

Λόγος και Πόλις στην κλασσική σκέψη

Κωνσταντίνος Θ. Πέτσιος,
Καθηγητής Πανεπιστημίου Ιωαννίνων

Η αριστοτελική διαπίστωση για το «συζῆν ἐπὶ τῶν ἀνθρώπων» ως «κοινωνεῖν λόγων καὶ διανοίας»¹ ἐδράζεται στον λόγον, που συνιστά το ειδοποιό γνώρισμα της ανθρώπινης ύπαρξης και την προϋπόθεση της επικοινωνιακῆς συμβίωσης, αφού ο «λόγος ἐπὶ τῷ δηλοῦν ἐστὶ τὸ συμφέρον καὶ τὸ βλαβερόν, ὥστε καὶ τὸ δίκαιον καὶ τὸ ἄδικον»². Ο λόγος ως ικανότητα διασκεπτικῆς ἀναγωγῆς

¹ Αριστοτέλης, *Ηθικὰ Νικομάχεια*, 9, 1170b 11-12. Για την προβληματικὴ της αριστοτελικῆς ἀπόφανσης βλ. ἐνδεικτ., J.-Cl. Fraisse, *Philia. La notion d' amitié dans la philosophie antique*, Paris, 1984, σ. 274· R. Kraut, *Aristoteles on the Human Good*, Princeton - New Jersey, 1989, σ. 183.

² Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, 1, 1253a 14-16· πβ. G. Bien, *Die Grundlegung der politischen Philosophie bei Aristoteles*, Freiburg -

των διεστώτων συμβεβηκότων σε καθόλου διανοητικό γεγονός και ταυτοχρόνως ως δυνατότητα έκ-φρασης και προβολής των ατομικών διανοημάτων στον δημόσιο χώρο συγκροτεί την καταστατική πράξη της ανθρώπινης συνοίκησης στα όρια της πόλεως. Η συγκρότηση βεβαίως της πόλεως ως κοινωνίας λόγου και ενεργημάτων, προϋποθέτει ορισμένες σταθερές που συναρτώνται με το ήθος των επιμέρους πολιτών και με τις θεσμοποιημένες ορίζουσες, που κρυσταλλώνονται στους Νόμους. Ο «λόγος» ως «δυνάστης μέγας, [...] ὃς σμικροτάτῳ σώματι καὶ ἀφανεστάτῳ θειότατα ἔργα ἀποτελεῖ», σύμφωνα με τὴν απόφανση του Γοργία³, διαδραμαματίζει τον καθοριστικό ρόλο στις διανθρώπινες σχέσεις, είτε αυτές περιορίζονται στο πεδίο της ιδιωτικότητας, είτε αφορούν τη δημόσια παρουσία του πολίτη και την μετοχή του στο γίγνεσθαι της πολιτικής πράξης.

Η διαφοροποίηση του ανθρώπου από τα έμβια όντα δεν καθορίζεται από τα βιολογικά χαρακτηριστικά, αφού και η απλή σύγκριση των συναφών γνωρισμάτων καταδεικνύει την δυσμενή θέση του: «τοῖς μὲν γὰρ ἄλλοις οἷς ἔχομεν», υπογραμμίζει ο Ισοκράτης, «οὐδὲν τῶν ζώων διαφέρομεν, ἀλλὰ πολλῶν καὶ τῷ τάχει καὶ τῇ ρώμῃ καὶ ταῖς ἄλλαις εὐπορίαις καταδεέστεροι τυγχάνομεν ὄντες». Κριτήριο της διάκρισης συνιστά ο λόγος, με την επενέργεια του οποίου συντελείται ο μετασχηματισμός της βιολογικότητας σε ορίζοντα διυποκειμενικού πράττειν και διαμορφώνεται το πεδίο της πολιτικής παρ-ουσίας του ανθρώπου. Όπως διαβάσουμε στην *Τέχνη Ρητορική* του Αναξιμένους, «ἐπιθυμία

München, 1973, σσ. 72 κ.έ.· K. W. Schmidt, *Logik und Polis. Zum Verhältnis von Vernunft, Recht und Herrschaft in der griechische Antike*. Dissert., Hannover, 1982, σσ. 11 κ.ε.

³ Γοργίας, *Ελένης Εγκώμιον*, 8· πβ. τα σχόλια του Ch. P. Segal, «Gorgias and the Psychology of the Logos», *Harvard Studies in Classical Philology*, 66 (1962), σσ. 99-156. Βλ. επίσης, Th. Buchheim (Hrsg., Übers., Kommnt.), *Gorgias von Leontinoi*, Hamburg, 1989, σσ. 163-165· O. A. Baumhauer, *Die sophistische Rhetorik. Eine Theorie sprachlicher Kommunikation*, Stuttgart, 1986, σσ. 33 κ.έ. Βασίλειος Α. Κύρκος, *Αρχαῖος Ἑλληνικὸς Διαφωτισμὸς καὶ Σοφιστική*, Ιωάννινα, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, 1987, σσ. 281 κ.ε.

γὰρ καὶ θυμῷ καὶ τοῖς τοιούτοις χρῆται καὶ τὰ λοιπὰ ζῶα πάντα, λόγῳ δὲ οὐδὲν τῶν λοιπῶν χωρὶς ἀνθρώπων»⁴, ἀποψη που φαίνεται πως αποτελεί *locus communis* κατὰ τον 5ο και 4ο π.Χ. αιώνα και σηματοδοτεί τη γενέθλια συνθήκη της δημιουργίας πολιτισμού. Με την καθοριστική συμβολή του λόγου «οὐ μόνον τοῦ θηριωδῶς ζῆν ἀπηλλάγημεν», σημειώνει ο Ισοκράτης, «ἀλλὰ καὶ συνελθόντες πόλεις ὠκίσσαμεν καὶ νόμους ἐθέμεθα καὶ τέχνας εὖρομεν καὶ σχεδὸν ἅπαντα τὰ δι' ἡμῶν μεμηχανημένα λόγος ἡμῖν ἐστὶν ὁ συγκατασκευάσας»⁵. Το «θηριωδῶς ζῆν» ως διατύπωση δηλοποιεί την προπολιτική κατάσταση του ανθρώπου, όχι μόνον ἀπὸ την ἀποψη του χρόνου θεωρούμενη, ἀλλὰ και ἀπὸ την οπτική του τρόπου οργάνωσης του βίου αξιολογούμενη, ἀφού και η θεσμοθετημένη συμβίωση εἶναι ἐνδεχόμενο νὰ φαλκιδευθεῖ, ὅταν δὲν πρυτανεύει ὁ λόγος καὶ τὸ «οἰκεῖν μετ' ἀλλήλων»⁶ προσδιορίζεται ἀπὸ τις ἐνστικτώδεις παρορμήσεις, οἱ ὁποῖες συνιστοῦν γνώρισμα τῆς φυσικῆς δραστηριότητος που ἀναγορεύει τὴν ικανοποίηση τῆς ιδιωφέλειας σὲ κανόνα συμπεριφορᾶς.

Κατὰ συνέπεια ὁ λόγος υποστασιοποιεῖται σὺς νόμους, οἱ τελευταῖοι συνιστοῦν ἐκφάνση τῆς λογικότητος καὶ κατανοοῦνται ὡς «δόγμα [...] ἀνθρώπων φρονίμων», ἐλλογή διυποκειμενική ἀπόφαση που διασφαλίζει τὴν ἀποφυγή τῆς αὐθαιρεσίας καὶ τῆς βίας καὶ τὴν ἀποτροπή τῆς ἐπανεμφάνισης μιᾶς προπολιτικῆς, θηριώδους, κατάστασης. Μέσα ἀπὸ τὸ πρίσμα αὐτὸ ἡ διατύπωση τοῦ Πλάτωνος, «νόμους ἀνθρώποις ἀναγκαῖον τίθεσθαι καὶ ζῆν κατὰ νόμους ἢ μηδὲν διαφέρειν τῶν πάντῃ ἀγριωτέρων θηρίων»⁷ συνιστᾶ μία καίρια ἀνθρωπολογικὴ ἐπισήμανση που βρίσκεται ἐγγὺς τῆς ἀριστοτελικῆς ἀπόφανσης γιὰ τὴ σημασία τῶν νόμων.

⁴ Ἀναξιμένης, *Τέχνη Πητορικὴ*, στο: L. Spengel, *Rhetores Graeci*, Lipsiae, 1863, σ. 173.

⁵ Ἰσοκράτης, *Περὶ Ἀντιδόσεως*, 253-254· πβ. Πανηγυρικός, 28. Βλ. σχετικᾶ, Ch. Kahn, *The Origins of Social Contract Theory*, στο: B. Kerferd (Ed.), *The Sophists and their Legacy*, Wiesbaden, 1981, σσ. 96 κ.ε.

⁶ Ἰσοκράτης, *Περὶ Ἀντιδόσεως*, 255.

⁷ Πλάτων, *Νόμοι*, 874e 9- 10.

«ὥσπερ γάρ», υπομνήσκει ο Σταγειρίτης, «καὶ τελεωθὲν βέλτιστον τῶν ζώων ὁ ἄνθρωπος ἐστίν, οὕτω καὶ χωρισθὲν νόμου καὶ δίκης χείριστον πάντων»⁸.

Ἔτσι προβάλλει το δίπολο λόγος (νόμος) – φύσις (ενστικτώδεις παρορμήσεις) ως θεωρητικό μοτίβο εντός του οποίου εγγράφεται ο πολιτικός βίος και η ανορθόλογη, βίαιη και δυναστική επιβίωση αντίστοιχα. Με χαρακτηριστική διατύπωση συναντούμε την παραπάνω αντίληψη σε ένα κείμενο του Δημοσθένους, στον οποίο διαβάζουμε ότι «ἅπας ὁ τῶν ἀνθρώπων βίος, [...] καὶ μεγάλην πόλιν οἰκῶσι, καὶ μικράν, φύσει καὶ νόμοις διοικεῖται. Τούτων δ' ἡ μὲν φύσις ἐστὶν ἄτακτον καὶ κατ' ἄνδρ' ἴδιον τοῦ ἔχοντος, οἱ δὲ νόμοι κοινὸν καὶ τεταγμένον καὶ ταῦτ' οἱ πᾶσιν. Ἡ μὲν οὖν φύσις, ἂν ᾗ πονηρά, πολλάκις φαῦλα βούλεται· διόπερ τοὺς τοιούτους ἐξαμαρτάνοντας εὐρήσετε. Οἱ δὲ νόμοι τὸ δίκαιον καὶ τὸ συμφέρον βούλονται καὶ τοῦτο ζητοῦσιν, καὶ ἐπειδὰν εὐρεθῇ, κοινὸν τοῦτο πρόσταγμ' ἀπεδείχθη πᾶσιν ἴσον καὶ ὅμοιον, καὶ τοῦτ' ἐστὶ νόμος. Ὡς πάντας πείθεσθαι προσήκει διὰ πολλά, καὶ μάλισθ' ὅτι πᾶς ἐστὶ νόμος εὖρημα καὶ δῶρον θεῶν, δόγμα ἀνθρώπων φρονίμων, ἐπανόρθωμα δὲ τῶν ἐκουσίων καὶ ἀκουσίων ἁμαρτημάτων, πόλεως δὲ συνθήκη κοινή, καθ' ἣν πᾶσι προσήκει ζῆν ἐν τῇ πόλει»⁹. Η θεμελιώδης αυτή διασαφήνιση της ουσίας των νόμων, ως δικήκουσας αρχῆς του κοινωνικού πράττειν, παρά την εμφανή επενέργεια της σοφιστικής διδασκαλίας, ανάγεται στην πρώιμη περίοδο της ελληνικῆς σκέψης. Ο νόμος συνιστά τον ορίζοντα της σύντηξης των ατομικῶν βουλήσεων και το κοινό αξιακό σημεῖο αναφοράς και δεν εἶναι τυχαία η παρομοίωσή του ἀπὸ τον Ηράκλειτο με τον κοινὸ («ξυνό») λόγο:

⁸ Αριστοτέλης, *Πολιτικῶν*, Α' , 1253a 33- 35.

⁹ Δημοσθένης, *Κατ' Αριστογείτονος* Α', 15-16. Βλ. αναλυτικά Κώστας Θ. Πέτσιος, *Φιλοσοφικές έννοιες ως τρόπος επιχειρηματολογίας στους Αττικούς Ρήτορες*. Διδακτορική Διατριβή. Ιωάννινα, 1993, σσ. 294 κ.ε., όπου και η βιβλιογραφία αναφορικά με τη γνησιότητα του λόγου. Βλ. επίσης τις επισημάνσεις της Jacqueline de Romilly, *Ο Νόμος στην Ελληνική Σκέψη. Από τις απαρχές στον Αριστοτέλη*. Μετάφρ., Μπάμπης Αθανασίου – Κατερίνα Μηλιαρέση. Πρόλογος Αριστόβουλος Μάνεσης. Αθήνα, 1995, σσ. 150 κ.ε.

«ξὺν νόῳ λέγοντας», σημειώνει ο Εφέσιος φιλόσοφος, «ἰσχυρίζεσθαι χρὴ τῷ ξυνῷ πάντων, ὅκωσπερ νόμῳ πόλις, καὶ πολὺ ἰσχυροτέρως»¹⁰.

Η συγκρότηση της πόλεως προϋποθέτει, κατά συνέπεια, υπέρβαση του *ιδιάζειν* και εμπρόθετη μετοχή στο *κοινωνεῖν*, ενσυνείδηση αναγνώριση του λόγου ως εμμενούς γνωρίσματος των Νόμων που διασφαλίζουν την συλ-λογικότητα και τη λειτουργία τους ως αξιακών σημείων αναφοράς. Η πολιτική θεωρία που αποκρυσταλλώνεται κατά τον 5^ο και 4^ο π.Χ. αιώνα¹¹ και αποτυπώνεται με ενάργεια στὰ *Πολιτικά* τοῦ Αριστοτέλους προϋποθέτει την ιστορικότητα των εκφάνσεων του βίου που εμπεριέχονται στον σημασιολογικό αμητό της έννοιας «Δημοκρατία» ως κορυφαίας μορφής πολιτειακής οργάνωσης, στην οποία ενεικονίζονται, ως εδραίες πτυχώσεις μιας περιχωρούμενης σχέσης, η *αυτοχθονία*, η *ελευθερία*, ο *λόγος* και ο *νόμος*. Όπως εύστοχα παρατηρεί ο Λυσίας, ἡ «ἀρχὴ τοῦ βίου (sc. των Αθηναίων) δικαία· οὐ γάρ, ὥσπερ οἱ πολλοί, πανταχόθεν συνειλεγμένοι καὶ ἑτέρους ἐκβαλλόντες τὴν ἄλλοτρίαν ὥκησαν, ἀλλ' αὐτόχθονες ὄντες τὴν αὐτὴν ἐκέκτηντο καὶ μητέρα καὶ πατρίδα. Πρῶτοι δὲ καὶ μόνοι ἐν ἐκείνῳ τῷ χρόνῳ ἐκβαλλόντες τὰς παρὰ σφίσιν αὐτοῖς δυναστείας δημοκρατίαν κατεστήσαντο, ἡγούμενοι τὴν πάντων ἐλευθερίαν ὁμόνοιαν εἶναι μεγίστην, κοινὰς δ' ἀλλήλοις τὰς ἐκ τῶν κιν-

¹⁰. Ηράκλειτος, DK. B 114· πβ. ό.π., B44: «μάχεσθαι χρὴ τὸν δῆμον ὑπὲρ τοῦ νόμου ὅκωσπερ τείχεος». Βεβαίως ο Ηράκλειτος συσχετίζει τους νόμους των ανθρώπων με τον θεϊκό νόμο και οι απόψεις του πρέπει να ερμηνευθούν στο πλαίσιο της κοσμικής δικαιοσύνης. Βλ. σχετικά Ιωάννης Γ. Καλογεράκος, «“Δίκης όνομα”. Διαστάσεις της “Δίκης” στη φιλοσοφία του Ηρακλείτου», *Ελληνικά*, 49 (1999), σσ. 225-245.

¹¹ Βλ. ενδεικτ., Ιωάννης Σ. Τουλουμάκος, *Η θεωρητική θεμελίωση της Δημοκρατίας στην κλασσική Ελλάδα*, Αθήνα, 1979· Μ. Β. Σακελλαρίου, *Η Αθηναϊκή Δημοκρατία*, Ηράκλειο, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, ²2000· Ηλίας Βαβούρας, *Ο Πολιτικός Ανὴρ στην Αρχαία Ελλάδα: Οι φιλοσοφικές καταβολές της πολιτικής πράξης. (Από τον Όμηρο στον Αριστοτέλη)*. Πρόλογος Παναγιώτης Δόϊκος. Θεσσαλονίκη, 2013.

δύνων ἐλπίδας ποιήσαντες ἐλευθέραις τὰς ψυχὰς ἐπολιτεύοντο»¹².

Θα συναντήσουμε συχνά στα κείμενα της κλασικής περιόδου αναφορές στον μύθο της «αὐτοχθονίας»¹³, ο οποίος λειτουργεί ως «πολιτικό σύμβολο»¹⁴ και ταυτόχρονα ως ο θεωρητικός καμβάς στον οποίο ενοφθαλμίζονται οι αξίες των προγόνων που λειτουργούν ως δέον για την αποτίμηση των ατομικών ενεργημάτων που εκδηλώνονται στην εκάστοτε ιστορική στιγμή. Η πολιτική συνοίκηση αποτελεί ένα ιστορικό κατόρθωμα που προϋποθέτει συνειδητοποίηση του ανύσματος ανάμεσα στην διαβίωση σε έναν τόπο και την εμβίωση υπαρκτών σχέσεων ανάμεσα στην πόλη και τους πολίτες που κοινωνούν το γεγονός της μετοχής τους στους κινδύνους του συνόλου ως ἐλπίδα αυτοπραγμάτωσης και προσδοκία της ιστορικής συνέχειας της ύπαρξής τους. Με ανάλογη διατύπωση ο Ισοκράτης υπογραμμίζει τη διασύνδεση της τοπικότητας με την μορφή των πολιτικών επιτευγμάτων της αθηναϊκής δημοκρατίας: «ταύτην (sc. τὴν πόλιν) γάρ οἰκοῦμεν», τονίζει, «οὐχ ἑτέρους ἐκβαλλόντες οὐδ' ἑρήμην καταβαλλόντες, οὐδ' ἐκ πολλῶν ἔθνων μιγάδες συλλεγέντες, ἀλλ' οὕτω καλῶς καὶ γνησίως γεγόναμεν, ὥστ' ἐξ

¹² Λυσίας, *Επιτάφιος*, 17-18.

¹³ Βλ. ενδεικτ., Δημοσθένης, *Επιτάφιος*, 4· Υπερείδης, *Επιτάφιος*, 7· Βλ. τα σχετικά τεκμήρια στη Διδακτορική Διατριβή του O. Schröder, *De laudibus Athenarum a poetis tragicis et oratoribus epidecticis excultis*, Göttingen, 1914, σσ. 5 κ.ε. Βλ. επίσης, Πλάτων, *Μενέξενος*, 237b 1-6: «τῆς δ' εὐγενείας πρῶτον ὑπῆρξε τοῖσδε ἡ τῶν προγόνων γένεσις οὐκ ἔπηλυσ οὔσα, οὐδὲ τοὺς ἐκγόνους τοσοῦτους ἀποφηνάμενη μετοικοῦντας ἐν τῇ χώρᾳ ἄλλοθεν σφῶν ἡκόντων, ἀλλ' αὐτόχθονας καὶ τῷ ὄντι ἐν πατρίδι οἰκοῦντας καὶ ζῶντας, καὶ τρεφόμενους οὐχ ὑπὸ μητρειᾶς ὡς οἱ ἄλλοι. ἀλλ' ὑπὸ μητρὸς τῆς χώρας ἐν ᾗ ὄκουν»· πβ. τα σχόλια του Κωνσταντίνου Π. Αθανασάτου, Πλάτων, *Μενέξενος*. Τόμος Β'. Σχόλια, Αθήνα, Ζαχαρόπουλος, 2007, σσ. 108 κ.ε.

¹⁴ N. Loraux, *L' Invention d' Athènes: Histoire de l' oraison funébredans la "cite classique"*, Paris, 1981 [= *The Invention of Athens. The Funeral Oration in the Classical City*. Transl., by A. Sheridan. Cambridge - Massachusetts and London England, 1986, σ. 148].

ἥσπερ ἔφυμεν, ταύτην ἔχοντες ἅπαντα τὸν χρόνον διατελοῦμεν αὐτόχθονες ὄντες καὶ τῶν ὀνομάτων τοῖς αὐτοῖς οἷσπερ τοὺς οἰκειοτάτους τὴν πόλιν ἔχοντες προσειπεῖν·μόνοις γὰρ ἡμῖν τῶν Ἑλλήνων τὴν αὐτὴν τροφὸν καὶ πατρίδα καὶ μητέρα καλέσαι προσήκει»¹⁵.

Ἡ υπόμνηση της «αυτοχθονίας» και του ρόλου που διαδραματίζει στη συγκρότηση της ταυτότητας της πόλεως και στη διαμόρφωση του αξιακού σύμπαντος που αποτυπώνεται στους νόμους της, καθώς και στη μορφή της πολιτειακής οργάνωσης διατυπώνεται με ενάργεια από τον Θουκυδίδη, ο οποίος σημειώνει ότι «χρώμεθα [...] πολιτεία οὐ ζηλούση τοὺς τῶν πέλας νόμους»¹⁶. Στην ίδια συνοχή αξιοποιεί την αυτοχθονία και ο Πλάτων, ο οποίος συνάπτει την εκ φύσεως «ἰσογονίαν» με την θεσμοθετημένη εκ του νόμου «ἰσονομίαν»: «ἡμεῖς δὲ καὶ οἱ ἡμέτεροι», τονίζει, «μιᾶς μητρὸς (sc. τῆς πατρίδος) πάντες ἄδελφοὶ φύντες, οὐκ ἀξιοῦμεν δοῦλοι οὐδὲ δεσπότες ἀλλήλων εἶναι, ἀλλ' ἡ ἰσογονία ἡμᾶς ἢ κατὰ φύσιν ἰσονομίαν ἀναγκάζει ζητεῖν κατὰ νόμον, καὶ μηδενὶ ἄλλῳ ὑπεῖκιν ἀλλήλοις ἢ ἀρετῆς δόξῃ καὶ φρονήσεως»¹⁷.

Όμως στα αποσπάσματα που υπογραμμίζουν τη συνάρτηση της τοπικότητας με την πολιτική στάση των Αθηναίων μπορούμε να αναγνωρίσουμε και μια άλλη διάσταση που αφορά το «ἦθος τῆς πόλεως» και δεν θα πρέπει να διαφεύγει της προσοχής μας ότι η αφετηριακή σημασία του όρου «ἦθος» είναι (στον πληθυντικό αριθμό) ενδιαίτημα, τόπος διαμονής¹⁸ και κατ' επέκταση τρόπος μορφοποίησης του βί-

¹⁵ Ισοκράτης, *Πανηγυρικός*, 24-25.

¹⁶ Θουκυδίδης, *Ιστοριών*, Β', 37.

¹⁷ Πλάτων, *Μενέξενος*, 239a 1-5. Για τη σημασία του όρου βλ. Gregory Vlastos, «Ἰσονομία Πολιτική», στο: Gregory Vlastos, *Πλατωνικές Μελέτες*. Μετάφρ., Ιορδάνης Αρζόγλου. Αθήνα, Μ.Ι.Ε.Τ., 1994, σσ. 243-294.

¹⁸ Όμηρος, *Ιλιάδα*, Ζ', 511: «φέρει μετὰ τ' ἦθεα καὶ νομὸν ἵππων»· Όμηρος, *Οδύσσεια*, Ε', 411: «τὰς μὲν ἄρα ἔρξαν κατὰ ἦθεα κοιμηθῆναι»· πβ. Ευστάθιος, *Παρεκβολαὶ εἰς τὴν Ομήρου Ἰλιάδα καὶ Οδύσσειαν*. Ἐκδ. Ματθαίου Δεβαρῆ. Λειψία, 1828 (ανατύπωση: Αθήνα, χ.χ.), σ. 200. Βλ. επίσης, Πλάτων, *Νόμοι*, 865e 3-4:

ου και οριοθέτησης των κοινωνικά επιτρεπτών πράξεων. Ήδη στον Ησίοδο συναντούμε τη συναρμογή νόμος - ήθος με τη σημασία του έθους και της κανονικότητας («πάντων τε νόμους καὶ ἥθεα κεδνὰ/ἀθανάτων») ¹⁹ και ευλόγως ο Αριστοτέλης επιβεβαιώνοντας την εσωτερική συνάφεια της τοπικότητας με τον τρόπο φανέρωσης της ποιότητας του χαρακτήρα σημειώνει ότι τὸ «ἥθος [...] ἀπὸ τοῦ ἔθους ἔχει τὴν ἐπωνυμίαν» ²⁰.

Η ενσυνείδητη πρόταξη του κοινού έναντι του ιδίου οδηγεί στην θέσμιση των κανονικοτήτων που επιβάλλεται να ρυθμίζουν τον ορίζοντα της διατομικότητας. Ο λόγος και η πειθὼ διαμορφώνουν ένα πλαίσιο συν-εννόησης του δέοντος, που διασφαλίζεται με την θέσμιση και την εφαρμογή των Νόμων: «νόμῳ», διαβάζουμε σε ένα κείμενο του Λυσία που απηχεί τη συζήτηση της περιόδου αυτής, «τοὺς ἀγαθοὺς τιμῶντες καὶ τοὺς κακοὺς κολάζοντες, ἡγησάμενοι θηρίων μὲν ἔργον εἶναι ὑπ' ἀλλήλων βία κρατεῖσθαι, ἀνθρώποις δὲ προσήκειν νόμῳ μὲν ὀρίσαι τὸ δίκαιον, λόγῳ δὲ πείσαι, ἔργῳ δὲ τούτοις ὑπηρετεῖν, ὑπὸ νόμου μὲν βασιλευμένους, ὑπὸ λόγου δὲ διδασκομένους» ²¹. Η αποσαφήνιση των δύο διαφορετικῶν μορφῶν συμπεριφοράς, της υιοθέτησης της πολύτροπης «βίας» ἢ της ἀνάδειξης της σημασίας του «λόγου» στην ἀμβλυνση των ἀναπόφευκτων στο πλαίσιο της κοινωνικῆς διάδρασης ἀντιθέσεων, μας παρέχει την δυνατότητα να συνειδητοποιήσουμε και την εννοιολογικὴ ἐνδοχώρα των ὁρων δημοκρατία και ἐλευθερία. Η ἰσηγορία, «χρῆμα σπουδαῖον», ὅπως ἐπισήμανε ο Ηρόδοτος ²² παρείχε

«ὁρῶν τὸν ἑαυτοῦ φονέα ἐν τοῖς ἥθεσι τοῖς τῆς ἑαυτοῦ συνηθείας ἀναστρεφόμενον».

¹⁹ Ησίοδος, *Θεογονία*, 66-67·πβ. Ησίοδος, *Ἔργα και Ημέραι*, 167: «τοῖς δὲ δίχ' ἀνθρώπων βίοντον καὶ ἥθε' ὀπάσσας». Με τὸν ὅρο «τάξη» μεταφράζει τὴ λέξη «ἥθεα» ο Παναγῆς Λεκατσάς (εἰσαγ., μετὰφρ., σχόλια), Ησίοδος, *Ἄπαντα*, Ἀθήναι, χ.χ. σ. 16.

²⁰ Αριστοτέλης, *Ηθικῶν Νικομαχείων*, Β, 1, 1103a 17.

²¹ Λυσίας, *Επιτάφιος*, 19.

²². Ηρόδοτος, *Ιστορίαι*, 5,78· βλ. ἐνδεικτ., Μ. Radin, «Freedom of Speech in Ancient Athens», *American Journal of Philology*, 48 (1927), σσ. 215-230· J.D. Lewis, «Isegoria at Athens: When did it begin?»,

τη δυνατότητα σε όλους τους πολίτες να μετάσχουν με τον λόγον στο σχηματισμό της απόφασης, δηλαδή στη συγκρότηση της κατ' εξοχήν πολιτικής πράξης της Εκκλησίας του Δήμου²³.

Ο λόγος, ως συναρμογή της σκέψης και της σημαίνουσας φωνής, δηλαδή της γλώσσας, συνιστά «εἰδωλον» της ψυχής και βεβαίως, «λόγος ἀληθής καὶ δίκαιος» δεν αποτελεί παρὰ το «εἰδωλον [...] ψυχῆς ἀγαθῆς καὶ πιστῆς»²⁴. Με τις διασαφηνίσεις αυτές κατανοούμε επαρκέστερα το αίτημα του Πλάτωνος για την αναγκαιότητα της φιλοσοφικής παιδείας του λόγου («ἐὰν μὴ ἱκανῶς φιλοσοφήσῃ, οὐδὲ ἱκανός ποτε λέγειν ἔσται περὶ οὐδενός»²⁵), έτσι ώστε ο λέγων, ο Ρήτωρ²⁶, να συμβουλεύσει τα βέλτιστα, με αἴσθημα ευθύνης («τῆς αὐτοῦ διανοίας λόγον ὑπέχειν»)²⁷. Με εύστοχο τρόπο κωδικοποιεί την έννοια της ισηγορίας ο Ευριπίδης, τονίζοντας ότι «τοῦλεύθερον δ' ἐκεῖνο· “τίς θέλει πόλει / χρηστόν τι βούλευμ' ἐς μέσον φέρειν ἔχων; ” / Καὶτ αὖθ' ὁ χρήζων λαμπρός ἐσθ', ὁ μὴ θέλων σιγᾷ. Τί τούτων ἰσαίτερον

Historia, 20 (1971), σσ. 129-140· G. T. Griffith, «Isegoria in the Assembly at Athens», στο: *Ancient Society and Institutions. Studies to V. Ehrenberg*, Oxford, 1966, σσ. 115-138.

²³ Για τα πραγματολογικά τεκμήρια βλ. ενδεικτ., M.H.Hansen, *The Sovereignty of the People's Court in Athens in the Fourth Century B.C. and the Public Action against Unconstitutionals Proposals*, Odense, 1974· του ιδίου, *The Athenian Assembly in the Age of Demosthenes*, Oxford, 1987· του ιδίου, «Solonian Democracy in Fourth - Century Athens», *Classica et Mediaevalia*, 40 (1989), σσ. 71-99.

²⁴ Ισοκράτης, *Περί Αντιδόσεως*, 255.

²⁵ Πλάτων, *Φαίδρος*, 261a 4-5· πβ. Ch. M. Kauffman, *The Platonic Tradition and the Theory of Rhetoric*. Dissert., Michigan, 1986, σσ. 49-109· E. A. Wyller, «Plato's Concept of Rhetoric in the Phaedrus and its Tradition in Antiquity», *Symbolae Osloenses*, 66 (1991), σσ. 51-69.

²⁶ Για πρώτη φορά συναντούμε τον όρο Ρήτωρ με τη σημασία του λέγοντος ενώπιον της Εκκλησίας του Δήμου σε μια Επιγραφή (446/5 - 442/1), *I.G.*, I2, 45.20 κ.ε.: «ἐ]ὰν δέ τις ἐπιφσεφίζει παρὰ τὲν στέλλεν ἔ ρέτορ ἀγορεύει ἔ λύειν τι τὸν ἡεφσεφισμένον ἄτιμον εἶναι αὐτὸν καὶ παῖδας»· πβ. W. Pilz, *Der Rhetor im attischen Staat*. Dissert., Weida i. Thur, 1934, σ. 11.

²⁷ Δημοσθένης, *Προοίμια*, ΚΕ, 2.

πόλει;»²⁸. Το δημηγορεῖν εἶναι μια δυνατότητα «ἐξ ἴσου»²⁹ ἐκφρασης των ατομικῶν διανοημάτων αναφορικά με τον τρόπο με τον οποίο οι πολῖτες «τὰ κοινὰ [...] τῆς πόλεως καλῶς διοικήσουσιν»³⁰.

Ἡ αυτόβουλη μετοχή στο γίγνεσθαι τῆς πόλεως μέσω τῆς δημόσιας εκφοράς του λόγου συνιστά ἓνα διακύβευμα και εἶναι ενδεικτική για τον τρόπο με τον οποίο κατανοεῖται ἡ παρρησία στο πλαίσιο τῆς Εκκλησίας του Δήμου ἡ διατύπωση «Ἀθηναίων τὸν βουλόμενον, οἷς ἔξεστιν»³¹. Ὅπως με ἔμφαση αναφέρει ὁ Δημοσθένης απευθυνόμενος στους συμπολίτες του, «οὐδὲν τὰ κοινὰ πράττειν ὑμεῖς κελεύετε οὐδ' ἀναγκάζετε· ἀλλ' ἐπειδάν τις ἑαυτὸν πείσας δύνασθαι προσέλθῃ, πρᾶγμα ποιῶντες ἀνθρώπων χρηστῶν καὶ φιλανθρώπων, εὐνοϊκῶς δέχεσθε καὶ οὐ φθονερῶς, ἀλλὰ χειροτονεῖτε καὶ τὰ ὑμέτερόν αὐτῶν ἐγχειρίζετε»³². Κατά συνέπεια ἡ ρητορική δεινότητα συνιστά μία ἐκ των προϋποθέσεων του δημοσίου λόγου, με τὴν ἐδραία ὁμως ἐπιφύλαξη ὅτι οἱ «λόγοι πεφύκασιν ἐξαπατᾶν»³³, καθοριστικῆς σημασίας τεκμήριο τῆς ἀλήθειάς τους εἶναι τὸ ἦθος του λέγοντος και «τὸ ταῦτα προαιρεῖσθαι τοῖς πολλοῖς»³⁴. Ὁ Ἀριστοτέλης, ἄλλωστε, αναφερόμενος στην πειστικότητα του λόγου συναρτά τα πεδία τῆς ἐμβέλειάς του με τὸ «ἦθος τοῦ λέγο-

²⁸ Ευριπίδης, *Ικέτιδες*, 438-440. Βλ. τις ἐπισημάνσεις του Chr. Collard (Ed., Introd., Comment.) *Euripides Supplices*, II. Croningen, 1975, σσ.227-228· πβ. J. Bleiken, «Zur Entstehung der Verfassungstypologie im 5. Jahrhundert v. Chr. (Monarchie, Aristokratie, Demokratie)», *Historia*, 28 (1979), σσ. 148-172.

²⁹ Δημοσθένης, *Υπὲρ Κτησιφώντος, Περί του Στεφάνου*, 236.

³⁰ Ισοκράτης, *Περὶ τῆς Ἀντιδόσεως*, 285.

³¹ Αἰσχίνης, *Κατὰ Τιμάρχου*, 23 και 32· Ἀνδοκίδης, *Περὶ τῶν Μυστηρίων*, 23· Λυσίας, *Δήμου Καταλύσεως Ἀπολογία*, 14· Δημοσθένης, [Πρὸς τὴν εἰσαγγελίαν] *Περὶ του διδόνθαι τῷ ἀδυνάτῳ ἀργύριον*, 63· [του ἰδίου], *Κατὰ Νεαίρας*, 16. Βλ. τὴν ἀνάλυση του M. H. Hansen, «Initiative and Decision: The Separation of Powers in Fourth-Century Athens», *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 22 (1981), σσ. 345-370.

³² Δημοσθένης, *Περὶ τῆς Παραπρεσβείας*, 99.

³³ Δημοσθένης, *Προοίμια*, ΝΣΤ', 3

³⁴ Δημοσθένης, *Υπὲρ Κτησιφώντος, Περί του Στεφάνου*, 280.

ντος», τὴν ψυχικὴ διάθεση που προκαλεῖται στον ακροατὴ («τῷ ἀκροατῇ διαθῆναί πως») και στο αποδεικτικὸ περιεχόμενο των επιχειρημάτων («ἐν αὐτῷ τῷ λόγῳ διὰ τοῦ δεικνύναι ἢ φαίνεσθαι δεικνύναι»)³⁵.

Στη συνείδηση των πολιτῶν ἡ πόλις λειτουργεῖ ως το ἀξι-ἀκό πρόταγμα, το οποίο νοσηματοδοτεῖ τις ἐπιμέρους πυχώσεις του βίου τους και υπαγορεύει ορισμένους κανόνες ἠθικῆς τάξης και κυρίως τὴν ἀνάγκη να συμπεριφέρονται οἱ πολῖτες «μεγαλοψύχως [...] και πολιτικῶς»³⁶, ἔχοντας ἐπίγνωση ὅτι ἡ «μεγαλοψυχία» εἶναι «ἀρετὴ μεγάλων ποιητικῆς εὐεργετημάτων»³⁷. Σε κάθε περίπτωση οφείλει ὁ πολίτης να ἐμφορεῖται τόσο στις ιδιωτικὲς του συναλλαγές ὅσο και στη δημόσια παρουσία του ἀπὸ «τὸ τῆς πόλεως ἦθος»³⁸, διότι ἡ πόλις δεν συνιστᾷ ἀπλῶς ἓναν τρόπο συνοίκησης προσδιορισμένο γεωγραφικῶς³⁹, ἀλλὰ ἓναν τρόπο φανέρωσης τῆς πολιτικῆς διάστασης του ἀνθρώπου. Ἡ πόλις συγκροτεῖ ἓνα ἐμφυχο οργανισμό⁴⁰, με τους πολῖτες να ἀπαρτίζουν το ἐγχρονό διστορικὸ σῶμα τῆς («ἄνδρες γὰρ πόλις»)⁴¹ και το

³⁵ Ἀριστοτέλης, *Περὶ Πητορικῆς*, A2, 1356a 1-4· πβ. Vinzenz Buchheit, *Untersuchungen zur Theorie des Genos Epidektikon von Gorgias bis Aristoteles*, München, 1960, σσ. 129 κ.ε. Γενικά για το θέμα βλ. Πειθώ. Δεκατρία μελετήματα για τὴν ἀρχαία Πητορικὴ. Ἐπιλ., ἐπιμ., Δήμος Δ. Σπαθάρας -Λένια Τζαλλήλα. Ἀθήνα, 2003.

³⁶ Δημοσθένης, *Ἐπιστολαί*, 9· πβ. Δημοσθένης, *Υπὲρ Κτησιφώντος Περὶ τοῦ Στεφάνου*, 169· πβ. H. Lloyd - Jones, «Ehre und Schade in der griechischeKultur», *Antike und Abendland*, 33 (1987), σσ. 1-28, ἰδ., σσ. 23-24.

³⁷ Ἀριστοτέλης, *Περὶ Πητορικῆς*, 1, 6, 1366 b 17- 18. Βλ. ἐνδεικτ., J. M. Rist, *Human Value: A Study in Ancient Philosophical Ethics*, Leyden, 1982, σσ. 123 κ.ε.

³⁸ Δημοσθένης, *Κατὰ Τιμοκράτους*, 170.

³⁹ Κορνῆλιος Καστοριάδης, *Ἡ ἀρχαία ἐλληνικὴ δημοκρατία και ἡ σημασία τῆς για μας σήμερα*, Ἀθήνα, 1986, σ. 38.

⁴⁰ Σχετικὰ με τὴν ἀναλογία ἀνθρώπινου οργανισμού και πόλεως στον Ὅμηρο, τον Ησίοδο και τον Σόλωνα βλ. Γ. Γιατρομανωλάκης, *Πόλεως Σῶμα. Μια πρώιμη ἐλληνικὴ μεταφορὰ και Προσωποποιία*, Ἀθήνα, 1991, σσ. 65 κ.ε.

⁴¹ Θουκυδίδης, *Ἱστοριῶν*, Η', 77. Βλ. ἐπίσης, Δείναρχος, *Κατὰ Δημοσθένους*, 110. Οἱ δικαστές οφείλουν για τὴν ὀρθὴ ἀπονομὴ τῆς δικαιοσύνης να προσβλέπουν «εἰς τὸ τῆς πόλεως σῶμα». Σύμφωνα με τον

είδος της πολιτείας να συνιστά την ψυχή της: «ἔστι γὰρ ψυχὴ πόλεως», επισημαίνει ο Ισοκράτης, «οὐδὲν ἕτερον ἢ πολιτεία, τοσαύτην ἔχουσα δύναμιν, ὅσην περ ἐν σώματι φρόνησις»⁴². Εγγεγραμμένη, κατὰ συνέπεια, στον αξιακό ορίζοντα της συγκεκριμένης κοινότητας η πόλις προσωποποιείται και προσγράφονται σ' αυτή ιδιότητες και ενεργήματα που προσιδιάζουν στα άτομα⁴³. Η πόλις ως ψυχοσωψματική οντότητα «αἰσθάνεται», χορηγεί αξιώματα, διαθέτει «φρόνημα» και διακρίνεται για την «καλοκαγαθίαν», την «ἀνδρείαν», καθώς και την «σωφροσύνην» της⁴⁴. Και επειδή για την κλασσική σκέψη τα όρια ανάμεσα στην πολιτική και την ηθική είναι ανύπαρκτα, η πράξη του ανθρωπίνου υποκειμένου νοηματοδοτείται στο πλαίσιο του εμβιωμένου ήθους της πόλεως, η οποία ως αξιακό πρόταγμα λειτουργεί στον συνειδησιακό ορίζοντα ως ρυθμιστική αρχή. Την παραστατικότερη εικόνα για την κανονιστική λειτουργία της πόλεως ως υπερκείμενης των επιμέρους ατομικοτήτων συλλογικής πραγματικότητας και μέτρου επιμέτρησης του ατομικού ήθους συναντούμε στον *Επιτάφιο* του Υπερείδη, ο οποίος παρομοιάζει τὴν πόλιν με τον ήλιο: «ὥσπερ γάρ», σημειώνει, «ὁ ἥλιος πᾶσαν τὴν οἰκουμένην ἐπέρχεται, τὰς μὲν ὥρας διακρίνων [εἰς τὸ π]ρέπον καὶ καλῶς πάντα καθιστάς, τοῖς δὲ σ[ώφροσι καὶ ἐπ]ιεικέσι τ[ῶν ἀνθρώπ]ων ἐπιμ[ελούμενος καὶ] γεν[έσεως καὶ τροφῆ]ς καὶ καρπῶν καὶ τῶν ἄλλων ἀπάντων τῶν εἰς τὸν β[ίον]

Υπερείδη, [*Κατὰ Δημοσθένους υπέρ των Αρπαλείων*], 25, ο Δημοσθένης και ο Δημάδης «ἐπ' αὐτῷ τῷ σώματι τῆς πόλεως δῶρα εἰλήφασιν». Ο Λυκούργος, *Κατὰ Λεωκράτους*, 69, αβαφερόμενος στην απόφαση των Αθηναίων να εγκαταλείψουν την πόλιν στην περίπτωση της Σαλαμίνας τονίζει ότι «οὐ [...] τὴν πόλιν ἐξέλιπον ἀλλὰ τὸν τόπον μετήλλαξαν».

⁴² Ισοκράτης, *Αρεοπαγητικός*, 14.

⁴³ Πβ. VasilikiSolomou – Papanikolaou, *Polis and Aristotle. The Word of the Greek Polis and its Impact Upon Some Fundamental Aspekts of Aristotle's Practical Philosophy*, Ioannina, University of Ioannina, 1989, σ. 15.

⁴⁴ Βλ. διεξοδικά Κώστας Θ. Πέτσιος, *Φιλοσοφικές έννοιες ως τρόπος επιχειρηματολογίας στους Αττικούς Ρήτορες*, σσ. 192 κ.ε., όπου και τα σχετικά τεκμήρια.

χρησίμων, οὕτως κα[ι] ἡ πόλις ἡμῶν διατελεῖ τοὺς μὲν κακοὺς κολάζουσα, τοῖς δὲ δικα<ί>οις β[οηθοῦσα], τὸ δὲ ἴσον ἀντὶ τῆς ἀδικίας ἅπασιν ἀπονέμουσα»⁴⁵.

⁴⁵ Ὑπερείδης, *Επιτάφιος*, 5.

