖς πράγμασιν καὶ ὀρθῶς χρῆσθαι, τὴν δὲ ὀρθότητα καὶ εὐτυχίαν ἐπιστήμη <ἦν> ἢ παρέχουσα, δεῖ δή, ὡς ἔοικεν, ἐκ παντὸς τρόπου ἅπαντα ἄνδρα τοῦτο παρασκευάζεσθαι, ὅπως ὡς σοφώτατος ἔσται: ἢ οὐ; ναί, ἔφη. καὶ παρὰ πατρός γε δήπου τοῦτο οἰόμενον δεῖν παραλαμβάνειν πολὺ μᾶλλον ἢ χρήματα, καὶ παρ' ἐπιτρόπων καὶ φίλων τῶν τε ἄλλων καὶ τῶν φασκόντων ἐραστῶν εἶναι, καὶ ξένων καὶ πολιτῶν, δεόμενον καὶ ἰκετεύοντα σοφίας μεταδιδόναι, οὐδὲν αἰσχρόν, ὃ Κλεινία, οὐδὲ νεμεσητὸν ἔνεκα τούτου ὑπηρετεῖν καὶ δουλεύειν καὶ ἐραστῆ καὶ παντὶ ἀνθρώπῳ, ὁτιοῦν ἐθέλοντα ὑπηρετεῖν τῶν καλῶν ὑπηρετημάτων, προθυμούμενον σοφὸν γενέσθαι: ἢ οὐ δοκεῖ σοι, ἔφην ἐγώ, οὕτως; πάνυ μὲν οὖν εἴ μοι δοκεῖς λέγειν, ἢ δ' ὅς. εἰ ἔστι γε, ὃ Κλεινία, ἦν δ' ἐγώ, ἢ σοφία διδακτὸν, ἀλλὰ μὴ ἀπὸ ταυτομάτου παραγίγνεται τοῖς ἀνθρώποις: τοῦτο γὰρ ἡμῖν ἔτι ἄσκεπτον καὶ οὐπω διωμολογημένον ἐμοί τε καὶ σοί. ἀλλ' ἔμοιγε, ἔφη, ὃ Σώκρατες, διδακτὸν εἶναι δοκεῖ. καὶ ἐγὼ ἤσθεῖς εἶπον: ἢ καλῶς λέγεις, ὃ ἄριστε ἀνδρῶν, καὶ εἴ ἐποίησας ἀπαλλάξας με σκέψεως πολλῆς περὶ τούτου αὐτοῦ, πότερον διδακτὸν ἢ οὐ διδακτὸν ἢ σοφία. νῦν οὖν ἐπειδὴ σοι καὶ διδακτὸν δοκεῖ καὶ μόνον τῶν ὄντων εὐδαίμονα καὶ εὐτυχεῖν ποιεῖν τὸν ἄνθρωπον, ἄλλο τι ἢ φαίης ἂν ἀναγκαῖον εἶναι φιλοσοφεῖν καὶ αὐτὸς ἐν νῶ ἔχεις αὐτὸ ποιεῖν; πάνυ μὲν οὖν, ἔφη, ὃ Σώκρατες, ὡς οἶόν τε μάλιστα. καγὼ ταῦτα ἄσμενος ἀκούσας, τὸ μὲν ἐμόν, ἔφην, παράδειγμα, ὃ Διονυσόδωρ τε καὶ Εὐθύδημε, οἷων ἐπιθυμῶ τῶν προτρεπτικῶν λόγων

εἶναι, τοιοῦτον, ιδιωτικὸν ἴσως καὶ μόλις διὰ μακρῶν λεγόμενον: σφῶν δὲ ὀπότερος βούλεται, ταῦτόν τοῦτο τέχνη πρᾶττων ἐπιδειξάτω ἡμῖν. εἰ δὲ μὴ τοῦτο βούλεσθον, ὄθεν ἐγὼ ἀπέλιπον, τὸ ἐξῆς ἐπιδείξατον τῷ μειρακίῳ, πότερον πᾶσαν ἐπιστήμην δεῖ αὐτὸν κτᾶσθαι, ἢ ἔστι τις μία ἣν δεῖ λαβόντα εὐδαιμονεῖν τε καὶ ἀγαθὸν ἄνδρα εἶναι, καὶ τίς αὕτη. ὡς γὰρ ἔλεγον ἀρχόμενος, περὶ πολλοῦ ἡμῖν τυγχάνει ὄν τόνδε τὸν νεανίσκον σοφὸν τε καὶ ἀγαθὸν γενέσθαι".

Εδώ, με τη φράση "οὐδὲ νεμεσητὸν ἔνεκα τούτου ὑπηρετεῖν καὶ δουλεῦν καὶ ἐραστῆ καὶ παντὶ ἀνθρώπῳ, ὅτιοῦν ἐθέλοντα ὑπηρετεῖν τῶν καλῶν ὑπηρετημάτων, προθυμούμενον σοφὸν γενέσθαι:", ο Σωκράτης κάνει μια ξαφνική αναφορά στον εραστή και τα καλά υπηρετήματα. Αυτή η αναφορά είναι καταρχήν, συνυφασμένη με το ότι στους παλαιότερους αριστοκρατικούς κύκλους κοινωνιών, ὅπως η αθηναϊκή, το παιδευτικό στοιχείο ἦταν αδιάσπαστα συνδεδεμένο με το ερωτικό.<sup>55</sup>

Παράλληλα ὁμως, με τον προσανατολισμό της εκπαίδευσης στο ἄρχειν, γεννήθηκε στη δημοκρατική πόλη, ἓνα νέο εἶδος παιδείας, στο οποίο η παιδαγωγική σχέση παδίου και εραστή ἦταν στην ουσία κάτι το ξένο. Με τον Πλάτωνα ἐπέρχεται μια ισορροπία και πάλι μεταξύ του παλαιού και του νέου. Η σωκρατική παραίνεση ἐξωτερικά παρουσιάζεται με τη μορφή του προτρεπτικού σοφιστικού λόγου, ἔχει ὁμως το βαθύτερο νόημα του ερωτικού πλησιάζματος.<sup>56</sup>

Αυτή η ἀπρόσδοκτη σφήνα του Σωκράτους για τον εραστή σχεδόν επικαλύπτεται με ἓνα σημεῖο ἀπὸ το λόγο του Πausανία στο πλατωνικό *Συμπόσιον* 184b-c "μία δὲ λείπεται τῷ ἡμετέρῳ νόμῳ ὁδός, εἰ μέλλει καλῶς χαριεῖσθαι ἐραστῆ παιδικά. Ἔστι γὰρ ἡμῖν νόμος, ὥσπερ ἐπὶ τοῖς ἐρασταῖς ἦν δουλεύειν ἐθέλοντας ἡντινοῦν δουλείαν παιδικοῖς μὴ κολακείαν εἶναι μηδὲ ἐπονείδιστον, οὕτω δὲ καὶ ἄλλη μία μόνη δουλεία ἐκούσιος λείπεται οὐκ ἐπονείδιστος· αὕτη δ' ἐστὶν ἡ περὶ τὴν ἀρετὴν. Νενόμισται γὰρ δὴ ἡμῖν, ἔάν τις ἐθέλη τινὰ θεραπεύειν ἡγούμενος δι' ἐκεῖνον ἀμείνων ἔσεσθαι ἢ κατὰ σοφίαν τινὰ ἢ κατὰ ἄλλο ὅτιοῦν μέρος ἀρετῆς, αὕτη αὖ ἡ ἐθελοδοουλεία οὐκ αἰσχρὰ εἶναι οὐδὲ κολακεία. δεῖ δὲ τῷ νόμῳ τούτῳ ξυμβαλεῖν εἰς ταῦτό, τὸν τε περὶ τὴν παιδεραστείαν". Δηλαδή: "Ἐνας λοιπόν, δρόμος ἀφήνεται ἀπὸ τὴν κρατούσαν ἠθικὴν,

<sup>55</sup> Gaiser, K., 1959, σελ. 64

<sup>56</sup> Σκουτερόπουλος, Ν., 1987, σελ. 66

αν πρόκειται ο ερωμένος να χαρίσει κατά τρόπο έντιμο την εύνοιά του στον εραστή. Ισχύει δηλαδή εις τον τόπον μας η αρχή: όπως δικαίωμα του εραστού ήτο να υποβάλλεται εις οιοανδήποτε εκδούλευσιν του αγαπητικού του, χωρίς να λογίζεται τούτο κολακεία και μειωτικόν της υπολήψεώς του, παρομοίως μια ακόμη υποδούλωσις εθελουσία μένει δια τον άνθρωπον όχι μειωτική, και αυτή είναι η αναφερόμενη εις την τελειοποίησή του".

Και μετά με τη φράση "καὶ ἐγὼ ἡσθεὶς εἶπον: ἦ καλῶς λέγεις, ὦ ἄριστε ἀνδρῶν, καὶ εὖ ἐποίησας ἀπαλλάξας με σκέψεως πολλῆς περὶ τούτου αὐτοῦ, πότερον διδασκτὸν ἢ οὐ διδασκτὸν ἢ σοφία. νῦν οὖν ἐπειδὴ σοὶ καὶ διδασκτὸν δοκεῖ καὶ μόνον τῶν ὄντων εὐδαίμονα καὶ εὐτυχῆ ποιεῖν τὸν ἄνθρωπον, ἄλλο τι ἢ φαίης ἂν ἀναγκαῖον εἶναι φιλοσοφεῖν καὶ αὐτὸς ἐν νῶ ἔχεις αὐτὸ ποιεῖν; πάνυ μὲν οὖν, ἔφη, ὦ Σώκρατες, ὡς οἶόν τε μάλιστα", και καθὼς ο Σωκράτης ευχαριστεῖ τον Κλεινία για το ὅτι ασυζητητὶ δέχτηκε πως η σοφία εἶναι εφικτό να διδαχτεῖ, υπενθυμίζει στον αναγνώστη πως στο βάθος της συνομιλίας διαγράφεται το θεμελιώδες φιλοσοφικό ερώτημα για το δυνατό της γνώσης.

Από τη μεριά των σοφιστών, ο Διονυσόδωρος ξεκινά μια επιχειρηματολογία γεμάτη παραδοξολογίες καθὼς λέει πως ἀπὸ τη στιγμή που οι φίλοι του Κλεινία εύχονται αὐτὸς να ἀλλάξει (με την έννοια πως ἀπὸ μωρὸς θέλουν να γίνει σοφός) εἶναι σαν να λένε πως επιθυμοῦν να πεθάνει. Συνδέει δηλαδή αὐτὴν την ἀλλαγὴ με τη σχέση ζωῆς και θανάτου στο πρόσωπό του, με την ἀντίθεση και την ἀλλαγὴ ἀπὸ την ὑπαρξὴ στην ἀνυπαρξία. Αὐτὴ η παρατήρηση μάλιστα του Διονυσόδωρου δημιουργεῖ τέτοια ταραχὴ και οργὴ στους παρευρισκόμενους, ὅπως ο Κτήσιππος ὥστε ο Σωκράτης κάποια στιγμή λειτουργεῖ με ρόλο πυροσβεστικό σε μια ἀντιπαράθεση που φαίνεται να ξεφεύγει ἀπὸ τα ὅρια και να κλιμακώνεται επικίνδυνα.

Παράλληλα, ο μηχανισμός του σοφίσματος που χρησιμοποιεῖ ο Διονυσόδωρος εἶναι ευδιάκριτος. Πριν προφτάσει ο Σωκράτης να εκφράσει οποιαδήποτε ἐπιφύλαξη για τη διατύπωση του Διονυσόδωρου στο 283d: "οὐκοῦν ὅς μὲν οὐκ ἔστιν, βούλεσθε αὐτὸν γενέσθαι, ὅς δ' ἔστι νῦν, μηκέτι εἶναι", ο σοφιστὴς ἀπομονώνει το β' σκέλος της φράσης και το ἐπαναλαμβάνει "βούλεσθε αὐτὸν ὅς νῦν ἔστιν μηκέτι εἶναι", ἀλλοιώνοντας συγχρόνως το νόημα του ἀπαρεμφάτου, που δεν δηλώνει πια το σχετικὸ μὴ εἶναι, ἀλλὰ το ἀπόλυτο μὴ εἶναι.

Αυτή η νοηματική μετατόπιση της *copula* διευκολύνεται σημαντικά και από την αμφίσημη χρήση του  $\delta\varsigma$ , που στις παραπάνω φράσεις έχει και την σημασία του οίος. Το συγκεκριμένο επιχείρημα, όπως σημειώνει ο Taylor, ότι δηλαδή κανένα πράγμα δεν υπόκειται σε αλλαγή, επειδή αυτό που γίνεται διαφορετικό" γίνεται "ό,τι δεν είναι" και κατά συνέπεια, το "απολύτως τίποτε", αντλείται απευθείας από τον *Παρμενίδη*.<sup>57</sup> Ένα πράγμα μπορεί να μην είναι κάτι άλλο και ταυτόχρονα να αποτελεί κάτι το υπαρκτό.

Επίσης στη φράση του Ευθύδημου "τί δέ, ἔφη, ὦ Κτήσιππε, ὁ Εὐθύδημος, ἢ δοκεῖ σοι οἷόν τ' εἶναι ψεύδεσθαι;" το ρήμα ψεύδεσθαι δεν έχει ηθικές υποδηλώσεις. Σημαίνει την αναντιστοιχία μεταξύ έκφρασης και πραγματικής κατάστασης. Το σόφισμα με το οποίο ο Ευθύδημος αμφισβητεί την δυνατότητα του ψεύδεσθαι, αναλύεται και από την R.K. Sprague που καταρχήν επισημαίνει την αμφίσημη χρήση του εἶναι από τον σοφιστή: Η μετοχή το ον και τα όντα λαμβάνεται άλλες φορές με την έννοια του υπάρχουν και σε κάποιες περιπτώσεις με την έννοια της ανταπόκρισης στα πράγματα, του αληθεύειν δηλαδή. Παραπλεύρως, η θέση του σοφιστή ενισχύεται από την ταύτιση του ομιλείν με το πράττειν και το ποιείν. Η συγκεκριμένη ταύτιση συνεπάγεται ότι κατά την ομιλία ούτε λίγο ούτε πολύ παράγονται κάποια αντικείμενα.<sup>58</sup>

Το κλειδί του επιχειρήματος είναι η σκόπιμη σύγχυση ανάμεσα σε αυτό που δεν είναι αληθινό και αυτό που δεν υπάρχει, μια σύγχυση, η οποία, αν συνδυαστεί με την ελεατική αμφισβήτηση του μη όντος, οδηγεί εκ των πραγμάτων στην άρνηση της δυνατότητας του ψεύδους.<sup>59</sup>

Παρακάτω, ο Σωκράτης και ενώ αντιμετωπίζει διάφορες λεκτικές και νοηματικές προκλήσεις από τους δύο σοφιστές και ιδιαίτερα από τον Διονυσόδωρο και ενώ παράλληλα χρησιμοποιεί στους λόγους του για άλλη μια φορά την κλασσική ειρωνική του τακτική (καθώς λέει πως πρέπει να αποδεχόμαστε τους λόγους της σοφίας των ξένων, οι οποίοι όμως την ίδια στιγμή δεν επιθυμούν αυτήν την σοφία να την εκθέσουν ξεκάθαρα στο συνομιλητή) επανέρχεται στο ζήτημα της αληθινής σοφίας απευθυνόμενος και πάλι στον Κλεινία.

<sup>57</sup> Taylor, 1925, σελ. 95

<sup>58</sup> Σκουτερόπουλος, Ν., 1987, σελ. 74

<sup>59</sup> Sprague, R., K., 1962, σελ. 15

Σε κάποιο σημείο καταρχήν διαβάζουμε αυτά που συζητούν για λίγο μεταξύ τους ο Ευθύδημος, ο Διονυσόδωρος και ο Κτήσιππος. Το κείμενο έχει ως εξής: (284a-e) "ἀλλὰ μὴν ὃ γε τὸ ὄν λέγων καὶ τὰ ὄντα τάληθῆ λέγει: ὥστε ὁ Διονυσόδωρος, εἶπερ λέγει τὰ ὄντα, λέγει τάληθῆ καὶ οὐδὲν κατὰ σοῦ ψεύδεται. ναί, ἔφη: ἀλλ' ὁ ταῦτα λέγων, ἔφη ὁ Κτήσιππος, ὦ Εὐθύδημε, οὐ τὰ ὄντα λέγει. καὶ ὁ Εὐθύδημος, τὰ δὲ μὴ ὄντα, ἔφη, ἄλλο τι ἢ οὐκ ἔστιν; οὐκ ἔστιν. ἄλλο τι οὖν οὐδαμοῦ τὰ γε μὴ ὄντα ὄντα ἐστίν; οὐδαμοῦ. ἔστιν οὖν ὅπως περὶ ταῦτα, τὰ μὴ ὄντα, πράξιεν ἂν τίς τι, ὥστ' ἐκεῖνα ποιήσειεν ἂν καὶ ὅστισοῦν τὰ μηδαμοῦ ὄντα; οὐκ ἔμοιγε δοκεῖ, ἔφη ὁ Κτήσιππος. τί οὖν; οἱ ῥήτορες ὅταν λέγωσιν ἐν τῷ δήμῳ, οὐδὲν πράττουσι; πράττουσι μὲν οὖν, ἦ δ' ὅς. οὐκοῦν εἶπερ πράττουσι, καὶ ποιοῦσι; ναί. τὸ λέγειν ἄρα πράττειν τε καὶ ποιεῖν ἐστίν; ὠμολόγησεν. οὐκ ἄρα τὰ γε μὴ ὄντ', ἔφη, λέγει οὐδεῖς—ποιοῖ γὰρ ἂν ἤδη τί: σὺ δὲ ὠμολόγηκας τὸ μὴ ὄν μὴ οἷόν τ' εἶναι μηδένα ποιεῖν— ὥστε κατὰ τὸν σὸν λόγον οὐδεῖς ψευδῆ λέγει, ἀλλ' εἶπερ λέγει Διονυσόδωρος, τάληθῆ τε καὶ τὰ ὄντα λέγει. νῆ Δία, ἔφη ὁ Κτήσιππος, ὦ Εὐθύδημε: ἀλλὰ τὰ ὄντα μὲν τρόπον τινὰ λέγει, οὐ μέντοι ὡς γε ἔχει. πῶς λέγεις, ἔφη ὁ Διονυσόδωρος, ὦ Κτήσιππε; εἰσὶν γὰρ τινες οἱ λέγουσι τὰ πράγματα ὡς ἔχει; εἰσὶν μέντοι, ἔφη, οἱ καλοὶ τε κἀγαθοὶ καὶ οἱ τάληθῆ λέγοντες. τί οὖν; ἦ δ' ὅς: τὰγαθὰ οὐκ εὔ, ἔφη, ἔχει, τὰ δὲ κακὰ κακῶς; συνεχώρει. τοὺς δὲ καλοὺς τε καὶ ἀγαθοὺς ὁμολογεῖς λέγειν ὡς ἔχει τὰ πράγματα; ὁμολογῶ. κακῶς ἄρα, ἔφη, λέγουσιν, ὦ Κτήσιππε, οἱ ἀγαθοὶ τὰ κακὰ, εἶπερ ὡς ἔχει λέγουσιν. ναὶ μὰ Δία, ἦ δ' ὅς, σφόδρα γε, τοὺς γοῦν κακοὺς ἀνθρώπους: ὦν σύ, ἐάν μοι πείθῃ, εὐλαβήσῃ εἶναι, ἵνα μὴ σε οἱ ἀγαθοὶ κακῶς λέγωσιν. ὡς εὔ ἴσθ' ὅτι κακῶς λέγουσιν οἱ ἀγαθοὶ τοὺς κακοὺς. καὶ τοὺς μεγάλους, ἔφη ὁ Εὐθύδημος, μεγάλως λέγουσι καὶ τοὺς θερμοὺς θερμῶς; μάλιστα δήπου, ἔφη ὁ Κτήσιππος: τοὺς γοῦν ψυχροὺς ψυχρῶς λέγουσί τε καὶ φασὶν διαλέγεσθαι. σὺ μὲν, ἔφη ὁ Διονυσόδωρος, λοιδορῆ, ὦ Κτήσιππε, λοιδορῆ".

Με τη φράση "κακῶς ἄρα, ἔφη, λέγουσιν, ὦ Κτήσιππε, οἱ ἀγαθοὶ τὰ κακὰ, εἶπερ ὡς ἔχει λέγουσιν", ο Διονυσόδωρος υποβάλλει στον Κτήσιππο στο μηχανισμό ενός τεχνάσματος με το οποίο προσπαθεῖ να περάσει την παράδοξη διατύπωση πως οι καλοὶ μιλούν ἀσχημα, με ἄλλα λόγια, κακολογούν τα κακὰ πράγματα, βασίζεται στην ἀμφισημία της φράσης ὡς ἔχει. Εδώ πιο συγκεκριμένα η φράση αὐτὴ δηλώνει την ἀντιστοιχία σημαίνοντος καὶ σημαινομένου, ἐνῶ με τις φράσεις εὔ καὶ κακῶς ἔχει, χαρακτηρίζεται ἀποκλειστικά η καλὴ καὶ η κακὴ κατάσταση τῶν πραγμάτων.

Και σε αυτό το σημείο, ο Κτήσιππος θα παρέμβει (με τη φράση "ναὶ μὰ Δία, ἧ δ' ὄς, σφόδρα γε, τοὺς γοῦν κακοὺς ἀνθρώπους: ὧν σύ, ἐάν μοι πείθῃ, εὐλαβήσῃ εἶναι, ἵνα μὴ σε οἱ ἀγαθοὶ κακῶς λέγωσιν. ὡς εὖ ἴσθ' ὅτι κακῶς λέγουσιν οἱ ἀγαθοὶ τοὺς κακοὺς") και αλλάζει το αντικείμενο του ρήματος.

Λίγο πιο κάτω, ο Σωκράτης θα παρέμβει στην συζήτηση, ελαφρύνοντας κάπως την ατμόσφαιρα, και αυτό αφού έχει αντιληφθεί πως οι Διονυσόδωρος, Ευθύδημος και Κτήσιππος έχουν αρχίσει να εκτραχύνονται και υπάρχει κίνδυνος να παρεκτραπεί η συζήτηση σε ανοιχτή σύγκρουση. Μάλιστα, ο Σωκράτης εδώ θα χρησιμοποιήσει την ειρωνεία, ώστε να διασκεδάσει τις εντυπώσεις, επισημαίνοντας πως πρέπει το ακροατήριο να δεχτεί αυτά που λένε οι δύο ξένοι. Και αυτό αφού αν έχουν τον τρόπο να καταστρέφουν τους ανθρώπους, κάνοντάς τους από κακούς και άμυαλους ενάρητους και μυαλωμένους, άσχετα αν αυτό το είδος καταστροφής και φθοράς το ανακάλυψαν οι ίδιοι ή το διδάχτηκαν από κάποιον άλλο. Και αυτό με στόχο πρώτα, όπως επισημαίνει, να αφανίζουν πρώτα έναν κακό άνθρωπο και στη συνέχεια να τον παρουσιάζουν καλό. Και υπό αυτό το πρίσμα, υποτίθεται πως το νέο παλικαράκι, δηλαδή ο Κλεινίας, μπορεί έτσι να γίνει καλός άνθρωπος, αν και την ίδια στιγμή ξεκάθαρα ο Σωκράτης αποκαλύπτει πως μια τέτοια προοπτική (και για τον Κλεινία και για τον οποιονδήποτε γενικότερα) θα ήταν αρνητική και τρομερή. Γι' αυτό και λέει προς το τέλος "ὡς ἐγώ, ἐπειδὴ καὶ πρεσβύτης εἰμί, παρακινδυνεύειν ἔτοιμος καὶ παραδίδωμι ἑμαυτὸν Διονυσοδώρῳ τούτῳ ὥσπερ τῇ Μηδεῖα τῇ Κόλχῳ. ἀπολλύτω με, καὶ εἰ μὲν βούλεται, ἐψέτω, εἰ δ' ὅτι βούλεται, τοῦτο ποιεῖτω: μόνον χρηστὸν ἀποφηνάτω", δηλαδή "Γιατί εγώ γέρος καθώς είμαι, είμαι πρόθυμος να το διακινδυνεύσω, και παραδίδω τον εαυτό μου στον Διονυσόδωρο, όπως θα τον έδινα στη Μήδεια της Κολχίδας: ας με αφανίσει, ας με ψήσει, αν θέλει, ας με κάνει ό, τι άλλο θέλει, αρκεί μόνο να γίνω άνθρωπος καλός".<sup>60</sup> Εδώ ο Σωκράτης αναφέρεται σε ένα σχετικό μύθο που αφορά την Μήδεια και όπου αυτή παραπλάνησε τις κόρες του βασιλιά της Ιωλκού Πελία, ώστε αυτές να τον κομματιάσουν με την προοπτική υποτίθεται να ξαναγίνει νέος. Μάλιστα, με την αναφορά στη Μήδεια, μια σκιά φρίκης φαίνεται εδώ να διαπερνά τον Σωκράτη για μια στιγμή.<sup>61</sup>

<sup>60</sup> Σκουτερόπουλος, Ν., 1987, σελ. 76

<sup>61</sup> Ο.π.σ. 79

Και ο Κτήσιππος αντίστοιχα συμπληρώνοντας τον Αθηναίο φιλόσοφο, θα τονίσει και θα υπερθεματίσει λέγοντας χαρακτηριστικά: "καὶ ὁ Κτήσιππος, ἐγὼ μὲν, ἔφη, καὶ αὐτός, ὃ Σώκρατες, ἔτοιμός εἰμι παρέχειν ἑμαυτὸν τοῖς ξένοις, καὶ ἐὰν βούλωνται δέρειν ἔτι μᾶλλον ἢ νῦν δέρουσιν, εἴ μοι ἢ δορὰ μὴ εἰς ἄσκον τελευτήσῃ, ὥσπερ ἢ τοῦ Μαρσίου, ἀλλ' εἰς ἀρετὴν. καίτοι με οἶεται Διονυσόδωρος οὕτως χαλεπαίνειν αὐτῷ: ἐγὼ δὲ οὐ χαλεπαίνω, ἀλλ' ἀντιλέγω πρὸς ταῦτα ἃ μοι δοκεῖ πρὸς με μὴ καλῶς λέγειν. ἀλλὰ σὺ τὸ ἀντιλέγειν, ἔφη, ὃ γενναῖε Διονυσόδωρε, μὴ κάλει λοιδορεῖσθαι: ἕτερον γάρ τί ἐστι τὸ λοιδορεῖσθαι." Δηλαδή "Κι εγώ Σωκράτη εἶπε τότε ο Κτήσιππος, εἶμαι πρόθυμος να παραδώσω τον εαυτό μου στους ξένους, και αν θέλουν, μπορούν να με γδάρουν πιο πολύ και από όσο με γδέρνουν τώρα, φτάνει στο τέλος το δέρμα μου να μην καταστήσει ασκός, όπως το δέρμα του Μαρσίου, αλλά να γίνει αρετή! Και ας φαντάζεται τώρα ο Διονυσόδωρος πως τάχα εγώ εἶμαι οργισμένος μαζί του. Δεν εἶμαι οργισμένος, απλά έχω αντιρρήσεις σε αυτά που λέει για μένα και που, όπως πιστεύω εγώ, δεν είναι σωστά. Μη λες λοιπόν Διονυσόδωρε τον αντίλογο βρήσιμο. Γιατί το βρήσιμο είναι κάτι άλλο".

Εδώ είναι χαρακτηριστικό πως ο Κτήσιππος αναφέρεται σε έναν παλιό αττικό μύθο που αφορά τον σιληνό Μαρσίο. Αυτός καυχόταν πως με τους αυλούς του ξεπερνούσε τη λύρα του Απόλλωνα και προκάλεσε το θεό σε μουσικό διαγωνισμό. Στον διαγωνισμό αυτό ο Μαρσίας ηττήθηκε και τιμωρήθηκε αυστηρά: τον κρέμασαν και έβαλαν κάποιο Σκύθη να τον γδάρει ζωντανό.<sup>62</sup> Και είναι παράλληλα χαρακτηριστικό ότι ο Κτήσιππος είναι σα να εκφράζει την ίδια στιγμή την αιώνια και υποσυνείδητη ανάγκη της κάθε ανθρώπινης ψυχής, δηλαδή να οδηγηθεί στην αρετή, η οποία θεωρείται άμεσα συνυφασμένη τελικά με την ευδαιμονία.

Εδώ καθώς βλέπουμε πως η αρετή αποτελεί (πέρα από την ευδαιμονία) βασική και έννοια στο έργο, είναι σκόπιμο να επισημάνουμε ορισμένα ετυμολογικά στοιχεία για τη λέξη. Η ελληνική λέξη αρετή παράγεται από τη ρίζα αρ- εξ' ου και οι λέξεις: αρι - (πρεπόντως, καλώς), αρείων (=ανδρειότερος, ευγενέστερος), άρ-ιστος, αρέσκω, αραρίσκω (αρμόζω, συνδέω) και το ρήμα αρετάω από τον Όμηρο, που έχει την έννοια ευδοκιμών, ακμάζω. Σύμφωνα λοιπόν με αυτή την ετυμολογία, η λέξη αρετή έχει την

---

<sup>62</sup> Ο.π.σ. 80



έννοια της ικανότητας του να αρμόζει, να ωφελεί, να συνδέει, να προσήκει, να αρέσει, να είναι κάτι κατάλληλο, ανώτερο από ηθική άποψη και άριστο.

Αυτή η ικανότητα, η υπεροχή, η καταληλλότητα που εκφράζεται μέσα από την αρετή, αρχικά αναφερόταν στο σώμα και μάλιστα αυτό του άρρενος. Από αυτό και από την ίδια ρίζα της λέξης άρρεν έχει προέλθει άλλωστε και στα λατινικά η λέξη για την αρετή = *virtus* (συνδέεται με το *vir*, που σημαίνει ανήρ). Στη συνέχεια αυτή η σημασία επεκτείνεται και στα ψυχοπνευματικά χαρίσματα του ανθρώπου. Δεν είναι πια μόνο η ευψυχία, η ανδρεία και η γενναιότητα σε σωματικό επίπεδο, αλλά αφορά και την εσωτερική ρώμη του ατόμου, την ψυχική δύναμη, η οποία προκύπτει μέσα από την καλλιέργεια και υιοθέτηση των ηθικών αξιών.

Πιο κάτω στη συνέχεια διαβάζουμε τα εξής: (286d-e) "πότερον οὖν ψευδῆ μὲν λέγειν οὐκ ἔστι, δοξάζειν μέντοι ἔστιν; οὐδὲ δοξάζειν, ἔφη. οὐδ' ἄρα ψευδῆς, ἦν δ' ἐγώ, δόξα ἔστι τὸ παράπαν. οὐκ ἔφη. οὐδ' ἄρα ἀμαθία οὐδ' ἀμαθεῖς ἄνθρωποι: ἢ οὐ τοῦτ' ἂν εἴη ἀμαθία, εἴπερ εἴη, τὸ ψεύδεσθαι τῶν πραγμάτων; πάνυ γε, ἔφη. ἀλλὰ τοῦτο οὐκ ἔστιν, ἦν δ' ἐγώ. οὐκ ἔφη. λόγου ἕνεκα, ὦ Διονυσόδωρε, λέγεις τὸν λόγον, ἵνα δὴ ἄτοπον λέγῃς, ἢ ὡς ἀληθῶς δοκεῖ σοι οὐδεὶς εἶναι ἀμαθῆς ἄνθρωπον;"

Στο συγκεκριμένο σημείο, βλέπουμε πως πολλά από τα σοφίσματα και τα επιχειρήματα ανθρώπων, όπως ο Ευθύδημος και ο Διονυσόδωρος, κινούνται σε ένα παράλληλο πεδίο. Και πιο κάτω, όταν διαβάζουμε στο χωρίο (286e) "ἀλλὰ σύ, ἔφη, ἔλεγξον. ἢ καὶ ἔστι τοῦτο κατὰ τὸν σὸν λόγον, ἐξελέγξαι, μηδενὸς ψευδομένου; οὐκ ἔστιν, ἔφη ὁ Εὐθύδημος. οὐδ' ἄρα ἐκέλευεν, ἔφην ἐγώ, νυνδὴ Διονυσόδωρος ἐξελέγξαι; τὸ γὰρ μὴ ὄν πῶς ἂν τις κελεύσαι; σὺ δὲ κελεύεις;", γίνεται φανερό πως η προφάνεια των αισθήσεων αθετείται ως κάτι το αντίθετο στον διασκεπτικό λόγο. Σε αυτό το κεντρικό τμήμα του διαλόγου, βλέπουμε τον πλατωνικό Σωκράτη να υποστηρίζει ένα είδος εμπειρικής προσέγγισης, σε αντίθεση με την ελεατική προσέγγιση που έχουν οι δύο σοφιστές. Αυτοί από τη δική τους μεριά, προτιμούν να δίνουν βαρύτητα στην προϋποτιθέμενη προφάνεια του διασκεπτικού λόγου από την προφάνεια του κοινού νου.<sup>63</sup>

<sup>63</sup> Hawtrey, R., 1981, σελ. 78

Και στην πορεία ο Σωκράτης θα πει: (287a-e) "ὄρα δέ: εἰ γὰρ μήτε ψεύδεσθαι ἔστιν μήτε ψευδῆ δοξάζειν μήτε ἀμαθῆ εἶναι, ἄλλο τι οὐδ' ἐξαμαρτάνειν ἔστιν, ὅταν τίς τι πράττει; πράττοντα γὰρ οὐκ ἔστιν ἀμαρτάνειν τούτου ὃ πράττει: οὐχ οὕτω λέγετε; πάνυ γ', ἔφη. τοῦτό ἐστιν ἤδη, ἦν δ' ἐγώ, τὸ φορτικὸν ἐρώτημα. εἰ γὰρ μὴ ἀμαρτάνομεν μήτε πράττοντες μήτε λέγοντες μήτε διανοοῦμενοι, ὑμεῖς, ὧ πρὸς Διός, εἰ ταῦτα οὕτως ἔχει, τίνας διδάσκαλοι ἦκατε; ἢ οὐκ ἄρτι ἔφατε ἀρετὴν κάλλιστ' ἂν παραδοῦναι ἀνθρώπων τῷ ἐθέλοντι μανθάνειν; εἶτ', ἔφη, ὧ Σώκρατες, ὁ Διονυσόδωρος ὑπολαβὼν, οὕτως εἶ Κρόνος, ὥστε ἂ τὸ πρῶτον εἶπομεν νῦν ἀναμνησκήσκῃ, καὶ εἶ τι πέρυσιν εἶπον, νῦν ἀναμνησθήσῃ, τοῖς δ' ἐν τῷ παρόντι λεγομένοις οὐχ ἔξεις ὅτι χρῆ; καὶ γὰρ, ἔφην ἐγώ, χαλεποί εἰσιν πάνυ—εἰκότως: παρὰ σοφῶν γὰρ λέγονται—ἐπεὶ καὶ τούτῳ τῷ τελευταίῳ παγγάλεπον χρήσασθαι ἔστιν, ὧ λέγεις. τὸ γὰρ "οὐκ ἔχω ὅτι χρῶμαι" τί ποτε λέγεις, ὧ Διονυσόδωρε; ἢ δῆλον ὅτι ὡς οὐκ ἔχω ἐξελέγξαι αὐτόν; ἐπεὶ εἶπέ, τί σοι ἄλλο νοεῖ τοῦτο τὸ ῥῆμα, τὸ "οὐκ ἔχω ὅτι χρήσωμαι τοῖς λόγοις"; ἀλλ' ὃ σὺ λέγεις, ἔφη, [τούτῳ τῷ πάνυ χαλεπὸν χρήσασθαι:] ἐπεὶ ἀποκρίναί. πρὶν σὲ ἀποκρίνασθαι, ἦν δ' ἐγώ, ὧ Διονυσόδωρε; οὐκ ἀποκρίνη; ἔφη. ἦ καὶ δίκαιον; δίκαιον μέντοι, ἔφη. κατὰ τίνα λόγον; ἦν δ' ἐγώ: ἢ δῆλον ὅτι κατὰ τόνδε, ὅτι σὺ νῦν πάσσοφός τις ἡμῖν ἀφῖξαι περὶ λόγους, καὶ οἴσθα ὅτε δεῖ ἀποκρίνασθαι καὶ ὅτε μή; καὶ νῦν οὐδ' ἂν ὀτιοῦν ἀποκρίνη, ἅτε γινώσκων ὅτι οὐ δεῖ; λαλεῖς, ἔφη, ἀμελήσας ἀποκρίνασθαι: ἀλλ', ὠγαθέ, πείθου καὶ ἀποκρίνου, ἐπειδὴ καὶ ὁμολογεῖς με σοφὸν εἶναι. πειστέον τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, καὶ ἀνάγκη, ὡς ἔοικεν: σὺ γὰρ ἄρχεις. ἀλλ' ἐρώτα. πότερον οὖν ψυχὴν ἔχοντα νοεῖ τὰ νοοῦντα, ἢ καὶ τὰ ἄψυχα; τὰ ψυχὴν ἔχοντα. οἴσθα οὖν τι, ἔφη, ῥῆμα ψυχὴν ἔχον; μὰ Δία οὐκ ἔγωγε. τί οὖν ἄρτι ἦρου ὅτι μοι νοεῖ τὸ ῥῆμα; τί ἄλλο γε, ἦν δ' ἐγώ, ἢ ἐξήμαρτον διὰ τὴν βλακειάν; ἢ οὐκ ἐξήμαρτον ἀλλὰ καὶ τοῦτο ὀρθῶς εἶπον, εἰπὼν ὅτι νοεῖ τὰ ῥήματα; πότερα φῆς ἐξαμαρτάνειν με ἢ οὐ; εἰ γὰρ μὴ ἐξήμαρτον, οὐδὲ σὺ ἐξελέγξεις, καίπερ σοφὸς ὢν, οὐδ' ἔχεις ὅτι χρῆ τῷ λόγῳ".

Σε αυτό το τμήμα του έργου, ο Σωκράτης καταρχήν επισημαίνει το αυτονόητο, πως δηλαδή οι δύο σοφιστές με αυτά όλα που λένε, και με τα όσα υποστηρίζουν για το ψεύδεσθαι, το αντιλέγειν, το μανθάνει, φάσκουν και αντιφάσκουν και στην ουσία αναιρούν αυτό το οποίο επαγγέλθηκαν, δηλαδή το ότι διδάσκουν την αρετή. Στα όσα τους προσάπτει ο Αθηναίος Φιλόσοφος, ο Διονυσόδωρος από τη μεριά του, του δίνει την απάντηση "Κρόνος" ("ὁ Διονυσόδωρος ὑπολαβὼν, οὕτως εἶ Κρόνος,). Γίνεται έτσι

φανερό, τόσο για τον Διονυσόδωρο, όσο και για τον Ευθύδημο πως καμμία προηγούμενη παραδοχή δεν έχει δεσμευτικό χαρακτήρα και γι' αυτούς πάντα όλα ξεκινούν από την αρχή.

Την ίδια στιγμή, ο Κρόνος, για τον οποίο γίνεται αναφορά σε αυτό το τμήμα του κειμένου, όντας εκθρονισμένος από το Δία, συμβολίζει ένα παρελθόν που χάθηκε, κάτι το ξεπερασμένο και το άχρηστο πια όπως το μυαλό κάποιου που έχει ξεμωραθεί.<sup>64</sup>

Την ίδια στιγμή, με τη φράση "πότερον οὖν ψυχὴν ἔχοντα νοεῖ τὰ νοοῦντα, ἢ καὶ τὰ ἄψυχα;" Είναι φανερό πως οι παραλογισμοί των δύο σοφιστών γίνονται όλο και πιο ανούσιοι και η σοφιστική επίδειξη σταδιακά καθίσταται μια φάρσα.<sup>65</sup> Αυτή η σχεδόν απροσδόκητη τροπή δεν αποτελεί μόνο μια εκ των πραγμάτων διάψευση της μεγαλόστομης επαγγελίας του Ευθύδημου και του Διονυσόδωρου αλλά λειτουργεί και ως αντιπαράθεση στην παιδαγωγική συνομιλία Σωκράτη και Κλεινία που ακολουθήσει αμέσως.

Εν τω μεταξύ με τα λόγια του Διονυσόδωρου "τί οὖν ἄρτι ἤρου ὅτι μοι νοοῖ τὸ ρῆμα;", είναι ενδεικτικά της τάσης των δύο εριστικών να πιάνονται από τη μια ή την άλλη λέξη του συνομιλητή τους και να εκμεταλλεύονται τις διαφορετικές σημασίες της. Στην συγκεκριμένη περίπτωση αυτό το κάνουν με την ομωνυμία του ρήματος νοεῖν, που σημαίνει α) νοώ=σκέπτομαι αλλά και β) νοώ=σημαίνω. Με αυτόν τον τρόπο ελέγχουν το Σωκράτη για τη φράση του τί σοι ἄλλο νοεῖ τοῦτο τὸ ρῆμα, εκλαμβάνοντας κακόπιστα ότι σε αυτήν το νοεῖν έχει την πρώτη σημασία.<sup>66</sup>

Από το 288a και έπειτα, οι δύο σοφιστές θα αρχίσουν να βιώνουν και να νοιώθουν τις; Δυσάρεστες παρενέργειες της διαλεκτικής τους καθώς ο Σωκράτης δείχνει πως μπορεί και αυτός να χειρίζεται τα τεχνάσματά τους.

Παραδίπλα στον Σωκράτη, άλλωστε είναι και ο Κτήσιππος που συμπληρώνει σε κάποια σημεία την ειρωνεία του Αθηναίου φιλοσόφου. Λέει κάπου χαρακτηριστικά: (288b) "Θαυμάσιά γε λέγετ', ἔφη, ὧ ἄνδρες θούριοι εἶτε Χῖοι εἶθ' ὀπόθεν καὶ ὄπη

<sup>64</sup> Τατάκης, Β., Ν., 1952, σελ. 72

<sup>65</sup> Σκουτερόπουλος, 1987, σελ. 88

<sup>66</sup> Ο.π.σ. 88

χαίρετον ὀνομαζόμενοι: ὡς οὐδὲν ὑμῖν μέλει τοῦ παραληρεῖν". Γεμάτος ειρωνεία λοιπόν, απευθύνεται στους δύο σοφιστές σαν να ήταν θεοί και χρησιμοποιεί ιερατική γλώσσα. Αυτό γίνεται με την αναφορά ὅσο το δυνατόν περισσότερων δικῶν τους τίτλων και προσθέτοντας στο τέλος την τυπική στις επικλήσεις των θεῶν ἔκφραση ὁπόθεν και ὅπη με την οποία εξασφαλιζόταν πως τίποτα το τυπικό γενικότερα δεν εἶχε παραληφθεῖ.

Σε αυτό το σημείο παρατηρούμε πως ο σαρκασμός του Πλάτωνος ἔχει φτάσει στο πιο πικρό του σημείο.<sup>67</sup> Με την αιχμή αυτή του Κτησίππου παράλληλα, υπενθυμίζεται το ὅτι οι δύο ξένοι ουσιαστικά εἶναι ἀπάτριδες, σε ἀντίθεση με τον Σωκράτη που εἶναι δεμένος με την πατρίδα του, την Αθήνα.

Από το σημείο δε 288d και ἔπειτα, θα ξεκινήσει μια ολόκληρη ἐνότητα ὅπου ἔχουμε τη συζήτηση του Σωκράτους αποκλειστικά και μόνο με τον ἴδιο τον Κλεινία και η οποία αποτελεί ἓνα ενιαίο ὄλο. Εδώ διαβάζουμε (288d) " σὺ δέ, ὦ Κλεινία, ἔφην, ἀνάμνησόν με πόθεν τότ' ἀπελίπομεν. ὡς μὲν οὖν ἐγῶμαι, ἐνθένδε ποθέν. φιλοσοφητέον ὠμολογήσαμεν τελευτῶντες: ἦ γάρ;". την ἐνότητα αυτήν την υπογραμμίζει ο Σωκράτης που ξαναρχίζει τη συζήτησή του με τον Κλεινία ακριβῶς από το σημείο στο οποίο εἶχαν σταματήσει νωρίτερα (το χωρίο 282d 3) σαν να μην εἶχε μεσολαβήσει καθόλου η φλυαρία των σοφιστῶν.<sup>68</sup>

Η προτρεπτική αυτή συζήτηση με τον Κλεινία, ἔχει μια μεγάλη θεματική και μεθοδολογική συνάφεια με μια σειρά από πρώιμους διαλόγους του Πλάτωνος, ὅπως ο *Πρωταγόρας*, ο *Λάχης*, ο *Λύσις* και ο *Χαρμίδης*. Και αυτή η συνάφεια, εἶναι σχετισμένη με το ερώτημα για την ἀνώτατη ἐπιστήμη και τη σχέση της με τις ἄλλες ἐπιστήμες και τέχνες, ως ἀπορητική κατάληξη σε συνδιασμό με πολλές θεματικές νύξεις και ἀναφορές.

Και αυτό το δεύτερο μέρος της συνομιλίας του Σωκράτους με τον νεαρό κυριαρχείται από τη βούληση του ἔμπειρου παιδαγωγού να ενισχύσει τη θέση του νέου στο να μορφωθεί και να γίνει σοφός. Ο Σωκράτης ἀποφεύγει το να μεταδώσει ἑτοιμες γνώσεις στο νέο. Βασικά περιορίζεται στο να κάνει νύξεις για το εἶδος της γνώσης και της σοφίας που πρέπει να οικειωθεί ο νέος και προσπαθεῖ την ἴδια στιγμή να

<sup>67</sup> Hawtrey, R., 1981, σελ. 117

<sup>68</sup> Σκουτερόπουλος, 1987, σελ. 92

ενεργοποιήσει τις πνευματικές δυνάμεις του δεύτερου. Ωστε αυτός αυτοδύναμα να ακολουθήσει την πνευματική του πορεία. Παρατηρούμε πως η προτρεπτική συνομιλία του Σωκράτους με τον Κλεινία, ανταποκρίνεται απόλυτα στον αρχικό στόχο, δηλαδή στο να οδηγηθεί ο νέος στην αρετή και την γνώση. Ακόμα, παρατηρούμε και το ότι ο τόνος της συνομιλίας είναι φιλικός και εγκάρδιος σε αντίθεση με τον εριστικό και γεμάτο ένταση τόνο που υπήρχε στη συζήτηση του Κλεινία με τον Ευθύδημο και το Διονυσόδωρο, συζήτηση που άλλωστε είχε απομακρυνθεί αρκετά από τον αρχικό της σκοπό.<sup>69</sup>

Στη συνέχεια διαβάζουμε τα εξής: (289a-e) " ποιεῖν, οὐδενὸς ἂν ἀξία ἢ ἐπιστήμη εἶη. εἰ γὰρ μὴ καὶ χρῆσθαι ἐπιστησόμεθα τῷ χρυσίῳ, οὐδὲν ὄφελος αὐτοῦ ἐφάνη ὄν: ἢ οὐ μέμνησαι; ἔφην ἐγώ. πάνυ γ', ἔφη, μέμνημαι. οὐδέ γε, ὡς ἔοικε, τῆς ἄλλης ἐπιστήμης ὄφελος γίνεταί οὐδέν, οὔτε χρηματιστικῆς οὔτε ἰατρικῆς οὔτε ἄλλης οὐδεμιάς, ἥτις ποιεῖν τι ἐπίσταται, χρῆσθαι δὲ μὴ ᾧ ἂν ποιήσῃ: οὐχ οὕτως; συνέφη. οὐδέ γε εἰ τις ἔστιν ἐπιστήμη ὥστε ἀθανάτους ποιεῖν, ἄνευ τοῦ ἐπίστασθαι τῇ ἀθανασίᾳ χρῆσθαι οὐδὲ ταύτης ἔοικεν ὄφελος οὐδέν, εἰ τι δεῖ τοῖς πρόσθεν ὠμολογημένοις τεκμαίρεσθαι. συνεδόκει ἡμῖν πάντα ταῦτα. τοιαύτης τινὸς ἄρα ἡμῖν ἐπιστήμης δεῖ, ᾧ καλὲ παῖ, ἦν δ' ἐγώ, ἐν ᾗ συμπέπτωκεν ἅμα τό τε ποιεῖν καὶ τὸ ἐπίστασθαι χρῆσθαι τούτῳ ὃ ἂν ποιῇ. φαίνεται, ἔφη. πολλοῦ ἄρα δεῖ, ὡς ἔοικεν, ἡμᾶς λυροποιούς δεῖν εἶναι καὶ τοιαύτης τινὸς ἐπιστήμης ἐπηβόλους. ἐνταῦθα γὰρ δὴ χωρὶς μὲν ἡ ποιούσα τέχνη, χωρὶς δὲ ἡ χρωμένη διήρηται τοῦ αὐτοῦ πέρι: ἢ γὰρ λυροποιικὴ καὶ ἡ κιθαριστικὴ πολὺ διαφέρετον ἀλλήλοισιν. οὐχ οὕτως; συνέφη. οὐδὲ μὴν ἀυλοποιικῆς γε δῆλον ὅτι δεόμεθα: καὶ γὰρ αὕτη ἑτέρα τοιαύτη. συνεδόκει. ἀλλὰ πρὸς θεῶν, ἔφην ἐγώ, εἰ τὴν λογοποιικὴν τέχνην μάθοιμεν, ἄρα ἔστιν αὕτη ἣν ἔδει κεκτημένους ἡμᾶς εὐδαίμονας εἶναι; οὐκ οἶμαι, ἔφη, ἐγώ, ὁ Κλεινίας ὑπολαβόν. τίτι τεκμηρίῳ, ἦν δ' ἐγώ, χρῆ; ὁρῶ, ἔφη, τινὰς λογοποιούς, οἱ τοῖς ἰδίῳι λόγοις, οἷς αὐτοὶ ποιῶσιν, οὐκ ἐπίστανται χρῆσθαι, ὥσπερ οἱ λυροποιοὶ ταῖς λύραις, ἀλλὰ καὶ ἐνταῦθα ἄλλοι δυνατοὶ χρῆσθαι οἷς ἐκεῖνοι ἠργάσαντο, οἱ λογοποιεῖν αὐτοὶ ἀδύνατοι: δῆλον οὖν ὅτι καὶ περὶ λόγους χωρὶς ἢ τοῦ ποιεῖν τέχνη καὶ ἢ τοῦ χρῆσθαι. ἰκανόν μοι δοκεῖς, ἔφην ἐγώ, τεκμήριον λέγειν, ὅτι οὐχ αὕτη ἔστιν ἢ τῶν λογοποιῶν τέχνη, ἣν ἂν κτησάμενός τις εὐδαίμων εἶη. καίτοι ἐγὼ ᾧμην ἐνταῦθά που φανήσεσθαι τὴν

<sup>69</sup> Ο.π.σ. 93

ἐπιστήμην ἦν δὴ πάλαι ζητοῦμεν. καὶ γὰρ μοι οἱ τε ἄνδρες αὐτοὶ οἱ λογοποιοί, ὅταν συγγένωμαι αὐτοῖς, ὑπέρσοφοι, ὧ Κλεινία, δοκοῦσιν εἶναι, καὶ αὐτὴ ἡ τέχνη αὐτῶν θεσπεσία τις καὶ ὑψηλή. καὶ μέντοι οὐδὲν θαυμαστόν: ἔστι γὰρ τῆς τῶν ἐπωδῶν τέχνης μόριον μικρῶ τε ἐκείνης ὑποδεεστέρα."

Με ἄλλα λόγια: "Ἐτσι ὁμῶς εἶπα ἐγώ, ἀναιρούμε ἐκεῖνο το ὁποῖο παραδεχτήκαμε πρωτύτερα, ὅτι δηλαδή δεν θα εἶχαμε κανένα ὄφελος, ἀκόμα και αν γινόταν δικό μας ὄλο το χρυσάφι, και μάλιστα χωρίς να κάνουμε τον κόπο να σκάβουμε τη γη. Ὡστε κι αν κόμα εἶχαμε τον τρόπο να κάνουμε τις πέτρες χρυσάφι, πάλι δεν θα ἀξίζε τίποτα η γνώση αὐτή. Γιατί αν παράλληλα δεν ξέρουμε πῶς να χρησιμοποιήσουμε το χρυσάφι, φάνηκε καθαρά ὅτι δεν θα ἔχουμε κανένα ὄφελος ἀπὸ αὐτό. Ἡ μήπως δεν το θυμάσαι, ρώτησα ἐγώ. Ασφαλῶς, ἀπάντησε, το θυμάμαι. Ἀλλά καθὼς φαίνεται, εἶπα, οὔτε και καμμιά ἄλλη γνώση μας οφελεί σε τίποτα, λ.χ. ἡ η γνώση της ιατρικῆς ἡ οποιαδήποτε ἄλλη γνώση που ξέρει να κάνει κάτι ἀλλά δεν ξέρει πῶς να το χρησιμοποιήσει αὐτό που κάνει. Ἐτσι δεν εἶναι; Συμφώνησε. Ἀκόμα και αν δεχτούμε ὅτι ὑπάρχει μια γνώση που κάνει τους ἀνθρώπους ἀθάνατους ἀλλά χωρίς παράλληλα να ξέρουν πῶς να ἐκμεταλλευτοῦν την ἀθανασία, οὔτε κι αὐτὴ η γνώση θα ωφελούσε, καθὼς φαίνεται σε τίποτα, αν κρίνουμε με βάση ὅσα παραδεχτήκαμε πρωτύτερα.

Σε ὅλα αὐτὰ μείναμε σύμφωνοι. Συνεπῶς καλὸ μου παιδί εἶπα, χρειαζόμαστε μια ἐπιστήμη που να μπορεῖ συγχρόνως και να κάνει κάτι και να ξέρει αὐτό το κάτι που κάνει να το χρησιμοποιεῖ. Εἶναι φανερό εἶπε. Θαρρῶ λοιπόν, ὅτι η ἐπιστήμη που μας χρειάζεται να κατέχουμε δεν μπορεῖ, σε καμία περίπτωση, να εἶναι πῶς λ.χ. να φτιάχνουμε λύρες ἡ κάποια ἄλλη παρόμοια γνώση. Γιατί ἐδῶ τα πράγματα ἔχουν διαχωριστεῖ: Ἄλλη η τέχνη που κατασκευάζει το ὄργανο κι ἄλλη ἐκείνη που χρησιμοποιεῖ. Ὑπάρχει βλέπεις μεγάλη διαφορά ἀνάμεσα στο να φτιάχνεις λύρες και στο να παίζεις λύρα. Δεν εἶναι ἔτσι; Συμφώνησε. Ολοφάνερο εἶναι ἐπίσης πως οὔτε η τέχνη να φτιάχνεις αὐλοῦς εἶναι αὐτὴ που χρειαζόμαστε. Γιατί κι αὐτὴ στην ἴδια κατηγορία ἀνήκει. Συμφώνησε. Ἀλλά μα τους θεοῦς, εἶπα, αν μαθαίνουμε την τέχνη να φτιάχνουμε λόγους, ἀραγε λες να εἶναι αὐτὴ η τέχνη που θα ἔπρεπε να κατέχουμε για να εἴμαστε ευτυχισμένοι;

Εγώ δεν το νομίζω, πρόλαβε και απάντησε ο Κλεινίας. Πού το βασίζεις αυτό; Είπα. Βλέπω, είπε ότι μερικοί από αυτούς που γράφουν λόγους, δεν ξέρουν πώς να χειριστούν τους δικούς τους λόγους, αυτούς που οι ίδιοι γράφουν. Ακριβώς σαν τους κατασκευαστές λύρας που δεν ξέρουν να παίζουν λύρα, έτσι κι εδώ άλλοι έχουν την ικανότητα να χειρίζονται ό, τι δημιουργήσαν εκείνοι, ενώ αυτοί που γράφουν τους λόγους δεν την έχουν την ικανότητα αυτή. Είναι, λοιπόν φανερό, πως και σε ό, τι αφορά τους λόγους άλλο πράγμα είναι η τέχνη να φτιάχνεις κάτι κι άλλο η τέχνη να το χρησιμοποιείς.

Έχω τη γνώμη, είπα, ότι το στοιχείο που αναφέρεις ως ένδειξη ότι η τέχνη να γράφεις λόγους, δεν είναι εκείνη που θα έκανε ευτυχισμένο όποιον θα την κάτεχε, είναι βάσιμο. Μόλο που εγώ νόμιζα πως κάπου εδώ θα εντοπιζόταν η επιστήμη που τόση ώρα ψάχνουμε να βρούμε. Γιατί πραγματικά οι άνθρωποι αυτοί, που γράφουν τους λόγους, μου δίνουν, Κλεινία, την εντύπωση, όταν τους έχω δίπλα μου, πως είναι κάτι παραπάνω από σοφοί, κι η τέχνη τους είναι θεϊκή και μεγάλη. Κι αυτό δεν είναι διόλου παράδοξο: αποτελεί βλέπεις, τμήμα της τέχνης των μάγων, ελάχιστα κατώτερη από εκείνη".<sup>70</sup>

Σε αυτό το τμήμα του έργου, καταρχήν από την φράση "τοιαύτης τινός ἄρα ἡμῖν ἐπιστήμης δεῖ, ὃ καλὲ παῖ, ἦν δ' ἐγώ, ἐν ἧ συμπέτωκεν ἅμα τό τε ποιεῖν καὶ τὸ ἐπίστασθαι χρῆσθαι τούτῳ ὃ ἂν ποιῆ", συνάγεται το συμπέρασμα ότι τη ζητούμενη γνώση ο Πλάτων δεν την εννοούσε μόνον ως χρηστική αλλά και ως ποιητική.

Η γνώση πρέπει να μας κάνει ικανούς και για τα δύο: δηλαδή και για το να ξέρουμε από τη μια μεριά να παράγουμε τα προϊόντα της και από την άλλη μεριά να ξέρουμε να τα χρησιμοποιούμε. Με άλλα λόγια, η ορθή αγωγή του βίου, έχει δύο στοιχεία: ένα στοιχείο ικανότητας, με το οποίο γνωρίζουμε πως επιτυγχάνονται τα επιθυμητά αποτελέσματα, και ένα στοιχείο κρίσης, με το οποίο γνωρίζουμε πότε είναι επιθυμητό αυτό και πότε το άλλο αποτέλεσμα.<sup>71</sup>

Εδώ ο Σωκράτης, καταλήγει στο συμπέρασμα για άλλη μια φορά πως αυτή η γνώση και επιστήμη που αληθινά έχει σημασία για τον άνθρωπο, είναι εκείνη που την ίδια στιγμή είναι και ωφέλιμη για τα ανθρώπινα όντα. Για παράδειγμα, μπορεί να έχουμε

<sup>70</sup> Σκουτερόπουλος, 1987, σελ. 97

<sup>71</sup> Crombie I., M., 1963, σελ. 223

γνώσεις οικονομίας ή ιατρικής αλλά να μην ξέρουμε παράλληλα πώς αυτές τις γνώσεις να τις εφαρμόσουμε σε πρακτικό επίπεδο. Αυτό δηλαδή σημαίνει πως αυτές οι γνώσεις δεν έχουν καμιά χρησιμότητα. Η πραγματική ευτυχία κατά τον Σωκράτη έγκειται στο να έχει πραγματικά αυτό, το οποίο ανακαλύπτουμε με την φιλοσοφία, χρησιμότητα για εμάς τους ίδιους. Η ύπαρξη δε χρησιμότητας, εκ των πραγμάτων συνεπάγεται την ευδαιμονία για το άτομο.

Αυτή η χρησιμότητα δε, μπορεί να εκφραστεί μέσα από την διαδικασία της άσκησης εξουσίας. Εδώ δηλαδή υπεισερχόμαστε στο μοτίβο των ιδεών που εκφράζει ο Πλάτων για την ιδανική του *Πολιτεία* (μέσα από το ομώνυμο έργο). Με άλλα λόγια οι φιλόσοφοι - βασιλείς (οι ηγέτες που αγαπούν την γνώση και τη σοφία και την αναζητούν συνέχεια) είναι αυτοί που πραγματικά μπορούν να συμβάλλουν στην εμπέδωση της αρετής και η οποία κατά προέκταση μπορεί πραγματικά να οδηγήσει στην ευδαιμονία από τη στιγμή που έχει πρακτική εφαρμογή σε όλες τις πτυχές και εκφάνσεις του ανθρώπινου βίου.

Θα έπρεπε να σημειωθεί πως η σύμπτωση του ποιείν, και του επίστασθαι χρήσθαι αποτελεί μια απαρχή μέσω της οποίας επιχειρείται η ανεύρεση της επιστήμης, της γνώσης που θα μας οδηγήσει στην αρετή και την ευδαιμονία κατά προέκταση. Για την ανίχνευση και τον προσδιορισμό της ο Σωκράτης ακολουθεί μια αρνητική τακτική, που είναι συνυφασμένη με τον διαδοχικό αποκλεισμό επιστημών και τεχνών. Οι τελευταίες ξεκάθαρα δεν αποτελούν τις συνιστώσες εκείνες με τις οποίες θα μπορούσε να πληρείται η παραπάνω αρχή. Και αυτό, καθώς χρησιμεύουν αποκλειστικά είτε στο να κατασκευάζουν είτε στο να χρησιμοποιούν κάτι.<sup>72</sup>

Ας σημειωθεί πως σε αυτό το δεύτερο κομμάτι της σωκρατικής παρέμβασης μέσα στο έργο, είναι πολύ πιο ενεργητική η συμμετοχή και του Κλεινία, σε σύγκριση με το πρώτο κομμάτι.

Πιο κάτω, το κείμενο έχει ως εξής: (290a-e) "ή μὲν γὰρ τῶν ἐπωδῶν ἔχεόν τε καὶ φαλαγγίων καὶ σκορπίων καὶ τῶν ἄλλων θηρίων τε καὶ νόσων κήλησίς ἐστιν, ἢ δὲ δικαστῶν τε καὶ ἐκκλησιαστῶν καὶ τῶν ἄλλων ὄχλων κήλησίς τε καὶ παραμυθία τυγχάνει

<sup>72</sup> Σκουτερόπουλος, Ν., 1987, σελ. 94



οὔσα: ἢ σοί, ἔφην ἐγώ, ἄλλως πως δοκεῖ; οὐκ, ἀλλ' οὕτω μοι φαίνεται, ἔφη, ὡς σὺ λέγεις. ποῖ οὖν, ἔφην ἐγώ, τραποίμεθ' ἂν ἔτι; ἐπὶ ποίαν τέχνην; ἐγὼ μὲν οὐκ εὐπορῶ, ἔφη. ἀλλ', ἦν δ' ἐγώ, ἐμὲ οἶμαι ἠύρηκέναι. τίνα; ἔφη ὁ Κλεινίας. ἡ στρατηγική μοι δοκεῖ, ἔφην ἐγώ, τέχνη παντὸς μᾶλλον εἶναι ἢν ἂν τις κτησάμενος εὐδαίμων εἴη. οὐκ ἔμοιγε δοκεῖ. πῶς; ἦν δ' ἐγώ. θηρευτική τις ἦδε γέ ἐστιν τέχνη ἀνθρώπων. τί δὴ οὖν; ἔφην ἐγώ. οὐδεμία, ἔφη, τῆς θηρευτικῆς αὐτῆς ἐπὶ πλέον ἐστὶν ἢ ὅσον θηρεῦσαι καὶ χειρώσασθαι: ἐπειδὴν δὲ χειρώσονται τοῦτο ὃ ἂν θηρεύονται, οὐ δύνανται τούτῳ χρῆσθαι, ἀλλ' οἱ μὲν κυνηγέται καὶ οἱ ἀλιῆς τοῖς ὀψοποιοῖς παραδιδόασιν, οἱ δ' αὖ γεωμέτραι καὶ οἱ ἀστρονόμοι καὶ οἱ λογιστικοί—θηρευτικοὶ γὰρ εἰσι καὶ οὗτοι: οὐ γὰρ ποιοῦσι τὰ διαγράμματα ἕκαστοι τούτων, ἀλλὰ τὰ ὄντα ἀνευρίσκουσιν—ἅτε οὖν χρῆσθαι αὐτοὶ αὐτοῖς οὐκ ἐπιστάμενοι, ἀλλὰ θηρεῦσαι μόνον, παραδιδόασιν δῆπου τοῖς διαλεκτικοῖς καταχρῆσθαι αὐτῶν τοῖς εὐρήμασιν, ὅσοι γε αὐτῶν μὴ παντάπασι ἀνόητοί εἰσιν. εἶεν, ἦν δ' ἐγώ, ὃ κάλλιστε καὶ σοφώτατε Κλεινία: τοῦτο οὕτως ἔχει; πάνυ μὲν οὖν. καὶ οἷ γε στρατηγοί, ἔφη, οὕτω τὸν αὐτὸν τρόπον: ἐπειδὴν ἢ πόλιν τινὰ θηρεύσονται ἢ στρατόπεδον, παραδιδόασιν τοῖς πολιτικοῖς ἀνδράσιν—αὐτοὶ γὰρ οὐκ ἐπίστανται χρῆσθαι τούτοις ἃ ἐθήρευσαν—ὥσπερ οἶμαι οἱ ὀρτυγοθῆραι τοῖς ὀρτυγοτρόφοις παραδιδόασιν. εἰ οὖν, ἦ δ' ὅς, δεόμεθα ἐκείνης τῆς τέχνης, ἣτις ὃ ἂν κτήσεται ἢ ποιήσασα ἢ θηρευσαμένη αὐτὴ καὶ ἐπιστήσεται χρῆσθαι, καὶ ἡ τοιαύτη ποιήσει ἡμᾶς μακαρίους, ἄλλην δὴ τίνα, ἔφη, ζητητέον ἀντὶ τῆς στρατηγικῆς. **Κρίτων** τί λέγεις σὺ, ὃ Σώκρατες; ἐκεῖνο τὸ μειράκιον τοιαῦτ' ἐφθέγγετο; **Σωκράτης** οὐκ οἶει, ὃ Κρίτων; **Κρίτων** μὰ Δί' οὐ μέντοι. οἶμαι γὰρ αὐτὸν ἐγώ, εἰ ταῦτ' εἶπεν, οὐτ' Εὐθυδήμου οὔτε ἄλλου οὐδενὸς ἔτ' ἀνθρώπου δεῖσθαι εἰς παιδείαν. **Σωκράτης** ἀλλ' ἄρα, ὃ πρὸς Διός, μὴ ὁ Κτήσιππος ἦν ὁ ταῦτ' εἰπὼν, ἐγὼ δὲ οὐ μέμνημαι;

Με ἄλλα λόγια, "Ἡ μια, ἡ τέχνη των μάγων, γοητεύει φίδια, ἀράχνες, σκορπιούς καὶ ἄλλα ζῶα καθὼς καὶ ἀρρώστιες, ἐνὼ αὐτὴ γοητεύει καὶ πείθει δικαστές, μέλη τῆς ἐκκλησίας τοῦ δήμου καὶ ἄλλα πλήθη. Ἡ μήπως, εἶπα, ἔχεις κάπως διαφορετικὴ γνώμη; Ὁχι εἶπε. Νομίζω ὅτι εἶναι ὅπως το λες. Πού λοιπόν, εἶπα ἐγώ, θα μπορούσαμε να στραφούμε ἀκόμη; Σε ποια τέχνη; Δεν μπορῶ να σκεφτώ καμμιά, εἶπε. Εγώ, ὡστόσο εἶπα, νομίζω πως τὴν ἔχω βρει. Ποια εἶναι, ρώτησε ὁ Κλεινίας. Μου φαίνεται, εἶπα, ὅτι ἡ στρατηγικὴ τέχνη, πιο πολὺ ἀπὸ κάθε ἄλλη, εἶναι αὐτὴ που ἀν τὴν κατακτούσε κανεὶς, θα γινόταν εὐτυχισμένος. Εγὼ τουλάχιστον δεν το νομίζω. Γιατί; Τον ρώτησα. Κατά

κάποιον τρόπο είναι μια τέχνη που κηνυγάει ανθρώπους. Ε, και λοιπόν; Έκανα εγώ. Καμιά από τις επιμέρους κηνηγετικές τέχνες, είπε, δεν κάνει τίποτε περισσότερο από ό, τι η ίδια η κηνηγετική, δηλαδή από το να κηνηγήσει και να πιάσει το θήραμα. Κι όταν πιάσουν αυτό που κηνηγούν, δεν έχουν τι να το κάνουν, αλλά το δίνουν οι κηνηγοί και οι ψαράδες στους μαγείρους, κι οι γεωμέτρεις, οι αστρονόμοι και οι μαθηματικοί-γιατί κι αυτοί θηρευτές είναι, αφού τα αντικείμενά τους δεν τα κατασκευάζουν οι ίδιοι. Αυτοί απλώς κάνουν διαπιστώσεις-οι γεωμέτρεις, λοιπόν, οι μαθηματικοί και οι αστρονόμοι, επειδή δεν ξέρουν να χρησιμοποιήσουν τα ευρήματά τους αλλά μόνο να τα συλλάβουν, τα παραδίδουν, όσοι τουλάχιστον από αυτούς δεν είναι εντελώς ανόητοι, στους διαλεκτικούς, για να τα χρησιμοποιήσουν, όπως θέλουν. Ωστε, είπα εγώ, πανέμορφε και σοφότετε Κλεινία, έτσι γίνεται; Βεβαιότατα. Το ίδιο, είπε, κάνουν και οι στρατιωτικοί: μόλις πάρουν μια πόλη ή ένα στρατόπεδο, το παραδίδουν στους πολιτικούς-γιατί οι ίδιοι δεν ξέρουν τί να τα κάνουν αυτά που κυρίεψαν-σαν τους κηνηγούς των ορτυκιών, που τα παραδίδουν στους ορτυγοτρόφους. Αν λοιπόν, είπε αυτός, ζητάμε μια τέχνη που θα ξέρει η ίδια και να χρησιμοποιεί τα αποκτήματά της, τα κατασκευάσματα ή τα αγρεύματά της, κι αν μια τέτοια τέχνη πρόκειται να μας κάνει ευτυχισμένους, πρέπει να αφήσουμε τη στρατηγική και να ψάξουμε για καμμιάν άλλη. Κρίτων: Τί λες Σωκράτη; Εκείνο το παιδί είπε τέτοια πράγματα; Σω: Δεν το πιστεύεις Κρίτων; Κρίτων: Μα το Δία όχι. Αν πάντως τα είπε εκείνο, είμαι της γνώμης πως ούτε από τον Ευθύδημο έχει να μάθει τίποτα ούτε από κανέναν άλλον. Σω: Για τ' όνομα του Δία, λες να τα είπε ο Κτήσιππος και να μην τα θυμάμαι εγώ;"<sup>73</sup>

Σε αυτό το απόσπασμα, καταρχήν με τη φράση "θηρευτική τις ἦδε γέ ἐστιν τέχνη ἀνθρώπων", πρέπει να επισημάνουμε πως στο έργο Σοφιστής, σε μια πιο αυστηρά οργανωμένη ταξινόμηση των τεχνών (219a "Ἐένος μέθοδον μὴν αὐτὸν ἐλπίζω καὶ λόγον οὐκ ἀνεπιτήδειον ἡμῖν ἔχειν πρὸς ὃ βουλόμεθα. **Θεαίτητος** καλῶς ἂν ἔχοι. **Ἐένος** φέρε δὴ, τῆδε ἀρχώμεθα αὐτοῦ. καὶ μοι λέγε: πότερον ὡς τεχνίτην αὐτὸν ἢ τινα ἄτεχνον, ἄλλην δὲ δύναμιν ἔχοντα θήσομεν; **Θεαίτητος** ἠκιστὰ γε ἄτεχνον. **Ἐένος** ἀλλὰ μὴν τῶν γε τεχνῶν πασῶν σχεδὸν εἶδη δύο. **Θεαίτητος** πῶς; **Ἐένος** γεωργία μὲν καὶ ὅση περὶ τὸ θνητὸν πᾶν σῶμα θεραπεία, τό τε αὖ περὶ τὸ σύνθετον καὶ πλαστὸν"), ο Πλάτων διαιρεῖ τις τέχνες σε δύο εἶδη, ποιητικὸν καὶ κτητικὸν, καὶ υπάγει τὴ θηρευτικὴ στο δεύτερο.

<sup>73</sup> Σκουτερόπουλος, 1987, σελ. 101

Την ίδια στιγμή, με τον όρο "διαγράμματα" υποδηλώνονται οι μαθηματικές αποδείξεις μάλλον παρά τα γεωμετρικά σχήματα καθαυτά και όχι η γραφική αναπαράστασή τους.<sup>74</sup>

Στη συνέχεια, με τη φράση "οὐ γὰρ ποιούσι τὰ διαγράμματα ἕκαστοι τούτων, ἀλλὰ τὰ ὄντα ἀνευρίσκουσιν—ἄτε οὖν χρῆσθαι αὐτοῖ αὐτοῖς οὐκ ἐπιστάμενοι, ἀλλὰ θηρεῦσαι μόνον, παραδιδόασι δήπου τοῖς διαλεκτικοῖς καταχρῆσθαι αὐτῶν τοῖς εὐρήμασιν, ὅσοι γε αὐτῶν μὴ παντάπασιν ἀνόητοί εἰσιν", είναι πολύ ενδεικτικό πως στον Ευθύδημο, ο Πλάτων κάνει λόγο για κάποιους γεωμέτρους και αστρονόμους που είναι καθόλα ανόητοι. Αυτά τα συγκεκριμένα άτομα θεωρούσαν την ανάμειξη των πλατωνικών στα θέματα που αφορούσαν την επιστήμη τους ως κάτι το πολύ ενοχλητικό.<sup>75</sup> Δεδομένου πως ακόμα ο Πλάτων δεν είχε συγγράψει κάτι σχετικό με τα μαθηματικά και την αστρονομία, οι γεωμέτρους και οι αστρονόμοι εκείνοι πρέπει να είχαν ενοχληθεί πολύ από την προφορική ανάπτυξη και ανάλυση των ζητημάτων της επιστήμης τους. Αυτό όμως ταυτόχρονα, σημαίνει πως πρέπει ήδη να υπήρχε η πλατωνική Ακαδημία, στην οποία τότε θα πρέπει να ανήκε ένας άλλος μαθηματικός και φιλόσοφος, ο Θεαίτητος (που εμφανίζεται μέσα σε έναν πλατωνικό διάλογο, το *Σοφιστή*).

Εντωμεταξύ βλέπουμε σε κάποιο σημείο του αποσπάσματος αυτού, πως η έκπληξη του Κρίτωνος είναι πολύ μεγάλη, όταν πληροφορείται από τον Σωκράτη τα σχετικά με τις εύστοχες παρατηρήσεις του νεανίσκου Κλεινία. Πάντως, ο επιφυλακτικός τόνος τον οποίο παρατηρούμε εκ μέρους του Σωκράτους, μπορεί να είναι δείγμα πως από όσα υποτίθεται πως λέει ο Κλεινίας, δεν θα μπορούσαν τα πάντα να θεωρηθούν όντως δικές του σκέψεις. Η ξαφνική διακοπή της αφήγησης από τον Σωκράτη- κάτι που φαίνεται να είναι εξαιρετικά σπάνιο άλλωστε μέσα στους πλατωνικούς διαλόγους- είναι ένα τέχνασμα. Και με αυτό το τέχνασμα από τη μια μεριά υπογραμμίζεται η αποτελεσματικότητα της σωκρατικής προτροπής, η οποία γεννά στο νέο σκέψεις, που υπό άλλες συνθήκες δεν θα μπορούσε να τις κάνει μόνος του, και από την άλλη, είναι τρόπος για να επισημανθεί η σοβαρότητα του προβλήματος. Αυτό το πρόβλημα μάλιστα, δεν δυσκολεύει μόνο τον νεαρό Κλεινία, αλλά και τον ώριμο Κρίωνα.

<sup>74</sup> Σκουτερόπουλος, 1987, σελ. 98

<sup>75</sup> Wilamowitz, 1959, σελ. 154

Και το κείμενο θα συνεχιστεί ως εξής: (291a-e) "**Κρίτων** ποῖος Κτήσιππος; **Σωκράτης** ἀλλὰ μὴν τόδε γε εὔ οἶδα, ὅτι οὔτε Εὐθύδημος οὔτε Διονυσόδωρος ἦν ὁ εἰπὼν ταῦτα: ἀλλ', ὃ δαιμόνιε Κρίτων, μή τις τῶν κρειπτόνων παρὼν αὐτὰ ἐφθέγγετο; ὅτι γὰρ ἤκουσά γε ταῦτα, εὔ οἶδα. **Κρίτων** ναὶ μὰ Δία, ὃ Σώκρατες; τῶν κρειπτόνων μέντοι τις ἐμοὶ δοκεῖ, καὶ πολὺ γε. ἀλλὰ μετὰ τοῦτο ἔτι τινὰ ἐζητήσατε τέχνην; καὶ ἠύρετε ἐκείνην ἢ οὐχ ἠύρετε, ἥς ἔνεκα ἐζητεῖτε; **Σωκράτης** πόθεν, ὃ μακάριε, ἠύρομεν; ἀλλ' ἤμεν πάνυ γελοῖοι: ὥσπερ τὰ παιδιά τὰ τοὺς κορύδους διώκοντα, ἀεὶ φόμεθα ἐκάστην τῶν ἐπιστημῶν αὐτίκα λήψασθαι, αἱ δ' ἀεὶ ὑπεξέφευγον. τὰ μὲν οὖν πολλὰ τί ἄν σοι λέγοιμι; ἐπὶ δὲ δὴ τὴν βασιλικὴν ἐλθόντες τέχνην καὶ διασκοπούμενοι αὐτὴν εἰ αὕτη εἴη ἢ τὴν εὐδαιμονίαν παρέχουσα τε καὶ ἀπεργαζομένη, ἐνταῦθα ὥσπερ εἰς λαβύρινθον ἐμπεσόντες, οἰόμενοι ἤδη ἐπὶ τέλει εἶναι, περικάμψαντες πάλιν ὥσπερ ἐν ἀρχῇ τῆς ζητήσεως ἀνεφάνημεν ὄντες καὶ τοῦ ἴσου δεόμενοι ὅσουπερ ὅτε τὸ πρῶτον ἐζητοῦμεν. **Κρίτων** πῶς δὴ τοῦτο ὑμῖν συνέβη, ὃ Σώκρατες; **Σωκράτης** ἐγὼ φράσω. ἔδοξε γὰρ δὴ ἡμῖν ἢ πολιτικὴ καὶ ἢ βασιλικὴ τέχνη ἢ αὐτὴ εἶναι. **Κρίτων** τί οὖν δὴ; **Σωκράτης** ταύτη τῇ τέχνῃ ἢ τε στρατηγικῇ καὶ αἱ ἄλλαι παραδιδόναι ἄρχειν τῶν ἔργων ὧν αὐταὶ δημιουργοὶ εἰσιν, ὡς μόνῃ ἐπισταμένη χρῆσθαι. σαφῶς οὖν ἐδόκει ἡμῖν αὕτη εἶναι ἢ ἐζητοῦμεν, καὶ ἡ αἰτία τοῦ ὀρθῶς πράττειν ἐν τῇ πόλει, καὶ ἀτεχνῶς κατὰ τὸ Αἰσχύλου ἱαμβεῖον μόνῃ ἐν τῇ πρύμνῃ καθῆσθαι τῆς πόλεως, πάντα κυβερνῶσα καὶ πάντων ἄρχουσα πάντα χρήσιμα ποιεῖν. **Κρίτων** οὐκοῦν καλῶς ὑμῖν ἐδόκει, ὃ Σώκρατες; **Σωκράτης** σὺ κρινεῖς, ὃ Κρίτων, ἐὰν βούλη ἀκούειν καὶ τὰ μετὰ ταῦτα συμβάντα ἡμῖν. αὐτίς γὰρ δὴ πάλιν ἐσκοποῦμεν ὧδέ πως: φέρε, πάντων ἄρχουσα ἢ βασιλικὴ τέχνη τί ἡμῖν ἀπεργάζεται ἔργον ἢ οὐδέν; πάντως δήπου, ἡμεῖς ἔφαμεν πρὸς ἀλλήλους. οὐ καὶ σὺ ἂν ταῦτα φαίης, ὃ Κρίτων; **Κρίτων** ἔγωγε. **Σωκράτης** τί οὖν ἂν φαίης αὐτῆς ἔργον εἶναι; ὥσπερ εἰ σὲ ἐγὼ ἐρωτῶην, πάντων ἄρχουσα ἢ ἰατρικὴ ὧν ἄρχει, τί ἔργον παρέχεται; οὐ τὴν υἰγίαν ἂν φαίης; **Κρίτων** ἔγωγε. **Σωκράτης** τί δὲ ἢ ὑμετέρα τέχνη ἢ γεωργία; πάντων ἄρχουσα".

Εδώ πρώτα απ' όλα με τη φράση "ἐνταῦθα ὥσπερ εἰς λαβύρινθον ἐμπεσόντες", ἴσως ἔχουμε τὴν παλαιότερη περίπτωση μεταφορικῆς χρήσης τῆς εἰκόνας τοῦ λαβυρίνθου.<sup>76</sup> Καὶ αὐτὴ ἡ μεταφορικὴ χρῆση γιὰ τὸν λαβύρινθο εἶναι συνυφασμένη με

<sup>76</sup> Hawtrey, 1981, σελ. 97

αυτό που αναφέρει αμέσως παρακάτω ο Σωκράτης, όταν λέει πως οι συνομιλητές επανέρχονται στα λόγια που είχαν απορρίψει παλαιότερα. Η άκαρπη συζήτηση καταλήγει εκεί, από όπου είχε ξεκινήσει πρωτότερα.<sup>77</sup>

Εντωμεταξύ, από το σημείο 290e έως το σημείο 293a, έχουμε μια παρέμβαση εκ μέρους του Κρίτωνος, η οποία διαθέτει έναν χαρακτήρα μοναδικότητας: Είναι η μόνη σε όλο το πλατωνικό έργο κατά την οποία το πρόσωπο που παρεμβαίνει, εμπλέκεται τόσο άμεσα στο συζητούμενα θέμα και παράλληλα συμμετέχει με αποφασιστικό τρόπο στην ανάπτυξη του θέματος.

Πιο κάτω γίνονται ορισμένες παρατηρήσεις (στη συζήτηση μεταξύ Κρίτωνος και Σωκράτους) για το ζήτημα των διαφόρων ειδών τεχνών. Μια από αυτές, είναι και η βασιλική τέχνη. Άλλες τέχνες, όπως η ιατρική και η γεωργία φαίνεται να έχουν κάποια σημαντική συνεισφορά στην καθημερινή ζωή των ανθρώπων. Για παράδειγμα, η ιατρική τέχνη προσφέρει την υγεία, ενώ η γεωργία προσφέρει αντίστοιχα τα διάφορα μέσα επιβίωσης των ανθρώπων. Η βασιλική από τη μεριά της φαίνεται να είναι τέτοια που οι άλλες τέχνες είναι υποτελείς σε αυτήν, αλλά το πρόβλημα έγκειται στο ότι και η ίδια δεν φαίνεται να υφίσταται χωρίς όλες τις υπόλοιπες τέχνες.<sup>78</sup>

Επίσης, σε κάποιο σημείο, με τη φράση (292b) "**Σωκράτης** αγαθὸν δέ γέ που ὠμολογήσαμεν ἀλλήλοις ἐγὼ τε καὶ Κλεινίας οὐδὲν εἶναι ἄλλο ἢ ἐπιστήμην τινά", ο Σωκράτης θα υπενθυμίσει στον Κρίωνα, τα όσα είχαν συμφωνήσει με τον Κλεινία στο τμήμα 281d6-e5 του έργου. Τότε όμως, ο Κλεινίας είχε απλώς δεχτεί το ότι για να χαρακτηριστεί κάτι ως καλό, πρέπει απαραίτητως να το διευθύνει η γνώση και όχι ότι το μοναδικό αγαθό είναι η γνώση, όπως σκόπιμα εδώ του υποβάλλει ο Σωκράτης. Η αλλαγή αυτή θα διευκολύνει τον Σωκράτη στην μεθόδευση της απορητικής κατάληξης της συνομιλίας.<sup>79</sup>

Πιο κάτω ο Αθηναίος φιλόσοφος θα ρωτήσει τον Κρίωνα, αν όντως η βασιλική τέχνη κάνει όλους τους ανθρώπους σοφούς και καλούς. Η ερώτηση μέσα στο πρωτότυπο εμφανίζεται ως εξής: "ἄρ' οὖν ἡ βασιλικὴ σοφὸς ποιεῖ τοὺς ἀνθρώπους καὶ ἀγαθοὺς;",

<sup>77</sup> Σκουτερόπουλος, 1987, σελ. 102

<sup>78</sup> Grube, 1970, σελ. 222

<sup>79</sup> Σκουτερόπουλος, 1987, σελ. 105

έχει δε μάλλον μεθοδολογικό χαρακτήρα, παρά ουσιαστικό. Εδώ, η επισήμανση περιπτώσεων όπου με τη βασιλική τέχνη οι άνθρωποι δεν γίνονται σοφοί και αγαθοί, ισοδυναμεί με μια επαγωγική διάψευση του ισχυρισμού, ότι η παραπάνω τέχνη πραγματικά έχει αυτό το ευεργετικό αποτέλεσμα.<sup>80</sup> Κατά τα άλλα πάντως, ούτε στο ιδανικό σχέδιασμα του Πλάτωνος για την ιδανική ανθρώπινη κοινωνία και Πολιτεία, είναι η σοφία και η αγαθότητα μια υπόθεση που αφορά όλους τους πολίτες.

Και όταν θα κάνει στον Κρίτωνα λίγο πιο μετά ο Σωκράτης την ερώτηση: "**Σωκράτης** ἀλλὰ τίνα δὴ ἐπιστήμην; ἢ τί χρῆσόμεθα; τῶν μὲν γὰρ ἔργων οὐδενὸς δεῖ αὐτὴν δημιουργὸν εἶναι τῶν μῆτε κακῶν μῆτε ἀγαθῶν, ἐπιστήμην δὲ παραδιδόναι μηδεμίαν ἄλλην ἢ αὐτὴν ἑαυτὴν. λέγωμεν δὴ οὖν τίς ποτέ ἐστιν αὕτη, ἢ τί χρῆσόμεθα; βούλει φῶμεν, ὦ Κρίτων, ἢ ἄλλους ἀγαθοὺς ποιήσομεν;" (στο χωρίο 292d), η συνομιλία τους θα καταλήξει στο ίδιο λογικό αδιέξοδο στο οποίο είχε καταλήξει και η συνομιλία για τη σωφροσύνη στο διάλογο *Χαρμίδης* (εκεί από το χωρίο 173a και εξής). Η ανώτατη επιστήμη θα είναι κάποιο είδος γνώσης, αφού η γνώση είναι το μοναδικό αγαθό. Όχι όμως γνώση για κάτι άλλο, αλλά για τον ίδιο της τον εαυτό.

Καθώς όμως δεν προσδιορίζεται η φύση του αγαθού, το προσδοκώμενο αποτέλεσμα παραμένει άγνωστο και απροσδιόριστο και αυτό επίσης. Η επιστήμη που αναζητείται, η γνώση την οποία επιχειρεί να ανιχνεύσει το ανθρώπινο ον, θα καταστήσει εν τέλει τους ανθρώπους χρήσιμους και αγαθούς και αυτοί με τη σειρά τους θα καταστήσουν και τους άλλους αγαθούς και χρήσιμους.

Πρόκειται για ένα regressus in infinitum το οποίο θυμίζει την αλυσίδα των φιλικών παραπομπών του διαλόγου *Λύσις* (από το 219c και μετά) και υποδηλώνει την ίδια ανάγκη για μια απόλυτη αρχή, που η αξία και η εγκυρότητά της δεν θα εξαρτάται από τίποτα και δεν θα υπόκειται σε κανέναν όρο.<sup>81</sup> Στο βάθος της συζήτησης διαγράφεται αχνά το περίγραμμα της ιδέας του αγαθού, που θα έβγαζε τη συζήτηση από

---

<sup>80</sup> Ο.π.σ. 106

<sup>81</sup> Ο.π.σ. 107

το λογικό αδιέξοδο, αλλά ο Πλάτων ακόμα δεν έχει αποφασίσει να ανοίξει τα χαρτιά του.<sup>82</sup>

Παράλληλα, με τη φράση στο 292d "**Σωκράτης** ἀλλὰ τίνα δὴ ἐπιστήμην; ἢ τί χρῆσόμεθα; τῶν μὲν γὰρ ἔργων οὐδενὸς δεῖ αὐτὴν δημιουργὸν εἶναι τῶν μῆτε κακῶν μῆτε ἀγαθῶν, ἐπιστήμην δὲ παραδιδόναι μηδεμίαν ἄλλην ἢ αὐτὴν ἑαυτὴν. λέγωμεν δὴ οὖν τίς ποτέ ἐστιν αὕτη, ἢ τί χρῆσόμεθα; βούλει φῶμεν, ὦ Κρίτων, ἢ ἄλλους ἀγαθοὺς ποιήσομεν;", παρατηρούμε πως υπάρχει κάποια διακύμανση στη διατύπωση του προσδοκώμενου αποτελέσματος της βασιλικῆς τέχνης. Από τη μια. Προσδοκάται η ευτυχία των πολιτῶν και από την ἄλλη μια ἐπιστήμη της ἐπιστήμης, με ἄλλα λόγια το να παρειαφρῦει το άτομο βαθιά μέσα στην ουσία της γνώσης, το να κατανοεῖ τη βαθύτερη σημασία της.

Και παρακάτω το κείμενο ἔχει ως εξής: (293a-e) "τῇ ἀπορία ἐνεπεπτόκη, πᾶσαν ἤδη φωνὴν ἠφίειν, δεόμενος τοῖν ξένοιον ὡσπερ Διοσκούρων ἐπικαλούμενος σῶσαι ἡμᾶς, ἐμέ τε καὶ τὸ μειράκιον, ἐκ τῆς τρικυμίας τοῦ λόγου, καὶ παντὶ τρόπῳ σπουδάσαι, καὶ σπουδάσαντας ἐπιδείξαι τίς ποτ' ἐστὶν ἡ ἐπιστήμη ἣς τυχόντες ἂν καλῶς τὸν ἐπίλοιπον βίον διέλθοιμεν. **Κρίτων** τί οὖν; ἠθέλησέν τι ὑμῖν ἐπιδείξαι ὁ Εὐθύδημος; **Σωκράτης** πῶς γὰρ οὐ; καὶ ἤρξατό γε, ὦ ἑταῖρε, πάνυ μεγαλοφρόνως τοῦ λόγου ὧδε—πότερον δὴ σε, ἔφη, ὦ Σώκρατες, ταύτην τὴν ἐπιστήμην, περὶ ἣν πάλαι ἀπορεῖτε, διδάξω, ἢ ἐπιδείξω ἔχοντα; ὦ μακάριε, ἦν δ' ἐγώ, ἔστι δὲ ἐπὶ σοὶ τοῦτο; πάνυ μὲν οὖν, ἔφη. ἐπιδείξον τοίνυν με νῆ Δί', ἔφη ἐγώ, ἔχοντα: πολὺ γὰρ ῥᾶον ἢ μανθάνειν τηλικόνδε ἄνδρα. φέρε δὴ μοι ἀπόκριναί, ἔφη: ἔστιν ὅτι ἐπίστασαι; πάνυ γε, ἦν δ' ἐγώ, καὶ πολλὰ, σμικρὰ γε. ἀρκεῖ, ἔφη. ἄρ' οὖν δοκεῖς οἶόν τέ τι τῶν ὄντων τοῦτο ὃ τυγχάνει ὄν, αὐτὸ τοῦτο μὴ εἶναι; ἀλλὰ μὰ Δί' οὐκ ἔγωγε. οὐκοῦν σύ, ἔφη, ἐπίστασαί τι; ἔγωγε. οὐκοῦν ἐπιστήμων εἶ, εἴπερ ἐπίστασαι; πάνυ γε, τούτου γε αὐτοῦ. οὐδὲν διαφέρει: ἀλλ' οὐκ ἀνάγκη σε ἔχει πάντα ἐπίστασθαι ἐπιστήμονά γε ὄντα; μὰ Δί', ἔφη ἐγώ: ἐπεὶ πολλὰ ἄλλ' οὐκ ἐπίσταμαι. οὐκοῦν εἶ τι μὴ ἐπίστασαι, οὐκ ἐπιστήμων εἶ. ἐκείνου γε, ὦ φίλε, ἦν δ' ἐγώ. ἦττον οὖν τι, ἔφη, οὐκ ἐπιστήμων εἶ; ἄρτι δὲ ἐπιστήμων ἔφησθα εἶναι: καὶ οὕτως τυγχάνεις ὢν αὐτὸς οὗτος ὃς εἶ, καὶ αὖ πάλιν οὐκ εἶ, κατὰ ταῦτα ἅμα. εἶεν, ἦν δ' ἐγώ, Εὐθύδημε: τὸ γὰρ λεγόμενον, καλὰ δὲ παταγεῖς: πῶς οὖν ἐπίσταμαι ἐκείνην τὴν ἐπιστήμην ἣν ἐζητοῦμεν;

<sup>82</sup> Armin, 1914, σελ. 167

ὡς δὴ τοῦτο ἀδύνατόν ἐστιν τὸ αὐτὸ εἶναί τε καὶ μὴ, εἴπερ ἔν ἐπίσταμαι, ἅπαντα ἐπίσταμαι—οὐ γὰρ ἂν εἶην ἐπιστήμων τε καὶ ἀνεπιστήμων ἅμα—ἐπεὶ δὲ πάντα ἐπίσταμαι, κάκεινῃν δὴ τὴν ἐπιστήμην ἔχω: ἄρα οὕτως λέγεις, καὶ τοῦτό ἐστιν τὸ σοφόν; αὐτὸς σαυτὸν γε δὴ ἐξελέγχεις, ἔφη, ὦ Σώκρατες, τί δέ, ἦν δ' ἐγώ, ὦ Εὐθύδημε, σὺ οὐ πέπονθας τοῦτο τὸ αὐτὸ πάθος; ἐγὼ γάρ τοι μετὰ σοῦ ὁτιοῦν ἂν πάσχω καὶ μετὰ Διονυσόδωρου τοῦδε, φίλης κεφαλῆς, οὐκ ἂν πάνυ ἀγανακτοίην. εἰπέ μοι, σφὼ οὐχὶ τὰ μὲν ἐπίστασθον τῶν ὄντων, τὰ δὲ οὐκ ἐπίστασθον; ἥκιστα γε, ἔφη, ὦ Σώκρατες, ὁ Διονυσόδωρος. πῶς λέγετον; ἔφην ἐγώ: ἀλλ' οὐδὲν ἄρα ἐπίστασθον; καὶ μάλα, ἦ δ' ὅς."

Με ἄλλα λόγια: "Εγὼ που λες Κρίτωνά μπροστά στο αδιέξοδο αὐτὸ ἔβαλα ὅλα μου τα δυνατὰ παρακαλώντας τους ξένους - λες καὶ ἦταν οἱ Διόσκουροι- να μας γλυτώσουν, ἐμένα καὶ τὸ παιδί, ἀπὸ τὴν τρικυμία τοῦ λόγου καὶ να πάρουν τὸ θέμα ἐντελῶς στα σοβαρά, ὥστε σοβαρολογώντας πλέον, να μας δείξουν ποια τέλοσπάντων εἶναι ἡ ἐπιστήμη, που ἀν τὴν κατακτήσουμε, θα μπορέσουμε να ζήσουμε σωστά τὴν υπόλοιπη ζωὴ μας.

Κρίτων: Τί ἀπέγινε λοιπόν; Δέχτηκε ὁ Εὐθύδημος να σας παρουσιάσει τίποτα; Σω: Βεβαίως κι ἀρχισε φίλε, πολὺ περισπούδαστα, κάπως ἔτσι: Τί ἀπὸ τα δύο, εἶπε, προτιμᾷς Σωκράτη, να σου διδάξω αὐτὴν τὴν ἐπιστήμη, που καιρὸ τώρα σας δημιουργεῖ ἀπορίες, ἢ να σου ἀποδείξω ὅτι τὴν κατέχεις; Εὐλογημένε ἄνθρωπε, εἶπα ἐγώ, εἶναι λοιπόν στο χέρι σου να τὸ κάνεις αὐτό; Βεβαίότατα, εἶπε. Να μου ἀποδείξεις ὅτι τὴν κατέχω. Γιατί μου εἶναι πολὺ πιο βολικό αὐτό, παρά να κάθομαι καὶ να τὴν μαθαίνω τώρα σε αὐτὴν τὴν ηλικία. Ἐμπρός λοιπόν, εἶπε, ἀπάντησέ μου. Ὑπάρχει κάτι που τὸ ξέρεις; Βεβαίως ἀπάντησα, καὶ μάλιστα πολλὰ, ἀν καὶ ἀσήμαντα, βέβαια. Ἀρκεῖ εἶπε. Μήπως ἄραγε ἔχεις τὴν ἐντύπωση πως μπορεῖ κάποιο ὑπαρκτὸ πράγμα να μὴν εἶναι αὐτό που εἶναι; Μα, τον Δία ὄχι. Εσύ, πάντως, ρώτησε, ξέρεις κάτι; Ξέρω. Ἐπομένως εἶσαι γνώστης, εφόσον ξέρεις. Δεν εἶναι ἔτσι; Βεβαίως, γνώστης τοῦ συγκεκριμένου πράγματος. Αὐτὸ δεν ἔχει καμμιά σημασία. Ἀφοῦ εἶσαι γνώστης, δεν ἔπεται κατανάγκην ὅτι τα γνωρίζεις ὅλα; Ὅχι, μα τον Δία, εἶπα ἐγώ. Γιατί ὑπάρχουν ἕνα σωρὸ ἄλλα πράγματα που δεν τα ξέρω. Ἀφοῦ λοιπόν, ὑπάρχει κάτι που δεν τὸ ξέρεις, δεν εἶσαι γνώστης. Δεν εἶμαι γνώστης φίλε αὐτοῦ τοῦ συγκεκριμένου πράγματος, εἶπα ἐγώ. Μα μήπως τάχα με αὐτό, εἶπε, παύεις να μὴν εἶσαι γνώστης; Κι ὁμως, τώρα μόλις ἰσχυρίζοσθαι πως εἶσαι. Να λοιπόν, που ἀπὸ τὴ μια εἶσαι αὐτὸς που εἶσαι κι ἀπὸ τὴν



άλλη δεν είσαι, και μάλιστα σε σχέση με αυτό το ίδιο πράγμα! Θαυμάσια, είπα, Ευθύδημε. Μια χαρά τα καταφέρνεις που λέει ο λόγος. Και πώς τάχα ξέρω εγώ εκείνη τη γνώση που αναζητούσαμε; Εφόσον βέβαια είναι αδύνατο ένα και το αυτό πράγμα να υπάρχει και συνάμα να μην υπάρχει, έπεται ότι αν ξέρω ένα πράγμα, τα ξέρω όλα-γιατί δεν είναι δυνατόν να είμαι γνώστης και συνάμα να μην είμαι. Αφού λοιπόν, τα ξέρω όλα, ξέρω κι εκείνη τη γνώση. Άραγε, έτσι το εννοείς; Αυτή είναι η "εξυπνάδα" του επιχειρήματος; Τα ίδια σου τα λόγια αναιρείς Σωκράτη, είπα. Μα γιατί Ευθύδημε, είπα εγώ, κι εσύ δεν έχεις πάθει το ίδιο; Εγώ πάντως, μαζί σου και με τον Διονυσόδωρο, τον ακριβό μου, είμαι διατεθειμένος να υποφέρω αγόγγυστα ο, τιδήποτε. Πες μου δεν συμβαίνει και με εσάς τους δύο, άλλα πράγματα να τα γνωρίζετε και άλλα όχι; Καθόλου Σωκράτη, έκανε ο Διονυσόδωρος. Πώς το εννοείτε αυτό; Είπα εγώ. Δεν ξέρετε λοιπόν τίποτα; Και πάρα πολλά μάλιστα, έκανε εκείνος".<sup>83</sup>

Εδώ μπορούμε καταρχήν να επισημάνουμε πως από αυτό το σημείο και έπειτα, η σοφιστική επίδειξη εκφυλίζεται και καταντά να είναι μια φάρσα. Και αυτό, καθώς ο Διονυσόδωρος και ο Ευθύδημος πιάνονται από τη μία και την άλλη λέξη για να αρχίσουν να ξεδιπλώνουν διαρκώς όλο και πιο ανούσια και ανόητα σοφίσματα.<sup>84</sup>

Είναι χαρακτηριστικό πως σε αντίθεση με την ανοδική προοπτική και πορεία της σωκρατικής προτρεπτικής, που με το θέμα της βασιλικής τέχνης, αγγίζει τη βαθύτερη σχέση της φιλοσοφίας με την πολιτική, η σοφιστική επίδειξη, παρόλο που το ξεκίνημά της, θα μπορούσε να επισημάνει κάποιος πως δεν ήταν εντελώς ασήμαντο, καταλήγει σε κακό γούστο, σε ανοησία και σε σύγχυση.

Η εριστική πλέον καθίσταται νεκρή και την θέση της παίρνει η βασιλική τέχνη για την οποία έκανε λόγο ο Σωκράτης. Αυτό όμως έγινε με έναν τρόπο τόσο ειρωνικό και απαρατήρητο, που οι δύο σοφιστές καν δεν αντιλαμβάνονται στην πορεία, πόσο νεκρή πια έχει καταντήσει η δήθεν "τέχνη" τους. Η τελευταία έχει καταστεί πραγματικά ένα φάντασμα.<sup>85</sup> Ο στόχος του Πλάτωνος εδώ, είναι να προβάλλει όσο πιο εμφαντικά το αγεφύρωτο χάσμα το οποίο χωρίζει τη σωκρατική από την σοφιστική προτροπή, ώστε να

<sup>83</sup> Σκουτερόπουλος, 1987, σελ. 113

<sup>84</sup> Σκουτερόπουλος, 1987, σελ. 110

<sup>85</sup> Friedlander, 1964, σελ. 176

υπογραμμιστούν για άλλη μια φορά οι ηθικές και παιδαγωγικές επιπτώσεις της μίας και της άλλης μεθόδου.

Εντωμεταξύ, με τη φράση στο 293b "ἄρ' οὖν δοκεῖς οἷόν τέ τι τῶν ὄντων τοῦτο ὄ τυγχάνει ὄν, αὐτὸ τοῦτο μὴ εἶναι;", οι σοφιστές θα προσπαθήσουν να επικαλεστούν τη λογική αρχή της αντίφασης και υποστηρίζουν πως ο Σωκράτης δεν μπορεί ταυτόχρονα, και σε σχέση με αυτό το συγκεκριμένο γνώρισμα, να είναι και να μην είναι ο ίδιος: Εφόσον γνωρίζει κάτι, τα γνωρίζει όλα, άρα γνωρίζει και την ζητούμενη επιστήμη, αυτήν δηλαδή που μας χαρίζει την ευδαιμονία.

Ο Σωκράτης από τη μεριά του επιχειρεί απλά να φέρει τους σοφιστές στη θέση που προσπάθησαν πριν να τον εξωθήσουν. Τους ρωτά λοιπόν αν και αυτοί "τὰ μὲν ἐπίστασθον τῶν ὄντων, τὰ δὲ οὐκ ἐπίστασθον;". Από την καθαρά τυπική άποψη το σόφισμα αυτό, όπως και τα πέντε επόμενα, ανήκει στους ψευδώνυμους συλλογισμούς. Με τους περιορισμούς δε που επιχειρεί ο Σωκράτης να θέσει καταρχήν στο σημείο 293c 3 και μετά στο 293c 6, θελει να εμποδίσει την λογικά ανεπίτρεπτη μετάβαση από το "γνωρίζω κάτι" στο "τα γνωρίζω όλα".

Ταυτόχρονα με τη φράση "ἄλλ' οὐκ ἀνάγκη σε ἔχει πάντα ἐπίστασθαι ἐπιστήμονά γε ὄντα;" Διαφαίνεται αυτό που έχουμε επισημάνει και πιο πριν, πως δηλαδή πολλά από τα σοφίσματα του Ευθύδημου και του Διονυσόδωρου, με τη θεματική τους υφή και μόνο, καταλύουν κάθε έννοια αγωγής. Η διαπίστωση ισχύει και για το παραπάνω σόφισμα με το οποίο ουσιαστικά υπονομεύεται η προσπάθεια για μάθηση και γνώση.

Αυτή η επισήμανση θα γίνει ακόμα πιο εμφανής παρακάτω, όταν με τη φράση "" θα διαφανεί η πεισματική προσήλωση του Ευθύδημου και του Διονυσόδωρου στη φορμαλιστική αρχή, πως είναι αντίφαση το να καταφάσκεται και συγχρόνως να αποφάσκεται το ίδιο πράγμα για το ίδιο αντικείμενο, ανεξάρτητα από τους περιορισμούς που τίθενται κάθε φορά, αλλά και η αταλάντευτη εμμονή τους σε μια εκφυλισμένη εκδοχή της ελεατικής προτεραιότητας του λόγου έναντι στην αίσθηση. Αυτό το στοιχείο, υποχρεώνει τους δύο σοφιστές να δέχονται αδιαμαρτύρητα τα γελοία συμπεράσματα που τους υποβάλλει ο Κτήσιππος.

Λίγο πιο κάτω, στο κείμενο διαβάζουμε: (295a-e) "καὶ ἡμῖν μὲν ἄπιστον ἐδόκει τὸ πρᾶγμα εἶναι: ὁ δ' Εὐθύδημος, ἀπιστεῖς, ἔφη, ὦ Σώκρατες; πλὴν γ' ὅτι, ἦν δ' ἐγώ, εἰκὸς ὑμᾶς ἐστὶ σοφοὺς εἶναι. ἀλλ' ἦν, ἔφη, ἐθελήσης μοι ἀποκρίνεσθαι, ἐγὼ ἐπιδείξω καὶ σὲ ταῦτα τὰ θαυμαστὰ ὁμολογοῦντα. ἀλλὰ μὴν, ἦν δ' ἐγώ, ἥδιστα ταῦτα ἐξελέγχομαι. εἰ γὰρ τοι λέληθα ἐμαυτὸν σοφὸς ὢν, σὺ δὲ τοῦτο ἐπιδείξεις ὡς πάντα ἐπίσταμαι καὶ ἀεὶ, τί μείζον ἔρμαιον αὐτοῦ ἂν εὐροίμι ἐν παντὶ τῷ βίῳ; ἀποκρίνου δὴ, ἔφη. ὡς ἀποκρινουμένου ἐρώτα. ἄρ' οὖν, ἔφη, ὦ Σώκρατες, ἐπιστήμων του εἶ ἢ οὐ; ἔγωγε. πότερον οὖν ὧ ἐπιστήμων εἶ, τούτῳ καὶ ἐπίστασαι, ἢ ἄλλῳ τῷ; ὧ ἐπιστήμων. οἶμαι γὰρ σε τὴν ψυχὴν λέγειν: ἢ οὐ τοῦτο λέγεις; οὐκ αἰσχύνῃ, ἔφη, ὦ Σώκρατες; ἐρωτώμενος ἀντερωτᾶς; εἶεν, ἦν δ' ἐγώ: ἀλλὰ πῶς ποιῶ; οὕτω γὰρ ποιήσω ὅπως ἂν σὺ κελεύης. ὅταν μὴ εἰδῶ ὅτι ἐρωτᾶς, κελεύεις με ὅμως ἀποκρίνεσθαι, ἀλλὰ μὴ ἐπανερέσθαι; ὑπολαμβάνεις γὰρ δήπου τι, ἔφη, ὁ λέγω; ἔγωγε, ἦν δ' ἐγώ. πρὸς τοῦτο τοίνυν ἀποκρίνου ὁ ὑπολαμβάνεις. τί οὖν, ἔφην, ἂν σὺ μὲν ἄλλῃ ἐρωτᾶς διανοούμενος, ἐγὼ δὲ ἄλλῃ ὑπολάβω, ἔπειτα πρὸς τοῦτο ἀποκρίνωμαι, ἐξαρκεῖ σοι ἐὰν μηδὲν πρὸς ἔπος ἀποκρίνωμαι; ἔμοιγε, ἦ δ' ὅς: οὐ μέντοι σοὶ γε, ὡς ἐγῶμαι. οὐ τοίνυν μὰ Δία ἀποκρινούμαι, ἦν δ' ἐγώ, πρότερον πρὶν ἂν πύθωμαι. οὐκ ἀποκρινῆ, ἔφη, πρὸς ἃ ἂν ἀεὶ ὑπολαμβάνῃς, ὅτι ἔχων φλυαρεῖς καὶ ἀρχαιότερος εἶ τοῦ δέοντος. καγὼ ἔγνω αὐτὸν ὅτι μοι χαλεπαῖνοι διαστέλλοντι τὰ λεγόμενα, βουλόμενός με θηρεῦσαι τὰ ὀνόματα περιστήσας. ἀνεμνήσθην οὖν τοῦ Κόννου, ὅτι μοι κάκεῖνος χαλεπαίνει ἐκάστοτε ὅταν αὐτῷ μὴ ὑπέικω, ἔπειτά μου ἦττον ἐπιμελεῖται ὡς ἀμαθοῦς ὄντος: ἐπεὶ δὲ οὖν διενενοήμην καὶ παρὰ τοῦτον φοιτᾶν, ὤήθην δεῖν ὑπέικειν, μὴ με σκαιὸν ἠγησάμενος φοιτητὴν μὴ προσδέχοιτο. εἶπον οὖν: ἀλλ' εἰ δοκεῖ σοι, Εὐθύδημε, οὕτω ποιεῖν, ποιητέον: σὺ γὰρ πάντως που κάλλιον ἐπίστασαι διαλέγεσθαι ἢ ἐγώ, τέχνην ἔχων ἰδιώτου ἀνθρώπου. ἐρώτα οὖν πάλιν ἐξ ἀρχῆς. ἀποκρίνου δὴ, ἔφη, πάλιν, πότερον ἐπίστασαί τῳ ἢ ἐπίστασαι, ἢ οὐ; ἔγωγε, ἔφην, τῇ γε ψυχῇ."

Δηλαδή: "Σε εμάς το πράγμα φαινόταν απίστευτο, ο Ευθύδημος όμως είπε: Είσαι δύσπιστος Σωκράτη. Το μόνο στο οποίο δεν είμαι δύσπιστος είναι πως είστε σοφοί. Αν δεχτείς πάντως, είπε, να απαντάς σε ό, τι σε ρωτάω θα σε κάνω να παραδεχτείς ότι αυτά τα καταπληκτικά πράγματα τα ξέρεις και εσύ. Μα τίποτα, είπα εγώ, δεν θα μου είναι πιο ευχάριστο από το να αποδειχτεί πως σε αυτό έχω πέσει έξω. Γιατί αν είμαι σοφός χωρίς να το ξέρω και μου αποδείξεις εσύ ότι γνωρίζω τα πάντα, και μάλιστα ότι αυτό

συνέβαινε ανέκαθεν, τί πιο αναπάντεχη τύχη, θα μπορούσε να με βρει σε όλη μου τη ζωή; Απάντα λοιπόν. Ρώτα με. Είμαι έτοιμος να σου απαντώ. Άραγε Σωκράτη, είπες, υπάρχει κάτι που το ξέρεις ή όχι; Υπάρχει. Και με τί αποκτάς τη γνώση αυτή; Με εκείνο που την κατέχεις ή με κάτι άλλο; Με εκείνο που την κατέχω. Γιατί θαρρώ πως εννοείς την ψυχή ή μήπως δεν λες αυτό; Μα δεν ντρέπεσαι, είπες, Σωκράτη; Κάνεις ερωτήσεις τη στιγμή που πρέπει να απαντάς; Πολύ καλά είπα. Τί να κάνω λοιπόν; Θα κάνω ό, τι προστάξεις. Όταν όμως δεν καταλαβαίνω τί ρωτάς, μου ζητάς να σου απαντήσω χωρίς να ζητήσω διευκρινίσεις; Αυτό που σε ρωτάω, το καταλαβαίνεις; Ναι, είπα. Να μου απαντήσεις λοιπόν, σύμφωνα με όσα καταλαβαίνεις. Μα αν εσύ ρωτάς έχοντας άλλα στο νου σου, κι εγώ καταλαβαίνω άλλα, τί νόημα θα είχε να σου απαντήσω εγώ έπειτα σύμφωνα με ό, τι καταλαβαίνω; Δεν σε πειράζει αν σου δώσω μια απάντηση άσχετη με εκείνο που με ρώτησες; Εμένα καθόλου, είπες εκείνος, εσένα όμως θαρρώ ναι.

Ε λοιπόν, μα τον Δία, δεν θα απαντώ, είπα, αν δεν καταλαβαίνω. Δεν δέχεσαι να απαντάς σύμφωνα με ό, τι καταλαβαίνεις κάθε φορά, επειδή είσαι φλύαρος και καθυστερημένος μέχρι εκεί που δεν παίρνει άλλο. Καταλάβαινα εγώ ότι τον εξόργιζε που ψιλοκοσκίνιζα τα λόγια του, ενώ εκείνος έστηνε δόκανα με τις λέξεις για να με παγιδέψει. Και θυμήθηκα τον Κόννο, που κι αυτός θυμώνει μαζί μου κάθε φορά που δεν κάνω ό, τι μου λέει, και ύστερα φροντίζει λιγότερο για μένα, θεωρώντας με ανεπίδεκτο μαθήσεως. Μια που το είχα πάρει λοιπόν, απόφαση να γίνω και αυτού, του *Ευθύδημου*, μαθητής, σκέφτηκα ότι πρέπει να υποχωρήσω, μη τυχόν και με περάσει για ζόρικο και δεν με δεχτεί για μαθητή του. Του είπα λοιπόν. Αν νομίζεις Ευθύδημε ότι πρέπει να γίνει έτσι, να το κάνουμε έτσι. Γιατί όπως και να έχει το πράγμα, την τεχνική της συζήτησης εσύ την ξέρεις καλύτερα από μένα, που είμαι άσχετος. Ρώτα λοιπόν, πάλι από την αρχή. Απάντησέ μου ξανά, είπες, αν αυτά που ξέρεις τα ξέρεις διαμέσου κάποιου πράγματος ή όχι. Βεβαίως, είπα, διαμέσου της ψυχής".<sup>86</sup>

Εδώ, πρώτα απ' όλα με τη φράση "ἀλλὰ μὴν, ἦν δ' ἐγώ, ἥδιστα ταῦτα ἐξελέγχομαι. εἰ γάρ τοι λέληθα ἑμαυτὸν σοφὸς ὢν, σὺ δὲ τοῦτο ἐπιδείξεις ὡς πάντα ἐπίσταμαι καὶ ἀεὶ, τί μείζον ἔρμαιον αὐτοῦ ἂν εὐροίμι ἐν παντὶ τῷ βίῳ", εκφράζεται η

<sup>86</sup> Σκουτερόπουλος, Ν, 1987, σελ. 121

ιδέα, πως μια γνώση, ερήμην του κατέχοντος, είναι εκ των πραγμάτων κάτι το ανυπόστατο.

Επιπρόσθετα, με την ερώτηση "οὐκ αἰσχύνῃ, ἔφη, ὃ Σώκρατες; ἐρωτώμενος ἀντερωτᾶς;", του Ευθύδημου προς τον Σωκράτη, δίνεται η αίσθηση πως η συζήτηση διέπεται από κάποιους άγραφους κανόνες, ενώ με τη φράση του Διονυσόδωρου "ἔμοιγε, ἦ δ' ὄς: οὐ μέντοι σοί γε, ὡς ἐγὼμαι", με την οποία ο σοφιστής απαντά στην ερώτηση του Σωκράτους αν ενδιαφέρεται από τη μεριά του, για το αν ο Σωκράτης του δώσει μια απάντηση άσχετη από εκείνο το οποίο τον ρώτησε, βλέπουμε την χαρακτηριστική αδιαφορία του σοφιστή. Στόχος του Διονυσόδωρου, με αυτόν τον τρόπο, είναι να φέρει σε αμηχανία τον συνομιλητή του. Απεναντίας, ο Σωκράτης διαλέγεται έντιμα και δεν συμβιβάζεται με την επιπόλαιη και μηχανική χρήση των λέξεων.<sup>87</sup>

Και παρακάτω, το κείμενο λέει τα εξής: (296a-e) "οὗτος αὖ, ἔφη, προσαποκρίνεται τοῖς ἐρωτωμένοις. οὐ γὰρ ἔγωγε ἐρωτῶ ὅτω, ἀλλ' εἰ ἐπίστασαί τω. πλέον αὖ, ἔφην ἐγώ, τοῦ δέοντος ἀπεκρινάμην ὑπὸ ἀπαιδευσίας. ἀλλὰ συγγίγνωσκε μοι: ἀποκρινοῦμαι γὰρ ἤδη ἀπλῶς ὅτι ἐπίσταμαί τω ἢ ἐπίσταμαι. πότερον, ἦ δ' ὄς, τῷ αὐτῷ τούτῳ γ' αἰεὶ ἢ ἔστι μὲν ὅτε τούτῳ, ἔστιν δὲ ὅτε ἑτέρῳ; αἰεὶ, ὅταν ἐπίστωμαι, ἦν δ' ἐγώ, τούτῳ. οὐκ αὖ, ἔφη, παύση παραφθεγγόμενος; ἀλλ' ὅπως μὴ τι ἡμᾶς σφήλη τὸ "αἰεὶ" τοῦτο. οὐκοῦν ἡμᾶς γ', ἔφη, ἀλλ' εἶπερ, σέ. ἀλλ' ἀποκρίνου: ἦ αἰεὶ τούτῳ ἐπίστασαι; αἰεὶ, ἦν δ' ἐγώ, ἐπειδὴ δεῖ ἀφελεῖν τὸ "ὅταν." οὐκοῦν αἰεὶ μὲν τούτῳ ἐπίστασαι: αἰεὶ δ' ἐπιστάμενος πότερον τὰ μὲν τούτῳ ἐπίστασαι ἢ ἐπίστασαι, τὰ δ' ἄλλῳ, ἢ τούτῳ πάντα; τούτῳ, ἔφην ἐγώ, ἅπαντα, ἅ γ' ἐπίσταμαι. τοῦτ' ἐκεῖνο, ἔφη: ἦκει τὸ αὐτὸ παράφθεγμα. ἀλλ' ἀφαιρῶ, ἔφην ἐγώ, τὸ "ἅ γ' ἐπίσταμαι." ἀλλὰ μηδὲ ἓν, ἔφη, ἀφέλης: οὐδὲν γὰρ σου δέομαι. ἀλλὰ μοι ἀπόκριται: δύναιο ἂν ἅπαντα ἐπίστασθαι, εἰ μὴ πάντα ἐπίσταιο; τέρας γὰρ ἂν εἴη, ἦν δ' ἐγώ. καὶ ὄς εἶπε: Προστίθει τοίνυν ἤδη ὅτι βούλει: ἅπαντα γὰρ ὁμολογεῖς ἐπίστασθαι. ἔοικα, ἔφην ἐγώ, ἐπειδήπερ γε οὐδεμίαν ἔχει δύναμιν τὸ "ἢ ἐπίσταμαι," πάντα δὲ ἐπίσταμαι. οὐκοῦν καὶ αἰεὶ ὁμολόγηκας ἐπίστασθαι τούτῳ ἢ ἐπίστασαι, εἴτε ὅταν ἐπίστη εἴτε ὅπως βούλει: αἰεὶ γὰρ ὁμολόγηκας ἐπίστασθαι καὶ ἅμα πάντα. δῆλον οὖν ὅτι καὶ παῖς ὢν ἠπίστω, καὶ ὅτ' ἐγίγνου, καὶ ὅτ' ἐφύου: καὶ πρὶν αὐτὸς γενέσθαι, καὶ πρὶν οὐρανὸν καὶ γῆν γενέσθαι, ἠπίστω ἅπαντα, εἶπερ αἰεὶ ἐπίστασαι. καὶ

<sup>87</sup> Σκουτερόπουλος, Ν, 1987, σελ. 119

ναί μὰ Δία, ἔφη, αὐτὸς ἀεὶ ἐπιστήση καὶ ἅπαντα, ἂν ἐγὼ βούλωμαι. ἀλλὰ βουλευθείης, ἦν δ' ἐγὼ, ὃ πολυτίμητε Εὐθύδημε, εἰ δὴ τῷ ὄντι ἀληθῆ λέγεις. ἀλλ' οὐ σοὶ πάνυ πιστεύω ἱκανῶ εἶναι, εἰ μὴ σοὶ συμβουλευθείη ὁ ἀδελφός σου οὐτοσί Διονυσόδωρος: οὕτω δὲ τάχα ἄν. εἶπετον δέ μοι, ἦν δ' ἐγὼ—τὰ μὲν γὰρ ἄλλα οὐκ ἔχω ὑμῖν πῶς ἀμφισβητοίην, οὕτως εἰς σοφίαν τερατώδεσιν ἄνθρωποις, ὅπως ἐγὼ οὐ πάντα ἐπίσταμαι, ἐπειδὴ γε ὑμεῖς φατε—τὰ δὲ τοιάδε πῶς φῶ ἐπίστασθαι, Εὐθύδημε, ὡς οἱ ἀγαθοὶ ἄνδρες ἄδικοὶ εἰσιν; φέρε εἰπέ, τοῦτο ἐπίσταμαι ἢ οὐκ ἐπίσταμαι; ἐπίστασαι μέντοι, ἔφη. τί; ἦν δ' ἐγὼ. ὅτι οὐκ ἄδικοὶ εἰσιν οἱ ἀγαθοί.

Σε αυτό το κομμάτι του έργου, και πιο συγκεκριμένα, μέσα από τη φράση "καὶ ὅς εἶπε: Προστίθει τοίνυν ἤδη ὅτι βούλει: ἅπαντα γὰρ ὁμολογεῖς ἐπίστασθαι", εκφράζεται ένα σόφισμα εκ μέρους του Ευθύδημου. Με αυτό ο σοφιστής "αποδεικνύει" τάχα πως ο Σωκράτης ανέκαθεν γνώριζε τα πάντα, ακόμα και προτού δημιουργηθούν ο ουρανός και η γη. Αυτή του η παρατήρηση παρουσιάζει μια παράξενη σύνδεση και σχέση με τα όσα λέγονται για τον δούλο του Μένωνος στον ομώνυμο πλατωνικό διάλογο ("εἰ μὲν ἀεὶ εἶχεν, ἀεὶ καὶ ἦν ἐπιστήμων: εἰ δὲ ἔλαβέν ποτε, οὐκ ἂν ἔν γε τῷ νῦν βίῳ εἰληφὼς εἴη" και "τὸν ἀεὶ χρόνον μεμαθηκυῖα ἔσται ἢ ψυχὴ αὐτοῦ"). Είναι δε παρατήρηση που σχετίζεται με τις θεωρίες του Πλάτωνος για την ανάμνηση του κόσμου των Ιδεών.

Μέσα από τα ανόητα σοφίσματα των δύο σοφιστῶν ἐδῶν φαίνεται στην πραγματικότητα, να παίζεται ένα διπλό παιχνίδι. Και αυτό, καθώς μέσα από όλες αυτές τις ανοησίες του Ευθύδημου και του Διονυσόδωρου, είναι εφικτό να ανιχνεύσει τελικά κάποιος μια σειρά πλατωνικῶν θεμάτων: Η πλατωνική φιλοσοφία ἔτσι επαναλειτουργεῖ σε μια ἄλλη κλίμακα, που μόνο ο μνημένος μπορεί να την συλλάβει.<sup>88</sup>

Αυτή η ίδια παράξενη συνάφεια με την ιστορία του δούλου του Μένωνος, εκφράζεται μέσα και από τη φράση "καὶ πρὶν αὐτὸς γενέσθαι, καὶ πρὶν οὐρανὸν καὶ γῆν γενέσθαι, ἠπίστω ἅπαντα, εἶπερ ἀεὶ ἐπίστασαι".

Στο μεταξύ, με τη φράση "καὶ ναί μὰ Δία, ἔφη, αὐτὸς ἀεὶ ἐπιστήση καὶ ἅπαντα, ἂν ἐγὼ βούλωμαι", φαίνεται πως οι κανόνες του εριστικού ελέγχου, επιτρέπουν στον ερωτώντα να επηρεάζει καθοριστικά την απάντηση του συνομιλητή του: Ο

<sup>88</sup> Ο.π.σ. 123

αποκρινόμενος έχει ως μόνη δυνατότητα να επιλέξει με ένα "ναι" ή ένα "όχι", ανάμεσα σε δύο απαντήσεις που έχουν ήδη διατυπωθεί και που του προτείνονται κατά τρόπο διαζευκτικό. Έτσι, η απάντησή του εξαρτάται σε κάποιο βαθμό από την άποψη που θέλει να περάσει ο ερωτών και σε αυτό το θέμα της αρέσκειας είναι που αναφέρεται ο *Ευθύδημος*.

Και ο διάλογος στην συνέχεια θα εξελιχθεί ως εξής: (297a-e) "πάνυ γε, ἦν δ' ἐγώ, πάλαι. ἀλλ' οὐ τοῦτο ἐρωτῶ: ἀλλ' ὡς ἄδικοί εἰσιν οἱ ἀγαθοί, ποῦ ἐγὼ τοῦτο ἔμαθον; οὐδαμοῦ, ἔφη ὁ Διονυσόδωρος. οὐκ ἄρα ἐπίσταμαι, ἔφην, τοῦτο ἐγώ. διαφθείρεις, ἔφη, τὸν λόγον, ὁ Εὐθύδημος πρὸς τὸν Διονυσόδωρον, καὶ φανήσεται οὕτως οὐκ ἐπιστάμενος, καὶ ἐπιστήμων ἅμα ὢν καὶ ἀνεπιστήμων. καὶ ὁ Διονυσόδωρος ἠρυθρίασεν. ἀλλὰ σύ, ἦν δ' ἐγώ, πῶς λέγεις, ὦ Εὐθύδημε; οὐ δοκεῖ σοι ὀρθῶς ἀδελφὸς λέγειν ὁ πάντ' εἰδώς; ἀδελφὸς γάρ, ἔφη, ἐγὼ εἰμι Εὐθυδήμου, ταχὺ ὑπολαβὼν ὁ Διονυσόδωρος; κἀγὼ εἶπον: ἔασον, ὠγαθέ, ἕως ἂν Εὐθύδημός με διδάξῃ ὡς ἐπίσταμαι τοὺς ἀγαθοὺς ἄνδρας ὅτι ἄδικοί εἰσι, καὶ μὴ μοι φθονήσης τοῦ μαθήματος. φεύγεις, ἔφη, ὦ Σώκρατες, ὁ Διονυσόδωρος, καὶ οὐκ ἐθέλεις ἀποκρίνεσθαι. εἰκότως γ', εἶπον ἐγώ: ἦττων γάρ εἰμι καὶ τοῦ ἑτέρου ὑμῶν, ὥστε πολλοῦ δέω μὴ οὐ δύο γε φεύγειν. πολλὸ γάρ πού εἰμι φαυλότερος τοῦ Ἡρακλέους, ὃς οὐχ οἷός τε ἦν τῆ τε ὕδρα διαμάχεσθαι, σοφιστρία οὔση καὶ διὰ τὴν σοφίαν ἀνιείση, εἰ μίαν κεφαλὴν τοῦ λόγου τις ἀποτέμοι, πολλὰς ἀντὶ τῆς μιᾶς, καὶ καρκίνῳ τινὶ ἑτέρῳ σοφιστῆ ἔκ θαλάττης ἀφιγμένῳ, νεωστί, μοι δοκεῖν, καταπεπλευκόντι: ὃς ἐπειδὴ αὐτὸν ἐλύπει οὕτως ἐκ τοῦ ἐπ' ἀριστερὰ λέγων καὶ δάκνων, τὸν Ἰόλεω τὸν ἀδελφιδοῦν βοηθὸν ἐπεκαλέσατο, ὁ δὲ αὐτῷ ἰκανῶς ἐβοήθησεν. ὁ δ' ἐμὸς Ἰόλεως [Πατροκλῆς] εἰ ἔλθοι, πλεον ἂν θάτερον ποιήσειεν. ἀποκρίναι δὴ, ἔφη ὁ Διονυσόδωρος, ὁπότε σοι ταῦτα ὑμνηται: πότερον ὁ Ἰόλεως τοῦ Ἡρακλέους μᾶλλον ἦν ἀδελφιδοῦς ἢ σός; κράτιστον τοίνυν μοι, ὦ Διονυσόδωρε, ἦν δ' ἐγώ, ἀποκρίνασθαί σοι. οὐ γὰρ μὴ ἀνῆς ἐρωτῶν, σχεδὸν τι ἐγὼ τοῦτ' εἶ οἶδα, φθονῶν καὶ διακωλύων, ἵνα μὴ διδάξῃ με Εὐθύδημος ἐκεῖνο τὸ σοφόν. ἀποκρίνου δὴ, ἔφη. ἀποκρίνομαι δὴ, εἶπον, ὅτι τοῦ Ἡρακλέους ἦν ὁ Ἰόλεως ἀδελφιδοῦς ἐμὸς δ', ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, οὐδ' ὀπωσιοῦν. οὐ γὰρ Πατροκλῆς ἦν αὐτῷ πατήρ, ὁ ἐμὸς ἀδελφός, ἀλλὰ παραπλήσιον μὲν τοῦνομα Ἰφικλῆς, ὁ Ἡρακλέους ἀδελφός. Πατροκλῆς δέ, ἦ δ' ὅς, σός; πάνυ γ', ἔφην ἐγώ, ὁμομήτριός γε, οὐ μέντοι ὁμοπάτριος. ἀδελφὸς ἄρα ἐστὶ σοι καὶ οὐκ ἀδελφός. οὐχ ὁμοπάτριός γε, ὦ

βέλτιστε, ἔφην: ἐκείνου μὲν γὰρ Χαιρέδημος ἦν πατήρ, ἐμὸς δὲ Σωφρονίσκος. πατήρ δὲ ἦν, ἔφη, Σωφρονίσκος καὶ Χαιρέδημος;

Σε αυτό το σημείο του έργου, βλέπουμε πως ο Σωκράτης επισημαίνει το ότι είναι κατώτερος από τον καθένα από τους δύο σοφιστές και γι' αυτό το λόγο δεν έχει τη διάθεση να τα βάλει μαζί τους. Συγκρίνει τον εαυτό του με τον Ηρακλή που είχε να αντιμετωπίσει την μυθολογική ύδρα (η περίφημη Λερναία Ὑδρα της μυθολογίας) και λέει πως είναι πιο αδύναμος από εκείνον. Και σημειώνει πως ούτε ο Ηρακλής δεν μπορούσε να τα βγάλει πέρα με την ύδρα από τη μια μεριά, που βγάζει πολλά κεφάλια ταυτόχρονα με τη σοφία της, ούτε με κάποιον κάβουρα σοφιστή που μόλις βγήκε στην στεριά.

Και συνεχίζει λέγοντας με ειρωνικό και εύθυμο τρόπο πως επειδή ο κάβουρας-σοφιστής με τις δαγκωματιές του από τα αριστερά γινόταν ενοχλητικός για τον Ηρακλή, ο τελευταίος κάλεσε τον ανιψιό του τον Ιόλαο, για να τον βοηθήσει. Σε αυτό το σημείο, καθώς συγκρίνει τον εαυτό του με τον Ηρακλή ο Σωκράτης, πρέπει να έχουμε υπόψη πως ο Διονυσόδωρος (προφανώς αυτός που συγκρίνεται με τον προαναφερόμενο κάβουρα σοφιστή) καθόταν στα αριστερά του Σωκράτη.

Επίσης γίνεται εδώ αναφορά στον Ιόλαο. Κατά τη μυθολογία ο Ιόλαος-γιος του Ιφικλή που ήταν ομομήτριος αδερφός του Ηρακλή- είχε συμμετάσχει σε όλους σχεδόν τους άθλους του Ηρακλή και ιδιαίτερα στην εξόντωση της Λερναίας Ὑδρας. Όταν κατά την διάρκεια εκείνης της πάλης, ο Ηρακλής είχε δεχτεί την επίθεση ενός τεράστιου κάβουρα, αναγκάστηκε να ζητήσει τη βοήθεια του Ιόλαου.<sup>89</sup>

Στη συνέχεια, ο Σωκράτης με αυτήν την παρομοίωση που κάνει, τονίζει πως αντίστοιχα αν ερχόταν ο δικός του Ιόλαος για να τον βοηθήσει έναντι του Διονυσόδωρου και του Ευθύδημου, το αποτέλεσμα δεν θα ήταν ιδιαίτερα θετικό για τον ίδιο. Ο δικός του Ιόλαος εδώ εν προκειμένω, είναι ο Κτήσιππος.

Στη συνέχεια διαβάζουμε τα εξής: (298a-e) "γ', ἔφην: ὁ μὲν γε ἐμὸς, ὁ δὲ ἐκείνου. οὐκοῦν, ἦ δ' ὅς, ἕτερος ἦν Χαιρέδημος τοῦ πατρός; τοῦμοῦ γ', ἔφην ἐγώ. ἄρ' οὖν πατήρ

---

<sup>89</sup> Ο.π.σ. 126



ἦν ἕτερος ὢν πατρός; ἢ σὺ εἶ ὁ αὐτὸς τῷ λίθῳ; δέδοικα μὲν ἔγωγ', ἔφην, μὴ φανῶ ὑπὸ σοῦ ὁ αὐτός; οὐ μέντοι μοι δοκῶ. οὐκοῦν ἕτερος εἶ, ἔφη, τοῦ λίθου; ἕτερος μέντοι. ἄλλο τι οὖν ἕτερος, ἢ δ' ὅς, ὢν λίθου οὐ λίθος εἶ; καὶ ἕτερος ὢν χρυσοῦ οὐ χρυσὸς εἶ; ἔστι ταῦτα. οὐκ οὖν καὶ ὁ Χαιρέδημος, ἔφη, ἕτερος ὢν πατρός [οὐκ ἂν] πατὴρ ἐστίν. ἔοικεν, ἦν δ' ἐγώ, οὐ πατὴρ εἶναι. εἰ γὰρ δῆπου, ἔφη, πατὴρ ἐστίν ὁ Χαιρέδημος, ὑπολαβὼν ὁ Εὐθύδημος, πάλιν αὖ ὁ Σωφρονίσκος ἕτερος ὢν πατρός οὐ πατὴρ ἐστίν, ὥστε σὺ, ὦ Σώκρατες, ἀπάτωρ εἶ. καὶ ὁ Κτήσιππος ἐκδεξάμενος, ὁ δὲ ὑμέτερος, ἔφη, αὖ πατὴρ οὐ ταῦτά ταῦτα πέπονθεν; ἕτερός ἐστίν τοῦμοῦ πατρός; πολλοῦ γ', ἔφη, δεῖ, ὁ Εὐθύδημος. ἀλλά, ἢ δ' ὅς, ὁ αὐτός; ὁ αὐτὸς μέντοι. οὐκ ἂν συμβουλοίμην. ἀλλὰ πότερον, ὦ Εὐθύδημε, ἐμὸς μόνον ἐστὶ πατὴρ ἢ καὶ τῶν ἄλλων ἀνθρώπων; καὶ τῶν ἄλλων, ἔφη: ἢ οἶει τὸν αὐτὸν πατέρα ὄντα οὐ πατέρα εἶναι; ὦϊμην δῆτα, ἔφη ὁ Κτήσιππος. τί δέ; ἢ δ' ὅς; χρυσὸν ὄντα μὴ χρυσὸν εἶναι; ἢ ἄνθρωπον ὄντα μὴ ἄνθρωπον; μὴ γάρ, ἔφη ὁ Κτήσιππος, ὦ Εὐθύδημε, τὸ λεγόμενον, οὐ λίνον λίνῳ συνάπτεις; δεινὸν γὰρ λέγεις πρᾶγμα εἰ ὁ σὸς πατὴρ πάντων ἐστὶν πατὴρ. ἀλλ' ἐστίν, ἔφη. πότερον ἀνθρώπων; ἢ δ' ὅς ὁ Κτήσιππος, ἢ καὶ ἵππων καὶ τῶν ἄλλων πάντων ζώων; πάντων, ἔφη. ἢ καὶ μήτηρ ἢ μήτηρ; καὶ ἢ μήτηρ γε. καὶ τῶν ἐχίνων ἄρα, ἔφη, ἢ σὴ μήτηρ μήτηρ ἐστὶ τῶν θαλαττίων. καὶ ἢ σὴ γ', ἔφη. καὶ σὺ ἄρα ἀδελφὸς εἶ τῶν κωβιῶν καὶ κυναρίων καὶ χοιριδίων. καὶ γὰρ σὺ, ἔφη. κἄπρος ἄρα σοὶ πατὴρ ἐστὶ καὶ κύων. καὶ γὰρ σοί, ἔφη. αὐτίκα δέ γε, ἢ δ' ὅς ὁ Διονυσόδωρος, ἂν μοι ἀποκρίνη, ὦ Κτήσιππε, ὁμολογήσεις ταῦτα. εἰπέ γάρ μοι, ἔστι σοὶ κύων; καὶ μάλα πονηρός, ἔφη ὁ Κτήσιππος. ἐστὶν οὖν αὐτῷ κυνίδια; καὶ μάλ', ἔφη, ἕτερα τοιαῦτα. οὐκοῦν πατὴρ ἐστὶν αὐτῶν ὁ κύων; ἔγωγέ τοι εἶδον, ἔφη, αὐτὸν ὀχεύοντα τὴν κύνα. τί οὖν; οὐ σὸς ἐστὶν ὁ κύων; πάνυ γ', ἔφη. οὐκοῦν πατὴρ ὢν σὸς ἐστίν, ὥστε σὸς πατὴρ γίγνεται ὁ κύων καὶ σὺ κυναρίων ἀδελφός; καὶ αὐθις ταχὺ ὑπολαβὼν ὁ Διονυσόδωρος, ἵνα μὴ πρότερόν τι εἴποι ὁ Κτήσιππος, καὶ ἔτι γέ μοι μικρόν, ἔφη, ἀποκρίναι: τύπτεις τὸν κύνα τοῦτον; καὶ ὁ Κτήσιππος γελάσας, νῆ τοὺς θεοὺς, ἔφη: οὐ γὰρ δύναμαι σέ. οὐκοῦν τὸν σαυτοῦ πατέρα, ἔφη, τύπτεις;"

Δηλαδή: "Πάντως, εἶπε, πατέρας ἦταν καὶ ὁ Σωφρονίσκος καὶ ὁ Χαιρέδημος. Δεν εἶναι ἔτσι; Ασφαλῶς, εἶπα, ὁ ἓνας δικός μου, ὁ ἄλλος δικός του. Συνεπῶς, εἶπε, ὁ Χαιρέδημος ἦταν ἄλλος ἀπὸ τὸν πατέρα; Ἀπὸ τὸν δικό μου, εἶπα, ναι. Επομένως, μὲν ὅτι ἦταν πατέρας ἦταν κάτι ἄλλο ἀπὸ πατέρας. Ἢ μήπως εἶσαι κι ἐσύ ἴδιος με αὐτὴν τὴν πέτρα; Πολύ φοβάμαι, εἶπα, πῶς θα ἀποδείξεις ὅτι εἶμαι ἴδιος. Εγὼ πάντως, δεν το

νομίζω. Είσαι λοιπόν, είπε, διαφορετικός από την πέτρα; Βεβαίως, είπα. Αφού λοιπόν, είσαι διαφορετικός από πέτρα, θα πει ότι δεν είσαι πέτρα. Κι αφού είσαι διαφορετικός από χρυσάφι, θα πει ότι δεν είσαι χρυσάφι. Δεν είναι έτσι; Έτσι είναι. Συνεπώς, είπε, και ο Χαιρέδημος, αφού είναι διαφορετικός από πατέρας δεν μπορεί να είναι πατέρας. Φαίνεται, είπα, πως δεν είναι πατέρας. Προφανώς. Γιατί αν ο Χαιρέδημος, είπε παρεμβαίνοντας ο Ευθύδημος, είναι πατέρας, τότε ο Σωφρονίσκος, καθώς είναι διαφορετικός από πατέρας, δεν είναι πατέρας, και κατά συνέπεια, εσύ Σωκράτη, είσαι χωρίς πατέρα.

Πήρε τότε το λόγο ο Κτήσιππος και είπε: Το ίδιο δεν συμβαίνει όμως και με τον δικό σας πατέρα; Δεν είναι κι αυτός διαφορετικός από τον δικό μου πατέρα; Κάθε άλλο, είπε ο Ευθύδημος. Λες άραγε, είπε εκείνος, να είναι ο ίδιος; Ο ίδιος, ασφαλώς. Αυτό δεν θα το ήθελα. Τέλος πάντως όμως Ευθύδημε, είναι δικός μου μόνο πατέρας ή και των άλλων ανθρώπων; Και των άλλων, είπε. Ή μήπως έχεις την ιδέα ότι ο ίδιος άνθρωπος και είναι πατέρας και συνάμα δεν είναι; Αυτή την εντύπωση είχα, είπε ο Κτήσιππος. Μα τί; Είπε εκείνος. Μπορεί κάτι που είναι χρυσός να μην είναι χρυσός ή ένας που είναι άνθρωπος να μην είναι άνθρωπος; Πρόσεξε Ευθύδημε, μήπως δεν πιάνεις σωστά τον ένα πόντο με τον άλλον, που λέει ο λόγος. Γιατί είναι εξωφρενικό να υποστηρίζεις ότι ο πατέρας σου είναι πατέρας ολονών. Μα είναι, είπε. Των ανθρώπων; Ρώτησε ο Κτήσιππος, ή και των αλόγων και όλων των άλλων ζώων; Όλων, είπε. Μήπως αλήθεια, είναι κι η μητέρα σου μητέρα ολονών; Βεβαίως, και η μητέρα. Συνεπώς είναι και μητέρα των αχινών η μητέρα σου. Και η δική σου, είπε. Κι εσύ, επομένως, είσαι αδελφός με τους κωβιούς και τα σκυλάκια και τα γουρουνάκια. Κι εσύ το ίδιο, είπε. Γουρούνι επομένως, είναι ο πατέρας σου και σκύλος. Όπως και ο δικός σου, είπε. Αν δεχτείς Κτήσιππε, να μου απαντήσεις, πετάχτηκε ο Διονυσόδωρος, θα τα παραδεχτείς στο πι και φι όλα αυτά. Για λέγε μου, έχεις σκύλο; Και πολύ άγριο, είπε ο Κτήσιππος. Ο σκύλος σου έχει σκυλάκια; Βεβαίως, είπε, και μάλιστα άγρια σαν αυτόν. Ο σκύλος δεν είναι πατέρας τους; Τον είδα με τα μάτια μου να συνουσιάζεται με την σκύλα. Ο σκύλος αυτός δεν είναι δικός σου; Ασφαλώς. Άρα, αυτός ο σκύλος, που είναι πατέρας, είναι δικός σου. Ωστε, ο σκύλος είναι πατέρας σου κι εσύ αδελφός με τα κουτάβια; Κι αμέσως πετάχτηκε πάλι ο Διονυσόδωρος, για να μην προλάβει να πει τίποτα ο Κτήσιππος: Να σου κάνω, είπε, μια μικρή ερώτηση ακόμα: Τον δέρνεις τον σκύλο σου; Και ο Κτήσιππος, βάζοντας

τα γέλια: Ναι, μα το θεό, είπε, μια και δεν μπορώ να δείρω εσένα. Συνεπώς, δέρνηεις τον πατέρα σου. Έτσι, δεν είναι;"<sup>90</sup>

Σε αυτό το απόσπασμα, καταρχήν, όλη αυτή η σειρά των σοφισμάτων, που περικλείουν τα "είναι ο αυτός", "είναι άλλος", "δεν είναι", θα πρέπει να μελετηθεί με σημείο αναφοράς την ανάλυση περί άρνησης που συναντούμε στο *Σοφιστή* του Πλάτωνος.<sup>91</sup> Επίσης, παρατηρούμε πως το παραπάνω χωρίο καταδεικνύει το ότι ο Πλάτων είχε ασχοληθεί με αυτό το ζήτημα πολύ πιο νωρίς από όσο πιστεύεται.<sup>92</sup>

Ακόμα, η λέξη "πατέρας" μέσα στο κείμενο, χρησιμοποιείται άλλοτε με συγκεκριμένη προσδιοριστική αναφορά (για παράδειγμα "ο πατέρας του Χ", "ο πατέρας του Υ") και άλλοτε χωρίς κάποια συγκεκριμένη αναφορά (δηλαδή γενικά "πατέρας" και τίποτα περισσότερο).<sup>93</sup>

Επιπρόσθετα, με την παροιμιακή έκφραση "τὸ λεγόμενον, οὐ λίνον λίνῳ συνάπτεις" που λέει ο Κτήσιππος στον Ευθύδημο, επισημαίνεται η ακαταλληλότητα των επιχειρημάτων και των συλλογισμών που χρησιμοποιεί εδώ ο Ευθύδημος. Η ιδιότητα του πατέρα, προϋποθέτει κάτι πέρα από αυτόν, το παιδί, πράγμα που δεν ισχύει για τον "χρυσό" και τον "άνθρωπο", που είναι μονοθέσιοι συναρτητές.<sup>94</sup>

Και ο διάλογος παρακάτω έχει ως εξής: (299a-e) "πολὸν μέντοι, ἔφη, δικαιότερον τὸν ὑμέτερον πατέρ' ἂν τύπτοιμι, ὅτι μαθὼν σοφοὺς ὑεῖς οὕτως ἔφυσεν. ἀλλ' ἦ που, ὃ Εὐθύδημε [ὁ Κτήσιππος], πόλλ' ἀγαθὰ ἀπὸ τῆς ὑμετέρας σοφίας ταύτης ἀπολέλαυκεν ὁ πατήρ ὁ ὑμέτερός τε καὶ τῶν κυνιδίων. ἀλλ' οὐδὲν δεῖται πολλῶν ἀγαθῶν, ὃ Κτήσιππε, οὐτ' ἐκεῖνος οὐτε σύ. οὐδὲ σύ, ἦ δ' ὅς, ὃ Εὐθύδημε, αὐτός; οὐδὲ ἄλλος γε οὐδεὶς ἀνθρώπων. εἰπέ γάρ μοι, ὃ Κτήσιππε, εἰ ἀγαθὸν νομίζεις εἶναι ἀσθενοῦντι φάρμακον πιεῖν ἢ οὐκ ἀγαθὸν εἶναι δοκεῖ σοι, ὅταν δέηται: ἢ εἰς πόλεμον ὅταν ἴη, ὄπλα ἔχοντα μᾶλλον ἰέναι ἢ ἄνοπλον. ἔμοιγε, ἔφη. καίτοι οἴμαί τί σε τῶν καλῶν ἐρεῖν. σὺ ἄριστα εἶση, ἔφη: ἀλλ' ἀποκρίνου. ἐπειδὴ γὰρ ὠμολόγεις ἀγαθὸν εἶναι φάρμακον, ὅταν δέη, πίνειν ἀνθρώπῳ, ἄλλο τι τοῦτο τὸ ἀγαθὸν ὡς πλεῖστον δεῖ πίνειν, καὶ καλῶς ἐκεῖ ἔξει, εἴαν τις

<sup>90</sup> Σκουτερόπουλος, Ν, 1987, σελ. 133

<sup>91</sup> Sprague, 1962, σελ. 49

<sup>92</sup> Hawtrey, 1981, σελ. 321

<sup>93</sup> Σκουτερόπουλος, Ν, 1987, σελ. 130

<sup>94</sup> Ο.π.σ. 130

αὐτῷ τρίμας ἐγκεράση ἔλλεβόρου ἄμαξαν; καὶ ὁ Κτήσιππος εἶπεν: πάνυ γε σφόδρα, ὦ Εὐθύδημε, ἐὰν ἦ γε ὁ πίνων ὅσος ὁ ἀνδριάς ὁ ἐν Δελφοῖς. οὐκοῦν, ἔφη, καὶ ἐν τῷ πολέμῳ ἐπειδὴ ἀγαθὸν ἐστὶν ὄπλα ἔχειν, ὡς πλεῖστα δεῖ ἔχειν δόρατά τε καὶ ἀσπίδας, ἐπειδήπερ ἀγαθὸν ἐστὶν; μάλα δήπου, ἔφη ὁ Κτήσιππος: σὺ δ' οὐκ οἶει, ὦ Εὐθύδημε, ἀλλὰ μίαν καὶ ἐν δόρυ; ἔγωγε. ἦ καὶ τὸν Γηρυόνην ἄν, ἔφη, καὶ τὸν Βριάρεων οὕτως σὺ ὀπλίσαις; ἐγὼ δὲ ὦμην σὲ δεινότερον εἶναι, ἅτε ὀπλομάχην ὄντα, καὶ τόνδε τὸν ἑταῖρον. καὶ ὁ μὲν Εὐθύδημος ἐσίγησεν: ὁ δὲ Διονυσόδωρος πρὸς τὰ πρότερον ἀποκεκριμένα τῷ Κτησίππῳ ἦρετο, οὐκοῦν καὶ χρυσίον, ἦ δ' ὅς, ἀγαθὸν δοκεῖ σοι εἶναι ἔχειν; πάνυ, καὶ ταῦτά γε πολὺ, ἔφη ὁ Κτήσιππος. τί οὖν; ἀγαθὰ οὐ δοκεῖ σοι χρῆναι ἀεὶ τ' ἔχειν καὶ πανταχοῦ; σφόδρα γ', ἔφη. οὐκοῦν καὶ τὸ χρυσίον ἀγαθὸν ὁμολογεῖς εἶναι; ὁμολόγηκα μὲν οὖν, ἦ δ' ὅς. οὐκοῦν ἀεὶ δεῖ αὐτὸ ἔχειν καὶ πανταχοῦ καὶ ὡς μάλιστα ἐν ἑαυτῷ; καὶ εἴη ἂν εὐδαιμονέστατος εἰ ἔχοι χρυσοῦ μὲν τρία τάλαντα ἐν τῇ γαστρὶ, τάλαντον δ' ἐν τῷ κρανίῳ, στατήρα δὲ χρυσοῦ ἐν ἑκατέρῳ τῶφθαλμῷ; φασὶ γε οὖν, ὦ Εὐθύδημε, ἔφη ὁ Κτήσιππος, τούτους εὐδαιμονεστάτους εἶναι Σκυθῶν καὶ ἀρίστους ἄνδρας, οἱ χρυσίον τε ἐν τοῖς κρανίοις ἔχουσιν πολὺ τοῖς ἑαυτῶν, ὥσπερ σὺ νυνδὴ ἔλεγες τὸν κύνα τὸν πατέρα, καὶ ὁ θαυμασιώτερόν γε ἔτι, ὅτι καὶ πίνουσιν ἐκ τῶν ἑαυτῶν κρανίων κεχρυσωμένων, καὶ ταῦτα ἐντὸς καθορῶσιν, τὴν ἑαυτῶν κορυφὴν ἐν ταῖς χερσὶν ἔχοντες".

Σε αυτό το απόσπασμα, καταρχὴν με την ερώτηση "οὐδὲ σὺ, ἦ δ' ὅς, ὦ Εὐθύδημε, αὐτός;", την οποία απευθύνει ο Κτήσιππος προς τον Ευθύδημο, υποστηρίζεται η θέση πως ο πρώτος υπαινίσσεται πως ο δεύτερος ασκεί την σοφιστική απλά για βιοπορισμό.<sup>95</sup> Για να καταλάβουμε την συμπεριφορά του Κτησίππου προς τους δύο αδερφούς και αντίστροφα, πρέπει διαρκῶς να ἔχουμε στο νου ὅτι ο Κτήσιππος εἶναι Αθηναῖος αριστοκράτης, ἐνῶ οἱ δύο πλανόδιοι σοφιστές, κατάγονται ἀπὸ μια υποτελή πόλη και ουσιαστικά δεν ἔχουν πατρίδα πια.

Και στη συνέχεια με τη φράση του "οὐδὲ ἄλλος γε οὐδεὶς ἀνθρώπων", με την οποία απαντᾶ στον Κτησίππο, ο Ευθύδημος υποστηρίζει, χωρίς να το ξέρει και να το αντιλαμβάνεται, κάτι που θα ἦταν δυνατό να εκληφθεῖ και ως μια αυθεντική πλατωνική διδασκαλία: ὅτι δηλαδή, τα πολλά επιμέρους αγαθὰ εἶναι ἀχρηστὰ, ἀφοῦ, ὅπως

<sup>95</sup> Wilamowitz, 1959, σελ. 247

προσπάθησε να δείξει και ο Σωκράτης στη συνομιλία του με τον Κλεινία, απαραίτητη είναι μόνο η γνώση, η περίφημη επιστήμη.

Ακόμα, στο 296c, όπως θυμόμαστε, είδαμε τον Ευθύδημο με φορτικό τρόπο, να πιέζει τον Σωκράτη να παραδεχτεί πως "ἀεὶ ὠμολόγηκας ἐπίστασθαι τούτῳ ᾧ ἐπίστασαι", δηλαδή ότι υποστηρίζεται περίπου με την πλατωνική ιδέα περί ανάμνησης.<sup>96</sup> Την ίδια στιγμή, ο Διονυσόδωρος θα μας δώσει (κυρίως από το χωρίο 300e και εξής) την εντύπωση πως διαχωρίζει το καλόν στην καθαυτότητά του από τα καλά πράγματα, τις επιμέρους πραγματώσεις του καλού- όπως ακριβώς κάνει και ο Πλάτων με την θεωρία περί των Ιδεών. Αυτή η περίεργη "ευστοχία" των δύο σοφιστών, που ακούσια υποστηρίζουν κάτι αληθινό, υπενθυμίζει την περίπτωση του αμαθούς άνδρα στο πλατωνικό έργο *Ιππίας ελάσσων*, ο οποίος "ἀμαθῆς εἰς λογισμοὺς δύναται ἂν σοῦ μᾶλλον ψεύδεσθαι βουλομένου; ἢ ὁ μὲν ἀμαθῆς πολλάκις ἂν βουλόμενος ψευδῆ λέγειν τάληθῆ ἂν εἴποι ἄκων, εἰ τύχοι, διὰ τὸ μὴ εἰδέναι, σὺ δὲ ὁ σοφός, εἴπερ βούλοιο ψεύδεσθαι, ἀεὶ ἂν κατὰ τὰ αὐτὰ ψεύδοιο;". Ο Ευθύδημος και ο Διονυσόδωρος, εν αγνοία τους, εδώ είναι ακριβείς απεικονίσεις αυτού του ατόμου.

Σε άλλο σημείο του κειμένου διαβάζουμε τη φράση "πάνυ γε σφόδρα, ᾧ Εὐθύδημε, ἐὰν ἦ γε ὁ πίνων ὅσος ὁ ἀνδριάς ὁ ἐν Δελφοῖς". Εδώ κατά πάσα πιθανότητα, γίνεται αναφορά στον αδριάντα του Απόλλωνα που έστησαν οι Έλληνες ύστερα από τις ναυμαχίες στο Αρτεμίσιο και τη Σαλαμίνα, ο οποίος σύμφωνα με τον Ηρόδοτο, είχε υψος δώδεκα πήχεις. Όπως λέει ο αρχαίος ιστορικός : "μετὰ δὲ τοῦτο διεδάσαντο τὴν λήϊν καὶ τὰ ἀκροθίνια ἀπέπεμψαν ἐς Δελφούς, ἐκ τῶν ἐγένετο ἀνδριάς ἔχων ἐν τῇ χειρὶ ἀκρωτήριον νεός, ἐὼν μέγαθος δώδεκα πηχέων".<sup>97</sup> Πάντως, σε αυτό το σημείο, ο Πλάτων ίσως κάνει κάποιο λάθος, αφού δεν ξέρουμε κάτι σχετικό με κανέναν δελφικό κολοσσό, ενώ αντίθετα υπήρχε και εν μέρει ακόμα μέχρι σήμερα σώζεται ένας τέτοιος κολοσσός στη Δήλο.<sup>98</sup>

Στο κείμενο ακόμα, γίνεται αναφορά στον Γυρηόνη, ο οποίος ήταν ένας γίγαντας τρισώματος ή τρικέφαλος. Ο Βριάρεως, ένα άλλο τερατώδες πλάσμα της ελληνικής

<sup>96</sup> Σκουτερόπουλος, Ν., Μ., 1987, σελ. 134

<sup>97</sup> Ηρόδοτος, Ιστορία, 8,121

<sup>98</sup> Wilamowitz, 1959, σελ. 247

μυθολογίας, ήταν ένας από τους εκατόγχειρες (για όλα αυτά τα πλάσματα κάνει λόγο στο έργο του *Θεογονία*, ο Ησίοδος).

Στη συνέχεια, με τη φράση "οὐκοῦν καὶ χρυσίον, ἦ δ' ὅς, ἀγαθὸν δοκεῖ σοι εἶναι ἔχειν", οι σοφιστές επιχειρούν, όπως είχαν κάνει και με τα δύο προηγούμενα επιχειρήματα με το φάρμακο και τα όπλα, και χρησιμοποιώντας τη μέθοδο της αναγωγής στο άτοπο, να αναιρέσουν μια αυτονόητη για τον Κτήσιππο παραδοχή: πως ο άνθρωπος έχει ανάγκη πολλών αγαθών.

Με αφορμή δε, την περίπτωση αναφοράς στο χρυσάφι, ο Κτήσιππος τονίζει στους δύο σοφιστές, την περίπτωση των Σκυθών, που ήταν γνωστό από την αρχαιότητα, πως είχαν πολύ χρυσό. Ο Ηρόδοτος αναφέρει στο τέταρτο βιβλίο του πως οι Σκύθες χρησιμοποιούσαν τα κρανία των πιο μισητών εχθρών τους ως κύπελλα, από τα οποία έπιναν και ότι οι πιο πλούσιοι από αυτούς τα χρύσωσαν από μέσα. Αναφέρει ο αρχαίος ιστορικός ενδεικτικά πως: "Ταῦτα μὲν δὴ οὕτω σφι νενόμισται, αὐτὰς δὲ τὰς κεφαλὰς, οὔτι πάντων ἀλλὰ τῶν ἐχθίστων, ποιεῦσι τάδε· ἀποπρίσας ἕκαστος πᾶν τὸ ἔνερθε τῶν ὀφρύων ἐκκαθαίρει· καὶ ἦν μὲν ἦ πένης, ὁ δὲ ἔξωθεν ὠμοβοέην μούνην περιτείνειας οὔτω χρᾶται, ἦν δὲ ἦ πλούσιος, τὴν μὲν ὠμοβοέην περιτείνει, ἔσωθεν δὲ καταχρυσώσας οὔτω χρᾶται ποτηρίῳ. ποιεῦσι δὲ τοῦτο καὶ ἐκ τῶν οἰκηίων ἦν σφι διάφοροι γένωνται καὶ ἦν ἐπικρατήση αὐτοῦ παρὰ τῷ βασιλεί, ξείνων δὲ οἱ ἐλθόντων τῶν ἂν λόγον ποιήηται, τὰς κεφαλὰς ταύτας παραφέρει καὶ ἐπιλέγει ὡς οἱ ἐόντες οἰκήιοι πόλεμον προσεθήκαντο καὶ σφεων αὐτὸς ἐπεκράτησε, ταύτην ἀνδραγαθίην λέγοντες".<sup>99</sup>

Και θα συνεχιστεί μετά ως εξής ο διάλογος: (300a-e) "πότερον δὲ ὀρᾶσιν, ἔφη ὁ Εὐθύδημος, καὶ Σκύθαι τε καὶ οἱ ἄλλοι ἄνθρωποι τὰ δυνατὰ ὀρᾶν ἢ τὰ ἀδύνατα; τὰ δυνατὰ δήπου. οὐκοῦν καὶ σύ, ἔφη; κἀγώ. ὀρᾶς οὖν τὰ ἡμέτερα ἰμάτια; ναί. δυνατὰ οὖν ὀρᾶν ἐστὶν ταῦτα. ὑπερφυῶς, ἔφη ὁ Κτήσιππος. τί δέ; ἦ δ' ὅς. μηδέν. σὺ δὲ ἴσως οὐκ οἶει αὐτὰ ὀρᾶν: οὕτως ἠδὺς εἶ. ἀλλὰ μοι δοκεῖς, Εὐθύδημε, οὐ καθεύδων ἐπικεκοιμησθαι καί, εἰ οἶόν τε λέγοντα μηδὲν λέγειν, καὶ σὺ τοῦτο ποιεῖν. ἦ γὰρ οὐχ οἶόν τ', ἔφη ὁ Διονυσόδωρος, σιγῶντα λέγειν; οὐδ' ὀπωστιοῦν, ἦ δ' ὅς ὁ Κτήσιππος. ἄρ' οὐδὲ λέγοντα σιγᾶν; ἔτι ἦττον, ἔφη. ὅταν οὖν λίθους λέγῃς καὶ ξύλα καὶ σιδήρια, οὐ σιγῶντα λέγεις;

<sup>99</sup> Ηρόδοτος, Ιστορίαι, 4,65

οὔκουν εἶ γε ἐγώ, ἔφη, παρέρχομαι ἐν τοῖς χαλκείοις, ἀλλὰ φθεγγόμενα καὶ βοῶντα μέγιστον τὰ σιδήρια λέγεται, ἐάν τις ἄψηται: ὥστε τοῦτο μὲν ὑπὸ σοφίας ἔλαθες οὐδὲν εἰπών. ἀλλ' ἔτι μοι τὸ ἕτερον ἐπιδείξατον, ὅπως αὖ ἔστιν λέγοντα σιγᾶν. καὶ μοι ἐδόκει ὑπεραγωνιᾶν ὁ Κτήσιππος διὰ τὰ παιδικά. ὅταν σιγᾶς, ἔφη ὁ Εὐθύδημος, οὐ πάντα σιγᾶς; ἔγωγε, ἦ δ' ὄς. οὐκοῦν καὶ τὰ λέγοντα σιγᾶς, εἶπερ τῶν ἀπάντων ἐστὶν [τὰ λεγόμενα]. τί δέ; ἔφη ὁ Κτήσιππος, οὐ σιγᾶ πάντα; οὐ δῆπου, ἔφη ὁ Εὐθύδημος. ἀλλ' ἄρα, ὃ βέλτιστε, λέγει τὰ πάντα; τὰ γε δῆπου λέγοντα. ἀλλά, ἦ δ' ὄς, οὐ τοῦτο ἐρωτῶ, ἀλλὰ τὰ πάντα σιγᾶ ἢ λέγει; οὐδέτερα καὶ ἀμφοτέρα, ἔφη ὑφαρπάσας ὁ Διονυσόδωρος: εὖ γὰρ οἶδα ὅτι τῆ ἀποκρίσει οὐχ ἔξεις ὅτι χρῆ. καὶ ὁ Κτήσιππος, ὥσπερ εἰώθει, μέγα πάνυ ἀνακαγχάσας, ὃ Εὐθύδημε, ἔφη, ὁ ἀδελφός σου ἐξημφοτέρικεν τὸν λόγον, καὶ ἀπόλωλέ τε καὶ ἠττηται. καὶ ὁ Κλεινίας πάνυ ἤσθη καὶ ἐγέλασεν, ὥστε ὁ Κτήσιππος ἐγένετο πλεῖον ἢ δεκαπλάσιος. ὁ δέ μοι δοκεῖ ἄτε πανοῦργος ὢν, ὁ Κτήσιππος, παρ' αὐτῶν τούτων αὐτὰ ταῦτα παρηκηκόει: οὐ γὰρ ἐστὶν ἄλλων τοιαύτη σοφία τῶν νῦν ἀνθρώπων. καὶ γὰρ εἶπον: τί γελᾶς, ὃ Κλεινία, ἐπὶ σπουδαίοις οὕτω πράγμασιν καὶ καλοῖς; σὺ γὰρ ἤδη τι πάποτ' εἶδες, ὃ Σώκρατες, καλὸν πρᾶγμα; ἔφη ὁ Διονυσόδωρος. ἔγωγε, ἔφην, καὶ πολλά γε, ὃ Διονυσόδωρε".

Αυτά τα λόγια ἔχουν τὴν ἐξῆς σημασία: "Τί κοιτάζουν οἱ Σκύθες καὶ οἱ ἄλλοι ἀνθρώποι: αὐτά που μποροῦν νὰ βλέπουν ἢ αὐτά που δεν μποροῦν; Αὐτά που μποροῦν, υποθέτω. Κι ἐσύ επομένως; Ρώτησε. Κι ἐγώ. Τα δικά μας τα ρούχα τα βλέπεις; Ναι. Συνεπὸς τα ρούχα μας μποροῦν νὰ βλέπουν. Καταπληκτικά, εἶπε ὁ Κτήσιππος. Τί ἐννοεῖς με αὐτό; Εἶπε ἐκεῖνος. Τίποτα. Ἐσύ ὅμως δεν το πιστεύεις ἴσως, πὼς αὐτά βλέπουν. Τόσο χαριτωμένος εἶσαι. Μου φαίνεται ὡστόσο Εὐθύδημε, ὅτι κοιμάσαι ὀρθιος καὶ ὅτι αν δεν μπορεῖ ποτέ κανεὶς νὰ μιλάει, χωρὶς νὰ λέει τίποτα, σίγουρα αὐτό κάνεις καὶ ἐσύ. Ὡστε, ἀλήθεια, εἶπε ὁ Διονυσόδωρος, δεν εἶναι δυνατό νὰ μιλάνε αὐτοὶ που σωπαίνουν; Σε καμμιά περίπτωση, εἶπε ὁ Κτήσιππος. Ἄρα οὔτε καὶ νὰ σωπαίνουν αὐτοὶ που μιλούν; Αὐτό ἀκόμα λιγότερο, εἶπε. Ὅταν μιλάς γιὰ πέτρες καὶ σιδερικά καὶ ξύλα, δεν μιλάς γι' αὐτά που σωπαίνουν; Καθόλου, εἶπε. Γιατί ὅταν τουλάχιστον περνᾶω ἀπὸ τα σιδερικά, μιλάνε καὶ μπήγουν, που λέει ὁ λόγος, ἀγριοφωνάρες, ἀμα τ' ἀγγίξεις. Ναι λοιπόν, που τη φορὰ αὐτὴ παασύρθηκες ἀπὸ τη σοφία σου καὶ δεν κατάλαβες πὼς δεν λες τίποτα. Μένει ὡστόσο, νὰ μου ἀποδείξετε κι οἱ δυο σας τὸ ἄλλο, πὼς δηλαδὴ εἶναι δυνατό νὰ σωπαίνουν αὐτοὶ που μιλούν.

Και μου φάνηκε πως η αγωνία του Κτήσιππου είχε φτάσει στο αποκορύφωμα- επειδή ο αγαπημένος του ήταν μπροστά. Όταν σωπαίνεις, είπε ο Ευθύδημος, δεν σωπαίνεις για όλα; Βεβαίως, έκανε εκείνος. Άρα σωπαίνεις και για αυτά που μιλούν, αφού στο "όλα" συμπεριλαμβάνονται κι αυτά. Μα, είπε ο Κτήσιππος, δεν σωπαίνουν όλα τα πράγματα; Όχι βέβαια, έκανε ο Ευθύδημος. Αλλά τότε, τί κάνουν, καλέ μου άνθρωπε; Μιλάνε μήπως; Ναι. Εκείνα τουλάχιστον που μιλάνε. Μα δε σε ρωτάω αυτό, είπε. Σε ρωτάω αν όλα τα πράγματα σωπαίνουν ή αν μιλούν. Και τα δύο και κανένα από τα δύο, πετάχτηκε ο Διονυσόδωρος. Και είμαι βέβαιος πως με αυτή την απάντηση δεν τα βγάζεις πέρα. Ο Κτήσιππος τότε έβαλε, κατά τη συνήθεια του, κάτι πολύ τρανταχτά γέλια και είπε: Ευθύδημε, τα λόγια του αδερφού σου είναι "ήξεις αφήξεις", έχει χάσει, είναι νικημένος.

Τότε, ο Κλεινίας πολύ ευχαριστήθηκε και γέλασε, έτσι που ο Κτήσιππος φούσκωσε κι έγινε δέκα φορές πιο μεγάλος. Έχω την εντύπωση πάντως πως ο Κτήσιππος, παμπόνηρος καθώς είναι, την είχε κρυφακούσει αυτή τη φράση από τους ίδιους. Γιατί από κανέναν σήμερα δεν ακούς τέτοιες σοφίες. Κι εγώ τότε είπα. Τί γελάς Κλεινία, για πράγματα τόσο σπουδαία και τόσο όμορφα; Εσύ Σωκράτη, είπε τότε ο Διονυσόδωρος, είδες ποτέ σου ως τώρα κανένα όμορφο πράγμα; Βεβαίως, είπα, και πολλά μάλιστα Διονυσόδωρε".<sup>100</sup>

Εδώ με τη φράση, πρώτα απ' όλα, "ὄρᾳς οὖν τὰ ἡμέτερα ἰμάτια; ναί. δυνατὰ οὖν ὄρᾳν ἐστὶν ταῦτα", βλέπουμε το πώς μπορεί να προκύψουν ψεύτικοι συλλογισμοί, μέσα από την σύνταξη των λέξεων. Και τέτοιου είδους συλλογισμοί, μπορούν να οδηγήσουν στην αμφιβολία.

Την ίδια στιγμή, στο συγκεκριμένο απόσπασμα, ο Κτήσιππος αναμετριέται με τους δύο σοφιστές, ενώπιον του αγαπημένου του, του Κλεινία και για αυτό το λόγο βλέπουμε το πώς περιγράφεται η αγωνία του και η ψυχική του κατάσταση, στοιχείο που τον ωθεί στο να εντείνει την προσπάθειά του. Η αγάπη για τον νεαρό Κλεινία, είναι συνυφασμένη με το να μπορέσει ο Κτήσιππος να εξασφαλίσει για το αντικείμενο της αγάπης του την ευδαιμονία. Άρα προσπαθεί να ανταπαρτεθεί με εκείνους που από την

<sup>100</sup> Σκουτερόπουλος, 1987, σελ. 141



αρχή, απλά έδειξαν πως θέλουν απλά να εκμεταλλευτούν το νέο παιδί για ιδιοτελείς σκοπούς.

Εν τω μεταξύ, ο ξαφνικός ισχυρισμός του Διονυσόδωρου στο 300d αποτελεί κατά τον Κτήσιππο μια αντιφατική παραδοχή, που ισοδυναμεί με ήττα του σοφιστή. Θυμίζουμε πως ο Αριστοτέλης, αναφέρει πως στην εριστική συζήτηση, ένας από τους στόχους των αγωνιζομένων ήταν το να υποχρεώσουν τον αντίπαλο να υποστηρίξει κάτι το παράδοξο.

Και στην πορεία το κείμενο συνεχίζει ως εξής: (301a-e) "ἄρα ἕτερα ὄντα τοῦ καλοῦ, ἔφη, ἢ ταῦτά τῳ καλῷ; κάγω ἐν παντί ἐγενόμην ὑπὸ ἀπορίας, καὶ ἠγούμην δίκαια πεπονθέναι ὅτι ἔγρυζα, ὅμως δὲ ἕτερα ἔφην αὐτοῦ γε τοῦ καλοῦ: πάρεστιν μέντοι ἐκάστῳ αὐτῶν κάλλος τι. ἐὰν οὖν, ἔφη, παραγένηταί σοι βοῦς, βοῦς εἶ, καὶ ὅτι νῦν ἐγὼ σοὶ πάρειμι, Διονυσόδωρος εἶ; εὐφήμει τοῦτό γε, ἦν δ' ἐγώ. ἀλλὰ τίνα τρόπον, ἔφη, ἐτέρου ἐτέρῳ παραγενομένου τὸ ἕτερον ἕτερον ἂν εἶη; ἄρα τοῦτο, ἔφην ἐγώ, ἀπορεῖς; ἤδη δὲ τοῖν ἀνδροῖν τὴν σοφίαν ἐπεχείρουν μιμεῖσθαι, ἅτε ἐπιθυμῶν αὐτῆς. πῶς γὰρ οὐκ ἀπορῶ, ἔφη, καὶ ἐγὼ καὶ οἱ ἄλλοι ἅπαντες ἄνθρωποι ὃ μὴ ἔστι; τί λέγεις, ἦν δ' ἐγώ, ὃ Διονυσόδωρε; οὐ τὸ καλὸν καλὸν ἐστὶν καὶ τὸ αἰσχρὸν αἰσχρόν; ἐὰν ἔμοιγε, ἔφη, δοκῆ. οὐκοῦν δοκεῖ; πάνυ γ', ἔφη. οὐκοῦν καὶ τὸ ταῦτόν ταῦτόν καὶ τὸ ἕτερον ἕτερον; οὐ γὰρ δήπου τό γε ἕτερον ταῦτόν, ἀλλ' ἔγωγε οὐδ' ἂν παῖδα ὄμην τοῦτο ἀπορῆσαι, ὡς οὐ τὸ ἕτερον ἕτερόν ἐστιν. ἀλλ', ὃ Διονυσόδωρε, τοῦτο μὲν ἐκὼν παρήκας, ἐπεὶ τὰ ἄλλα μοὶ δοκεῖτε ὥσπερ οἱ δημιουργοὶ οἷς ἕκαστα προσήκει ἀπεργάζεσθαι, καὶ ὑμεῖς τὸ διαλέγεσθαι παγκάλως ἀπεργάζεσθαι. οἶσθα οὖν, ἔφη, ὅτι προσήκει ἐκάστοις τῶν δημιουργῶν; πρῶτον τίνα χαλκεύειν προσήκει, οἶσθα; ἔγωγε: ὅτι χαλκέα. τί δέ, κεραμεύειν; κεραμέα. τί δέ, σφάττειν τε καὶ ἐκδέρειν καὶ τὰ μικρὰ κρέα κατακόψαντα ἔψειν καὶ ὀπτᾶν; μάγειρον, ἦν δ' ἐγώ. οὐκοῦν ἐὰν τις, ἔφη, τὰ προσήκοντα πράττη, ὀρθῶς πράξει; μάλιστα. προσήκει δέ γε, ὡς φῆς, τὸν μάγειρον κατακόπτειν καὶ ἐκδέρειν; ὠμολόγησας ταῦτα ἢ οὐ; ὠμολόγησα, ἔφην, ἀλλὰ συγγνώμην μοὶ ἔχε. δῆλον τοίνυν, ἦ δ' ὄς, ὅτι ἂν τις σφάξας τὸν μάγειρον καὶ κατακόψας ἐψήσῃ καὶ ὀπτῆσῃ, τὰ προσήκοντα ποιήσῃ: καὶ ἐὰν τὸν χαλκέα τις αὐτὸν χαλκεύῃ καὶ τὸν κεραμέα κεραμεύῃ, καὶ οὗτος τὰ προσήκοντα πράξει. ὃ Πόσειδον, ἦν δ' ἐγώ, ἤδη κολοφῶνα ἐπιτιθεῖς τῇ σοφίᾳ. ἄρά μοι ποτε αὕτη παραγενήσεται ὥστε μοὶ οἰκεία γενέσθαι; ἐπιγνοίης ἂν αὐτήν, ὃ Σώκρατες, ἔφη, οἰκείαν γενομένην; ἐὰν σύ γε βούλῃ, ἔφην ἐγώ, δῆλον ὅτι. τί δέ, ἦ δ' ὄς, τὰ σαυτοῦ

οἶε γινώσκειν; εἰ μὴ τι σὺ ἄλλο λέγεις; ἀπὸ σοῦ γὰρ δεῖ ἄρχεσθαι, τελευτᾶν δ' εἰς Εὐθύδημον τόνδε. ἄρ' οὖν, ἔφη, ταῦτα ἡγήσῃ σα εἶναι, ὧν ἂν ἄρξης καὶ ἐξῆ".

Η μετάφραση εδώ έχει ως εξής: "Τα πράγματα αυτά, είπε, είναι άραγε διαφορετικά από την ομορφιά ή ταυτίζονται με αυτήν; Εγώ βρέθηκα σε πολύ δύσκολη θέση από αμηχανία και σκεφτόμουν καλά να πάθω που άνοιξα το στόμα μου, του απάντησα ωστόσο ότι είναι διαφορετικά. Πάντως, πρόσθεσα, όλα τους έχουν και κάποια ομορφιά. Ώστε, είπε εκείνος, αν έχεις κοντά σου ένα βόδι, είσαι κι εσύ βόδι; Και τώρα που έχεις πλάϊ σου εμένα, είσαι Διονυσόδωρος; Θεός φυλάξει, ειδικά γι' αυτό, είπα εγώ. Τότε όμως πως είναι δυνατό, είπε, όταν κάτι πάει κοντά σε κάτι άλλο, αυτό το άλλο να είναι διαφορετικό; Αυτή, ρώτησα, είναι η απορία σου; Και προσπαθούσα και εγώ να μιμούμαι πια τη σοφία τους, τόσο πολύ μου άρεσε. Μα πώς, είπε, να μην απορώ, και εγώ αλλά και κάθε άνθρωπος, για κάτι που δεν υπάρχει; Τί είναι αυτά που λες, έκανα εγώ, Διονυσόδωρε; Το όμορφο πράγμα δεν είναι όμορφο; Και το άσχημο δεν είναι άσχημο; Μόνο εφόσον φαίνεται σε εμένα όμορφο ή άσχημο, είπε. Λοιπόν, σου φαίνεται; Βεβαίως, είπε. Επομένως και το ίδιο είναι ίδιο και το διαφορετικό διαφορετικό. Δεν συμφωνείς; Γιατί το διαφορετικό δεν ταυτίζεται, υποθέτω, με το ίδιο. Απεναντίας, είμαι της γνώμης ότι κι ένα παιδί δεν θα απορούσε για το ότι το διαφορετικό είναι διαφορετικό. Εσύ όμως Διονυσόδωρε σκόπιμα το παράβλεψες αυτό, γιατί κατά τ' άλλα μου δίνετε την εντύπωση ότι όπως κάθε τεχνίτης προσπαθεί να ανταποκρίνεται στις απαιτήσεις της δουλειάς του, όπως αρμόζει καλύτερα, έτσι κι εσείς οι δύο ασκείτε την τέχνη του λόγου με τρόπο έξοχο. Ώστε, είπε, ξέρεις τί αρμόζει στον κάθε τεχνίτη; Κι πρώτα πρώτα για τα μέταλλα, ξέρεις σε ποιον αρμόζει η κατεργασία τους; Ασφαλώς, στον σιδερά. Και του πηλού η κατεργασία σε ποιον αρμόζει; Στον αγγειοπλάστη. Και το σφάξιμο, το γδάρσιμο, ο τεμαχισμός σε μικρά κομμάτια και το ψήσιμο ή το βράσιμο; Στον μάγειρο, είπα εγώ. Αν κανείς λοιπόν, είπε, κάνει ό, τι αρμόζει, σωστά δεν κάνει; Πολύ σωστά. Και παραδέχεσαι, είπε, ότι στο μάγειρο αρμόζει το κομματάσιμα και το γδάρσιμο. Το παραδέχτηκες αυτό ή όχι; Το παραδέχτηκα, είπα, συμπάθα με όμως. Είναι άρα ολοφάνερο, είπε, ότι αν κανείς σφάζει το μάγειρο, τον κόψει κομματάκια-κομματάκια και τον βράσει και τον ψήσει, ότι θα κάνει το σωστό. Αν κάποιος σφυροκοπήσει τον ίδιο τον σιδερά και κάνει πηλό τον αγγειοπλάστη, θα κάνει κι αυτός το σωστό. Ποσειδώνα βοήθα, είπα εγώ τότε, αυτό είναι πια το αποκορύφωμα της σοφίας

σου! Θα'ρθαι άραγε ποτέ και σε μένα; Θα την κατακτήσω άραγε κάποτε κι εγώ; Θα την αναγνώριζες, είπε, Σωκράτη, αν γινόταν δική σου; Ασφαλώς, είπα εγώ, αρκεί να το θέλεις εσύ. Μήπως έχεις την εντύπωση, είπε, πως ό, τι είναι δικό σου το ξέρεις; Ναι, εκτός κι αν εννοείς κάτι άλλο-γιατί από εσένα πρέπει να αρχίζουμε και να καταλήγουμε σε αυτόν εδώ τον Ευθύδημο".<sup>101</sup>

Στο συγκεκριμένο απόσπασμα, καταρχήν με τη φράση "ἄρα ἕτερα ὄντα τοῦ καλοῦ, ἔφη, ἢ ταῦτᾶ τῷ καλῷ", το υπόγειο φιλοσοφικό ρεύμα που όπως είδαμε διατρέχει τον *Ευθύδημο*, γίνεται και πάλι σε αυτό εδώ το σημείο του διαλόγου, ιδιαίτερα αισθητό για τον μνημένο αναγνώστη.<sup>102</sup> Σε συνάφεια με αυτήν την επισήμανση, η συγκεκριμένη φράση έχει θεωρηθεί ως εξαγγελία της θεωρίας των Ιδεών, αν και άλλοι, όπως ο Stallbaum, κρίνουν πως εδώ έχουμε την λογική διδασκαλία του Σωκράτους για τις γενικές έννοιες, στην οποία αργότερα ο Πλάτων θα θεμελιώνει την θεωρία περί Ιδεών.

Το παραπάνω χωρίο θα μπορούσε ακόμα να συνδεθεί και με τις δυσκολίες που συναντούσε ο Πλάτων στο πρόβλημα της σχέσης ιδέας-επιμέρους πραγμάτων, και το χωρίο αυτό μπορεί να αποτελεί ένα πρώτο σημάδι των αντιδράσεων που προξενούσε η θεωρία περί Ιδεών στον κοινωνικό περίγυρο του Πλάτωνος, στην εποχή του.<sup>103</sup> Παράλληλα στόχος του Πλάτωνος είναι να δείξει, πόσο πολύ, εκ πρώτης όψεως, μπορεί να μοιάζει η διδασκαλία του Σωκράτους με τα τεχνάσματα των εριστικών και πόσο ριζικά διαφορετική είναι από αυτά εν τέλει.

Στη συνέχεια με τη φράση "προσῆκει δέ γε, ὡς φῆς, τὸν μάγειρον κατακόπτειν καὶ ἐκδέρειν", έχουμε ένα χαρακτηριστικό δείγμα σοφίσματος παρά την αμφιβολία, όπως λέει μέσα στα κείμενά του ο Αριστοτέλης. Η λεγόμενη απαρεμφατική σύνταξη - η εκφορά επί ετεροπροσωπίας του υποκειμένου του απαρεμφάτου σε αιτιατική πτώση - σε συνδυασμό με τον μεταβατικό χαρακτήρα του ρήματος κατακόπτω, επιτρέπει να εκλάβουμε την αιτιατική τὸν μάγειρον και ως υποκείμενο (με την έννοια δηλαδή, ο μάγειρος κόβει), αλλά και ως αντικείμενο (δηλαδή κόβει τον μάγειρο).<sup>104</sup>

<sup>101</sup> Σκουτερόπουλος, Ν, 1987, σελ. 145

<sup>102</sup> Σκουτερόπουλος, Ν, 1987, σελ. 140

<sup>103</sup> Guthrie, 1975, σελ. 279

<sup>104</sup> Σκουτερόπουλος, Ν, 1987, σελ. 144

Όταν πιο κάτω, ο Σωκράτης αναφωνεί αν ποτέ θα μπορέσει να αποκτήσει την σοφία που υποτίθεται πως διαθέτουν ο Ευθύδημος και ο Διονυσόδωρος (η ειρωνεία του εδώ εν προκειμένω είναι πολύ έντονη και πασιφανής) ο Ευθύδημος τον ρωτάει αν θα την αναγνώριζε ποτέ εφόσον την αποκτούσε. Αυτή η δυσκολία αναγνώρισης, ενός ζητουμένου που δεν το γνωρίζουμε, παρουσιάζεται ως φιλοσοφικό πρόβλημα στον *Μένωνα*, με τη φράση 80d "ἀπορεῖν. καὶ νῦν περὶ ἀρετῆς ὃ ἔστιν ἐγὼ μὲν οὐκ οἶδα, σὺ μέντοι ἴσως πρότερον μὲν ἤδησθα πρὶν ἐμοῦ ἄψασθαι, νῦν μέντοι ὁμοῖος εἶ οὐκ εἰδότε. ὁμῶς δὲ ἐθέλω μετὰ σοῦ σκέψασθαι καὶ συζητῆσαι ὅτι ποτέ ἐστιν. **Μένων** καὶ τίνα τρόπον ζητήσεις, ὦ Σώκρατες, τοῦτο ὃ μὴ οἶσθα τὸ παράπαν ὅτι ἐστίν; ποῖον γὰρ ὧν οὐκ οἶσθα προθέμενος ζητήσεις; ἢ εἰ καὶ ὅτι μάλιστα ἐντύχοις αὐτῷ, πῶς εἴη ὅτι τοῦτό ἐστιν ὃ σὺ οὐκ ἤδησθα;". η διερεύνηση του, οδηγεί στη θεωρία της ανάμνησης. Η γνώση δεν αναδύεται από την αισθητηριακή αντίληψη. Αυτή η ενέργεια απλά προσφέρει στην ψυχή την αφορμή να ξαναθυμηθεί τη γνώση που ήδη υπήρχε κρυμμένη μέσα της.

Επίσης, ο Σωκράτης, με τη φράση του "ἀπὸ σοῦ γὰρ δεῖ ἄρχεσθαι, τελευτᾶν δ' εἰς Εὐθύδημον τόνδε", φαίνεται να αναγνωρίζει κάποια υπεροχή του Ευθύδημου έναντι του Διονυσόδωρου. Αυτός λοιπόν, που έχει δώσει το όνομά του στο συγκεκριμένο διάλογο, είναι αυτός που έχει και τον "τελευταίο λόγο".

Και το κείμενο παρακάτω έχει ως εξής: (302a-e) "σοι αὐτοῖς χρῆσθαι ὅτι ἂν βούλη; οἶον βοῦς καὶ πρόβατον, ἄρ' ἂν ἡγοῖο ταῦτα σὰ εἶναι, ἅ σοι ἐξείη καὶ ἀποδόσθαι καὶ δοῦναι καὶ θῦσαι ὄφρ' βούλοιο θεῶν; ἃ δ' ἂν μὴ οὕτως ἔχη, οὐ σά; κἀγὼ (ἤδη γὰρ ὅτι ἐξ αὐτῶν καλὸν τι ἀνακύψοιτο τῶν ἐρωτημάτων, καὶ ἅμα βουλόμενος ὅτι τάχιστ' ἀκούσαι) πάνυ μὲν οὖν, ἔφην, οὕτως ἔχει: τὰ τοιαῦτά ἐστιν μόνᾳ ἐμά. τί δέ; ζῶα, ἔφη, οὐ ταῦτα καλεῖς ἃ ἂν ψυχὴν ἔχη; ναί, ἔφην. ὁμολογεῖς οὖν τῶν ζώων ταῦτα μόνᾳ εἶναι σά, περὶ ἃ ἂν σοι ἐξουσία ἦ πάντα ταῦτα ποιεῖν ἃ νυνδὴ ἐγὼ ἔλεγον; ὁμολογῶ. καὶ ὅς, εἰρωνικῶς πάνυ ἐπισχὼν ὥς τι μέγα σκοπούμενος, εἶπέ μοι, ἔφη, ὦ Σώκρατες, ἐστὶν σοὶ Ζεὺς πατὴρ; καὶ ἐγὼ ὑποπτέυσας ἤξεν τὸν λόγον οἷπερ ἔτελεύτησεν, ἄπορόν τινα στροφὴν ἔφευγόν τε καὶ ἐστρεφόμην ἤδη ὥσπερ ἐν δικτύῳ εἰλημμένος: οὐκ ἐστὶν, ἦν δ' ἐγὼ, ὦ Διονυσόδωρε. ταλαίπωρος ἄρα τις σὺ γε ἄνθρωπος εἶ καὶ οὐδὲ Ἀθηναῖος, ὃ μῆτε θεοὶ πατρῶοί εἰσιν μῆτε ἱερὰ μῆτε ἄλλο μηδὲν καλὸν καὶ ἀγαθόν. ἔα, ἦν δ' ἐγὼ, ὦ Διονυσόδωρε, εὐφήμει τε καὶ μὴ χαλεπῶς με προδίδασκε. ἔστι γὰρ ἔμοιγε καὶ βωμοὶ καὶ

ἱερὰ οἰκεῖα καὶ πατρῶα καὶ τὰ ἄλλα ὅσα περ τοῖς ἄλλοις Ἀθηναίοις τῶν τοιούτων. εἶτα τοῖς ἄλλοις, ἔφη, Ἀθηναίοις οὐκ ἔστιν Ζεὺς ὁ πατρῷος; οὐκ ἔστιν, ἦν δ' ἐγώ, αὕτη ἢ ἐπωνυμία Ἰώνων οὐδενί, οὔθ' ὅσοι ἐκ τῆσδε τῆς πόλεως ἀπωκισμένοι εἰσὶν οὔθ' ἡμῖν, ἀλλὰ Ἀπόλλων πατρῷος διὰ τὴν τοῦ Ἰωνος γένεσιν: Ζεὺς δ' ἡμῖν πατρῷος μὲν οὐ καλεῖται, ἔρκειος δὲ καὶ φράτριος, καὶ Ἀθηναία φρατρία. ἀλλ' ἄρκεϊ γ', ἔφη ὁ Διονυσόδωρος: ἔστιν γὰρ σοι, ὡς ἔοικεν, Ἀπόλλων τε καὶ Ζεὺς καὶ Ἀθηνᾶ. πάνυ, ἦν δ' ἐγώ. οὐκοῦν καὶ οὔτοι σοὶ θεοὶ ἂν εἶεν; ἔφη. πρόγονοι, ἦν δ' ἐγώ, καὶ δεσπότης. ἀλλ' οὐν σοὶ γε, ἔφη: ἢ οὐ σοὺς ὠμολόγηκας αὐτοὺς εἶναι; ὠμολόγηκα, ἔφη: τί γὰρ πάθω; οὐκοῦν, ἔφη, καὶ ζῶά εἰσιν οὔτοι οἱ θεοὶ; ὠμολόγηκας γὰρ ὅσα ψυχὴν ἔχει ζῶα εἶναι. ἢ οὔτοι οἱ θεοὶ οὐκ ἔχουσιν ψυχὴν; ἔχουσιν, ἦν δ' ἐγώ. οὐκοῦν καὶ ζῶά εἰσιν; ζῶα, ἔφη. τῶν δέ γε ζῶων, ἔφη, ὠμολόγηκας ταῦτ' εἶναι σά, ὅσα ἂν σοὶ ἐξῆ καὶ δοῦναι καὶ ἀποδόσθαι καὶ θῦσαι δὴ θεῶ ὅτῳ ἂν βούλη. ὠμολόγηκα, ἔφη: οὐκ ἔστιν γὰρ μοι ἀνάδυσσις, ὦ Εὐθύδημε. ἴθι δὴ μοι εὐθύς, ἦ δ' ὅς, εἰπέ".

Τα παραπάνω ἔχουν τὴν ἐξῆς σημασία: "Ὡς δικά σου, εἶπε, θεωρεῖς τὰ πράγματα που τα ἐξουσιάζεις καὶ εἶναι στο χέρι σου νὰ τα κάνεις ὅ, τι σου ἀρέσει. Σωστά; Για παράδειγμα, θὰ θεωρούσες δικά σου ἓνα βόδι κι ἓνα πρόβατο που θὰ ἦταν στο χέρι σου νὰ τα πουλήσεις, νὰ τα χαρίσεις ἢ νὰ τα θυσιάσεις σε ὅποιον θεό θὰ ἠθέλες. Ἐτσι; Καὶ τὰ πράγματα για τὰ οποία δεν ἰσχύει αὐτό δεν θὰ τα εἶχες για δικά σου, συμφωνεῖς;

Κι ἐγώ, που ἤξερα πια ὅτι κάτι ωραίο θὰ βγεῖ ἀπὸ τις ἐρωτήσεις αὐτές καὶ ἠθέλα νὰ το ἀκούσω ὅσο το δυνατό πιο σύντομα, εἶπα: Βεβαίως, ἔτσι εἶναι. Μόνο κάτι τέτοια πράγματα εἶναι δικά μου. Για λέγε μου ὅμως, συνέχισε ἐκεῖνος, ζωντανά κατὰ τὴ γνώμη σου δεν εἶναι ὅσα ἔχουν ψυχὴ; Ναι, εἶπα. Παραδέχεσαι ὅτι ἀπὸ τὰ ζωντανά αὐτά, δικά σου εἶναι μόνο ὅσα μπορεῖς νὰ τα κάνεις ὅλα αὐτά που ἔλεγα τώρα δα; Το παραδέχομαι. Κι ἐκεῖνος, ἀφοῦ σταμάτησε μιὰ στιγμὴ κάνοντας τάχα πως σκέφτεται κάτι σπουδαίο, ρώτησε: Για πες μου Σωκράτη, ἔχεις προστάτη οἰκογενειακό τον Δία; Εἶπα που μυστήρηκα ὅτι ἐκεῖ θὰ κατέληγε που κατέληξε, ἔκανα ἓναν ἀπελπισμένο ἐλιγμό νὰ ξεφύγω σα νὰ ἡμουν κιόλας πιασμένος σε δίχτυα. Δεν ἔχω Διονυσόδωρε, του εἶπα. Αὐτό θὰ πει πως εἶσαι κακομοίρης κι ὅτι δεν εἶσαι καν Ἀθηναίος, ἀφοῦ οὔτε οἰκογενειακούς θεούς ἔχεις οὔτε βωμούς οὔτε τίποτε ἄλλο καλό κι ωραίο. Για στάσου Διονυσόδωρε,

έκανα εγώ, μίλα πιο καλά, μη μου αρχίζεις έτσι άγρια το μάθημα. Και βωμούς έχω και ιερά οικογενειακά και πατρογονικά κι όλα τα σχετικά, σαν κάθε άλλον Αθηναίο.

Μα οι άλλοι Αθηναίοι δεν έχουν, είπε, πατρογονικό Δία; Δεν υπάρχει καθόλου στους Ίωνες-ούτε σε αυτούς που έχουν φύγει από αυτήν την πόλη κι έχουν εγκατασταθεί στις αποικίες ούτε σε εμάς εδώ. Υπάρχει Απόλλων πατρογονικός, λόγω της καταγωγής του Ίωνα από αυτόν. Εμείς, τον Δία δεν τον λέμε "πατρώο", αλλά "έρκειο" και "φράτριο", όπως επίσης λέμε και την Αθηνά "φρατρία". Αρκετά, είπε ο Διονυσόδωρος, απ' ό, τι φαίνεται έχεις και Απόλλωνα και Δία και Αθηνά. Βεβαίως, είπα εγώ. Αυτοί, λοιπόν, είναι οι δικοί σου θεοί, ρώτησε. Πρόγονοι, είπα εγώ, και κύριοί μου. Πάντως δικοί σου, είπε. Ή μήπως δεν το έχεις παραδεχτεί ότι είναι δικοί σου; Το έχω παραδεχτεί, είπα. Τί να γίνει πια... Και αυτοί οι θεοί, είπε, δεν είναι ζωντανά, γιατί έχεις παραδεχτεί πως ό, τι έχει ψυχή, είναι ζωντανό. Ή μήπως αυτοί οι θεοί δεν έχουν ψυχή; Έχουν, είπα εγώ. Και συνεπώς είναι ζωντανά. Δεν συμφωνείς; Ζωντανά, είπα. Κι έχεις δεχτεί ακόμη, είπε εκείνος, ότι δικά σου είναι μόνο τα ζωντανά που μπορείς και να τα δώσεις και να τα πουλήσεις και να τα θυσιάσεις σε όποιον θεό σου αρέσει. Το έχω παραδεχτεί. Δεν μπορώ πια να το πάρω πίσω Ευθύδημε. Εμπρός λοιπόν, λέγε μου τώρα αμέσως".<sup>105</sup>

Καταρχήν, με το παραπάνω απόσπασμα, ο Πλάτων φροντίζει να τονίσει για άλλη μια φορά την άψογη τήρηση των θρησκευτικών κανόνων και τελετουργικών από τον Σωκράτη. Παράλληλα, με τα όσα τονίζονται για τους πατρογονικούς θεούς, γίνεται φανερό πως όποιος έχει δικό του σπίτι, έχει και την ιδιαίτερη λατρεία του οίκου και της εστίας του.<sup>106</sup> Σύμφωνα με την επίσημη γενεαλογία, οι προπάτορες των των παλαιών φυλών στις οποίες κατανέμονταν οι πολίτες, κατάγονταν από τον Απόλλωνα.<sup>107</sup>

Εκτός από τις φυλές, οι Αθηναίοι κατάγονταν και από φρατρίες, που παράλληλα με τους ιδιαίτερους προπάτορες της καθεμιάς από αυτές, τιμούσαν ως κοινούς προστάτες των φρατριών τον Δία και την Αθηνά. Μόνο οι αυτόχθονες Αθηναίοι ανήκαν σε κάποια από τις παλαιότερες φρατρίες.

<sup>105</sup> Σκουτερόπουλος, Ν, 1987, σελ. 149

<sup>106</sup> Wilamowitz, 1959, σελ. 249

<sup>107</sup> Σκουτερόπουλος, Ν, 1987, σελ. 148

Ακόμα, με τη φράση "ἀλλὰ Ἀπόλλων πατρῷος διὰ τὴν τοῦ Ἴωνος γένεσιν" παίρνουμε την πληροφορία πως ο Ἴων που ἴταν γενάρχης των Αθηναίων και των άλλων Ιώνων, ἴταν, σύμφωνα με την μυθολογία, γιος του Απόλλωνα και της Κρέουσας, θυγατέρας του Ερεχθέα και γυναίκας του Ξούθου.<sup>108</sup>

Την ἴδια στιγμή, βλέπουμε μέσα από το συγκεκριμένο κομμάτι του κειμένου, πως οι αρχαίοι Ἕλληνες συνήθιζαν να κοσμούν τα ονόματα των θεών με διάφορα επίθετα, ανάλογα με την περίπτωση. Για παράδειγμα, ο Δίας συχνά ονομαζόταν Ἐρκειος γιατί το ἀγαλμα ἢ ο βωμός του ἴταν στο προαύλιο της οικείας και προστάτευε την οικογένεια. Επίσης, ο Δίας και η Αθηνά ἴταν φράτριοι θεοί, ὅπως είδαμε και πιο πάνω, επειδή θεωρούνταν προστάτες των φρατριών, που ἴταν υποδιάρσεις της φυλής.

Ταυτόχρονα με το ἀπόσπασμα "οὐκοῦν, ἔφη, καὶ ζῶα εἰσιν οὗτοι οἱ θεοί; ὠμολόγηκας γὰρ ὅσα ψυχὴν ἔχει ζῶα εἶναι. ἢ οὗτοι οἱ θεοὶ οὐκ ἔχουσιν ψυχὴν; ἔχουσιν, ἦν δ' ἐγώ. οὐκοῦν καὶ ζῶα εἰσιν; ζῶα, ἔφην", βλέπουμε πως εκφράζεται η ἀντίληψη πως οι θεοὶ ἔχουν ψυχὴ. Εἶναι μια ιδέα δε που ἀπαντά και στον πλατωνικό Φαῖδρο στο χωρίο 246c "μὲν οὖν οὕσα καὶ ἐπερωμένη μετεωροπορεῖ τε καὶ πάντα τὸν κόσμον διοικεῖ, ἢ δὲ περορρηήσασα φέρεται ἕως ἂν στερεοῦ τινος ἀντιλάβηται, οὗ κατοικισθεῖσα, σῶμα γῆινον λαβοῦσα, αὐτὸ αὐτὸ δοκοῦν κινεῖν διὰ τὴν ἐκείνης δύναμιν, ζῶον τὸ σύμπαν ἐκλήθη, ψυχὴ καὶ σῶμα παγὲν, θνητόν τ' ἔσχεν ἐπωνυμίαν: ἀθάνατον δὲ οὐδ' ἐξ ἐνὸς λόγου λελογισμένον, ἀλλὰ πλάττομεν οὔτε ἰδόντες οὔτε ἰκανῶς νοήσαντες".

Επιπροσθέτως, ἐδῶ η λέξη "ζῶα", χρησιμοποιεῖται με την ἐννοια του ἐμψυχου ὄντος, παράλληλα ὅμως, με την πιο περιορισμένη σημασία της, εξυπηρετεῖ το σόφισμα του Διονυσόδωρου.<sup>109</sup>

Ἐν τῷ μεταξὺ, ἐνῶ μέχρι τώρα ο Σωκράτης συνομιλοῦσε με τον Διονυσόδωρο, ξαφνικά στρέφεται στον Ευθύδημο, για να εκπληρωθεῖ αὐτὸ το οποίο εἶχε πει προηγουμένως, ὅτι πρέπει δηλαδή να ἀρχίζει ἀπὸ τον Διονυσόδωρο και να καταλήγει στον Ευθύδημο. Ἀλλωστε, καθὼς πλησιάζουμε προς το τέλος του διαλόγου, ο Πλάτων θα εμφανίζει ἐπὶ σκηνῆς και τα δύο πρόσωπα.

<sup>108</sup> Φιλολογική Ομάδα Κάκτου, 1993, σελ. 226

<sup>109</sup> Ο.π.σ. 227

Ο διάλογος θα συνεχιστεί ως εξής: (303a-b) "καὶ τοὺς ἄλλους θεοὺς, ἄρα ἔξεστί σοι αὐτοὺς ἀποδόσθαι ἢ δοῦναι ἢ ἄλλ' ὅτι ἂν βούλη χρῆσθαι ὡσπερ τοῖς ἄλλοις ζώοις; ἐγὼ μὲν οὖν, ὃ Κρίτων, ὡσπερ πληγεὶς ὑπὸ τοῦ λόγου, ἐκείμην ἄφωνος: ὁ δὲ Κτήσιππός μοι ἰὼν ὡς βοηθήσων, Πυππᾶξ ὃ Ἡράκλεις, ἔφη, καλοῦ λόγου. καὶ ὁ Διονυσόδωρος, πότερον οὖν, ἔφη, ὁ Ἡρακλῆς πυππᾶξ ἐστὶν ἢ ὁ πυππᾶξ Ἡρακλῆς; καὶ ὁ Κτήσιππος, ὃ Πόσειδον, ἔφη, δεινῶν λόγων. ἀφίσταμαι: ἀμάχω τῷ ἄνδρῃ. ἐνταῦθα μέντοι, ὃ φίλε Κρίτων, οὐδεὶς ὅστις οὐ τῶν παρόντων ὑπερεπήνεσε τὸν λόγον καὶ τῷ ἄνδρῃ, καὶ γελῶντες καὶ κροτοῦντες καὶ χαίροντες ὀλίγου παρετάθησαν. ἐπὶ μὲν γὰρ τοῖς ἔμπροσθεν ἐφ' ἐκάστοις πᾶσι παγκάλως ἐθορύβουν μόνοι οἱ τοῦ Εὐθυδήμου ἔρασταί, ἐνταῦθα δὲ ὀλίγου καὶ οἱ κίονες οἱ ἐν τῷ Λυκείῳ ἐθορύβησάν τ' ἐπὶ τοῖν ἀνδροῖν καὶ ἦσθησαν. ἐγὼ μὲν οὖν καὶ αὐτὸς οὕτω διετέθη, ὥστε ὁμολογεῖν μηδένας πώποτε ἀνθρώπους ἰδεῖν οὕτω σοφοὺς, καὶ παντάπασι καταδουλωθεὶς ὑπὸ τῆς σοφίας αὐτοῖν ἐπὶ τὸ ἐπαινεῖν τε καὶ ἐγκωμιάζειν αὐτῷ ἐτραπόμην, καὶ εἶπον: ὃ μακάριοι σφῶ τῆς θαυμαστῆς φύσεως, οἱ τοσοῦτον πρᾶγμα οὕτω ταχὺ καὶ ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ ἐξεύργασθον. πολλὰ μὲν οὖν καὶ ἄλλα οἱ λόγοι ὑμῶν καλὰ ἔχουσιν, ὃ Εὐθύδημέ τε καὶ Διονυσόδωρε: ἐν δὲ τοῖς καὶ τοῦτο μεγαλοπρεπέστατον, ὅτι τῶν πολλῶν ἀνθρώπων καὶ τῶν σεμνῶν δὴ καὶ δοκούντων τί εἶναι οὐδὲν ὑμῖν μέλει, ἀλλὰ τῶν ὁμοίων ὑμῖν μόνον. ἐγὼ γὰρ εἶ οἶδα ὅτι τούτους τοὺς λόγους πάνυ μὲν ἂν ὀλίγοι ἀγαπῶεν ἀνθρωποὶ ὅμοιοι ὑμῖν, οἱ δ' ἄλλοι οὕτως ἀγνοοῦσιν αὐτούς, ὥστ' εἶ οἶδα ὅτι αἰσχυνθεῖεν ἂν μᾶλλον ἐξελέγχοντες τοιούτοις λόγοις τοὺς ἄλλους ἢ αὐτοὶ ἐξελεγχόμενοι. καὶ τότε αὖ ἕτερον δημοτικόν τι καὶ πρᾶον ἐν τοῖς λόγοις: ὀπότεν φῆτε μήτε καλὸν εἶναι μηδὲν μήτε ἀγαθὸν πρᾶγμα μήτε λευκὸν μηδ' ἄλλο τῶν τοιούτων μηδέν, μηδὲ τὸ παράπαν ἑτέρων ἕτερον, ἀτεχνῶς μὲν τῷ ὄντι συρράπτετε τὰ στόματα τῶν ἀνθρώπων, ὡσπερ καὶ φατέ: ὅτι δ' οὐ μόνον τὰ τῶν ἄλλων, ἀλλὰ δόξατε ἂν καὶ τὰ ὑμέτερα αὐτῶν, τοῦτο πάνυ χαρίεν τέ ἐστὶν καὶ τὸ ἐπαχθὲς τῶν λόγων ἀφαιρεῖται. τὸ δὲ δὴ μέγιστον, ὅτι ταῦτα οὕτως ἔχει ὑμῖν καὶ τεχνικῶς ἐξηγῆται, ὥστ' ἐν πάνυ ὀλίγῳ χρόνῳ ὄντινοῦν ἂν μαθεῖν ἀνθρώπων: ἔγνω ἔγωγε καὶ τῷ Κτησίππῳ τὸν νοῦν προσέχων ὡς ταχὺ ὑμᾶς ἐκ τοῦ παραχρῆμα μιμεῖσθαι οἷός τε ἦν.

Με ἄλλα λόγια: "Ἐμπρός λοιπόν, για λέγε μου τώρα αμέσως: Αφού θεωρεῖς δικό σου και το Δία και τους ἄλλους θεοὺς, ἀραγε εἶναι στο χέρι σου να τους πουλήσεις ἢ να τους χαρίσεις ἢ να τους κάνεις ὅ,τι ἄλλο σου αρέσει, ακριβῶς ὅπως και τα ἄλλα ζωντανά;



Εγώ που λες Κρίτωνα, έμεινα με το στόμα ανοιχτό, σαν να είχα δεχτεί ένα γερό χτύπημα από τον λόγο. Ο Κτήσιππος όμως έκανε να με βοηθήσει: Ποπό Ηρακλή, είπε, τί υπέροχος συλλογισμός! Και ο Διονυσόδωρος ρώτησε τότε: Τί από τα δύο: Ο Ηρακλής είναι ποπό ή το ποπό Ηρακλής; Οπότε ο Κτήσιππος: Μα τον Ποσειδώνα, φώναξε, τί φοβεροί συλλογισμοί! Εγώ αποσύρομαι. Οι άνθρωποι αυτοί είναι ακαταμάχητοι.

Εδώ πια Κρίτωνά μου, δεν έμεινε ούτε ένας από όσους ήταν εκεί που να μην τους παινέψει με το παραπάνω - αυτούς και τα επιχειρήματά τους - μέχρι που από τα γέλια, τα χειροκροτήματα και τον έξαλλο ενθουσιασμό παραλίγο να πέσουν όλοι τους ξεροί. Γιατί ως τότε ξεσπούσαν κάθε τόσο σε επευφημίες μόνο οι αφοσιωμένοι φίλοι του Ευθύδημου, ενώ τώρα ακόμα και οι κολόνες, που λέει ο λόγος, του Λυκείου είχαν ενθουσιαστεί και σείονταν από τις ζητωκραυγές. Εγώ ένοιωσα την ανάγκη να ομολογήσω ότι ποτέ μέχρι τώρα δεν είχα δει ανθρώπους, τόσο σοφούς και υποταγμένους πια πέρα για πέρα στη σοφία τους, άρχισα να τους παινεύω και να τους εγκωμιάζω λέγοντας: Αχ, πώς σας μακαρίζω για την εκπληκτική ιδιοφυΐα σας, εσάς που τόσο σβέλτα και σε λίγο χρόνο κατορθώσατε κάτι τόσο μεγάλο! Στα λόγια σας, Ευθύδημε και Διονυσόδωρε, υπάρχουν πολλά και όμορφα πράγματα. Το πιο μεγαλόπρεπο όμως απ' όλα, είναι ότι δεν σας μέλει καθόλου για τους πολλούς, προπαντός για τους σοβαρούς ανθρώπους, αυτούς που υποτίθεται ότι κάτι μετράνε, κι ότι μόνο για τους ομοίους σας νοιάζεστε. Γιατί το ξέρω καλά, ότι λόγια σαν τα δικά σας, θα αρέσουν μόνο σε πάρα πολύ λίγους ανθρώπους, όμοιους με εσάς, κι ότι οι άλλοι όλοι έχουν τόση άγνοια γι'αυτά τα πράγματα ώστε θα ντρέπονταν πιο πολύ - είμαι βέβαιος γι' αυτό - να αντικρούουν με τέτοιας λογής επιχειρήματα τους άλλους παρά να αντικρούονται οι ίδιοι. Αλλά τα λόγια σας έχουν και κάτι ακόμη, καταδεχτικό και μειλίχιο: Όταν υποστηρίζετε ότι τίποτα δεν είναι ωραίο, τίποτα δεν είναι καλό, τίποτα δεν είναι λευκό ή ο,τιδήποτε άλλο, κι ακόμα ότι κανένα πράγμα δεν είναι διαφορετικό από τα υπόλοιπα πράγματα, κυριολεκτικά ράβετε τα στόματα των ανθρώπων, όπως άλλωστε και το λέτε.

Αλλά ότι θα μπορούσε έτσι να βάλει κανείς με το νου του πως δεν ράβετε μόνο τα στόματα των αλλωνών μα και τα δικά σας, αυτό είναι και πολύ χαριτωμένο και τη στιβαρότητα των λόγων σας απαλύνει. Το πιο σπουδαίο απ' όλα ωστόσο είναι ότι όλα αυτά τα έχετε έτσι κανονισμένα και με τόσο έντεχνο τρόπο επινοήσει, ώστε να μπορεί ο

οποιοσδήποτε άνθρωπος να τα μάθει στο άψε σβήσε. Το διαπίστωσα εγώ ο ίδιος παρατηρώντας πόσο γρήγορα μπόρεσε, σχεδόν με το τίποτα, να σας μιμηθεί ο Κτήσιππος".<sup>110</sup>

Στο συγκεκριμένο κομμάτι του έργου, καταρχήν ο Διονυσόδωρος εκλαμβάνει δήθεν το σχελιαστικό επιφώνημα πυππάξ ως όνομα και ταυτόχρονα το αντιλαμβάνεται ως κατηγορούμενο του ονόματος του Ηρακλή. Αυτή η σκηνή δείχνει την ανοησία καταρχάς των δύο σοφιστών και με την οποία κλείνει η επίδειξη τους μέσα στο έργο αυτό. Συγχρόνως εδώ διαφαίνεται έμεσσα και η απέχθεια την οποία θα ένοιωθε ο Πλάτων για αυτήν την ανίερη πράξη της ανάμειξης θεϊκών ονομάτων στο διαλεκτικό όργιο των δύο σοφιστών.<sup>111</sup>

Παράλληλα όμως, από τον τρόπο αντίδρασης του κοινού μέσα στο Λύκειον, εκείνη την ώρα, γίνεται αντιληπτή και η μεγάλη απήχηση την οποία είχαν στον πολύ κόσμο τα υποπροϊόντα της σοφιστικής τέχνης που παρουσιάζουν εδώ ο Ευθύδημος και ο Διονυσόδωρος. Για το πλατύτερο κοινό της Αθήνας, ο εριστικός έλεγχος και τα φραστικά πυροτεχνήματά του δεν διέφεραν ουσιαστικά από τον σχεδόν πάντα αποστομωτικό, σωκρατικό έλεγχο ή και την πλατωνική διδασκαλία, που κι αυτή μεθοδευόταν, όχι σπάνια, με ερωταποκρίσεις.<sup>112</sup>

Για τον περισσότερο κόσμο, που δεν ήταν άλλωστε μνημένος στην αληθινή φιλοσοφία, όλα αυτά ήταν εξίσου φιλοσοφία, μόνο που με τους εριστικούς, όλα ξετυλίγονταν πιο γρήγορα και ήταν πιο διασκεδαστικά.<sup>113</sup> Οι επιδοκιμαστικές αντιδράσεις που περιγράφονται εδώ, θυμίζουν το παρακάτω χωρίο από το 6ο βιβλίο της *Πολιτείας*: (492b-c) "όταν είπα, κάθονται στοιβαγμένοι όλοι μαζί στις λαϊκές συνελεύσεις ή στα δικαστήρια ή στα θέατρα ή στα στρατόπεδα ή σε κάποια άλλη κοινή ομαδική σύναξη και σηκώνοντας θόρυβο μεγάλο εκφράζουν για τα λόγια και για τις πράξεις, άλλοτε διαμαρτυρίες και άλλοτε έπαινο, δείχνοντας και στις δύο αυτές εκδηλώσεις άμετρη υπερβολικότητα, ξεφωνίζοντας γοερές κραυγές και χειροκροτώντας και κοντά σε αυτούς και οι πέτρες και ο τόπος όπου έχουν τη σύναξή τους, βγάζοντας

<sup>110</sup> Σκουτερόπουλος, 1987, σελ. 155

<sup>111</sup> Praechter, 1987, σελ. 133

<sup>112</sup> Σκουτερόπουλος, 1987, σελ. 150

<sup>113</sup> Willamowitz, 1959, σελ. 233

αντήρηση, παρουσιάζουν το θόρυβο του ψόγου και του επάινου διπλάσιο. Μέσα λοιπόν, σε ένα τέτοιο πανηγύρι με ποιο ρυθμό θαρρείς πως θα χτυπά, που ο λόγος το λέει, του νέου η καρδούλα του ή ποια ατομική του παιδεία θα δείξει αντοχή ώστε να μην την πάρει η πλημμύρα ενός τέτοιου ψόγου ή επάινου και να μην την κάνει να τρέχει μαζί με το ρεύμα, όπου κι αν αυτό πηγαίνει;"<sup>114</sup>

Επίσης, εδώ ο Σωκράτης τονίζει στους δύο σοφιστές πως προκαλούν δυσαρέσκεια, όταν αποστομώνουν τους άλλους, αλλά, αφού τελικά αποστομώνονται και οι ίδιοι, παθαίνουν ό, τι κάνουν και έτσι η δυσαρέσκεια της συζήτησης εξανεμίζεται.<sup>115</sup>

Την ίδια στιγμή με τη φράση "ὅπταν φῆτε μήτε καλὸν εἶναι μηδὲν μήτε ἀγαθὸν πᾶγμα μήτε λευκὸν μηδ' ἄλλο τῶν τοιούτων μηδέν", είναι δύσκολο να προσδιορίσουμε τί ακριβώς εννοεί ο Σωκράτης από τη στιγμή γενικότερα που μέσα σε όλο το κείμενο, οι σοφιστές δεν είχαν διατυπώσει τέτοιες προτάσεις.<sup>116</sup> Κατά πάσα πιθανότητα, εδώ ο Σωκράτης αναφέρεται στην αμφισβήτηση των όμορφων πραγμάτων από το *Διονυσόδωρο* (στο χωρίο 300e 1). Πρόκειται δε, για μια αμφισβήτηση, η οποία εξαπλώνεται τώρα σε κάθε λογής ποιοτικά προσδιορισμένα πράγματα, όπως για παράδειγμα τα λευκά ή τα όμορφα αντικείμενα. Αυτή η αμφισβήτηση ριζώνει στην άκαμπτη μονιστική κατεύθυνση της σκέψης των δύο σοφιστών.<sup>117</sup>

Παράλληλα, με τη φράση "τὸ δὲ δὴ μέγιστον, ὅτι ταῦτα οὕτως ἔχει ὑμῖν καὶ τεχνικῶς ἐξηγήρηται, ὥστ' ἐν πάνυ ὀλίγῳ χρόνῳ ὄντινοῦν ἂν μαθεῖν ἀνθρώπων" και ιδιαίτερα πίσω από τη λέξη ὄντινοῦν (που έχει καταφρονητική σημασία) κρύβεται η γενικότερη ελιτιστική επιφύλαξη του Πλάτωνος αναφορικά με τη δυνατότητα της ευρύτερης - πέρα από τον περιορισμένο κύκλο των "εκλεκτών" πνευμάτων - προσοικειώσης των μορφωτικών αγαθών. Αυτή η ιδέα έρχεται όμως σε αντιπαράθεση με την πιο "δημοκρατική" αντίληψη του Σωκράτους για καθολική μόρφωση και παιδεία, που ορισμένοι πιστεύουν ότι διακρίνουν εδώ.<sup>118</sup> Με αφορμή αυτό το στοιχείο,

<sup>114</sup> Γεωργούλης, 1939, σελ. 465

<sup>115</sup> Φιλολογική Ομάδα Κάκτου, 1993, σελ. 227

<sup>116</sup> Σκουτερόπουλος, Ν., Μ., 1987, σελ. 152

<sup>117</sup> Sprague, R., K., 1962, σελ. 30

<sup>118</sup> Σκουτερόπουλος, Ν., Μ., 1987, σελ. 153

παρατηρούμε πως ο εντοπισμός ενός καθαρά και αυθεντικά σωκρατικού στρώματος στους πλατωνικούς διαλόγους παραμένει μια υπόθεση εξαιρετικά επισφαλής.

Και στη συνέχεια, συνεχίζει ως εξής το κείμενο: (304a-e) "τοῦτο μὲν οὖν τοῦ πράγματος σφῶν τὸ σοφὸν πρὸς μὲν τὸ ταχὺ παραδιδόναι καλόν, ἐναντίον δ' ἀνθρώπων διαλέγεσθαι οὐκ ἐπιτήδειον, ἀλλ' ἂν γέ μοι πείθησθε, εὐλαβήσεσθε μὴ πολλῶν ἐναντίον λέγειν, ἵνα μὴ ταχὺ ἐκμαθόντες ὑμῖν μὴ εἰδῶσιν χάριν. ἀλλὰ μάλιστα μὲν αὐτῷ πρὸς ἀλλήλω μόνω διαλέγεσθον: εἰ δὲ μή, εἴπερ ἄλλου του ἐναντίον, ἐκείνου μόνου ὃς ἂν ὑμῖν διδῶ ἀργύριον. τὰ αὐτὰ δὲ ταῦτα, ἐὰν σωφρονῆτε, καὶ τοῖς μαθηταῖς συμβουλευσέτε, μηδέποτε μηδενὶ ἀνθρώπων διαλέγεσθαι ἀλλ' ἢ ὑμῖν τε καὶ αὐτοῖς: τὸ γὰρ σπάνιον, ὃ Εὐθύδημε, τίμιον, τὸ δὲ ὕδωρ εὐωνότατον, ἄριστον ὄν, ὡς ἔφη Πίνδαρος. ἀλλ' ἄγετε, ἦν δ' ἐγώ, ὅπως κάμῃ καὶ Κλεινίαν τόνδε παραδέξεσθον. ταῦτα, ὃ Κρίτων, καὶ ἄλλα ἅττα ἔτι βραχέα διαλεχθέντες ἀπῆμεν. σκοπεῖ οὖν ὅπως συμφοιτήσεις παρὰ τῷ ἀνδρῷ, ὡς ἐκείνω φατὸν οἶώ τε εἶναι διδάξαι τὸν ἐθέλοντ' ἀργύριον δίδοναι, καὶ οὔτε φύσιν οὔθ' ἡλικίαν ἐξείργειν οὐδεμίαν—ὃ δὲ καὶ σοὶ μάλιστα προσήκει ἀκοῦσαι, ὅτι οὐδὲ τοῦ χρηματίζεσθαι φατὸν διακωλύειν οὐδέν—μὴ οὐ παραλαβεῖν ὄντινον εὐπετῶς τὴν σφετέραν σοφίαν. **Κρίτων** καὶ μὴν, ὃ Σώκρατες, φιλήκοος μὲν ἔγωγε καὶ ἡδέως ἂν τι μανθάνοιμι, κινδυνεύω μέντοι κάγω εἶς εἶναι τῶν οὐχ ὁμοίων Εὐθυδήμῳ, ἀλλ' ἐκείνων ὧν δὴ καὶ σὺ ἔλεγες, τῶν ἡδίων ἂν ἐξελεγχόμενων ὑπὸ τῶν τοιούτων λόγων ἢ ἐξελεγχόντων. ἀτὰρ γελοῖον μὲν μοι δοκεῖ εἶναι τὸ νουθετεῖν σε, ὅμως δέ, ἃ γ' ἤκουον, ἐθέλω σοὶ ἀπαγγεῖλαι. τῶν ἀφ' ὑμῶν ἀπιόντων ἴσθ' ὅτι προσελθὼν τίς μοι περιπατοῦντι, ἀνὴρ οἰόμενος πάνυ εἶναι σοφός, τούτων τις τῶν περὶ τοὺς λόγους τοὺς εἰς τὰ δικαστήρια δεινῶν, ὃ Κρίτων, ἔφη, οὐδὲν ἀκροῶ τῶνδε τῶν σοφῶν; οὐ μὰ τὸν Δία, ἦν δ' ἐγώ: οὐ γὰρ οἷός τ' ἢ προσστάς κατακούειν ὑπὸ τοῦ ὄχλου. καὶ μὴν, ἔφη, ἄξιόν γ' ἦν ἀκοῦσαι. τί δέ; ἦν δ' ἐγώ. ἵνα ἤκουσας ἀνδρῶν διαλεγόμενων οἱ νῦν σοφώτατοί εἰσι τῶν περὶ τοὺς τοιούτους λόγους. κάγω εἶπον: τί οὖν ἐφαίνοντό σοι; τί δὲ ἄλλο, ἦ δ' ὅς, ἢ οἷάπερ ἀεὶ ἂν τις τῶν τοιούτων ἀκούσαι ληρούντων καὶ περὶ οὐδενὸς ἀξίων ἀναξίαν σπουδῆν ποιουμένων; (οὕτωςι γὰρ πως καὶ εἶπεν τοῖς ὀνόμασιν ) καὶ ἐγώ, ἀλλὰ μέντοι, ἔφην, χαρίεν γέ τι πρᾶγμα ἐστὶν ἢ φιλοσοφία".

Με άλλα λόγια: "Αυτό πάντως το γνώρισμα της σοφίας σας από τη μια μεριά, ευνοεί τη γρήγορη μετάδοσή της στους άλλους, από την άλλη όμως την κάνει

ακατάλληλη για συζητήσεις σε ευρύτερο κύκλο - γι'αυτό, αν θέλετε να με ακούσετε, σας συνιστώ να αποφεύγετε να μιλάτε μπροστά σε άλλους. Γιατί υπάρχει κίνδυνος να τη μάθουν γρήγορα την τέχνη σας και να μην σας αναγνωρίζουν μετά καμμιά οφειλή. Το πιο καλό είναι οι συζητήσεις να γίνονται μόνο μεταξύ σας. Διαφορετικά, αν υπάρχει κι άλλος μπροστά, αυτός πρέπει να είναι απαραίτητως άτομο διατεθειμένο να σας πληρώσει δίδακτρα. Κι αν το σκεφτείτε λογικά, πρέπει την ίδια αυτή συμβουλή να τη δίνετε και στους μαθητές σας: να μη συζητούν ποτέ και με κανέναν άνθρωπο παρά μόνο με εσάς και μεταξύ τους. Γιατί ακριβό, Ευθύδημε, είναι το σπάνιο, ενώ το νερό, το πιο πολύτιμο πράγμα, όπως λέει ο Πίνδαρος, είναι και το πιο φτηνό. Εμπρός όμως, είπα, κοιτάξτε μήπως μπορέσετε να μας δεχτείτε, εμένα και τον Κλεινία, για μαθητές σας.

Αυτή ήταν η συζήτηση Κρίτωνα, κι αφού ανταλλάξαμε λίγες λέξεις ακόμα φύγαμε. Φρόντισε να βρεις τρόπο να γίνεις και εσύ μαθητής τους, μια και οι άνθρωποι αυτοί ισχυρίζονται ότι μπορούν να διδάξουν οποιονδήποτε δεχτεί να πληρώσει χρήματα, κι ότι ούτε το φυσικό ενός ανθρώπου ούτε η ηλικία του θα τον εμποδίσουν να αποκτήσει εύκολα τη σοφία τους, αφού - κάτι που πρέπει κυρίως εσύ να το ακούσεις - με αυτό δεν παρεμποδίζεται καθόλου, λένε, η επιχειρηματική δραστηριότητά του.

**Κρίτων:** Εμένα Σωκράτη στ' αλήθεια μ' αρέσει να ακούω συζητήσεις και πολύ μ'ευχαριστεί να μαθαίνω, φοβάμαι όμως πως είμαι κι εγώ ένας από αυτούς που δεν μοιάζουν στον Ευθύδημο, αλλά που, όπως έλεγες, θα προτιμούσαν να τους αντικρούουν οι άλλοι παρά αυτοί να αντικρούουν άλλους χρησιμοποιώντας τέτοια επιχειρήματα. Και παρόλο που το θεωρώ αστείο να δασκαλεύω εγώ εσένα, θέλω ωστόσο να σου μεταφέρω κάττι που άκουσα. Μάθε λοιπόν, ότι εκεί που περπατούσα με πλησίασε κάποιος από αυτούς που έφευγαν από σας, άνθρωπος που τον έχουν για πολύ σοφό, από τους πιο διαπρεπείς νομομαθείς, και μου λέει: "Εσύ Κρίτωνα δεν παρακολουθείς τα μαθήματα αυτών των σοφών;" Μα την αλήθεια, όχι, του είπα εγώ, είχε τόσο κόσμο που δεν τα κατάφερα να φτάσω μπροστά να τους ακούσω. "Κι όμως", είπε, "άξιζε να τους ακούσεις". Πώς έτσι, ρώτησα εγώ. "Να, θα άκουγες τους πιο ικανούς σήμερα στις συζητήσεις αυτού του είδους". Κι εγώ τον ρώτησα: Εσένα πώς σου φάνηκαν; "Πώς αλλιώς, παρά όπως σε κάθε άλλον, όταν ακούει τέτοια υποκείμενα να λένε σαχλαμάρες και να καταπιάνονται κατά τρόπο ανόητο με πράγματα εντελώς ανούσια", απάντησε

εκείνος (και μεταχειρίστηκε σχεδόν αυτές τις ίδιες λέξεις). Κι όμως, είπα τότε εγώ, είναι όμορφο πράγμα η φιλοσοφία".<sup>119</sup>

Σε αυτό το κομμάτι του έργου, ο Πλάτων φαίνεται να συμμαρτίζει τις επιφυλάξεις του Κρίτωνα για τον συγχρωτισμό του Σωκράτους με υποκείμενα, όπως ο Ευθύδημος και ο Διονυσόδωρος. Συγχρόνως, το τέχνασμα της αναφοράς σε έναν μη κατονομαζόμενο επικριτή αυτής της μειωτικής για τον Σωκράτη συναναστροφής, ο Πλάτων το χρησιμοποιεί αφενός για να πεί κάτι που, κι αν ακόμα το είχε σκεφτεί ο αναγνώστης, θα δίσταζε να το εκφράσει, λόγω του σεβασμού προς τον Σωκράτη, και αφετέρου για να αποσείσει την ευθύνη αυτής της "βέβηλης" παρατήρησης για το δάσκαλό του.<sup>120</sup>

Και πιο κάτω, στο κείμενο βλέπουμε πως: (305a-e) " ποῖον, ἔφη, χαρίεν, ὦ μακάριε; οὐδενὸς μὲν οὖν ἄξιον. ἀλλὰ καὶ εἰ νῦν παρεγένου, πάνυ ἂν σε οἶμαι αἰσχυρθῆναι ὑπὲρ τοῦ σεαυτοῦ ἐταίρου: οὕτως ἦν ἄτοπος, ἐθέλων ἑαυτὸν παρέχειν ἀνθρώποις οἷς οὐδὲν μέλει ὅτι ἂν λέγωσιν, παντὸς δὲ ῥήματος ἀντέχονται. καὶ οὗτοι, ὄπερ ἄρτι ἔλεγον, ἐν τοῖς κρᾶτιστοῖ ἐἴσι τῶν νῦν. ἀλλὰ γάρ, ὦ Κρίτων, ἔφη, τὸ πρᾶγμα αὐτὸ καὶ οἱ ἄνθρωποι οἱ ἐπὶ τῷ πράγματι διατρίβοντες φαῦλοί εἰσιν καὶ καταγέλαστοι. ἐμοὶ δέ, ὦ Σώκρατες, τὸ πρᾶγμα ἐδόκει οὐκ ὀρθῶς ψέγειν οὔθ' οὔτος οὔτ' εἴ τις ἄλλος ψέγει: τὸ μὲντοι ἐθέλειν διαλέγεσθαι τοιούτοις ἐναντίον πολλῶν ἀνθρώπων ὀρθῶς μοι ἐδόκει μέμφεσθαι. **Σωκράτης** ὦ Κρίτων, θαυμάσιοι εἰσιν οἱ τοιοῦτοι ἄνδρες. ἀτὰρ οὕτω οἶδα ὅτι μέλλω ἐρεῖν. ποτέρων ἦν ὁ προσελθὼν σοὶ καὶ μεμφόμενος τὴν φιλοσοφίαν; πότερον τῶν ἀγωνίσασθαι δεινῶν ἐν τοῖς δικαστηρίοις, ῥήτωρ τις, ἢ τῶν τοῦς τοιούτους εἰσπεμπόντων, ποιητῆς τῶν λόγων οἷς οἱ ῥήτορες ἀγωνίζονται; **Κρίτων** ἤκιστα νῆ τὸν Δία ῥήτωρ, οὐδὲ οἶμαι πώποτ' αὐτὸν ἐπὶ δικαστήριον ἀναβεβηκέναι: ἀλλ' ἐπαῖειν αὐτὸν φασὶ περὶ τοῦ πράγματος νῆ τὸν Δία καὶ δεινὸν εἶναι καὶ δεινοὺς λόγους συντιθέναι. **Σωκράτης** ἤδη μανθάνω: περὶ τούτων καὶ αὐτὸς νυνδὴ ἔμελλον λέγειν. οὗτοι γάρ εἰσιν μὲν, ὦ Κρίτων, οὓς ἔφη Πρόδικος μεθόρια φιλοσόφου τε ἀνδρὸς καὶ πολιτικοῦ, οἶονται δ' εἶναι πάντων σοφώτατοι ἀνθρώπων, πρὸς δὲ τῷ εἶναι καὶ δοκεῖν πάνυ παρὰ πολλοῖς, ὥστε παρὰ πᾶσιν εὐδοκιμεῖν ἐμποδῶν σφίσι εἶναι οὐδένας ἄλλους ἢ τοῦς περὶ

<sup>119</sup> Σκουτερόπουλος, 1987, σελ. 157

<sup>120</sup> Σκουτερόπουλος, Ν., Μ., 1987, σελ. 156

φιλοσοφίαν ἀνθρώπους. ἡγοῦνται οὖν, ἐὰν τούτους εἰς δόξαν καταστήσωσιν μηδενὸς δοκεῖν ἀξίους εἶναι, ἀναμφισβητήτως ἤδη παρὰ πᾶσιν τὰ νικητήρια εἰς δόξαν οἴσεσθαι σοφίας πέρι. εἶναι μὲν γὰρ τῇ ἀληθείᾳ σφᾶς σοφωτάτους, ἐν δὲ τοῖς ἰδίοις λόγοις ὅταν ἀποληφθῶσιν, ὑπὸ τῶν ἀμφὶ Εὐθύδημον κολούεσθαι. σοφοὶ δὲ ἡγοῦνται εἶναι πάνυ—εἰκότως: μετρίως μὲν γὰρ φιλοσοφίας ἔχειν, μετρίως δὲ πολιτικῶν, πάνυ ἐξ εἰκότος λόγου—μετέχειν γὰρ ἀμφοτέρων ὅσον ἔδει, ἐκτὸς δὲ ὄντες κινδύνων καὶ ἀγῶνων καρποῦσθαι τὴν σοφίαν. **Κρίτων** τί οὖν; δοκοῦσί σοί τι, ὃ Σώκρατες, λέγειν; οὐ γάρ τοι ἀλλὰ ὃ γε λόγος ἔχει τινὰ εὐπρέπειαν τῶν ἀνδρῶν."

Δηλαδή: "Από που κι ως πού είναι όμορφο πράγμα, άνθρωπέ μου; Τίποτα δεν αξίζει. Κι αν ήσουν μάλιστα, εσύ εκεί, θα ντρεπόσουν, νομίζω για το φίλο σου. Γιατί δεν στέκει στην αξιοπρέπειά του να κάθεται να συζητάει με ανθρώπους που λένε ό, τι τους έρθει και αρπάζονται από την κάθε λέξη. Κι όπως σου έλεγα πρωτύτερα, οι άνθρωποι αυτοί θεωρούνται σήμερα από τους πρώτους...Είναι όμως γεγονός Κρίτωνα, είπε, ότι και η ίδια η φιλοσοφία και οι άνθρωποι που ασχολούνται με αυτήν είναι ασήμαντοι και γελοίοι.

Εγώ πάντως Σωκράτη, δεν νομίζω πως είχε δίκιο που κατηγορούσε τη φιλοσοφία, ούτε αυτός ούτε οποιοσδήποτε άλλος τον κατηγορεί. Για το ότι όμως δέχεσαι να συζητάς με τέτοια υποκείμενα μπροστά σε τόσο κόσμο, η γνώμη μου είναι ότι σωστά σε κάκιζε.

Σω: Κρίτωνα, αυτοί οι άνθρωποι είναι εκπληκτικοί. Εντούτοις, δεν ξέρω ακόμα τί να πω. Τί ήταν αυτός που σε πλησίασε και κατηγορούσε τη φιλοσοφία; Ήταν από αυτούς που υπερασπίζονται υποθέσεις στα δικαστήρια, κανένας ρήτορας φοβερός, ή μήπως από εκείνους που φτιάχνουν τους λόγους και στέλνουν έπειτα τους ρήτορες να υπερασπιστούν την υπόθεση στο δικαστήριο; Κρίτων: Ρήτορας σε καμμιά περίπτωση, μα τον Δία, και ούτε νομίζω ότι ο άνθρωπος αυτός έχει ποτέ του εμφανιστεί σε δικαστήριο. Λένε όμως πως τα πράγματα αυτά τα ξέρει, μα το Δία, και γράφει φοβερούς λόγους. Σω: Τώρα κατάλαβα. Ακριβώς γι' αυτούς είχα σκοπό να σου μιλήσω ευθύς αμέσως. Είναι, Κρίτων, εκείνοι για τους οποίους ο Πρόδικος λέει πως βρίσκονται στα σύνορα ανάμεσα στο φιλόσοφο και τον πολιτικό, νομίζουν όμως πως είναι οι πιο σοφοί από όλους τους ανθρώπους και επιπλέον ότι πάρα πολλοί άλλοι τους περνούν για σοφούς, έτσι ώστε οι

μόνοι που τους στέκονται εμπόδιο και δεν αφήνουν να γίνει καθολική αυτή η εκτίμηση, είναι αυτοί που ασχολούνται με τη φιλοσοφία.

Νομίζουν λοιπόν, πως αν καταφέρουν να δημιουργήσουν στον κόσμο την εντύπωση ότι οι φιλόσοφοι δεν αξίζουν τίποτα απολύτως, δεν θα υπάρξει πια κανένας να τους αμφισβητήσει τα πρωτεία της σοφίας. Πιστεύουν βλέπεις πραγματικά, πως αυτοί είναι οι πιο σοφοί, κι όταν τύχει να υστερήσουν σε κάποια συζήτηση, τους φταίει ο Ευθύδημος και οι φίλοι του. Περνούν τους εαυτούς τους για πολύ σοφούς κι είναι φυσικό. Ασχολούνται λίγο με την φιλοσοφία, λίγο με την πολιτική, για πολύ ευνόητους λόγους: ανακατεύονται και με τα δύο όσο μόνο χρειάζεται για να απολαμβάνουν τη σοφία τους μακριά από κινδύνους και αγώνες. Κρίτων: Εσύ Σωκράτη, τί γνώμη έχεις γι' αυτούς; Λένε τίποτα; Δεν ξέρω, αλλά τα λόγια τους δείχνουν να έχουν κάποια ευπρέπεια. Τί λες;"<sup>121</sup>

Σε αυτό το τμήμα του έργου, ο Κρίτων περιγράφει τη συνάντησή του με κάποιον μεγάλο και σπουδαίο (με βάση και τα συμφραζόμενα) λογογράφο της εποχής εκείνης. Τα μεγάλα κενά της γραμματείας και οι ελλείψεις γνώσεις πάνω σε αυτό το ζήτημα, δεν επιτρέπουν την ασφαλή ταύτιση του ανώνυμου συνομιλητή του Κρίτωνος με κάποιο συγκεκριμένο ιστορικό πρόσωπο της Αθήνας των κλασσικών χρόνων. Οι περισσότεροι φιλόλογοι κλίνουν στην άποψη πως πρόκειται για τον Ισοκράτη, άλλοι τον ταυτίζουν με την Αντισθένη, άλλοι με τον Αντιφώντα και άλλοι με τον Αθηναίο ρητοροδιδάσκαλο του 4ου αιώνα π.Χ., Πολυκράτη.

Το κείμενο θα συνεχιστεί ως εξής: (306a-e) " οὐ γὰρ ῥάδιον αὐτοὺς πεῖσαι ὅτι καὶ ἄνθρωποι καὶ τᾶλλα πάντα ὅσα μεταξύ τινοῖν δυοῖν ἐστὶν καὶ ἀμφοτέροιν τυγχάνει μετέχοντα, ὅσα μὲν ἐκ κακοῦ καὶ ἀγαθοῦ, τοῦ μὲν βελτίω, τοῦ δὲ χείρω γίνονται: ὅσα δὲ ἐκ δυοῖν ἀγαθοῖν μὴ πρὸς ταῦτόν, ἀμφοῖν χείρω πρὸς ὃ ἂν ἐκάτερον ἢ χρηστὸν ἐκείνων ἐξ ὧν συνετέθη: ὅσα δ' ἐκ δυοῖν κακοῖν συνεθέντα μὴ πρὸς τὸ αὐτὸ ὄντων ἐν τῷ μέσῳ ἐστίν, ταῦτα μόνον βελτίω ἐκατέρου ἐκείνων ἐστίν, ὧν ἀμφοτέρων μέρος μετέχουσιν. εἰ μὲν οὖν ἡ φιλοσοφία ἀγαθὸν ἐστὶν καὶ ἡ πολιτικὴ πρᾶξις, πρὸς ἄλλο δὲ ἐκάτερα, οὗτοι δ' ἀμφοτέρων μετέχοντες τούτων ἐν μέσῳ εἰσίν, οὐδὲν λέγουσιν—ἀμφοτέρων γὰρ εἰσι

<sup>121</sup> Σκουτερόπουλος, 1987, σελ. 159



φαιλότεροι—εἰ δὲ ἀγαθὸν καὶ κακόν, τῶν μὲν βελτίους, τῶν δὲ χείρους; εἰ δὲ κακὰ ἀμφοτέρα, οὕτως ἂν τι λέγοιεν ἀληθές, ἄλλως δ' οὐδαμῶς. οὐκ ἂν οὖν οἶμαι αὐτοὺς ὁμολογῆσαι οὔτε κακῶ αὐτῶ ἀμφοτέρω εἶναι οὔτε τὸ μὲν κακόν, τὸ δὲ ἀγαθόν: ἀλλὰ τῷ ὄντι οὗτοι ἀμφοτέρων μετέχοντες ἀμφοτέρων ἤττους εἰσὶν πρὸς ἑκάτερον πρὸς ὃ ἢ τε πολιτικὴ καὶ ἡ φιλοσοφία ἀξίω λόγου ἐστὸν, καὶ τρίτοι ὄντες τῇ ἀληθείᾳ ζητοῦσι πρῶτοι δοκεῖν εἶναι. συγγιγνώσκειν μὲν οὖν αὐτοῖς χρὴ τῆς ἐπιθυμίας καὶ μὴ χαλεπαίνειν, ἡγεῖσθαι μέντοι τοιούτους εἶναι οἷοί εἰσιν: πάντα γὰρ ἄνδρα χρὴ ἀγαπᾶν ὅστις καὶ ὀτιοῦν λέγει ἐχόμενον φρονήσεως πρᾶγμα καὶ ἀνδρείως ἐπεξιῶν διαπονεῖται. **Κρίτων** καὶ μὴν, ὃ Σώκρατες, καὶ αὐτὸς περὶ τῶν ὑέων, ὥσπερ ἀεὶ πρὸς σε λέγω, ἐν ἀπορίᾳ εἰμι τί δεῖ αὐτοῖς χρήσασθαι. ὁ μὲν οὖν νεώτερος ἔτι καὶ μικρὸς ἐστίν, Κριτόβουλος δ' ἤδη ἡλικίαν ἔχει καὶ δεῖται τινος ὅστις αὐτὸν ὀνήσει. ἐγὼ μὲν οὖν ὅταν σοὶ συγγένωμαι, οὕτω διατίθεμαι ὥστ' ἐμοὶ δοκεῖ μανίαν εἶναι τὸ ἔνεκα τῶν παίδων ἄλλων μὲν πολλῶν σπουδὴν τοιαύτην ἐσχικέναι, καὶ περὶ τοῦ γάμου ὅπως ἐκ γενναιοτάτης ἔσονται μητρός, καὶ περὶ τῶν χρημάτων ὅπως ὡς πλουσιώτατοι, αὐτῶν δὲ περὶ παιδείας ἀμελῆσαι: ὅταν δὲ εἷς τινα ἀποβλέψω τῶν φασκόντων ἂν παιδεῦσαι ἀνθρώπους, ἐκπέπληγμαί καὶ μοι δοκεῖ εἷς ἕκαστος αὐτῶν σκοποῦντι πάνυ ἀλλόκοτος εἶναι"

Μέσα στο κείμενο ξεκάθαρα, υπάρχει διάχυτη μια ειρωνεία και απόρριψη εις βάρος αυτών των συγκεκριμένων ατόμων που σκέφτονται απορριπτικά εις βάρος της φιλοσοφίας. Αυτή η ειρωνεία εκφράζεται ξεκάθαρα εκ μέρους του Σωκράτους και κατά προέκταση εκ μέρους του Πλάτωνος. Εδώ είναι χαρακτηριστικά ἄλλωστε τα λόγια του Σωκράτους που τονίζει πως: " ἢ ἀλήθειαν. οὐ γὰρ ῥάδιον αὐτοὺς πείσαι ὅτι καὶ ἄνθρωποι καὶ τᾶλλα πάντα ὅσα μεταξύ τινοιν δυοῖν ἐστίν καὶ ἀμφοτέροι τυγχάνει μετέχοντα, ὅσα μὲν ἐκ κακοῦ καὶ ἀγαθοῦ, τοῦ μὲν βελτίω, τοῦ δὲ χείρω γίνεταί: ὅσα δὲ ἐκ δυοῖν ἀγαθοῖν μὴ πρὸς ταῦτόν, ἀμφοῖν χείρω πρὸς ὃ ἂν ἑκάτερον ἢ χρηστὸν ἐκείνων ἐξ ὧν συνετέθη: ὅσα δ' ἐκ δυοῖν κακοῖν συνεθέντα μὴ πρὸς τὸ αὐτὸ ὄντιον ἐν τῷ μέσῳ ἐστίν, ταῦτα μόνον βελτίω ἑκατέρου ἐκείνων ἐστίν, ὧν ἀμφοτέρων μέρος μετέχουσιν" (306a-306b).

Αυτές οι παρατηρήσεις του Σωκράτους είναι συνυφασμένες ἄμεσα και με τα ὅσα επισημάνθηκαν πιο πριν, ὅτι δηλαδή τα λόγια ἀνθρώπων σαν τον Διονυσόδωρο και τον Ευθύδημο στην ουσία ἔχουν φαινομενική αξία και δεν ανταποκρίνονται στην ἀλήθεια. Αυτό συμβαίνει καθὼς άτομα ὅπως οι σοφιστές, δεν αντιλαμβάνονται πως και οι

άνθρωποι αλλά και όλα τα πράγματα και όντα, αν είναι μεταξύ δύο καταστάσεων και μετέχουν και στο καλό και στο κακό, εκ των πραγμάτων παίρνουν στοιχεία και καλά και κακά αντίστοιχα. Όμως αν έχουμε κάτι που αποτελείται από δύο καλά, τότε βασικά αυτό μπορεί να οδηγήσει στην καταστροφή και αυτό στην περίπτωση που αυτά τα δύο καλά δεν αποβλέπουν σε κάτι που θα έχει αληθινή χρησιμότητα στον ανθρώπινο βίο.

Η φιλοσοφία από τη μια μεριά, είναι κάτι το καλό και το ίδιο αντίστοιχα ισχύει και με την πολιτική πράξη. Ωστόσο, αν η χρήση τους μακρόπρόθεσμα δεν αποβλέπει σε κάτι καλό, σε κάτι που θα είναι χρήσιμο για το άτομο και το ευρύτερο κοινωνικό σύνολο, τότε όσοι ασχολούνται είτε με την φιλοσοφία είτε με την πολιτική, είναι οι χειρίστοι.

Ακόμα, εδώ πιο σημαντική από την προσπάθεια, να αναυρεθεί η ταυτότητα του συγκεκριμένου ατόμου, είναι η αποσαφήνιση του ρόλου που παίζει εν προκειμένω εδώ αυτός ο κάποιος, ο οποίος διακηρύσσει πως η φιλοσοφία και οι εκπρόσωποί της συλλήβδην είναι γελοίιοι και ασήμαντοι. Ένα τέτοιο είδος ατόμου, θα λέγαμε, πως αντιπροσωπεύει τους πολλούς που δεν μπορούσαν να διακρίνουν την εριστική από την διαλεκτική και θεωρούσαν τον Σωκράτη απαράδεκτο, επειδή ο Ευθύδημος ήταν τόσο αξιοκατάκριτος. Σε αυτά τα άτομα και τους ομοίους τους, όπως ήταν ο Άνυτος, που μας είναι γνωστός από την *Απολογία Σωκράτους* και τον *Μένωνα*, οφειλόταν και η σύγχυση, της οποίας θύμα τελικά θα έπεφτε ο ίδιος ο Σωκράτης και την οποία εδώ επιχειρεί να ξεδιαλύνει ο Πλάτων με αυτό το διάλογο.<sup>122</sup>

Στον Πλάτωνα, που έβλεπε την αληθινή τάξη των πραγμάτων, η μείωση αυτή δεν συντελείται με την εκμηδένιση αλλά με την υποτίμηση της αξίας τους: Στην πραγματικότητα οι άνθρωποι αυτοί με την τόση επιρροή είναι λειψοί και η θέση τους είναι όντως ανάμεσα στην φιλοσοφία και την πολιτική. Το ότι δε είναι λειψοί σχετίζεται με το ότι τελικά με τις θεωρίες τους δεν μπορούν να ωφελήσουν τους πολλούς.

Αυτή η διαπίστωση άλλωστε είναι άμεσα συνυφασμένη με το κοινωνικό και πολιτικό πλαίσιο της Αθήνας της εποχής εκείνης. Δεν πρέπει να αγνοείται το ότι η υγκρότηση της πόλης και η δημιουργία των θεσμών της ήταν σχετικά πρόσφατο γεγονός για τους Έλληνες του 5ου αιώνα π.Χ. Για αυτό, τα πλεονεκτήματα του έννομου βίου

---

<sup>122</sup> Friedlander, 1964, σελ. 180

φαινόταν ιδιαίτερα έντονα στα μάτια τους. Ιδιαίτερα, η έννοια της κοινωνικής ευταξίας είναι πανταχού παρούσα στον Πλάτωνα αλλά και στα υπολείμματα των γραπτών άλλων συγγραφέων της εποχής του που έφτασαν ως στις μέρες μας. Από αυτά προκύπτει ότι οι Έλληνες ελεύθεροι πολίτες ήταν πολύ περήφανοι για την ανακάλυψη του νόμου και συχνά κατέφευγαν σε συγκρίσεις μεταξύ της ποιότητας της ζωής που απολάμβαναν και της φτώχειας, της δυστυχίας και της ανασφάλειας που στοίχειωνε τους βαρβάρους. Στη γραμματεία της εποχής συναντώνται συχνές περιφρονητικές αναφορές στους Κάρες, στους Μυσούς, στους Θράκες και σε άλλους περιφερειακούς λαούς με κύρια αιχμή την διαβίωσή τους χωρίς νόμους άρα και χωρίς τάξη. Ο Νόμος στην ελληνική ιστορία θεωρούνταν ανέκαθεν εγγυητής της ορθής κοινωνικής συμπεριφοράς ανθρώπων και θεών [ΙΙΙΝΔ., TLG: Frg Incert.169a.1 "*Νόμος ό πάντων βασιλεύς θνατῶν τε και άθανάτων*"] και η άποψη αυτή ενισχύεται ακόμα περισσότερο κατά την κλασική εποχή. οι νόμοι είναι πια δημιουργήματα μιας ελεύθερης συναινετικής κοινωνίας. Η ιδέα ότι ο Νόμος, σαν τύραννος, υποτάσσει την αταξία της φύσης [ΙΙΙΑΤ. "*Πρωταγόρας*" 337d] και για αυτό γίνεται πρόξενος καλού συναντάται συχνά στα κείμενα του Πλάτωνος. Φαίνεται επίσης ότι κατά την αναγνώριση της εξουσίας του νόμου δεν γινόταν διακρίσεις ανάμεσα στις έννομες ολιγαρχίες και στις δημοκρατικές κοινωνίες ούτε καν ανάμεσα στους λεγόμενους θεϊκούς και στους ανθρώπινους νόμους. Η τυραννία κατακρίνονταν ακριβώς επειδή θεωρούνταν καθεστώς άνομης κοινωνίας όπου η άσκηση αυθαιρεσίας από τον άρχοντα έκανε ανασφαλείς τους πολίτες. Μάλιστα, πολλές φορές ήταν αρκετό για μια πόλη να διοικείται με νόμους για να καταταχθεί στις πολιτισμένες κοινωνίες. Σήμερα η διαβίωση σε μια κοινωνία έννομης τάξης μας φαίνεται τόσο αυτονόητη που όχι μόνο ξεχνάμε αλλά μερικές φορές φτάνουμε και να αμφισβητήσουμε την αξία της. Τότε όμως, η εφεύρεση της εξουσίας του Νόμου και η τάξη που αυτή συνεπάγεται, ήταν πολύ πρόσφατες, και η αξία τους ήταν αναμφισβήτητη από όλους.

Η σημασία της κοινωνικής ευταξίας έφτασε να ενσωματωθεί στον θρησκευτικό μύθο: μαθαίνουμε πως η αιτία που ο Δίας στέλνει την αιδώ και τη δικαιοσύνη στους ανθρώπους είναι για να μπει τάξη στις πόλεις τους [ΙΙΙΑΤ. "*Πρωταγόρας*" 322c]. Έτσι ξεκινώντας από το επίπεδο της κοινωνίας η αξία της τάξης επεκτείνεται παντού και ανάγεται σε καθοριστικό παράγοντα του καλού. Ο Σωκράτης προσδιορίζει το χαρακτηριστικό που κάνει κάποιο πράγμα καλό: μία τάξη προσαρμοσμένη στην φύση

κάθε πράγματος το καθιστά αυτό καλό [ΠΛΑΤ. "Γοργίας" 506e: " κόσμος τις ἄρα ἐγγενόμενος ἐν ἐκάστῳ ὁ ἐκάστου οἰκεῖος ἀγαθὸν παρέχει ἕκαστον τῶν ὄντων"]. Στον "Τίμαιο", στο ερώτημα "γιατί ο θεός ἐφτιαξε τον κόσμο;" Ο Πλάτων απαντά πως ο θεός δημιουργώντας τον κόσμο, θέλησε να είναι όλα τα πράγματα καλά και ἔτσι ἔβαλε την ὕλη σε τάξη [ΠΛΑΤ. "Τίμαιος", 30a]. Αυτή δε η τάξη δημιουργείται με την αναλογία και την συμμετρία [ΠΛΑΤ. "Τίμαιος", 69b] και η συμμετρία, παράγει την ομορφιά [ΠΛΑΤ. "Τίμαιος", 87c].

Στο φαινόμενο αυτό θα πρέπει λοιπόν να αποδώσουμε τον υπερτονισμό της αξίας της τάξης και, κατ' επέκταση, της τακτοποιημένης σκέψης, της λογικής, του λόγου. Η λογική προσθέτει τάξη στις ανθρώπινες σκέψεις και ἔτσι ανάγεται σε εργαλείο αναμφισβήτητης αξίας που κατά τον Πλάτωνα οδηγεί στην ανακάλυψη της αλήθειας. Αντίθετα κατά τους σοφιστές πρόκειται για εργαλείο άσκησης εξουσίας: "μέγας δυνάστης ο λόγος, μικρός και αόρατος αλλά μεγάλα τα ἔργα του σαν του θεού" [ΓΟΡΓ. "Ελένης Εγκώμιον": "...λόγος δυνάστης μέγας ἐστίν, ὃς σμικροτάτῳ σώματι καὶ ἀφανεστάτῳ θεϊότατα ἔργα ἀποτελεῖ..."]. Αυτή η δυνατότητα μπορούσε να γίνει επικίνδυνη για τις αρχές, ὅπως φαίνεται από την απαγόρευση της διδασκαλίας της ρητορικής από τον Κριτία, του αρχηγού [ΔΙΩΝ. ΑΛΙΚΑΡ.: TLG, Is 20.7 "ὁ Ἀθηναῖος Κριτίας τε ὁ τῶν τριάκοντα ἄρξας"] των τριάκοντα τυράννων στην Αθήνα [ΞΕΝΟΦ. Απομνημονεύματα I.2.31 "...ὁ Κριτίας, ὥστε καὶ ὅτε τῶν τριάκοντα ὦν νομοθέτης μετὰ Χαρικλέους ἐγένετο, ἀπεμνημόνευσεν αὐτῷ καὶ ἐν τοῖς νόμοις ἔγραψε λόγων τέχνην μὴ διδάσκειν,]. Ο Κριτίας γνώριζε καλά αυτή την δύναμη του λόγου γιατί και ο ίδιος εἶχε συμμετάσχει στην σοφιστική κίνηση της εποχής του. Η θεοποίηση της τάξης ἔκανε την λογική σκέψη αξιόπιστη ακόμα και όταν οδηγούσε σε συμπεράσματα που φαίνονταν αντίθετα με την πραγματικότητα.

Σε μια πιθανή σύγκρουση μεταξύ της πραγματικότητας και των συμπερασμάτων της λογικής, η ζυγαριά της αποδοχής συχνά ἔκλινε προς την λογική παραγνωρίζοντας τα οφθαλμοφανή. Η ιδέα για την τάξη ως συστατικό του καλού και για την αταξία ως αποτέλεσμα του κακού [ΠΛΑΤ. "Νόμοι", I': 897d] είναι βέβαια προγενέστερη του Πλάτωνος [ΔΙΩΝ ΧΡΥΣ., TLG: Work 001 36.13.1, Φωκυλίδης: "πόλις ἐν σκοπέλῳ κατὰ κόσμον οἰκεῦσα σμικρὴ κρέσσων Νίνου ἀφραινούση"] αλλά φαίνεται ὅτι αυτός για πρώτη φορά την διατύπωσε ολόκληρη και, ὅπως και οι σοφιστές, χρησιμοποίησε την τακτική

ακολουθεία σκέψεων τον εν τάξει λόγο για να δώσει περισσότερο κύρος στις απόψεις του.

Το κεντρικό ερώτημα για τις επιδιώξεις της φιλοσοφίας του 5ου αιώνα π.Χ, συνοψίζεται στα εξής λεγόμενα του Σωκράτους, λεγόμενα των οποίων το κεντρικό νόημα εκφράζεται και στον Ευθύδημο: ποιός πρέπει να είναι ο άνθρωπος και με τί πρέπει να ασχολείται και μέχρι ποιου σημείου, τόσο όταν είναι νέος όσο και γηροντότερος [ΠΛΑΤ. "Γοργίας" 487e-488a: "*ποῖόν τινα χρῆ εἶναι τὸν ἄνδρα καὶ τί ἐπιτηδεύειν καὶ μέχρι τοῦ, καὶ πρεσβύτερον καὶ νεώτερον ὄντα.*"]. Το ζήτημα φαινόταν απλό αλλά η δυσκολία ήταν να απαντηθεί έτσι ώστε οι απαντήσεις να είναι κατ' ανάγκη αποδεκτές από όλους, ανεξάρτητα από την κοινωνική τους θέση και τις πεποιθήσεις τους. Θεωρώντας ότι οι πλατωνικοί διάλογοι αποδίδουν ένα μέρος τουλάχιστον της σκέψης των σοφιστών, (γιατί υπάρχουν και αντίθετες απόψεις [ΑΘΗΝ. Δειπνοσοφισταί, XI 505 de, "*ἄλλοι δέ φασιν ὡς ἀναγνοῦς ὁ Γοργίας τὸν Πλάτωνος διάλογον πρὸς τοὺς παρόντας εἶπεν ὅτι οὐδὲν τούτων οὗτ' εἶπεν οὗτ' ἤκουσε*"]), φαίνεται ότι η μόνη συμφωνία που θα μπορούσε να αποδεχθεί ο Πλάτων με αυτούς ήταν ότι "η σοφία και η γνώση είναι το ισχυρότερο από όλα τα ανθρώπινα πράγματα" [ΠΛΑΤ. "Πρωταγόρας", 352d] και κάνουν τον άνθρωπο ευτυχισμένο [ΠΛΑΤ. "Γοργίας", 470e]. Ανάλογα με τις περιστάσεις, οι απόψεις των ομιλούντων σοφιστών, εκτείνονται ανάμεσα στην πλήρη γελοιότητα όπως στο έργο "Ευθύδημος" και στην παρουσίαση μιας αξιόλογης διαφορετικής σκέψης που περιέχεται στους διαλόγους "Θεαίτητος" και "Πρωταγόρας". Αυτή η φιλοσοφική σκέψη φαίνεται ότι διατυπώθηκε αρχικά από τον ίδιο τον Πρωταγόρα, επιβίωσε, διαδόθηκε και επηρέασε μεγάλο μέρος της φιλοσοφίας και ηθικής ως τις μέρες μας.

Σε αυτό το πλαίσιο λοιπόν, αυτό που φαίνεται να έχει πρώτιστα και κύρια τη μεγαλύτερη σημασία, είναι ότι η σοφία λειτουργεί εδώ ως το ενδιάμεσο για την σύζευξη της αρετής με την ευδαιμονία. Η ευδαιμονία από τη μια μεριά, σχετίζεται ως έννοια με την κατοχή αγαθών (είτε σε υλικό είτε σε πνευματικό επίπεδο). Σε μια κοινωνία αντίστοιχα, όπως αυτή της Αθήνας της εποχής εκείνης ή εν πάσει περιπτώσει σε μια κοινωνία σαν αυτή που ονειρευόταν ο Πλάτων, η ευδαιμονία είναι συνυφασμένη με ό, τι μπορεί να αποβεί πραγματικά χρήσιμο για τους πολλούς και για το σύνολο.

Από την άλλη, αυτή η ευδαιμονία μπορεί να συνδεθεί με την θέαση του προαναφερόμενου κόσμου των Ιδεών. Αυτή είναι η υπέρτατη αλήθεια και η πραγματική γνώση που πρέπει να προσφέρεται από τη φιλοσοφία. Ο κάτοχος δε, μιας τέτοιας γνώσης είναι ταυτόχρονα, για τον Σωκράτη και κατά προέκταση τον Πλάτωνα, κάτοχος και της αρετής. Δηλαδή με την κατάκτηση της αρετής, το άτομο, ακριβώς επειδή κατορθώνει να απελευθερώσει την ψυχή του από τα δεσμά των υλικών ταπεινών καταναγκασμών, έχει τη δυνατότητα της ψυχικής ανάτασης που θα τον οδηγήσει στην πραγματική ευδαιμονία του κόσμου των Ιδεών. Άτομα, όπως ο Ευθύδημος και ο Διονυσόδωρος, βρίσκονται πολύ μακριά από ένα τέτοιο ιδανικό πρότυπο, από τη στιγμή που και οι ίδιοι δεν έχουν την αρετή μέσα τους και προσφέρουν την υποτιθέμενη γνώση τους με ένα τέτοιο τρόπο που και δεν έχουν να προσφέρουν τίποτα στους άλλους και παράλληλα ενδιαφέρονται μόνο για την εξυπηρέτηση των προσωπικών τους υλικών κινήτρων, δηλαδή την αποκόμιση χρηματικού κέρδους από τους μαθητές τους.

Η επιχειρηματολογία τους και ο τρόπος προσέγγισης των υπό εξέταση θεμάτων, φανερώνει εκ μέρους τους ένα είδος αμοραλισμού, που είναι αδιανόητος για τον Πλάτωνα. Ο ατομισμός είναι αδιανόητος για την ευδαιμονία των ίδιων των ατόμων, από την στιγμή που ως υπάρξεις είναι ενταγμένα σε ένα συγκεκριμένο πολιτικό και κοινωνικό περιβάλλον. Υπό αυτό το πρίσμα μάλιστα, δεν είναι τυχαίο ότι ο Πλάτων παρομοιάζει την ανθρώπινη ψυχή με πόλη (στο χωρίο 425c-445e της *Πολιτείας*). Και για την καλή και ομαλή λειτουργία και των δύο αυτό που παίζει ρόλο είναι το λογιστικό μέρος της ψυχής που είναι και το ανώτερο άλλωστε. Το λογιστικό μέρος συνδέεται με τη γνώση και κατά προέκταση συνιστά βασική προϋπόθεση και για την κατάκτηση της αρετής αλλά και για την ευδαιμονία αντίστοιχα, δηλαδή τη διανοητική ευχαρίστηση. Η αρετή του λογιστικού είναι η σοφία. Σοφός είναι αυτός που το λογιστικόν του γνωρίζει τι είναι ηθικά καλό και τι όχι σε κάθε περίπτωση. Το θυμοειδές έχει ως αρετή την ανδρεία. Ανδρείος είναι αυτός του οποίου η ένταση του ζήλου του καθοδηγείται από το σοφό λογιστικόν του. Το επιθυμητικόν χαρακτηρίζεται από την αρετή της σωφροσύνης. Σώφρων είναι αυτός που οι επιθυμίες του προσανατολίζονται εκεί που επιτρέπει το σοφό λογιστικόν του. Δίκαιος είναι κάποιος όταν και τα τρία μέρη της ψυχής έχουν την δική τους αρετή και άρα βρίσκονται σε ισορροπία.

## Συμπεράσματα

Ο *Ευθύδημος* αποτελεί έναν από τους διαλόγους του Πλάτωνος, που χρονολογικά ανήκουν στην περίοδο μεταξύ των πρώιμων διαλόγων και αυτών της μεγάλης κεντρικής ομάδας, δηλαδή τον *Γοργία*, τον *Φαίδρο*, τον *Φαίδωνα*, το *Συμπόσιο* και την *Πολιτεία*. Στο συγκεκριμένο πλατωνικό έργο αναδεικνύεται το στοιχείο διακωμώδησης έναντι σοφιστών και ατόμων που κέρδιζαν χρήματα από τη μετάδοση γνώσεων, αμφιβόλου ποιότητας και αξίας. Είναι ένα κείμενο στο οποίο για άλλη μια φορά είναι διάχυτο το στοιχείο της σωκρατικής ειρωνείας.

Ο Σωκράτης ως προς αυτό το ζήτημα, παρακολουθούμε πώς προσεγγίζει τους δύο σοφιστές του έργου, τον Διονυσόδωρο και τον Ευθύδημο, χωρίς μεν να τους προκαλεί ευθέως, αλλά αποκαλύπτοντας με δεξιοτεχνία και σταδιακά την αμάθειά τους και την αντιφατικότητα των λόγων τους. Αυτά τα στοιχεία άλλωστε, είναι εμφανή μέσα από τις λεκτικές τους ακροβασίες με τις οποίες οι ίδιοι γελοιοποιούνται.

Όλα αυτά πραγματώνονται με την διαδικασία του διαλόγου. Ο Σωκράτης καλεί τον ώριμο και τον λιγότερο μορφωμένο άνθρωπο ώστε να βοηθηθεί η αλήθεια από την σύμπτωσή της με την πλάνη μέσα στην ψυχή του ανθρώπου.<sup>123</sup> Με τη βοήθεια του διαλόγου, η αλήθεια έρχεται ολοκάθαρη στην επιφάνεια και αλλάζει την ψυχή των ανθρώπων. Όποια ψυχή δεν έχει τη δυνατότητα της αλλαγής και κωφεύει στα κελύσματα της αλήθειας δεν είναι κατάλληλη για φιλοσοφία.

Η φιλοσοφία, έρχεται εδώ σε πλήρη σύγκρουση και αντιπαράθεση προς τη σοφιστική, η οποία φαίνεται ανάγλυφα μέσα από τους διαλόγους του κειμένου ότι όχι μόνο δεν εκπροσωπεί την αληθινή γνώση, αλλά και δεν εκφράζει τον κόσμο της πραγματικής αρετής και της αληθινής ψυχοπνευματικής ευδαιμονίας.

Η σοφιστική από τη μεριά της, συνιστά ένα σύστημα σκέψεων, μέσα από τις οποίες καλλιεργείται ένας έντονος σχετικισμός. Τα πάντα εδώ αναιρούνται και τίθενται εν αμφιβόλω. Η ανθρώπινη νόηση μέσα από μια τέτοια ατραπό, δεν μένει προσκολλημένη σε σταθερές αξίες και ιδέες, αλλά μένει εγκλωβισμένη σε ένα λαβύρινθο

<sup>123</sup> Θεοδωρακόπουλος, 2009, σελ. 175

αμφιβολιών για τα πάντα. Αυτή είναι η έλλειψη σταθερότητας για τον κόσμο, τη θρησκεία και τους θεούς που μπορεί να αφορούν την κοινωνία και την ιεραρχία μέσα σε αυτήν, την πολιτική και πολιτειακή οργάνωση ή τον ρόλο της εκπαίδευσης. Ο έντονος σκεπτικισμός μπορεί να αποτελέσει παράγοντα σύγχυσης για τους στόχους που οφείλει να έχει στη ζωή του ο άνθρωπος. Τα στοιχεία αυτά οδηγούν σε ηθική παρακμή, γιατί ο άνθρωπος απομακρύνεται από τον υπέρτατο στόχο του: την κατάκτηση της αρετής και κατά συνέπεια της ίδιας της ευδαιμονίας.

Για να καταστούν όσα επισημαίνονται εδώ πιο αντιληπτά, οφείλει κάποιος γενικότερα να έχει υπόψη του την θεωρία του Πλάτωνος για τον κόσμο των Ιδεών. Η πρόσβαση σε αυτόν τον κόσμο αποτελεί τη βασική προϋπόθεση για την κατάκτηση της αληθινής γνώσης, αρετής και ευδαιμονίας. Η κατανόηση της πλατωνικής θεωρίας των ιδεών αποτελεί προϋπόθεση για την κατανόηση του πλατωνικού στοχασμού στο σύνολο του.

Κάθε Ιδέα είναι μία και την ίδια στιγμή οι Ιδέες είναι αμετάβλητες και αιώνιες. Ο ίδιος ο Πλάτων πάντα περιγράφει την Ιδέα, ως "αυτό που πάντα είναι" και "ποτέ δεν γίνεται". Αυτό σημαίνει ότι η Ιδέα είναι κάτι το αιώνιο από τη μια, και από την άλλη κάτι το αναλλοίωτο, κάτι που δεν αλλάζει. Η Ιδέα είναι ταυτοχρόνως, "παρούσα" στα μερικά, δηλαδή σε όσα γίνονται αντιληπτά με τις αισθήσεις και που φέρουν το όνομά της, ωστόσο αυτή η ίδια η "παρουσία" είναι τέτοια που, αν και τα επιμέρους, δηλαδή τα αισθητά πράγματα δημιουργούνται και χάνονται, η Ιδέα ωστόσο δεν μειώνεται ούτε αυξάνεται ούτε παθαίνει την όποια μεταβολή.

Η τελειότητα των Ιδεών είναι το χαρακτηριστικό, αυτό που μάλλον μας διαφωτίζει καλύτερα για τους λόγους που ο Πλάτων τις τοποθέτησε σε έναν ξεχωριστό κόσμο. Ενώ ο σωκρατικός ορισμός εκφράζει εκείνες μόνο τις ιδιότητες του προσδιορισμένου αντικειμένου τις οποίες γνωρίσαμε μέσω επαγωγής, που στην καλύτερη περίπτωση είναι πάντα ατελής, η πλατωνική Ιδέα είναι το σύνολο και η ουσία όλων των ουσιαστικών χαρακτηριστικών για το εν λόγω θέμα, είτε τα γνωρίζουμε είτε



όχι, αντιπροσωπεύει την τέλεια και πλήρη πραγματικότητα για την οποία οι γενικές αντιλήψεις μας ίσως είναι μόνο ένα ατελές αντίγραφο.<sup>124</sup>

Όμως ποια είναι η αλήθεια αυτή μέσα στο συγκεκριμένο κείμενο; Η αρετή μπορεί να θεωρηθεί ως το σπουδαιότερο αγαθό, από αυτά που μπορούν να κατακτήσουν στη ζωή τους οι άνθρωποι και είναι εφικτό να κατακτηθεί μέσα από την γνώση. Η κατάκτησή της την ίδια στιγμή, είναι συνυφασμένη με την ευτυχία. Αυτό φυσικά με την προϋπόθεση πως οι άνθρωποι δεν φτάνει να γνωρίζουν το καλό, αλλά οφείλουν και να το εφαρμόζουν, ώστε με την πρακτική εφαρμογή να γίνουν ευτυχισμένοι.

Όπως σημειώθηκε και στο κύριο σώμα της εργασίας, ο Πλάτων ισχυριζόταν ότι η ευδαιμονία μπορεί να επιτευχθεί με την γνώση του κόσμου των Ιδεών, οι οποίες αποτελούν τα τέλεια πρότυπα, όχι μόνο των ηθικών εννοιών, όπως υποστήριζε ο Σωκράτης, αλλά και των γνωστικών εννοιών, καθώς και όλων των πραγμάτων που αποτελούν τον ορατό κόσμο και που δεν είναι παρά "είδωλα" ή "μιμήματα" των Ιδεών. Για να γνωρίσει ο άνθρωπος τον κόσμο των Ιδεών, θα πρέπει να χρησιμοποιήσει όχι τις αισθήσεις του, αλλά τον νου του, που αποτελεί μέρος της ψυχής του. Με την γνώση των Ιδεών ο άνθρωπος ελευθερώνει το σώμα του από την φυλακή, ελαφρύνει την ψυχή του από το σκοτάδι της αμάθειας που της επιβάλλει η επίγεια ζωή, και την βοηθεί να ανυψωθεί προς το φως και την ύψιστη Ιδέα του Αγαθού, τον Θεό. Αυτή η απόλυτη γνώση είναι άρρηκτα συνυφασμένη με την αρετή και αυτή η θεώρηση είναι εκ διαμέτρου αντίθετη προς εκείνη των σοφιστών, οι οποίοι θεωρούν ότι η αρετή είναι μια τέχνη που διδάσκεται και αφορά την προσωπική επιτυχία στην ζωή, χωρίς να υπόκειται σε απόλυτες ηθικές αρχές και αξίες, αφού απόλυτη γνώση δεν υπάρχει.

Έτσι, προορισμός του ανθρώπου είναι από την μία η φυγή από τον υλικό κόσμο και από την άλλη η ομοίωσή του με τον Θεό, η οποία επιτυγχάνεται με τον αρμονικό συνδυασμό των τριών αρετών που αντιστοιχούν στα τρία μέρη της ψυχής, της "σοφίας", της "ανδρείας" και της "σωφροσύνης". Ο συνδυασμός των τριών αυτών αρετών γεννά την τέταρτη κύρια αρετή, «την δικαιοσύνη», και γι' αυτό ο δίκαιος άνθρωπος είναι ο πλησιέστερος στον Θεό, άρα και ο πιο ευτυχής.

---

<sup>124</sup> James Adams, 1996, σελ. 52

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

### Ελληνόγλωσση Βιβλιογραφία

1. Πλάτωνος, 1993, *Ευθύδημος*, Αθήνα, εκδόσεις Κάκτος
2. Πλάτωνος *Ευθύδημος*, 279ε-280α, εκδ. 1900–07. *Platonis opera*. I–V. Οξφόρδη: Clarendon Press. Ανατ. 1967–68
3. Γρυπάρης, Ιωαν. Ν., 1912, *Πλάτωνος, Ευθύδημος*, εν Αθήναις, εκδοτικός οίκος Φέξη
4. Θεοδωρακόπουλος, Ιω., 2009, *Εισαγωγή στον Πλάτωνα*, Αθήνα, εκδόσεις Βιβλιοπωλείον της Εστίας,
5. Καπετανάκης, Δ., 1937, "Ο Ευθύδημος ή μια φιλοσοφική προμύηση" στο *Αρχείο φιλοσοφίας και θεωρίας των επιστημών 8*, Αθήνα
6. Παπανικολάου, Περ., 1952, *Πλάτωνος Ευθύδημος*, εν Αθήναις, εκδόσεις Πάπυρος
7. Σκουτερόπουλος, Ν., Μ., 1987, *Πλάτωνος Ευθύδημος*, Αθήνα
8. Τατάκης, Β., Ν., 1952, Πλάτωνος, *Ευθύδημος*, Αθήνα, εκδόσεις Ζαχαρόπουλος.

### Ξενόγλωσση Βιβλιογραφία

1. Adams James, 1996, *Σωκράτης –Πλάτωνας- εισαγωγή στην φιλοσοφία τους*, Αθήνα, Εκδόσεις Ιάμβλιχος,
2. Arnim, H. von, 1914, *Platos Jugenddialogue und die Entstehungszeit des Phaidros*, Leipzig/Berlin
3. Crombie, I., M., 1963, , *An Examination of Plato's Doctrines*, Vol. I-II, London

4. Dodds, E., R., 1959, *Plato Gorgias* ,Oxford
5. Friedlander, P., 1964, *Platon II* ,Berlin
6. Gaiser, K., 1959 ,*Propreptik und Paranesis bei Platon* ,Stuttgart
7. Gifford, E., H., 1905, *The Euthydemus of Plato* ,Oxford
8. Grube, G., M., A., 1970, *Plato's Thought* ,London
9. Guthrie, W., K., C., 1975, *A History of Greek Philosophy, Volume 4*,Cambridge
10. Hawtrey, R.S.W., 1981, *Commentary on Plato's Euthydemus* ,Philadelphia
11. Lesky, A., μτφ. Τσοπανάκης, Α., Γ., 1972, *Ιστορία της αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας* ,Θεσσαλονίκη
12. Praechter, K., 1932: *Platon und Euthydemus*, *Philologus* 87
13. Soreth, M., 1955: *Zur relativen Chronologie von Menon und Euthydem*, *Hermes* 83
14. Sprague, R., K., 1962, *Plato's Use of Fallacy: A Study of the Euthydemus and Some Other Dialogues*, London
15. Taylor, 1925, *Plato. The man and his work*, London
16. Wilamowitz-Moellendorf, U, von, 1959, *Platon I. Sein Leben und seine Werke* ,Berlin