

Έκδοση: 1η

Εβδ. 4: Η στροφή προς τον άνθρωπο και την πόλη



© Mathesis POWERED BY OPENedX
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΕΣ ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΚΡΗΤΗΣ
ΙΔΡΥΜΑ ΤΕΧΝΟΛΟΓΙΑΣ & ΕΡΕΥΝΑΣ
Με δωρεά από το ΙΣΝ/SNF
ΙΔΡΥΜΑ ΣΤΑΥΡΟΣ ΝΙΑΡΧΟΣ
STAVROS NIARCHOS FOUNDATION

Περιεχόμενα

Διδάσκων....3
Συντελεστές....3
Εβδ. 4: Η στροφή προς τον άνθρωπο και την πόλη....4
4.1: Αθήνα και φιλοσοφία....4
V4.1.1 Η φιλοσοφία αλλάζει (15΄)....4
-V4.1.2 Η Αθήνα κέντρο της φιλοσοφίας (9΄)-....8
-V4.1.3 Δημοκρατία και φιλοσοφία (13΄)-....10
4.2: Σοφιστές....13
-V4.2.1 Η αρετή και η διδασκαλία της (13΄)-....13
-V4.2.2 Τι είναι η αρετή (12΄)-....16
-V4.2.3 Αλήθεια (15΄)-....19
4.3: Σωκράτης....22
-V4.3.1 Σωκράτης και σοφιστική (17΄)-....22
-V4.3.2 Το σωκρατικό πρόβλημα (11΄)-....26
-V4.3.3 Υπάρχει σωκρατική φιλοσοφία; (14΄)-....29

Διδάσκων

Ο κ. Β. Κάλφας είναι επιστημονικός υπεύθυνος της μετάφρασης των απάντων του Αριστοτέλη από τις εκδόσεις Νήσος και το ίδρυμα Σταύρος Νιάρχος, και της συλλογικής ψηφιακής εγκυκλοπαίδειας «Πλάτων» από το ίδρυμα Μείζονος Ελληνισμού. Διευθύνει τη σειρά «Οι πλατωνικοί διάλογοι» στις εκδόσεις Εστία.



Έχει δημοσιεύσει τα βιβλία:

Επιστημονική Πρόοδος και Ορθολογικότητα: Προς μια ρεαλιστική Ανασυγκρότηση της Σύγχρονης Επιστημολογίας, Σύγχρονα Θέματα, Θεσσαλονίκη 1983. 2η έκδοση, Νήσος, Αθήνα 1998.

(με τον Μ.Ζ. Κοππιδάκη και τον Δ. Κυρτάτα) Τα Εσόμενα: Η αγωνία της πρόγνωσης στους πρώτους χριστιανικούς αιώνες, Καρδαμίτσα, Αθήνα 1990. 2η έκδοση 1999.

Πλάτων «Τίμαιος», Πόλις, Αθήνα 1995. 2η Εστία 2013.

Αριστοτέλης «Περί φύσεως (Φυσικά 2ο βιβλίο)», Πόλις, Αθήνα 1999.

Φιλοσοφία και επιστήμη στην Αρχαία Ελλάδα, εκδ. Πόλις, Αθήνα 2005.

(με τον Γ. Ζωγραφίδη) Αρχαίοι Έλληνες Φιλόσοφοι, Ίδρυμα Νεοελληνικών Σπουδών, Θεσσαλονίκη 2006.

Αριστοτέλης, «Μετά τα φυσικά. βιβλίο Α», Πόλις, Αθήνα 2009.

Αριστοτέλης, «Περί γενέσεως και φθοράς», Νήσος, Αθήνα 2011.

Αριστοτέλης, «Φυσικά», Νήσος, Αθήνα 2015.

Η φιλοσοφία του Αριστοτέλη. Εισαγωγή και ανθολόγιο κειμένων.

Κάντε κλικ εδώ https://repository.kallipos.gr/handle/11419/683

Συντελεστές

Βιντεοσκόπηση: Χρήστος Τσούνης
Μοντάζ: Νίκος Γκικόπουλος, Δημήτρης Αγγελάκης.

Η βιντεοσκόπηση έγινε τον Ιούλιο του 2016 στο στούντιο του *Mathesis* στην Αθήνα.

Εβδ. 4: Η στροφή προς τον άνθρωπο και την πόλη

4.1: Αθήνα και φιλοσοφία

V4.1.1 Η φιλοσοφία αλλάζει (15΄)

https://youtu.be/UXuQJaek5No

απομαγνητοφώνηση από **sOFIArIZOPOULOU** + *αντιπαραβολή από* **Asimenia**

Φτάνουμε λοιπόν στην τέταρτη βδομάδα και θα αλλάξουμε κλίμα, αλλάζουμε και περίοδο. Έχουμε κλείσει την εξιστόρηση της ανάπτυξης της προσωκρατικής περιόδου της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας και θα περάσουμε στην κλασική περίοδο —θα αφιερώσουμε τα μαθήματα αυτής της βδομάδας στον Σωκράτη και στους Σοφιστές— και στη συνέχεια θα πάμε στον Πλάτωνα και στον Αριστοτέλη. Χρονολογικά δεν κάνουμε κανένα μεγάλο άλμα, μιλούσαμε για τον Δημόκριτο. Ο Δημόκριτος καλύπτει το τελευταίο μισό του 5ου αιώνα π.Χ. και μπαίνει αρκετά μέσα στον 4ο αιώνα π.Χ. Στην ίδια περίοδο λοιπόν θα μείνουμε, θα αλλάξουμε ωστόσο τόπο, όχι πια στα Άβδηρα, στην Μεγάλη Ελλάδα, στην Ιωνία κ.λ.π, αλλά στην Αθήνα. Το πιο βασικό, ίσως, χαρακτηριστικό της νέας φάσης της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας —αυτής της φάσης που αποκαλούμε κλασική— είναι ότι διεξάγεται, αναπτύσσεται, εξελίσσεται αποκλειστικά στην Αθήνα.

Ας πάρουμε ένα Πλατωνικό διάλογο, από αυτούς που ονομάζονται πρώιμοι, ίσως ο πιο γνωστός είναι ο Πρωταγόρας και όχι μόνο πιο γνωστός, πιθανόν να είναι και ο πιο καλοφτιαγμένος πρώιμος πλατωνικός διάλογος. Ο Πλάτωνας βέβαια γράφει τον 4ο αιώνα π.Χ., στην αρχή του 4ου αιώνα π.Χ., επιλέγει ωστόσο —και αυτό συνδέεται με τη μορφή του Σωκράτη φυσικά— να τοποθετήσει όλους του τους διαλόγους στο πλαίσιο της Αθήνας του τελευταίου τετάρτου του 5ου αιώνα π.Χ., δηλαδή την εποχή που ο Σωκράτης θα έλεγε κανείς μεσουρανεί στην Αθήνα, είναι σε μια ηλικία ώριμη και έχει αποκτήσει την εικόνα που ξέρουμε από την σχετική σωκρατική φιλολογία.

Άρα είμαστε στην Αθήνα του Πελοποννησιακού πολέμου και δε θα μπω αυτή τη στιγμή στα νοήματα που μας μεταφέρει ένας τέτοιος διάλογος, όσο στο σκηνικό του —αυτό με ενδιαφέρει αυτή τη στιγμή. Ο Πρωταγόρας λοιπόν είναι ένας διάλογος που τοποθετείται στο σπίτι του Καλλία. Ο Καλλίας ήταν ένας μαικήνας, θα έλεγε κανείς, της εποχής, ένας πλούσιος Αθηναίος που αγαπούσε τα γράμματα· και φιλοξενεί τον Πρωταγόρα, ο οποίος είναι διάσημος ήδη, έρχεται από την πατρίδα του στην Αθήνα και αυτό αποτελεί ένα γεγονός για τους Αθηναίους· πράγμα που σημαίνει ότι μαζεύονται όλοι στο σπίτι του Καλλία για να γνωρίσουν από κοντά τον Πρωταγόρα και να πάρουν κάτι από τη σοφία του ή από τον τρόπο που δίδασκε ο Πρωταγόρας. Ο Σωκράτης εμφανίζεται να σέρνεται, κατά κάποιον τρόπο, από έναν επίδοξο μαθητή του Πρωταγόρα, ο οποίος του ζητεί να μεσολαβήσει για να τον δεχτεί ως μαθητή του, επί πληρωμή φυσικά, ο διάσημος Σοφιστής.

Το ενδιαφέρον λοιπόν είναι ότι στο σπίτι του Καλλία είναι συγκεντρωμένοι πάρα πολλοί γνωστοί Αθηναίοι και μέτοικοι ή επισκέπτες στην Αθήνα· όλοι αυτοί που ξέρουμε ότι συνδέονται με το ρεύμα της σοφιστικής, αλλά και με την πολιτική ζωή της Αθήνας. Είναι δηλαδή, εκτός από τον Πρωταγόρα, παρόντες ο Γοργίας, ο Ιππίας, ο Πρόδικος —διάσημοι σοφιστές επίσης, όχι Αθηναίοι— είναι ο Σωκράτης φυσικά. Και είναι, και αυτό ίσως είναι πιο ενδιαφέρον, μερικά από τα γνωστά πρόσωπα της αθηναϊκής κοινωνίας, που έπαιξαν εκείνη την εποχή σημαντικό ρόλο στα πολιτικά πράγματα ή θα παίξουν λίγο αργότερα. Οι πιο γνωστοί από αυτούς είναι ο Αλκιβιάδης και ο Κριτίας, ο περίφημος αρχηγός των Τριάκοντα Τυράννων.

Όλοι αυτοί λοιπόν συγκεντρώνονται σε αυτό το σπίτι και αρχίζουν να συζητούν. Το θέμα της συζήτησης είναι η αρετή και ειδικά αν η αρετή είναι διδακτή. Αν δηλαδή ο Πρωταγόρας, ο οποίος

είναι το κυρίαρχο πρόσωπο, έχει το δικαίωμα να διατείνεται ότι μπορεί με αποτελεσματικότητα να διδάξει την αρετή σε έναν νέο μαθητή, όπως ο φίλος του Σωκράτη. Ο τρόπος όμως που γίνεται η συζήτηση έχει πάρα πολύ μεγάλο ενδιαφέρον, δεν υπάρχει διδασκαλία από καθ' έδρα, θα έλεγε κανείς. Δεν παίρνει τον λόγο ο Πρωταγόρας, σιωπούν όλοι και τον ακούν. Ο τρόπος που γίνεται η συζήτηση είναι ένας συνεχής διάλογος και συγκεκριμένα —είναι πολύ ενδιαφέρον— διάλογος Σωκράτη φυσικά και Πρωταγόρα. Στο ενδιάμεσο επεμβαίνουν κι άλλοι. Κυρίως για να καθορίσουν τον τρόπο της συζήτησης, αν κάποιος ξεφεύγει από τον σωστό τρόπο συζήτησης, όχι τόσο για να πουν τι είναι η αρετή και αν η αρετή πρέπει να διδάσκεται, όχι δηλαδή στην ουσία του επιχειρήματος, αλλά στον τρόπο. Και ο διάλογος είναι αρκετά εκτεταμένος, εξελίσσεται με έναν τέτοιο τρόπο. Γιατί σας το ανέφερα αυτό; Γιατί δείχνει ένα περιβάλλον συζήτησης, άσκησης αν θέλετε της φιλοσοφίας, αφού εκπρόσωποι και βασικοί συζητητές είναι δύο βασικές μορφές της φιλοσοφίας του 5ου αιώνα π.Χ. —του τέλους του 5ου αιώνα π.Χ.— ο Σωκράτης και ο Πρωταγόρας ή αν θέλετε ο Σωκράτης και ο διασημότερος Σοφιστής. Αλλά αυτή η ατμόσφαιρα διαφέρει ριζικά από αυτό που είχαμε δει ως τώρα. Δεν ξέρουμε με ποιον τρόπο θα δίδασκε ο Παρμενίδης ή ο Ηράκλειτος, αλλά αποκλείεται να 'ταν αυτός που μας μεταφέρει ο Πλάτωνας.

Ας δούμε τώρα μια αντίστοιχη εικόνα της ίδιας, χρονολογικά, εποχής, το 423 π.Χ., μέσα δηλαδή στα χρόνια του Πελοποννησιακού πολέμου, ο Αριστοφάνης ανεβάζει στην Αθήνα τις "Νεφέλες" του. "Οι Νεφέλες", σώθηκαν ευτυχώς, είναι από τις κωμωδίες του Αριστοφάνη που έχουμε στα χέρια μας και μπορούμε να παρακολουθήσουμε πλήρως, το τι θέλει να παρουσιάσει στους Αθηναίους της εποχής, ο Αριστοφάνης.

Παρουσιάζει λοιπόν τον άξεστο, ημιμαθή και χοντροκομμένο Στρεψιάδη —μάλλον ένα φανταστικό πρόσωπο, έναν κοινό Αθηναίο, έναν μέσο Αθηναίο, όχι ιδιαίτερα υψηλής κοινωνικής τάξης— ο οποίος προσπαθεί να γίνει δεκτός στο Φροντιστήριο, όπως λέει ο Αριστοφάνης, του Σωκράτη. Ο Σωκράτης λοιπόν είναι δάσκαλος και έχει μια μορφή σχολής, δέχεται μαθητές —επί πληρωμή— αποκαλείται, ρητώς, από τον Αριστοφάνη σοφιστής. Και ο λόγος που ο Στρεψιάδης πηγαίνει να μαθητεύσει δίπλα στον Σωκράτη είναι ότι βρίσκεται καταχρεωμένος, λόγω της σπάταλης γυναίκας του και του ανεπρόκοπου γιου του. Και θα του διδάξει, υποτίθεται, ο Σωκράτης τον τρόπο, ώστε να αντιστέκεται στους δανειστές του, ώστε να πείθει του δανειστές του να μη ζητούν τα χρωστούμενα. Γίνεται δεκτός, εν μέσω κωμικών περιστατικών και στην πορεία παίρνει (τόσο επάνω του) τόσο θάρρος, που πιστεύει ότι θα γίνει και κυρίαρχος στην Εκκλησία του Δήμου. Αυτό που του μαθαίνει δηλαδή ο Σωκράτης δεν είναι απλώς μια μέθοδος για να λύσει τα οικονομικά του προβλήματα, αλλά και μία μέθοδος επικράτησης στην Αθήνα της εποχής του Πελοποννησιακού πολέμου, που βέβαια είναι η δημοκρατική Αθήνα, με τους θεσμούς της και κυρίαρχος θεσμός είναι η Εκκλησία του Δήμου.

Ο Αριστοφάνης δεν θα διστάσει να εμφανίσει και στη σκηνή —πάλι σε διαλογική αντιπαράθεση— δύο φανταστικά πρόσωπα, τον Δίκαιο Λόγο, όπως τον ονομάζει και τον Άδικο Λόγο. Ο μεν Δίκαιος Λόγος εκπροσωπεί τις αξίες της παλιότερης Αθήνας, της Αθήνας του Μαραθώνα —στην οποία θα στραφούμε σε λίγο— και ο Άδικος Λόγος εκπροσωπεί το νέο πνεύμα της αμφισβήτησης που συνδέεται —στα μάτια φαίνεται των Αθηναίων— με τη Σοφιστική και τον Σωκράτη. Ο Άδικος Λόγος κατατροπώνει κυριολεκτικά τον Δίκαιο Λόγο, διότι χειρίζεται πολύ καλύτερα τα επιχειρήματα και την διαλεκτική, την πειθώ δηλαδή των λόγων· και στην ουσία παραιτείται ο Δίκαιος Λόγος από τις αξίες, που οι παλαιότεροι Αθηναίοι πρέσβευαν. Φυσικά όλη η υπόθεση καταλήγει σε μία καταστροφή, ο Στρεψιάδης καταστρέφεται, δεν καταφέρνει ούτε τον γιο του να συνετίσει και στο τέλος βάζει φωτιά στο Φροντιστήριο του Σωκράτη, θεωρώντας ότι αυτός φταίει για όλα τα κακά που τον βρήκαν.

Η κωμωδία λοιπόν του Αριστοφάνη, "οι Νεφέλες", θα έλεγε κανείς, ότι είναι το κωμικό αντίστοιχο ενός πλατωνικού διαλόγου που είναι μάλιστα ιδιαίτερα θεατρικός, όπως ο "Πρωταγόρας". Δεν έχει σημασία για την ώρα να πούμε τι, σ' αυτό το πλαίσιο αντιπροσωπεύει ο Σωκράτης και τι οι

Σοφιστές. Το βασικό είναι να καταλάβουμε ότι, αυτό το κλίμα άσκησης της φιλοσοφίας —διότι περί φιλοσοφίας πρόκειται— είναι εντελώς διαφορετικό από ό,τι είχαμε δει ως τώρα. Αλλάζει δηλαδή η φιλοσοφία, αλλάζει τόπο, αλλάζει μέθοδο, αλλάζει θεματολογία και αυτά τα στοιχεία θα πρέπει για την ώρα να προσδιορίσουμε.

Θα μπορούσα να τα συνοψίσω σε τέσσερα, τα βασικά σημεία της αλλαγής.

Το πρώτο σημείο είναι ότι ο φιλόσοφος πια, είτε είναι ο Πρωταγόρας, είτε είναι ο Σωκράτης, είναι ένας κοινός άνθρωπος —ένας άνθρωπος θα λέγαμε της διπλανής πόρτας— ένας άνθρωπος που μπορεί να συναντήσει ο Αθηναίος στην αγορά της Αθήνας, σ' ένα συμπόσιο, σ' ένα πλούσιο σπίτι σαν του Καλλία, ο οποίος ανά πάσα στιγμή είναι διατεθειμένος να μιλήσει με τον καθένα, να δεχτεί μαθητές, να εκφωνήσει κάποιο λόγο —αν πρόκειται για Σοφιστή— δηλαδή είναι σε άμεση επαφή με τον καθημερινό άνθρωπο. Σκεφτείτε την απόσταση που ζητούσε, από τον μαθητή του ή από τον αναγνώστη του, ο Ηράκλειτος και ο Παρμενίδης.

Το δεύτερο στοιχείο είναι ότι αλλάζει η θεματολογία της φιλοσοφίας και αυτό είναι ίσως το πιο εμφανές χαρακτηριστικό, της καινούριας φάσης. Τι συζητάει ο Πρωταγόρας με τον Σωκράτη; Αν η αρετή είναι διδακτή ή όχι. Δηλαδή; Αν μάλιστα σκεφτεί κανείς ότι ο Πρωταγόρας διατείνεται, ότι η αρετή είναι αυτή που κάνει έναν πολιτικό άντρα ενάρετο, συζητάνε περί πολιτικής και περί ηθικής, θα λέγαμε σήμερα.

Δεν υπάρχει καμιά μνεία στα δύο κείμενα που σας ανέφερα ότι απασχολείται ο φιλόσοφος με τη φύση πια, αυτό είναι σαν να έχει ξεχαστεί. Γιατί έχουν ανακύψει πολύ σημαντικά καινοφανή προβλήματα τα οποία είναι λογικό, σε μία Αθήνα, η οποία βράζει, όπως θα δούμε, να κρατούν το ενδιαφέρον των ανθρώπων. Άρα ο φιλόσοφος προσαρμόζεται θα λέγαμε ή, αν θέλετε, ανοίγει ένα καινούριο κεφάλαιο. Ο Κικέρων θα το πει αργότερα, μιλώντας για τον Σωκράτη —εγώ θα 'λεγα το ίδιο θα μπορούσε να ειπωθεί για τους σοφιστές— ότι ο Σωκράτης ήταν αυτός που κατέβασε την φιλοσοφία από τον ουρανό και την προσγείωσε στον άνθρωπο και στην πόλη —είναι αληθές. Ο Σωκράτης και οι σοφιστές αλλάζουν ριζικά τη θεματολογία της φιλοσοφίας.

Το τρίτο στοιχείο είναι η μέθοδος συζήτησης, είναι σαν η φιλοσοφία να διεκδικεί μια καινούρια μέθοδο. Ο φιλόσοφος δεν μιλάει εξ αποστάσεως, δεν είναι αποκαλυπτικός της αλήθειας, για να μην πω ότι και ο Σωκράτης και οι Σοφιστές στην ουσία —ίσως ειρωνικά, ίσως όντως το πιστεύουν— διατείνονται ότι δεν ξέρουν την αλήθεια. Ζητάν όμως από τον συνομιλητή τους, να μπει σε έναν τρόπο συζήτησης των προβλημάτων. Αργότερα ο Πλάτωνας θα ονομάσει αυτή τη μέθοδο —τη φιλοσοφική— διαλεκτική, που βγαίνει από το ρήμα διαλέγομαι ή αν θέλετε τον διάλογο. Η φιλοσοφία έχει μια καινούρια μέθοδο, που είναι η διαλογική μέθοδος. Κάθε πρόβλημα πρέπει να τίθεται, να συζητείται, να απορρίπτεται μία λύση, να έρχεται μια άλλη, άρα μπαίνει, εμμέσως, η έννοια του επιχειρήματος. Ισχυρός λόγος, για τους Σοφιστές, για τον Σωκράτη, για τον Πλάτωνα, είναι ο λόγος ο οποίος πείθει και για να πείσεις, πρέπει να επικαλείσαι επιχειρήματα.

Και τέλος, το τελευταίο στοιχείο —κι αυτό σημαντικό— είναι ότι για πρώτη φορά, σε σχέση με τον ενάμιση αιώνα που διατρέξαμε, η φιλοσοφία εμφανίζεται ως κάτι χρήσιμο. Ως τώρα ήταν ένας λόγος περί κόσμου, και αυτός είναι χρήσιμος, όπως είπαμε, αλλά εμμέσως. Κάποιος αισθάνεται πιο ασφαλής έχοντας τον Θαλή να έχει διατυπώσει μια φυσική θεωρία ή ακόμα περισσότερο τον Δημόκριτο, ο οποίος έχει εξελίξει μια φυσική θεωρία —άρα μπορεί να ερμηνεύσει φυσικά φαινόμενα κλπ.

Δεν είναι όμως άμεσα χρήσιμη, η φιλοσοφία στον μέσο άνθρωπο. Έτσι πως μας την παρουσιάζει ο Αριστοφάνης και ο Πλάτων, η φιλοσοφία είναι πάρα πολύ χρήσιμο μάθημα. Εξού και γίνεται μάθημα η φιλοσοφία, δηλαδή μια μορφή μάθησης. Όποιος έχει διδαχτεί φιλοσοφία —το βλέπετε στον Στρεψιάδη, που γι' αυτό, όντας απλός άνθρωπος πηγαίνει στον Σωκράτη— έχει δυνατότητα να αξιοποιήσει αυτή τη γνώση και να βελτιώσει τη ζωή του. Είτε προς την ευτυχία –αυτό θα 'λεγε κανείς είναι δευτερεύον— κυρίως όμως προς την επικράτηση… Δεν θα πληρώσω τα δανεικά μου,

θα πάω στην εκκλησία του δήμου και θα κυριαρχήσω —κυρίως θα πάω στο δικαστήριο και θα δοθώ— γιατί όπως θα δούμε το δικαστήριο της εποχής αυτής είναι λαϊκό δικαστήριο, δηλαδή παρίστανται κόσμος, μεγάλο πλήθος κόσμου και ψηφίζει στο τέλος και κει.

Άρα λοιπόν η φιλοσοφία δεν είναι πια μια μάθηση για τους λίγους, τους μορφωμένους, τους έχοντες ελεύθερο χρόνο να ασχοληθούν με τη φύση και τα μυστικά της· είναι ένα κεφάλαιο, το οποίο μπορεί κανείς να αξιοποιήσει στην πραγματική του ζωή.—

-V4.1.2 Η Αθήνα κέντρο της φιλοσοφίας (9΄)-

https://youtu.be/lJOC50qs9wA

Απομαγνητοφώνηση Asimenia / αντιπαραβολή sOFIArIZOPOULOU

Ήδη κάναμε λόγο αρκετά για την Αθήνα ή, αν θέλετε, έμμεσες νύξεις. Είπαμε, λοιπόν, ότι η φιλοσοφία πια έχει κέντρο, έχει μια βάση· από 'κεί που ήτανε διεσπαρμένη στην περιφέρεια του ελληνισμού, αποκτά μία κοιτίδα, θα 'λεγε κανείς, και όντως αυτή η κοιτίδα, ως έδρα της φιλοσοφίας, ως έδρα αργότερα των φιλοσοφικών σχολών —η Αθήνα— θα μείνει κέντρο άσκησης της φιλοσοφίας όσο διαρκεί ο αρχαίος κόσμος, μέχρι που θα κλείσει τη Σχολή, τη λεγόμενη, των Αθηνών, ο Ιουστινιανός —δηλαδή στα βυζαντινά χρόνια.

Γιατί η Αθήνα, ξαφνικά, κέντρο της φιλοσοφίας; Θα παρατηρήσατε ότι, ως τώρα, ο Σωκράτης είναι ο πρώτος φιλόσοφος Αθηναίος που αναφέρεται· κανείς απ' τους προηγούμενους φιλοσόφους δεν είχε σχέση με την Αθήνα. Η Αθήνα, μάλιστα, δεν μετέχει στους αποικισμούς —που είναι ένα περίεργο φαινόμενο· ενώ πόλεις σαν την Κόρινθο ή τη Χαλκίδα έχουν μια πλειάδα αποικιών, η Αθήνα δεν έχει καμία αποικία. Αυτό είτε σημαίνει ότι είχε μια αυτάρκεια και δεν χρειάστηκε να πάει παραέξω —αλλά αυτό είναι μάλλον απίθανο· το πιο λογικό, ως εξήγηση, είναι ότι η Αθήνα δεν είχε τη στενότητα πληθυσμού και χώρου, δεν ήταν δηλαδή μεγάλη και σημαντική πόλη, ώστε να αναζητήσει δρόμους μέσω των αποικιών, δρόμους του εμπορίου.

Άρα, θα έλεγε κανείς, ότι ενώ στον 7ο και τον 6ο αιώνα, η Αθήνα δεν είναι σημαντική πόλη της Ελλάδας —δεν τολμώ να πω επαρχιακή, αλλά εν πάση περιπτώσει δεν είναι ένα απ' τα μεγάλα κέντρα της αρχαίας Ελλάδας— τον 5ο αιώνα αντιστρέφονται ριζικά αυτά τα πράγματα, και γίνεται το αποκλειστικό κέντρο της Ελλάδας. Η κρίσιμη ημερομηνία, το κρίσιμο σημείο καμπής, για την Αθήνα, είναι αναμφίβολα η μάχη του Μαραθώνα. Το γεγονός ότι οι Αθηναίοι βρίσκονται μόνοι τους απέναντι στους Πέρσες και νικούν, και άρα, αποκρούουν τον περσικό κίνδυνο μόνοι τους —μετά ο ρόλος τους θα 'ναι επίσης καθοριστικός, στη Σαλαμίνα, έντεκα χρόνια αργότερα— αυτό σημαίνει ότι βρισκόμαστε μπροστά σε μια αλλαγή της μοίρας της Αθήνας· αλλιώς εισπράττεται πλέον η Αθήνα —από το κοινό των Ελλήνων— είναι ο σωτήρας της Ελλάδας, αυτός που απέκρουσε τον κίνδυνο.

Από τους ιστορικούς ξέρουμε ότι, αμέσως μετά τους Περσικούς πολέμους, η Αθήνα θα θεμελιώσει την Αθηναϊκή Συμμαχία που είναι στην ουσία μία ένωση, οικονομική ένωση, θα ΄λεγε κανείς, περισσότερο των Ιώνων Ελλήνων, και όχι των Δωριέων, και γίνεται σιγά-σιγά και των δημοκρατικών πόλεων-κρατών, νησιωτικών, κατά βάση, ή παραλίων, η οποία θα λειτουργήσει περίπου σαν μια μορφή πρώιμου, θα λέγαμε, ιμπεριαλισμού —αν και οι όροι αυτοί είναι αναχρονιστικοί. Εκμεταλλεύονται δηλαδή, στην ουσία, οι Αθηναίοι τους συμμάχους τους προσφέροντάς τους μια μορφή προστασίας, μια μορφή συμμαχίας, φορολογώντας τους και τα χρήματα που συρρέουν στην Αθήνα —αρχικά κατατίθενται στο κοινό ταμείο της Δήλου, και μετά το ταμείο μεταφέρεται στον Παρθενώνα, στην Αθήνα— δίνουν τη δυνατότητα στους Αθηναίους να κάνουν τα περίφημα μεγάλα έργα, τα οποία θαυμάζουμε ακόμα σήμερα —γίνονται ακριβώς αυτή την εποχή, μετά τους Περσικούς πολέμους και πριν τον Πελοποννησιακό, περίπου στα 30 χρόνια που μεσολαβούν, την εποχή δηλαδή του Περικλή.

Γίνεται λοιπόν κέντρο αίγλης, η Αθήνα. Τα περισσότερα από τα μνημεία της δεν είναι… ο Παρθενώνας, ας πούμε, δεν είναι ναός στην πραγματικότητα, δεν λατρεύεται κάτι· τυπικά, βέβαια, είναι ναός. Στην πραγματικότητα είναι μνημείο το οποίο δείχνει τη δόξα των Αθηνών και τις δυνατότητες που έχει αυτή η πόλη να οικοδομεί μεγαλοπρεπή κτίρια, μνημεία, τα οποία δείχνουν… —όντας και κέντρα καλλιτεχνικής δραστηριότητας— …δείχνουν τις δυνατότητες που έχει αυτή η πόλη να παραγάγει, άξια να μείνουν στον χρόνο, οικοδομήματα, μνημεία κ.τ.λ. Μετά, λοιπόν, τους Περσικούς πολέμους, η Αθήνα γίνεται η πιο πλούσια, η πιο ισχυρή και η πιο πολυάνθρωπη πόλη

της Ελλάδας. Υπολογίζεται, και είναι ενδιαφέρον, ότι στα κλασικά χρόνια —πριν δηλαδή τον Πελοποννησιακό πόλεμο, πριν αρχίσουνε δηλαδή οι φθορές των ανθρώπων που προκαλεί ο πόλεμος— πιθανόν η Αθήνα να έχει γύρω στους 500.000 κατοίκους. Δεν ήταν όλοι αθηναίοι πολίτες —ένα μικρό ποσοστό, θα πούμε αργότερα για το σύστημα διακυβέρνησης των Αθηνών— αλλά 500.000 άνθρωποι εκείνη την εποχή συνωστίζονται στην Αθήνα, έρχονται κατά βάσιν απ' όλη την Ελλάδα, εφόσον ένα μικρό μέρος απ' αυτούς είναι γηγενείς. Γιατί; Γιατί είναι η πόλη που δίνει τις περισσότερες ευκαιρίες από κάθε πλευρά. Δίνει ευκαιρίες πλουτισμού, άρα, είναι το κέντρο του εμπορίου του πανελλαδικού —ίσως και του μεσογειακού— καθώς αναπτύσσει και ιδιαίτερα την ναυτική της επέκταση, η Αθήνα. Είναι επίσης το κέντρο, κι αυτό μας ενδιαφέρει εμάς ιδιαίτερα, της πνευματικής ζωής.

Ξαφνικά, λοιπόν, από κει που δεν είχαμε γνωστούς αθηναίους στοχαστές είτε καλλιτέχνες είτε ποιητές είτε φιλοσόφους και οτιδήποτε άλλο, αρχίζουν οι Αθηναίοι να εμφανίζουνε όλα αυτά τα διάσημα πρόσωπα, τα οποία αν σκεφτεί κανείς ότι ζούσαν την ίδια στιγμή, στον ίδιο χώρο, συναντιόταν ο ένας με τον άλλον· στην ουσία καλύπτουν δύο γενιές —ένα ελάχιστο χρονικό διάστημα γι' αυτή τη συσσώρευση. Σας θυμίζω τους τρεις τραγικούς —είναι όλοι Αθηναίοι, ο Αισχύλος, ο Σοφοκλής, ο Ευριπίδης—, ο Αριστοφάνης και άλλοι κωμικοί ποιητές που χάθηκαν — αφήνω τους πολιτικούς διότι με ενδιαφέρουν οι πνευματικοί πατέρες. Βάλτε τον Θουκυδίδη, βάλτε τους καλλιτέχνες, όπως τον Φειδία. Μένω στους Αθηναίους, αλλά την ίδια εποχή, και όποιος άλλος παρήγαγε κάτι σημαντικό ήτανε περαστικός ή σχεδόν μόνιμος κάτοικος της Αθήνας. Όλοι οι σοφιστές που θα δούμε, ακόμα προέρχονται από την περιφέρεια —με την εξαίρεση του Αντιφώντα που είναι Αθηναίος— αλλά όλοι έρχονται στην Αθήνα και δρουν. Το ίδιο ισχύει για τον Ηρόδοτο, το ίδιο ισχύει για οποιονδήποτε παρήγαγε κάτι σημαντικό εκείνη την εποχή.

Αυτή η ατμόσφαιρα, λοιπόν, και μόνο σαν αποτέλεσμα της δύναμης της Αθήνας, της νέας μοίρας της Αθήνας, θα μπορούσε να 'ναι ένα στοιχείο και είναι ένα στοιχείο που εξηγεί αυτή τη μεταφορά του κέντρου βάρους απ' την περιφέρεια στην Αθήνα. Νομίζω όμως ότι σημαντική διάσταση σ' αυτή την αλλαγή της μοίρας της Αθήνας —άλλωστε συνδέεται και με την ισχύ της— είναι το γεγονός ότι η Αθήνα έχει ένα εντελώς καινοφανές πολιτικό σύστημα που δεν είχε ξαναδοκιμαστεί, όχι μόνο στην Ελλάδα αλλά παγκοσμίως, την περίφημη Αθηναϊκή Δημοκρατία, η οποία νομίζω ότι έπαιξε καθοριστικό ρόλο και για την ανάπτυξη της φιλοσοφίας.—

-V4.1.3 Δημοκρατία και φιλοσοφία (13΄)-

https://youtu.be/nkeGqXvGQbU

απομαγνητοφώνηση από Rico / αντιπαραβολή Asimenia

Η Δημοκρατία εμφανίζεται ως πολιτικό σύστημα στην Αθήνα με τον Κλεισθένη, στο τέλος του 6ου αιώνα, το 508πΧ και στην ουσία ολοκληρώνονται οι μεταρρυθμίσεις που βαθαίνουν την δημοκρατία την αθηναϊκή, με τον Περικλή περί τα μέσα του 5ου αιώνα —σε διαδοχικές μεταρρυθμίσεις, στις οποίες μετείχε και ο Εφιάλτης, πριν ακριβώς από τον Περικλή.

Ίσως τον δρόμο να τον είχε προετοιμάσει ο Σόλων (αυτό συνήθως μαθαίνουμε από την Ιστορία) μ' ένα πολιτικό σύστημα, που δεν είναι βέβαια δημοκρατικό, του Σόλωνα, αλλά είναι μια μορφή τιμοκρατίας, μια μορφή ενός πολιτικού συστήματος που στηρίζεται στις περιουσίες των ατόμων, μια μορφή ολιγαρχίας, η οποία ωστόσο έδινε σε αρκετούς Αθηναίους την δυνατότητα να μετέχουν στα κοινά.

Αυτό που έκανε ο Κλεισθένης, είναι ότι έσπασε —δια νόμου θα 'λεγε κανείς, δια πολιτεύματος— τους δεσμούς αίματος, που είχαν οι Αθηναίοι μεταξύ τους. Χώρισε δηλαδή την Αθήνα σε 10 δήμους, εκ των οποίων ο καθένας είχε και ένα μέρος στην παραλία της Αθήνας, ένα μέρος στα ενδότερα και ένα μέρος στο κέντρο της πόλης, με γεωγραφικό τρόπο. Άρα, ο τυχών Αθηναίος δεν είχε δικαίωμα πλέον να επικαλείται… δεν ήταν μαζί με την φυλή του, ας πούμε, με τους ανθρώπους, με τους οποίους τον συνέδεαν οικογενειακοί δεσμοί. Και προφανώς και στην Αθήνα, όπως παντού, υπήρχαν ισχυρότατες και παλιές οικογένειες, οι οποίες επέζησαν βέβαια και στη δημοκρατία και άνθρωποι απλοί, οι οποίοι δεν είχαν καμία σχέση με την εξουσία. Κάνοντας αυτή την τομή ο Κλεισθένης, θέλησε να διαρρήξει αυτούς τους δεσμούς οικογένειας και αίματος.

Το δεύτερο σημαντικό —κι ίσως πιο σημαντικό— είναι ότι έδωσε την εξουσία στην πόλη σ' έναν καινούργιο θεσμό, που είναι η Εκκλησία του Δήμου, όπου μετέχουν όλοι οι Αθηναίοι πολίτες, η οποία σιγά-σιγά αντικατέστησε τα παλιά σώματα, όπως τον Άρειο Πάγο, που ήταν το σώμα το κυρίαρχο στην αριστοκρατική Αθήνα της παλιότερης εποχής, του 6ου αιώνα δηλαδή.

Επιπλέον, η δικαστική εξουσία έγινε λαϊκή. Τα δικαστήρια δηλαδή δεν αποτελούνταν από δικαστές, όπως τους ξέρουμε σήμερα, οι οποίοι είχαν μια κατάρτιση και μια σπουδή και έναν ρόλο, ένα επάγγελμα περίπου, αλλά είναι λαϊκά δικαστήρια. Και το μεγάλο δικαστήριο της Αθήνας, η Ηλιαία, όπου μετέχουν κληρωτοί δικαστές, αλλά και τα δικαστήρια που υπάρχουν στους δήμους τους επί μέρους— διότι δεν φτάνουν όλες οι υποθέσεις στο κεντρικό δικαστήριο— είναι λαϊκά δικαστήρια.

Αν το σκεφτεί λοιπόν κανείς, με τον Εφιάλτη μετά και με τον Περικλή, όλες οι τάξεις των Αθηναίων, ακόμα και οι φτωχότεροι Αθηναίοι —αρκεί να είναι Αθηναίοι πολίτες— είχαν μια σαφή συμμετοχή στα κοινά. Ο Κλεισθένης κράτησε εκτός συμμετοχής τους θήτες, την κατώτερη τάξη της Αθήνας, ο Εφιάλτης κι ο Περικλής έβαλαν κι αυτούς στο παιχνίδι.

Άρα, στα μέσα του 5ου αιώνα δεν είχε πια καμία σημασία για την άσκηση της εξουσίας ή την συμμετοχή στην εξουσία, ούτε η φυλή σου (ούτε δηλαδή η καταγωγή σου), ούτε η περιουσία σου. Αρκεί να ήσουν γεννημένος από γονείς Αθηναίους, οπότε διατηρούσες το δικαίωμα του Αθηναίου πολίτη.

Παρένθεση: Μη φανταστείτε ότι είναι πολλοί οι Αθηναίοι πολίτες, έτσι; Μίλησα για 500.000 στο μάξιμουμ ίσως οι Αθηναίοι πολίτες να 'χαν φτάσει στις 45.000. Άρα, περίπου το ένα δέκατο του πληθυσμού, που είναι μέσα στην Αθήνα, μπορεί να μετέχει στα κοινά, που σημαίνει να εκλέγει, να

εκλέγεται, να συμμετέχει στους διάφορους θεσμούς, είτε αυτό είναι δικαστήριο, είτε είναι Βουλή, είτε είναι Εκκλησία του Δήμου.

Οι υπόλοιποι τι είναι; Ίσως κι αυτό είναι μια στιγμή να το πούμε. Υπάρχει ένα ποσοστό δούλων, αλλά το σημαντικό είναι, ότι είναι πολλοί οι μέτοικοι στην Αθήνα: Οι άνθρωποι δηλαδή, οι οποίοι μπορεί από γενιές να είναι εγκατεστημένοι στην Αθήνα, δεν είναι δηλαδή περαστικοί από την Αθήνα, είναι στην ουσία, εμείς θα λέγαμε απολύτως «πολίτες» της Αθήνας. Μάλιστα μερικοί από τους διάσημους Αθηναίους, όπως ο Λυσίας ας πούμε, αργότερα ο Αριστοτέλης, δεν είναι Αθηναίοι πολίτες, δεν απέκτησαν ποτέ αυτόν τον τίτλο, παρότι μένουν στην Αθήνα και παρότι συντελούν στην δόξα της Αθήνας. Ο Λυσίας μάλιστα και η οικογένειά του μετέχουν και ουσιαστικά, όχι μόνο στην πνευματική παραγωγή της Αθήνας, αλλά είναι από τους πρωταγωνιστές της αποκατάστασης της δημοκρατίας μετά τους Τριάκοντα και παρ' όλα αυτά δεν παίρνει ποτέ το δικαίωμα του πολίτη. Κράτησαν δηλαδή κλειστό οι Αθηναίοι το σώμα των πολιτών κι αυτό είναι κάτι που μας διαφεύγει εμάς, είναι από τα σημεία δηλαδή, που δεν μπορούμε ν' αντιληφθούμε τα όρια της αρχαίας ελληνικής δημοκρατίας, είναι κάτι διαφορετικό από αυτό που ορίζουμε εμείς ως δημοκρατία.

Στο ίδιο πλαίσιο, δύσκολα γίνεται κατανοητή —αλλά είναι κυρίαρχο στοιχείο της αθηναϊκής δημοκρατίας— η έννοια της κλήρωσης. Την επιβάλλει ο Εφιάλτης και ο Περικλής: Κάθε αξίωμα είναι κληρωτό. Οποιοσδήποτε μπορεί να κληρωθεί και όχι να εκλεγεί —είναι κατά της εκλογής οι Αθηναίοι— με εξαίρεση τους 10 στρατηγούς, που είναι ένα αξίωμα, που θεωρούν ότι δεν μπορεί να το ασκήσει ο καθένας, θέλει ειδικές ικανότητες. Άρα, τους μόνους που εκλέγουν οι Αθηναίοι με ψηφοφορία —πάλι με ψηφοφορία, βέβαια, άμεση ψηφοφορία— είναι οι στρατηγοί τους, οι οποίοι αλλάζουν κι αυτοί κάθε χρόνο.

Άρα για να διατηρηθεί κάποιος στην εξουσία και να μη μείνει στην πιθανότητα κλήρωσης, όπως ο Περικλής, ας πούμε, έπρεπε να εκλέγεται στρατηγός. Είτε είχε στρατηγικά προσόντα, είτε δεν είχε (μάλλον είχε, απ' ότι φαίνεται ο Περικλής, απ' ότι μας μεταφέρει ο Θουκυδίδης). Αλλά και να μην είχε, θα μπορούσε να εκλέγεται στρατηγός, επειδή ήταν προβεβλημένος Αθηναίος και δημοφιλής, γιατί αυτό ήταν το μόνο εκλεγμένο αξίωμα.

Δείτε όμως το κοινωνικό πλαίσιο πια και το πολιτικό πλαίσιο. Αν σκεφτεί κανείς, ότι οι θεσμοί είναι πολλοί στην αρχαία Αθήνα (δικαστήριο, Βουλή, Εκκλησία, δήμοι), περίπου το ένα τρίτο των Αθηναίων πολιτών είναι ανά πάσα στιγμή σε δημόσιο αξίωμα. Ή, αν θέλετε να το αντιστρέψουμε, ένας Αθηναίος πολίτης στα χρόνια της ενηλικίωσής του —μετά τα 18-20 χρόνια μέχρι το τέλος της ζωής του— θα ήταν περίπου στην μισή του ζωή ή το ένα τρίτο της ζωής του σε δημόσιο αξίωμα. Δηλαδή, ο «πολίτης» γίνεται η κυρίαρχη δραστηριότητα, ακόμα αν θέλετε και πρακτικά, του Αθηναίου. Πράγμα που σημαίνει ότι ένας αγρότης, ας πούμε —και είχε πολλούς αγρότες η Αθήνα, αν σκεφτείτε την Αττική ολόκληρη— θα έπρεπε, για να μετάσχει στα κοινά ισότιμα με έναν άνθρωπο του κέντρου, ας πούμε, που δεν θα χρειαζόταν πιθανόν να δουλέψει, ν' αφήσει την δουλειά του για τον μισό χρόνο και να πηγαίνει, να τρέχει από το δικαστήριο στην Βουλή και αντίστροφα. Γι' αυτό λοιπόν καθιερώνεται μισθός από τον Περικλή και εδώ υπάρχει μια εκμετάλλευση των συμμάχων, τα χρήματα που έχουν οι Αθηναίοι αυτή την εποχή. Άρα ο «πολίτης» γίνεται μισθωτό επάγγελμα, για να καλύπτει ακριβώς τα έξοδα των κατωτέρων τάξεων και εκεί στηρίχτηκε πάντα, αυτός ήταν ο βασικός πυρήνας που διατήρησε το δημοκρατικό πολίτευμα στην Αθήνα. Και είναι εντυπωσιακό, ότι διατηρήθηκε ακόμα κι όταν χάνουν τον πόλεμο με τους Λακεδαιμονίους. Το πιο φυσικό, θα έλεγε κανείς με τα σημερινά δεδομένα, είναι να καταρριφθεί η δημοκρατία και να πάμε σε μια μορφή από δικτατορίας μέχρι ολιγαρχίας. Διατηρείται για 100 ακόμη χρόνια, μέχρι την κατάληψη από τον Μέγα Αλέξανδρο, το ίδιο ακριβώς καθεστώς, το ίδιο πολιτικό καθεστώς σ' όλον τον 4ο αιώνα, που δείχνει ότι έχει ισχυρότατη λαϊκή βάση, η οποία δεν το αφήνει ποτέ.

Γι' αυτό που μας ενδιαφέρει εμάς τώρα, ίσως κάναμε μεγάλη παρέκβαση, αλλά νομίζω ότι δεν θα μπορούσαμε να καταλάβουμε το πνεύμα της εποχής. Απ' τη στιγμή λοιπόν που η δημοκρατία

στηρίζεται στην πειθώ, δεν έχει σημασία όταν πας στην Εκκλησία του Δήμου ούτε ποιος είσαι —ως ένα βαθμό— ούτε πόσα χρήματα έχεις. Το βασικό είναι πώς χειρίζεσαι τον λόγο. Πώς δηλαδή σ' ένα λαϊκό σώμα θα πείσεις τους άλλους να σ' ακολουθήσουν, να σε ψηφίσουν, να περάσει η απόφαση που προτείνεις εσύ. Γι' αυτό θεωρείται καταπληκτικός ρήτορας ο Περικλής, δηλαδή το κυρίαρχό του στοιχείο δεν είναι η ηθική του υπόσταση, οι στρατηγικές του ικανότητες, είναι η ρητορική του, δηλαδή ότι πήγαινε στην Εκκλησία του δήμου και έπειθε για το τι πρέπει ν' ακολουθηθεί.

Άρα γίνεται μια, κατά κάποιον τρόπο, κοινωνία των λόγων η δημοκρατική Αθήνα. Το κυρίαρχο λοιπόν προσόν ενός επίδοξου νέου, που θέλει να γίνει πολιτικός ας πούμε, να παίξει κάποιον ρόλο στην πόλη του, στην Αθήνα, είναι να χειρίζεται σωστά τον λόγο. Ποιος θα του το διδάξει αυτό; Αυτό είναι η καινούργια ανάγκη δηλαδή. Δημόσια εκπαίδευση στην Αθήνα, όπως σε όλες τις ελληνικές πόλεις, δεν υπάρχει ούτε στα ύστερα χρόνια. Κάποιοι μάθαιναν ως τότε τ' απαραίτητα— τα οποία δεν ήταν και πολύ χρειαζούμενα— την γραφή και την ανάγνωση δηλαδή, μέσα στο σπίτι τους, από κάποιον δούλο μορφωμένο, ο οποίος σου μάθαινε τα βασικά. Στην Αθήνα όμως του τέλους του 5ου αιώνα, για την οποία συζητάμε, δεν φτάνουν τα βασικά. Πρέπει να χειρίζεσαι τρόπους έκφρασης, επιχειρήματα, πρέπει να ξέρεις βασικές αρχές ιστορίας, νομοθεσίας, τι γίνεται σ' άλλες πόλεις, να είσαι δηλαδή αυτό που λέμε ένας μορφωμένος, καταρτισμένος άνθρωπος, που μπορεί να υποστηρίξει μ' έναν εύλογο τρόπο τα επιχειρήματά του.

Φαίνεται λοιπόν, ότι αυτή η αναγκαιότητα —η οποία ισχύει και για, ή αν θέλετε, κυρίως για τους αριστοκράτες Αθηναίους, οι οποίοι ως τότε εξασφάλιζαν την άνοδό τους στην εξουσία με την καταγωγή τους και τώρα έπρεπε ακριβώς να βρουν άλλο τρόπο— αυτή λοιπόν η αναγκαιότητα φέρνει στο προσκήνιο ανθρώπους σαν τους σοφιστές, αν θέλετε και τον Σωκράτη. Θα δούμε πού διαφοροποιείται ο Σωκράτης από τους σοφιστές, αλλά και οι δυο μαζεύουν νεολαία δίπλα τους, σκεφτείτε τον σωκρατικό κύκλο, έτσι; είναι όλο το αφάν-γκατέ της Αθήνας, ας πούμε. Γιατί πάνε δίπλα στον Σωκράτη; Όχι γιατί ξαφνικά ανακάλυψαν ότι ο Σωκράτης είναι ένας καταπληκτικός, ηθικός άνθρωπος, αλλά γιατί πιστεύουν ότι αυτή η συναναστροφή —πολύ πιο καθαρά στον Πρωταγόρα και στον Γοργία— θα τους δώσει εκείνα τα όπλα, τα εφόδια, με τα οποία θα μπορούν μετά να επιβιώσουν στην δημοκρατική Αθήνα.

Άρα, για να μη το πάω μακρύτερα— γιατί οι φιλόλογοι θα μας πούνε και πολύ σωστά, ότι και η αρχαία τραγωδία, η οποία αναπτύχθηκε μόνο στην Αθήνα και μόνο στην Αθήνα της δημοκρατίας, αυτό δηλαδή το ύψιστο είδος ποιητικού λόγου είναι άμεσα συνδεδεμένο με την Αθηναϊκή δημοκρατία— εγώ μένοντας στην φιλοσοφία, θα 'λεγα ότι η ροή που πήραν τα πράγματα, ακριβώς την εποχή του τέλους του 5ου αιώνα, συνδέεται σίγουρα με τον τρόπο που πολιτικά διοικούνται οι Αθηναίοι. Δεν μπορούμε να αποσυνδέσουμε αυτά τα φαινόμενα. Θα έλεγα μάλιστα για πρώτη φορά —ενώ απέφευγα τις γενετικές συνδέσεις— ότι, αν δεν υπήρχε δημοκρατία στην Αθήνα, η ανάπτυξη της φιλοσοφίας του 5ου αιώνα δεν θα ήταν αυτή που ήταν.—

4.2: Σοφιστές

-V4.2.1 Η αρετή και η διδασκαλία της (13΄)-

https://youtu.be/pW2K7-zOg5Y

απομαγνητοφώνηση thwmh / αντιπαραβολή Rico

Σ' αυτή την διάλεξη θα μιλήσουμε για τους σοφιστές, διαχωρίζοντάς τους κατά κάποιο τρόπο από τον Σωκράτη, και αμέσως μετά θα κάνουμε τους αναγκαίους συσχετισμούς. Μιλάμε λοιπόν για σοφιστές με έναν ενιαίο όρο ή για σοφιστική κίνηση ή για σοφιστικό ρεύμα· στην ουσία ακολουθώντας τον Πλάτωνα. Ο Πλάτων είναι αυτός δηλαδή ο οποίος θεώρησε ότι αυτή η πλειάδα στοχαστών έχουν κάποια κοινά χαρακτηριστικά, τέτοια ώστε να ονομάζονται όλοι μ' αυτό το όνομα, ένα όνομα που οι ίδιοι δεν είναι σαφές αν θα το υιοθετούσαν για τον εαυτό τους. Στον Πλάτωνα επίσης οφείλουμε την αρνητική εικόνα που έχουμε για τους σοφιστές, η οποία πέρασε και στην βιβλιογραφία και χρειάστηκε στην ουσία να φτάσουμε στα μέσα του 20ού αιώνα —τα τελευταία δηλαδή 50-60 χρόνια— για να απορριφθεί αυτή η πλατωνική παρουσίαση των σοφιστών. Σήμερα νομίζω κανένας σοβαρός μελετητής της αρχαίας φιλοσοφίας δεν θα θεωρούσε ότι οι σοφιστές είναι μια αμελητέα ποσότητα ή αν θέλετε και μία παρένθεση στην ιστορία της ελληνικής φιλοσοφίας, όπως την παρουσιάζει ο Πλάτων. Σήμερα όλοι συμφωνούν ότι οι σοφιστές είναι ένα πάρα πολύ σοβαρό κίνημα —αν μπορούμε να τους ονομάσουμε όλους με το ίδιο όνομα— του 5ου αιώνα. Ένα κίνημα που επηρεάζει όχι μόνο την εξέλιξη της φιλοσοφίας, αλλά επηρεάζει γενικά την ιστορία των ιδεών του αρχαίου κόσμου· επηρεάζει το θέατρο, επηρεάζει την ιστοριογραφία, επηρεάζει οτιδήποτε παράγεται εκείνη την εποχή στην Αθήνα.

Ο όρος «σοφιστής» είναι παλαιότερος. Είναι ενδιαφέρον ότι ο Αισχύλος ονομάζει τον Προμηθέα Δεσμώτη «σοφιστή», ενώ φυσικά δεν του αποδίδει αρνητικά χαρακτηριστικά. Ή ότι ο Ηρόδοτος όταν παραθέτει τον διάλογο Σόλωνα και Κροίσου, ο Κροίσος προσφωνεί τον Σόλωνα ως «σοφιστή», πράγμα που σημαίνει ότι κάποια εποχή ήταν και θετική η χρήση του όρου· και αν εξαιρέσει κανείς τον πλατωνικό κύκλο, ο Αισχίνης ας πούμε, ο οποίος γράφει αρκετά μετά τον θάνατο του Σωκράτη, αποκαλεί τον Σωκράτη «σοφιστή» και τον Δημοσθένη «σοφιστή»· επίσης είδαμε ότι ο Αριστοφάνης δεν έχει κανένα πρόβλημα να ονομάσει τον Σωκράτη «σοφιστή». Άρα για ένα γενικό κοινό, θα 'λεγε κανείς ότι η λέξη «σοφιστής» σημαίνει αυτόν που είναι περίπου σοφός· ίσως είναι μια μείωση του όρου «σοφός», που θεωρείται πολύ βαρύς για να δοθεί σε κάποιο υπαρκτό πρόσωπο.

Ο Πλάτων ωστόσο παίρνει την άλλη πλευρά των πραγμάτων: σοφιστής γι' αυτόν είναι αυτός που αρνείται στην ουσία την αλήθεια, αυτός που δεν έχει σχέση με την φιλοσοφία και αυτός που αντιδιαστέλλεται ριζικά προς τον Σωκράτη, που είναι ο αποκλειστικός ήρωας της φιλοσοφίας. Θα έλεγα ότι, όπως γίνεται με κάθε υποβλητική εικόνα, η εικόνα που μας έδωσε ο Πλάτων για τους σοφιστές, μας έχει καθορίσει. Ακόμα και σήμερα δεν μπορούμε να ξεφύγουμε απ' το ότι αυτοί οι άνθρωποι ήταν ένα εννιαίο ρεύμα —ίσως σ' αυτό να είχε δίκιο ο Πλάτων— απλώς διαφοροποιούμαστε λέγοντας ότι είναι ένα σημαντικό ρεύμα και όχι ένα αρνητικό κίνημα στην ιστορία της φιλοσοφίας.

Αν πάρουμε τους γνωστούς σοφιστές, που πάλι απ' τον Πλάτωνα τους ξέρουμε κατά κύριο λόγο (απ'τους διαλόγους του Πλάτωνα), θα δούμε ότι οι περισσότεροι, όλοι σχεδόν, προέρχονται και αυτοί —όπως η παλιότερη γενιά των φιλοσόφων— από την περιφέρεια του ελληνισμού. Ο Πρωταγόρας έρχεται, όπως και ο Δημόκριτος, απ' τα Άβδηρα· ο Γοργίας έρχεται από την Σικελία, από τους Λεοντίνους της Σικελίας· ο Ιππίας είναι από την Ηλεία· ο Θρασύμαχος είναι από την Προποντίδα, από το Βυζάντιο· ο δε Πρόδικος είναι από την Κέα, το νησί της Κέας. Αθηναίους σοφιστές κατά καιρούς χαρακτηρίζουμε τον Αντιφώντα, που είναι μια μυστηριώδης μορφή· μας

την αναφέρει και ο Θουκυδίδης, ότι έπαιξε και ρόλο στο αντιδημοκρατικό πραξικόπημα του 411π.Χ., και από τον οποίο έχουν σωθεί κάποια σημαντικά κείμενα· ή κάποιοι θα θεωρούσαν και τον ίδιο τον Κριτία, τον ηγέτη των Τριάκοντα, αν όχι σοφιστή, ότι είναι στο ίδιο το διανοητικό ρεύμα. Ή κατά καιρούς θα μπορούσε να χαρακτηριστεί σοφιστής και ο Ευριπίδης με μία έννοια, ή και ο Θουκυδίδης, ο οποίος μας δίνει περίφημους λόγους, τις περίφημες δημηγορίες του, οι οποίες αν αναλυθούν —ακόμα και ο Επιτάφιος του Περικλή— θα έλεγε κανείς ότι είναι λόγοι γραμμένοι με κάθε επιμέλεια ρητορική, ακόμα και με τους τρόπους που ο Πλάτων παραδίδει ως σοφιστικούς τρόπους. Άρα ξεχνάμε τον αρνητικό χαρακτηρισμό και τους βλέπουμε σαν εννιαίο ρεύμα, αυτό θα κάνουμε και σ' αυτό το μάθημα· δεν θα διαφοροποιήσουμε τον κάθε σοφιστή απ' τον άλλο. Θα προσπαθήσω να δώσω κάποιες γενικές θέσεις, που όλοι αυτοί από κοινού ή ως ατμόσφαιρα προήγαγαν στην Αθήνα.

Η κατηγορία του Πλάτωνα: ότι οι σοφιστές έχουν δύο αρνητικά χαρακτηριστικά. Πρώτον, (το οποίο επαναλαμβάνει συνεχώς) ότι πληρώνονται. Και δεύτερον, ότι είναι απάτριδες· δηλαδή στην ουσία είναι πλάνητες (άνθρωποι χωρίς πατρίδα) και προτιμούν να περνάν τη ζωή τους εκεί που υπάρχουν τα κέντρα του ελληνισμού, που μαζεύεται κόσμος, που έχει πελατεία, που (ξέρω κι εγώ) ακούγεται ο λόγος τους —όπως στις βασικές γιορτές των Αθηνών ή τους Ολυμπιακούς Αγώνες ή τα μέρη όπου συνωστίζονταν οι Έλληνες— και δεν είναι προσκολλημένοι στο πάτριο έδαφος. Αν δει κανένας αυτά τα δύο αρνητικά χαρακτηριστικά, θα έλεγε κανείς ότι δεν στέκουν.

Λίγο μετά τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη —να μην πω και στην εποχή του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη— πολλοί θεωρούν ότι δεν είναι απαράδεκτο να πληρώνονται για το πνευματικό τους έργο. Σχολές γίνονται· ο Ισοκράτης ας πούμε ιδρύει μια σχολή πολύ σημαντική, ρητορική, στην οποία —ο ίδιος θεωρεί και φιλοσοφική σχολή— και πληρώνεται. Και φυσικά μετά, εφόσον η εκπαίδευση έπρεπε να δίνεται από σχολές, και δεν υπήρχε κρατική μέριμνα θα λέγαμε για την εκπαίδευση, δεν θα ήταν παράλογο —και για εμάς δεν είναι καθόλου παράλογο σήμερα— ότι κάποιος πληρώνεται για το επάγγελμα που ασκεί. Για τον αριστοκράτη ωστόσο Πλάτωνα, το να πληρώνεσαι για την πνευματική σου εργασία ήταν μια μορφή βαναυσότητας, σε έκανε δηλαδή ισότιμο με τους χειρώνακτες, οι οποίοι πουλούσαν την εργατική τους δύναμη θα λέγαμε για να ζουν· άρα θα 'πρεπε ο φιλόσοφος να ξεφύγει εντελώς από αυτήν την πεπατημένη. Άρα η φιλοσοφία είναι μια μορφή καθαρής γνώσης η οποία δεν χρησιμεύει σε τίποτα και δεν πληρώνεται κανείς για αυτήν.

Επίσης, το θέμα της πατρίδος μοιάζει να έχει κάποια σημασία στην πόλη-κράτος ακόμα (και στην Αθήνα ειδικά), αλλά στα ελληνιστικά χρόνια (αμέσως μετά δηλαδή τις κατακτήσεις του Αλεξάνδρου), το μοντέλο του κοσμοπολίτη σοφού ο οποίος δεν ξέρουμε από πού προέρχεται, αλλά σημασία έχει πού σπουδάζει και πού διδάσκει, γίνεται κυρίαρχο. Στα χρόνια δηλαδή της Αλεξάνδρειας, στα ρωμαϊκά χρόνια, οι σοφοί, οι φιλόσοφοι οι οποίοι γίνονται σημαντικό κομμάτι της πνευματικής ζωής πια, στην ουσία δεν μιλάν με όρους καταγωγής. Για να φέρω ένα παράδειγμα: καλά καλά δεν ξέρουμε κι ούτε νοιαζόμαστε, για τί γλώσσα μιλούσε στο σπίτι του ο Πλωτίνος ή ο Πορφύριος· αν θέλετε τί χρώμα είχε το δέρμα του, εφόσον προέρχονται από την Συρία ή την Αίγυπτο και πιθανόν να είναι Σημίτες. Κανείς δεν δίνει σημασία σ' αυτό το χαρακτηριστικό· τους εντάσσουμε στην ελληνική φιλοσοφία διότι σπουδάζουν στις ελληνικές σχολές και γράφουνε ελληνικά, και τους θεωρούμε απολύτως ισότιμα και πολύ σημαντικά μέρη της ελληνικής φιλοσοφικής παράδοσης. Αυτό ωστόσο στα χρόνια του Πλάτωνα, του Σωκράτη και των σοφιστών δεν είναι ακόμα κατακτημένο.

Απ'τον Πλάτωνα νομίζω ότι μπορούμε να αντλήσουμε —και αυτό είναι σωστό για την σοφιστική κίνηση— την τάση των σοφιστών να διδάσκουν· ανεξάρτητα αν πληρώνονται ή όχι. Αυτό είναι ένας καινούργιος τρόπος άσκησης της φιλοσοφίας που κάνει την φιλοσοφία κυρίως μάθημα, και φαίνεται ότι αυτό το καθιέρωσαν οι σοφιστές. Σε ιδιωτικό βέβαια επίπεδο, αυτοί δεν ξέρουμε τί ακριβώς δίδασκαν. Κάποιοι λίγοι λόγοι πλήρεις που έχουνε σωθεί (κυρίως απ'τον Γοργία)

δείχνουνε μία σωστή χρήση του λόγου· έναν επιδεικτικό λόγο που γράφει ο Γοργίας για να μαζέψει θα 'λεγε κανείς —και θαυμαζόταν πολύ αυτού του είδους οι λόγοι από τους ανθρώπους της εποχής— ότι χρησιμοποιούσαν πάρα πολύ σωστά τον λόγο, δεσμεύοντας αυτόν τον λόγο σε επιχειρήματα.

Ένα πολύ ωραίο τέτοιο δείγμα επιδεικτικού λόγου, ίσως το καλύτερα διατυπωμένο, είναι το «Ελένης Εγκώμιον» του Γοργία· όπου ο Γοργίας προσπαθεί να αποδείξει στο κοινό του —γραπτός λόγος είναι, αλλά πιθανόν να εκφωνήθηκε— ότι η Ωραία Ελένη είναι αθώα, γιατί παρότι έγιναν αυτά που έγιναν εξαιτίας της (ο Τρωικός Πόλεμος δηλαδή), από κάτι ρυθμίστηκε η συμπεριφορά της· είτε από τους θεούς, οπότε είναι αθώα· είτε απ' τον έρωτα, που είναι ένας δυνάστης τον οποίο δεν ελέγχεις, οπότε πάλι είναι αθώα· είτε από βία –πιθανόν να την απήγαγε ο Πάρης, οπότε πάλι είναι αθώα– είτε το τελευταίο, που είναι το πιο σημαντικό, από την δύναμη των λόγων λέει ο Γοργίας. Ο λόγος είναι δηλαδή τόσο ισχυρός· αν είχε επιχειρήματα ο Πάρης να της αντιτείνει στην πιθανότητα να μην θέλει να φύγει από την Σπάρτη, κανείς δεν μπορεί να ελέγξει την δύναμη του λόγου. Και αυτό είναι πολύ ενδιαφέρον, γιατί ακριβώς αυτό κάνει και ο Γοργίας ο ίδιος.

Ο λόγος λοιπόν είναι ο νέος «θεός» θα λέγαμε κατά κάποιο τρόπο, και άρα κάτι που εκφέρεται με σωστό λόγο, είναι ακαταμάχητο. Το ενδιαφέρον είναι ότι τελειώνει αυτό τον λόγο ο Γοργίας λέγοντας ότι: «είπα εγώ για ποιούς λόγους είναι αθώα η Ελένη· όλο αυτό το έκανα για να σας δείξω μια μορφή λόγου και για δικό μου παιχνίδι». Δικό μου «παιχνίδι» σημαίνει ότι: μη δίνετε τόση σημασία στο περιεχόμενο ενός λόγου, όσο στην εκφορά του και στον τρόπο που πείθει ή δεν πείθει. Αυτό θα δούμε ότι είναι βασικό χαρακτηριστικό της σοφιστικής διδασκαλίας.-

-V4.2.2 Τι είναι η αρετή (12΄)-

https://youtu.be/hspLNYGFTtg

απομαγνητοφώνηση Areti07 + αντιπαραβολή sOFIArIZOPOULOU

Ένα από τα θέματα που μονίμως μας αναφέρει ο Πλάτων σε σχέση με τους Σοφιστές· και τα οποία λογικό θα ήταν να τους είχαν απασχολήσει, είναι ότι οι Σοφιστές παρουσιάζονται ως δάσκαλοι, αλλά, δάσκαλοι της αρετής. Σ' αυτό, αν θέλετε, είναι κοινός ο δρόμος με τον Σωκράτη.

Τι όμως σημαίνει αρετή, στο τέλος του 5ου αιώνα, μια λέξη που γίνεται κλειδί για την ηθική φιλοσοφία. Στην ουσία, το Πλατωνικό ''αγαθόν'' είναι ένας άλλος τρόπος να μιλήσεις για την αρετή. Αγαθός είναι ο ενάρετος πολίτης.

Η αρετή, παλαιότερα, ήταν ευρύτερος όρος. Αρετή είχε ο πολεμιστής όταν λειτουργούσε σωστά στον πόλεμο, αρετή είχε ο νομοθέτης όταν έφτιαχνε καλούς νόμους, αρετή θα μπορούσε να έχει κι ένα άλογο· αν όντας πολεμικό άλογο, χρήσιμο στον πόλεμο, λειτουργούσε κι αυτό σωστά με τους κανόνες του πολέμου, αποδεικνυόταν δηλαδή χρήσιμο στον πόλεμο.

Τον 5ο αιώνα νομίζω ότι τίθεται το ερώτημα: τι πρέπει σήμερα πια —δηλαδή, στο καθεστώς της δημοκρατίας, όπως ανέφερα, όπου λαμβάνονται οι αποφάσεις από το σύνολο των πολιτών— να οριστεί ως αρετή. Χάνεται δηλαδή το παλαιό ιδεώδες του αριστοκράτη ενάρετου ανθρώπου, που στα αρχαία ελληνικά συνήθως το κρύβουμε ή το παρουσιάζουμε πίσω από τη φόρμουλα καλός κι αγαθός. Καλός σημαίνει ωραίος, αγαθός σημαίνει ενάρετος. Καλός κι αγαθός δηλαδή, για τον παλαιότερο Έλληνα της αρχαϊκής εποχής, ήταν να έχεις ευγενική καταγωγή· οπωσδήποτε έπαιζε ρόλο. Ένας φτωχός ή ένας άνθρωπος που δεν μετείχε στα κοινά ήταν κακός, ήταν βάναυσος, ένας χειρώνακτας δεν μπορούσε να είναι καλός και αγαθός· έπρεπε λοιπόν να έχεις ευγενική καταγωγή. Έπρεπε να έχεις μια μετριοπάθεια, έπρεπε να μην ήσουν έξαλλος στη συμπεριφορά σου, έπρεπε να ήσουν σκληρός με τους εχθρούς και καλός-ευνοϊκός με τους φίλους. Μια σειρά δηλαδή από διδάγματα συμπεριφοράς, τα οποία αντιπροσώπευαν και τις κυρίαρχες μορφές του πολιτικού κόσμου της αρχαϊκής Ελλάδας.

Είναι προφανές ότι αυτό το είδος, αυτό το σύνολο των χαρακτηριστικών, δεν έχει πια ισχύ στη δημοκρατική Αθήνα. Με αυτή την έννοια, η διαμάχη που σας ανέφερα στον Αριστοφάνη —τον οποίο θεωρώ πολύ καλή πηγή και για την πνευματική ατμόσφαιρα της εποχής του—, η διαμάχη λοιπόν, δίκαιου και άδικου λόγου, αντιπαραθέτει ακριβώς τα ιδεώδη της Αθήνας πριν από τον Μαραθώνα, ή —αν θέλετε— μέχρι τον Μαραθώνα των Περσικών πολέμων, με τα ιδεώδη του ανθρώπου που είναι κυρίαρχος στον Πελοποννησιακό πόλεμο. Πηγαίνοντας σε ακραίες μορφές, από τη μια μεριά θα μπορούσες να βάλεις τον Αριστείδη και από την άλλη τον Κλέωνα, δύο άκρα αντίθετα· κατά κάποιον τρόπο.

Όταν θέτει ο Σωκράτης στους Πλατωνικούς διαλόγους το ερώτημα: τι είναι αρετή —ο Σωκράτης στους Σοφιστές, ο Σωκράτης στον Πρωταγόρα, ο Σωκράτης στον Γοργία—, ο Πρωταγόρας απαντάει: αρετή είναι το να διαχειρίζεσαι σωστά τα του οίκου σου και τα του δημοσίου. Δηλαδή, ενάρετος είναι ο πολίτης, ο οποίος έχει σωστή διαχείριση των οικογενειακών υποθέσεών του αλλά κυρίως των δημόσιων υποθέσεων του.

Όταν θέτει την ίδια ερώτηση στον Γοργία, στον ομώνυμο διάλογο, ο Γοργίας απαντά πιο συγκεκριμένα· την αρετή την ταυτίζει με τη ρητορική. Η μεγάλη δύναμη, δηλαδή, που έχει ένας αγαθός άνθρωπος, κατά τον Γοργία, είναι να χειρίζεται σωστά τον λόγο.

Οι δύο απαντήσεις μπορεί να έχουν κάποια κοινά σημεία, μπορεί να είναι και λίγο διαφορετικές. Ο μεν Πρωταγόρας παρουσιάζεται γενικώς —με θετικότερο τρόπο από τον Πλάτωνα— στην κατεύθυνση την οποία μας φέρνει, είναι ότι η αρετή έχει νόημα στην πολιτεία της Αθήνας, όταν κάποιος μετέχει με σωστό τρόπο στα κοινά.

Είναι αυτό περίπου που βγάζει και ο Περικλής στον Επιτάφιο λόγο του, όταν λέει ότι: μόνο εμείς θεωρούμε τον ιδιώτη άχρηστο, ανόητο, δεν του δίνουμε καμία αξία στην πόλη και θεωρούμε σημαντικό και αγαθό· με μια έννοια ενάρετο, τον πολίτη αυτόν που μετέχει στα κοινά. Με αυτή την έννοια, ο Σωκράτης θα είχε πρόβλημα ως προς την αρετή του Περικλή και του Θουκυδίδη.

Στο στόμα του Πρωταγόρα ο Πλάτων· ο οποίος – θα επανέλθουμε σε αυτό - δεν είναι απλώς μεγάλος φιλόσοφος αλλά κατά τη γνώμη μου είναι και ένας από τους μεγαλύτερους λογοτέχνες του αρχαίου λόγου, ο Πλάτων, λοιπόν, έχει την αμεροληψία και τη μεγαλοθυμία, να βάλει στο στόμα του Πρωταγόρα —τον οποίο απορρίπτει υποτίθεται ως ηγέτη των Σοφιστών— έναν από τους ωραιότερους μύθους που έχει κατασκευάσει ο ίδιος —μάλλον— και έχουν σωθεί από την αρχαιότητα, έναν πολιτικό μύθο, που παρεμπιπτόντως είναι και από τα ελάχιστα υπέρ της δημοκρατίας κείμενα που έχουμε από αρχαίους φιλοσόφους.

Ένα από τα παράδοξα της ιστορίας της αρχαίας φιλοσοφίας —το έχει αναδείξει νομίζω πολύ καλά ο Καστοριάδης— είναι ότι όλοι οι φιλόσοφοι, των οποίων τα κείμενα έχουν σωθεί —άρα όχι των Σοφιστών που δεν έχουν σωθεί τα κείμενα, όχι του Δημόκριτου κ.λ.π.—, Πλάτων, Αριστοτέλης, Ισοκράτης, Ξενοφών και αργότερα, όλοι είναι αναφανδόν κατά της δημοκρατίας. Οπότε, αν μείνουμε στη μαρτυρία των φιλοσόφων θα λέγαμε ότι· η δημοκρατία η Αθηναϊκή ήταν ένα πάρα πολύ κακό πολίτευμα. Ευτυχώς δεν γράφουν μόνο οι φιλόσοφοι, γράφουν κι άλλοι μάρτυρες της εποχής, όπως οι ποιητές, ιστορικοί και έχουμε έτσι μια πιο σφαιρική εικόνα για την αντιμετώπιση της δημοκρατίας.

Λέει λοιπόν ο Πρωταγόρας στον μύθο του, ότι στην αρχή —λέει— η ανθρωπότητα είναι μια ιστορία της εξέλιξης του ανθρώπου. Στην αρχή, ο άνθρωπος βρέθηκε ανυπεράσπιστος στη φύση και στα θηρία, διότι είναι από τα πιο αδύναμα ζώα και άρα κινδύνευε το ανθρώπινο είδος να εξαλειφθεί, μέχρι όντως, ο Προμηθέας του προμήθευσε τη φωτιά, η οποία σημαίνει εργαλεία, σημαίνει όπλα, σημαίνει προέκταση του ανθρώπινου χεριού με το οποίο αντιμετώπισε την εχθρική φύση.

Μετά όμως, λέει, ήρθε η εσωτερική διχόνοια, οι άνθρωποι κοντεύαν να εξολοθρευτούν διότι έστρεψαν τα όπλα τους ο ένας απέναντι στον άλλον, σε μια συνεχή διαμάχη. Τότε, λέει, ο Προμηθέας σκέφτηκε τι να δώσει στους ανθρώπους για να τους διασώσει από αυτόν τον κίνδυνο. Ρωτήθηκε και ο Δίας και αποφάσισε τελικά να τους δώσει δύο δώρα.

Τα δώρα αυτά ήταν, η δίκη και η αιδώς. Η δικαιοσύνη, αν θέλετε, και η αιδώς· είναι δυσμετάφραστος όρος στα Νέα Ελληνικά, θα μπορούσε να είναι ο σεβασμός, η ντροπή, το δέος. Με αυτά τα δύο, λοιπόν, δώρα· που είναι τα μεγαλύτερα δώρα που έκαναν οι θεοί στους θνητούς, πίστευε ο Δίας ότι οι άνθρωποι θα αρχίσουν να ομονοούν, να συμβιούν μεταξύ τους χωρίς να σκοτώνονται.

Το ενδιαφέρον είναι ότι ο Ερμής, ο οποίος πηγαίνει τα δώρα στους ανθρώπους, ρωτάει: θα τα δώσω σε όλους αυτά τα δώρα ή όπως τις τέχνες, θα τις δώσω στον καθένα ‘ειδικό’. Δηλαδή, μαραγκός, κατασκευαστής πλοίων, ναυπηγός, κ.λ.π., δεν χρειάζεται όλοι να ξέρουμε τις ίδιες τέχνες.

Η απάντηση του Δία είναι: όχι, αυτά τα δώρα θα τα δώσεις σε όλους τους ανθρώπους και μάλιστα όποιος δεν καταφέρει να ασκεί τη ζωή του, να ασκηθεί σε αυτές τις δύο αρετές —θα λέγαμε σήμερα— τη δικαιοσύνη και τη σωφροσύνη, αυτός θα διώκεται από την πόλη και θα σκοτώνεται σαν μίασμα της πόλης, σαν αρρώστια της πόλης’’.

Τι σημαίνει αυτός ο μύθος;

Ότι για κάποιους σοφιστές —γιατί εδώ δεν μπορούμε να το γενικεύσουμε—, πιθανόν για τον Πρωταγόρα· ο Πλάτων δεν πιστεύω ότι παραποιεί τόσο τη διδασκαλία του, ο άνθρωπος έχει έμφυτες —αυτό έχει σημασία— είναι δώρα γι όλους εκ γενετής —έτσι— έμφυτες δύο βασικές αρετές, δύο στοιχεία της αρετής, τα οποία αν τα ασκήσει, τα εξελίξει με τη σωστή διδασκαλία και

εκεί λέει ο Πρωταγόρας : εγώ επεμβαίνω, εγώ παίρνω τον άνθρωπο, έχει ‘δυνάμει’ μέσα του κάποιες έμφυτες αρχές, αυτές θα του αναπτύξω και με αυτές θα γίνει καλός πολίτης.

Λέω ότι είναι καταπληκτικό κείμενο, ότι είναι από τα λίγα υπέρ της δημοκρατίας —φιλοσοφικά κείμενα—, με την έννοια ότι αυτό που προβάλλουν συνήθως οι πολιτικοί και οι φιλόσοφοι για τη δημοκρατία· και είναι αλήθεια, ότι η αρχαία δημοκρατία στηριζόταν κυρίως στην έννοια της ελευθερίας. Δημοκρατία ήταν το πολίτευμα που έκανε ελεύθερους ανθρώπους, και αυτό το θεωρεί μειονέκτημα ο Πλάτων, διότι αυτή την ελευθερία την θεωρεί ασυδοσία.

Εδώ, έχουμε μία υπεράσπιση όχι μόνο της δημοκρατίας αλλά και της ισότητας· εμμέσως και είναι ίσως το μοναδικό κείμενο που έχουμε. Από τον Θουκυδίδη, από τον Περικλή δεν βγάζουμε ότι οι άνθρωποι είναι ίσοι, ίσως ούτε από τον Πρωταγόρα, αλλά ότι έχουν κάποια βάση κοινή, η οποία τους κάνει ‘δυνάμει’ πολίτες. Άρα κανείς δεν μπορεί να απορριφθεί εκ φύσεως διότι είναι ανόητος, διότι είναι φτωχός, διότι —διότι... δεν ξέρω κι εγώ τι άλλο— αφού έχει τη δίκη και την αιδώ, καταρχήν, μπορεί να συμμετάσχει στα κοινά.

Αυτό, αν είναι δίδαγμα της σοφιστικής τέχνης που έχει να κάνει με την αρετή, νομίζω ότι είναι ένα πολύ ισχυρό και πολύ γόνιμο μάθημα που μας άφησαν οι Σοφιστές, μέχρι σήμερα.

-V4.2.3 Αλήθεια (15΄)-

https://youtu.be/VeESGDXBq4U

Απομαγνητοφώνηση, μέχρι 7:28, από Areti07 - από 7:28 μέχρι το τέλος: thwmh / αντιπαραβολή aspi

Πηγαίνοντας τώρα στην απάντηση του Γοργία· είδαμε τον Πρωταγόρα, να δούμε λίγο τον Γοργία, ότι η αρετή συνδέεται με την τέχνη των λόγων, ότι είναι ένα όπλο η ρητορική για την άσκηση μιας μορφής δύναμης. Θα έλεγα ότι -σε πρώτο επίπεδο- αυτό, ίσως ε

ίναι το πιο δεδομένο, το πιο σίγουρο που έχουμε για τους σοφιστές, ότι είναι οι άνθρωποι που ανέδειξαν στην εποχή τους, την τεράστια σημασία της τέχνης των λόγων και με αυτή την έννοια, όπως το είχα υπαινιχτεί, στην Αθηναϊκή δημοκρατία που είναι μια εξουσία των λόγων, ο σοφιστής είναι αυτός που πραγματικά θεωρείται χρήσιμος, είναι ο δάσκαλος ο οποίος θα ασκήσει τους φιλόδοξους Αθηναίους σ' αυτό το νέο είδος επικράτησης.

Φαίνεται, λοιπόν, ότι οι σοφιστές πέρα από τα επιχειρήματα ανέπτυξαν και αυτό που θα λέγαμε σήμερα, γραμματική και σύνταξη της γλώσσας. Ως τότε η γλώσσα θεωρούνταν κάτι δεδομένο, τη μιλάμε τη γλώσσα, την γράφουμε σωστά, την χαιρόμαστε, τη διαβάζουμε, δεν σημαίνει ότι την αναλύουμε κιόλας. Από σοφιστικούς κύκλους ήρθε η ανάλυση της γλώσσας, που θα μπορούσε να είναι μια δουλειά, που θα έλεγε κανείς σήμερα φιλολογική και υπάρχουν τέτοια στοιχεία. Ανέπτυξαν τα μέρη του λόγου, ανέπτυξαν την ετυμολογία, απόηχο αυτής της κουβέντας βρίσκουμε στον Κρατύλο του Πλάτωνα αργότερα, ανέπτυξαν και τη σωστή σύνταξη της γλώσσας και με μια προσπάθεια βέβαια προς την καλλιέπεια - λέξη δική τους είναι κι αυτή, αναφέρεται και για τον Πρωταγόρα και για τον Γοργία. Αν μπορούσαμε –και σας το συστήνω σε άλλη ευκαιρία δική σας, να διαβάσετε το « Ελένης εγκώμιον », όχι όμως από μετάφραση, παρακολουθώντας το αρχαίο 'ει δυνατόν', θα δείτε μια τεράστια εκζήτηση -σε σημείο ίσως και λίγο ενοχλητικό για τα δικά μας γούστα πια-, επιλογή δηλαδή εντυπωσιακών λέξεων και εντυπωσιακών συνάψεων μέσα στον λόγο. Ο σοφιστικός λόγος έχει ένα τέτοιο κομμάτι, ο Σωκράτης ο Πλατωνικός θα το αναδείξει ως κακό, θα προσπαθήσει να πει ότι εγώ δεν αναφέρομαι σε στίχους ποιητών, δεν κάνω εντυπωσιακή χρήση λόγου, ίσα–ίσα, αναφέρομαι σε λέξεις και απόψεις και εικόνες της καθημερινής ζωής, σε αντίθεση με τον σοφιστή που έχει μια τάση προς τον εντυπωσιασμό. Παρ' όλα αυτά, ακόμα και αν το σοφιστικό ύφος έχει τέτοια στοιχεία, το γεγονός ότι αναδεικνύουν τη γλώσσα ως πεδίο μελέτης, θα έλεγε κανείς ότι κι αυτό πρέπει να τους αποδοθεί ως θετικό στοιχείο. Δεν χρειάζεται να φτάσουμε στον 20ο αιώνα για να πούμε, ότι ανακαλύψαμε πόσο σημαντικό είναι η γλώσσα για τη φιλοσοφία ως πεδίο άσκησης της φιλοσοφίας. Ακόμα και στην αρχαιότητα λοιπόν, η σύνδεση γλώσσας και φιλοσοφίας είναι μια σημαντική τομή, θα μας πάει σύντομα· θα κόψει δρόμο, θα έλεγε κανείς, προς το πρόβλημα της αλήθειας.

Ποια είναι η σχέση δηλαδή γλώσσας και πραγματικότητας; Μπορούμε να διακρίνουμε μέρη του λόγου αλλά τα μέρη αυτά του λόγου έχουν καμιά άμεση σχέση με τα όντα τα οποία περιγράφουν;

Θα διαβάσω ένα κομματάκι, ένα μικρό απόσπασμα από έναν λόγο του Γοργία πάλι που σώθηκε. Λέγεται «Περί του μη όντος», που δείχνει αυτόν τον προβληματισμό -εν πάση περιπτώσει- για τη σχέση γλώσσας και πραγματικότητας. Λέει, λοιπόν, ο Γοργίας: «Το μέσο με το οποίο πληροφορούμε τους άλλους για τα πράγματα είναι ο λόγος, και ο λόγος δεν είναι τα όντα που έχουμε μπροστά μας. Δεν παρουσιάζουμε επομένως στους διπλανούς μας τα όντα, αλλά κάποιον λόγο… Κι όπως το ορατό δεν θα μπορούσε να συλληφθεί με την ακοή, έτσι και το ον, που βρίσκεται έξω από εμάς, δεν θα μπορούσε να γίνει λόγος δικός μας».

Είναι νομίζω εντυπωσιακά εύστοχο κείμενο και καίριο, που δείχνει να έχει συνειδητοποιηθεί αυτή η απόσταση που υπάρχει, που είναι στη φύση των πραγμάτων, ανάμεσα σε τρία πράγματα, θα λέγαμε: στα όντα από τη μια μεριά -τα πράγματα που υπάρχουν πραγματικά, τις σκέψεις που κάνουμε γι αυτά τα πράγματα και τον λόγο με τον οποίο εκφράζουμε τη σκέψη μας. Πόσο μάλιστα

η απόσταση του λόγου, τον οποίο διαβάζουμε ή ακούμε, με τα πράγματα είναι τεράστια. Αν συνειδητοποιηθεί αυτό το θέμα και φαίνεται ότι τα πρώτα δείγματα μιας τέτοιας συνειδητοποίησης σαφούς είναι εδώ, μπορεί να δει και στοιχεία της τραγωδίας για το ίδιο θέμα, τότε αυτομάτως τίθεται το θέμα: τι είναι αλήθεια; Κατά πόσον δηλαδή αυτά που εκφράζουμε ως θεωρία, ως άποψη, ως επιχείρημα ως οτιδήποτε· που παίρνουν προφορικό ή γραπτό λόγο, εκφράζουν πλευρές πραγματικές της γύρω μας ατμόσφαιρας.

Θα θέσω ένα θέμα που απασχόλησε τους σοφιστές και πάλι θεωρείται ότι το ανέδειξαν αυτοί, αν θέλετε το ανέδειξαν μαζί με μια πλειάδα συγκαιρινών τους. Είναι η περίφημη διάκριση φύσις και νόμου. Νόμος, στα αρχαία ελληνικά, σημαίνει βέβαια τα κείμενα της νομοθεσίας αλλά σημαίνει και οτιδήποτε είναι συμβατικό, οτιδήποτε δηλαδή το μοιράζονται οι άνθρωποι ως κοινή πεποίθηση, αλλά το οποίο δεν έχει να κάνει, κατ' ανάγκη, με τη φύση των πραγμάτων.

Το πρόβλημα, λοιπόν αυτό, ανακύπτει από πολλές πλευρές της διανοητικής ατμόσφαιρας της Αθήνας. Αντίκτυπο· για να πω ένα διάσημο παράδειγμα, έχουμε στην Αντιγόνη του Σοφοκλή. Η αντίθεση ανάμεσα στην Αντιγόνη και στον Κρέοντα είναι, κατά κάποιο τρόπο, η αντίθεση ανάμεσα στον Νόμο, που είναι το κράτος, η εξουσία, κείμενη νομοθεσία —ο Κρέοντας— και η Αντιγόνη, η οποία επικαλείται ισχυρότερους νόμους από τους νόμους των ανθρώπων, τους νόμους της φύσης, που λέει ότι το αίμα επιβάλλει να ταφεί ο αδερφός της.

Με την ίδια λογική, μπορούμε να φανταστούμε, εφόσον η Αθήνα είχε ζήσει τόσο σημαντικές πολιτειακές μεταβολές μέσα σε έναν αιώνα —από την ολιγαρχία, την αριστοκρατία στην τυραννία του Πεισίστρατου και μετά στην δημοκρατία, που συνέχεια βάθαινε, του Κλεισθένη και του Περικλή— λογικό ήταν να τεθεί το θέμα: το πολίτευμα που έχουμε σήμερα αντιπροσωπεύει κάτι που έχει σχέση με τη φύση των ανθρώπων; Είναι πιο αρμόζουσα η δημοκρατία προς την ανθρώπινη κατάσταση και φύση, απ' οτι ας πούμε η βασιλεία; Ή απ' ότι η τυραννία; Όταν αντιδικείς για πολιτεύματα, ρητώς ή αρρήτως θα θίξεις τέτοια θέματα.

Επομένως, κοινός προβληματισμός στην ατμόσφαιρα της εποχής και στα σοφιστικά κείμενα —στα κείμενα που μας σώθηκαν από τους σοφιστές— είναι αυτή η αντίθεση, που στην ουσία έχει να κάνει με την σχέση πάλι, κείμενης πραγματικότητας —αυτό που περνάει στο κείμενό μας ή στον λόγο μας ή στην νομοθεσία μας· και ο νόμος είναι μία μορφή λόγου— και στην φυσική πραγματικότητα. Δεν νομίζω ότι υπάρχει σταθερή στάση των σοφιστών ως απάντηση σ' αυτό το πρόβλημα. Ο μύθος του Πρωταγόρα που σας ανέφερα για παράδειγμα, θα έτεινε στην ερμηνεία ότι αν ρωτούσαν τον Πρωταγόρα: «είσαι υπέρ της φύσεως ή υπέρ του νόμου;» θα έλεγε: «υπάρχει φύσις, ανθρώπινη, που έχει να κάνει με την αιδώ και την δίκη, αλλά υπάρχει και νόμος, ο οποίος παίζει πάρα πολύ μεγάλη σημασία, που σημαίνει παιδεία». Δηλαδή αν αυτά τα δύο δεν συνδυαστούν, δεν υπάρχει πρόοδος. Άρα, προφανώς ο Πρωταγόρας θα παρατήρησε αυτό που κάθε παρατηρητικός άνθρωπος παρατηρούσε τον 5ο αιώνα π.Χ..Ότι δεν έχουν όλες οι πόλεις ας πούμε το ίδιο πολίτευμα· ότι είναι εντελώς διαφορετικός ο πολιτισμός των Αιγυπτίων, των Περσών και των Αθηναίων, των Σπαρτιατών. Άρα, δεν υπάρχουν απόλυτες αρχές που τηρούνται σ' όλα τα κράτη, σ' όλους τους πολιτισμούς, σ' όλες τις ιστορικές περιόδους. Αυτό σημαίνει απόλυτη σχετικότητα; Ότι αυτό που έχει σημασία κάθε φορά, είναι τί θέλουν οι άνθρωποι της εποχής; Ή έχουμε παρέκβαση, από μία φύση ανθρώπινη, άλλοτε μεγαλύτερη και άλλοτε μικρότερη;

Ο Πλάτων ας πούμε αργότερα, θα πάρει την θέση της φύσεως· υπάρχει μια ανθρώπινη φύση που έχει να κάνει με τις βασικές αξίες, τις βασικές αρετές, οι οποίες δεν έχουνε καμία σχέση με την ιστορία, τον χρόνο και τον τόπο. Το μόνο που μπορούμε να πούμε για τον Πλάτωνα για το αθηναϊκό πολίτευμα, είναι ότι είναι ένα ημαρτημένο πολίτευμα, ένα λανθασμένο πολίτευμα γιατί είναι πολύ μακριά από αυτό που ο Πλάτων πίστευε ως ανθρώπινη φύση. Κάποιοι άλλοι σοφιστές θα πήγαιναν ρητώς προς τον νόμο. Αν ο Κριτίας ας πούμε, θεωρηθεί ότι έχει σχέση με το σοφιστικό κίνημα· ο Κριτίας φτάνει στην ακραία θέση ότι οι θεοί είναι κι αυτοί νόμος, το οποίο πρώτη φορά προβάλλεται στην ανθρώπινη νομίζω ιστορία· ότι οι άνθρωποι, η εξουσία μάλιστα θα λέγαμε

σήμερα, κατασκευάζει τους θεούς, για να περνάει πιο εύκολα αυτό που θέλει να κάνει. Δηλαδή είναι κατασκευές των ισχυρών ανθρώπων οι θεοί, για να πείθονται με άμεσο τρόπο οι υπόδουλοι, οι πολίτες. Αυτό σημαίνει μια απόλυτη σχετικότητα, έτσι; Δεν ξέρουμε λοιπόν...

Στον αντίποδα ο Θρασύμαχος εμφανίζεται στην Πολιτεία του Πλάτωνα να λέει ότι: «το μόνο δίκιο που υπάρχει είναι ο νόμος του ισχυρού· και αυτή είναι η ανθρώπινη φύση, δηλαδή ο ισχυρός επικρατεί· τα υπόλοιπα είναι λεπτομέρειες». Άρα αν εδώ μπορούσαμε να ρωτήσουμε τους διάφορους σοφιστές, τους εκπροσώπους αυτού του ρεύματος σκέψης, νομίζω θα μας δίνανε διαφορετικές απαντήσεις. Ο Σωκράτης ας πούμε, έπρεπε να πιεί το κώνειο ή έπρεπε να δραπετεύσει; Ένα δίλημμα, που φαίνεται από τον Πλάτωνα, το αντιμετώπισε· οι φίλοι του του λέγανε να δραπετεύσει —θα το θέλαν και οι Αθηναίοι στην ουσία να δραπέτευε, διότι δεν θα είχαν το στίγμα της εκτέλεσης του Σωκράτη— ο Σωκράτης όμως υποστηρίζει ότι πρέπει να μείνει, πειθόμενος σε νόμους τους οποίους δεν πιστεύει· θεωρεί ότι είναι άδικη η καταδίκη του, ότι η νομοθεσία της πόλης που τον καταδίκασε είναι άδικη, εκτός φύσεως ανθρώπου κι ωστόσο κάθεται και πείθεται στον νόμο. Τι θα τον συμβούλευαν οι σοφιστές; Νομίζω ότι ο Κριτίας ή ο Θρασύμαχος θα του 'λεγαν: «φύγε, κι αυτό είναι πολύ σωστό που κάνεις, δεν είναι δίκαιο αυτό που κάνεις· από την στιγμή που δεν πείθεσαι, δεν είσαι υπέρ του νόμου που σε καταδίκασε... Είναι ελευθερία το να μπορείς να φύγεις». Άλλοι όπως ο Πρωταγόρας, πιθανόν θα του 'λεγε: «να κάνεις αυτό που λες να κάνεις· γιατί η πειθώ, η πίστη στους νόμους, το να ακολουθώ τους νόμους είναι βασική ανθρώπινη συνθήκη, είτε συμφωνείς, είτε δεν συμφωνείς». Άρα λοιπόν δεν υπάρχει τέτοια κοινή στάση.

Το πιο γνωστό απόσπασμα σ' αυτή την κατεύθυνση, το οποίο όμως ερμηνεύεται με πολλούς τρόπους, είναι η περίφημη φράση του Πρωταγόρα —πιθανόν στην αρχή κάποιου συγγράμματος το οποίο χάθηκε— το ότι: «το μέτρο όλων των πραγμάτων είναι ο άνθρωπος: για όσα υπάρχουν, ότι υπάρχουν και για όσα δεν υπάρχουν, ότι δεν υπάρχουν». Λέω ότι σηκώνει πολλές ερμηνείες, διότι έχει σημασία: ποιος είναι ο «άνθρωπος»; Είμαι εγώ; Αν μέτρο όλων των πραγμάτων είμαι εγώ, αυτό δίνει μια απόλυτη σχετικότητα, έτσι; Εγώ δρω με βάση τα πιστεύω μου, το συμφέρον μου, τις απόψεις μου και δεν με νοιάζει τίποτα άλλο· αυτό είναι το κριτήριο της συμπεριφοράς μου. Αν ο «άνθρωπος» είναι όμως η ανθρωπότητα, τότε αλλάζουν τα πράγματα· δεν υπάρχει τόσο μεγάλη σχετικότητα. Αυτό που λέει σ' αυτή την περίπτωση ο Πρωταγόρας είναι ότι, αφού δεν έχουμε καμιά ισχυρότερη ένδειξη αλήθειας (διότι η γλώσσα απέχει, ο λόγος απέχει από την πραγματικότητα), ένα καλό μέτρο είναι να δούμε τι πιστεύουν οι άνθρωποι ως ολότητα. Αν οι άνθρωποι λοιπόν ως ολότητα θεωρούν ανθρώπινο δικαίωμα, ύψιστο, την ζωή ας πούμε, θα πούμε ότι κάθε φόνος, κάθε αφαίρεση ζωής, είναι ένα έγκλημα. Αν δεν το θεωρούν —στην Αθήνα μάλλον δεν το θεωρούσαν και στην αρχαία Ελλάδα εκείνη την εποχή— θα το θεωρήσουμε δευτερεύον.

Άρα, η κλίμακα της σχετικότητας προφανώς ήταν διαφορετική στους διάφορους σοφιστές. Αλλά το ότι θέσαν το πρόβλημα των σχέσεων σκέψης και λόγου με πραγματικότητα, δηλαδή αλήθειας, και αυτό ίσως πρέπει να τους χρεωθεί. Μόνο και μόνο γιαυτό δηλαδή, και με τις δυνατές απαντήσεις, θα ήταν μια καλή αφορμή να συλλάβουμε, αφενός τα νέα προβλήματα που αναφύονται την εποχή αυτή, και την νέα κατεύθυνση που μέσω της σοφιστικής παίρνει η φιλοσοφία στο τέλος του 5ου αιώνα π.Χ.

«Το μέσο με το οποίο πληροφορούμε τους άλλους για τα πράγματα είναι ο λόγος, και ο λόγος δεν είναι τα όντα που έχουμε μπροστά μας. Δεν παρουσιάζουμε επομένως στους διπλανούς μας τα όντα, αλλά κάποιον λόγο... Κι όπως το ορατό δεν θα μπορούσε να συλληφθεί με την ακοή, έτσι και το ον, που βρίσκεται έξω από εμάς, δεν θα μπορούσε να γίνει λόγος δικός μας».

Γοργίας, Περί του μη όντος.

«Μέτρο για όλα τα πράγματα είναι ο άνθρωπος: για όσα υπάρχουν ότι υπάρχουν, και για όσα δεν υπάρχουν ότι δεν υπάρχουν».

Πρωταγόρας απ. 1.

4.3: Σωκράτης

-V4.3.1 Σωκράτης και σοφιστική (17΄)-

https://youtu.be/8EJSHehG_Rc

απομαγνητοφώνηση aspi / αντιπαραβολή Asimenia

Είναι καιρός λοιπόν, στην τελευταία διάλεξη αυτής της εβδομάδας, να πάμε στον Σωκράτη και λογικά θα τον αντιμετωπίσουμε περισσότερο ως πρόβλημα στην ιστορία της φιλοσοφίας, παρά ως ένα σαφές κεφάλαιο της ιστορίας της φιλοσοφίας. Σε όσα προηγήθηκαν υπαινίχτηκα ή σχεδόν το ‘κανα σαφές, ότι δεν θεωρώ ότι υπάρχει μεγάλη διαφοροποίηση των σοφιστών απ' τον Σωκράτη. Ο λόγος είναι ότι, αν επιλέξει κανείς ποια σημεία μοιράζονται ο Σωκράτης με τους σοφιστές, νομίζω ότι είναι πολύ περισσότερα απ' αυτά που διαφοροποιούν τον Σωκράτη απ' τους σοφιστές, όποια πηγή κι αν θεωρήσουμε κύρια για την φιλοσοφία του Σωκράτη.

Έχουμε τρεις βασικές κατηγορίες μαρτυριών για τον Σωκράτη, αναφέρθηκα ήδη στον Αριστοφάνη και θέλω να πω ρητώς, ότι δίνω μεγάλη σημασία στην μαρτυρία του Αριστοφάνη στις Νεφέλες· και μόνο το γεγονός ότι είναι η μόνη πηγή που έχουμε, η οποία έχει γραφεί ενώ ζει ο Σωκράτης, και μάλιστα σύμφωνα με την ανεκδοτολογία της εποχής, η οποία δεν είναι καθόλου παράλογη, ο Σωκράτης ήταν παρών όταν ανέβηκαν οι Νεφέλες στα Διονύσια στο θέατρο του Διονύσου, ανάμεσα σε πάρα πολλούς άλλους Αθηναίους. Το σημαντικό για μένα δεν είναι τόσο αυτό, είναι ότι για να κάνεις ήρωα κάποιον Αθηναίο, ο οποίος μάλιστα εκείνη την εποχή είναι σαράντα χρονών περίπου σαράντα κάτι, άρα δεν είναι σε μεγάλη ηλικία. Επίσης είναι κάποιος ο οποίος, δεν έχει συμμετάσχει στα κοινά, δεν είναι γνωστός για κάτι συγκεκριμένο, δεν έχει γράψει, άρα δεν μπορούν οι Αθηναίοι να διαβάσουν τα γραπτά του. Το γεγονός λοιπόν ότι γίνεται ένας αναγνωρίσιμος ήρωας θεατρικού έργου, ένα υπαρκτό πρόσωπο της Αθήνας εκείνης της εποχής, σημαίνει ότι η εικόνα που παρουσιάζει ο Αριστοφάνης στους Αθηναίους δεν πρέπει να 'ταν πολύ διαφορετική από αυτό που πίστευαν οι Αθηναίοι για το συγκεκριμένο πρόσωπο. Αν δηλαδή, όπως θα φανεί, είχε δίκιο ο Πλάτων ότι ο Σωκράτης είναι ένας "άγιος" της φιλοσοφίας σε σχέση με τους απατεώνες σοφιστές, δεν θα 'ταν δυνατόν να τον ονομάσει σοφιστή και να του δώσει όλες αυτές τις ιδιότητες: φροντιστήριο, διδασκαλία, μάθημα, υπεράσπιση της αδικίας, του άδικου λόγου κ.τ.λ., ο Αριστοφάνης, χωρίς να προκαλέσει το κοινό αίσθημα· σ' αυτή την περίπτωση η κωμωδία θα 'ταν αποτυχημένη. Άρα έχω την αίσθηση ότι για τον μέσο Αθηναίο τουλάχιστον, όχι γι' αυτόν που είναι ασκημένος στη φιλοσοφία, που ξέρει τον Παρμενίδη και ξέρει πώς εξελίχθηκαν τα πράγματα μετά, η εικόνα που έδινε ο Σωκράτης με τη δράση του, τους μαθητές του, τη διδασκαλία του, τη ζωή του γενικά, δεν τον έκανε τόσο διαφορετικό απ' τον Πρωταγόρα ή τον Γοργία.

Οι άλλες δυο πηγές που έχουμε για τον Σωκράτη είναι εντελώς διαφορετικού είδους. Είναι ο Πλάτων, βέβαια, ο οποίος στην ουσία αποφασίζει να στήσει ένα πορτρέτο του Σωκράτη, μετά τον θάνατό του Σωκράτη, έτσι ώστε να τον δικαιώσει σε σχέση μ' αυτούς που τον καταδίκασαν, οπότε κάνει κατά κάποιο τρόπο μια αγιογραφία του Σωκράτη, και στην ίδια γραμμή ο Ξενοφών γράφει κι αυτός Σωκρατικούς διαλόγους -κάποιοι έχουν σωθεί. Παρά την έλλειψη τέχνης που διακρίνει τα γραπτά του Ξενοφώντα, δεν είναι σε καμία περίπτωση της αξίας των πλατωνικών γραπτών, ούτε ως προς την λογοτεχνικότητά τους, ούτε ως προς το φιλοσοφικό τους βάθος, και ο Ξενοφών πάντως, τον παρουσιάζει σαν κάποια πάρα πολύ θετική μορφή στην ιστορία της φιλοσοφίας. Και η αλήθεια είναι ότι η μοίρα της φιλοσοφίας του 4ου αιώνα είναι στενά συνδεδεμένη με την παρουσία και το όνομα του Σωκράτη. Όλες οι αθηναϊκές σχολές που ξεκινούν τον 4ο αιώνα, η πιο γνωστή απ' αυτές είναι η Ακαδημία του Πλάτωνα βέβαια, αλλά υπάρχουν παράλληλες εξελίξεις από φιλοσόφους που θεωρούνται εξίσου σημαντικοί —δεν είναι εξίσου σημαντικοί, αλλά θεωρούνται στην εποχή τους— πηγάζουν απ 'τον Σωκράτη και γι' αυτό τις ονομάζουμε σωκρατικές σχολές· τους κυνικούς, ας

πούμε, που ιδρύει ο Αντισθένης και συνεχίζει ο Διογένης, τους μεγαρικούς, τη σχολή του Ευκλείδη, κάθε σχολή, λες και η πηγή της έμπνευσης όλων των φιλοσόφων του 4ου αιώνα είναι, ο Σωκράτης, η ζωή του και ο θάνατός του, φυσικά, που έπαιξε πάρα πολύ μεγάλο ρόλο στην εμπέδωση της φήμης του. Άρα, θα προτιμούσα να τον θεωρήσω εκπρόσωπο της ίδιας κατεύθυνσης —πολλές φορές λέγεται αρχαιοελληνικός διαφωτισμός— που επηρεάζει και είδη γραφής πέρα από τη φιλοσοφία όπως η ποίηση και η ιστορία, παρά να θεωρήσουμε ότι είναι μια εντελώς ξεχωριστή περίπτωση, ένας διάττων αστήρ του 5ου αιώνα, ο οποίος καθορίζει ειδικά τον ρόλο της φιλοσοφίας.

Ας δούμε λοιπόν τι ξέρουμε με σιγουριά για τον Σωκράτη, πριν τον αντιμετωπίσουμε ως ένα πρόβλημα. Τα σίγουρα λοιπόν στοιχεία για τη ζωή του Σωκράτη κατ' αρχήν, είναι ότι είναι Αθηναίος πολίτης, αν θέλετε ο πρώτος Αθηναίος φιλόσοφος. Έζησε από το 470 ή 469 ως το 399 που γίνεται η περίφημη δίκη. Θα πρέπει να ήταν μάλλον φτωχός, αλλά όχι υπερβολικά, αφού δεν χρειάστηκε ποτέ να δουλέψει και ξέρουμε ότι πολέμησε σε κάποιες μάχες του Πελοποννησιακού πολέμου ως οπλίτης, που σημαίνει ότι μπορούσε να συντηρήσει τον οπλισμό του και αυτό τον κατέτασσε στην λεγόμενη τρίτη τάξη των Αθηναίων, όχι δηλαδή στους πάρα πολύ φτωχούς, τους θύτες, οι οποίοι δεν μπορούσαν καν να μετάσχουν σ' ένα πόλεμο της στεριάς. Έζησε όλη του τη ζωή στην Αθήνα, δεν βγήκε θα λέγαμε ούτε για βόλτα από την Αθήνα και αυτό είναι πάρα πολύ εντυπωσιακό: σε μια εποχή κοσμοπολιτισμού και διακίνησης ανθρώπων και αγαθών ο Σωκράτης δεν φεύγει απ' τα σύνορα της Αθήνας, ούτε για να πάει ως τα Μέγαρα. Οι μόνες φορές που αναγκάστηκε ν' αφήσει την Αθήνα ήταν όταν στρατεύτηκε και αναγκαστικά πήγε στην Ποτίδαια, πήγε δηλαδή σε μέρη όπου γίνονταν μάχες, αλλά επέστρεψε αμέσως πίσω.

Στον κύκλο τώρα του Σωκράτη, ο οποίος διατεινόταν κατά τον Πλάτωνα ότι δεν έχει μαθητές, ανήκαν η αριστοκρατία —πολλά από τα γνωστά πρόσωπα της αριστοκρατίας της Αθήνας— όπως ο Αλκιβιάδης, ο Χαρμίδης, ο Κριτίας, ο Πλάτων ο ίδιος. Όλοι, θα λέγαμε, κι αυτό ίσως έχει κάποια σημασία για τη μοίρα του Σωκράτη, όχι εκπρόσωποι —για να μην πω τίποτα πιο βαρύ— της δημοκρατικής παράταξης της Αθήνας, κυρίως δηλαδή άνθρωποι της αριστοκρατίας της αθηναϊκής, οι οποίοι στην πορεία —κάποιοι απ' αυτούς— παίξαν και πολύ αρνητικό ρόλο στην εμφύλια σύρραξη, που δίχασε την Αθήνα στο τέλος του Πελοποννησιακού πολέμου. Ο μεν Κριτίας είναι ο ηγέτης των Τριάκοντα, ο δε Χαρμίδης μετέχει σε μια αντίστοιχη επιτροπή στον Πειραιά, δηλαδή είναι κι αυτός με την ολιγαρχική εκτροπή του 404. Δεν συμμετείχε στα κοινά ο Σωκράτης, το λέει μάλλον με περηφάνια στην ίδια την απολογία του έστω και αν είναι πλατωνικό κείμενο θα πρέπει να 'χει μέσα του αρκετά στοιχεία της πραγματικής απολογίας του Σωκράτη, απλώς αναγκάστηκε να υπηρετήσει όποτε κληρώθηκε σε κάποιο δημόσιο αξίωμα —ήταν μάλιστα μάλλον άτυχος, διότι κληρώθηκε πρύτανης της Βουλής των Αθηναίων όταν καταδικάστηκαν οι στρατηγοί των Αργινουσών. Οι Αθηναίοι είχαν την απερισκεψία, θα 'λεγε κανείς εκ των υστέρων, να σκοτώσουν τους δέκα στρατηγούς νικητές στην ναυμαχία των Αργινουσών, —απ' τις λίγες νίκες που είχαν οι Αθηναίοι στο τέλος του Πελοποννησιακού πολέμου— γιατί δεν μάζεψαν, δεν φρόντισαν να μαζευτούν τα πτώματα των Αθηναίων μετά την ναυμαχία κι έτσι, με απόφαση του δήμου, αποκεφαλίστηκε στην ουσία το στρατιωτικό σκέλος των Αθηνών απ' τους ικανότερους στρατηγούς του. Αντιτάχτηκε σ' αυτή την απόφαση ο Σωκράτης και λένε ότι κινδύνευσε κι η ζωή του γι αυτό, γιατί ήρθε σε αντίθεση με τον αθηναϊκό δήμο.

Τα πιο γνωστά στοιχεία είναι τα στοιχεία του θανάτου του Σωκράτη, τα οποία πρέπει να θεωρήσουμε βεβαιωμένα γιατί μας έρχονται από αρκετές πηγές. Η κατηγορία ήταν διπλή ότι εισάγει "καινά δαιμόνια" που σημαίνει καινούριους θεούς στην Αθήνα και ότι διαφθείρει τους νέους. Η μάχη από ότι φαίνεται δόθηκε —λέω μάχη γιατί το δικαστήριο, που τον καταδίκασε τελικά, ήταν το λαϊκό μεγάλο δικαστήριο της Αθήνας, άρα κατέληγε η δίκη σε μια ψηφοφορία, αν είναι αθώος ή ένοχος και μετά τι ποινή θα του βάλουν— το δικαστήριο λοιπόν που τον καταδίκασε έδωσε κυρίως το βάρος στο πρώτο σκέλος της κατηγορίας, στην ασέβεια του Σωκράτη και όχι στην διαφθορά των νέων —ό,τι κι αν σήμαινε αυτό. Δεν κατηγορήθηκε ακριβώς για αθεΐα, αυτή η

κατηγορία δεν θα μπορούσε να σταθεί. Όταν μιλάνε για "καινά δαιμόνια", παρότι η φράση απέκτησε μετά παροιμιακό χαρακτήρα και σημαίνει το να εισάγεις νέες ιδέες, δεν σήμαινε αυτό στην αρχαιότητα.

Καινά δαιμόνια σημαίνει νέους θεούς και προφανώς, κατά πάσα πιθανότητα, όσο μπορούμε να ‘μαστε σίγουροι, εννοούνε το περίφημο "δαιμόνιο" του Σωκράτη, μια φωνή δηλαδή μας την αναφέρει κι ο Πλάτων και πολύ πιο άγαρμπα και ο Ξενοφών. Ο Σωκράτης άκουγε μια φωνή, κάτι σαν να λέμε σαν προσωπικό θεό, ο οποίος κατά τον Πλάτωνα τον απέτρεπε από τις κακοτοπιές, κατά δε τον Ξενοφώντα, που είναι πιο απλοϊκός, του πρόλεγε το μέλλον. Ήταν μια μορφή δηλαδή μάντη ο Σωκράτης κι όταν εμφανίζεται στο δικαστήριο πάλι σ' έναν πλατωνικό διάλογο τον Ευθύφρονα, που περιγράφει τις τελευταίες μέρες πριν από τη δίκη, συνομιλεί ο Σωκράτης με έναν μάντη ακριβώς, τον Ευθύφρονα και ο Ευθύφρονας τον αντιμετωπίζει και αυτόν σαν μάντη, δηλαδή σαν έναν άνθρωπο που ασκεί το ίδιο επάγγελμα. Πολλοί Αθηναίοι λοιπόν πίστευαν ότι ο Σωκράτης διαφήμιζε κιόλας την προνομιακή του σχέση με το θείο, αφού είχε έναν θεό, πιθανόν μάλιστα να ήταν ο Απόλλων, που ήταν ο θεός της αριστοκρατικής Αθήνας, σε αντίθεση με την Αθηνά που ήταν της δημοκρατικής, ο οποίος τον χρησιμοποιούσε ως φερέφωνο. Αυτό μάλλον πρέπει να μέτρησε τυπικά στην καταδίκη του Σωκράτη.

Ανοικτό πρόβλημα παραμένει και δεν θα το λύσουμε ποτέ, το αναφέρω απλώς, δεν θα πάρω θέση, αν η δίκη ήταν πολιτική δίκη δηλαδή στην ουσία τον καταδίκασαν επειδή δεν μπορούσαν ευθέως να τον καταδικάσουν για τις αντιδημοκρατικές του απόψεις, για τις φιλίες του οι οποίες παίξαν ρόλο κακό στην Αθήνα, γιατί είχε επιβληθεί αμνηστία μετά το τέλος του Πελοποννησιακού πολέμου, οπότε για να καταδικάσεις κάποιον για πολιτική εκτροπή έπρεπε να βρεις μια δικαιολογία και όχι να το πεις ρητώς ότι, ξέρω κι εγώ, στην διάρκεια της τυραννίας των Τριάκοντα έκανε αυτά κι αυτά. Η μία λοιπόν εκδοχή είναι ότι είναι πολιτική δίκη, η οποία χρησιμοποίησε το ένδυμα της θρησκευτικής δίκης, η άλλη, που έχει επίσης πολλά επιχειρήματα υπέρ της, είναι ότι ο Σωκράτης όντως καταδικάστηκε για ασέβεια, γιατί όντας απομακρυσμένος απ' τον μέσο πολίτη της Αθήνας —δεν μετείχε στα κοινά και αυτό καταγράφεται, όχι θετικά υπέρ του απ' τον δήμο των Αθηναίων— συν αυτώ, διακήρυσσε και μια ειδική σχέση με τον θεό, την οποία στην κρατούσα ηθική της εποχής θα μπορούσε να 'χει μόνο το Μαντείο των Δελφών, ας πούμε, ένα επίσημο μαντείο το οποίο μπορούσε να δώσει ένα χρησμό για το μέλλον, κι όχι ένας άνθρωπος —ο μάντης ο περιφερόμενος είναι μάλλον αγύρτης, θεωρείται στην αρχαιότητα, και προκλητικός επομένως αν πρόκειται και για ένα δημόσιο πρόσωπο, θα μπορούσε να είναι σοβαρή κατηγορία εναντίον του. Έχουν γραφεί πάρα πολλά και για την μια και για την άλλη εκδοχή, δεν νομίζω ότι χρειάζεται να πάρουμε θέση, άλλωστε για την φιλοσοφία του Σωκράτη αυτό δεν έχει τόσο μεγάλη σημασία.

Σημασία έχει ότι ο Σωκράτης καταδικάζεται, με μια σχετικά μικρή πλειοψηφία στην πρώτη ψηφοφορία, που είναι ένοχος ή αθώος, και μια πολύ μεγαλύτερη, όταν δίνεται η ποινή του θανάτου, διότι ενδιαμέσως έχει προλάβει να προκαλέσει ακόμη περισσότερο τους Αθηναίους, λέγοντας ότι η ποινή που θα έβλεπε για τον εαυτό του ήταν να σιτίζεται έκτοτε δωρεάν στο Πρυτανείο. Αντί να προτείνει δηλαδή την εξορία, ξέρω κι εγώ, κάποιο χρηματικό πρόστιμο, που πιθανόν να δεχόταν οι Αθηναίοι παρότι τον θεωρούσαν ένοχο, για να μην μείνει το στίγμα επάνω στην δημοκρατία την αθηναϊκή, ότι σκότωσε τον Σωκράτη, ο Σωκράτης τους προκάλεσε γι' αυτό η δεύτερη ψηφοφορία είναι πολύ πιο έντονα μεγάλη η πλειοψηφία υπέρ της θανατικής ποινής στον Σωκράτη, παρά σε μια άλλη ποινή. Πίνει το κώνειο όπως ξέρουμε, μετά από μερικές μέρες, με καρτερία όπως φαίνεται, όπως λένε οι μάρτυρες που ο Πλάτων μας παρουσιάζει να είναι κοντά στον Σωκράτη τη στιγμή που πίνει το κώνειο και περίπου η μοίρα του καθορίστηκε απ' τον θάνατό του, δηλαδή ο θάνατος του Σωκράτη θεωρείται ένας κατ' εξοχήν φιλοσοφικός θάνατος. Το να πεθάνεις δηλαδή εν ηρεμία απόλυτη, ανάμεσα στους φίλους σου, μιλώντας για θέματα σοβαρά φιλοσοφικά, χωρίς να φοβάσαι καθόλου το τι σε περιμένει. Αυτό δεν σημαίνει ότι ο Σωκράτης πίστευε στην μετά θάνατο ζωή, αυτό είναι πλατωνικό δόγμα. Είτε πίστευε είτε δεν πίστευε τελειώνει την απολογία του λέγοντας: εγώ πάω κάπου, εσείς πάτε κάπου αλλού, εγώ πάω στον

θάνατο, εσείς πάτε στην ζωή, ποιος απ' τους δύο, θα περάσει καλύτερα περίπου, δεν το ξέρει κανείς, δηλαδή δείχνει μια μάλλον αγνωστικιστική τάση, δηλαδή δεν ξέρω τι με περιμένει μετά και όχι όπως τον παρουσιάζει στον Φαίδωνα ο Πλάτωνας, ότι είμαι πολύ χαρούμενος που θα πεθάνω διότι θα φύγω από το σώμα μου και η ψυχή μου θα συναντήσει τις Ιδέες κ.ο.κ.—

-V4.3.2 Το σωκρατικό πρόβλημα (11΄)-

https://youtu.be/NUefNCl293Y

απομαγνητοφώνηση mariaaggeliki9 / αντιπαραβολή Paronymius

Τι πρόβλημα λοιπόν έχουμε με τον Σωκράτη; Ο Σωκράτης δεν έγραψε τίποτα. Και μάλιστα δεν ξέρουμε γιατί δεν έγραψε τίποτα. Ο Πλάτων δεν μας το ξεκαθαρίζει ρητώς. Κάποια στιγμή μιλώντας μάλλον για τον εαυτό του λέει ότι η φιλοσοφία πρέπει να μεταδίδεται προφορικά κυρίως και η γραφή είναι καταφυγή δεύτερη, ένα παιχνίδι κατά κάποιο τρόπο. Αυτό μοιάζει να είναι η πλατωνική προσέγγιση στη φιλοσοφία. Ίσως λοιπόν ο Σωκράτης να μην έγραψε γιατί προτιμούσε την προφορική επικοινωνία και τίποτα άλλο σε αντίθεση με τον Πλάτωνα που εκτός απ΄ τη διδασκαλία γράφει και μερικά απ΄ τα ωραιότερα φιλοσοφικά κείμενα.

Δεν γράφει λοιπόν ο Σωκράτης τίποτα και όσοι γράφουν γι' αυτόν δεν γράφουν λέγοντας (όσοι τον γνώρισαν) τι είπε ο Σωκράτης, αυτό είναι το πιο ενδιαφέρον νομίζω. Έχουμε τον Σωκράτη του Αριστοφάνη, έτσι; Έναν σοφιστή που παραδίδει μαθήματα. Έχουμε το Σωκράτη του Πλάτωνα, λίγο πολύ νομίζω τη σκιαγραφία τη ξέρουμε όλοι, τον πρωταγωνιστή των πλατωνικών διαλόγων και έχουμε το Σωκράτη του Ξενοφώντα που πάλι είναι μέλος ή πρωταγωνιστής διαλόγων. Και όταν λέμε διάλογοι είτε του Σωκράτη είτε του Ξενοφώντα είτε του Πλάτωνα είτε άλλων που γράψανε επίσης σωκρατικούς διαλόγους εκείνη την εποχή, όλοι οι μαθητές του το κάνουν, είναι στην ουσία λογοτεχνικά έργα έτσι; Θεατρικά έργα, αν θέλετε, λογοτεχνικά έργα. Όπως σήμερα κανείς δεν θα σκεφτότανε βλέποντας ή διαβάζοντας ένα έργο του Σαίξπηρ, αν ο Σαίξπηρ εκφράζεται από τον Άμλετ ή όχι· άρα στην περίπτωση του πλατωνικού διαλόγου όταν μιλάει ο Σωκράτης, ο Σωκράτης είναι ο Πλάτων, ο Σωκράτης είναι ο ίδιος ο ιστορικός Σωκράτης ή είναι μια επινόηση λογοτεχνική που είναι, ξέρω κι εγώ, ανάμεσα στα δύο. Το πρόβλημα λοιπόν είναι ότι για να φτάσουμε σε κάποιον φιλόσοφο ή μάρτυρα ο οποίος να μας πει τι είπε ο Σωκράτης πρέπει να πάμε στον Αριστοτέλη. Ο Αριστοτέλης όμως δεν γνώρισε τον Σωκράτη· δηλαδή η εικόνα που μας δίνει, οι πληροφορίες και είναι σοβαρές οι πληροφορίες του Αριστοτέλη προέρχονται απ΄ τον πλατωνικό κύκλο όπου θήτευσε ο Αριστοτέλης. Αυτά που άκουγε υποθέτουμε απ΄ τον Πλάτωνα, απ΄ άλλους τα μετέφερε με το σωστό τρόπο που το κάνει ο Αριστοτέλης λέγοντας ότι ο Σωκράτης είπε αυτό κι αυτό κι αυτό. Κι εκεί αντλούμε κάποιες πληροφορίες τέλος πάντων.

Το πρόβλημα λοιπόν που ονομάστηκε «σωκρατικό πρόβλημα» και θεωρείται άλυτο είναι πως μπορούμε να διακρίνουμε τον ιστορικό Σωκράτη (αν έχουμε μέσα για να τον διακρίνουμε: μαρτυρίες, οτιδήποτε, στοιχεία) από τον λογοτεχνικό Σωκράτη. Το Σωκράτη του Πλάτων, το Σωκράτη του Αριστοφάνη, το Σωκράτη του Ξενοφώντα· κυρίως το Σωκράτη του Πλάτωνα γιατί ο Πλάτων είναι αυτός που έφτιαξε το Μύθο του Σωκράτη. Υπάρχει λοιπόν ο πραγματικός Σωκράτης στα κείμενα του Πλάτωνα; Κάποιοι λένε: «ναι». Σε ποια; Στα πρώιμα κείμενα του Πλάτωνα. Αυτά που γράφει όντας, μια ψυχολογικά εύλογη υπόθεση, επηρεασμένος από την προσωπικότητα του Σωκράτη δεν έχει αναπτύξει ακόμη ο Πλάτων τη δική του φιλοσοφία και περιγράφει πως περίπου ήταν στην πραγματικότητα ο Σωκράτης αλλά αυτό είναι μία εντελώς αυθαίρετη υπόθεση. Ήδη, οι πρώιμοι διάλογοι περιέχουνε σοβαρά πλατωνικά δόγματα και θέσεις τα οποία δε διστάζει ο Πλάτων να τα βάζει στο όνομα του Σωκράτη, στο στόμα του Σωκράτη. Άρα λοιπόν, υπάρχει τρόπος να πούμε ότι ο Σωκράτης ως φιλόσοφος πίστευε αυτό, αυτό κι αυτό; Κι αυτό, ποιο είναι; Αυτό που μας λέει ο Πλάτων; Αυτό λοιπόν είναι το σωκρατικό πρόβλημα και δεν θα το λύσουμε στην πραγματικότητα διότι δε λύνεται. Εξαρτάται από την ερμηνεία που κάνουμε που δίνουμε στα πλατωνικά κείμενα ή και στα αριστοφανικά κείμενα. Αν πούμε ότι αυτοί είναι μάρτυρες του ιστορικού Σωκράτη τότε ναι, ο ιστορικός Σωκράτης είναι αυτός που μας περιγράφουν. Αν δεν το πούμε, και θα 'λεγα, ότι μάλλον έχουμε περισσότερες πιθανότητες να πούμε ότι δεν είναι απλοί μάρτυρες γιατί έχουν ισχυρή συγγραφική προσωπικότητα και ο Αριστοφάνης και ο Πλάτων, δεν μπορούμε απ΄ αυτά τα κείμενα να αντλήσουμε ασφαλή στοιχεία για τον πραγματικό Σωκράτη.

Εμένα μου φαίνεται πιο ενδιαφέρον το εξής, ότι αυτοί οι τρεις που ανέφερα —Αριστοφάνης, Ξενοφών, Πλάτων— και αυτοί που έχουμε κάποια αποσπάσματα από κείμενα τους που πρέπει να 'ταν ο Αντισθένης, ο Αρίστιππος, ο Αισχίνης δηλαδή όλοι οι μαθητές περίπου του Σωκράτη που γράφουν σωκρατικούς διαλόγους. Το ενδιαφέρον για μένα και το εντυπωσιακό είναι ότι όλοι τον κάνουν πρωταγωνιστή λογοτεχνικού κειμένου. Δεν έχουμε κανέναν που τον έζησε που να κάνει την απλή κίνηση για μας, αντικειμενική κίνηση, να πει ο Σωκράτης είπε αυτά. Βγάζοντας τον εαυτό του δηλαδή απ΄ έξω ως συγγραφέα και κάνοντας το μάρτυρα, τον ιστορικό της φιλοσοφίας έστω, οτιδήποτε. Δεν υπάρχει τέτοιο κείμενο. Αυτό κατά τη γνώμη μου δίνει μια διάσταση στο σωκρατικό λεγόμενο πρόβλημα που είναι ενδιαφέρουσα. Θα πρέπει ο Σωκράτης απ΄ τον τρόπο που τον παρουσιάζουνε οι άνθρωποι που ήρθαν σε επαφή μαζί του να εντυπωσίαζε τόσο πολύ με τη δράση του και τη ζωή του, τους συγκαιρινούς του, που θα 'λεγε κανείς ότι είναι αδύνατον να τον αποκαθηλώσουν ως ένα απλό πρόσωπο που λέει πράγματα έστω κι ως φιλόσοφο, και όλοι έτειναν να τον κάνουν λογοτεχνικό ήρωα.

Αυτό σημαίνει ότι η προσωπικότητα και η ζωή του Σωκράτη ήταν πιο εντυπωσιακή από την θεωρία την υποτιθέμενη του Σωκράτη ως φιλοσόφου. Αυτό σε κάνει να μεταπλάθεις ένα ιστορικό πρόσωπο σε λογοτεχνικό ήρωα όταν πείθεσαι ότι αυτό που ο ίδιος αντιπροσωπεύει, ο Σωκράτης, δεν μπορεί να περιγραφεί με έναν ρητό λόγο ο οποίος περιγράφει απόψεις. Υποθέτω, χωρίς βέβαια να μπορώ να το αποδείξω, ότι ο Πλάτων ας πούμε θα αισθανότανε ότι μειώνει το Σωκράτη όταν απλώς θα περιέγραφε τι είπε και προσπάθησε να δώσει μέσα από ένα καταπληκτικό λογοτεχνικό κείμενο όπως είναι το έργο του όλο, μια εικόνα του Σωκράτη να τον αναπαραστήσει κατά κάποιο τρόπο, μια αναπαράσταση, μια εικόνα του Σωκράτη κι όχι μία μεταγραφή ή περιγραφή των θεωριών του. Αυτό φαίνεται από κάποιες νύξεις που υπάρχουν σε πλατωνικούς διαλόγους, νομίζω το καλύτερο τέτοιο κείμενο και ίσως βρίσκεται στο πιο καλογραμμένο πλατωνικό διάλογο, που είναι το Συμπόσιο.

Στο Συμπόσιο λοιπόν, μαζεύονται κάποια γνωστά ονόματα της Αθήνας μεταξύ των οποίων ο Σωκράτης, ο Αριστοφάνης, ο Αγάθωνας που είναι τραγικός ποιητής (γιορτάζουν άλλωστε τη νίκη του στα Διονύσια) και συζητούν για το τι είναι έρωτας. Την καλύτερη βέβαια ομιλία κάνει τελευταίος ο Σωκράτης, ένα συγκλονιστικό κείμενο για τον έρωτα το οποίο νομίζω κρατά ακόμη τη σημασία του. Θα μιλήσουμε γι' αυτό όταν μιλήσουμε για τον Πλάτωνα. Το πιο όμως, εντυπωσιακό εύρημα του συγγραφέα Πλάτωνα είναι ότι στο τέλος του διαλόγου κι αφού έχει τελειώσει ο Σωκράτης μπαίνει μεθυσμένος ο Αλκιβιάδης στο χώρο. Δεν αντιλαμβάνεται ότι είναι ο Σωκράτης μπροστά και αρχίζει να μιλά για το Σωκράτη λέγοντας για το πρόσωπο Σωκράτης ότι είχε πει ο Σωκράτης για το θεό Έρωτα. Είναι περίπου αντιστοιχία ένα προς ένα. Είναι πάρα πολύ εντυπωσιακό το εύρημα. Εκεί λοιπόν δίνει κάποιους χαρακτηρισμούς που ταιριάζουν με την εικόνα που έχουμε κι από αλλού για το Σωκράτη, ότι ήταν συγκλονιστική προσωπικότητα. «Είναι εκπληκτικό, λέει ο Αλκιβιάδης, αλλά αυτός ο άνθρωπος δε μοιάζει με κανένα ούτε απ΄ τους παλαιότερους ούτε απ΄ τους τωρινούς. Όσο κι αν ψάξεις δε θα βρεις κανένα σαν κι αυτόν. Τόσο αλλόκοτος — άτοπος είναι η λέξη που χρησιμοποιεί ο Πλάτων— είναι κι ο ίδιος και οι λόγοι του. Για έναν άτοπο πως να μιλήσεις σωστά; Περιφρονεί το χρήμα, τις τιμές, τα ακριβά ρούχα, έχει απίστευτη αντοχή, κυκλοφορεί ξυπόλητος, είναι πρώτος στο ξενύχτι και στο πιοτό, δε χάνει ποτέ την αυτοκυριαρχία του, δείχνει απόλυτη εμπιστοσύνη στο δαιμόνιο όπως λέγαμε, αν και ζει (προσθέτω κι άλλες πληροφορίες) στην πιο κρίσιμη περίοδο της ιστορίας της Αθήνας αποφεύγει κάθε ανάμιξη —άτοπο κι αυτό— στην ενεργή πολιτική και παρ' όλα αυτά σε άλλο διάλογο πλατωνικό δηλώνει ότι είναι μόνο αυτός που ξέρει την αληθινή πολιτική τέχνη. Του αρέσει να ειρωνεύεται τους συνομιλητές του, μιλάει για σοβαρά θέματα χρησιμοποιώντας παράδοξα παραδείγματα από την καθημερινή ζωή, όπως λέει ο Αλκιβιάδης πάλι, κάτι για γαϊδάρους σαμαρωμένους και για χαλκοματάδες και παπουτσήδες και βυρσοδέψες. Στο τέλος όμως, οι συνομιλητές του αντιλαμβάνονται ότι οι δικές του συζητήσεις είναι οι μόνες που έχουν πραγματικό νόημα. Οι λόγοι του αιχμαλωτίζουν και εκστασιάζουν τους ανθρώπους, έχουν τη δύναμη να τους

κάνουν να αντιλαμβάνονται ότι δεν αξίζει να ζουν όπως ζούσαν ως τώρα».

Νομίζω είναι φοβερή περιγραφή, δικαιώνει αυτό που έλεγα ότι η φιλοσοφία του Σωκράτη στην πραγματικότητα είναι η ζωή του Σωκράτη. Αυτό δε μπορεί να εκφραστεί με περιγραφικό τρόπο. Ο μόνος τρόπος λοιπόν που ασυνείδητα ίσως επιλέγουν όσοι τον γνώρισαν και είναι καλοί συγγραφείς, όπως ο Αριστοφάνης και ο Πλάτων είναι να τον κάνουν πρόσωπο ενός δράματος. Έτσι θεωρούν ότι πλησιάζουν λίγο σ' αυτήν την εκπληκτική προσωπικότητα παρά την μειώνουν περιγράφοντας την απλώς με όρους συμβατικούς κατά κάποιο τρόπο, σαν τους όρους που χρησιμοποιεί κάποιος που κάνει απλώς ιστορία της φιλοσοφίας.—

-V4.3.3 Υπάρχει σωκρατική φιλοσοφία; (14΄)-

https://youtu.be/FvMYGn6bLD0

Απομαγνητοφώνηση Paronymius / Αντιπαραβολή mariaaggeliki9

Παρ' όλα όσα είπαμε για το σωκρατικό πρόβλημα, ας κάνουμε μια προσπάθεια (είναι στο καθήκον μας κατά κάποιο τρόπο) να δούμε ως φιλόσοφο τον Σωκράτη, τι μπορεί δηλαδή να έδωσε ο ίδιος και το οποίο ακολούθησαν οι μεταγενέστεροι, πέρα από την ίδια τη ζωή του που δίνει ένα πρότυπο "τέχνης του βίου", θα λέγαμε, και όχι θεωρίας.

Κατά τον Αριστοτέλη, που, όπως σας είπα, είναι κριτής ψύχραιμος και αντικειμενικός, ο Σωκράτης είναι ο πρώτος που αναζήτησε, λέει ο Αριστοτέλης, τις καθολικές έννοιες. Αυτό ταιριάζει πολύ με το είδος των πρώιμων διαλόγων του Πλάτωνα, που συνήθως ο Σωκράτης ξεκινάει την κουβέντα θέτοντας ένα ερώτημα της μορφής: "Τι είναι το χι;", ας πούμε, "τι είναι το όσιο;", "τι είναι το δίκαιο;", "τι είναι η ανδρεία;", "τι είναι η δικαιοσύνη;" και ούτω καθ' εξής, συνήθως με αναφορά σε ηθικές αξίες και έννοιες: οσιότητα, δικαιοσύνη, ανδρεία, σωφροσύνη (στο "Χαρμίδη").

Ο Αριστοτέλης λοιπόν θεωρεί ότι θέτοντας αυτήν την ερώτηση ο Σωκράτης στους συνομιλητές του, και, κατευθύνοντάς τους με σωστό τρόπο, επιζητούσε τον ορισμό τέτοιου είδους εννοιών, πράγμα που ως τότε δεν είχε γίνει. Βέβαια, αυτό δείχνει ίσως και λίγο αυτό που λέγαμε "σοφιστικό πλαίσιο συζήτησης", η τάση δηλαδή να βρεις κάτι ως περιγραφή της έννοιας, ει δυνατόν ορισμό, που να στέκεται σε όλες τις περιστάσεις. Η φυσική τάση του συνομιλητή του Σωκράτη στους πλατωνικούς διαλόγους αυτής της εποχής είναι να απαντάει με ένα παράδειγμα. Τον ρωτάνε, ας πούμε, τον Ευθύφρονα, "τι είναι όσιο; τι είναι ευσεβές;" και απαντά: "ευσεβές είναι αυτό που κάνω εγώ αυτή τη στιγμή καταδίδοντας τον πατέρα μου", κάτι τέτοιο κάνει ο θρησκόληπτος Ευθύφρων.

Ο Σωκράτης δεν δέχεται αυτήν την απάντηση· του ζητάει αυτό που ισχύει "όχι μόνο για σένα αλλά για όλους τους ανθρώπους και σε όλες τις περιστάσεις" και πάνε σε διαδοχικούς ορισμούς της οσιότητας, τους οποίους ορισμούς δίνει κατά κανόνα ο συνομιλητής. Ο Σωκράτης τους ελέγχει —η λέξη "έλεγχος" είναι κλειδί—, απορρίπτονται δηλαδή και πάνε σε έναν καλύτερο κατά κανόνα ορισμό, μέχρις ότου ο διάλογος καταλήξει σε μια μορφή "απορίας". "Απορία" σημαίνει στα αρχαία ελληνικά κυρίως την έλλειψη πόρων, δηλαδή φτάνουμε σε ένα αδιέξοδο, δεν μπορούμε να πάμε παρακάτω και σταματάμε την κουβέντα. Σπανίως δηλαδή, σε έναν πρώιμο διάλογο του Πλάτωνα, υπάρχει οριστική απάντηση σε ένα ερώτημα αυτής της μορφής.

Αυτό πραγματικά είναι σημαντικό και έχουμε αρκετές πιθανότητες —γι' αυτό το ξεχωρίζω, και τη μαρτυρία του Αριστοτέλη και το είδος των συζητήσεων που φαίνεται να κάνει ο Σωκράτης στον Πλάτωνα— να πούμε ότι ήταν όντως ο πρώτος που έκανε συνειδητή αυτήν την ανάγκη στη φιλοσοφία. Αυτό δεν σημαίνει ότι είχε συλλάβει τις ιδέες τις πλατωνικές. Όταν ρωτάει "τι είναι οσιότητα;", δεν περιμένει ο Σωκράτης να του απαντήσουνε με την ιδέα της οσιότητας που είναι νοητή σ' άλλο κόσμο (θα τα δούμε αυτά στον Πλάτωνα), απλώς θέλει έναν ει δυνατόν έγκυρο ορισμό μιας έννοιας. Η τάση λοιπόν να φύγουμε από το συγκεκριμένο και να πάμε στις έννοιες, τις καθολικές έννοιες, και να τις ορίσουμε, είναι συστατικό στοιχείο της μετέπειτα φιλοσοφίας και πιθανόν να ξεκίνησε απ' τον Σωκράτη, θα 'λεγα εγώ πιθανόν και από τους σοφιστές· στην ίδια εποχή είναι.

Ο τρόπος τώρα με τον οποίον απαντά ο Σωκράτης —ανέφερε τη λέξη "έλεγχος"— είναι και μια μέθοδος στη φιλοσοφία. Τι σημαίνει "έλεγχος"; Έλεγχος είναι ότι μιλάνε δυο άτομα και παίζουν διαφορετικούς ρόλους: ο ένας είναι ο "προτείνων" και ο άλλος είναι ο "ελέγχων", δηλαδή εσύ προτείνεις· θα πρέπει να υπερασπιστείς αυτό που πρότεινες με επιχειρήματα, μ' όσα επιχειρήματα έχεις, κι εγώ έχω τον ρόλο να σου αποδείξω ότι αυτό που πρότεινες είναι λάθος. Γίνεται μια μάχη δηλαδή επιχειρημάτων, και, όπως παρουσιάζεται τουλάχιστον στους πλατωνικούς διαλόγους, κατά κανόνα νικά ο ελέγχων που είναι ο Σωκράτης και ο οποίος ήτανε ιδιαίτερα ασκημένος στην

επιχειρηματολογία και μπορούσε περίπου να φέρει σε αδιέξοδο κάθε συνομιλητή. Αν μάλιστα ο συνομιλητής, όπως είναι συνήθως, είναι κάποιος πολιτικός της Αθήνας, κάποιος γνωστός ρήτορας, κάποιος στρατηγός (ο Λάχης, ας πούμε), κάποιος σοφιστής κατά κανόνα, χαιρόμαστε μαζί με τον Πλάτωνα —το παρουσιάζει έτσι ο Πλάτωνας— τη διαλεκτική νίκη του Σωκράτη.

Αλλά πέρα από το ποιος κερδίζει στη μάχη, το σημαντικό είναι να καταλάβουμε ότι αυτό που είπαμε ότι πιθανόν είναι και σοφιστική πρακτική, η λεγόμενη διαλεκτική· δηλαδή το να μην αναζητώ μόνος μου τις φιλοσοφικές λύσεις και να τις εκθέτω σε μορφή θεωρίας αλλά να πιστεύω ότι η φιλοσοφία μπορεί να προχωρήσει μόνο μέσα απ' τη διαλεκτική και τη διαλογική αντιπαράθεση (αυτό δείχνουν όλοι οι πρώιμοι πλατωνικοί διάλογοι), αυτό ταιριάζει με μια εικόνα Σωκράτη ο οποίος περιφέρεται στο κέντρο της Αθήνας, στα συμπόσια, μιλάει με τον οποιοδήποτε και του ανατρέπει τις αντιλήψεις του. Στην "Απολογία" θα πει ότι "εσείς με καταδικάζετε, σας έχω ενοχλήσει διότι είμαι σαν μια αλογόμυγα που προσπαθεί να σας ξυπνήσει ενώ εσείς κοιμάστε", ταιριάζει δηλαδή με την εικόνα ενός Σωκράτη "αντιλογικού" θα λέγαμε, ότι, σε ό,τι ο άλλος εκφράζει ως βεβαιότητα, ο Σωκράτης έχει να αντιτείνει μία ερώτηση, μία διερώτηση, μία απορία η οποία καταλήγει στην απόρριψη στο τέλος.

Ταιριάζει επίσης μ' αυτό το παράδοξο "ἕν οἶδα, ὅτι οὐδέν οἶδα"· ο Σωκράτης δηλαδή, που κατατροπώνει όλους στην κουβέντα, ταυτοχρόνως διατείνεται ότι ο ίδιος δεν ξέρει τίποτα, ότι ποτέ δεν προτείνει μια θετική γνώμη για τα πράγματα, απλώς έχει το ταλέντο και τη δυνατότητα να απορρίπτει βεβαιότητες. Ταιριάζει λοιπόν με τη γενική εικόνα του Σωκράτη ότι αυτή η φιλοσοφία τον εκπροσωπεί· δεν τον εκπροσωπεί μια φιλοσοφία "τύπου Παρμενίδη" ας πούμε, ή "Δημόκριτου", τον εκπροσωπεί η φιλοσοφία που γίνεται μες στην πόλη, γίνεται με ζωντανούς ανθρώπους, γίνεται προφορικά κι έχει μια συγκεκριμένη μέθοδο. Δεν θα παίζουμε το παιχνίδι των ερωταπαντήσεων, μια ο ένας ρωτάει, μια ο άλλος· ένας θα ρωτάει, ένας θα κρίνει. Απ' αυτό μπορεί να βγει κάτι κι αυτό που βγαίνει απ' τους πλατωνικούς διαλόγους είναι ότι υπάρχει πρόοδος απ' τον έναν ορισμό στον επόμενο, δεν είναι ίδιας τάξης η αρχή του διαλόγου με το τέλος του διαλόγου. Λύση μπορεί να μην υπάρχει, αλλά πρόοδος —αν θέλετε, απομάκρυνση απ' το λάθος— έχουμε οπωσδήποτε σ' έναν πλατωνικό διάλογο.

Συνοψίζω και θα προτείνω ένα τρίτο σαν θέση του Σωκράτη (μέθοδος, λοιπόν, καινούργια της φιλοσοφίας, είδος προβληματισμού και έρευνας που έχει να κάνει με τη ζωή στις πόλεις). Υπάρχει λοιπόν και μία μοναδική ίσως θέση, την οποία ο Πλάτων δεν διστάζει να βάλει με ρητό τρόπο στο στόμα του Σωκράτη του, των διαλόγων όπου —παρά το κοινώς λεγόμενο ότι ο Σωκράτης δεν ξέρει τίποτα, απλώς ελέγχει τους άλλους— έχει ένα ταλέντο να βρίσκει το λάθος που εκφράζουν οι άλλοι. Σε ένα σημείο δείχνει μια αβεβαιότητα και εκφράζει, θα λέγαμε, μια θέση ηθικής τάξης, για το τι 'ναι δίκαιο και άδικο, η οποία, πιθανότατα, με τον τρόπο που του αποδίδεται απ' τον Πλάτωνα, να εκπροσωπούσε, να αντιπροσώπευε μια πραγματική πίστη του Σωκράτη.

Ο Σωκράτης λοιπόν διατείνεται ότι το μεγαλύτερο κακό που μπορεί να κάνει ο άνθρωπος είναι να αδικήσει κάποιον άλλον. Με αυτήν την έννοια, "είναι καλύτερο να αδικείσαι", λέει, "παρά να αδικείς". Αυτό το παρουσιάζει ως κάτι το οποίο το ξέρει βαθύτατα και το οποίο δεν θα το βάλει σε σκέψη με τίποτα. Όλος ο διάλογος, ας πούμε, "Κρίτων", όπου εμφανίζεται ο Κρίτωνας και προσπαθεί να τον πείσει ο φίλος του να δραπετεύσει, στηρίζεται σε αυτήν την αντίθεση του Σωκράτη, ότι "αν δραπετεύσω θ' αδικήσω". Ο "Γοργίας", επίσης, η περίφημη συζήτηση με τον Καλλικλή, στηρίζεται σ' αυτό το δόγμα. Γιατί αυτό θεωρείται σημαντικό, αν όντως το πίστευε και το διακήρυσσε ο Σωκράτης; Διότι όλη η ελληνική παλαιότερη ηθική παράδοση, η αρχαϊκή ας πούμε παράδοση, η παράδοση των ομηρικών επών, ακόμα και του Αναξίμανδρου που είδαμε και του Ηράκλειτου, είναι ότι η ζωή είναι ένας πόλεμος. Σ' αυτόν τον πόλεμο πρέπει να 'σαι σκληρός με τους εχθρούς και καλός με τους φίλους, άρα, το να ανταποδώσεις την αδικία που υπέστης είναι ύψιστο ηθικό καθήκον. Αυτό κάνει ο Αχιλλέας όταν του σκοτώνουν τον Πάτροκλο· πρέπει να πάρει το αίμα του πίσω. Αυτό γίνεται στον πόλεμο, αυτό διατείνεται απ' την αρχή μέχρι το τέλος και ο

Θουκυδίδης ακόμα, ότι ο πόλεμος είναι φυσική ανθρώπινη κατάσταση. Σημασία έχει λοιπόν όχι να αδικείς· θα αδικείς μια χαρά αν αυτό είναι υπέρ του συμφέροντός σου. Το ζήτημα είναι να μην αδικηθείς ο ίδιος· αυτό είναι το χειρότερο που μπορείς να πάθεις στην πραγματική ζωή. Όταν λοιπόν έρχεται ο Σωκράτης και αντιστρέφει τα πράγματα και λέει "η αδικία είναι το χειρότερο πράγμα" (εμείς, αν θέλετε, το δεχόμαστε λιγάκι γιατί έχουμε συνηθίσει τη χριστιανική ηθική και όλα αυτά που έχουμε ακούσει από πάντα, ότι όταν σου κάνουν κακό γύρνα και το άλλο μάγουλο να δεχτείς άλλο ένα, αρκεί εσύ να μην κάνεις κακό), αν όντως το είπε ο Σωκράτης, είναι μια επανάσταση στην ηθική θεωρία.

Δεν μπορεί βέβαια να το δικαιολογήσει πολύ ο Σωκράτης· στα πλατωνικά πρώιμα κείμενα είναι μετέωρο. Δεν πείθονται οι συνομιλητές ότι η σωκρατική θέση είναι δικαιολογημένη. Ακόμα και οι καλοί συνομιλητές του Σωκράτη (στην "Πολιτεία" ας πούμε, που πάλι τίθεται το ίδιο πρόβλημα), ο Γλαύκων και ο Αδείμαντος, αδελφοί του Πλάτωνα πραγματικοί, ως το τέλος ξαναγυρίζουν στο ίδιο θέμα: "και γιατί λες, Σωκράτη, ότι ο τύραννος που είναι άδικος θα ζήσει χειρότερα, και γιατί να μην ακολουθήσουμε το δικό του παράδειγμα και ν' ακολουθήσουμε το παράδειγμα του δίκαιου ανθρώπου που δεν κάνει ποτέ αδικία;". Ο Πλάτων θα το απαντήσει· θα το απαντήσει λέγοντας ότι η ψυχή έχει μέρη και το βασικό είναι να μη θίγεις την ψυχή σου. Εμμέσως το ίδιο λέει και ο Σωκράτης αλλά δεν έχει ακόμα τα εργαλεία, αν θέλετε, για ν' απαντήσει μ' έναν ικανοποιητικό τρόπο. Η απάντηση του Σωκράτη, η οποία δεν είναι απολύτως τεκμηριωμένη αλλά έχει μια κατεύθυνση, είναι ότι αν αδικήσεις, θα βλάψεις τον εαυτό σου. Η αδικία δηλαδή είναι βλάβη της δικής σου ψυχής.

Είτε αυτό είναι πειστικό είτε δεν είναι (φαίνεται ότι δεν είναι και πολύ πειστικό το να λες ότι "αν αδικήσω εγώ θα γίνω χειρότερος, θα δυστυχήσω και τα λοιπά"), οι περισσότεροι δεν το ασπάζονται αλλά προς τα εκεί δείχνει ότι θα πάει το πράγμα. Ένας ευτυχής κι ενάρετος άνθρωπος πρέπει να τα 'χει καλά με την ψυχή του. Αν νιώσω εγώ ότι κάτι κάνω με την ευθύνη μου, δηλαδή εκουσίως, το οποίο θίγει την ισορροπία της ψυχής μου, τότε κάνω κακό στον εαυτό μου. Αυτό πιθανόν να 'ναι το υπόβαθρο της ρήσης του Σωκράτη: ότι η αδικία πρέπει ν' αποφεύγεται περισσότερο απ' το ν' αδικηθούμε εμείς οι ίδιοι.

Πιστεύω ότι αυτό, με κάποια ασφάλεια, μπορούμε να το αποδώσουμε στον ιστορικό Σωκράτη — όσο κι αν δεν έχουμε λύσει το σωκρατικό πρόβλημα— και θα έλεγα ότι, όσον αφορά την ηθική θεωρία, εδώ έχουμε πραγματικά μια επανάσταση· δηλαδή, και μόνο γι' αυτό, ως ηθικό φιλόσοφο τον Σωκράτη θα του δίναμε μια θέση στην ιστορία της φιλοσοφίας. Αλλά επαναλαμβάνω ότι, ως συνολική προσέγγιση, ως συνολικό δίδαγμα από τα αντιφατικά κείμενα που έχουμε για τον Σωκράτη, θεωρώ ότι είναι η μοναδικότητα της προσωπικότητας αυτού του ανθρώπου, της ζωής του, το ότι έκανε τη ζωή φιλοσοφία, ότι έστρεψε τους ανθρώπους στο ότι η φιλοσοφία είναι ένας τρόπος ζωής κι όχι κάποιες απόψεις, που του δίνουν αυτή τη μοναδική θέση. Δεν υπάρχει μετέπειτα φιλόσοφος ο οποίος να μην επικαλείται κατά κάποιο τρόπο τον Σωκράτη ως πρόγονο των αντιλήψεών του. Ακόμα και η χριστιανική θρησκεία, εμμέσως: σε κείμενα χριστιανών απολογητών ο Σωκράτης παρουσιάζεται σαν μια μορφή πριν της ώρας του χριστιανού.—