

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ – ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ
ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΚΑΤΕΥΘΥΝΣΗ ΚΛΑΣΙΚΗΣ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ

Χαρίκλεια Βαρσαμά

(Α.Μ.: 0775)

Περιαυτολογία και πολιτική ταυτότητα:
φθόνος, γλώσσα και ιδεολογία στον *Περὶ ἀντιδόσεως* του
Ισοκράτη (Ισοκρ. 15) και στον *Περὶ τοῦ στεφάνου* του
Δημοσθένη (Δημ. 18)

(διπλωματική εργασία, επιβλέπων: Δήμος Σπαθάρας)

ΡΕΘΥΜΝΟ

2022

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Εκδόσεις κειμένων	2
1. Ζητήματα μεθοδολογίας	3
1.1 Εισαγωγή	3
1.2 Φθόνος, γλώσσα και ιδεολογία	6
1.3 Σχετικά με την επιλογή των λόγων <i>Περί αντίδοσεως και Περί τοῦ στεφάνου</i>	20
2. Περιαιτολογία και μέθοδοι μετριασμού του φθόνου: η αξιοποίηση της (δημοκρατικής) ιδεολογίας	29
2.1 Εισαγωγή	29
2.2 Δημοκρατική ιδεολογία και πολιτική ταυτότητα	33
2.3 Ισοκράτης	40
2.4 Δημοσθένης	53
3. Παρατηρήσεις	69
Βιβλιογραφία	74

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΚΕΙΜΕΝΩΝ

Butcher, S.H. 1966. *Demosthenis orationes, vol. 1*. Oxford.

De Lacy, P. H./Einarson, B. 1959. *Plutarch. Moralia, Volume VII*. Cambridge/MA.

Jones H.S. and Powell J.E. 1970. *Thucydidis historiae, 2 vols*. Oxford.

Norlin, G. 1980. *Isocrates with an English Translation in three volumes*. Cambridge/MA.

1. Ζητήματα μεθοδολογίας

*...dans le monde antique, on n'est pas homme d'État sans grandeur.
..l' éloge de soi-même est devenu un problème dans la cité
démocratique, lorsqu'une tension s'est fait jour entre, d'une part, la
nécessité de se mettre en avant pour être élu, pour rendre
compte de son action, et, d'autre part, le modèle idéologique qui
voulait que tous les citoyens fussent mis sur un pied d'égalité.*
L. Pernot, "PERIAUTOLOGIA", 107, 111

1.1 Εισαγωγή

Ως τεχνικός όρος η *περιαυτολογία* συναντάται για πρώτη φορά στον Φιλόδημο (2^{ος}-1^{ος} αι. π.Χ.),¹ ενώ στην κλασική περίοδο ο όρος αποδίδεται περιφραστικά.² *Περιαυτολογία* σημαίνει το να εκθέτει κανείς δημόσια τα προσόντα του. Όπως υπογραμμίζει ο Πλούταρχος, ελάχιστοι είναι εκείνοι που μπορούν να την αποφύγουν.³ Επί παραδείγματι, ο Αίλιος Αριστείδης, προκειμένου να υπερασπιστεί το δικαίωμά του στην περιαυτολογία, επικαλείται από το παρελθόν ποιητές, ιστορικούς, ρήτορες και ήρωες που περιαυτολογούσαν, και μάλιστα, συστηματικά.⁴ Όμως, η πράξη της δημόσιας έκθεσης των προσωπικών επιτευγμάτων ενέχει κινδύνους καθώς διαταράσσει τις κοινωνικές σχέσεις αναδεικνύοντας την υπεροχή του αυτοεπαινούμενου έναντι των υπολοίπων. Από την *Υπέρ Παλαμήδους άπολογία* του Γοργία (ίσως το πρώτο έργο περιαυτολογίας),⁵ έως τους δικανικούς λόγους (οι καταλληλότερες πηγές μελέτης της περιαυτολογίας)⁶ και τις

¹ καὶ πάντες οὗτοι, δι' ἃς εἶπον αἰτίας, χρῶνται τοῖς ἰδίοις ἐγκωμίοις, ἀλλ' οὐχ ἵνα περιαυτολογ[ή]σωσιν (Φιλόδημος, *Περὶ τοῦ καθ' Ὁμηρον ἀγαθοῦ βασιλέως*, XXXIX, 29, Dorandi) –βλ. Pernot 1998: 102 σημ. 2, ο οποίος παρέχει επίσης κατάλογο με τις αναφορές του όρου σε άλλες πραγματείες. Πβ. ακόμα Πλούτ. 539E: *τῆς καλουμένης περιαυτολογίας*. Εικάζεται ότι ο όρος προήλθε από τις εκφράσεις *λέγειν...περὶ ἑαυτοῦ* και *περὶ ἑαυτοῦ λέγοντι*, τις οποίες χρησιμοποίησε ο Δημοσθένης στην άπολογία του στον *Περὶ τοῦ στεφάνου* λόγο (4, 321) –βλ. Most 1989: 131 σημ. 87.

² Εκφράσεις που παραπέμπουν στην περιαυτολογία αποτελούν ενδεικτικά οι εξής : *ἑαυτὸν ἐγκωμιάζειν, ἑαυτοῦ ἐγκώμιον, ἑαυτὸν ἐπαινεῖν, ἑαυτοῦ ἔπαινος, περὶ ἑαυτοῦ λέγειν, περὶ ἑαυτοῦ μεγαληγορεῖν* (βλ. Pernot 1998: 102 σημ. 2).

³ Πλούτ. 539A-C. Πβ. Πλούτ. 630C-D.

⁴ Αίλιος Αριστείδης, *Περὶ τοῦ παραθέγματος*.

⁵ Spatharas 2019: 162.

⁶ Spatharas 2019: 161-162.

μεταγενέστερες πραγματείες (1ος-3ος αι. μ.Χ.),⁷ η γραμματεία υπογραμμίζει τις δυσκολίες αυτές.

Στους ρητορικούς λόγους, οι ομιλητές δηλώνουν την εγγραφή τους στην δημοκρατική ιδεολογία της πόλης ώστε να επανεναχθούν στο πλαίσιο της πολιτικής ισότητας από το οποίο αποξενώθηκαν εξαιτίας της περιαιτολογίας τους. Στο *Περὶ τοῦ ἑαυτὸν ἐπαινεῖν ἀνεπιφθόνως* (539A-547F), ἔργο το οποίου αποτελεί την πληρέστερη πραγματεία με αποκλειστικό θέμα την περιαιτολογία, ο Πλούταρχος αναφέρει ότι αυτή εγείρει στον ακροατή ένα μη επιθυμητό συναίσθημα, τον φθόνο. Παρά τους κινδύνους που ενέχει η περιαιτολογία, ο Πλούταρχος τονίζει ότι είναι επιτρεπτή ἔως και αναγκαία για τον *πολιτικὸν ἄνδρα* (539E, 544D). Ἐτσι, παραθέτει μεθόδους για τον μετριασμό του φθόνου. Προγενέστερα του Πλουτάρχου, ο Αριστοτέλης, παρόλο που δεν μετέχει στην συζήτηση για την περιαιτολογία,⁸ προσφέρει σε αυτή καθώς συνδέει τον φθόνο με τις κοινωνικές αντιπαραθέσεις μεταξύ των μαζών και των ελίτ⁹ στο πλαίσιο της δημοκρατικής κοινωνίας (Αριστ. *Πητ.* 1386b16-24, 1387b22-1388a30· *Πολ.* 1318b6-1319a19). Συνολικά, λοιπόν, η αρχαία γραμματεία προσλαμβάνει μάλλον αρνητικά την περιαιτολογία. Η μελέτη της, ωστόσο, είναι χρήσιμη διότι μας επιτρέπει να αναπτύξουμε και να κατανοήσουμε επαρκέστερα το πλέγμα των κοινωνικών σχέσεων στις κοινωνίες όπου η δημοκρατική είναι η κυρίαρχη ιδεολογία.¹⁰

Ἐχοντας ως βάση την αμφίδρομη δυναμική της περιαιτολογίας στην διαμόρφωση της σχέσης μεταξύ της κοινωνίας και των πολιτικῶν προσώπων που αξιώνουν ηγετικό

⁷ Για τις πραγματείες βλ. Pernot 1998.

⁸ Στην εποχή του Αριστοτέλη ο τεχνικός ὀρος *περαιτολογία* δεν υπήρχε. Ωστόσο, η αναφορά του Αριστοτέλη στον *ἀλαζόνα* είναι σχετική με την περιαιτολογία (*Ηθ. Νικ.* 1127) –πβ. Κυρτάτας 2021: 12.

⁹ Χρησιμοποιώ τους ὀρους *μάζες* και *ελίτ* βασιζόμενη στην προσέγγιση του Ober 2003 (1989): 33-40.

¹⁰ Για την ιδεολογία βλ. Ober 2003 (1989): 60-68.

πολιτικό ρόλο, στην παρούσα μελέτη στρέφω την προσοχή μου στην περιαιτολογία σε δύο λόγους, τον *Περὶ ἀντιδόσεως* του Ισοκράτη (Ισοκρ. 15) και τον *Περὶ τοῦ στεφάνου* του Δημοσθένη (Δημ. 18). Συγκεκριμένα, υποστηρίζω την άποψη ότι η περιαιτολογία ως μέσο συγκρότησης της πολιτικής θέσης του υποκειμένου και παρέμβασής του στα τρέχοντα ζητήματα της εποχής του επηρεάζει και επηρεάζεται από την διαρκή προσπάθεια της δημοκρατικής πολιτείας να διασφαλίσει τα όρια της εξουσίας των μαζών επί των μελών της ελίτ που επιχειρούν να τα επεκτείνουν προς όφελός τους.¹¹ Στην ενότητα 1.2 αναπτύσσω το μεθοδολογικό πλαίσιο εξέτασης της περιαιτολογίας. Προσεγγίζω τον φθόνο ως κοινωνικό συναίσθημα στο οποίο αποτυπώνονται οι εντάσεις μαζών-ελίτ, την γλώσσα ως μέσο επίλυσης των εντάσεων αυτών, και την ιδεολογία ως το ευρύτερο πλαίσιο με το οποίο συνδιαλέγονται τα πολιτικά πρόσωπα όταν περιαιτολογούν. Για την παρουσίαση της μεθοδολογίας αξιοποιώ μια ακραία εκδοχή περιαιτολογίας, του Αλκιβιάδη (Θουκ. 6.16-17.1), ώστε να καταστούν σαφέστερες οι κοινωνικές εντάσεις. Στην ενότητα 1.3 επιχειρηματολογώ υπέρ της συγκριτικής μελέτης του *Περὶ ἀντιδόσεως* γραπτού λόγου με τον *Περὶ τοῦ στεφάνου* δημόσιο λόγο, βασιζόμενη στην επιτελεστική θεωρία της γλώσσας του Austin και στην θεωρία των ιδεών του Skinner. Στην ενότητα 2, αρχικώς αναφέρομαι εν συντομία στις μεθόδους έκφρασης της περιαιτολογίας και, επίσης, στις τεχνικές μετριασμού του φθόνου όπως προτείνονται από τις αρχαίες πραγματείες (εν. 2.1). Έπειτα, αναδεικνύω τον κομβικό ρόλο της δημοκρατικής ιδεολογίας εστιάζοντας στους *τόπους* που αξιοποιούν τόσο ο Ισοκράτης όσο και ο Δημοσθένης. Παράλληλα, όμως, επισημαίνω και την διαφορετική προσέγγισή τους στην δημοκρατική ιδεολογία και στον φθόνο αιτιολογώντας την στάση τους αυτή (εν. 2.2). Στην συνέχεια επικεντρώνομαι στην διακριτή διαχείριση της

¹¹ Πβ. Ober 2003 (1989): 461.

ιδεολογίας από τον καθένα. Υποστηρίζω ότι ο Ισοκράτης (εν. 2.3) συμπλέκει σκοπίμως –και αρκετά προκλητικά– την ελίτ με την δημοκρατική ιδεολογία προκειμένου να ασκήσει κριτική σε αυτή, αλλά και παράλληλα να προτείνει την βελτίωσή της. Αντίθετα, ο Δημοσθένης (εν. 2.4) αξιοποιεί τις αξίες, τις αντιλήψεις και τις νόρμες της δημοκρατίας. Πολύ περισσότερο δε, περιαιτολογεί μέσω της επίσημης γλώσσας της, αυτής των τιμητικών ψηφισμάτων. Και στην περίπτωση του Ισοκράτη και σε αυτή του Δημοσθένη, επιλέγω ως βασικά χωρία μελέτης εκείνα στα οποία ο ομιλητής σχολιάζει την σχέση του με το ακροατήριο –μια σχέση που διαμορφώνεται όταν το υποκείμενο περιαιτολογεί για την πολιτική υπεροχή του. Στην τελευταία ενότητα (3) επιχειρώ μια σύντομη συγκριτική παρουσίαση της περιαιτολογίας του Ισοκράτη και του Δημοσθένη βάσει του τρόπου με τον οποίο αξιοποιούν το συναίσθημα του φθόνου, την γλώσσα και την ιδεολογία. Επιπλέον, δίνω μια απάντηση σχετικά με το ιδεολογικό πρόσημο της πολιτικής ταυτότητάς τους.

1.2 Φθόνος, γλώσσα και ιδεολογία

Στον λόγο του για την υπεράσπιση της εκστρατείας στην Σικελία ενώπιον του αθηναϊκού δήμου, ο Αλκιβιάδης αξιώνει ηγετικό πολιτικό ρόλο περιαιτολογώντας με μία ιδιαίτερα υπεροπτική και επιθετική ρητορική για το κοινωνικά και πολιτικά αποδεκτό από την δημοκρατική ιδεολογία πλαίσιο:

Και προσήκει μοι μάλλον έτερων, ὃ Ἀθηναῖοι, ἄρχειν (ἀνάγκη γὰρ ἐντεῦθεν ἄρξασθαι, ἐπειδὴ μου Νικίας καθήψατο), καὶ ἄξιός ἔμα νομίζω εἶναι. ὧν γὰρ πέρι ἐπιβόητός εἰμι, τοῖς μὲν προγόνοις μου καὶ ἐμοὶ δόξαν φέρει ταῦτα, τῇ δὲ πατρίδι καὶ ὠφελίαν. οἱ γὰρ Ἕλληνες καὶ ὑπὲρ δύναμιν μείζω ἡμῶν τὴν πόλιν ἐνόμισαν τῷ ἐμῷ διαπρεπεῖ τῆς Ὀλυμπιάζε θεορίας, πρότερον ἐλπίζοντες αὐτὴν καταπεπολεμησθαι, διότι ἄρματα μὲν ἑπτὰ καθῆκα, ὅσα οὐδεὶς πω ιδιώτης πρότερον, ἐνίκησα δὲ καὶ δεῦτερος καὶ τέταρτος ἐγενόμην καὶ τᾶλλα ἀξίως τῆς νίκης παρεσκευασάμην. νόμῳ μὲν γὰρ τιμῆ τὰ τοιαῦτα, ἐκ δὲ τοῦ δρωμένου καὶ δύναμις ἔμα ὑπονοεῖται. καὶ ὅσα αὖ ἐν τῇ πόλει χορηγίας ἢ ἄλλῳ τῷ λαμπρύνομαι, τοῖς μὲν ἄστοις φθονεῖται φύσει, πρὸς δὲ τοὺς ξένους καὶ αὕτη ἰσχὺς

φαίνεται. καὶ οὐκ ἄχρηστος ἦδ' ἡ ἄνοια, ὅς ἂν τοῖς ἰδίοις τέλεσι μὴ ἑαυτὸν μόνον ἀλλὰ καὶ τὴν πόλιν ὠφελῇ. οὐδέ γε ἄδικον ἐφ' ἑαυτῷ μέγα φρονοῦντα μὴ ἴσον εἶναι, ἐπεὶ καὶ ὁ κακῶς πράσσειν πρὸς οὐδένα τῆς ξυμφορᾶς ἰσομοιρεῖ· ἀλλ' ὥσπερ δυστυχοῦντες οὐ προσαγορευόμεθα, ἐν τῷ ὁμοίῳ τις ἀνεχέσθω καὶ ὑπὸ τῶν εὐπραγούντων ὑπερφρονούμενος, ἢ τὰ ἴσα νέμων τὰ ὁμοῖα ἀνταξιούτω. οἶδα δὲ τοὺς τοιοῦτους, καὶ ὅσοι ἐν τινος λαμπρότητι προέσχον, ἐν μὲν τῷ καθ' αὐτοὺς βίῳ λυπηροὺς ὄντας, τοῖς ὁμοίοις μὲν μάλιστα, ἔπειτα δὲ καὶ τοῖς ἄλλοις ξυνόντας, τῶν δὲ ἔπειτα ἀνθρώπων προσποίησίν τε ξυγγενείας τισὶ καὶ μὴ οὐσαν καταλιπόντας, καὶ ἧς ἂν ὥσι πατρίδος, ταύτη αὐχισιν ὡς οὐ περὶ ἀλλοτρίων οὐδ' ἁμαρτόντων, ἀλλ' ὡς περὶ σφετέρων τε καὶ καλὰ πραξάντων. ὧν ἐγὼ ὀρεγόμενος καὶ διὰ ταῦτα τὰ ἴδια ἐπιβωόμενος τὰ δημόσια σκοπεῖτε εἴ του χειρὸν μεταχειρίζω. Πελοποννήσου γὰρ τὰ δυνατώτατα ξυστήσας ἄνευ μεγάλου ὑμῖν κινδύνου καὶ δαπάνης Λακεδαιμονίους ἐς μίαν ἡμέραν κατέστησα ἐν Μαντινείᾳ περὶ τῶν ἀπάντων ἀγωνίσασθαι· ἐξ οὗ καὶ περιγενόμενοι τῇ μάχῃ οὐδέπω καὶ νῦν βεβαίως θαρσοῦσιν. Καὶ ταῦτα ἡ ἐμὴ νεότης καὶ ἄνοια παρὰ φύσιν δοκοῦσα εἶναι ἐς τὴν Πελοποννησίων δύναμιν λόγοις τε πρέπουσιν ὠμίλησε καὶ ὀργῇ πίστιν παρασχομένη ἔπεισεν.

(Θουκ. 6.16-17.1)

Πιθανότατα, ἀκόμα καὶ ἓνας σύγχρονος ἀναγνώστης με περιορισμένες γνώσεις στὴν ἀθηναϊκὴ δημοκρατία θὰ μπορούσε νὰ διακρίνει εὐκόλα τὴν ἐπιθετικότητα καὶ τὴν ὑπεροψία στὴν δημηγορία τοῦ Ἀλκιβιάδου. Νομίζω ὅτι ἡ ἐκτίμησις αὐτῆς υποστηρίζεται καλύτερα, ἀν ἐξετάσουμε τὴν περιαιτολογία τοῦ Ἀλκιβιάδου σύμφωνα με τοὺς ἀξόνες με τοὺς ὁποῖους οργανώνεται. Ὅπως θὰ γίνῃ ἐμφανὲς ἀπὸ τὴν παρουσίαση τῆς μεθοδολογίας στὴν συνέχεια τῆς ἐνότητας, οἱ σύγχρονοι μελετητές καὶ ἡ ἀρχαία γραμματεία, τόσο οἱ ρητορικὲς πραγματείες ὅσο καὶ ἡ ὑπόλοιπη λογοτεχνία, προσεγγίζουν τὸν αυτοῦτο, κυρίως, βάσει τριῶν ἀξόνων: τοῦ συναισθήματος τοῦ φθόνου, εἴτε ὡς ρητῆς ἀναφορᾶς εἴτε ὡς λανθάνουσας, τῆς γλώσσας ὡς μέσου γιὰ τὴν δήλωσις ὑπεροχῆς καὶ τὸν μετριασμό τῶν ἀντιδράσεων τοῦ κοινού, καὶ τῶν ἰδεολογιῶν τῆς μάζας καὶ τῆς ἐλίτ με τὶς ὁποῖες συνδιαλέγεται ὁ αυτοῦτο. Ἡ συμπλοκὴ τῶν ἀξόνων αὐτῶν εἶναι φυσικὰ αὐτονόητη. Στὴν ἐνότητα αὐτή, ἀναλύω τοὺς συγκεκριμένους ἀξόνες, οἱ ὁποῖοι ἀποτελοῦν τὴν μεθοδολογία ποὺ υἱοθετῶ συνολικὰ στὴν παρούσα μελέτη μου σχετικά με τὴν συγκρότησις τῆς πολιτικῆς ταυτότητος τοῦ

Ισοκράτη και του Δημοσθένη. Το παράδειγμα του Αλκιβιάδη θα μας βοηθήσει στην πληρέστερη κατανόηση της πολιτικής και κοινωνικής διάστασης της περιαιτολογίας στην αθηναϊκή δημοκρατία.

Στον αυτοέπαινο του Αλκιβιάδη, ο φθόνος εκφράζεται πολλαπλώς. Συνοδεύεται από τον όρο *φύσει* για να χαρακτηρίσει τον φθόνο που τρέφουν οι *ἴσοι* και *ὄμοιοι* με τον Αλκιβιάδη εναντίον του. Αποτυπώνεται στην λέξη *λυπηρούς* και στις λέξεις *ἐπιβόητος/ἐπιβοώμενος* για να δηλώσει τον αντίκτυπο της υπεροχής του Αλκιβιάδη στους συμπολίτες του και στον ίδιο αντιστοίχως. Υπονοείται, επίσης, στις έννοιες *μέγα φρονοῦντα* και *ὑπερφρονούμενος* με τις οποίες ο Αλκιβιάδης αξιώνει την ανωτερότητα του επί των υπολοίπων. Εκ πρώτης όψεως, μπορούμε να κάνουμε δύο απλές παρατηρήσεις. Πρώτον, οι συμπολίτες του Αλκιβιάδη τον φθονούν ή, για να το εκφράσω ακριβέστερα, ο Αλκιβιάδης αποδίδει το συναίσθημα του φθόνου στους συμπολίτες του. Δεύτερον, οι συμπολίτες του Αλκιβιάδη τον φθονούν επειδή είναι κατώτεροι· εδώ, δηλαδή, ο Αλκιβιάδης αμφισβητεί ευθέως την πολιτική ισότητα. Για να γίνουν κατανοητές οι κοινωνικές και πολιτικές προεκτάσεις αυτών των παρατηρήσεων στο πλαίσιο της κλασικής δημοκρατίας, θα επικεντρωθώ στην πρόσληψη του φθόνου από την αρχαία γραμματεία (στον Πλούταρχο και κυρίως στον Αριστοτέλη) και την νεότερη έρευνα.

Ο Πλούταρχος (539A-547F) περιγράφει την επίδραση της περιαιτολογίας στους ακροατές με τα επίθετα *ἐπαχθής*, *φορτικόν*, *λυπηρόν*, *ἐπίφθονον* κ.α.¹² Όπως σημειώνει ο Spatharas (2019: 159-160), οι όροι αυτοί συνιστούν συναισθηματικές μεταφορές του

¹² Για μια εκτενέστερη παρουσίαση των όρων στην γραμματεία γενικά βλ. Pernot 1998: 107-108. Ο Pernot δεν αναφέρει το *λυπηρόν* (οπότε, για την σύνδεσή του με τον φθόνο βλ. Αριστ. *Ῥητ.* 1386b18-19, και με την περιαιτολογία βλ. ενδεικτικά Πλούτ. 539D, 547D).

φθόνου, ενός συναισθήματος που, σύμφωνα με τον Πλούταρχο, δεν δηλώνεται από τους φορείς του (537E)¹³ αποτελούν, δηλαδή, την ορατή αποτύπωση του φθόνου στην αντίδραση του ακροατή από την εμπειρία που βίωσε κατά την ακρόαση της περιαιτολογίας του ομιλητή.¹⁴ Επίσης, ο φθόνος εναντίον του αυτοεπαινούμενου ανάγεται στον βασικότερο κίνδυνο που ενέχει η περιαιτολογία επειδή σε αυτή λανθάνει η προσβολή της *τιμής* του ακροατή (539D-E): η αξιολογική σύγκριση που υπονοείται μεταξύ αυτοεπαινούμενου και ακροατή καθιστά τον τελευταίο κατώτερο (542F). Τα όρια ανάμεσα στην αποδεκτή περιαιτολογία και στην υπεροψία είναι λεπτά (546D). Για τον λόγο αυτό, ο Πλούταρχος παραθέτει τουλάχιστον εννέα τεχνικές μετριασμού των επιπτώσεων της περιαιτολογίας.¹⁵ Η Fields (2008: 151-160, 168-172) επιχειρώντας να εντάξει το έργο *Περὶ τοῦ ἑαυτὸν ἐπαινεῖν ἀνεπιφθόνως* εντός του κοινωνικού και πολιτικού πλαισίου στο οποίο παρήχθη, αλλά και το οποίο εκφράζει, υποστηρίζει ότι η πραγμάτευση της περιαιτολογίας, των σωματοποιημένων συναισθηματικών μεταφορών του φθόνου που παρέθεσα προηγουμένως (βλ. *ἐπαχθής* κλπ.) και των τεχνικών ἀμβλυνσης των αντιδράσεων αφορούν συνολικά στην διασφάλιση της *ὁμόνοιας* των κοινωνικών και πολιτικών σχέσεων εντός της ελίτ (ρωμαϊκής-ελληνικής) –σχέσεις οι οποίες υπονομεύονται από την υπεροχή του αυτοεπαινούμενου.¹⁶

¹³ Πβ. Foster 1972: 165-167.

¹⁴ Περισσότερα σχετικά με τις εννοιακές μεταφορές ως μέσο έκφρασης των συναισθημάτων βλ. Kövecses 2003· Cairns 2016: 13-44.

¹⁵ Η προσέγγιση της περιαιτολογίας από τον Πλούταρχο, όπως συνοπτικά την ανέφερα εδώ, παρουσιάζει πολλές ομοιότητες με τις αντίστοιχες στις πραγματείες και στην υπόλοιπη γραμματεία (βλ. ενδεικτικά Pernot 1998). Για μια περιληπτική παράθεση των τεχνικών μετριασμού από τον Πλούταρχο βλ. De Lacy/Einarson 1959: 112-113.

¹⁶ Πβ. 547E-F, όπου ο Πλούταρχος καταδικάζει την *ἐπαρση* των νεόπλουτων, στρατηγών, ρητόρων και φιλοσόφων. Αναφορές στην κοινωνική-πολιτική διάσταση του *Περὶ τοῦ ἑαυτὸν ἐπαινεῖν ἀνεπιφθόνως*, αλλά και της περιαιτολογίας γενικότερα, έχουν ενδεικτικά οι: Most 1989· Rutherford 1995· Pernot 1998· Nicolai 2017 –για τους Rutherford και Pernot βλ. και την κριτική της Fields 2008: 153-155, 169-170· για τον Pernot βλ. επίσης την κριτική του Spatharas 2019: 159 σημ. 4.

Παρόλο που η εποχή του Πλουτάρχου διαφέρει από την κλασική δημοκρατία (στην οποία εστιάζει η παρούσα μελέτη μου), η αξία της κοινωνικής και πολιτικής ανάγνωσης της Fields για την περιαυτολογία είναι σημαντική, διότι προβάλλει τις ρητές ή υπόρρητες κοινωνικές εντάσεις που προκύπτουν από τον δημόσιο «αυτοπροσδιορισμό του υποκειμένου σε σχέση με την κοινωνία του».¹⁷ Ενισχύεται, επίσης, από την κοινωνική και πολιτική προσέγγιση του φθόνου όπως προσφέρεται από τον Αριστοτέλη και την νεότερη έρευνα. Στην *Ρητορική* (1386b16-24, 1387b22-1388a30), ο φθόνος αφορά στην ευημερία του άλλου, ενός ίσου ή όμοιου· δυνάμει φθονερός είναι και εκείνος που υπολείπεται σε κάτι, αλλά και εκείνος που υπερέχει, ενώ περισσότερο φθονεροί είναι οι *φιλότιμοι* επειδή πιστεύουν ότι οι άλλοι θα τους αφαιρέσουν όσα κατέχουν. Στα *Πολιτικά*, και ειδικότερα στα χωρία όπου ο Αριστοτέλης σχολιάζει τα αίτια των *στάσεων*, ο φθόνος συνοδεύει την αξίωση των πενέστερων πολιτών για ισότητα, καθώς όντας οι ίδιοι ίσοι σε κάτι επιζητούν γενικευμένη ισότητα· για τους πλούσιους όμως, η περιφρόνηση και η *ὑβρις* είναι εκείνες που καθορίζουν την συμπεριφορά τους στην διεύρυνση της υπάρχουσας ανισότητας.¹⁸ Συνεπώς, ο Αριστοτέλης προσλαμβάνει τον φθόνο ως ένα κοινωνικό και δυναμικό συναίσθημα αμφίδρομης κατεύθυνσης. Στον φθόνο που τρέφουν οι μάζες εναντίον των πολιτικά ίσων μελών της ελίτ λανθάνουν οι εξισωτικές διεκδικήσεις των πρώτων. Στην περιφρόνηση και στην *ὑβριν* (οι οποίες θα μπορούσαν να θεωρηθούν ως αντίστοιχες του φθόνου των μαζών) των ελίτ κατά των πολύ κατώτερων κοινωνικά μαζών, αποτυπώνεται η προσπάθεια των ελίτ να διατηρήσουν τα υφιστάμενα προνόμιά τους, να επεκτείνουν υπέρ τους την υπάρχουσα

¹⁷ Fields 2008: 153. Ωστόσο, οφείλουμε να είμαστε προσεκτικοί στην αξιοποίηση του Πλουτάρχου καθώς η προσέγγισή του έχει κυρίως ηθική διάσταση και, επίσης, ανακολουθίες (βλ. Spatharas 2019: 167).

¹⁸ Για το θέμα της ισότητας βλ. 1280a23-25, 1301a28-35, 1302a24-31 και 1318b4-5. Για την σχέση με τον φθόνο, την *ὑβριν*, την *καταφρόνησιν* και την *πλεονεξίαν* βλ. 1295b21-3, 1304a34-39 και 1302b2-14.

κοινωνική και οικονομική ανισότητα στο πεδίο άσκησης της πολιτικής και, ακολούθως, να περιορίσουν τις διεκδικήσεις των μαζών.¹⁹ Προσεγγίζοντας υπό το πρίσμα αυτό την περίπτωση του Αλκιβιάδη, καθίσταται, νομίζω, εμφανές ότι η αξίωση της υπεροχής του, και μάλιστα διατυπωμένη με τους ελιτίστικα ιδεολογικά φορτισμένους όρους *μέγα φρονοῦντα* και *ὑπερφρονούμενος*,²⁰ παραπέμπει στην συμπεριφορά των ελίτ. Εξαιτίας της αντιδημοκρατικής του *ὑβρεως*, ο Αλκιβιάδης παγιώνει και διευρύνει προς όφελός του τις ανισότητες, απορρίπτοντας τις δημοκρατικές διεκδικήσεις των συμπολιτών του.²¹

Σε άλλο σημείο των *Πολιτικῶν* (1318b6-1319a19), όπου ο Αριστοτέλης περιγράφει την “αρχαιότατη δημοκρατία” –μία “δημοκρατία” στην οποία το μέγεθος του πλούτου αποτελεί το κριτήριο για την άσκηση εξουσίας και, ως εκ τούτου, διοικούν οι *ἐπιεικεῖς* (δηλαδή η ελίτ), ενώ ο δήμος ασκεί απλά έλεγχο–, ο φθόνος που τρέφει η μάζα κατά της ελίτ ακυρώνεται.²² Η απουσία του φθόνου είναι δυνατό να ερμηνευθεί αν αξιοποιήσουμε την άποψη του Αριστοτέλη, ότι ο φθόνος ακμάζει μεταξύ ίσων ή όμοιων (*Ῥητ.* 1386b16-20, 1387b22-35). Θα πρέπει, δηλαδή, να θεωρήσουμε ότι η κοινωνική απόσταση είναι ικανή να καταργήσει τον φθόνο.²³ Η σημασία της θέσης αυτής του

¹⁹ Βλ. Cairns 2003: 241-242· Σπαθάρας 2014: 100-102· Spatharas 2019: 130-132. Πβ. Fisher 2003: 182-185· Konstan 2006: 125-126. Πβ. επίσης Αριστ. *Πολ.* 1302a30-b15 για την *τιμὴν* και το *κέρδος* ως τα κοινά κίνητρα του φθόνου της μάζας και της περιφρόνησης και της *ὑβρεως* της ελίτ.

²⁰ Το σημασιολογικό φάσμα του *μέγα φρονοῦ* (και των *φρον-* λέξεων) εκτείνεται από την θετική υπερηφάνεια έως την υπεροψία και την *ὑβριν*. Για ένα παράδειγμα σημασιολογικής ευρύτητας των *φρον-* λέξεων βλ. Hau (2012), η οποία εστιάζει στο έργο του Ξενοφώντα. Σχετικά με την σημασία του *μέγα φρονοῦ* (και των *φρον-* λέξεων) ως *ὑβρίζω* βλ. Cairns 1994 και 1996, ο οποίος ασκεί κριτική για το θέμα αυτό στους MacDowell 1976 και Fisher 1976, 1979 και 1992. Βλ. επίσης στους ίδιους για την *ὑβριν* ως δηλωτική της αντιδημοκρατικής συμπεριφοράς. Για μια αντίθετη εκδοχή του *φρονηματος* του πολιτικού ως προς την σχέση του με τον δήμο από αυτή που εκφράζει ο Αλκιβιάδης βλ. την παρατήρηση του Δημοσθένη ότι ο πολιτικός πρέπει να είναι ανώτερος (*μέγα φρόνημα*) όταν απευθύνεται στις άλλες πόλεις εκπροσωπώντας την δική του, ενώ πρέπει να είναι ίσος (*ἴσον φρόνημα*) όταν απευθύνεται στον δήμο (Δημ. 19.338). Για την υπεροψία στο *ὑπερφρονούμενος* εξαιτίας της υποκειμενικής εκτίμησης περί υπεροχής και για την αμφισβήτηση αυτής της υπεροχής από τον δήμο πβ. Αισχ. 1.141.

²¹ Πβ. Cairns 2003: 239-242· Σπαθάρας 2014: 102-107· Spatharas 2019: 132-134.

²² Περισσότερα για την “αρχαιότατη δημοκρατία” (ολιγαρχία κατ’ ουσίαν) βλ. Ober 2001: 332-339.

²³ Πβ. Αριστ. *Ῥητ.* 1388a9-14, όπου ο Αριστοτέλης σημειώνει ότι κανείς δεν ανταγωνίζεται, και επομένως δεν φθονεί, τους πολύ ανώτερους και πολύ κατώτερους του. Πβ. επίσης Ισοκρ. 3.18, 4.104· Πλούτ. 538A-B. Για το ζήτημα της κοινωνικής απόστασης σε σχέση με τον φθόνο και για την ανάλυση του

Αριστοτέλη είναι διττή. Αναδεικνύει τον δυναμικό χαρακτήρα του φθόνου, ενώ παράλληλα μετέχει στην πολιτειακή συζήτηση της ελίτ με ένα, βέβαια, ιδιαίτερα επιθετικό σχόλιο για την κλασική δημοκρατία: εφόσον στις κοινωνίες με απόλυτη/αριθμητική ισότητα η μάζα είναι κατ' αρχήν φθονερή (Πολ. 1318b6-1319a19), θα αξιώνει συνεχώς περισσότερη ισότητα.²⁴ ο μετριασμός του φθόνου είναι εφικτός σε μια αναλογική/γεωμετρικής ισότητας κοινωνία, στην οποία, βέβαια, η πολιτική ισότητα περιορίζεται.²⁵

Στην μελέτη του για την πολιτική χρήση του φθόνου στην αρχαία γραμματεία (αλλά και στην νεότερη πολιτική διαλεκτική), ο Cairns (2003), αξιοποιώντας την κοινωνική προσέγγιση του φθόνου από τον Αριστοτέλη, αναδεικνύει τον ιδεολογικό και επιτελεστικό ρόλο του φθόνου στην διαμάχη μεταξύ μάζας και ελίτ. Υποστηρίζει ότι ο φθόνος των μαζών δεν είναι παρά μια ιδεολογική επινόηση της ελίτ ως απάντηση στο αίτημα των μαζών για κοινωνική δικαιοσύνη, προκειμένου να καταργηθεί το συγκεκριμένο αίτημα και, ακολούθως, να θεωρηθεί θεμιτή η υπάρχουσα ανισότητα. Με άλλα λόγια, η απόδοση του φθόνου στην μάζα αποτελεί την αυθαίρετη προβολή του εν λόγω συναισθήματος «στους υποτιθέμενους φορείς του από τα υποτιθέμενα θύματά του»,²⁶ ώστε, αφενός, η ιδεολογία των φορέων και οι ίδιοι οι φορείς να στιγματιστούν και να περιθωριοποιηθούν και, αφετέρου, η ιδεολογία των θυμάτων και τα ίδια τα θύματα να ενισχυθούν και να παγιώσουν την υπεροχή τους.²⁷ Η επιμονή των ελίτ να θεωρούν ότι οι

χωρίου βλ. Elster 1999: 170, 182· Cairns 2003: 239-240· Σπαθάρας 2014: 108-111· Spatharas 2019: 135-137.

²⁴ Βλ. σημ. 18.

²⁵ Σχετικά με την απόλυτη/αριθμητική και την αναλογική/γεωμετρική ισότητα βλ. Morris 1996: 23. Για την πολιτική διάσταση της τοποθέτησης του Αριστοτέλη βλ. Ober 2003 (1989): 449-450· 2001: 3-13, 332-339· Σπαθάρας 2014: 108-111· Spatharas 2019: 135-137.

²⁶ Σπαθάρας 2014: 98.

²⁷ Για την προβολή του φθόνου ως μέσο στιγματισμού βλ. εκτός από τον Cairns: 2003, και τον Spatharas 2019: εν. 4 (κυρίως) και 5. Πβ. επίσης Lateiner/Spatharas 2017: 1-42, οι οποίοι βέβαια συζητούν

μάζες έχουν την προδιάθεση να είναι φθονερές ισχυροποιείται ακόμη περισσότερο όταν στον φθόνο αποδίδεται ουσιοκρατική ιδιότητα. Για το ζήτημα αυτό μπορούμε να ανατρέξουμε στο παράδειγμα του Αλκιβιάδη που ανέφερα στην αρχή. Στον αυτοέπαινό του, ο Αλκιβιάδης συνοδεύει τον φθόνο των συμπολιτών του με την λέξη *φύσει*. Η ιδεολογική προέκταση της απόδοσης αυτού του χαρακτηρισμού έγκειται στο ότι θεωρεί τις υπάρχουσες ανισότητες μεταξύ των κοινωνικών μερών παγιωμένες, αφού αρνείται τον δυναμικό χαρακτήρα της κοινωνίας που αιτιολογεί τις ανισότητες αυτές και παράλληλα μπορεί να επιφέρει αλλαγές στις κοινωνικές σχέσεις. Όπως σημειώνει ο Σπαθάρας (2014: 107), ο οποίος ανέδειξε την κοινωνική λειτουργία του *φύσει φθόνου*, με την ουσιοκρατική προβολή του φθόνου στις μάζες «ο Αλκιβιάδης εδραιώνει τη διαιώνιση της θεμιτής –όπως την αντιλαμβάνεται ο ίδιος– ανισότητας που υφίσταται ανάμεσα στον ίδιο και τους πολλούς. Κατά τον Αλκιβιάδη η ανισότητα όχι μόνο παράγει, αλλά και πρέπει να παράγει ανισότητα».²⁸

Ωστόσο, οι συγκεκριμένες ελίτ ιδεολογικές εκδοχές του φθόνου –δηλαδή του φθόνου ως μηχανισμού διασφάλισης των προνομίων των ελίτ και παράλληλα στιγματισμού των εξισωτικών διεκδικήσεων των μαζών– δεν έμειναν αναπάντητες από τις μάζες. Η δημοκρατική ιδεολογία διεύρυνε σημασιολογικά τον φθόνο ώστε να δηλώνει και την “δικαιολογημένη αγανάκτηση”, ερμηνεία που παραπέμπει στο *νεμεσᾶν* του Αριστοτέλη (*Ρητ.* 1386b8-1387b21). Αυτή η εκδοχή του φθόνου αποτυπώνει γενικότερα την δίκαιη αντίδραση στην αθέμιτη επιτυχία. Στα δικανικά συμφραζόμενα, συναντάμε την δημοκρατική εκδοχή του φθόνου (διατυπωμένη με την λέξη “φθόνος”)

το συναίσθημα της αηδίας. Για την ιδεολογική χρήση του φθόνου πβ. επίσης Fisher 2003· Konstan 2006: 125-126.

²⁸ Σχετικά με την συγκεκριμένη ιδεολογική χρήση του φθόνου βλ. Σπαθάρας 2014: 96-107. Βλ. επίσης Cairns 2003: 240-242· Fisher 2003: 189· Spatharas 2011: 211· 2017: 207-208· 2019: 132-134. Πβ. επίσης Ostwald 1986: 263-264· Wilson 2000: 153-155· Konstan 2006: 125-126.

όταν οι ομιλητές επικαλούνται τον φθόνο των δικαστών εναντίον των αντιπάλων τους με το επιχείρημα ότι οι τελευταίοι αρνούνται να εγγραφούν στο πλαίσιο των συνεργατικών αξιών. Η σημασιολογική διεύρυνση του φθόνου μάς ενδιαφέρει για δύο λόγους. Πρώτον, ενισχύει την προσέγγιση του φθόνου ως προβολής του στις μάζες από τις ελίτ στον βαθμό που υπονοεί ότι οι μάζες μπορεί να φέρουν άλλο συναίσθημα από αυτό του φθόνου, δηλαδή της “δικαιολογημένης αγανάκτησης” ως αντίδρασης προς τις προσπάθειες των ελίτ να επεκτείνουν την κοινωνική ανισότητα προς όφελός τους και στο πολιτικό πεδίο. Δεύτερον, επισημαίνει ότι οφείλουμε να είμαστε ιδιαίτερα προσεκτικοί όταν μελετάμε το συγκεκριμένο συναίσθημα: πρέπει να το προσεγγίζουμε εντός του πλαισίου της επιχειρηματολογίας στο οποίο εκφράζεται.²⁹

Παράλληλα με τις προηγηθείσες παρατηρήσεις που υποδηλώνουν την αρνητική διάσταση του φθόνου, η γραμματεία παρέχει και μια άλλη πτυχή του συναισθήματος. Όταν ο Περίανδρος απευθυνόμενος στον γιό του αναφέρει *φθονέεσθαι κρέσσον ἐστὶ ἢ οἰκτείρεσθαι* (Ηρόδ. 3.52.5) και ο χορός στον Αίαντα *πρὸς γὰρ τὸν ἔχονθ' ὁ φθόνος ἔρπει* (Σοφ. Αἴας 157), υπονοούν ότι ο φθονούμενος βρίσκεται σε μια κατάσταση υπεροχής αξιοζήλευτη· δηλαδή ότι κατέχει πλούτο ή κοινωνική θέση ή μια επιτυχία λόγω κάποιας δεξιότητας, τα οποία επιθυμούν οι άλλοι για τον εαυτό τους. Συνεπώς, το να δηλώνει κανείς ότι φθονείται συνιστά, επίσης, έναν τύπο περιαυτολογίας, μολονότι ιδιαίτερα επιθετικό. Οι δηλώσεις των ομιλητών στους λόγους υπεράσπισης, ότι οι αντίπαλοί τους υποκινήθηκαν από το συναίσθημα του φθόνου, σχετίζονται και με αυτή την ρητορική αξιοποίηση του φθόνου. Στους λόγους που θα εξετάσω στην συνέχεια, ο Δημοσθένης

²⁹ Επιπλέον, αυτές οι παρατηρήσεις δείχνουν ότι το συναίσθημα του φθόνου δεν είναι πάντα *ἀπόρρητον* όπως υποστηρίζει ο Πλούταρχος (537E). Σχετικά με αυτή την σημασιολογική εκδοχή του φθόνου βλ. Σπαθάρας 2014· Spatharas 2019: 123-158. Πβ. Ben Ze'ev 1992· 2003· Cairns 2003· Fisher 2003· Konstan 2006:111-128.

χαρακτηρίζει την δίκη του ως *φθόνου δίκην* (Δημ. 18.121), ενώ ο Ισοκράτης θεωρεί τον φθόνο εναντίον του ως το κίνητρο για την δίκη του.³⁰ Και στις δύο περιπτώσεις ο φθόνος αποτελεί μια έντονα υπερήφανη υπεράσπιση της ρητορικής και πολιτικής ικανότητάς τους.³¹

Η πολυδιάστατη λειτουργία του φθόνου, όπως παρέχεται από ένα μέρος της νεότερης έρευνας και από τον Αριστοτέλη (αντίθετα από άλλους αρχαίους συγγραφείς), γίνεται ένα χρήσιμο μέσο για να διακρίνουμε στο σύνολό της την πολυπλοκότητα των εντάσεων μεταξύ μαζών και ελίτ στην κλασική δημοκρατία –εντάσεις οι οποίες οφείλονται στην εγγενή αντινομία του δημοκρατικού πολιτεύματος, δηλαδή στην συνύπαρξη της πολιτικής ισότητας με την κοινωνική ανισότητα.³² Υπό το πρίσμα αυτό, ο φθόνος αναδεικνύει ακόμη περισσότερο τις κοινωνικές προεκτάσεις που λανθάνουν στις μεθόδους μετριασμού του τις οποίες μετέρχονται ο Ισοκράτης και ο Δημοσθένης όταν περιαιτολογούν για τον πολιτικό τους ρόλο ενώπιον,³³ και προς όφελος –όπως ισχυρίζονται–, του αθηναϊκού δήμου. Για να το εκφράσω διαφορετικά, ο φθόνος, και φυσικά και η περιαιτολογία, συνδέονται άρρηκτα με το ζήτημα της ισότητας. Καθώς προϋποθέτουν την σύγκριση μεταξύ του ομιλητή και του ακροατή, και επομένως υπονοούν μια σχέση ανωτερότητας-κατωτερότητας, η αξιοποίησή τους στον δημόσιο λόγο μιας κοινωνίας που στηρίζεται στην συνεχή προσπάθεια εξισορρόπησης ανάμεσα στην πολιτική ισότητα και στην κοινωνική ανισότητα καθιστά περισσότερο εμφανείς τις

³⁰ Για τον Δημοσθένη πβ. 18.13, 279. Για τον Ισοκράτη βλ. 15.4-6, 13, 24, 142-143, 163, 258-259. Τον φθόνο ως κίνητρο κατηγορίας στους δικανικούς λόγους συζητά και ο Christ (1998: 157-159).

³¹ Για τον φθόνο ως μέσο περιαιτολογίας και επαίνου, γενικά βλ. Cairns 2003: 244-251· Konstan 2006: 120· Spatharas 2011: 209· 2019: εν. 4, 5. Ειδικότερα, για την επινίκια ποίηση βλ. Kurke 2013 (1991): εν. 8· για τους επιταφίους βλ. Γοργ. απ. 6 DK· Δημ. 60.23· Πλάτ. *Μεν.* 242a.

³² Βλ. Cairns 2003: 241-242 κυρίως· Σπαθάρας 2014· Spatharas 2019. Βλ. επίσης στους ίδιους και στον Fisher 2003 για μια κριτική στην προσέγγιση του φθόνου από άλλους σύγχρονους μελετητές.

³³ Χρησιμοποιώ καταχρηστικά την λέξη “ενώπιον” για την περίπτωση του Ισοκράτη, καθώς ο λόγος *Περὶ ἀντιδόσεως* αφορά σε μια επινοημένη υπόθεση η οποία δεν εκφωνήθηκε ποτέ στο δικαστήριο. Ωστόσο, βλ. εν. 1.3.

κοινωνικές εντάσεις και τις ιδεολογικές προεκτάσεις των τακτικών μετριασμού τους. Σε ό,τι ακολουθεί, αναπτύσσω το πλέγμα των κοινωνικών σχέσεων στην κλασική δημοκρατία και τον κομβικό ρόλο που κατέχει η γλώσσα σε αυτό.

Στους περισσότερους λόγους, οι ομιλητές συνηθίζουν να περιαυτολογούν για την προσφορά τους στην πόλη, ωστόσο υπενθυμίζουν ότι η συγκεκριμένη δράση τους είναι απολύτως σύμφωνη με τις δημοκρατικές αξίες.³⁴ Αντίθετα, όταν ο Αλκιβιάδης εκθέτει τις πολλαπλές νίκες του στους ολυμπιακούς αγώνες, τις χορηγίες του και την πολιτική του δραστηριότητα, πράξεις που προσφέρουν *ὄφελίαν* και *δύναμιν* στην πόλη, δεν ακολουθεί την ίδια τακτική. Συνδέει την προσφορά του με την αξίωσή του να μην είναι ίσος με τους συμπολίτες του (*μη ἴσον εἶναι*) και, επίσης, με την *λαμπρότητά* του, έννοια η οποία σχετίζεται με την εγωιστική *φιλοτιμίαν*.³⁵ Η διαφορετική στάση του Αλκιβιάδη από αυτή των περισσοτέρων ομιλητών αναδεικνύει τις κοινωνικές εντάσεις που υπήρχαν στην αθηναϊκή δημοκρατία. Στην μελέτη του *Μάζες και ελίτ στη δημοκρατική Αθήνα*, ο Ober (2003 [1989])³⁶ εξετάζει τις εντάσεις μαζών-ελίτ στο πλαίσιο του δημόσιου λόγου. Η αθηναϊκή δημοκρατία βασιζόταν κατ' αρχήν σε μια αντινομία: την συνύπαρξη της πολιτικής ισότητας με την κοινωνική ανισότητα. Στην πορεία της συγκρότησης και της διατήρησής της, η δημοκρατία βρισκόταν σε μια διαρκή προσπάθεια εξισορρόπησης

³⁴ Βλ. ενδεικτικά Ισ. 7.38-40· Λυσ. 19.59· Λυσ. 21.1-10, 17· Δημ. 19.40, 166-170· [Δημ.] 50.7-23, 64.

³⁵ Αν και στην κλασική δημοκρατία οι έννοιες αυτές έχουν ενταχθεί εν μέρει στο ανταποδοτικό σχήμα της *χάριτος* μεταξύ μαζών και ελίτ, στην περίπτωση του Αλκιβιάδη εκφράζουν την αντιδημοκρατική τους διάσταση παραπέμποντας στο αριστοκρατικό πλαίσιο επίδειξης και υπεροχής (βλ. Whitehead 1983· 1993· Kurke 2013 (1991): 181-182· Wilson 2000: 136-143· πβ. Gribble 1999: 29-89, 159-213· 2012· Fisher 2003: 189-192· Nightingale 2004: 47-60). Για μια παρόμοια περίπτωση με αυτή του Αλκιβιάδη, αλλά σε δικανικά συμφραζόμενα, βλ. την συμπεριφορά του Μειδία όπως παρουσιάζεται από τον Δημοσθένη (Δημ. 21.158-159) παράλληλα με την ανάλυση του Σπαθάρας 2014: 125-134· βλ. επίσης Spatharas 2017: 215-221· 2019: 148-158.

³⁶ Συνολικά για την παρουσίαση της κλασικής δημοκρατίας στις επόμενες παραγράφους αξιοποίησα: γενικά για κομβικά ζητήματα λειτουργίας της δημοκρατίας τους Ober 2003 (1989)· 1999 (1996): εν. 1, 3, 8, 10· 2005: 1-26, 92-127· Yunis 1996: 2-12, 26-32· για τον ρόλο της γλώσσας στην δημόσια επικοινωνία τους Ober 2003 (1989): 60-76, 171-220, 461-475· 1999 (1996): εν. 1, 3, 8, 10.

ανάμεσα στα παλαιότερα αριστοκρατικά προνόμια των ελίτ και στις πιο πρόσφατες διεκδικήσεις των μαζών. Η εξασφάλιση της κοινωνικής συνοχής και της κυριαρχίας της δημοκρατικής ιδεολογίας ούτε επιχειρήθηκαν και ούτε επήλθαν πολιτειακά, αλλά επιτεύχθηκαν στο επίπεδο της ιδεολογίας και στο πεδίο της δημόσιας επικοινωνίας.

Η παρουσία ενός ομιλητή, πολιτικού ή ιδιώτη, ενώπιον ενός δημόσιου ακροατηρίου ενείχε κινδύνους. Ο ομιλητής ανήκε συνήθως στις ελίτ, ενώ το κοινό αποτελούνταν κυρίως από τις μάζες. Επιπλέον, η εμφάνιση του ομιλητή συνεπαγόταν αυτόματα την διάκρισή του ως ατόμου από τον δήμο. Υπογράμμιζε, δηλαδή, την δυνατότητα να καταστεί εφικτός ο διαχωρισμός του (ελίτ) ατόμου από το σύνολο (μάζες) με όρους μη συμβατούς με την δημοκρατία και υπονομευτικούς για την ίδια της την ύπαρξη. Ωστόσο, παρά την επιφανόμενη ένταση και αντίθετα από την επιμονή των ομιλητών να αποδίδουν στις μάζες μια διάθεση κυριαρχίας επί των προνομίων των ελίτ ώστε να ωφεληθούν οι ίδιες,³⁷ η δημοκρατία υπήρξε ελαστική στην ενσωμάτωση ορισμένων πλεονεκτημάτων των ελίτ. Επί παραδείγματι, αναγνώριζε το δικαίωμα των ελίτ στην κατοχή του πλούτου τους ή αποδεχόταν την υπεράσπιση του πολιτικού ρόλου των ελίτ στην βάση των ικανοτήτων τους (οι οποίες συνήθως οφείλονταν στην παιδεία τους και στον πλούτο τους). Οι όποιες ενστάσεις εκφράζονται σε δημοκρατικά συμφραζόμενα για τον πλούτο ή τα προνόμια των ελίτ αφορούν στην διαχείριση αυτών των πλεονεκτημάτων, και όχι στα ίδια τα πλεονεκτήματα. Το κύριο ζήτημα ήταν αν οι ελίτ διέθεταν τον πλούτο και τις ικανότητές τους στο συλλογικό ή αν τα αξιοποιούσαν ιδιοτελώς για την εξυπηρέτηση των προσωπικών τους συμφερόντων. Ο δημόσιος λόγος

³⁷ Εκτός από τα πολλά χωρία στους δικανικούς λόγους, χαρακτηριστικά παραδείγματα, το ένα υπό την μορφή πολιτικού λιβέλλου κατά της δημοκρατίας και το άλλο σε κωμική υπερβολή, αποτελούν η *Αθηναίων Πολιτεία* του [Ξενοφώντα] και οι *Σφήκες* του Αριστοφάνη αντιστοίχως. Πβ. ακόμη [Αριστ.], *Αθ. Πολ.*, 24· Ισοκρ. 7.24, 54· 8.130. Πβ. επίσης Fisher 2003: 182.

της δημοκρατικής ιδεολογίας, ως γλώσσα «κοινωνικής διαμεσολάβησης», υπό την έννοια ότι πρόκειται για μια γλώσσα επιτελεστική και όχι απλά περιγραφική,³⁸ έδωσε την λύση. Παρείχε την δυνατότητα στις ελίτ να δηλώνουν την υποταγή τους στην δημοκρατία εξασφαλίζοντας κάποια προνόμια, ενώ συγχρόνως, εξαιτίας του δικαιώματος συμμετοχής όλων των πολιτών στα δημόσια όργανα λήψης αποφάσεων (εκκλησία, βουλή, λαϊκά δικαστήρια), τις επέβαλε κοινωνικούς περιορισμούς.³⁹ Συνεπώς, στην κλασική Αθήνα επετεύχθη η κοινωνική συνοχή (και είναι ενδεικτικό ότι μετά την πτώση των τριάκοντα δεν υπήρξε αιματηρή πολιτική αναταραχή εντός της πόλεως) παράλληλα με την αναγνώριση της κυριαρχίας των μαζών επί του βίου των ελίτ. Η δημοκρατική ιδεολογία, δηλαδή, παραγόταν και αναπαραγόταν μέσω της συνεχούς επιτέλεσης του λόγου στην εκκλησία, στην βουλή και στα λαϊκά δικαστήρια. Στους δικανικούς λόγους, και κυρίως στους λόγους υπεράσπισης,⁴⁰ οι ελίτ επικαλούνταν αξίες και αντιλήψεις σύμφωνες με την δημοκρατική ιδεολογία, οι οποίες ήταν εξίσου κατανοητές και από τις μάζες.⁴¹ Αναφέρονταν, για παράδειγμα, στην παροχή φροντίδας προς τους φίλους τους (Λυσ. 19.56) ή τους συγγενείς τους (Ισ. 10.25), στην στρατιωτική υπηρεσία τους (Αισχ. 2.167-169), στις *λειτουργίες* τους (Λυσ. 20.23).⁴² Δήλωναν την προσχώρησή τους στις συνεργατικές αξίες της πόλης με έννοιες όπως η *φιλοτιμία*, η *χάρης*, η *προθυμία*, η *εύνοια*,

³⁸ Για την επιτελεστικότητα βλ. Austin (2003 [1962]) και για την βασιζόμενη σε αυτή θεωρία της ιστορίας των ιδεών βλ. Skinner 2008 (2002). Για την εφαρμογή των θεωριών αυτών στην κλασική δημοκρατία βλ. τις μελέτες του Ober στην σημ. 36.

³⁹ Πβ. Lanni 2009, η οποία, χωρίς να αναφέρεται στην επιτελεστικότητα, παρατηρεί ότι τα δικαστήρια συνιστούσαν ένα μέσο διατήρησης και ελέγχου της κοινωνικής τάξης και συμπεριφοράς, καθώς μέσω της ετυμολογίας τους καθόριζαν τις αποδεκτές, μη θεσμικές, κοινωνικές αξίες.

⁴⁰ Βλ. Lanni 2006: 71.

⁴¹ Βλ. Fisher 2003: 195 κ.εξ.

⁴² Για περισσότερα βλ. Lanni 2009: 700-707, η οποία ομαδοποιεί τις αναφορές στις κοινωνικές αξίες σε έξι κατηγορίες. Πβ. επίσης Lanni 2006: εν. 3.

η *μετριότης*, και σύνθετα του *ἴσος*.⁴³ Οι δικαστές έκριναν και με βάση αυτές τις αξίες.⁴⁴ Η συχνότητα⁴⁵ με την οποία απαντούν οι κοινωνικές αξίες στους λόγους προσδίδει στην γλώσσα της δημοκρατίας μία επιπλέον ιδιότητα. Εφόσον η προθετικότητα των (ελίτ) ομιλητών είναι να κερδίσουν την ψήφο των δικαστών, οι ομιλητές κατά κανόνα μετέρχονται λόγο που είναι σε αρμονία με τον ορίζοντα προσδοκιών των δικαστών, δηλαδή επικαλούνται την γλώσσα της δημοκρατικής ιδεολογίας. Έτσι, ο λόγος της δημόσιας επικοινωνίας καθίσταται δηλωτικός των κοινωνικών εντάσεων. Συνεπώς, σε ό,τι αφορά την παρούσα μελέτη, εξετάζοντας την γλώσσα που μετέρχονται ο Ισοκράτης και ο Δημοσθένης στις περιαντολογίες τους, θα αναδειχθούν ευκολότερα οι εντάσεις που λανθάνουν στην προσπάθειά τους να συγκροτήσουν και να υπερασπιστούν την (ελίτ) πολιτική ταυτότητά τους ενώπιον των δικαστών (μαζών).

Για να συνοψίσω το θέμα των κοινωνικών σχέσεων στην δημόσια επικοινωνία θα επανέλθω στο παράδειγμα του Αλκιβιάδη. Ο αντιδημοκρατικός χαρακτήρας της περιαντολογίας του δεν προκύπτει μόνο από την προφανή διαπίστωση ότι δεν δέχεται την ισότητα ή ότι επικαλείται την (εγωιστική) *φιλοτιμίαν*. Η άρνηση του Αλκιβιάδη να δεχθεί τις αρχές και τις συνεργατικές αξίες της πόλης υποδηλώνει πολύ περισσότερο την απόρριψη των μεθόδων λειτουργίας του δημόσιου λόγου, τις οποίες ανέπτυξε η δημοκρατία προκειμένου να διασφαλιστούν η κοινωνική συνοχή και η κυριαρχία της ιδεολογίας των μαζών επί αυτής των ελίτ.

⁴³ Είναι σημαντικό να αναφέρω ακόμη, ότι η δημοκρατία ενέταξε στην ιδεολογία της κάποιες υφιστάμενες αριστοκρατικές έννοιες, αφού, βέβαια, πρώτα τις ανασηματοδότησε –στοιχείο δηλωτικό του αναθεωρητικού χαρακτήρα της δημοκρατίας, της συνεχόμενης διαδικασίας για την επίτευξη της κοινωνικής συνοχής και της ιδεολογικής κυριαρχίας των μαζών (βλ. ενδεικτικά: Whitehead 1983· 1993· Ober 2003 (1989): 433-436· Brock 1991. Πβ. επίσης Ober 1999 (1996): εν. 10). Το γεγονός αυτό θέτει υπό αμφισβήτηση την άποψη της Logaux (1986 [1981]) για την αδυναμία της δημοκρατικής ιδεολογίας να κυριαρχήσει επί των αριστοκρατικών αξιών.

⁴⁴ Βλ. Lanni 2006· Lanni 2009.

⁴⁵ Η συνεχής αναφορά μιας έννοιας και ενός θέματος τα καθιστά *τόπους*. Ωστόσο, όπως επισημαίνει η Lanni (2006: 46-64), οι ομιλητές τα προσάρμοζαν στις δικές τους υποθέσεις.

Αναμφίβολα, όπως άλλωστε σημειώνει και ο Spatharas (2019: 133), η εν λόγω ομιλία του Θουκυδίδειου Αλκιβιάδη δεν θα μπορούσε να εκφωνηθεί σε κάποιο δικαστήριο της αθηναϊκής δημοκρατίας του 4ου αιώνα.⁴⁶ Ο Αλκιβιάδης στρέφεται ολοκληρωτικά εναντίον της δημοκρατίας. Αν λοιπόν επέλεξα να παραθέσω και να σχολιάσω την δημηγορία του Αλκιβιάδη ως εισαγωγικό χωρίο στην μελέτη μου, είναι επειδή, έστω και στην ακραία αυτή μορφή της, ή μάλλον εξαιτίας αυτής, συνιστά πρόσφορο μέσο ανάδειξης και κατανόησης της ιδεολογίας που (πιθανόν) λανθάνει στην περιαιτολογία του πολιτικού υποκειμένου όταν αυτή επιτελείται ενώπιον ενός ακροατηρίου, πραγματικού ή φανταστικού, δημόσιου ή ιδιωτικού. Ιδωμένες υπό το πρίσμα αυτό, οι περιαιτολογίες που εξετάζω εδώ, δηλαδή του Ισοκράτη και του Δημοσθένη, μας επιτρέπουν να κατανοήσουμε επαρκέστερα την μεταξύ τους διακριτή διαχείριση του φθόνου και μιας σειράς μεθόδων μετριασμού των αντιδράσεων του ακροατηρίου, σημαντικότερες από τις οποίες είναι οι αρχές της δημοκρατίας: ο Δημοσθένης δεν προβάλλει τον φθόνο ως *φύσει* στο ακροατήριό του, σε αντίθεση με τον Ισοκράτη που υιοθετεί μια πιο επιθετική ρητορική· εγγράφεται πλήρως στις συνεργατικές αξίες της πόλης, ενώ ο Ισοκράτης μόνο μερικώς.⁴⁷

1.3 Σχετικά με την επιλογή των λόγων *Περί αντιδόσεως* και *Περί τοῦ στεφάνου*

Στην προηγούμενη ενότητα παρουσίασα τους μεθοδολογικούς άξονες (φθόνος, γλώσσα, ιδεολογία) βάσει των οποίων προσεγγίζω τις περιαιτολογίες για την συγκρότηση της πολιτικής ταυτότητας του Ισοκράτη και του Δημοσθένη στους λόγους *Περί αντιδόσεως* και *Περί τοῦ στεφάνου*. Κατέστη, νομίζω, εμφανές ότι η δημόσια επικοινωνία κατέχει

⁴⁶ Πβ. Wilson 2000: 154-155· Fisher 2003: 189. Αξίζει, επίσης, να επισημανθεί ότι η παρούσα εικόνα του Αλκιβιάδη είναι σε αντιστοιχία με το συνολικότερο προφίλ που του επιφυλάσσουν ο Θουκυδίδης και η γραμματεία· ωστόσο, μια αξιοσημείωτη διαφοροποίηση συνιστά ο λόγος του Ισοκράτη, *Περί τοῦ ζεύγους* (Ισοκρ. 16): βλ. Bearzot 2003 (1980): 311-312· Gribble 1999· Fisher 2003: 189-192· Spatharas 2019: 134.

⁴⁷ Περισσότερα για τις διαπιστώσεις αυτές βλ. στην συνέχεια της μελέτης μου.

κομβικό ρόλο στην προσέγγισή μου. Ωστόσο, λαμβάνοντας υπόψη το διαφορετικό πλαίσιο των λόγων που εξετάζω, εύλογα θα μπορούσε να διακρίνει κανείς την (φαινομενική) ανακολουθία ανάμεσα στην μεθοδολογία που υιοθετώ και την επιλογή μου να μελετήσω τους λόγους αυτούς. Συγκεκριμένα, το πιθανό πρόβλημα έγκειται στο κατά πόσο ο *Περί αντιδόσεως* λόγος του Ισοκράτη –ένας γραπτός λόγος–, εν αντιθέσει με τον *Περί τοῦ στεφάνου* δημόσιο λόγο του Δημοσθένη, αποτυπώνει κατά κάποιον τρόπο την δυναμική της δημόσιας επικοινωνίας και, επομένως, παρέχει πρόσφορο έδαφος για να εντοπίσουμε τις κοινωνικές εντάσεις που συνθέτουν την δυναμική αυτή.⁴⁸

Προκειμένου να απαντήσω στο ζήτημα αυτό, θα βασιστώ στις θεωρίες του Austin (2003 [1962]) και του Skinner (2008 [2002]), της επιτελεστικότητας της γλώσσας και της ιστορίας των ιδεών αντιστοίχως. Πρώτα, όμως, είναι αναγκαίο να παραθέσω ορισμένες χρήσιμες πληροφορίες σχετικά με το πλαίσιο “εκφώνησης” των λόγων του Ισοκράτη και του Δημοσθένη, και την θέση των “ομιλητών” τους στην δημόσια επικοινωνία της πόλης.

⁴⁸ Πβ. το παρόμοιο ερώτημα που διατυπώνει ο Ober (2001: 250· 2004: 25) σχετικά με την δυνατότητα των γραπτών λόγων του Ισοκράτη να προβάλλουν και να προτείνουν λύσεις στις ελίτ για την αντιμετώπιση της δημοκρατίας, εντός του πλαισίου της δημόσιας επικοινωνίας. Στην περίπτωση του *Περί τοῦ στεφάνου* λόγου του Δημοσθένη προκύπτει το ζήτημα της αναθεώρησής του, ωστόσο, νομίζω, ότι αυτό δεν αποτελεί εμπόδιο στην μελέτη –ο αναθεωρημένος λόγος δεν θα μπορούσε να απέχει πολύ από τον εκφωνηθέντα (βλ. Yunis 1996: 241-247· βλ. επίσης MacDowell 2009: 7-9, 382-397 για τις πιθανές αναθεωρήσεις στον *Περί τοῦ στεφάνου*).

Ο *Περὶ ἀντιδόσεως* λόγος γράφτηκε από τον Ισοκράτη,⁴⁹ ο οποίος, όπως δηλώνει, δεν μετείχε ενεργά στον δημόσιο πολιτικό λόγο της Αθήνας.⁵⁰ Συντέθηκε εξ αρχής με σκοπό την γραπτή κυκλοφορία του –ή και την εκφώνησή του– εντός ενός ελίτ κύκλου.⁵¹ Αποτέλεσε την απολογία του Ισοκράτη σε μια πλαστή υπόθεση (6-8, 13), ως απάντηση στην εσφαλμένη εντύπωση που, όπως υποστηρίζει, σχημάτισαν *οἱ πολλοὶ/τὸ πλῆθος* και τα μέλη της ελίτ σχετικά με την *φιλοσοφίαν* του και την, άμεσα συνδεδεμένη με αυτή, *ἀπραγμοσύνην* του.⁵² Η εντύπωση αυτή του Ισοκράτη προκλήθηκε από μια προγενέστερη πραγματική δίκη *ἀντιδόσεως*, στην οποία ο Ισοκράτης έλαβε μέρος και υποχρεώθηκε στην ανάληψη της επίδικης τριηραρχίας (4-8).⁵³ Η κατηγορία και οι λοιπές *συκοφαντίες* του υποτιθέμενου κατηγορου Λυσίμαχου στον *Περὶ ἀντιδόσεως* αφορούσαν στην διδασκαλία του Ισοκράτη, εξισώνοντάς την με αυτή των σοφιστών (30· πβ. 15, 56).⁵⁴ Η

⁴⁹ Η χρονολογία συγγραφής του λόγου τοποθετείται στο 354/3. Εκτός από τα χωρία που παραθέτω, πληροφορίες για την παρουσίαση του *Περὶ ἀντιδόσεως* στην παρούσα παράγραφο άντλησα κυρίως από τις εξής μελέτες: Τοο 1995· 2008· Ober 2001: εν. 5· Christ 1998: 77-78· Mirhady/Too 2000: 1-11, 137-138, 201-205. Πολλά από τα στοιχεία που παρέχουν οι αρχαίες βιογραφίες για τον Ισοκράτη και τον *Περὶ ἀντιδόσεως* είναι αμφίβολης εγκυρότητας.

⁵⁰ Σχετικά με την αποχή του Ισοκράτη από την πολιτική δράση εξαιτίας της αδύναμης φωνής του και της έλλειψης *τόλμης* βλ. Ισοκρ. 5.81, 12.9-10, *Έπιστολή* 8.7· πβ. Ισοκρ. 15.189-190, 192 για την φωνή και την *τόλμην* ως κάποιες από τις ικανότητες που πρέπει να έχει ο *ρήτωρ*. Πβ. επίσης τις δηλώσεις του σχετικά με την *ἀπραγμοσύνην* του: (ενδεικτικά) Ισοκρ. 15.4, 151. Ο Ισοκράτης δηλώνει επίσης ότι δεν υπήρξε *λογογράφος* και αντίδικος εκτός από την πραγματική δίκη της *ἀντιδόσεως* (π.χ. 15.3-4)· η παράδοση, βέβαια, του αποδίδει την συγγραφή των δικανικών λόγων 16-21. Οι υπόλοιποι λόγοι (1-15) ανήκουν στους συμβουλευτικούς και επιδεικτικούς.

⁵¹ Βλ. Ισοκρ. 15.1, 7-10, 12-13, 55-56, 154, 170.

⁵² Η περιγραφή της εσφαλμένης εντύπωσης της πόλης προς τον Ισοκράτη που παραθέτω εδώ διαφοροποιείται εν μέρει από την προσέγγιση του Ισοκράτη στο πρώτο προοίμιο (1-13), ωστόσο υποστηρίζεται από το σύνολο του λόγου.

⁵³ Η δίκη της *ἀντιδόσεως* διεξήχθη το 356, όταν ο Ισοκράτης αρνήθηκε τόσο την πρόκληση του Μεγακλείδη ([Πλούτ.] 839C) για ανταλλαγή των περιουσιών τους όσο και το να αναλάβει ο ίδιος την τριηραρχία του Μεγακλείδη. Για την *ἀντίδοσιν* γενικότερα, βλ. Christ 1990· Gabrielsen 1994: 91-95.

⁵⁴ Συνοπτικά, οι κατηγορίες είναι: ο Ισοκράτης διαφθείρει τους νέους διδάσκοντάς τους πώς να τρέπουν το ασθενέστερο επιχείρημα σε ισχυρότερο, ώστε να αποκομίζουν χρήματα ενάγοντας πλούσιους συμπολίτες τους· επίσης, ο Ισοκράτης διδάσκει ηγεμόνες άλλων πόλεων, ενώ στόχος της διδασκαλίας του είναι η απόκτηση ιδιωτικού κέρδους. Για την σύνδεση των κατηγοριών με την διδακτική δράση των σοφιστών, βλ. Αριστ. *Ρητ.* 1402a17-28. Εδώ, όπως και σε άλλα χωρία, ο Ισοκράτης αξιοποιεί την αρνητική φήμη των σοφιστών (για την οποία βλ. Guthrie 1977: 35-40), ωστόσο σε επόμενο σημείο του λόγου θα ανασηματοδοτήσει και θα ιδιοποιηθεί τον όρο *σοφιστής* (215-242). Οι κατηγορίες κατά του Ισοκράτη, όπως επίσης και η ποινή του θανάτου (21, 28), ανακαλούν εκείνες που αποδόθηκαν στον Σωκράτη (Πλάτ. *Απολ.* 17b1-18c2, 19b-19e, 23c-d) –γενικά για τις ομοιότητες μεταξύ του *Περὶ ἀντιδόσεως* και της *Απολογίας*, και για την ενδεχόμενη σημασία τους βλ. ενδεικτικά Nightingale 1995: 13-60· Τοο 1995: 192-194· Ober 2001: 260-263· 2004.

επιχειρηματολογία του Ισοκράτη βασίστηκε σε δύο αλληλοεξαρτώμενους άξονες (46-50, 54, 87-89). Πρώτον, στην υπεράσπιση της *φιλοσοφίας* του ως πολιτικής πράξης, η οποία στόχευε στο όφελος της πόλης. Αυτή η θεώρηση του Ισοκράτη για την *φιλοσοφία* στηρίχθηκε στην αναθεώρηση και ιδιοποίηση του όρου *φιλοσοφία* και άλλων ιδεολογικά φορτισμένων όρων που παραπέμπουν στην πολιτική συμπεριφορά, αναθεώρηση που βασίστηκε στην ρητορική τέχνη και την διδασκαλία των *ρήτόρων* του παρελθόντος (Σόλωνας, Περικλής, Κλεισθένης, Θεμιστοκλής, Μιλτιάδης). Η αναγωγή σε αυτά τα πρότυπα εξηγεί κατά τον Ισοκράτη το πολιτειακό, πολιτισμικό και στρατιωτικό μεγαλείο της Αθήνας. Δεύτερον, η επιχειρηματολογία του Ισοκράτη βασίστηκε στην υποστήριξη των γραπτών λόγων του ως *λόγων πολιτικῶν* και φορέων της *φιλοσοφίας* του, και, επομένως, ικανών να λειτουργούν επιτελεστικά στην πολιτική ζωή της πόλης την οποία κατά τον ίδιο προήγαν.⁵⁵

Αντίθετα από τον Ισοκράτη, ο Δημοσθένης υπήρξε *λογογράφος*, ενώ ως *ρήτωρ* ήταν ο κύριος εκφραστής της πολιτικής της Αθήνας εναντίον του Φιλίππου, έχοντας έτσι ως κύριο αντίπαλό του τον Αισχίνη.⁵⁶ Μέρος αυτής της πολιτικής αντιπαράθεσης αποτέλεσε ο *Περὶ τοῦ στεφάνου* λόγος –λόγος υπεράσπισης στον *Κατὰ Κτησιφῶντος* λόγο κατηγορίας του Αισχίνη (Αισχ. 3). Εκφωνήθηκε το 330, δηλαδή ἕξι χρόνια μετά την κατηγορία της *γραφῆς παρανόμων* από τον Αισχίνη εναντίον του Κτησιφώντα σχετικά με το ψήφισμα του τελευταίου που πρότεινε την απονομή *στεφάνου* στον Δημοσθένη για την προσφορά του στην πόλη της Αθήνας.⁵⁷ Ομιλητής ήταν ο Δημοσθένης ως *συνήγορος*

⁵⁵ Τα χωρία στα οποία αναπτύσσεται η επιχειρηματολογία του Ισοκράτη είναι πολλά για να αναφερθούν εδώ. Ωστόσο, νομίζω ότι η θέση του Ισοκράτη αποδίδεται ικανοποιητικά στο δεύτερο μισό του λόγου (167-323).

⁵⁶ Σχετικά με τα ζητήματα που σχολιάζω στην παράγραφο αυτή βλ. Usher 1993· Carey 2000: 159-166· Yunis 2001· MacDowell 2009: 152-155, 314-327, 382-397.

⁵⁷ Το κείμενο του ψηφίσματος που σώζεται στην παράγραφο Δημ. 18.118 δεν είναι γνήσιο. Ωστόσο, το ψήφισμα ενδέχεται να αφορούσε στην κατασκευή τείχους από τον Δημοσθένη όσο ήταν *τειχοποιός*

–όχι ο Κτησιφών–, αφού ο πραγματικός στόχος του Αισχίνη ήταν ο Δημοσθένης.⁵⁸ Στον *Κατὰ Κτησιφῶντος*, ο Αισχίνης επέμεινε ιδιαίτερα στην συνολική πολιτική δράση του Δημοσθένη αποδίδοντάς του κάθε στρατιωτική και πολιτική αποτυχία της Αθήνας, με αποκορύφωμα την ήττα στην Χαιρώνεια· ως εκ τούτου ο Δημοσθένης δεν άξιζε τον *στέφανον* (π.χ. Αισχ. 3.54-167).⁵⁹ Ο Δημοσθένης, ωστόσο, υπερασπίστηκε τον πατριωτισμό του, τον οποίο δηλώνει με τον κομβικό όρο *εὐνοια*. Υποστήριξε ότι η συμμαχία με την Θήβα, δηλαδή η πολιτική που οδήγησε στην ήττα στην Χαιρώνεια, υπήρξε επωφελής για την Αθήνα στον βαθμό που της διασφάλισε την φήμη της ως πόλης προστάτιδας και ηγεμονικής (305-306). Συνέδεσε, έτσι, την πολιτική του, αφενός, με την δημοκρατική ιδεολογία, καθώς η πολιτική του δράση υποδήλωνε την *εὐνοϊάν* του προς την πόλη (π.χ. 286) και, αφετέρου, με το παρελθόν της πόλης, αφού από τους περσικούς πολέμους και έπειτα, η Αθήνα μαχόταν για την *ἐλευθερίαν* και την *σωτηρίαν* των ελληνικών πόλεων, ακόμα και αν αυτές υπήρξαν εχθροί της (60-101, 160-251, 276-323).

(Αισχ. 3.236) ή σε μια ιδιωτική δωρεά του (Δημ. 18.117-119). Για το ψήφισμα πβ. επίσης Δημ. 18.57-59, Αισχ. 3.49-50, 101, 237. Η *γραφὴ παρανόμων* εξυπηρετούσε στον έλεγχο της νομιμότητας ενός *προβουλεύματος* ή *ψηφίσματος*: με την υποβολή της αναστελλόταν η ισχύς τους έως την δικαστική απόφαση, ενώ η ποινή του εναγόμενου (δηλαδή του εισηγητή του *προβουλεύματος* ή του *ψηφίσματος*) στην περίπτωση καταδίκης ήταν χρηματική. Στην περίπτωση του Κτησιφώντα επρόκειτο για *προβούλευμα* (Δημ. 18.9, 53, 118). Οι αιτίες της χρονικής απόστασης ανάμεσα στην αγωγή του Αισχίνη και την εκδίκαση της υπόθεσης δεν είναι σαφείς, αλλά πιθανότατα οφείλονταν σε πολιτικές σκοπιμότητες.

⁵⁸ Δημ. 18.13-16· πβ. 5. Πβ. επίσης Αισχ. 3.202, 242. Για την *συνηγορίαν* βλ. Rubinstein 2000.

⁵⁹ Ο Αισχίνης, βέβαια, ανέλυσε το ζήτημα της νομικής ισχύος του ψηφίσματος του Κτησιφώντα, και μάλιστα διεξοδικότερα συγκριτικά με τον Δημοσθένη (Αισχ. 3.9-55· Δημ. 18.110-121). Σύμφωνα με τον Αισχίνη, τα νομικά κωλύματα του ψηφίσματος αφορούσαν στην *εὐθναν* (ο νόμος απαγόρευε την απονομή επαίνου σε όσους δεν είχαν κριθεί για το αξίωμα που κατείχαν –ο Δημοσθένης ήταν ακόμα *ὑπεύθυνος*), στον τόπο (ο νόμος όριζε ως τόπο απονομῆς του επαίνου την βουλή ή την εκκλησία ανάλογα με το ποίό σώμα την είχε αποφασίσει –ο Κτησιφών είχε προτείνει ως τόπο το θέατρο), και στην αιτιολόγηση (ο νόμος απαγόρευε ψευδείς δηλώσεις στα ψηφίσματα –ο Κτησιφών ισχυρίστηκε ότι η πολιτική δράση του Δημοσθένη ήταν προς το συμφέρον της πόλης, αλλά αυτό ήταν αναληθές). Ο Δημοσθένης αντέκρουσε τον Αισχίνη με την παράθεση άλλου νόμου μόνο για την περίπτωση του τόπου απονομῆς. Η εγκυρότητα των αναφερόμενων νόμων και η ερμηνεία τους συζητείται από τους μελετητές, αλλά οι εκτιμήσεις τους διαφέρουν.

Τελικά, οι δικαστές αποφάσισαν συντριπτικά υπέρ της απονομής του *στεφάνου* στον Δημοσθένη (Πλούτ. *Δημοσθένης* 24.2-3).⁶⁰

Στο σημείο αυτό θα ήθελα να εστιάσω στο κοινωνικό και πολιτικό πλαίσιο των λόγων, όπως προκύπτει από τις περιλήψεις που μόλις παρέθεσα. Η περιαυτολογία για την *φιλοσοφίαν* και την πολιτική συμπεριφορά του Ισοκράτη, θεμελιωμένη στην αναθεώρηση και ιδιοποίηση των σχετικών όρων επί τη βάσει του παρελθόντος της Αθήνας και, παράλληλα, στηριζόμενη στην υπεράσπιση των γραπτών λόγων του, απευθύνεται και στις μάζες και στις ελίτ. Σε ό,τι αφορά τον Δημοσθένη, η περιαυτολογία έχει ως στόχο να εγγράψει την πολιτική του δράση στην δημοκρατική ιδεολογία και να την προβάλλει στον καμβά του ένδοξου παρελθόντος της πόλης και συνεπώς απευθύνεται στο σύνολο του αθηναϊκού δήμου. Στην περίπτωση του Δημοσθένη η αποτύπωση των κοινωνικών και πολιτικών εντάσεων είναι δεδομένη, λαμβάνοντας υπόψη την δημόσια εκφώνηση του λόγου⁶¹ και το κλίμα αντιπαράθεσης μεταξύ των πολιτικών αντιπάλων όπως εκφράστηκε με τις εκατέρωθεν αγωγές των πολιτικών κατά την αναζήτηση και απόδοση ευθυνών για την ήττα στην Χαιρώνεια.⁶² Μένει να εξετάσουμε αν και πώς υποδηλώνονται κοινωνικές και πολιτικές εντάσεις στον γραπτό λόγο του Ισοκράτη. Επιστρέφω, λοιπόν, στο ερώτημα που έθεσα στην αρχή της ενότητας.

Στο *Πώς να κάνουμε πράγματα με τις λέξεις*, ο Austin (2003 [1962]) υποστήριξε ότι η γλώσσα δεν είναι μόνο περιγραφική, αλλά και επιτελεστική. Με την ίδια την πράξη της ομιλίας ή με το να λέμε κάτι ή λέγοντας κάτι, εκτελούμε μέσω της γλώσσας την πράξη στην οποία αναφερόμαστε. Προκειμένου να είναι *εύστοχη* η επιτελεστική εκφορά,

⁶⁰ Για να είμαι ακριβής, οι δικαστές ψήφισαν υπέρ του Κτησιφώντα (αφού αυτός ήταν ο εναγόμενος), αλλά στην ουσία η ετυμηγορία αφορούσε στον Δημοσθένη.

⁶¹ Βλ. την ανάλυσή μου για την δημόσια επικοινωνία στην ενότητα 1.2.

⁶² Βλ. την βιβλιογραφία στην σημ. 56.

δηλαδή προκειμένου να γίνει η πράξη μέσω της γλώσσας, είναι αναγκαίες η επανάληψη της εκφοράς και η ύπαρξη κάποιων *κατάλληλων περιστάσεων*, κοινωνικών, πολιτικών και γλωσσικών. Διαφορετικά, η επιτελεστική εκφορά είναι *άστοχη*, δηλαδή η πράξη δεν επιτελείται μέσω της γλώσσας. Στην περίπτωση της αθηναϊκής δημοκρατίας, η *ευστοχία* των επιτελεστικών εκφορών είναι συνυφασμένη με τα χαρακτηριστικά των συνθηκών στις οποίες αναπτύσσεται η δημόσια επικοινωνία. Η επιτελεστική εκφορά *ἔδοξεν τῇ βουλῇ καὶ τῷ δήμῳ* είναι *εὐστοχη* επειδή αυτή διατυπώνεται επαναλαμβανόμενα κατά την διαδικασία λήψης αποφάσεων από τους θεσμικά καθορισμένους φορείς (εκκλησία, βουλή, λαϊκά δικαστήρια) στους οποίους μετέχουν οι αθηναίοι πολίτες βάσει του θεσμικά κατοχυρωμένου δικαιώματος στην πολιτική ισότητα. Για να αναφέρω ένα παράδειγμα από την επιχειρηματολογία του Δημοσθένη, η απόφαση της εκκλησίας να συμμαχήσει η Αθήνα με την Θήβα σημαίνει ότι η συμμαχία αυτή επιτελείται.⁶³ Ο Skinner (2008 [2002]) αξιοποίησε την θεωρία του Austin στην μελέτη του *Θεωρήσεις της πολιτικής*.⁶⁴ Υποστήριξε ότι οι καινοτόμοι ιδεολόγοι, ως φορείς *αμφιλεγόμενων κοινωνικών συμπεριφορών*, *ανασημασιοδοτούν* τους διαθέσιμους *αποδοκιμαστικούς, επιδοκιμαστικούς ή αξιολογικά ουδέτερους όρους* με κίνητρο την νομιμοποίηση των συγκεκριμένων συμπεριφορών τους από το κοινωνικό περιβάλλον στο οποίο δρουν. Με την ενέργειά τους αυτή, αφενός προσαρμόζουν το υφιστάμενο λεξιλόγιο στις επιδιώξεις τους και αφετέρου αμφισβητούν τις υπάρχουσες αντιλήψεις. Το γεγονός αυτό δείχνει ότι η ορολογία την οποία μετέρχονται είναι ουσιαστικά κοινωνική. Συνεπώς, υποστηρίζει ο Skinner, αν μελετήσουμε την χρήση της γλώσσας σε συγκεκριμένα επιχειρήματα,

⁶³ Πβ. Ober 2001: 37.

⁶⁴ Από τον Skinner (2008 [2002]) χρησιμοποιήσα κυρίως τα κεφ. 4, 8-10.

μπορούμε να εντοπίσουμε τις ιδεολογικές αντιπαραθέσεις μεταξύ των κοινωνικών ομάδων.

Οι θεωρίες του Austin και του Skinner ερμηνεύουν ικανοποιητικά το εγχείρημα του Ισοκράτη.⁶⁵ Ο *Περὶ ἀντιδόσεως* λόγος ανήκει στα ελίτ κείμενα που ασκούσαν πολιτική κριτική στην δημοκρατία. Προκειμένου να νομιμοποιήσουν την αμφιλεγόμενη κοινωνική συμπεριφορά τους, οι ελίτ διανοούμενοι μετέλθαν τα μέσα της κυρίαρχης ιδεολογίας με τα οποία αυτή διατυπωνόταν. Εκφράστηκαν, δηλαδή, μέσω της λογοτεχνίας και της γλώσσας: αν η δημοκρατία είχε τον προφορικό λόγο, αυτοί επέλεξαν τον γραπτό· αν η δημοκρατία (ανά-)σημασιοδότησε ιδεολογικά κάποιους όρους, αυτοί τους (επανα-)καθόρισαν και τους ιδιοποιήθηκαν. Η χρήση της γλώσσας από τους ίδιους έμοιαζε με πράξη πολιτικής αντίστασης: παρόλο που απείχαν από την δημόσια επικοινωνία της πόλης, και επομένως η επιτελεστική εκφορά τους στερούνταν των *κατάλληλων περιστάσεων* ώστε να είναι *εύστοχη* (και άρα ήταν *άστοχη*), αυτοί την διατύπωναν ως να ήταν *εύστοχη*, αλλά εντός του δικού τους κλειστού κύκλου. Ωστόσο, τα ζητήματα του (επανα-)καθορισμού της ορολογίας και της επιτελεστικότητας της γλώσσας από τους ελίτ διανοούμενους δεν στρέφονταν μόνο εναντίον της δημοκρατίας, αλλά αφορούσαν και στην εσωτερική αντιπαλότητα των ελίτ. Η ιδιοποίηση του όρου *φιλοσοφία* από τον Ισοκράτη αποτελεί ένα ενδεικτικό παράδειγμα της αντιπαραθέσης του με τον Πλάτωνα. Ή ακόμα, η διαχείριση του γραπτού λόγου και κάποιων όρων, όπως *ἀπράγμων* και *σοφιστής*, από τον Ισοκράτη αποτυπώνουν τις ιδεολογικές διενέξεις μεταξύ των ελίτ και των μαζών, αλλά και τις διενέξεις ανάμεσα σε μέλη της ελίτ.

⁶⁵ Για την ανάλυση που ακολουθεί βασίστηκα σε μεγάλο βαθμό στον Ober 2001: 3-51. Πβ. Τοο 1995, η οποία επίσης τάσσεται υπέρ της επιτελεστικότητας των γραπτών λόγων του Ισοκράτη. Πβ. επίσης Yunis 1996: 24-26 (για τα κείμενα πολιτικής κριτικής).

Κρίνοντας εκ του αποτελέσματος, το εγχείρημα του Ισοκράτη ήταν ανεπιτυχές, αλλά αυτό είναι μικρότερης σημασίας από το ίδιο το εγχείρημα.

Στην ενότητα αυτή ισχυρίστηκα ότι ο εντοπισμός των ιδεολογικών αντιπαραθέσεων που αναπτύσσονται στην κλασική Αθήνα είναι εφικτός όταν μελετάμε τον *Περί αντιδόσεως*, γραπτό, μη δημόσιο λόγο του Ισοκράτη. Προσθέτοντας στην άποψή μου αυτή, θεωρώ ότι από την παράλληλη μελέτη των περιαιτολογιών και της συγκρότησης της πολιτικής ταυτότητας στον *Περί αντιδόσεως* και στον *Περί τοῦ στεφάνου* λόγο αποκομίζουμε ένα επιπλέον όφελος σε ό,τι αφορά τις κοινωνικές εντάσεις και, συνολικότερα, την δημοκρατική ιδεολογία. Δεδομένου ότι και οι δύο είναι λόγοι υπεράσπισης, μετέρχονται τις συμβάσεις του δημόσιου λόγου. Οι “ομιλητές” παρουσιάζονται να διαπνέονται από τις αξίες και τις αρχές της κυρίαρχης δημοκρατικής ιδεολογίας. Ωστόσο, το γεγονός ότι ο *Περί αντιδόσεως* αφορά σε μια πλαστή απολογία και ο *Περί τοῦ στεφάνου* σε μια πραγματική επιτρέπει στον Ισοκράτη να παρεκκλίνει (κάποιες φορές πολύ έντονα) από τις συμβάσεις, ενώ αναγκάζει τον Δημοσθένη να συμμορφώνεται με αυτές. Συνεπώς, παρουσιάζοντας την περιαιτολογία σε δύο υπερασπιστικούς λόγους με προφανείς, όπως ισχυρίστηκα, διαφορές, μπορούμε να διαπιστώσουμε με μεγαλύτερη ακρίβεια τα όρια που επιβάλλει η δημοκρατία στην διαχείρισή της από τους ομιλητές και, ακολούθως, εξαιτίας του βαθμού προσαρμογής των ομιλητών σε αυτά, να εντοπίσουμε καλύτερα τις εντάσεις.⁶⁶ Το ζήτημα αυτό θα αναδειχθεί επαρκέστερα στην επόμενη ενότητα.

⁶⁶ Σχετικά με τα θέματα αυτά βλ. Spatharas 2019: 80-89, 159-188.

2. Περιαιτολογία και μέθοδοι μετριάσμου του φθόνου: η αξιοποίηση της (δημοκρατικής) ιδεολογίας

2.1 Εισαγωγή

Με τον *Περὶ ἀντιδόσεως* λόγο του, ο Ισοκράτης φιλοδοξεί να εκθέσει μια εικόνα της σκέψης και της ζωής του,⁶⁷ ή αλλιώς της παιδείας του (6), δηλαδή της φιλοσοφίας του, και της πολιτικής του συμπεριφοράς συνολικά.⁶⁸ Ομοίως, στον *Περὶ τοῦ στεφάνου* λόγο, ο Δημοσθένης δηλώνει ότι θα υπερασπιστεί τον ιδιωτικό και τον πολιτικό του βίο γενικότερα.⁶⁹ Αμφότεροι προβάλλουν την πολιτική τους δράση ως επωφελεῖς για την πόλη: ο μεν Ισοκράτης, αναδεικνύοντας την *φιλοσοφίαν* του και τους *πολιτικοὺς λόγους*, ο δε Δημοσθένης την πολιτική του συνολικά, συμπεριλαμβανομένης και της συμβολής του ως *συμβούλου*.⁷⁰

Η περιαιτολογία και των δύο δηλώνεται με τις συνηθισμένες εκφράσεις του αυτοεπαίνου που συναντάμε στην κλασική περίοδο (βλ. σημ. 2), με αφηγήσεις στις οποίες αναπτύσσεται το συναίσθημα του φθόνου αλλά και με τις ρητορικές τεχνικές του εγκωμιαστικού λόγου. Η σύγκριση, η συνειδητή επιλογή (*προαίρεσις*, Αριστ. *Ρητ.* 1367b22-27) συγκεκριμένης δράσης σε δύσκολες πολιτικές συνθήκες και η επισήμανση ότι ο αυτοεπαινούμενος είναι ο μόνος ή ο πρώτος που δρα αποτελεσματικά αποτελούν

⁶⁷ *εἰκὼν τῆς ἐμῆς διανοίας καὶ τῶν ἄλλων τῶν ἐμοὶ βεβιωμένων* (7)· *τὸν τρόπον ὃν ἔχω, καὶ τὸν βίον ὃν ζῶ* (6). Πβ. 44, 54, 141.

⁶⁸ *ὄτι προήρημαι καὶ λέγειν καὶ γράφειν οὐ περὶ τῶν ἰδίων συμβολαίων, ἀλλ' ὑπὲρ τηλικούτων τῶ μεγέθους καὶ τοιούτων πραγμάτων* (3)· *καὶ διὰ τὴν ἄλλην ἀπραγμοσύνην ἐπιεικῶς ἔχειν πρὸς ἅπαντας τοὺς ἰδιώτας* (4).

⁶⁹ *μέλλων δὲ τοῦ τ' ἰδίου βίου παντός, ὡς ἔοικε, λόγον διδόναι τήμερον καὶ τῶν κοινῇ πεπολιτευμένων* (8)· *ἐφ' ἧ καὶ πεποίηκα καὶ πεπολίτευμαι* (4). Πβ. 10-11.

⁷⁰ Ισοκρ. 15.191, 204 –πβ. 81-83, 161. Δημ. 18.199 –πβ. 190, 273. Για τους *πολιτικοὺς λόγους* του Ισοκράτη βλ. 260· πβ. 258 (*περὶ τῶν λόγων τῶν κοινῶν*), 46 (*λόγους... Ἑλληνικοὺς καὶ πολιτικοὺς καὶ πανηγυρικοὺς*).

τις βασικές εγκωμιαστικές τεχνικές με τις οποίες περιαιτολογούν ο Ισοκράτης και ο Δημοσθένης για τον πολιτικό τους ρόλο στην πόλη.⁷¹ Επί παραδείγματι, σε ό,τι αφορά τον Ισοκράτη, προκειμένου να αποδείξει την μοναδικότητα και την συνέπεια στην επιλογή του να ασχολείται με τους πολιτικούς λόγους,⁷² επικαλείται προγενέστερους λόγους του, όπως τον *Πανηγυρικόν* (57-61, 76-77) και τον *Περὶ εἰρήνης* (63-66), λόγους με τους οποίους, όπως ισχυρίζεται, δίδαξε (*διδάσκειν*, 58) και συμβούλεψε (*συμβουλεύω*, 65) την Αθήνα στις κρίσιμες στιγμές της σπαρτιατικής ηγεμονίας και του συμμαχικού πολέμου. Επιπλέον, εδραιώνει την αξία της περιαιτολογίας του συγκρίνοντας την *δύναμιν* των λόγων του με την υποτιθέμενη δύναμη των λόγων των αντιπάλων του: όταν κυκλοφόρησαν οι λόγοι του Ισοκράτη, οι αντίπαλοί του κατέστρεψαν τους δικούς τους, ενώ από τότε δεν έχουν τολμήσει να συνθέσουν άλλους για τα συγκεκριμένα θέματα (61). Αντίστοιχα, ο Δημοσθένης περιαιτολογεί για την δική του συμβολή στην ανάσχεση των επεκτατικών σχεδίων του Φιλίππου από την στιγμή που ο ίδιος εισήλθε στην πολιτική (60-61), αποδίδοντας σε κάθε παρέμβασή του τα ίδια χαρακτηριστικά. Στις κρίσιμες συγκυρίες της διαπραγμάτευσης για την φιλοκράτεια ειρήνη με τον πρέσβη του Φιλίππου Πύθωνα (136), του αμφικτυονικού συνεδρίου σχετικά με το ζήτημα της Άμφισσας (140-159) και της συνέλευσης για τα γεγονότα μετά την Ελάτεια (160-197), ο Δημοσθένης είναι ο μόνος που παρεμβαίνει, συμβουλεύει και εν τέλει σώζει την πόλη. Η τεχνική της σύγκρισης αξιοποιείται σε μεγάλο βαθμό από τον Δημοσθένη, ενώ επιτείνει

⁷¹ Για τις ρητορικές τεχνικές του εγκωμίου βασίστηκα στον Αριστοτέλη (*Ρητ.* 1367b22-1368a32). Η επανάληψη υποδηλώνει ότι η πράξη δεν είναι αποτέλεσμα τυχαιότητας, αλλά ότι οφείλεται στον επαινούμενο. Εκτός από εγκωμιαστικούς τόπους, οι αναφορές στην επιλογή, στην μοναδικότητα και στην πρωτιά έχουν και ιδεολογικές προεκτάσεις στο πλαίσιο της δημοκρατίας. Ανάλογα με την επιχειρηματολογία δείχνουν την απομάκρυνση από ή την εγγραφή του υποκειμένου στις αξίες της πόλης. Αξιοποιούνται τόσο προς όφελος του ομιλητή όσο και εναντίον του αντιπάλου. Στην συνέχεια της ενότητας θα παρουσιάσω επιπλέον παραδείγματα. Για το ζήτημα αυτό βλ. την βιβλιογραφία στην σημ. 36.

⁷² *ὅτι προήρημαι καὶ λέγειν καὶ γράφειν...ὕπερ τηλικούτων τὸ μέγεθος καὶ τοιούτων πραγμάτων, ὑπὲρ ὧν οὐδεὶς ἂν ἄλλος ἐπιχειρήσειεν, πλὴν τῶν ἐμοὶ πεπλησιακότων ἢ τῶν τούτους μιμεῖσθαι βουλομένων. μέχρι μὲν οὖν πόρρω τῆς ἡλικίας* (3-4).

την περιαυτολογία του όταν, για παράδειγμα, συγκρινόμενος με όλους τους έως τώρα πολιτικούς ο Δημοσθένης παρουσιάζεται ως ο μόνος χάρη στις ενέργειες του οποίου στεφανώθηκε η πόλη.⁷³

Η αναφορά μου στις συγκεκριμένες εγκωμιαστικές τεχνικές και σε ενδεικτικά μόνο χωρία έχει ως στόχο να αναδείξει την έντονη περιαυτολογία που διακρίνει συνολικά την υπεράσπιση των βίων του Ισοκράτη και του Δημοσθένη ως υποκειμένων με πολιτικές αξιώσεις και δράση, αν και βέβαια πρόκειται για αξιώσεις διαφορετικής κλίμακας. Όπως ανέφερα σε προηγούμενη ενότητα (1.2), η περιαυτολογία συνδέεται άμεσα με το συναίσθημα του φθόνου. Στο πλαίσιο της δημοκρατικής ιδεολογίας η ρητορική αξιοποίηση και των δύο αποτυπώνει τις εντάσεις μαζών-ελίτ που προκύπτουν από την προσπάθεια, αφενός, των μαζών να διασφαλίσουν την συνύπαρξη της πολιτικής ισότητας με την κοινωνική ανισότητα και, αφετέρου, των ελίτ να διευρύνουν την κοινωνική ανισότητα και στο πεδίο της πολιτικής.

Ωστόσο, η αναγκαιότητα μετριασμού των εντάσεων φανερώνεται από την περαιτέρω διαχείριση της περιαυτολογίας και του φθόνου. Η διαπίστωση του Most (1989) ότι οι περιαυτολογίες της προ-ελληνιστικής γραμματείας συνοδεύονται από αναφορές στις κακουχίες ή στις δυστυχίες του αυτοεπαινούμενου, ώστε να αποφευχθούν οι επιπτώσεις στους ακροατές, συμφωνεί με την τεχνική άμβλυνσης του φθόνου που προτείνει ο Πλούταρχος, δηλαδή ότι η περιαυτολογία είναι αποδεκτή εφόσον κάποιος απολογείται, δυστυχεί ή αδικείται.⁷⁴ Η συνειδητή σύνθεση του *Περί αντιδόσεως* ως

⁷³ δι' ὄντινα δ' ἄλλον ἢ πόλις ἔστεφάνωται, σύμβουλον λέγω καὶ ῥήτορα, πλὴν δι' ἐμέ, οὐδ' ἂν εἷς εἰπεῖν ἔχοι (94).

⁷⁴ αὐτὸν δὲ ἐπαινεῖν ἀμέμπτως ἐστὶ πρῶτον μὲν ἂν ἀπολογούμενος τοῦτο ποιῆς πρὸς διαβολὴν ἢ κατηγορίαν (540C)· ἀλλὰ καὶ δυστυχοῦσι μᾶλλον ἀρμόζει μεγαλαυχία καὶ κόμπος ἢ εὐτυχοῦσιν (541A)· ἀλλὰ καὶ μᾶλλον ἀδικουμένῳ τῷ πολιτικῷ δέδοται τὸ λέγειν τι περὶ αὐτοῦ (541C). Σχετικά με την απολογία, πβ. [Ερμογένης], *Περί μεθόδου δεινότητος* 25-26, σελ. 441-444 Rabe.

πλαστής απολογίας και η δήλωση του Δημοσθένη ότι αναγκάζεται να μιλήσει για τον εαυτό του επειδή κατηγορείται αποτελούν εφαρμογές της παραπάνω τεχνικής του Πλουτάρχου.⁷⁵ Παράλληλα, όπως υποστηρίζει ο Spatharas (2019: 169) βασιζόμενος στον Πλούταρχο και τον Αριστοτέλη για την σχέση του φθόνου με τον οίκτο, στο πλαίσιο της δημοκρατικής ιδεολογίας η επίκληση στις αντιξοότητες ή την ανάγκη, ως εξωτερικά επιβαλλόμενη περιοριστική δύναμη, παραπέμπει στον οίκτο των δικαστών και, ως εκ τούτου, υπονοεί την αναγνώριση της κυριαρχίας τους επί των ομιλητών μέσω της ετυμολογίας τους. Αν η απολογία διαμορφώνει το απαραίτητο πλαίσιο για μια ασφαλή περιαυτολογία, δηλαδή για να περιαυτολογήσει κανείς *άνεπιφθόνως*, οι αρχές της δημοκρατικής ιδεολογίας συγκροτούν το απολύτως αναγκαίο υλικό που πρέπει να περιλαμβάνει το πλαίσιο αυτό, όπως, βέβαια, είναι δυνατό να διαπιστώσουμε από την μελέτη των δικανικών λόγων. Οι επισημάνσεις του Πλουτάρχου ότι ο αυτοέπαινος χρειάζεται να είναι χρήσιμος και ωφέλιμος για τους ακροατές (*χρησίμως και ώφελίμως προσοιστέον έστι τούς έπαινους*, 544D) ή ότι πρέπει να διορθώνει (*έπανορθώσεσι*) κανείς τον έπαινο που δέχεται υποστηρίζοντας ότι είναι προτιμότερο να επαινείται ως *χρηστός, άβλαβής και ώφελίμος* (543A-B) παραπέμπουν στην προηγηθείσα διαπίστωση, παρόλο που δεν μπορούμε να συσχετίσουμε την άποψη του Πλουτάρχου με την κλασική δημοκρατία. Έχω ήδη αναλύσει την σπουδαιότητα επίκλησης της δημοκρατικής

⁷⁵ Για τον Ισοκράτη βλ.: *εί μὲν οὖν ἐπαινεῖν ἑμαυτὸν ἐπιχειροῖην, ἐώρων οὔτε περιλαβεῖν ἅπαντα περὶ ὧν διελθεῖν προηρούμην οἷός τε γενησόμενος, οὔτ' ἐπιχαρίτως οὐδ' ἀνεπιφθόνως εἰπεῖν περὶ αὐτῶν δυνησόμενος· εἰ δ' ὑποθείμην ἀγῶνα μὲν καὶ κίνδυνόν τινα περὶ ἐμὲ γιγνόμενον... ἑμαυτὸν δ' ἐν ἀπολογίας σχήματι τούς λόγους ποιοῦμενον* (8)· *τὴν ἀπολογίαν τὴν προσποιουμένην μὲν περὶ κρίσεως γεγράφθαι* (13). Για τον Δημοσθένη βλ.: *τοῖς ἐπαινοῦσι δ' αὐτοὺς ἄχθεσθαι... ἐνοχλεῖ... ἐὰν δ' ἔφ' ἅ καὶ πεποίηκα καὶ πεπολίτευμαι βαδίζω, πολλάκις λέγειν ἀναγκασθήσομαι περὶ ἑμαυτοῦ... ὃ τι δ' ἂν τὸ πρᾶγμα αὐτ' ἀναγκάζῃ* (4) –εδώ, ο φθόνος δηλώνεται ως σωματοποιημένη μεταφορά στα *ἄχθεσθαι, ἐνοχλεῖ*. Εκτός από το προοίμιο, ο Ισοκράτης και ο Δημοσθένης υπενθυμίζουν συνεχώς στους ακροατές τους ότι είναι απολογούμενοι –βλ. ενδεικτικά: Ισοκρ. 15.32, 52, 96 και Δημ. 18.34, 50, 110-111. Πβ. Γοργ. *Παλ.* 28· Αισχ. 2.167-169· Λυσ. 24.1. Πβ. επίσης την *ἀνάγκην* την οποία επικαλεῖται ο Αλκιβιάδης στην αρχή της περιαυτολογίας του (Θουκ. 6.16.2 –για το χωρίο βλ. εν. 1.2).

ιδεολογίας στον δημόσιο λόγο ως καταλυτικής για την επιβίωση της δημοκρατίας και την επανένταξη του (ελίτ) ομιλητή στο σύνολο (εν. 1.2). Σε ό,τι ακολουθεί στην ενότητα, ασχολούμαι με την περαιτέρω αξιοποίηση της δημοκρατικής ιδεολογίας ως μεθόδου μετριασμού του φθόνου και παράλληλου μέσου συγκρότησης πολιτικής ταυτότητας. Εστιάζω τόσο στα κοινά σημεία αναφοράς (εν. 2.2) όσο και στην διαφορετική αξιοποίηση της δημοκρατικής ιδεολογίας από τον Ισοκράτη (εν. 2.3) και τον Δημοσθένη (εν. 2.4).⁷⁶

2.2 Δημοκρατική ιδεολογία και πολιτική ταυτότητα

Όταν ο Ισοκράτης υποστηρίζει πως η Αθήνα θα μπορούσε να *διοικεῖ* όλη την Ελλάδα *καλῶς* και *δικαίως*, αλλά και την ίδια προς όφελός της (*συμφερόντως*) εφόσον ακολουθήσει την δική του πολιτική πρόταση (*εἰ δὲ τοῖς λόγοις πείθοισθε τοῖς ἔμοις*, 79)⁷⁷ ή όταν, επίσης, ο Δημοσθένης ισχυρίζεται ότι όλες οι ελληνικές πόλεις θα ήταν *ἐλεύθερες* και *αὐτόνομες* (305) αν υπήρχε ένας πολιτικός όμοιός του σε κάθε μία από αυτές (*οἷος ἐγὼ παρ' ὑμῖν κατὰ τὴν ἑμαυτοῦ τάξιν, εἷς ἐν ἑκάστη τῶν Ἑλληνίδων πόλεων ἀνὴρ ἐγένετο*, 304), έχουν επίγνωση της οξύτητας των επικλήσεων στην υπεροχή τους. Ο Ισοκράτης επισημαίνει τον φθόνο των αντιπάλων του (62), ενώ προλαμβάνει τις αντιδράσεις του ακροατηρίου δηλώνοντας την αναγκαιότητα επίδειξης των *λόγων* του (*ἐπίδειξιν ποιούμενος...ἀναγκάζομαι*, 55). Ο Δημοσθένης πλαισιώνει την περιαντολογία του με δύο αναφορές στον φθόνο. Στην πρώτη, υποστηρίζει ότι αν κανείς, χωρίς να διακατέχεται από φθόνο (*ἄνευ φθόνου*), εξετάσει τις πολιτικές του πράξεις, θα διαπιστώσει ότι αυτές

⁷⁶ Στην παράγραφο αυτή εστίασα σε δύο μόνο τεχνικές μετριασμού του φθόνου που προτείνει ο Πλούταρχος, κυρίως διότι αυτές χαρακτηρίζουν συνολικά τους λόγους του Ισοκράτη και του Δημοσθένη. Στην συνέχεια της μελέτης μου αναφέρω και κάποιες από τις υπόλοιπες, εφόσον, βέβαια, απαντούν στα χωρία που σχολιάζω. Για μια σύγκριση μεταξύ των τεχνικών του Πλουτάρχου και της μελέτης του Foster (1972), η οποία καταγράφει μεθόδους αποτροπής του φθόνου στις σύγχρονες κοινωνίες, βλ. Spatharas 2019: 166-172.

⁷⁷ Πβ. 85-86, 93-99, 101-139, 289-290.

ήταν σωστές και δίκαιες (303). Στην δεύτερη, προκειμένου να αποφύγει τον φθόνο, παραθέτει τα σχετικά ψηφίσματα που εισήγαγε και, ως εκ τούτου, αιτιολογεί την ανάδειξη της πολιτικής υπεροχής του (305). Ωστόσο, η προσπάθεια του Ισοκράτη και του Δημοσθένη να αμβλύνουν τις αντιδράσεις από την δήλωση της υπεροχής τους βασίζεται περισσότερο στον στόχο της πολιτικής δραστηριότητάς τους, δηλαδή στην προσφορά τους στην αθηναϊκή ηγεμονία, την πολιτειακή ελευθερία και αυτονομία, και γενικότερα στο συμφέρον της πόλης – ζητήματα που αποτελούν τόπους στους δικανικούς και επιτάφιους λόγους.⁷⁸ Επιπλέον, η αναφορά του Δημοσθένη ότι, εξαιτίας της πολιτικής του, οι άλλες πόλεις οφείλουν *χάριν* στην Αθήνα (305), υποδηλώνει, αφενός, την πλήρη ταύτιση της πολιτικής του με αυτή της Αθήνας και, αφετέρου, την εγγραφή του στο ανταποδοτικό πλαίσιο αξιών της δημοκρατίας, καθώς υπονοεί ότι και ο ίδιος ζητά την *χάριν* της πόλης για την προσφορά του σε αυτή και, επομένως, της αναγνωρίζει τον αποκλειστικό ρόλο του διαχειριστή των *τιμών*.⁷⁹ Ο Ισοκράτης συνδέει, επίσης, την πολιτική του με την *χάριν* των δικαστών ζητώντας την επί τη βάσει του εγκωμίου της αθηναϊκής ηγεμονίας και της προτροπής των νέων προς ενάρετες πράξεις, όπως τα εξέφρασε στον *Πανηγυρικόν* του λόγο (60-61).

Η προσπάθεια απόδοσης δημοκρατικών χαρακτηριστικών στην πολιτική καριέρα του Ισοκράτη και του Δημοσθένη διαφαίνεται ακόμη περισσότερο από την ρητορική χρήση των θεσμών της *λειτουργίας* και της *εὔθυνας*. Παρόλο που η εστίαση στους όρους αυτούς συνδέεται άμεσα με τις κατηγορίες που αντιμετωπίζουν ο Ισοκράτης και ο

⁷⁸ Βλ. σημ. 36· Usher 1999: 349-352.

⁷⁹ Βλ. σημ. 36. Επιπροσθέτως, η αναφορά αυτή του Δημοσθένη παραπέμπει και στην τεχνική αμβλυνσης του Πλουτάρχου, σύμφωνα με την οποία προτείνεται στον αυτοεπαινούμενο να αναμειγνύει την περιαιτολογία του με τον έπαινο του ακροατηρίου (542B) –βλ. Spatharas 2019: 169 σημ. 34.

Δημοσθένης,⁸⁰ η αξιοποίηση της διευρυμένης σημασίας των όρων ενισχύει την εγγραφή των ομιλητών στο πλαίσιο της δημοκρατίας.⁸¹ Ο Ισοκράτης προεκτείνει την περιορισμένη θεσμικά σημασία της *λειτουργίας* παρουσιάζοντας την *φιλοσοφίαν* του, και ακολούθως όλο τον βίο του, ως μια *λειτουργίαν* προς την πόλη της Αθήνας.⁸² Απορφανίζοντας την *παιδείαν* των αντιπάλων του από την έννοια της *εὐεργεσίας*⁸³ –έννοια συνδεδεμένη με τον θεσμό της *λειτουργίας* και γενικότερα της προσφοράς προς την πόλη–, την καθιστά γνώρισμα της δικής του (212, 259, 264). Έχοντας μαθητές εκτός Αθήνας, ο Ισοκράτης ενισχύει την *δόξαν* της και, παράλληλα, γίνεται *χρήσιμος* καθώς προσφέρει τον πλούτο του στην πόλη –πλούτο τον οποίο απέκτησε από μη Αθηναίους (39, 165, 224-226). Οι στέφανοι που απένειμε η πόλη στους μαθητές του Ισοκράτη αποτελούν την πλέον επίσημη αναγνώριση της *παιδείας* του, και βάσει αυτής της επίσημης αναγνώρισης ο Ισοκράτης αξιώνει την *χάριν* για την προσφορά του (93-103).⁸⁴ Κατά αναλογία με τον Ισοκράτη, ο Δημοσθένης εμφανίζεται να είναι *υπεύθυνος* σε ολόκληρο τον πολιτικό του βίο.⁸⁵ Όπως σημειώνει ο Usher (1993: *ad loc.*), ο Δημοσθένης σκοπίμως διευρύνει την τεχνική σημασία του όρου ώστε «από μια προσωρινή πολιτική υποχρέωση» να δηλώνει πλέον την «διαρκή αντίληψη της συμπεριφοράς» του

⁸⁰ Η πραγματική δίκη του Ισοκράτη αφορούσε στην ανάληψη μιας *λειτουργίας*, ενώ η πλαστή στην επιβλαβή για την πόλη διδασκαλία του. Ο Αισχίνης υποστήριξε ότι ο Δημοσθένης δεν έπρεπε να τιμηθεί γιατί δεν είχε ολοκληρωθεί η *εὐθυνα* του Δημοσθένη όταν ο Κτησιφών εισήγαγε το ψήφισμα, και γιατί η πολιτική του δεν ήταν προς όφελος της πόλης. Για περισσότερα βλ. εν. 1.3.

⁸¹ Πβ. Λυσ. 21.18-19: *καὶ μὴ μόνον τῶν δημοσίων λητουργιῶν μεμνησθαι, ἀλλὰ τῶν ἰδίων ἐπιτηδευμάτων ἐνθυμείσθαι, ἡγουμένους ταύτην εἶναι τὴν λητουργίαν ἐπιπονωτάτην.*

⁸² *εἰ λειτουργοῦντα μὲν ἑμαυτὸν τῇ πόλει παρέχω* (150).

⁸³ Σχετικά με την *εὐεργεσίαν* στα τιμητικά ψηφίσματα βλ. Whitehead 1993.

⁸⁴ Στην σύνδεση του Ισοκράτη με τους μαθητές του λανθάνει μια επιπλέον τεχνική μετριάσμού του φθόνου, κατά την οποία ο αυτοέπαινος μπορεί να γίνεται μέσω επαίνου ενός προσώπου με παρόμοιο χαρακτήρα (Πλούτ. 542C). Γενικότερα για την εγγραφή της *φιλοσοφίας* του Ισοκράτη στο πλαίσιο της *χάριτος* και της *λειτουργίας* βλ. Nightingale 1995: 26-40· Too 1995: 109-111· 2008: 6-8, *ad loc.*

⁸⁵ *ὥσθ' ἅπαντα τὸν βίον ὑπεύθυνος εἶναι ὁμολογῶ ὧν ἢ διακεχείρικ' ἢ πεπολίτευμαι παρ' ὑμῖν.* (111). Πβ. *ὁ μὲν (σύμβουλος) γε πρὸ τῶν πραγμάτων γνώμη ἀποφαίνεται, καὶ δίδωσιν ἑαυτὸν ὑπεύθυνον τοῖς πεισθεῖσι, τῇ τύχῃ, τῷ καιρῷ, τῷ βουλομένῳ* (189).

πολιτικού.⁸⁶ Η παρατήρηση αυτή του Usher έχει σημαντικές ιδεολογικές προεκτάσεις. Με το να αποδεσμεύει τον όρο από το κλειστό θεσμικό πλαίσιο και να επεκτείνει τις χρήσεις του ώστε να περιλαμβάνουν –μεταφορικά– και την προσωπική άποψη που οφείλει να έχει ο πολιτικός για την δραστηριότητά του στην πόλη, ο Δημοσθένης υπονοεί ότι επιλέγει⁸⁷ να υπόκεινται οι πολιτικές του πράξεις σε διαρκή έλεγχο και συνεπώς ότι αναγνωρίζει την κυριαρχία του δήμου. Υπό την έννοια αυτή, ο δήμος αξιολογεί την πολιτική του Δημοσθένη απονέμοντάς του *τιμές* ή αθρώνοντας τον στις δίκες (π.χ. 83-85, 120, 222, 248-250).⁸⁸

Οι αναφορές του Ισοκράτη και του Δημοσθένη στην διαχείριση του πλούτου τους προς όφελος της πόλης προσδίδουν επίσης δημοκρατικά στοιχεία στην πολιτική ταυτότητά τους, μετριάζοντας έτσι τον υποτιθέμενο φθόνο του ακροατηρίου που προκαλείται από την περιουτολογία τους. Ο Ισοκράτης, είτε πρωτοπρόσωπα είτε μέσω της παρουσίας σε ευθύ λόγο των επιχειρημάτων ενός πρώην μαθητή του, υπενθυμίζει συχνά στο ακροατήριο την καταβολή της *είσφορᾶς* και την ανάληψη *τριηραρχιών* από τον ίδιο και τον γιό του (5, 145, 150, 158).⁸⁹ Επισημαίνει την διάθεση μεγαλύτερου μέρους του πλούτου του για τις *λειτουργίες*, σε αντίθεση με την πιο συντηρητική ιδιωτική ζωή του (158). Επικαλείται την μικρή περιουσία του πιο γνωστού για τον πλούτο του σοφιστή Γοργία, ώστε να παρουσιάσει την δική του πολύ κατώτερη.⁹⁰ Παράλληλα,

⁸⁶ Με ανάλογους όρους παρουσιάζεται και η συνεισφορά του Παλαμήδη στην ανθρωπότητα: *τοῖς μὲν γὰρ πρεσβυτέροις ἄλπιός εἰμι, τοῖς δὲ νεωτέροις οὐκ ἀνωφελής, τοῖς εὐτυχοῦσιν οὐ φθονερός, τῶν δυστυχούντων οἰκτίμων· οὔτε πενίας ὑπερορῶν, οὔτε πλοῦτον ἀρετῆς ἀλλ' ἀρετὴν πλοῦτου προτιμῶν· οὔτε ἐν βουλαῖς ἄχρηστος οὔτε ἐν μάχαις ἀργός, ποιῶν τὸ τασσόμενον, πειθόμενος τοῖς ἀρχουσιν. ἀλλὰ γὰρ οὐκ ἐμὸν ἔμμαντὸν ἐπαινεῖν* (Γοργ. Πάλ. 32). Βλ. Spatharas 2019: 172-173.

⁸⁷ Για την επιλογή ως παράγοντα επιρροής στην δημόσια ζωή βλ. Davies 1981: 88-105, 130-131.

⁸⁸ Σχετικά με την κομβική σημασία της έννοιας *ὑπεύθυνος* στην δημοκρατική ιδεολογία βλ. Brock 1991: 168· 2013: 165.

⁸⁹ Ο Ισοκράτης, βέβαια, υπερβάλλει σχετικά με τις *λειτουργίες* του (βλ. Davies 1971: 245-247).

⁹⁰ Πβ. Ober 2003 (1989): 362-364.

αξιοποιώντας την έλλειψη μόνιμης διαμονής και την ατεκνία του Γοργία –υπονοώντας την απουσία προσφοράς του στην πόλη– τονίζει ακόμη περισσότερο την συνεισφορά της δικής του *φιλοσοφίας* και του βίου του συνολικότερα (155-158). Στην περίπτωση του Δημοσθένη, οι αναφορές του στην διάθεση του πλούτου του δεν περιορίζονται μόνο στην ανάληψη των υποχρεωτικών *λειτουργιών* (257), όπως συμβαίνει στον Ισοκράτη. Ο Δημοσθένης ενδιαφέρεται να υπογραμμίσει για ακόμη μια φορά την επιλογή του να προσφέρει οικειοθελώς στην πόλη: υπήρξε εθελοντής τριήραρχος (99), ενώ διέθεσε από μόνος του τον πλούτο του για την επισκευή των τειχών (112-113, 117, 119).⁹¹ Τις ιδεολογικές προεκτάσεις των αναφορών στον πλούτο, ως μεθόδων μετριασμού του φθόνου, θα πρέπει να τις αναζητήσουμε εντός της δημόσιας επικοινωνίας, στην οποία επιλύονταν οι κοινωνικές εντάσεις μέσω της χρήσης της γλώσσας της δημοκρατίας.⁹² Η προσφορά του πλούτου του Ισοκράτη στην πόλη και, πολύ περισσότερο, η οικειοθελής προσφορά του Δημοσθένη, σήμαιναν ότι αμφότεροι αποδέχονταν τις συνεργατικές αξίες της δημοκρατίας και, ως εκ τούτου, τους κανόνες λειτουργίας της επί του πολιτικού τους βίου και του ιδιωτικού τους πλούτο. Με τον τρόπο αυτό, η υπεροχή τους περιοριζόταν και οι ίδιοι επανεντάσσονταν στο σύνολο.⁹³

⁹¹ Εδώ, η έμφαση του Δημοσθένη στην ιδιωτική προσφορά αποτελεί απάντηση στις κατηγορίες του Αισχίνη –βλ. σημ. 57, 59. Ωστόσο, αυτό δεν μειώνει την σημασία της. Μία επιπλέον αναφορά στον πλούτο του Δημοσθένη παρέχουν οι παράγραφοι 252-266. Σε αυτές ο Δημοσθένης (απαντώντας στον Αισχ. 3.114, 134-136, 157-158) συγκρίνει τον πλούτο του με την οικονομική ανέχεια του Αισχίνη εντός του πλαισίου της τύχης –η απόδοση ενός κατορθώματος στην τύχη προτείνεται από τον Πλούταρχο για τον μετριασμό του φθόνου (542E).

⁹² Βλ. Cairns 2003· Fisher 2003· Spatharas 2019: 169-172.

⁹³ Θα πρέπει να σημειώσω επίσης ότι οι δικαστές ήταν περισσότερο ανεκτικοί με την περιαντολογία των πολιτικών (από ότι με έναν ιδιώτη) σχετικά με την καταγωγή, την παιδεία και τον πλούτο τους, διότι τα στοιχεία αυτά ελαχιστοποιούσαν τις πιθανότητες διαφθοράς του πολιτικού. Και σε αυτή την περίπτωση, όμως, το ζητούμενο ήταν η αξιοποίηση των ιδιοτήτων των πολιτικών προς όφελος του δήμου (βλ. Ober 2003 [1989]: κεφ. III). Γενικότερα για την ιδεολογία του πλούτου βλ. Ober 2003 (1989) : κεφ.V, αν και παρουσιάζει τον φθόνο ως συναίσθημα των μαζών και υποστηρίζει ότι οι ελίτ “εξαγόραζαν” μέσω της διάθεσης του πλούτου τους την δυσαρέσκεια των μαζών –απόψεις τις οποίες δεν ακολουθώ, όπως έδειξα στην ενότητα 1.2.

Τα χωρία που ανέλυσα αποτυπώνουν τις ενέργειες του Ισοκράτη και του Δημοσθένη να διασκεδάσουν μέσω επικλήσεων στην δημοκρατική ιδεολογία τον υποτιθέμενο φθόνο του ακροατηρίου. Αφορούν στην υιοθέτηση της συνεργατικής αξίας της *φιλοτιμίας* (ακόμα και αν δεν εκφραζόταν πάντα ρητά, η υπονόησή της ήταν φανερή) από τον Ισοκράτη και τον Δημοσθένη επιδιώκοντας την *χάριν* της πόλης, γεγονός που υποδηλώνει, αφενός την επανένταξή τους στο σύνολο μέσω της έμπρακτης αναγνώρισης της πολιτικής τους από την πόλη και, αφετέρου την από μέρους τους αναγνώριση της κυριαρχίας του δήμου. Αν έως εδώ ανέδειξα το δημοκρατικό προφίλ της πολιτικής ταυτότητας του Ισοκράτη και του Δημοσθένη, αυτό, σε ό,τι αφορά τον Ισοκράτη, αποτελεί μόνο την μια πλευρά της ταυτότητάς του. Τόσο στην αξιοποίηση ιδεολογικά φορτισμένων εννοιών όσο και του φθόνου, ο Ισοκράτης συνδιαλέγεται με την ελίτ ιδεολογία παράλληλα με αυτή των μαζών. Επί παραδείγματι, στο χωρίο που ανέφερα προηγουμένως σχετικά με την εξωτερική και εσωτερική πολιτική της Αθήνας (79), ο Ισοκράτης χρησιμοποιεί τον συντηρητικό όρο *διοίκησις* προκειμένου να σχολιάσει δύο κομβικά ζητήματα της δημοκρατίας, δηλαδή την ηγεμονία της και την πολιτική ισότητα.⁹⁴

Καθώς η ρητή προβολή του φθόνου στις μάζες απαντά μόνο σε δικανικούς λόγους μεγάλου πολιτικού διαμετρήματος,⁹⁵ είναι αναπόφευκτο να εντοπίζουμε χρήσεις του συγκεκριμένου συναισθήματος στους λόγους του Ισοκράτη και του Δημοσθένη.⁹⁶ Ο Δημοσθένης, όμως, είναι πιο προσεκτικός αφού δεν αποδίδει ευθέως τον φθόνο στις

⁹⁴ Ο όρος *διοίκησις* εμφανίζεται επίσης σε παραγράφους στις οποίες ο Ισοκράτης εκφράζει την πολιτική του άποψη για την δημόσια και ιδιωτική συμπεριφορά του πολίτη (146, 158, 238, 285, 304-305), ενώ στην 232 χαρακτηρίζει την πολιτική του Σόλωνα. Για την σημασία του όρου *διοίκησις* βλ. Τοο 2008: *ad loc.* Πβ. επίσης Brock 1991: 161· 2013: 149.

⁹⁵ Spatharas 2019: 171.

⁹⁶ Οι ρητές αναφορές στον φθόνο γενικά είναι: Ισοκρ. 15.4, 8, 13, 31, 62, 100, 130, 142, 163, 259, 302, 316· Δημ. 18.13, 121, 279, 303, 305, 315, 321.

μάζες ενώ αιτιολογεί τον φθόνο βάσει της φύσης του ανθρώπου (315· πβ. 3-4), και όχι συγκεκριμένα των μαζών. Ακόμα και αν σε κάποια χωρία ο Ισοκράτης μετριάξει την επιθετικότητα της απόδοσης του φθόνου στις μάζες εστιάζοντας στους *συκοφάντες* (163, 150, 154, 136-138),⁹⁷ τους ταυτίζει πλήρως με την εμφάνιση και την λειτουργία της δημοκρατίας (π.χ. 39, 316-317).

Η μερική ανομοιότητα στην διαχείριση του φθόνου και των μεθόδων μετριάσμού του, κυρίως σε ό,τι αφορά την γλώσσα της δημοκρατικής ιδεολογίας, μεταξύ του Ισοκράτη και του Δημοσθένη μπορεί να ερμηνευθεί από τις διαφορές στις συνθήκες εκφώνησης και στην ίδια την στοχοθεσία των λόγων τους. Καθώς στην πραγματική απολογία, εν αντιθέσει με την πλαστή, η επιτυχής εκφώνηση εξαρτάται απολύτως από την κρίση των δικαστών, ο Δημοσθένης οφείλει να συμμορφώσει τα επιχειρήματά του με τις συμβάσεις της δημόσιας επικοινωνίας, ενώ ο Ισοκράτης έχει την δυνατότητα να παρεκκλίνει από αυτές μετερχόμενος παράλληλα την ελίτ ιδεολογία. Παράλληλα, ο *Περί αντιδόσεως* λόγος, ως έργο το οποίο ανήκει στα ελίτ κείμενα που ασκούσαν πολιτική κριτική στην δημοκρατία, στοχεύει να προσφέρει μια πρόταση στην ελίτ για το πώς πρέπει να αντιδράσει στην άμεση και συμμετοχική δημοκρατία. Στο εγχείρημα αυτό του Ισοκράτη, η πλαστή απολογία αποτέλεσε το μέσο –ένα μέσο γνωστό στον κύκλο της ελίτ κριτικής (π.χ. Πλάτ. *Απολογία*).⁹⁸ Στην συνέχεια της ενότητας επιχειρώ να αναδείξω αυτή την διακριτή αξιοποίηση της δημοκρατικής ιδεολογίας μεταξύ του Ισοκράτη (εν. 2.3) και του Δημοσθένη (εν. 2.4).

⁹⁷ Said 2003: 229.

⁹⁸ Για την διαφορετική διαχείριση του φθόνου από τον Ισοκράτη σε σύγκριση με τους δικανικούς λόγους βλ. Spatharas 2019: 183. Για την σχέση του *Περί αντιδόσεως* με άλλα ελίτ κείμενα βλ. Ober 2001: 3-13, εν. 1, 5.

2.3 Ισοκράτης

Στην ενότητα αυτή σκοπεύω να αναδείξω την διαλεκτική της ελίτ με την δημοκρατική ιδεολογία στο πλαίσιο της περιαυτολογίας του Ισοκράτη και, επίσης, να φωτίσω τις λανθάνουσες εντάσεις και τις προσπάθειες μετριασμού τους. Για τον λόγο αυτό, εστιάζω στον τρόπο με τον οποίο κρίνει ο Ισοκράτης την σχέση μεταξύ του αθηναϊκού δήμου και του ελίτ ατόμου που αξιώνει (ηγετικό) πολιτικό ρόλο. Άξονες της μελέτης μου αποτελούν δύο τμήματα του λόγου, τα σχετικά με την ομιλία ενός πρώην μαθητή (*τίς τῶν ἐπιτηδείων*, 141) του Ισοκράτη (140-154) και το εγκώμιο στον Τιμόθεο (101-139). Συγκεκριμένα, συζητώ την περιαυτολογία του Ισοκράτη σε συνάρτηση με την επιλογή της *ἀπραγμοσύνης* ως πολιτικής πράξης και ειδικότερα ως απάντησης στην άσκηση πολιτικής στην κλασική δημοκρατία και ως προσφοράς προς την πόλη μέσω της *φιλοσοφίας* και των *πολιτικῶν λόγων* του. Σε άμεση σύνδεση με την *ἀπραγμοσύνην* του Ισοκράτη, και με αφορμή την *μεγαλοφροσύνην* του Τιμόθεου, ασχολούμαι με τον ρόλο (και την περιαυτολογία) του Ισοκράτη ως δασκάλου πολιτικῶν ανδρῶν, ο οποίος καθιστά την *εὐνοίαν* ως την βασική πολιτική επιδίωξη του πολιτικού στην εσωτερική πολιτική της Αθήνας.

Οι επαναλαμβανόμενες αναφορές του Ισοκράτη στην αποχή του από την πολιτική ζωή τόσο κατά την διάρκεια της ολιγαρχίας όσο και της δημοκρατίας ώστε να μην ωφεληθεί ο ίδιος πολιτικά και οικονομικά (27, 145), στην απειρία του στον δημόσιο λόγο (26, 153), στην ανάληψη *λειτουργιών* και στην διάθεση του πλούτου του στην πόλη, στην *ἡσυχίαν* του (151), στην *κοσμίαν* και *σώφρονα* ζωή του (24, 162) και, ακόμη, στους *συκοφάντες* και *πολυπράγμονες* αντιπάλους του (8, 151) συμπίπτουν με τους *τόπους* που επικαλούνται οι ελίτ ομιλητές υπερασπιζόμενοι την *ἀπραγμοσύνην* τους. Συχνά, οι

δηλώσεις αυτές αφορούν και στους μαθητές του Ισοκράτη (94, 224, 227-229).⁹⁹ Με βάση τους συγκεκριμένους *τόπους*, η *άπραγμοσύνη* γενικά θα μπορούσε να ερμηνευθεί ως εκείνη η πολιτική συμπεριφορά κατά την οποία ο πολίτης περιορίζεται στην εκπλήρωση των υποχρεώσεών του προς την πόλη χωρίς να συμμετέχει στα όργανα λήψης αποφάσεων (εκκλησία, βουλή, λαϊκά δικαστήρια). Καθώς η απομάκρυνση ενός μέλους της ελίτ από τις συλλογικές διαδικασίες υποδηλώνει ενδεχόμενη πρόθεση υπονόμεισής τους, οι επικλήσεις των ομιλητών σε αξίες και αντιλήψεις της δημοκρατίας έχουν ως στόχο να διασκεδάσουν αυτές τις προκαταλήψεις. Το αντίθετο της *άπραγμοσύνης*, η *πολυπραγμοσύνη*, συνδέεται με την *συκοφαντία* και δηλώνει εκείνον που μετέρχεται τον δημόσιο λόγο για την κοινωνική και πολιτική ανέλιξη του εις βάρος των συμπολιτών του και της πόλης.¹⁰⁰ Αυτό το σχήμα μάς επιτρέπει να κατανοήσουμε τον πολιτικό λόγο για τον οποίο ο ελίτ Ισοκράτης παρουσιάζει στην πλαστή απολογία του τον εαυτό του ως *άπράγμονα* (*άπραγμοσύνην*, 4), ενώ τον Λυσίμαχο ως *πολυπράγμονα* και *συκοφάντη* (*συκοφάντην, τὸν πράγματά μοι παρέχοντα*, 8). Ωστόσο, η συγκεκριμένη ερμηνεία αποτυπώνει μόνο μια πτυχή της πολιτικής διάστασης που αποδίδει ο Ισοκράτης στον όρο *άπράγμων* όταν τον χρησιμοποιεί για τον εαυτό του.

Εφόσον η *άπραγμοσύνη* δηλώνει την απομάκρυνση από τον δημόσιο λόγο και, παράλληλα, αναδεικνύει πτυχές της ιδιωτικής συμπεριφοράς, είναι αναγκαίο να εξετάσουμε πώς πραγματεύεται ο Ισοκράτης την σχέση αυτή. Να ερευνήσουμε, δηλαδή, πρώτον, πώς νοηματοδοτεί ο ίδιος ο Ισοκράτης την πολιτική ταυτότητά του ως *άπράγμονα* σε σχέση με την δημοκρατική πόλη και, δεύτερον, πώς διαχειρίζεται τις αντιδράσεις που προκύπτουν. Με άλλα λόγια, καλούμαστε να φωτίσουμε τα νοήματα

⁹⁹ Τα χωρία που παραθέτω είναι ενδεικτικά· σχετικά με τις *λειτουργίες* και τον πλούτο βλ. σελ. 36-37.

¹⁰⁰ Για την *άπραγμοσύνη* και την *πολυπραγμοσύνη* βλ. Ehrenberg 1947· Adkins 1976· Lateiner 1982.

που φέρει η περιαιτολογία του Ισοκράτη (*τὴν ἀπραγμοσύνην ἀγαπῶν...ἐπαίνου τυγχάνειν ἄξιος ἦν*, 151-152).

Σε όλο τον λόγο του, ο Ισοκράτης συγκρίνεται με το σύνολο της πόλης και αναδεικνύει την υπεροχή του έναντι αυτού.¹⁰¹ Σύμφωνα με τον μαθητή του,¹⁰² ο βίος και οι πράξεις του Ισοκράτη υπερβαίνουν το συνηθισμένο (*οὕτως ἰδίους οὖσιν καὶ περιττοῖς*, 145)· οι πράξεις του διαφέρουν από εκείνες των σοφιστών και των *ιδιωτῶν*¹⁰³ (*μηδὲ κατὰ μικρὸν ὁμοίας οὔσας*, 143· *ἀνομοίως ζῶντα*, 148), αλλά και συνολικά ο βίος του διαφέρει από εκείνον όλων των υπολοίπων (*ὡς οὐκ οἶδ' εἴ τις ἄλλος τῶν πολιτῶν*, 144), ενώ επίσης είναι ηθικά και κοινωνικά ανώτερος (*σπουδαῖον*, 146).¹⁰⁴ Ο Ισοκράτης επισημαίνει ότι εξαιτίας της εκπαίδευσης που του προσέφερε ο πατέρας του απέκτησε την πλέον εξέχουσα θέση μεταξύ των συνομηλίκων του (*ἐπαίδευσεν ὥστ' ἐπιφανέστερον εἶναί με*, 161), ενώ όταν ξεκίνησε να ασχολείται με την *φιλοσοφίαν* επεδίωκε να διαφέρει από όλους τους άλλους που την ασκούσαν (*φιλοσοφίαν διαφέρειν*, 162). Την υπεροχή του Ισοκράτη μπορούμε να την εντοπίσουμε και στην *δύναμιν* ὅσων γραπτῶν λόγων έχει συνθέσει (*τὴν δύναμιν αὐτῶν, ἣν παραβάλλητε πρὸς ἕτερα*, 78· πβ. 52-83). Ο *Περὶ ἀντιδόσεως* συνιστά, επίσης, έναν *ἀνόμοιον* λόγο συγκριτικά με τους υπόλοιπους (*ἀνόμοιον αὐτὸν ὄντα τοῖς ἄλλοις*, 1· *πολὺ τῶν εἰθισμένων...περὶ πραγμάτων ἀνομοίων τοῖς ἄλλοις*, 179) καθώς είναι ένας λόγος *μικτὸς* (12), ο οποίος ενώ συντέθηκε υπό την μορφή ενός δικανικού συζητή για την *φιλοσοφίαν*, και παράλληλα επιδιώκει να διδάξει τους νέους (10). Σε αναλογία με τον Ισοκράτη, ο Τιμόθεος, ως ο καλύτερος μαθητής του

¹⁰¹ Πβ. Τοο 2008: 8-11.

¹⁰² Ο οποίος αναφέρεται στην *ἀπραγμοσύνην* του Ισοκράτη χωρίς να την κατονομάζει. Η *ἀπραγμοσύνη* δηλώνεται από τον Ισοκράτη αμέσως μετά (151).

¹⁰³ Ο όρος *ιδιώτης* συζητείται από την Rubinstein 1998, η οποία αναφέρει ότι στα φιλοσοφικά έργα μπορεί να ερμηνευτεί και ως *ἀπράγμων* (126) –πβ. *ιδιωτεύειν ἀλλὰ μὴ δημοσιεύειν* (Πλάτ. *Ἄπολ.* 32a).

¹⁰⁴ Σχετικά με την ηθική και κοινωνική διάσταση του όρου *σπουδαῖος* βλ. Τοο 2008: 212-213. Πβ. επίσης Αριστ. *Ἠθ. Νικ.* 1176b24-26.

(101-106), ξεχωρίζει για την *μεγαλοφροσύνη* του (131).¹⁰⁵ Όπως σημειώνει εμφατικά ο Ισοκράτης, ο Τιμόθεος εναντιώνεται τόσο στον τρόπο άσκησης της εξωτερικής όσο και της εσωτερικής πολιτικής της Αθήνας (*οὐ τὴν αὐτὴν ὑμῖν γνώμην εἶχεν*, 116· 121· 132-137). Σε μια εκτενή αφήγηση των κατορθωμάτων του Τιμόθεου (107-128) που μετέρχεται μέσα του εγκωμιαστικού λόγου, ο Ισοκράτης τονίζει την υπεροχή του Τιμόθεου συγκρίνοντας τα επιτεύγματά του με κατορθώματα παλαιότερων στρατηγών, ακόμα και με εκείνα του Περικλή. Ωστόσο, αν και η *μεγαλοφροσύνη* του Τιμόθεου υπήρξε αναμφισβήτητα ωφέλιμη για τις εξωτερικές σχέσεις της Αθήνας, στο εσωτερικό δεν ήταν αποδεκτή, με αποτέλεσμα την καταδίκη του (129, 131).¹⁰⁶

Το στοιχείο που συνέχει την υπεροχή, την αποχή ή την απόκλιση του Ισοκράτη και του Τιμόθεου από την άσκηση της πολιτικής είναι η *φιλοσοφία*. Σε ένα μεγάλο τμήμα του λόγου του (43-50, 167-323), ο Ισοκράτης αναδεικνύει την υπεροχή της *φιλοσοφίας* του και των γραπτών του λόγων επί οποιουδήποτε άλλου είδους παιδείας και λόγου, συμπεριλαμβανομένων, φυσικά, των δικανικών λόγων και της παιδείας των “σοφιστών” και των “φιλοσόφων”.¹⁰⁷ Είναι χαρακτηριστικό ότι ο Ισοκράτης χρησιμοποιεί το ρήμα *ἐφιλοσόφει* προκειμένου να αποδώσει την διαφορετική πολιτική δραστηριότητα του Τιμόθεου (*οὐκ ἐπηκολούθησεν ταῖς ὑμετέραις γνώμαις...ἀλλὰ τοῦτ' ἐφιλοσόφει*, 121). Η επαναλαμβανόμενη υπεράσπιση των γραπτών λόγων του ως πολιτικής πράξης (π.χ. στις παραγράφους 52-83) και η κομβικότητα του *καιροῦ* στην *φιλοσοφίαν* του (π.χ. 184, 248), δηλαδή η επιλογή της κατάλληλης συγκυρίας για πολιτική δράση, προσφέρουν ακόμη μία ερμηνεία για την προτίμηση του Ισοκράτη στους γραπτούς λόγους. Συνεπώς, ο

¹⁰⁵ Για την *μεγαλοφροσύνη* βλ. σημ. 20. Εδώ, ο Ισοκράτης αξιοποιεί και την θετική και την αρνητική εκδοχή της *μεγαλοφροσύνης* (βλ. Ober 2001: 270-271).

¹⁰⁶ Σε ό,τι αφορά τον Τιμόθεο βλ. Τοο 2008: 144-145, *ad loc.*

¹⁰⁷ Ο Ισοκράτης ανασημασιοδοτεί και ιδιοποιείται τους όρους *σοφιστής* και *φιλόσοφος/φιλοσοφία*. Ως εκ τούτου, όταν τους παραθέτω εδώ με εισαγωγικά δεν αναφέρομαι στον Ισοκράτη.

Ισοκράτης αντιτίθεται σαφώς προς την πολιτική της πόλης, ασκώντας παράλληλα έντονη κριτική εναντίον της.¹⁰⁸ Η υιοθέτηση των όρων *διδάσκαλος* και *σύμβουλος* από τον Ισοκράτη για να δηλώσει την σχέση του με τον Τιμόθεο (104) δείχνει καθαρά τον πολιτικό ρόλο που αξιώνει ο Ισοκράτης στην πόλη μέσω της *φιλοσοφίας* του.¹⁰⁹ Επομένως, την *άπραγμοσύνη* του Ισοκράτη δεν θα πρέπει να την περιορίσουμε στον λακωνικό ορισμό που παρέθεσα προηγουμένως. Για τον Ισοκράτη, η *άπραγμοσύνη* του αποτελεί μια σαφή δήλωση ελίτ πολιτικής ταυτότητας και πράξης. Σημαίνει την αποχή του από τις δημόσιες διαδικασίες όπως τις ορίζει η πόλη, όμως παράλληλα αποτελεί και μια πολιτική παρέμβαση στην πόλη τόσο μέσω της *φιλοσοφίας*, δηλαδή της εκπαίδευσης πολιτικών ανδρών, όσο και μέσω των γραπτών του λόγων. Επίσης, συνιστά έναν τρόπο για να διαφοροποιηθεί και να αξιώσει την πολιτική υπεροχή του έναντι των άλλων ελίτ διανοουμένων.¹¹⁰

Η διαμόρφωση της πολιτικής ταυτότητας του Ισοκράτη προκύπτει από –αλλά και απευθύνεται σε– ένα συγκεκριμένο κοινωνικό και πολιτικό περιβάλλον. Απηχεί την διαρκή διαμάχη για πολιτική εξουσία ανάμεσα στο εγγενώς κοινωνικά ανομοιογενές σώμα των πολιτών, το οποίο εκφράζει την εσωτερική αντιπαλότητά του στο θεσμικά καθορισμένο από την δημοκρατία πλαίσιο της δημόσιας επικοινωνίας, και στην ομάδα των ελίτ διανοουμένων, η οποία επιπροσθέτως ανταγωνίζεται μεταξύ της στην κριτική που ασκεί κατά του δημοκρατικού πολιτεύματος εκτός του δημόσιου λόγου. Καθώς έχω ήδη αναφερθεί στους μηχανισμούς λειτουργίας της δημοκρατίας (βλ. εν. 1.2), υπενθυμίζω μόνο την θεμελιώδη σημασία της δημόσιας επικοινωνίας στην διατήρηση,

¹⁰⁸ Πβ. *τοῖς ἀμαρτανόμενοις ἐπιπλήττω* (65) για την κριτική του Ισοκράτη κατά της αθηναϊκής πολιτικής (το χωρίο αφορά στο περιεχόμενο του *Περὶ εἰρήνης* λόγου).

¹⁰⁹ Πβ. 65, 67, 95, 270. Για τον όρο *σύμβουλος* βλ. Ober 2003 (1989): 174-175.

¹¹⁰ Για το θέμα αυτό βλ. ενδεικτικά: Heilbrunn 2003 (1975)· Too 1995· Haskins 2004.

πρώτον, της κυριαρχίας της δημοκρατικής ιδεολογίας έναντι της ελίτ, δεύτερον, της ελευθερίας και της πολιτικής ισότητας μέσω της συμμετοχής στα όργανα λήψης αποφάσεων, και τρίτον, της κοινωνικής συνοχής μέσω της υιοθέτησης ιδεολογικών συμβιβασμών προκειμένου να αντιμετωπιστούν οι εντάσεις από την συνύπαρξη της κοινωνικής ανισότητας με την πολιτική ισότητα. Τα έργα των ελίτ συγγραφέων που ασκούν κριτική στην δημοκρατία δεν απευθύνονται μόνο εσωτερικά στο ελίτ κοινό τους, αλλά αμφισβητούν και την ίδια την δημοκρατία. Συνολικά, αξιολογούν την δημοκρατία ως πρόβλημα. Η κριτική τους αφορά στους βασικούς άξονες του δημοκρατικού πολιτεύματος: στρέφονται εναντίον της δημόσιας επικοινωνίας, και κυρίως της ρητορικής, υποστηρίζοντας ότι η δημοκρατική γνώση¹¹¹ είναι ανεπαρκής για την λήψη αποφάσεων· προσλαμβάνουν την κυρίαρχη ιδεολογία των μαζών ως ωφέλιμη μόνο για τις ίδιες· θεωρούν λανθασμένη την διεύρυνση της ελευθερίας και της πολιτικής ισότητας ώστε να περιλαμβάνει αδιάκριτα τις μάζες. Αν και η κριτική τους είναι ιδιαίτερα επιθετική, δεν προτείνουν όλοι οι συγγραφείς την κατάργηση του δημοκρατικού πολιτεύματος.¹¹² Όπως θα δούμε στην συνέχεια, παρόλο που ο Ισοκράτης μετέρχεται πλήρως την ελίτ επιχειρηματολογία, τάσσεται υπέρ της βελτίωσης της δημοκρατίας.

Λαμβάνοντας υπόψη το πλαίσιο εντός του οποίου ο Ισοκράτης περιαντολογεί για την ελίτ πολιτική ταυτότητά του –ως *ἀπράγμων* που μετέχει στην πόλη ως *διδάσκαλος* και *σύμβουλος*–, προτείνω να μελετήσουμε ένα χωρίο στο οποίο αποτυπώνεται η αντίδραση των μαζών. Ομιλητής είναι ένας πρώην μαθητής του Ισοκράτη, ο οποίος συμβούλεψε τον δάσκαλό του να είναι ιδιαίτερα προσεκτικός στο τί θα πεί και τί θα

¹¹¹ Συνοπτικά, ως δημοκρατική γνώση ο Ober (2001: 33-36) ορίζει την γνώση η οποία αποκτάται μέσα από τις συλλογικές διαδικασίες του δημόσιου λόγου.

¹¹² Για την δημοκρατική ιδεολογία και την ελίτ κριτική βλ. Ober 2001: 3-13, εν. 1, ο οποίος εξετάζει ελίτ έργα των [Ξενοφώντα], Θουκυδίδη, Αριστοφάνη, Πλάτωνα, Ισοκράτη, Αριστοτέλη και [Αριστοτέλη]. Για την δημοκρατία βλ. επίσης σημ. 36.

παραλείπει στην (πλαστή) απολογία του, παρόλο που είχε την άποψη πως ό,τι ανέφερε ο Ισοκράτης ήταν άξιο φιλοτιμίας (140-141, 143, 149). Παραθέτω ένα μέρος των επιχειρημάτων του μαθητή, το οποίο ο Ισοκράτης ‘μεταφέρει’ σε ευθύ λόγο:

Οὕτω γάρ, ἔφη, τινὲς ὑπὸ τοῦ φθόνου καὶ τῶν ἀποριῶν ἐξηγρίωνται καὶ δυσμενῶς ἔχουσιν ὥστ’ οὐ ταῖς πονηρίαις, ἀλλὰ ταῖς εὐπραγίαις πολεμοῦσιν, καὶ μισοῦσιν οὐ μόνον τῶν ἀνθρώπων τοὺς ἐπεικεστάτους, ἀλλὰ καὶ τῶν ἐπιτηδευμάτων τὰ βέλτιστα, καὶ πρὸς τοῖς ἄλλοις κακοῖς τοῖς μὲν ἀδικοῦσιν συναγωνίζονται καὶ συγγνώμην ἔχουσιν, οἷς δ’ ἂν φθονήσωσιν ἀπολλύουσιν ἤπερ δυνηθῶσιν. Ταῦτα δὲ δρῶσιν οὐκ ἀγνοοῦντες περὶ ὧν τὴν ψῆφον οἴσουσιν, ἀλλ’ ἀδικήσιν μὲν ἐλπίζοντες, ὀφθήσεσθαι δ’ οὐ προσδοκῶντες, σφάζοντες οὖν τοὺς ὁμοίους σφίσιν αὐτοῖς βοηθεῖν νομίζουσιν (142-143).

Το πρώτο ζήτημα που θα ήθελα να σχολιάσω αφορά στον φθόνο. Η διαχείριση του συγκεκριμένου συναισθήματος από τον Ισοκράτη¹¹³ συμφωνεί με την άποψη των ελίτ συγγραφέων: φορείς του φθόνου είναι μόνο οι κοινωνικά κατώτεροι (βλ. *ἀποριῶν*· πβ. *πονηρίαις*), οι οποίοι στρέφουν το συναίσθημα αυτό κατά των ανωτέρων τους (βλ. *εὐπραγίαις*, *ἐπεικεστάτους*, *τῶν ἐπιτηδευμάτων τὰ βέλτιστα*).¹¹⁴ Όπως προκύπτει, η διάκριση των δύο κατηγοριών βασίζεται σε ηθικά και κοινωνικά αξιολογικούς όρους. Ένα επιπλέον παράδειγμα έχουμε στην παράγραφο 149, όπου το αρνητικό συναίσθημα του φθόνου αποδίδεται σε εκείνους που στηρίζουν την ζωή τους στην εργασία, ενώ ο *ζῆλος* χαρακτηρίζει όσους είναι πνευματικά ανώτεροι.¹¹⁵ Νομίζω, όμως, πως σε ό,τι αφορά τον δικαστικό θεσμό στον οποίο αναφέρεται το χωρίο που αναλύω,

¹¹³ Αποδίδω τις απόψεις του μαθητή του Ισοκράτη στον Ισοκράτη, εφόσον δεν τις αποδοκιμάζει. Η διάκριση ανάμεσα στις δηλώσεις του Ισοκράτη και του μαθητή του είναι σημαντική στον βαθμό που εξυπηρετεί τις συμβάσεις της δημόσιας επικοινωνίας: στην άμβλυνση του φθόνου από την περιαιτιολογία, και των αντιδράσεων από την επιθετική ρητορική κατά της δημοκρατίας.

¹¹⁴ Βέβαια, ο Αριστοτέλης διαφοροποιείται από το συγκεκριμένο σχήμα. Για τον φθόνο γενικότερα βλ. εν. 1.2. Για τους *ἀπόρους* βλ. Ober 2003 (1989): 198-208, και για την δημοκρατία ως πολίτευμα των *ἀπόρων* βλ. Αριστ. *Πολ.* 1279b17-1280a4. Για την *πονηρίαν* ως ηθικά μειωτικό όρο που αποδίδουν οι ελίτ στις μάζες βλ. Brock 1991: 166· πβ. Dover 1974: 52.

¹¹⁵ *ἐφ’ οἷς οἱ μὲν λογίζεσθαι δυνάμενοι καὶ νοῦν ἔχοντες ἴσως ἂν σε ζηλώσειαν, οἱ δὲ καταδέεστερον πράττοντες καὶ λυπεῖσθαι μᾶλλον εἰωθότες ἐπὶ ταῖς τῶν ἄλλων ἐπεικειαῖς ἢ ταῖς αὐτῶν ἀτυχίαις οὐκ ἔστιν ὅπως οὐ δυσκολανοῦσιν καὶ χαλεπῶς οἴσουσιν* (149). Για τον φθόνο ως συναίσθημα των μαζών και τον *ζῆλον* ως χαρακτηριστικό των ελίτ στον Ισοκράτη βλ. Saïd 2003.

σημαντικότερη είναι η σύνδεση του *φθόνου* και του *άποριων* ως προσδιορισμών της αιτίας με το *έξηγρίωνται* για δύο λόγους. Αρχικά, ο Ισοκράτης συσχετίζει την ετυμηγορία, που υποκινείται από τον φθόνο και την οικονομική ένδεια, με μια συμπεριφορά που παραπέμπει στις κοινωνίες των ζώων. Συσχετίζει, δηλαδή, τον κομβικό δημοκρατικό θεσμό απονομής δικαιοσύνης με συμπεριφορές που χαρακτηρίζουν τις μη πολιτισμένες και μη θεσμικά οργανωμένες κοινωνίες. Στον *Κατὰ Ἀριστογείτονος I*, ο Δημοσθένης αξιοποιεί την αντίθεση νόμος-φύσις/άνθρωπος-ζώο για να στιγματίσει τον μισάνθρωπο Αριστογείτονα και να αναδείξει ότι δεν ανήκει στην πόλη.¹¹⁶ Παρόμοια επιθετική χρήση του φθόνου συναντάμε στο πρώτο προοίμιο, όταν ο Ισοκράτης κατονομάζει τον φθόνο των αντιπάλων του ως *νόσον* (13), όρος ο οποίος στην τραγωδία δηλώνει την ατομική και κοινωνική αναταραχή.¹¹⁷ Στην παράγραφο 259, ο Ισοκράτης δηλώνει ρητά ότι ο ίδιος δεν θα καταστραφεί από τον φθόνο όπως οι αντίπαλοί του (*τοῖς ὑπὸ τοῦ φθόνου διεφθαρμένοις*). Επιπλέον, για τον Ισοκράτη, η αντίθεση άνθρωπος-ζώο είναι καίριας σημασίας. Ο *λόγος* αποτελεί το βασικό διαφοροποιητικό παράγοντα ανάμεσα στις ανθρώπινες κοινωνίες και τον αγελαίο βίο (253-257, 293-294) και η *φιλοσοφία* είναι αυτή που εξαλείφει την *ἀγριότητα* (214). Συνολικά, λοιπόν, οι ηθικά και κοινωνικά κατώτερες μάζες –και διότι δεν μπορούν να μετέχουν στην *παιδείαν* του Ισοκράτη λόγω της φύσης τους (177-192)– αποκλείονται από τα όργανα λήψης αποφάσεων. Ωστόσο, καθώς η προβολή του φθόνου στις μάζες από τις ελίτ συνιστά έναν μηχανισμό ακύρωσης των εξισωτικών διεκδικήσεων των μαζών και, παράλληλα, ανάδειξης της πολιτικής υπεροχής των ελίτ (βλ. εν. 1.2), καθίσταται φανερό ότι ο

¹¹⁶ Βλ. Spatharas 2013.

¹¹⁷ Βλ. Allen 2000: 77.

αποκλεισμός των μαζών δεν είναι παρά μια πολιτική σκοπιμότητα του Ισοκράτη η οποία εκφράζεται μέσω της αξιοποίησης του συναισθήματος του φθόνου.

Η παρατήρηση αυτή μας οδηγεί στο δεύτερο ζήτημα που επιθυμώ να θίξω. Ακόμα και αν δεν δηλώνεται ο όρος, η κριτική που ασκεί ο Ισοκράτης στην δημοκρατία παραπέμπει στην εξισωτική έννοια της *παρρησίας*.¹¹⁸ *Παρρησία* είναι η “ελευθερία του λόγου” επί της οποίας συγκροτείται η ταυτότητα του ελεύθερου πολίτη διακρίνοντάς τον από όσους δεν την έχουν (π.χ. γυναίκες και δούλοι).¹¹⁹ Επομένως, η επιθετική ρητορική του φθόνου, όπως την ανέλυσα προηγουμένως, στοχεύει στην στέρηση της *παρρησίας* από τις μάζες. Ο Ισοκράτης εστιάζει πολλές φορές στα αρνητικά αποτελέσματα της *παρρησίας* στην ρητορική του δημόσιου λόγου. Η *παρρησία*, αφενός, παρέχει την ασύδοτη ελευθερία (*έξουσίαν*) στις μάζες να διατίθενται όπως θέλουν προς τους ομιλητές (148) και να *συκοφαντούν* (164),¹²⁰ αφετέρου, στερεί από τα μέλη της ελίτ το αναφαίρετο δικαίωμά τους σε αυτή (43, 150). Για τον Τιμόθεο άλλωστε, σύμφωνα με τον Ισοκράτη, η διεύρυνση του δικαιώματος της *παρρησίας* αποτελεί την βάση της καταδίκης του (133, 136).¹²¹ Η έντονη κριτική του Ισοκράτη στην άσκηση της *παρρησίας* προκύπτει και από την επαναλαμβανόμενα ρητή αξιώςή του σε αυτή. Επί παραδείγματι, διεκδικεί να “μιλήσει ελεύθερα” για την *φιλοσοφίαν* του (10), για τους λόγους του και τον βίο του

¹¹⁸ Είναι αναγκαίο να επισημάνω ότι τέτοιου είδους κριτική αποτελεί *τόπο* στους λόγους, γεγονός που φανερώνει ότι ο Ισοκράτης τους αξιοποιούσε (Ober 2003 [1989]: 481-489). Αυτό, ωστόσο, δεν μειώνει την σημασία της ελίτ κριτικής του.

¹¹⁹ Βλ. Ober 2003 (1989): 451-452· Too 2008: 99-100.

¹²⁰ *τοῖς δὲ πονηροῖς ἐξουσίαν διδοῦσα*. Για τον *πονηρόν* ως *συκοφάντη* βλ. Harvey 1990: 107-109· Christ 1998: 48-63.

¹²¹ Πρέπει να σημειώσω ότι αιτία της καταδίκης είναι η έλλειψη ενδιαφέροντος του Τιμόθεου για την *εὐνοίαν* των μαζών. Ωστόσο, η ουσία της εντοπίζεται στον τρόπο λειτουργίας της δημόσιας επικοινωνίας. Για περισσότερα βλ. στην συνέχεια της ανάλυσής μου.

(43-44) και, επιπλέον, για την παρούσα απολογία του παρά την υπεροχή της (*άνομοια*, 179).¹²²

Η σπουδαιότητα που αποδίδεται στην διεκδίκηση της *παρρησίας* για την φιλοσοφία –και για την *άπραγμοσύνην* αφού για τον Ισοκράτη η *φιλοσοφία* αποτελεί μέρος της– αντανακλά ιδεολογικές τριβές και αναδεικνύει τις πολιτικές προεκτάσεις του εγχειρήματος του Ισοκράτη. Ο Ισοκράτης αξιοποιεί την δημοκρατική έννοια της *παρρησίας* προκειμένου να αξιώσει πολιτικό λόγο για την *φιλοσοφία* του –μια *φιλοσοφία* με σαφή ελίτ στοιχεία– εντός της δημοκρατικής πόλης. Παράλληλα, μέσω της αξίωσης του ίδιου επί της δημοκρατικής *παρρησίας*, ασκεί έμμεσα κριτική εναντίον της. Συνοπτικά, μετέρχεται την γλώσσα της δημοκρατικής ιδεολογίας προκειμένου να αναδείξει το πολιτικό του πρόγραμμα.¹²³ Συνεπώς, μια πτυχή της αξιοποίησης κομβικών δημοκρατικών εννοιών στον *Περὶ ἀντιδόσεως* λόγο (εν προκειμένω της έννοιας της *παρρησίας*) απηχεί την προσπάθεια του Ισοκράτη να διευρύνει την κοινωνική ανισότητα στο πεδίο της πολιτικής προς όφελος, βέβαια, των μελών της ελίτ –μια προσπάθεια, που όπως είδαμε, γίνεται και μέσω της ιδεολογικής χρήσης του συναισθήματος του φθόνου.

Έως εδώ συζητήσα την περιαιτολογία του Ισοκράτη, πρώτον, ως προς τον προσδιορισμό της πολιτικής ταυτότητάς του, δηλαδή του *άπράγμονα* που όμως αξιώνει έμμεσο πολιτικό ρόλο, και, δεύτερον, ως προς τις εντάσεις που προκύπτουν και λανθάνουν στο συναίσθημα του φθόνου. Έδειξα πως ο Ισοκράτης χρησιμοποιεί την δημοκρατική ιδεολογία τόσο για να της ασκήσει κριτική όσο και για να επέμβει ο ίδιος

¹²² Σε συνδυασμό με την *παρρησίαν* μπορούμε να δούμε και τις δηλώσεις του Ισοκράτη ότι θα πεί την *ἀλήθειαν* ή ότι ο *Περὶ ἀντιδόσεως* αποδίδει την *ἀλήθειαν* για την *φιλοσοφίαν* του (π.χ. 13, 43, 50) –βλ. Τοο 2008: 118.

¹²³ Μπορεί κανείς να εντοπίσει παρόμοιες προσπάθειες του Ισοκράτη στην διαχείριση διαφόρων εννοιών, ιδεολογικά φορτισμένων ή όχι, στα έργα του γενικότερα. Βλ. ενδεικτικά Heilbrunn 2003 (1975)· Bearzot 2003 (1980)· Nightingale 1995· Τοο 2006.

πολιτικά. Στην συνέχεια της ενότητας στρέφω την προσοχή μου στην προσπάθεια του Ισοκράτη να αμβλύνει ενδεχόμενες αντιδράσεις, εστιάζοντας στην δημοκρατική έννοια της *εὐνοίας*.

Μετά το εγκώμιο στον Τιμόθεο (107-128), ο Ισοκράτης επισημαίνει στους δικαστές ότι δεν πρέπει να το εκλάβουν ως κατηγορία εναντίον της πόλης επειδή η ίδια τον καταδίκασε στο παρελθόν (129). Ο Ισοκράτης επιθυμεί να μιλήσει υπέρ της πόλης: η αιτία της καταδίκης μοιράζεται μεταξύ ανθρώπινων συμπεριφορών (*φθόνους, ταραχάς, τύρβην*) που χαρακτηρίζουν όλες τις πόλεις –όπως και την Αθήνα από την εποχή του Τιμόθεου έως και τώρα– και του Τιμόθεου που δεν τις αξιολόγησε σωστά (130). Ο Τιμόθεος δεν ήταν *μισόδημος, μισάνθρωπος* ή *ύπερήφανος* (131). Το πρόβλημα με τον Τιμόθεο έγκειται στην *μεγαλοφροσύνην* του η οποία δεν άρμοζε στην αθηναϊκή κοινωνία: ήταν αταίριαστο από την φύση του να επιδιώκει την *εὐνοια* της πόλης ή να την κολακεύει (*ἀφύης ἦν πρὸς τὴν τῶν ἀνθρώπων θεραπείαν*, 131).¹²⁴ Την υπεροχή της φύσης του την επιβεβαιώνει και ο ίδιος ο Τιμόθεος όταν δηλώνει στον Ισοκράτη ότι δεν μπορεί να την αλλάξει ώστε να γίνει *σύμμετρος* προς όσους δυσανασχετούν με τους φύσει ανώτερους τους (138). Στην περίπτωση της πόλης, το πρόβλημα εντοπίζεται στην *φύσιν τὴν τῶν πολλῶν* που προτιμούν τις κολακειές (*ἡδονάς*) και στους ρήτορες που μετέρχονται αυτές τις μεθόδους (132-138).¹²⁵

Με βάση την προηγηθείσα περίληψη των αιτιών που οδήγησαν στην καταδίκη του Τιμόθεου προκύπτει ότι ο Ισοκράτης εστιάζει στην σχέση του πολιτικού ηγέτη με τον αθηναϊκό δήμο όπως εκφράζεται στο πλαίσιο της δημόσιας επικοινωνίας. Πιο

¹²⁴ Για την διττή διάσταση που αποδίδω στην *θεραπεία* (κολακεία ή *εὐνοια*), βλ. Τοο 2008: *ad loc.*

¹²⁵ Βλ. σημ. 118.

συγκεκριμένα, τοποθετεί στο κέντρο της σχέσης αυτής την ρητορική –την αντίστοιχη φιλοσοφίαν στο δικό του εκπαιδευτικό σχήμα. Στην σχέση αυτή ο Ισοκράτης παρεμβαίνει ως *διδάσκαλος*.¹²⁶ Παραθέτω την συμβουλή που παρείχε στον Τιμόθεο, την οποία ‘μεταφέρει’ σε ευθύ λόγο:

Ἦν γὰρ τούτοις ἀρέσκης, ἅπαν ὃ τι ἂν πράξης οὐ πρὸς τὴν ἀλήθειαν κρινοῦσιν, ἀλλὰ πρὸς τὸ σοὶ συμφέρον ὑπολήψονται, καὶ τὰ μὲν ἀμαρτανόμενα παρόψονται, τὸ δὲ κατορθωθὲν οὐρανόμενες ποιήσουσιν· ἢ γὰρ εὖνοια πάντας οὕτω διατίθησιν. Ἦν σὺ τῆ μὲν πόλει παρὰ τῶν ἄλλων ἐκ παντὸς τρόπου κτήσασθαι ζητεῖς, ἡγούμενος μέγιστον εἶναι τῶν ἀγαθῶν, αὐτὸς δὲ σαυτῷ παρὰ τῆς πόλεως οὐκ οἶει δεῖν τὴν αὐτὴν ταύτην παρασκευάζειν, ἀλλὰ πλείστων ἀγαθῶν αἴτιος γεγεννημένος χεῖρον διάκεισαι τῶν οὐδὲν ἄξιον λόγου διαπεπραγμένων (134-135).

Από το παρόν χωρίο προκύπτουν τρία σημαντικά ζητήματα. Πρώτον, η κρίση των *πολλῶν* καθορίζεται από το αν δέχονται κολακεία ή όχι. Δεύτερον, σχολιάζεται η δυνατότητα των πολιτικών να επηρεάζουν την κρίση αυτή. Τρίτον, αναδεικνύεται η κομβική λειτουργία της *εὐνοίας*¹²⁷ στην διαμόρφωση της κρίσης των *πολλῶν*. Με το δεδομένο ότι η συμπεριφορά των *πολλῶν* ερμηνεύεται ουσιοκρατικά (*φύσει*, 133), εναπόκειται στους πολιτικούς να επιλέξουν αν θα αξιοποιήσουν την *εὐνοϊαν* ώστε να επιτύχουν την αποδοχή τους. Ο Ισοκράτης ανάγει την *εὐνοϊαν* σε βασικό στοιχείο επίλυσης της έντασης στην συζήτηση για την *φιλοσοφίαν* του. Για τον Ισοκράτη η *πειθῶ* και ο *λόγος* αποτελούν τα μέσα συγκρότησης της ανθρώπινης κοινωνίας, της ιδιωτικής και δημόσιας επικοινωνίας, και επίλυσης των διαφωνιών (256).¹²⁸ Δεν βρίσκονται εκτός του πεδίου της *φιλοσοφίας*, αλλά πολύ περισσότερο, όπως εμφατικά σημειώνει ο ίδιος,

¹²⁶ Πβ. Ober 2001: 272.

¹²⁷ Για την *εὐνοϊαν* στον Ισοκράτη βλ. de Romilly 1958. Για την *εὐνοϊαν* γενικότερα βλ. επίσης Brock 1991· Whitehead 1993 (σχετικά με τα τιμητικά ψηφίσματα).

¹²⁸ Εδώ, είναι η πρώτη και μοναδική φορά στον *Περὶ ἀντιδόσεως* που ο Ισοκράτης χρησιμοποιεί τον όρο *ρήτορικός* για τον λόγο (*ρήτορικοὺς μὲν καλοῦμεν τοὺς ἐν τῷ πλήθει λέγειν δυναμένους*).

μαζί με την *εὐνοϊαν* αποτελούν στοιχεία που οι *φιλόσοφοι* γνωρίζουν καλύτερα από όλους:

καὶ μηδεὶς ὑμῶν οἰέσθω τοὺς μὲν ἄλλους ἅπαντας γινώσκειν ὅσῃ ἔχει ῥοπήν εἰς τὸ πείθειν τὸ τοῖς κρίνουσιν ἄρέσκειν, τοὺς δὲ περὶ τὴν φιλοσοφίαν ὄντας μόνους ἀγνοεῖν τὴν τῆς εὐνοίας δύναμιν: πολὺ γὰρ ἀκριβέστερον τῶν ἄλλων καὶ ταῦτ' ἴσασι (279).

Η απροθυμία του Τιμόθεου να κερδίσει την *εὐνοϊαν* βοηθούν τον Ισοκράτη να αναπτύξει την άποψή του για τον ρόλο της *φιλοσοφίας* του στην πόλη και, επομένως, του δικού του ρόλου σε αυτή. Ακόμα και αν ο Ισοκράτης δεν απομακρύνεται από την ελίτ θέση του όταν σχολιάζει την συμπεριφορά του Τιμόθεου (π.χ. *ἡ φύσις τῶν πολλῶν* ή το ότι εστιάζει στον πολιτικό ηγέτη), η αναγωγή της *εὐνοίας τῶν πολλῶν* σε μία από τις βασικές πολιτικές επιδιώξεις του πολιτικού ηγέτη τον συνδέει με μια πρόταση βελτίωσης της δημοκρατίας –συντηρητικής– και όχι κατάργησή της. Ο Ισοκράτης κατορθώνει να παρουσιάσει την ελίτ *φιλοσοφίαν* του ως την μόνη εκπαίδευση που προσφέρει λύση στα σύγχρονα προβλήματα της πόλης (πβ. 62-65) –μία *φιλοσοφία* η οποία, όπως ισχυρίζεται, είναι προς όφελος της πόλης.¹²⁹ Με τον τρόπο αυτό ο Ισοκράτης μπορεί να περιαυτολογεί για την *ἀπραγμοσύνην* του ως *διδάσκαλος* και *σύμβουλος* πολιτικών ανδρών και να επικαλείται κομβικούς δημοκρατικούς όρους (*παρρησία*) για την ελίτ κριτική του αλλά και για την δική του πολιτική παρέμβαση. Επομένως, η γλώσσα της δημοκρατικής ιδεολογίας (εδώ, η *εὐνοϊα*) συνιστά πρόσφορο μέσο προκειμένου να περιαυτολογήσει συνολικά ο Ισοκράτης για την ελιτίστικη πολιτική θέση του εντός της δημοκρατικής πόλης μετριάζοντας τις όποιες κοινωνικές εντάσεις που, όπως είδαμε, λανθάνουν στο συναίσθημα του φθόνου. Σε κάθε περίπτωση όμως, δεν θα πρέπει να ξεχνάμε ότι ο *Περὶ*

¹²⁹ Πβ. Ober 2001: 268-273.

ἀντιδόσεως λόγος ως πλαστή απολογία προσφέρει το καταλληλότερο πλαίσιο εντός του οποίου ο Ισοκράτης έχει την δυνατότητα να υπερασπιστεί με τόσο προκλητικό τρόπο την ελίτ ιδεολογία του.

2.4 Δημοσθένης

Με την ανάλυσή μου στο κείμενο που ακολουθεί εστιάζω στον κομβικό ρόλο που κατέχει η δημοκρατική ιδεολογία στην περιαυτολογία του Δημοσθένη. Σημείο εκκίνησης της μελέτης μου αποτελεί ένα χωρίο (219-221) στο οποίο αποτυπώνεται η σχεδιασμένη παρέμβαση του Δημοσθένη με σκοπό να σχολιάσει την περιαυτολογία του και να μετριάσει τις εντάσεις που προκύπτουν από αυτή. Συγκεκριμένα, αιτιολογεί την επαναλαμβανόμενη περιαυτολογία του για την πολιτική του δραστηριότητα στο σύνολό της (*γράφοντα, πράττοντα, πρεσβεύοντα*) βάσει της αναγκαιότητας να παρέμβει σε μια κρίσιμη στιγμή (*κίνδυνον*), απαντώντας έτσι στην υποθετική αντίδραση ενός φανταστικού επικριτή (*τις*) της πολιτικής του. Αξιοποιώντας και άλλα χωρία από τον *Περὶ τοῦ στεφάνου* λόγο, δείχνω ότι αυτή η αιτιολόγηση, η οποία βρίσκεται σε συμφωνία με τις αντιλήψεις της δημοκρατικής ιδεολογίας για την αρμόζουσα συμπεριφορά του πολιτικού, δεν αποτελεί την μόνη μέθοδο που μετέρχεται ο Δημοσθένης προκειμένου να μετριάσει τις προερχόμενες από την πολιτική υπεροχή του αντιδράσεις του ακροατηρίου. Πολύ περισσότερο δε, ο Δημοσθένης συνδέει συνολικά την πολιτική του δραστηριότητα με την πλέον επίσημη γλώσσα της δημοκρατίας, αυτή των τιμητικών ψηφισμάτων. Ως εκ τούτου στρέφω την προσοχή μου στην *εὔνοϊαν*, η οποία εμφανίζεται ως καθιερωμένη αξία στις επιγραφές του 4ου αιώνα. Παράλληλα, όμως, συζητώ την έννοια της *μετριότητος* και άλλα ζητήματα που άπτονται της δημοκρατικής ιδεολογίας.

Όπως μπορεί να συναγάγει κανείς από την μελέτη του *Περὶ τοῦ στεφάνου λόγου*, ο Δημοσθένης συνηθίζει να συμπλέκει δηλώσεις της πολιτικής του υπεροχής με αναφορές στην από κοινού πολιτική δράση της πόλης, τον έπαινο της Αθήνας ή την ταύτιση των δικών του επιδιώξεων με το συμφέρον της πόλης. Ένα τέτοιο παράδειγμα αποτελεί η απάντηση του Δημοσθένη στην προσπάθεια του Αισχίνη να υπονομεύσει την συνεχόμενη προσωπική πολιτική συνεισφορά του Δημοσθένη στην επίτευξη της συμμαχίας ανάμεσα στην Αθήνα και την Θήβα (Δημ. 18.211-226). Αν και στην ανάπτυξη της επιχειρηματολογίας του ο Αισχίνης αποσυνδέει πλήρως την επίτευξη της συμμαχίας από την ρητορική ικανότητα του Δημοσθένη (*δημηγορία*) ή από τα ψηφίσματά του (*συλλαβὴν γράψαι*) ή γενικότερα από τον ρόλο του ως πρεσβευτή (*τὰς αὐτοῦ πρεσβείας*) –θεωρώντας παράλληλα τον φόβον της Θήβας για τον Φίλιππο, την δόξαν της Αθήνας και τον καιρόν (συγκυρία) ως τις αιτίες της συμμαχίας (Αισχ. 3.137-141, 237)–, ο Δημοσθένης δεν περιορίζεται σε μια απλή διεκδίκηση του ρόλου του ως *συμβούλου* και *ρήτορος* (Δημ. 18.212) ή σε μια υπερήφανη δήλωση ότι η δική του πολιτική είναι η καλύτερη (217). Αφηγούμενος την συνέλευση των ελληνικών πόλεων που οδήγησε στην συμμαχία, ο Δημοσθένης υπογραμμίζει την σπουδαιότητα της δικής του πολιτικής παρέμβασης στην σύναψη της συμμαχίας και στην φήμη της Αθήνας, ταυτίζοντας παράλληλα την πολιτική του με τα οφέλη της πόλης. Παρόλο που αρχικά το κλίμα στην συνέλευση ήταν απολύτως εχθρικό για την Αθήνα και τους συμμάχους της –διακατέχονταν από φόβο, ενώ οι υποστηρικτές του Φιλίππου είχαν υπερβολική αυτοπεποίθηση (*θρασεῖς*, 211)– η από κοινού πολιτική του Δημοσθένη και της Αθήνας (*ἐπέισθητ' ἐμοί*, 218· πβ. 214) ήταν αυτή που ανέτρεψε την δύναμη του Φιλίππου (211, 213-218, 222). Επίσης, ήταν αυτή που εξασφάλισε τιμές στην Αθήνα αφού οι άλλες

πόλεις αναγνώρισαν την *ἀνδρείαν*, την *δικαιοσύνην* και την *σωφροσύνην* της (215-216). Συνεπώς, αξιοποιώντας ο Δημοσθένης την συγκεκριμένη κατηγορία του Αισχίνη επιτυγχάνει να την ανατρέψει προς όφελός του: εντάσσει τον *φόβον* των Θηβαίων, την *δόξαν* της Αθήνας και τον *καιρόν* στην δική του ανάγνωση για την πολιτική του. Έτσι, λοιπόν, από την στιγμή που η πολιτική του Δημοσθένη βρίσκεται σε πλήρη συμφωνία με το συμφέρον της πόλης, ο Δημοσθένης μπορεί να περιαυτολογεί για την πολιτική υπεροχή του.

Συνεχίζοντας, ωστόσο, την απάντησή του, ο Δημοσθένης εστιάζει μόνο στην δική του πολιτική συμβολή. Επισημαίνει ότι η ανάσχεση των σχεδίων του Φιλίππου οφείλεται στην δική του επιμονή, στις συνεχόμενες συναντήσεις του με την Θήβα, στις δύσκολες καταστάσεις που κατάφερε να αντιμετωπίσει και στα ψηφίσματα που εισήγαγε.¹³⁰

Αιτιολογεί αυτή την υπερηφάνεια του με την παρακάτω δήλωση:

Καίτοι πολλοί παρ' ὑμῖν, ἄνδρες Ἀθηναῖοι, γεγονάσι ῥήτορες ἔνδοξοι καὶ μεγάλοι πρὸ ἐμοῦ, Καλλίστρατος ἐκεῖνος, Ἀριστοφῶν, Κέφαλος, Θρασύβουλος, ἕτεροι μυρίοι· ἀλλ' ὅμως οὐδεὶς πώποτε τούτων διὰ παντὸς ἔδωκεν ἑαυτὸν εἰς οὐδὲν τῇ πόλει, ἀλλ' ὁ μὲν γράφων οὐκ ἂν ἐπρέσβευσεν, ὁ δὲ πρεσβεύων οὐκ ἂν ἔγραψεν. ὑπέλειπε γὰρ αὐτῶν ἕκαστος ἑαυτῷ ἅμα μὲν ῥαστώνην, ἅμα δ' εἴ τι γένοιτ' ἀναφορὰν. τί οὖν; εἴποι τις ἂν, σὺ τοσοῦθ' ὑπερήρας ῥώμη καὶ τόλμη ὥστε πάντα ποιεῖν αὐτός; οὐ ταῦτα λέγω, ἀλλ' οὕτως ἐπεείσμη μὲν εἶναι τὸν κατελιφότα κίνδυνον τὴν πόλιν ὥστ' οὐκ ἔδοκει μοι χώραν οὐδὲ πρόνοιαν οὐδεμίαν τῆς ἰδίας ἀσφαλείας διδόναι, ἀλλ' ἀγαπητὸν εἶναι, εἰ μηδὲν παραλιπὼν τις ἂν δεῖ πράξειεν. ἐπεείσμη δ' ὑπὲρ ἑμαυτοῦ, τυχὸν μὲν ἀναισθητῶν, ὅμως δ' ἐπεείσμη, μήτε γράφοντ' ἂν ἐμοῦ γράψαι βέλτιον μηδένα μήτε πράττοντα πράξαι μήτε πρεσβεύοντα πρεσβεῦσαι προθυμότερον μηδὲ δικαιότερον. διὰ ταῦτ' ἐν πᾶσιν ἑμαυτὸν ἔταττον (219-221).

Το παρόν χωρίο παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον για πολλούς λόγους. Θα ήθελα να επικεντρωθώ αρχικά σε δύο από αυτούς: στην διαχείριση της περιαυτολογίας και στην

¹³⁰ ἴν' εἰδῆτε, ἡ ἐμὴ συνέχεια καὶ πλάνοι καὶ ταλαιπωρία καὶ τὰ πολλὰ ψηφίσματα, ἃ νῦν οὗτος διέσυρε, τί ἀπειργάσατο (218).

θέση του χωρίου εντός των ευρύτερων συμφραζομένων της επιχειρηματολογίας του Δημοσθένη. Με μια προσεκτική ανάγνωση, διακρίνει κανείς ότι ο Δημοσθένης αναπτύσσει την περιαιτολογία του βάσει του πλαισίου που έχω συζητήσει έως τώρα. Ο Δημοσθένης περιαιτολογεί (*καίτοι...ἀναφοράν*) συγκρινόμενος με όλους τους άλλους *ρήτορες* για το γεγονός ότι είναι ο μόνος ο οποίος και εισάγει ψηφίσματα και *πράττει* και συμμετέχει στις πρεσβείες (*οὐδείς...*), ενώ στην συνέχεια (*ἐπεπέισμην...δικαιότερον*) αυξάνει τον αυτοέπαινό του εκφράζοντας ισχυρά την πεποίθησή του (*ἐπεπέισμην...ἐπεπέισμην*) ότι κανείς δεν θα μπορούσε να φέρει εις πέρας καλύτερα από τον ίδιο καμία από τις συγκεκριμένες δραστηριότητες (*βέλτιον μηδένα*). Έπειτα, επισημαίνει τις πιθανές αντιδράσεις που εγείρονται από την δήλωση της πολιτικής υπεροχής του (*τί...αὐτός;*). Και τέλος, τις μετριάζει σύμφωνα με τις αντιλήψεις της δημοκρατικής ιδεολογίας, υπογραμμίζοντας ότι ο *κίνδυνος* στον οποίο βρισκόταν η πόλη τον οδήγησε σε αυτή την πολιτική στάση (*οὐ ταῦτα...ἔταπτον*).¹³¹ Σε ό,τι αφορά την επιχειρηματολογία, το συγκεκριμένο χωρίο αποτελεί μέρος μιας ενότητας η οποία συμβάλλει αποφασιστικά στην υπεράσπιση του πολιτικού ρόλου του Δημοσθένη. Πρώτον, στην ενότητα αυτή ο Δημοσθένης παρουσιάζει το τρίτο και τελευταίο επιχείρημα υπέρ της πολιτικής του –την απόδειξη, δηλαδή, ότι η συμμαχία με την Θήβα υπήρξε επωφελής για την Αθήνα έως πριν την μάχη της Χαιρώνειας (211-226).¹³² Προτεραιότητα του Δημοσθένη είναι να καταστήσει σαφές ότι η πόλη δεν ηττήθηκε ως προς την πολιτική επιλογή του (*ὄστ' ἀήττητος ἡ πόλις τὸ κατ' ἐμέ*, 247).¹³³ Δεύτερον, η

¹³¹ Για την δυνατότητα του πολιτικού να αξιώνει ηγετικό ρόλο σε περιόδους κρίσεις χωρίς να εγείρει αντιδράσεις στις μάζες βλ. Ober 2003 (1989): 492-493.

¹³² Βλ. την ανάλυσή μου σχετικά με την ανάκτηση της υπεροχής και της φήμης της Αθήνας στην δεύτερη παράγραφο της παρούσας ενότητας. Το ότι η πολιτική του Δημοσθένη ήταν η μόνη σωστή (60-72) και το ότι αυτή θα έπρεπε να επιλεγεί ακόμα και αν η ήττα ήταν γνωστή εκ των προτέρων (199-210) αποτελούν τα άλλα δύο επιχειρήματα του Δημοσθένη (βλ. Yunis 2001: 13-15· 2005: 29-30).

¹³³ Σε άλλα χωρία ο Δημοσθένης αποποιείται την ευθύνη της ήττας αποδίδοντάς την στην τύχη, στους θεούς ή στις στρατιωτικές επιχειρήσεις (π.χ. 303).

ενότητα αυτή επεκτείνει (211) την παρουσίαση της βασικής πολιτικής θέσης του Δημοσθένη για την αντίσταση κατά του Φιλίππου και την σύναψη συμμαχίας με την Θήβα (160-187). Πρόκειται, δηλαδή, για μια απόδειξη της ορθότητας της πολιτικής πρότασης του Δημοσθένη, για μια επιβεβαίωση της περιαιτολογίας του όπως εκφράστηκε με την ‘επιφάνειά’ του (*ἐφάνην*, 173) στην εκκλησία όταν πρότεινε την πολιτική της συμμαχίας,¹³⁴ και, επίσης, για μια αναγνώριση της σωστής επιλογής της πόλης να υποστηρίξει τον Δημοσθένη (πβ. 207-208). Για να συνοψίσω την σκέψη μου, εξαιτίας του τρόπου με τον οποίο διαχειρίζεται ο Δημοσθένης την περιαιτολογία του στις παραγράφους 219-221 και του κομβικού ρόλου που της αποδίδει στην επιχειρηματολογία του, γίνεται φανερό ότι αυτή συνδέεται άμεσα με –και παράλληλα υποστηρίζει– την υπερήφανη υπεράσπιση της πολιτικής του στο σύνολο του λόγου. Ως εκ τούτου, η περιαιτολογία του Δημοσθένη στο εν λόγω χωρίο είναι δηλωτική του πώς αντιμετωπίζει ο Δημοσθένης την σχέση μεταξύ του ίδιου ως πολιτικού που υπερέχει και του αθηναϊκού δήμου, και, κατ’ επέκταση, μπορούμε να αποκτήσουμε μια συνολικότερη εικόνα για την περιαιτολογία στον *Περὶ τοῦ στεφάνου λόγος*.

Λαμβάνοντας υπόψη τις παρατηρήσεις που προηγήθηκαν, στην συνέχεια εστιάζω στην δυναμική της σχέσης ανάμεσα στον Δημοσθένη που υπερηφανεύεται για την πολιτική δραστηριότητά του και το ακροατήριο. Η εξέταση αυτή θα αναδεικνύει παράλληλα και τις πολιτικές προεκτάσεις που λανθάνουν στην σχέση τους. Επιπλέον, θα ενισχύσει και τα επιχειρήματά μου σχετικά με την αξία της μελέτης των παραγράφων 211-226 ως προς την διαχείριση της περιαιτολογίας από τον Δημοσθένη.

¹³⁴ Σχετικά με την περιαιτολογία του Δημοσθένη στο χωρίο αυτό βλ. Spatharas 2019: 183-187, ενώ σχετικά με την ‘επιφάνεια’ του Δημοσθένη βλ. Slater 1988.

Η δήλωση *τί οὖν; εἶποι τις ἄν, σὺ τοσοῦθ' ὑπερῆρας ῥώμη καὶ τόλμη ὥστε πάντα ποιεῖν αὐτός; οὐ ταῦτα λέγω* κατέχει κομβικό ρόλο στην κατανόηση του τρόπου με τον οποίο διαχειρίζεται ο Δημοσθένης τις εντάσεις στις σχέσεις ομιλητή και ακροατών που προκύπτουν από την περιαυτολογία του. Εδώ, αξιοποιώντας το ρητορικό σχήμα της *ὑποφορᾶς*,¹³⁵ ο Δημοσθένης επινοεί έναν διάλογο μεταξύ ενός υποθετικού επικριτή (*τις*) και του ίδιου (*σύ*). Στόχος του δεν είναι απλά να επισημάνει, αλλά πολύ περισσότερο να προλάβει και, φυσικά, να αντικρούσει τις αρνητικές εντυπώσεις που προκαλεί η περιαυτολογία του (*οὐ ταῦτα λέγω, ἀλλ'*). Η εισαγωγή του φανταστικού προσώπου με σκοπό να υπογραμμίσει την πολιτική υπεροχή (*ὑπερῆρας*) του Δημοσθένη και η απόρριψή της τοποθετούνται σε μια κρίσιμη στιγμή της περιαυτολογίας του.¹³⁶ Όπως ανέφερα προηγουμένως, ενώ αρχικά ο Δημοσθένης παρουσιάζει την πρότασή του για την συμμαχία της Αθήνας με την Θήβα ως μια από κοινού με τον δήμο πολιτική –εγγράφοντάς την, έτσι, στις αρχές της δημοκρατικής ιδεολογίας– (211-217), καταλήγει να την αποδίδει μόνο στον εαυτό του (218). Συνεχίζοντας τον λόγο του, ο Δημοσθένης συγκρίνεται με όλους τους άλλους *ῥήτορες* στο επίπεδο της συνολικής προσφοράς στην πόλη και, εν τέλει, παρουσιάζεται να υπερέχει (219· πβ. 221). Δηλωτικό του μεγέθους της ανωτερότητάς του είναι το λεξιλόγιο με το οποίο εκφράζεται η καθολικότητά της: είναι, επί παραδείγματι, αξιοσημείωτη η χρήση της λέξης *μυρίοι*, η οποία αποτυπώνει το πλήθος των πολιτικών με τους οποίους συγκρίνεται ο Δημοσθένης, όπως επίσης και οι συνεχόμενες αρνήσεις (*οὐδείς πώποτε...διὰ παντὸς..εἰς οὐδέν...οὐκ ἂν ἐπρέσβευσεν...οὐκ ἂν ἔγραμψεν*) οι οποίες δείχνουν αντιστικτικά την διαρκή και αταλάντευτη πολιτική

¹³⁵ Για την χρήση της *ὑποφορᾶς* στο χωρίο αυτό και για ένα μέρος των σκέψεων που αναπτύσσω στην παράγραφο αυτή βλ. Usher 1993: *ad loc.*· Yunis 2001: *ad loc.* Πβ. επίσης Liao 2020: 256-257.

¹³⁶ Πρέπει να σημειώσω εδώ ότι ο τρόπος με τον οποίο αξιοποιεί ο Δημοσθένης την *ὑποφορᾶ* παραπέμπει στην στρατηγική του Ισοκράτη που είδαμε προηγουμένως όταν εισήγαγε στην απολογία του την παρέμβαση (σε ευθύ λόγο) ενός πρώην μαθητή του (Ισοκρ. 15.140-154 –βλ. εν. 2.3).

προσφορά του Δημοσθένη.¹³⁷ Παρά την ρητορική υπερβολή που διακρίνει τις συγκεκριμένες δηλώσεις,¹³⁸ εδώ ο Δημοσθένης υποστηρίζει την απουσία οποιουδήποτε άλλου πολιτικού του 4ου αιώνα ικανού να συγκριθεί μαζί του. Πρόκειται, επίσης, για έναν ισχυρισμό τον οποίο ο Δημοσθένης διατυπώνει έμμεσα μετά την ομιλία του στην εκκλησία για τα γεγονότα στην Ελάτεια (179) και άμεσα όταν απαντά στην προσπάθεια του Αισχίνη να τον συγκρίνει με τους *ἀγαθοὺς ἄνδρες* του παρελθόντος (319). Έτσι, με τον τρόπο αυτό ο Δημοσθένης υπονοεί ότι μέτρο σύγκρισης για τον ίδιο είναι ο ίδιος του ο εαυτός.¹³⁹

Αν και στο χωρίο που εξετάζω (219-221) ο Δημοσθένης δεν συγκρίνει ευθέως τον εαυτό του με τον δήμο –όπως γίνεται στην περίπτωση της ‘επιφάνειάς’ του (*πᾶς ὁ δῆμος*, 169)–,¹⁴⁰ οι προηγηθείσες παρατηρήσεις μάς παρέχουν την δυνατότητα να εντοπίσουμε τον φθόνο και τις κοινωνικές εντάσεις που οδηγούν σε αυτόν. Εννοώ, δηλαδή, πως η χρήση της λέξης *ὑπερήρας*, του υπόλοιπου λεξιλογίου και η προέκτασή του σε ό,τι αφορά το θέμα της σύγκρισης του Δημοσθένη υποδηλώνουν ότι ο Δημοσθένης δεν τοποθετείται απλά ενώπιον του δήμου απομονωμένος ως άτομο από τον δήμο, αλλά πολύ περισσότερο ότι παρουσιάζεται να υπερέχει των συμπολιτών του, δημιουργώντας παράλληλα την εντύπωση ότι ενδέχεται να διατηρήσει την θέση αυτή.¹⁴¹ Καθώς, όπως έχω ήδη αναφέρει,¹⁴² το συναίσθημα του φθόνου βασίζεται στις υποκειμενικές εκτιμήσεις των συγκρινόμενων μελών σχετικά με την μεταξύ τους σχέση, είναι δυνατό να θεωρήσουμε

¹³⁷ Η διαρκής πολιτική δραστηριότητα του Δημοσθένη στα *οὐκ ἂν ἐπρέσβευσεν* και *οὐκ ἂν ἔγραμμεν* προκύπτει από την επαναληπτική οριστική με την οποία εκφέρονται.

¹³⁸ Usher 1993: *ad loc.*; Yunis 2001: *ad loc.*

¹³⁹ Σχετικά με την σύγκριση του Δημοσθένη με άλλους πολιτικούς βλ. Westwood 2020: 323. Πβ. επίσης Usher 1993: *ad loc.*; Yunis 2001: *ad loc.*

¹⁴⁰ Βλ. Spatharas 2019: 185.

¹⁴¹ Για την σχέση πολιτικού-μαζών βλ. εν. 1.2 και σημ. 36. Κυρίως βλ. Ober 2003 (1989): 476-493.

¹⁴² Βλ. εν. 1.2.

ότι ο φθόνος υποφώσκει στο υπό εξέταση χωρίο, ακόμα και αν δεν δηλώνεται ρητά. Άλλωστε, σε επόμενο σημείο του λόγου του, ο Δημοσθένης δηλώνει ότι η σύγκριση εγείρει τον φθόνο.¹⁴³ Η χρήση, λοιπόν, της *ύποφορᾶς* με την διττή λειτουργία της –επισήμανση αντιρρήσεων και αναίρεσή τους– υποδηλώνει ότι ο Δημοσθένης έχει επίγνωση των συνεπειών της περιαιτολογίας αξιώνοντας ηγετικό πολιτικό ρόλο. Αφενός αντιλαμβάνεται ότι κινείται επί ξυρού ακμής, εφόσον ακροβατεί ανάμεσα στην κοινωνική ανισότητα –ως φορέας γνώσης και ιδιαίτερων ικανοτήτων– και την πολιτική ισότητα, αφετέρου επιχειρεί να αμβλύνει τις όποιες αντιδράσεις. Συνεπώς, στο σημείο αυτό έχουμε ένα σχόλιο-παρέμβαση του Δημοσθένη για την σχέση πολιτικού-μαζών και μεθόδων μετριασμού των προερχόμενων από την σχέση αυτή εντάσεων.

Στο υπόλοιπο μέρος της παρούσας ενότητας εξετάζω τους τρόπους με τους οποίους αξιοποιεί ο Δημοσθένης την δημοκρατική ιδεολογία, προκειμένου να διασκεδάσει τις εντάσεις που προκαλεί η περιαιτολογία σχετικά με την πολιτική υπεροχή του ενώπιον στο ακροατήριό του.

Η υπερήφανη υπεράσπιση του Δημοσθένη για το γεγονός ότι με την πολιτική του προσφέρει με όλους τους δυνατούς τρόπους στην πόλη χαρακτηρίζει την περιαιτολογία του σε ολόκληρο τον λόγο. Η υπερήφανη υπεράσπιση της πολιτικής του ανιχνεύεται ήδη στο προοίμιο, όπου λέει ότι *πεποίηκα και πεπολίτευμαι* (4), και επανέρχεται σε κομβικά χωρία του λόγου με αναφορές στην εισαγωγή ψηφισμάτων και νόμων, στις πράξεις του (*πράττει*), στην συμμετοχή του στις πρεσβείες και στην ικανότητά του να πείθει. Κορυφώνεται δε στην ‘επιφάνειά’ του στο βήμα, την ώρα που ο Φίλιππος είχε φτάσει

¹⁴³ οὐ μέντοι δίκαιόν ἐστιν, ἄνδρες Ἀθηναῖοι, τὴν πρὸς τοὺς τετελευτηκότας εὖνοιαν ὑπάρχουσαν προλαβόντα παρ’ ὑμῶν πρὸς ἐκείνους ἐξετάζειν καὶ παραβάλλειν ἐμὲ τὸν νῦν ζῶντα μεθ’ ὑμῶν. τίς γὰρ οὐκ οἶδε τῶν πάντων, ὅτι τοῖς μὲν ζῶσι πᾶσιν ὕπεστί τις ἢ πλείων ἢ ἐλάττων φθόνος, τοὺς τεθνεῶτας δ’ οὐδὲ τῶν ἐχθρῶν οὐδεὶς ἔτι μισεῖ; οὕτως οὖν ἐχόντων τούτων τῆ φύσει (314-315).

στην Ελάτεια,¹⁴⁴ ή στο χωρίο που ανέλυσα παραπάνω (219-221). Αλλά ακόμα και στον επίλογο,¹⁴⁵ ο Δημοσθένης τονίζει την μοναδικότητα της δικής του συμβολής στην εξωτερική πολιτική της Αθήνας. Καθώς η συγκεκριμένη ορολογία παραπέμπει στο ψήφισμα του Κτησιφώντα (*λέγων και πράττων*, Αισχ. 3.49), και, κυρίως, στα τιμητικά ψηφίσματα,¹⁴⁶ εύκολα μπορεί να διακρίνει κανείς τον στόχο της επαναλαμβανόμενης χρήσης της: ο Δημοσθένης επιχειρεί να παρουσιάσει την πολιτική του ως άξια επαίνου αποσιωπώντας την ήττα στην Χαιρώνεια.¹⁴⁷ Έτσι, όχι μόνο διεκδικεί τον στέφανο από τον δήμο, αλλά –πιθανόν– υπονοεί ότι θα έπρεπε ήδη να έχει τιμηθεί για όσα προσέφερε (πβ. 53).

Όμως, σε ό,τι αφορά την μελέτη μου για την περιαιτολογία, η υιοθέτηση της επίσημης γλώσσας της δημοκρατίας από τον Δημοσθένη έχει και μια επιπρόσθετη, διττή λειτουργία. Όταν ο Δημοσθένης απαντά στον υποθετικό επικριτή –και η απάντησή του επέχει την θέση μιας δεύτερης απολογίας–, αξιοποιεί τις αντιλήψεις και την ορολογία των ψηφισμάτων.¹⁴⁸ Αναφέρει ότι εξαιτίας του *μεγάλου κινδύνου* στον οποίο βρισκόταν η πόλη, πείστηκε (*έπεπίσμην*) πως κανείς δεν έπρεπε να παραλείψει καμία δυνατή πολιτική δραστηριότητα (*μηδέν παραλιπών*), πως ο ίδιος ήταν ο καλύτερος (*βέλτιον μηδένα*) για να το κάνει (*γράψαι, πράξαι, πρεσβεῦσαι*) και πως θα επιδείκνυε περισσότερο ζήλο και εντιμότητα από τον καθένα (*προθυμότερον, δικαιότερον*¹⁴⁹). Αυτή ακριβώς η

¹⁴⁴ *οὐκ εἶπον μὲν ταῦτα, οὐκ ἔγραψα δέ, οὐδ' ἔγραψα μὲν, οὐκ ἐπρέσβευσα δέ, οὐδ' ἐπρέσβευσα μὲν, οὐκ ἔπεισα δὲ Θηβαίους* (179).

¹⁴⁵ *ἐγὼ κράτιστα λέγων ἐφαινόμην, καὶ τοῖς ἐμοῖς καὶ ψηφίσμασι καὶ νόμοις καὶ πρεσβείαις ἅπαντα διακεῖτο* (320).

¹⁴⁶ Για τις αναφορές στο ψήφισμα του Κτησιφώντα στους λόγους *Κατὰ Κτησιφῶντος* και *Περὶ τοῦ στεφάνου*, όπως επίσης και για το ζήτημα της εγκυρότητας των αναφορών αυτών βλ. σημ. 56, 57. Ενδεικτικά, σχετικά με την χρήση της γλώσσας του ψηφίσματος βλ. Δημ. 18.86, 88, 110, 221, 250. Στα τιμητικά ψηφίσματα συναντάμε το *πράττων καὶ λέγων τὰ ἄριστα (βέλτιστα) τῷ δήμῳ/τῇ πόλει*. Για τα θέματα αυτά βλ. Yunis 2001: 142, 234· Cook 2009: 34, 42.

¹⁴⁷ Πβ. Usher 1993: 248.

¹⁴⁸ Usher 1993: *ad loc.*· Yunis 2001: *ad loc.*

¹⁴⁹ Για την μετάφραση του *δικαιότερον* ως “εντιμότητα” πβ. Dover 1974: 66· Whitehead 1993: 67-68.

πολιτική του ανακαλεί την γλώσσα των ψηφισμάτων. Επίσημα ήδη ότι τα *βέλτιον μηδένα και γράψαι, πρᾶξαι, πρεσβεῦσαι* αντιστοιχούν στο *πράττων καὶ λέγων τὰ ἄριστα (βέλτιστα) τῷ δήμῳ/τῇ πόλει* των επιγραφών.¹⁵⁰ Η άρνηση του Δημοσθένη να μην απέχει από οποιαδήποτε προσφορά στην πόλη εκφρασμένη με το *μηδὲν παραλιπὼν* ή με το *οὐδείς πώποτε τούτων διὰ παντός ἔδωκεν ἑαυτὸν εἰς οὐδὲν τῇ πόλει* (219) ή με το *πάντα ποιεῖν αὐτός* (220) ή με το *οὐκ ἔδόκει μοι χώραν οὐδὲ πρόνοιαν οὐδεμίαν τῆς ἰδίας ἀσφαλείας διδόναι* (220) ή ακόμη και με το *ἐν πᾶσιν ἑμαυτὸν ἔταπτον* (221) συγγενεύει νοηματικά με το *ποιεῖν ὅ,τι ἂν δύνηται ἀγαθόν/ὅ,τι δύναται ἀγαθόν* που συναντάμε στα ψηφίσματα.¹⁵¹ Περισσότερο ευκρινής, ωστόσο, είναι η συνάφεια μεταξύ των όρων *προθυμότερον* και *δικαιότερον*, με τους οποίους χαρακτηρίζει ο Δημοσθένης την πολιτική του, και των καθιερωμένων αξιών της *προθυμίας* και της *δικαιοσύνης*, στις οποίες αποτυπώνεται αντιστοίχως η μελλοντική και με ζήλο προσφορά στην πόλη και η άρνηση να ωφεληθεί κανείς οικονομικά από την ιδιαίτερη θέση που κατέχει.¹⁵²

Συνεπώς, η διττή λειτουργία της γλώσσας των ψηφισμάτων έγκειται στο γεγονός ότι ο Δημοσθένης μπορεί να περιαυτολογεί και συγχρόνως να μετριάξει τις αντιδράσεις από την περιαυτολογία του. Για να το διατυπώσω διαφορετικά, ο Δημοσθένης αυτοεπαινείται έμμεσα αξιοποιώντας την δημόσια ορολογία ως προκάλυψη. Η επίσημη γλώσσα της δημοκρατίας παρέχει στον Δημοσθένη ένα μέσο που του επιτρέπει να περιαυτολογήσει *άνεπιφθόνως*. Με τον τρόπο αυτό, ο Δημοσθένης διατηρεί την πολιτική υπεροχή του και παράλληλα εγγράφεται στις ισονομικές αρχές της δημοκρατίας. Βάσει αυτού του σκεπτικού μπορούμε να ερμηνεύσουμε και επιπλέον όρους των τιμητικών

¹⁵⁰ Βλ. στην προηγούμενη παράγραφο και επίσης την σημ. 146.

¹⁵¹ Πβ. Cook 2009: 44, 44 σημ. 38.

¹⁵² Πβ. Whitehead 1993: 48-51, 67-68, 73-74· Cook 2009: 43-46.

ψηφισμάτων τους οποίους χρησιμοποιεί ο Δημοσθένης. Κεντρική θέση ανάμεσά τους κατέχει η *εὐνοια*, στην οποία θα ήθελα να επικεντρωθώ.

Η επίκληση του Δημοσθένη στην *εὐνοϊάν* του συνιστά ένα επαναλαμβανόμενο θέμα, άμεσα συνδεδεμένο με το τιμητικό ψήφισμα του Κτησιφώντα (π.χ. 110) και με την προσπάθεια του Αισχίνη να θέσει υπό αμφισβήτηση την σχέση του Δημοσθένη με αυτή (Αισχ. 3.17, 23, 248· πβ 161).¹⁵³ Μεταξύ των διαφορετικών εκδοχών της στον *Περὶ τοῦ στεφάνου*,¹⁵⁴ η *εὐνοια* αξιοποιείται κυρίως με την σημασία που φέρει στις επιγραφές του 4ου αιώνα, δηλαδή του πατριωτισμού και της αφοσίωσης στην πόλη.¹⁵⁵ Στον Δημοσθένη, αυτή η συμπεριφορά του *εὐνου* πολίτη εκφράζεται μέσα από την πολιτική του. Χαρακτηριστικά παραδείγματα αποτελούν τα παρακάτω χωρία:

ὄν, ὅτε μὲν τῇ πόλει τὰ βέλτισθ' ἐλέσθαι παρῆν, ἐφαμίλλου τῆς εἰς τὴν πατρίδ' εὐνοίας ἐν κοινῷ πᾶσι κειμένης, ἐγὼ κράτιστα λέγων ἐφαινόμην, καὶ τοῖς ἑμοῖς καὶ ψηφίσμασι καὶ νόμοις καὶ πρεσβείαις ἅπαντα διωκεῖτο (320).

οὐδαμῶς ἐγὼ προδέδωκα τὴν εἰς ὑμᾶς εὐνοϊαν. τὸ γὰρ ἐξ ἀρχῆς εὐθὺς ὀρθὴν καὶ δικαίαν τὴν ὁδὸν τῆς πολιτείας εἰλόμην, τὰς τιμᾶς, τὰς δυναστείας, τὰς εὐδοξίας τὰς τῆς πατρίδος θεραπεύειν, ταύτας αὖξιν, μετὰ τούτων εἶναι (322).

Από τα συγκεκριμένα χωρία αναδεικνύεται η κεντρική θέση της *εὐνοίας* στην πολιτική του Δημοσθένη. Όπως καθίσταται φανερό, η *εὐνοια* συσχετίζεται με την πρόταση συμμαχίας του Δημοσθένη και με την επιλογή του να προσφέρει στην πόλη με κάθε δυνατή πολιτική δραστηριότητα. Με την χρήση του *ἐφαινόμην* και του *εὐνοίας ἐν κοινῷ πᾶσι κειμένης* ο Δημοσθένης παραπέμπει στην 'επιφάνειά' του, την στιγμή που μόνο αυτός (173· πβ. *ἐγὼ*, 320) από όλο τον δήμο (169) παρουσίασε την καλύτερη πρόταση

¹⁵³ Σε ό,τι αφορά την απουσία ή μη της *εὐνοίας* στο ψήφισμα του Κτησιφώντα, όπως επίσης και την χρήση της στους συγκεκριμένους λόγους του Αισχίνη και του Δημοσθένη, βλ. Cook 2009.

¹⁵⁴ Βλ. Cook 2009: 40 σημ. 27, ο οποίος παρέχει έναν κατάλογο με τα συγκεκριμένα χωρία.

¹⁵⁵ Γενικά για την *εὐνοϊαν* βλ. σημ. 127.

(κράτιστα λέγων, 320). Η επίτευξη της πρότασης αυτής κατέστη δυνατή με τις συνεχόμενες εισηγήσεις ψηφισμάτων και νόμων, και με τις συμμετοχές του Δημοσθένη στις πρεσβείες (320). Η προσέγγιση του Δημοσθένη στην πολιτική της συμμαχίας και στις μεθόδους εφαρμογής της εστιάζει στην ανάδειξη των κινήτρων και των προθέσεών του –όχι των αποτελεσμάτων.¹⁵⁶ Η αξία της συγκεκριμένης προσέγγισης στο τέλος του λόγου στοχεύει στο να αποδείξει ότι ο σχεδιασμός της πολιτικής του βασίστηκε στην *εὐνοϊαν*. Επομένως, ο Δημοσθένης μπορεί να υπερασπίζεται συνολικά την πολιτική του και να περιαιτολογεί για αυτή.

Η κομβική σημασία της *εὐνοϊας* στην περιαιτολογία του Δημοσθένη είναι δυνατό να πιστοποιηθεί και από δύο επιπλέον σημεία του λόγου στα οποία σχολιάζει τον ρόλο του *ρήτορος* στην πόλη. Παραθέτω το ένα από αυτά:

ἔστι δ' οὐχ ὁ λόγος τοῦ ῥήτορος, Αἰσχίνη, τίμιον, οὐδ' ὁ τόνος τῆς φωνῆς, ἀλλὰ τὰ ταῦτα προαιρεῖσθαι τοῖς πολλοῖς καὶ τὸ τοῦς αὐτοὺς μισεῖν καὶ φιλεῖν οὔσπερ ἂν ἡ πατρίς. ὁ γὰρ οὕτως ἔχων τὴν ψυχὴν, οὗτος ἐπ' εὐνοία πάντ' ἐρεῖ...ἀλλ', ὀρθῶς; ἐγώ: ταῦτά γὰρ συμφέρονθ' εἰλόμην τουτοισί, καὶ οὐδὲν ἐξαίρετον οὐδ' ἴδιον πεποίημαι (280-281).

Το παρόν χωρίο αποτελεί μέρος της ανταλλαγής κατηγοριών μεταξύ του Αισχίνη και του Δημοσθένη περί των πολιτικών κινδύνων που λανθάνουν στην ρητορική δεινότητα του καθενός.¹⁵⁷ Αντιπαραθέσεις τέτοιου είδους συνηθίζονταν στον δημόσιο λόγο. Βασίζονταν στο σκεπτικό ότι η επιδεξιότητα του αντίπαλου αγορητή είναι ικανή να εξαπατήσει το μαζικό ακροατήριο οδηγώντας το σε μια απόφαση ενάντια στο συμφέρον του. Παράλληλα, καθιστούσαν τον επιδέξιο στην ρητορική αγορητή ανώτερο του ακροατηρίου. Ως εκ τούτου, οι ομιλητές αποκήρυσσαν την δεινότητά τους. Εντούτοις,

¹⁵⁶ Βλ. Yunis 2001: *ad loc.* Πβ. 62, 174-178, 192-193, 246, 231-232.

¹⁵⁷ Πβ. ενδεικτικά Αισχ. 3.206, 209-210· Δημ. 18.15, 226, 259, 292.

στην παράγραφο 277, ο Δημοσθένης υπερασπίζεται την ρητορική ικανότητά του, αναδεικνύοντας όμως τον πρωτεύοντα ρόλο του ακροατηρίου στην αποδοχή της: αν το ακροατήριο την κρίνει επωφελή για τον δήμο, τότε θα επιδείξει την *εὐνοϊαν* του στον Δημοσθένη ψηφίζοντας την πρότασή του. Αμέσως μετά, ο Δημοσθένης επισημαίνει ότι πάντα έστρεφε την ρητορική του στα δημόσια ζητήματα αποβλέποντας στο συμφέρον της πόλης –όχι στο δικό του (*έν τοῖς κοινοῖς ἐξεταζομένην ὑπὲρ ὑμῶν ἀεὶ καὶ οὐδαμοῦ καθ' ὑμῶν οὐδ' ἰδίᾳ*). Στις παραγράφους 280-281 που παράθεσα προηγουμένως, ο Δημοσθένης παρουσιάζει μια παρόμοια εκδοχή της *εὐνοίας* στην σχέση *ρήτορος*-ακροατηρίου. Σύμφωνα με τον Δημοσθένη, η *εὐνοια* του πολιτικού συνίσταται στην ταύτιση των δικῶν του συμφερόντων με εκείνα της πόλης και συνεπώς στο να έχουν κοινούς εχθρούς και φίλους –στοιχεία που χαρακτηρίζουν την πολιτική θέση του Δημοσθένη.

Οι συγκεκριμένες προσεγγίσεις στην *εὐνοϊαν* αποτυπώνουν δύο εκδοχές της χρήσης της στον ρητορικό λόγο, τις οποίες αξιοποιεί ο Δημοσθένης προκειμένου να μετριάσει τις εντάσεις που εγείρει η περιαυτολογία του. Με το να ταυτίζει τον πολιτικό λόγο του με τις επιδιώξεις του δήμου –επιδιώξεις που βασίζονται στην μόνη ορθή γνώση, αυτή των μαζῶν (ορθή επειδή είναι συλλογική και όχι ατομική)–,¹⁵⁸ ο Δημοσθένης δεν γίνεται απλά εκφραστής του δήμου, αλλά πολύ περισσότερο καθιστά την δική του πρόταση ως την μόνη ορθή. Για τον λόγο αυτό οι δικαστές θα πρέπει να παρέχουν την *εὐνοιά* τους στον Δημοσθένη, και ακολούθως ο Δημοσθένης θα συνεχίσει να εκφράζει την δίκη του *εὐνοϊαν* προς τον αθηναϊκό δήμο. Όπως είναι φανερό, ο Δημοσθένης με τον τρόπο αυτό διατρανώνει την υποταγή του στην αμοιβαιότητα που θα πρέπει να διέπει τις

¹⁵⁸ Για την συλλογική γνώση ως την μόνη ορθή γνώση βλ. Ober 2003 (1989): 247-258, 261. Πβ. Ober 2001: 33-36.

σχέσεις ανάμεσα σε προβεβλημένους πολίτες και τον δήμο στο σύνολό του.¹⁵⁹ Επικαλούμενος την *εὔνοϊαν*, ο Δημοσθένης επιτυγχάνει να παρουσιάσει και να εντάξει την πολιτική της συμμαχίας εντός των δημοκρατικών αρχών. Συνεπώς, μπορεί να αυτοεπαινεϊται για την πολιτική του, ακόμα και αν αυτή έφερε το τέλος της αθηναϊκής ηγεμονίας.

Θα ήθελα, τέλος, να συζητήσω μία ακόμη κομβική δημοκρατική έννοια, την *μετριότητα*, την οποία υιοθετεί ο Δημοσθένης προκειμένου να περιαιτολογήσει *ἀνεπιφθόνως* για την πολιτική του. Σύμφωνα με τον Δημοσθένη, ο *φύσει μέτριος* πολίτης οφείλει να διατηρεί και την υπεροχή της πόλης όταν αυτή είναι ισχυρή και την *εὔνοϊαν* του προς αυτή με κάθε πράξη ακόμα και όταν η πόλη είναι ανίσχυρη.¹⁶⁰ Αν και η *εὔνοϊα* αποτελεί *φύσει* χαρακτηριστικό του *μετρίου* πολίτη, τα αποτελέσματά της εξαρτώνται από εξωγενείς παράγοντες. Ο Δημοσθένης δηλώνει ότι η *εὔνοϊά* του προς την πόλη ποτέ δεν κλονίστηκε:

δύο δ', ἄνδρες Ἀθηναῖοι, τὸν φύσει μέτριον πολίτην ἔχειν δεῖ (οὕτω γάρ μοι περὶ ἑμαυτοῦ λέγοντι ἀνεπιφθονώτατον εἰπεῖν), ἐν μὲν ταῖς ἐξουσίαις τὴν τοῦ γενναίου καὶ τοῦ πρωτείου τῆ πόλει προαίρεσιν διαφυλάττειν, ἐν παντὶ δὲ καιρῷ καὶ πράξει τὴν εὔνοϊαν: τούτου γὰρ ἡ φύσις κυρία, τοῦ δύνασθαι δὲ καὶ ἰσχύειν ἕτερα. ταύτην τοίνυν παρ' ἑμοὶ μεμενηκυῖαν εὐρήσεθ' ἀπλῶς (321).

Για να γίνει κατανοητή η σημασία της αξιοποίησης του όρου *μέτριος* στην περιαιτολογία του Δημοσθένη, είναι αναγκαίο να αναφερθώ στις ιδεολογικές προεκτάσεις του όρου αυτού. Η έννοια του *μετρίου* αποτελεί μια δημοκρατική ιδεολογική επινόηση, η οποία

¹⁵⁹ Σχετικά με αυτή την ανάλυση μου στην *εὔνοϊαν* στις παραγράφους 277 και 280-281 βλ. Ober 2003 (1989): 260-262, 347-348. Πβ. επίσης Usher 1993: *ad loc.*; Yunis 2001: *ad loc.*

¹⁶⁰ Με το “ανίσχυρη” αποδίδω το *ἐν παντὶ δὲ καιρῷ* βάσει Yunis 2001: *ad loc.* Ωστόσο, βλ. και Cook 2009: 44, ο οποίος επισημαίνει ότι η συγκεκριμένη φράση παραπέμπει στο *καὶ νῦν καὶ ἐν τῷ πρόσθεν χρόνῳ* των ψηφισμάτων, το οποίο δηλώνει την παρελθοντική και μελλοντική αφοσίωση του πολίτη στην πόλη.

αναφέρεται στην συμπεριφορά του πολίτη και διασφαλίζει την κοινωνική συνοχή της δημοκρατικής πόλης ενσωματώνοντας όλους τους ελεύθερους αθηναίους πολίτες. Στους ρητορικούς λόγους, τα μέλη της ελίτ την επικαλούνται συχνά ώστε να επανενταχθούν στο πλαίσιο της πολιτικής ισότητας από το οποίο απομακρύνθηκαν εξαιτίας των πλεονεκτημάτων τους. Ωστόσο, δεν παραιτούνται των προνομίων τους –αξιώνουν ηγετικό πολιτικό ρόλο, αλλά υπό τους εξισωτικούς όρους που επέβαλε το αξιακό σύστημα της αθηναϊκής δημοκρατίας.¹⁶¹

Υπό το πρίσμα αυτής της ανάλυσης, καθίσταται εμφανής ο διττός στόχος του Δημοσθένη. Με την αυτοπαρουσίασή του ως *μετρίου*, αφενός διασκεδάξει τις εντάσεις (υπονοούνται στην ρητή αναφορά του φθόνου) τις οποίες εγείρει η υπερήφανη υπεράσπιση της πολιτικής του και, αφετέρου δεν αποκηρύσσει ούτε την πολιτική του ούτε την υπεροχή του. Η προσπάθειά του αυτή επιβεβαιώνεται στο υπόλοιπο χωρίο. Η χρήση της λέξης *φύσει* για να προσδιορίσει την *μετριότητα* και την *εύνοια* του Δημοσθένη δηλώνει ότι αυτές αποτελούν χαρακτηριστικό γνώρισμά του,¹⁶² το οποίο όμως μοιράζεται με τους υπόλοιπους Αθηναίους.¹⁶³ Με το να επισημάνει ο Δημοσθένης ότι το αποτέλεσμα της *εύνοιας* του είναι ανεξάρτητο από αυτόν υπερασπίζεται την πολιτική του ως προς τον σχεδιασμό της. Λαμβάνοντας υπόψη ότι το χωρίο αυτό αποτελεί μέρος των τελευταίων παραγράφων στις οποίες ο Δημοσθένης υπερασπίζεται όχι μόνο την πολιτική πρότασή του αλλά και την από μέρους του εφαρμογή της με κάθε δυνατό τρόπο¹⁶⁴ μπορούμε να εξάγουμε ένα συμπέρασμα για την αξιοποίηση της δημοκρατικής ιδεολογίας στην περιαιτολογία του Δημοσθένη: στην χρήση της γλώσσας της δημοκρατίας στον *Περὶ τοῦ*

¹⁶¹ Για τον όρο *μέτριος* βλ. Morris 1996. Για την χρήση του στους ρητορικούς λόγους βλ. Ober 2003 (1989): 228, 254, 337-338, 390-395, 422-424, 471.

¹⁶² Πβ. Ostwald 1986: 261-266.

¹⁶³ Yunis 2001: *ad loc.*

¹⁶⁴ Βλ. σελ. 63-64.

στεφάνου λόγο αποτυπώνονται τα όρια του αυτοεπαίνου στην δημόσια επικοινωνία, ή για να το εκφράσω διαφορετικά, φανερώνεται ο τρόπος με τον οποίο μπορεί να αξιώνει ο πολιτικός ηγετικό ρόλο χωρίς να διαταράσσει τις σχέσεις πολιτικής ισότητας ανάμεσα στις μάζες και την ελίτ. Το ότι οι δικαστές ενέκριναν με την ετυμηγορία τους την *περιαυτολογία* του Δημοσθένη ενισχύει το συγκεκριμένο συμπέρασμα. Βέβαια, οφείλουμε να μην παραβλέπουμε το γεγονός ότι ο *Περὶ τοῦ στεφάνου* λόγος προσφέρει στον Δημοσθένη το κατάλληλο πλαίσιο για την υποστήριξη της πολιτικής του υπεροχής επειδή είναι ένας λόγος υπεράσπισης.

3. Παρατηρήσεις

Στην καταληκτική ενότητα της εργασίας μου, διατυπώνω εν συντομία τα συμπεράσματά μου για την περιαυτολογία στον Ισοκράτη και στον Δημοσθένη. Αναφέρομαι, δηλαδή, στην αξιοποίηση του φθόνου, της γλώσσας και της ιδεολογίας. Περισσότερο, όμως, επικεντρώνομαι σε μια συγκριτική παρουσίαση του τρόπου με τον οποίο χειρίστηκαν ο Ισοκράτης και ο Δημοσθένης την περιαυτολογία. Επιπλέον, επιχειρώ να προσδιορίσω ιδεολογικά την πολιτική ταυτότητα τους όπως πιστεύω ότι συγκροτείται μέσα από την περιαυτολογία τους.

Όπως προκύπτει από την μελέτη της περιαυτολογίας στον *Περὶ ἀντιδόσεως* και στον *Περὶ τοῦ στεφάνου* λόγο, η γλώσσα της δημοκρατικής ιδεολογίας συνοδεύει τις δηλώσεις του Ισοκράτη και του Δημοσθένη στην προσπάθειά τους να υποστηρίξουν την πολιτική υπεροχή τους. Η αξιοποίηση της γλώσσας της δημοκρατίας βρίσκεται στο κέντρο της επιχειρηματολογίας τους με στόχο, αφενός, να μετριάσει τις αντιδράσεις του ακροατηρίου -αναγνώστες ή δικαστές- που βλέπει να θίγονται οι ισονομικές αρχές της δημοκρατίας και, αφετέρου, να επαναφέρει τον Ισοκράτη και τον Δημοσθένη στο πλαίσιο της πολιτικής ισότητας από το οποίο απομακρύνθηκαν εξαιτίας της ανάδειξης της ανωτερότητάς τους. Η διατάραξη της σχέσης μεταξύ των ομιλητών και του ακροατηρίου αποτυπώνεται στις ρητές ή λανθάνουσες αναφορές στον φθόνο, ένα συναίσθημα άρρηκτα συνδεδεμένο με την περιαυτολογία. Ο Ισοκράτης και ο Δημοσθένης μεταχειρίζονται, κατά κύριο λόγο, διαφορετικά τον φθόνο και την γλώσσα της δημοκρατίας –μία διαφοροποίηση που, όπως είδαμε, οφείλεται στην μη δημόσια εκφώνηση της απολογίας του Ισοκράτη και στην επιδίωξή του να ασκήσει κριτική στο

δημοκρατικό πολίτευμα. Με την επιλογή των χωρίων στις ενότητες όπου συζήτησα μεμονωμένα την περιαιτολογία στον Ισοκράτη (εν. 2.3) και στον Δημοσθένη (εν. 2.4) επιχείρησα να δείξω την διακριτή μεταχείριση αυτού του μέσου. Εστιάζοντας σε σημεία των λόγων τους στα οποία σχολιάζουν είτε πρωτοπρόσωπα είτε μέσω δηλώσεων άλλων προσώπων (σε ευθύ λόγο) σχετικά το ζήτημα της περιαιτολογίας, επικεντρώθηκα στην διαφορετική διαχείριση της σχέσης τους με τα ακροατήρια, μιας σχέσης που τα ποιοτικά της χαρακτηριστικά επηρεάζονται από την αξίωσή τους για άσκηση ηγετικού πολιτικού λόγου –τον σχετικά με την ίδια την λειτουργία της δημοκρατίας στην περίπτωση του Ισοκράτη και την αντίσταση στον Φίλιππο σε εκείνη του Δημοσθένη.

Από την ανάλυσή μου συνάγεται ότι ο Ισοκράτης και ο Δημοσθένης διαχειρίζονται ανόμοια τον φθόνο των μαζών. Χαρακτηριστικά παραδείγματα αποτελούν δύο χωρία που έχω ήδη εξετάσει, στα οποία το συγκεκριμένο συναίσθημα αναφέρεται ρητά. Στην συμβουλή που παρέχει ο πρώην μαθητής του Ισοκράτη στον δάσκαλό του, αιτιολογεί την ετυμηγορία των δικαστών επί τη βάση του φθόνου και της *ἀπορίας* τους (142-143). Ωστόσο, σε αυτή την δήλωση μπορούμε να διακρίνουμε την “δικαιολογημένη αγανάκτηση” (*νεμεσᾶν* κατά τον Αριστοτέλη) των δικαστών, καθώς τόσο αυτοί όσο και οι διάδικοι στους οποίους απονέμεται η αρνητική ετυμηγορία χαρακτηρίζονται με ηθικά και κοινωνικά αξιολογικούς όρους. Ο φθόνος ως ιδεολογική επινόηση των ελίτ, ή διαφορετικά ως προβολή στις μάζες από τα μέλη της ελίτ, με σκοπό την κατάργηση των εξισωτικών διεκδικήσεων των μαζών αποτυπώνεται σε αυτό το καίριο σημείο του λόγου στο οποίο ο Ισοκράτης συζητά –με μια ιδιαίτερα επιθετική ρητορική κατά της δημοκρατίας– το θέμα της *παρρησίας*.¹⁶⁵

¹⁶⁵ Για την ανάλυση του συγκεκριμένου χωρίου βλ. εν. 2.3.

Στην περίπτωση του Δημοσθένη, ο φθόνος δεν αποδίδεται ευθέως στις μάζες. Όταν, για παράδειγμα, στον επίλογό του ο Δημοσθένης περιαιτολογεί για την πολιτική του, επικαλούμενος για τον ίδιο την ιδιότητα του *μετρίου* πολίτη ώστε, όπως ρητά δηλώνει, να μην εγείρει τον φθόνο, αποφεύγει να προσδιορίσει ποιοί είναι αυτοί που θα τον φθονήσουν (320-322).¹⁶⁶ Παρόλο που μπορούμε να θεωρήσουμε ότι ο Δημοσθένης δεν παρεκκλίνει από τις ελίτ θεωρήσεις του φθόνου –από την στιγμή που θεωρεί πιθανή την πρόκληση του φθόνου εξαιτίας της πολιτικής υπεροχής του, μιας υπεροχής που ερείδεται στα προνόμιά του ως μέλους της ελίτ– η συγκαλυμμένη υιοθέτηση αυτής της άποψης υποδηλώνει την πρόθεσή του να αποδεχτεί τις συμβάσεις της δημόσιας επικοινωνίας προκειμένου να επιτευχθεί η κοινωνική συνοχή μαζών-ελίτ στην δημοκρατική πόλη.

Την διακριτή αξιοποίηση της δημοκρατικής ιδεολογίας μπορούμε να την εντοπίσουμε σε ένα ακόμη πεδίο, στην χρήση της έννοιας της *εὐνοίας*. Ο Ισοκράτης την συζητά κυρίως με αφορμή το παράδειγμα του μαθητή του, Τιμόθεου (101-139). Όπως είδαμε, η έλλειψη ενδιαφέροντος του Τιμόθεου να κερδίσει την *εὐνοίαν* των μαζών και των υπόλοιπων *ρήτόρων* (αρκετοί από τους οποίους, για τον Ισοκράτη, συνδέονται με τους *συκοφάντες*) υπήρξε η αιτία της καταδίκης του. Συμβουλευοντας τον Τιμόθεο, ο Ισοκράτης τού επισημαίνει ότι ο πολιτικός ηγέτης πρέπει να επιδιώκει την *εὐνοίαν* των *πολλῶν*, διότι μόνο με τον τρόπο αυτό θα συνεχίσει την πολιτική καριέρα του, ανεξάρτητα από το αν οι πράξεις του στοχεύουν στο συμφέρον της πόλης ή όχι (134-135). Έτσι, παρόλο που ο Ισοκράτης ανάγει μια βασική δημοκρατική αξία σε βασική επιδίωξη του πολιτικού ηγέτη –γεγονός που προσδίδει δημοκρατικά

¹⁶⁶ Περισσότερα για το χωρίο αυτό από τον Δημοσθένη βλ. εν. 2.4.

χαρακτηριστικά στην *φιλοσοφίαν* του και, επομένως, του επιτρέπει να περιαιτολογεί για αυτή-, η πρόσληψή της παραπέμπει περισσότερο στην σημασία της κολακείας.¹⁶⁷ Το στοιχείο αυτό μας επιτρέπει να θεωρήσουμε ότι ο Ισοκράτης ασκεί κριτική στην δημοκρατία αξιοποιώντας την γλώσσα της. Αντίθετα από τον Ισοκράτη, ο Δημοσθένης προσεγγίζει την *εὔνοϊαν* κατ' αντιστοιχία των σημασιών της στα τιμητικά ψηφίσματα.¹⁶⁸ Πρόκειται, δηλαδή, για την αφοσίωση και τον πατριωτισμό που οφείλει να δείχνει πάντα ο πολίτης προς την πόλη με κάθε του πράξη (320-322). Όπως ήδη ανέφερα, ο Δημοσθένης προβάλλει την *εὔνοϊαν* σε κάθε πολιτική δραστηριότητά του και, φυσικά, στην πολιτική του για την σύναψη της συμμαχίας με την Θήβα.

Πώς συγκροτείται η πολιτική ταυτότητα του Ισοκράτη και του Δημοσθένη μέσα από την περιαιτολογία τους ήταν συνοπτικά το κύριο ερώτημα που έθεσα στην παρούσα μελέτη. Με το ερώτημα αυτό δεν επεδίωκα μια απλή απάντηση –ότι ο Ισοκράτης τάσσεται υπέρ των ελίτ, ενώ ο Δημοσθένης υπερασπίζεται την δημοκρατία. Στόχος μου ήταν να αναδείξω τις διαδικασίες με τις οποίες διαμορφώνεται η δημόσια εικόνα τους, διότι μέσα από τις διαδικασίες αυτές μπορούμε να διακρίνουμε την διαλεκτική μεταξύ των κοινωνικών μερών στο πλαίσιο της αθηναϊκής δημοκρατίας. Εξάλλου, αν και τα περισσότερα χωρία που αφορούν στην διαχείριση του συναισθήματος του φθόνου και σε χρήσεις των εννοιών της δημοκρατικής ιδεολογίας συνηγορούν υπέρ μιας πολιτικής ταυτότητας με σαφή διακριτά χαρακτηριστικά, η πραγματική εικόνα είναι πιο σύνθετη. Ο Ισοκράτης δεν κρύβει την ελίτ ταυτότητά του· ακόμα και όταν μετέρχεται την γλώσσα της δημοκρατίας για να μετριάσει τις εντάσεις, συνήθως το ενδιαφέρον του έγκειται

¹⁶⁷ Βλ. de Romilly 1958: 96. Πβ. επίσης σελ. 51 και σημ. 127 στην ενότητα 2.3 της παρούσας μελέτης.

¹⁶⁸ Βλ. εν. 2.4.

περισσότερο στο να ασκήσει κριτική στην δημοκρατία παρά να καλύψει την ελίτ ιδεολογία του. Δεν ισχυρίζομαι, βέβαια, ότι ο Ισοκράτης απορρίπτει συλλήβδην τις συμβάσεις του δικανικού λόγου ή ότι επιδιώκει την κατάργηση της δημοκρατίας. Άλλωστε, οι ισχυρισμοί του ότι, για παράδειγμα, όλος ο βίος του αποτελεί μια *λειτουργία* στην πόλη της Αθήνας ή ότι η *φιλοσοφία* του στοχεύει στην βελτίωση της δημοκρατίας δείχνουν προς την αντίθετη κατεύθυνση. Στην περίπτωση του Δημοσθένη, η υποστήριξη της δημοκρατικής ταυτότητάς του είναι εμφανής. Η (επίσημη) γλώσσα της δημοκρατίας και γενικότερα οι αντιλήψεις που την συνθέτουν αξιοποιούνται χωρίς την πρόθεσή του να την υπονομεύσουν. Ωστόσο, θα ήταν λάθος να θεωρήσουμε ότι ο Δημοσθένης απορρίπτει τα προνόμιά του τα οποία κατέχει ως μέλος της ελίτ και επί των οποίων, φυσικά, στηρίζει την πολιτική υπεροχή του. Ο δημοκρατικός χαρακτήρας της ταυτότητάς του έγκειται στο ότι τα διαθέτει προς το συλλογικό συμφέρον. Αυτό υποδηλώνει ότι ο Δημοσθένης δέχεται την σύμβαση σύμφωνα με την οποία οι μάζες είναι ο αποκλειστικός πάροχος προνομίων και τιμών στα μέλη της ελίτ, και, συνεπώς, αναγνωρίζει την εξουσία των μαζών επί των προβεβλημένων προσώπων του αθηναϊκού δήμου. Για να επανέλθω στο παράδειγμα του Αλκιβιάδη με το οποίο ξεκίνησα την συζήτησή μου για την περιαυτολογία, ο Ισοκράτης μοιάζει να βρίσκεται πιο κοντά του συγκριτικά με τον Δημοσθένη, αν και, βέβαια, εύκολα μπορεί να διακρίνει κανείς ουσιαστικές διαφορές. Όλοι τους, όμως, συγκροτούν την πολιτική ταυτότητά τους αξιοποιώντας το συναίσθημα του φθόνου, την γλώσσα και την (δημοκρατική) ιδεολογία μέσα από την περιαυτολογία τους.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Adkins, A.W.H. 1976. "Polupragmosune and "Minding One's Own Business": A Study in Greek Social and Political Values." *CPh* 71.4: 301-327.
- Allen, D.S. 2000. *The World of Prometheus: The Politics of Punishing in Democratic Athens*. Princeton.
- Austin, L.J. 2003 (1962). *Πώς να κάνουμε πράγματα με τις λέξεις* [Μτφ. Α. Μπίστης]. Αθήνα.
- Αθανασάκη, Α./Νικολαΐδης, Γ./Σπαθάρης, Δ. (επιμ.) 2014. *Ιδιωτικός βίος και δημόσιος λόγος στην ελληνική αρχαιότητα και στον διαφωτισμό. Μελέτες αφιερωμένες στην Ιωάννα Γιατρομανωλάκη*. Ηράκλειο.
- Bearzot, C. 2003 (1980). "Ο Ισοκράτης και το ζήτημα της δημοκρατίας" [Μτφ. Α. Τάτση]. Στο: Δ.Γ. Σπαθάρης/Α. Τζαλλήλα (επιμ.), *Πειθώ. Δεκατρία μελετήματα για την αρχαία ρητορική*, 307-341. Αθήνα.
- Ben-Ze'ev, A. 1992. "Envy and Inequality." *Journal of Philosophy* 89: 551-581.
- Ben-Ze'ev, A. 2003. "Aristotle on Emotions Towards the Fortune of Others." In: D. Konstan/N.K. Rutter (eds.), *Envy, Spite and Jealousy: The Rivalrous Emotions in Ancient Greece*, 99-121. Edinburgh.
- Brock, R. 1991. "The Emergence of Democratic Ideology." *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 40: 160-169.
- Brock, R. 2013. *Greek Political Imagery from Homer to Aristotle*. London/New York.
- Cairns, D.L. 1994. "Review of Fisher (1992)." *CR* 44.1: 76-79.
- Cairns, D.L. 1996. "Hybris, Dishonour and 'Thinking Big.'" *JHS* 116: 1-32.
- Cairns, D.L. 2003. "The Politics of Envy: Envy and Equality in Ancient Greece." In: D. Konstan/N.K. Rutter (eds.), *Envy, Spite and Jealousy: The Rivalrous Emotions in Ancient Greece*, 232-252. Edinburgh.
- Cairns, D.L. 2016. "Metaphors for Hope in Archaic and Classical Greek Poetry." In: R.R. Caston/R.A. Kaster (eds.), *Hope, Joy, and Affection in the Classical World*, 13-44. Oxford/New York.
- Carey, C. 2000. *Aeschines*. Austin, Texas.
- Cartledge, P./Millett, P./Todd, S.C. (eds.) 1990. *Nomos: Essays in Athenian Law, Politics and Society*. Cambridge.
- Cartledge, P./Millett, P./von Reden, S. (eds.) 1998. *Kosmos: Essays in Order, Conflict and Community in Classical Athens*. Cambridge.
- Caston, R.R./Kaster, R.A. (eds.) 2016. *Hope, Joy, and Affection in the Classical World*. Oxford/New York.
- Christ, M. 1990. "Liturgy Avoidance and Antidosis in Classical Athens." *TAPhA* 120: 147-69.
- Christ, M. 1998. *The litigious Athenian*. Baltimore/London.
- Cook, B.L. 2009. "Athenian Terms of Civic Praise in the 330s: Aeschines vs. Demosthenes." *GRBS* 49: 31-52.
- Davies, J.K. 1971. *Athenian Propertied Families 600-300 B.C.* Oxford.
- Davies, J.K. 1981. *Wealth and the Power of Wealth in Classical Athens*. New York.
- Dover, K.J. 1974. *Greek Popular Morality in the Time of Plato and Aristotle*. Oxford.
- Ehrenberg, V. 1947. "Polypragmosyne: A Study in Greek Politics." *JHS* 67: 46-67.

- Elster, J. 1999. *Alchemies of the Mind: Rationality and the Emotions*. Cambridge.
- Fields, D. 2008. "Aristides and Plutarch on Self-praise." In: W.V. Harris/B. Holmes (eds.), *Aelius Aristides between Greece, Rome, and the Gods*, 151-172. Leiden.
- Fisher, N. 1976. "Hybris and Dishonour: I." *G&R* 23.2: 177-193.
- Fisher, N. 1979. "Hybris and Dishonour: II." *G&R* 26.1: 32-47.
- Fisher, N. 1992. *Hybris: A Study in the Values of Honour and Shame in Ancient Greece*. Warminster.
- Fisher, N. 2003. "Let Envy Be Absent': Envy, Liturgies and Reciprocity in Athens." In: D. Konstan/N.K. Rutter (eds.), *Envy, Spite and Jealousy: The Rivalrous Emotions in Ancient Greece*, 181-215. Edinburgh.
- Foster, G.M. 1972. "The Anatomy of Envy: A Study in Symbolic Behaviour." *Current Anthropology* 13: 165-202.
- Gabrielsen, V. 1994. *Financing the Athenian Fleet: Public Taxation and Social Relations*. Baltimore.
- Gribble, D. 1999. *Alcibiades and Athens: A Study in Literary Presentation*. Oxford.
- Gribble, D. 2012. "Alcibiades at the Olympics: Performance, Politics, and Civic Ideology." *CQ* 62: 45-71.
- Guthrie, W.K.C. 1977. *A History of Greek Philosophy. Volume 3, Part 1. The Sophists*. Cambridge.
- Harris, W.V./Holmes, B. (eds.) 2008. *Aelius Aristides between Greece, Rome, and the Gods*. Leiden.
- Harvey, F.D. 1990. "The Sykophant and Sykophancy: Vexatious Redefinition?" In: P. Cartledge/P. Millett/S. Todd (eds.), *Nomos: Essays in Athenian Law, Politics and Society*, 103-201. Cambridge.
- Haskins, E. 2004. "Logos and Power in Sophistical and Isocratean Rhetoric." In: T. Poulakos/T. Depew (eds.), *Isocrates and civic education*, 84-103. Texas.
- Hau, L.I. 2012. "Does pride go before a fall? Xenophon on arrogant pride." In: F. Hobden/C. Tuplin (eds.), *Xenophon: Ethical Principles and Historical Enquiry*, 591-610. Leiden/Boston.
- Heilbrunn, G. 2003 (1975). "Ρητορική και δύναμις κατά τον Ισοκράτη" [Μτρ. Ν. Γεωργαντίδης]. Στο: Δ.Γ. Σπαθάρας/Λ. Τζαλλήλα (επιμ.), *Πειθώ. Δεκατρία μελετήματα για την αρχαία ρητορική*, 342-383. Αθήνα.
- Hobden, F./Tuplin, C. (eds.) 2012. *Xenophon: Ethical Principles and Historical Enquiry*. Leiden-Boston.
- Innes, D./Hine, H.M./Pelling, C.B.R. (eds.) 1995. *Ethics and Rhetoric: Classical Essays for Donald Russell on His Seventy-Fifth Birthday*. Oxford.
- Konstan, D. 2006. *The Emotions of the Ancient Greeks: Studies in Aristotle and Classical Literature*. Toronto.
- Konstan, D./Rutter, N.K. (eds.) 2003. *Envy, Spite and Jealousy: The Rivalrous Emotions in Ancient Greece*. Edinburgh.
- Kövecses, Z. 2003. *Metaphor and Emotion: Language, Culture, and Body in Human Feeling*. Cambridge.
- Kurke, L. 2013 (1991). *The Traffic in Praise: Pindar and the Poetics of Social Economy*. Berkeley/California.

- Κυρτάτας, Δ.Ι. 2021. “Εισαγωγή.” Στο: Δ.Ι. Κυρτάτας (επιμ.), *Οι αρετές της περιαιτολογίας*, 9-22. Ηράκλειο.
- Κυρτάτας, Δ.Ι. (επιμ.) 2021. *Οι αρετές της περιαιτολογίας*. Ηράκλειο.
- Lanni, A. 2006. *Law and Justice in the Courts of Classical Athens*. Cambridge.
- Lanni, A. 2009. “Social Norms in the Courts of Ancient Athens.” *Journal of Legal Analysis* 1: 691-736.
- Lateiner, D. 1982. “The man who does not meddle in politics: a topos in Lysias.” *CW* 76.1: 1-12.
- Lateiner, D./Spatharas, D. 2017. “Introduction: Ancient and Modern Modes of Understanding and Manipulating Disgust.” In: D. Lateiner/D. Spatharas (eds.), *The Ancient Emotion of Disgust*, 1-42. Oxford/New York.
- Lateiner, D./Spatharas, D. (eds.) 2017. *The Ancient Emotion of Disgust*. Oxford/New York.
- Liao, T.I. 2020. “Demosthenes 18 as both symbouleutic and dicanic speech: An Interpersonal Analysis.” In: S. Papaioannou/A. Serafim/K. Demetriou (eds.), *The Ancient Art of Persuasion across Genres and Topics*, 249-269. Leiden/Boston.
- Loroux, N. 1986 (1981). *The Invention of Athens: The Funeral Oration in the Classical City* [Transl. A. Sheridan]. Cambridge, Mass.
- MacDowell, D.M. 1976. “Hybris in Athens.” *G&R* 23: 14-31.
- MacDowell, D.M. 2009. *Demosthenes the orator*. Oxford.
- Mirhady, D./Too, Y.L. 2000. *Isocrates I*. Austin, Texas.
- Morris, I. 1996. “The Strong Principle of Equality and the Archaic Origins of Greek Democracy.” In: J. Ober/C. Hedrick (eds.), *Demokratia: A Conversation on Democracies, Ancient and Modern*, 19-48. Princeton.
- Most, G.W. 1989. “Self-Disclosure and Self-Sufficiency in Greek Culture.” *JHS* 109: 114-133.
- Niccolai, L. 2017. “Julian, Plutarch, and the Dangers of Self-Praise.” *GRBS* 57: 1058-1084.
- Nightingale, A.W. 1995. *Genres in Dialogue: Plato and the Construct of Philosophy*. Cambridge.
- Nightingale, A.W. 2004. *Spectacles of Truth in Classical Greek Philosophy: Theoria in its Cultural Context*. Cambridge.
- Ober, J. 2003 (1989). *Μάζες και ελίτ στη δημοκρατική Αθήνα. Πηγορική, Ιδεολογία και η Ισχύς του Λαού* [Μτφ. Β. Γ. Σερέτη]. Αθήνα.
- Ober, J. 1999 (1996). *The Athenian Revolution: Essays on Ancient Democracy and Political Theory*. Princeton.
- Ober, J. 2001. *Political Dissent in Democratic Athens: Intellectual Critics of Popular Rule*. Princeton.
- Ober, J. 2004. “I, Socrates...the performative audacity of Isocrates’ *Antidosis*.” In: T. Poulakos/D. Depew (eds.), *Isocrates and civic education*, 21-43. Austin, Texas.
- Ober, J. 2005. *Athenian Legacies: Essays on the Politics of Going on Together*. Princeton.
- Ober, J./Hedrick, C. (eds.) 1996. *Demokratia: A Conversation on Democracies, Ancient and Modern*. Princeton.
- Ostwald, M. 1986. *From Popular Sovereignty to the Sovereignty of the Law: Law, Society and Politics in Fifth-Century Athens*. California.
- Papaioannou, S./Serafim, A./Da Vela, B. (eds.) 2017. *The theatre of justice. Aspects of performance in Greco-Roman Oratory and Rhetoric*. Leiden/ Boston.
- Papaioannou, S./Serafim, A./Demetriou, K. (eds.) 2020. *The Ancient Art of Persuasion across Genres and Topics*. Leiden/Boston.

- Pernot, L. 1998. "PERIAUTOLOGIA: Problèmes et méthodes de l'éloge de soi-même dans la tradition éthique et rhétorique Gréco-romaine." *REG* 111: 101-124.
- Porter, J.I. (ed.) 2006. *Classical pasts: The classical traditions of Greece and Rome*. Princeton.
- Poulakos, T./Depew, D. (eds.) 2004. *Isocrates and civic education*. Austin, Texas.
- de Romilly, J. 1958. "Eunoia in Isocrates or the political importance of creating good will." *JHS* 78: 92-101.
- Rubinstein, L. 1998. "The Athenian political perception of the idiotēs." In: P. Cartledge/P. Millett/S. von Reden (eds.), *Kosmos Essays in Order, Conflict and Community in Classical Athens*, 125-143. Cambridge.
- Rubinstein, L. 2000. *Litigation and Cooperation: Supporting Speakers in the Courts of Classical Athens*. Stuttgart.
- Rutherford, I. 1995. "The Poetics of the Paraphthegma: Aelius Aristides and the Decorum of Self-Praise." In: D. Innes/H.M. Hine/C.B.R. Pelling (eds.), *Ethics and Rhetoric: Classical Essays for Donald Russell on His Seventy-Fifth Birthday*, 193-205. Oxford.
- Saïd, S. 2003. "Envy and Emulation in Isocrates." In: D. Konstan/N.K. Rutter (eds.), *Envy, Spite and Jealousy: The Rivalrous Emotions in Ancient Greece*, 217-234. Edinburgh.
- Skinner, Q. 2008 (2002). *Θεωρήσεις της πολιτικής. Σχετικά με τη μέθοδο* [Μτφ. Γ. Καράμπελας]. Αθήνα.
- Slater, W.J. 1988. "The Epiphany of Demosthenes." *Phoenix* 42: 126-130.
- Spatharas, D. 2011. "Self-praise and Envy: From Rhetoric to the Athenian Courts." *Arethusa* 44: 199-219.
- Spatharas, D. 2013. "The Sycophant's Farm: Animals and Rhetoric in *Against Aristogeiton I*." *Αριάδνη* 19: 77-95.
- Spatharas, D. 2017. "The Mind's Theatre: Envy, Hybris and Enargeia in Demosthenes' *Against Meidias*." In: S. Papaioannou/A. Serafim/Da Vela, B. (eds.), *The Theatre of Justice: Aspects of Performance in Greco-Roman Oratory and Rhetoric*, 201-222. Leiden/Boston.
- Spatharas, D. 2019. *Emotions, persuasion, and public discourse in classical Athens*. Berlin/Boston.
- Σπαθάρας, Δ. 2014. "Φθόνος, Ρητορική και Lifestyle στην κλασική Αθήνα." Στο: Λ. Αθανασάκη/Τ. Νικολαΐδης/Δ. Σπαθάρας (επιμ.), *Ιδιωτικός βίος και δημόσιος λόγος στην ελληνική αρχαιότητα και στον διαφωτισμό. Μελέτες αφιερωμένες στην Ιωάννα Γιατρομανωλάκη*, 89-136. Ηράκλειο.
- Σπαθάρας, Δ.Γ/Τζαλλήλα, Λ. (επιμ.) 2003. *Πειθώ. Δεκατρία μελετήματα για την αρχαία ρητορική*. Αθήνα.
- Too, Y.L. 1995. *The Rhetoric of Identity in Isocrates: Text, Power, Pedagogy*. Cambridge.
- Too, Y.L. 2006. "Rehistoricizing classicism: Isocrates and the politics of metaphor in fourth-century Athens." In: J.I. Porter (ed.), *Classical Pasts: The classical traditions of Greece and Rome*, 106-124. Princeton.
- Too, Y.L. 2008. *A commentary on Isocrates' Antidosis*. Oxford.
- Usher, S. 1993. *Demosthenes, On the crown*. Warminster.
- Usher, S. 1999. *Greek Oratory: Tradition and Originality*. Oxford.
- Westwood, G. 2020. *The Rhetoric of the Past in Demosthenes and Aeschines: Oratory, History, and Politics in Classical Athens*. Oxford.

- Whitehead, D. 1983. "Competitive Outlay and Community Profit: Philotimia in Democratic Athens." *C&M* 34: 55-74.
- Whitehead, D. 1993. "Cardinal Virtues: The Language of Public Approbation in Democratic Athens." *C&M* 44: 37-75.
- Wilson, P. 2000. *The Athenian Institution of the Khoregia: The Chorus, the City and the State*. Cambridge.
- Yunis, H. 1996. *Taming Democracy: Models of Political Rhetoric in Classical Athens*. Ithaca/London.
- Yunis, H. 2001. *Demosthenes, On the crown*. Cambridge.
- Yunis, H. 2005. *Demosthenes speeches 18 & 19*. Texas, Austin.