

Άγωνιζόμενοι και διαλεγόμενοι: Δραματουργία στο πρώτο μέρος του πλατωνικού Θεαιτήτου

Λία Θεοδωρούδη

*Abstract_ Lia Theodoroudi | Άγωνιζόμενοι και διαλεγόμενοι:
Dramaturgy in the First Part of Plato's Theaetetus*

Starting from the premise that the dramatic elements of Plato's dialogues are philosophically significant, I attempt to show that the dramaturgy of the first part of Plato's *Theaetetus* reflects its philosophical content. Using "Protagoras" distinction between *άγωνιζόμενοι* (those who are in combat with each other) and *διαλεγόμενοι* (those who are in dialogue with each other) as a hermeneutic axis, I examine a number of Plato's dramaturgical choices (dramatic setting, figures of speech, characterization, character development and interactions among characters) and I bring out their relation to the distinction and to Protagoras' doctrine in general. It appears that Plato is using the dramaturgy of the dialogue to illustrate the philosophical points made by his characters in a clear, vivid, and direct way.

Εισαγωγή

ΟΙ ΎΣΤΕΡΟΙ ΔΙΑΛΟΓΟΙ του Πλάτωνα, ομολογουμένως, δεν παρουσιάζουν τόσο πλούσια δραματουργία όσο οι διάλογοι των προηγούμενων περιόδων. Η συγκεκριμένη διαπίστωση αναφέρεται εξίσου και στον *Θεαίτητο*, ο οποίος—μαζί με τον *Παρμενίδα*—τοποθετείται στο μεταβατικό σημείο μεταξύ της μέσης και της ύστερης περιόδου. Αυτός είναι, πιθανότατα, ένας από τους λόγους για τους οποίους ο *Θεαίτητος* έγινε, κατά την διάρκεια του προηγούμενου αιώνα, αντικείμενο ενός πλήθους μελετών που επικεντρώθηκαν στα επιχειρήματα των προσώπων του διαλόγου, συχνά δίνοντας μικρή σημασία στα δραματικά χαρακτηριστικά του. Ένας άλλος λόγος ήταν αναμφίβολα η ενδελεχής και απαιτητική επιχειρηματολογία του *Θεαιτήτου* σε ένα ζήτημα, αυτό της γνώσης, που ενδιέφερε πολύ τους εκπροσώπους της ακμάζουσας αγγλοαμερικανικής φιλοσοφικής παράδοσης.¹

¹ Ενδεικτικά BOSTOCK 1988· BURNYEAT 1990· McDOWEL 1973.

Σταδιακά, ωστόσο, η εικόνα στη σχετική βιβλιογραφία αλλάζει. Οι αναγνώστες του Πλάτωνα ενδιαφέρονται όλο και περισσότερο για την δραματουργία των ύστερων διαλόγων, και τη σχέση της με τα επιχειρήματα που περιέχονται σε αυτούς.² Πολλές σύγχρονες μελέτες για τον *Θεαίτητο* πραγματεύονται τα δραματικά χαρακτηριστικά του με ενδιαφέρον και τα θεωρούν καίριας σημασίας για την ερμηνεία του έργου.³ Επίσης, δύο από τις πιο αξιόλογες μελέτες που εντάσσονται στην ευρύτερη κατηγορία των «δραματικών προσεγγίσεων» του πλατωνικού έργου, της Blondell (2002) και της Finkelberg (2019), αφιερώνουν κεφάλαια στον *Θεαίτητο*.

Το παρόν άρθρο εγγράφεται στην ερμηνευτική τάση των πλατωνικών σπουδών, σύμφωνα με την οποία φορείς φιλοσοφικού νοήματος δεν είναι μόνο τα επιχειρήματα που αναπτύσσουν τα πρόσωπα των διαλόγων, εν προκειμένω του *Θεαιτήτου*, αλλά και οι δραματουργικές επιλογές του Πλάτωνα.⁴ Ως δραματουργικές επιλογές νοούνται ο δραματικός χώρος, οι γλωσσικές επιλογές (μεταφορές, παρομοιώσεις, ειρωνία), ο χαρακτηρισμός των προσώπων, καθώς και η ανάπτυξη των χαρακτήρων τους στην εξέλιξη του έργου. Θα υποστηρίξω ότι ο Πλάτων, μέσω του συνόλου αυτών των επιλογών, απεικονίζει δραματικά και, συνεπώς, καθιστά διαφανή τη φιλοσοφική θέση του Πρωταγόρα, η οποία αναλύεται στο πρώτο μέρος του *Θεαιτήτου*.⁵

Αρχικά θα περιγράψω, σε αδρές γραμμές, τη θέση του Πρωταγόρα, όπως αυτή αναλύεται στον *Θεαίτητο* (§1). Στη συνέχεια, θα παρουσιάσω την διάκριση μεταξύ του *ἀγωνίζεσθαι* και του *διαλέγεσθαι*, την οποία επιχειρεί ο—υποδύμενος τον Πρωταγόρα—Σωκράτης στο 167e1–168c2 του *Θεαιτήτου*,⁶ επισημαίνοντας τη σχέση της με τα χαρακτηριστικά της σκέψης τόσο του πλατωνικού όσο και του ιστορικού Πρωταγόρα (§2). Έπειτα, η διάκριση μεταξύ *ἀγωνίζεσθαι* και *διαλέγεσθαι* θα λειτουργήσει ως άξονας, γύρω από τον οποίο θα αναπτύξω την ερμηνεία κάποιων δραματουργικών επιλογών του Πλάτωνα στο πρώτο μέρος του διαλόγου (§3). Θα ολοκληρώσω με μία σύντομη παρουσίαση των συμπερασμάτων της έρευνας.

1. Η θεωρία του Πρωταγόρα

Μετά από ένα σύντομο προοίμιο,⁷ το κύριο μέρος του πλατωνικού *Θεαιτήτου*

² GILL & McCABE 1996. Βλ. και FREDE 2008 για το ζήτημα ευρύτερα στους πλατωνικούς διαλόγους.

³ BENARDETE 1984· GIANNOPOULOU 2013· DESJARDINS 1990· POLANSKY 1992· STERN 2008.

⁴ Βλ. σχετικά ARIETI 1991· COVENTRY 1990· NIGHTINGALE 1995· PETRAKI 2011.

⁵ Η ιδέα ότι η δραματική δράση των διαλόγων αντανακλά τη φιλοσοφική τους επιχειρηματολογία αναπτύσσεται από τον POLANSKY 1992, 22–24 υπό τον όρο «αντικατοπτρισμός» (mirroring).

⁶ Οι παραπομπές σε χωρία του *Θεαιτήτου* και του *Σοφιστή* αναφέρονται στην νέα έκδοση της Οξφόρδης (DUKE κ.ά. 1995).

⁷ Για το προοίμιο βλ. HARRISON 1978· KAKLAMANOY & PAVLOU 2016· NARCY 2013· TSAKMAKIS 2021.

εκτυλίσσεται σε τρία τμήματα, τα οποία αντιστοιχούν στις τρεις διαδοχικές απαντήσεις του ομώνυμου χαρακτήρα στην ερώτηση του Σωκράτη «τι είναι γνώση;» (*ἐπιστήμη*, 145e9).⁸ Η απάντηση, γύρω από την οποία οικοδομείται το πρώτο τμήμα του διαλόγου, είναι πως η γνώση ταυτίζεται με την αίσθηση (151e1-3). Σύμφωνα με τον Σωκράτη, η ταύτιση της γνώσης με την αίσθηση δεν είναι παρά μία εναλλακτική διατύπωση της θέσης του Πρωταγόρα ότι «ο άνθρωπος είναι το μέτρο των πάντων» (*πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπον εἶναι*, 152a2-3).

Αναλυτικότερα, όπως εξηγεί ο Σωκράτης, ο Πρωταγόρας υποστήριζε πως «ό, τι φαίνεται στον καθένα, αυτό και είναι αληθές για τον ίδιο». Παραδείγματος χάρη, ο αέρας, για τον Σωκράτη, που είναι άνθρωπος και επομένως μέτρο, είναι θερμός επειδή του φαίνεται θερμός. Για τον Θεαίτητο, που είναι επίσης άνθρωπος και άρα μέτρο, ο αέρας είναι ψυχρός επειδή του φαίνεται ψυχρός. Ο διάλογος συνεχίζεται ως εξής:

ΣΩ. Όμως το «φαίνεται» είναι το να αισθάνεται κανείς;

ΘΕΑΙ. Ναι.

ΣΩ. Η *φαντασία*, επομένως, και η αίσθηση είναι το ίδιο, στα θερμά και όλα τα παρόμοια. Γιατί τέτοια που αισθάνεται ο καθένας, τέτοια πιθανόν να είναι για τον καθένα. (*Θεαίτητος*, 152b11-c3)⁹

Με αυτόν τον τρόπο ο Σωκράτης συνδέει την πρώτη απάντηση του Θεαίτητου με τον Πρωταγόρα, και συγκεκριμένα με τον «στενό πρωταγορισμό» (Narrow Protagoreanism) όπως τον αποκαλεί η Gail Fine (1996), αυτόν δηλαδή που έχει να κάνει με «τα θερμά και όλα τα παρόμοια», δηλαδή τα άμεσα δεδομένα της αίσθησης. Με πλατωνική ορολογία, «στενός πρωταγορισμός» είναι η θέση ότι η γνώση ταυτίζεται με τη *φαντασία*.¹⁰ — Ο «ευρύς πρωταγορισμός» (Broad Protagoreanism), για τον οποίο θα γίνει λόγος λίγο πιο κάτω, είναι η θέση ότι η γνώση ταυτίζεται με τη *δόξα*,¹¹ δηλαδή η θέση ότι *κάθε* πεποίθηση είναι αληθής, και όχι μόνον η πεποίθηση που βασίζεται στην άμεση αισθητηριακή εμπειρία.

⁸ Η απόδοση του όρου *ἐπιστήμη* ως «γνώση» γίνεται με κάποια επιφύλαξη, καθώς η σημασία του όρου *ἐπιστήμη* στον Πλάτωνα δεν αντιστοιχεί απόλυτα σε αυτό που αποκαλείται «γνώση» στη σύγχρονη φιλοσοφία. Βλ. Moss 2021.

⁹ Οι μεταφράσεις είναι δικές μου, εκτός αν επισημαίνεται κάτι διαφορετικό.

¹⁰ Στον *Σοφιστή* (263e–264a), η *φαντασία* ορίζεται ως εκείνο το είδος πεποίθησης (*δόξα*) που εμφανίζεται στην ψυχή, όχι καθ' αυτό, αλλά μέσω της αίσθησης. Για τον Αριστοτέλη, αντίθετα, η *φαντασία* δεν αποτελεί σε καμία περίπτωση κάποιου είδους συμπλοκή μεταξύ αίσθησης και πεποίθησης (*Περί ψυχής* 428a26–28).

¹¹ Ο όρος *δόξα* μπορεί να αποδοθεί με διάφορους τρόπους (πεποίθηση, κρίση, άποψη ή γνώμη), κανένας όμως δεν είναι απόλυτα ικανοποιητικός. Η επιλογή της απόδοσής του ως «πεποίθηση» στο παρόν άρθρο γίνεται αποκλειστικά για λόγους ευκολίας.

Το επόμενο βήμα του Σωκράτη στην ανάλυση της απάντησης του Θεαιτήτου είναι η συσχέτιση της θέσης του Πρωταγόρα με μία ευρύτερη θεωρία την οποία, σύμφωνα πάντα με τον Σωκράτη, μοιράζονται όλοι οι σοφοί πλην του Παρμενίδη. Αυτή η θεωρία, το «μυστικό δόγμα» του Πρωταγόρα, όπως αποκαλείται, έχει τις ρίζες της στην ποίηση του Ομήρου (152e5-9, 179e2-5). Εντούτοις, συνεχίζει να αναπαράγεται, όχι πλέον σε ποιητική μορφή, αλλά μετασχηματισμένη σε φιλοσοφική θέση, από τους οπαδούς του Ηρακλείτου (180d3-7).

Σύμφωνα με τον Σωκράτη, το μυστικό δόγμα θεμελιώνεται στην αρχή «το παν είναι κίνηση» (156a5), πράγμα που σημαίνει ότι τίποτε δεν είναι καθ' αυτό ενιαίο ον (152d2-3, 153e4-5, 156e9, 157a8),¹² αλλά όλα τα πράγματα γίνονται (ενιαία όντα)¹³ μέσω της κίνησης (152d7-8). Με τη λέξη «κίνηση» ο Σωκράτης παραπέμπει στην διαδικασία της αίσθησης: Σύμφωνα με το μυστικό δόγμα, η αίσθηση είναι η ενεργοποίηση των δυνατοτήτων αφενός του αισθανόμενου υποκειμένου και, αφετέρου, του αισθητού αντικειμένου, η οποία συμβαίνει όταν αυτές οι δυνατότητες συναντούν η μία την άλλη και επιταχύνονται. Έτσι, παραδείγματος χάρη, όταν η δυνατότητα της όρασης συναντά την δυνατότητα του λευκού, οι δύο δυνατότητες επιταχύνονται και παράγουν αφενός το μάτι που βλέπει το λευκό και αφετέρου το λευκό αντικείμενο (156a2–157b2-3).

Η μυστική θεωρία του Πρωταγόρα, την οποία μοιράζεται, χωρίς να το συνειδητοποιεί, ο Θεαιτήτος, οδηγεί σε μία σειρά από συνέπειες τις οποίες ο νεαρός μαθητής είναι αναγκασμένος να δεχτεί. Πρώτον, «το Είναι πρέπει να αφαιρεθεί από παντού» (157b1), δηλαδή πρέπει να αποφεύγουμε λέξεις που παραπέμπουν σε όντα καθ' αυτά—στις οποίες συμπεριλαμβάνονται ακόμη και λέξεις που είναι σχεδόν αδύνατο να αποφύγει κανείς, όπως «αυτό» και «εκείνο»—διότι, σε άλλη περίπτωση, ο λόγος μας θα καταστεί *εὐλέγκτος* (157b8), ήτοι εύκολα αντικρούσιμος. Δεύτερον, δεν είναι μόνο κάθε *φαντασία*, αλλά και κάθε, γενικά, πεποίθηση αληθής («ευρύς πρωταγορισμός») (157b8-c2, 157d7-8). Τρίτον, στις αληθείς πεποισθήσεις συμπεριλαμβάνονται κατ' ανάγκην τα όνειρα και οι παραισθήσεις, καθώς, ακόμη και σε αυτές τις περιπτώσεις, μέτρο της αλήθειας είναι ο ίδιος ο άνθρωπος που τις έχει (157e1–158e4).¹⁴ Τέταρτον, καταργείται κάθε έννοια οντολογικής συνέχειας, καθώς όλα (αισθανόμενα υποκείμενα και αισθητά αντικείμενα) εμφανίζονται μόνο κατά τη στιγμή της αίσθησης και μόνο στο πλαίσιο της μεταξύ τους σχέσης (158e5–169c1).

2. Η διάκριση μεταξύ αγώνα και διαλόγου στην απολογία του «Πρωταγόρα»

Μετά την παρουσίαση όλων των άρρητων συνεπειών της θέσης του Πρωταγόρα, μετά, δηλαδή, από τον πλήρη «τοκετό» του «παιδιού» του Θεαιτήτου, για

¹² Βλ. DESJARDINS 1990, 20–26· POLANSKY 1992, 86.

¹³ Το *γίνεται πάντα* στο 152d8 θα πρέπει να συντάσσεται με τρόπο αντίστοιχο του *οὐδὲν ἔστιν* στο 152d3, με το οποίο αντιδιαστέλλεται, συνεπώς εννοείται η συμπλήρωσή του με το ίδιο κατηγορούμενο.

¹⁴ Βλ. για την αντίθετη άποψη CORNFORD 1935, 52–54· McDOWELL 1973, 147–48.

να χρησιμοποιήσουμε την περίφημη μεταφορά περί μαιευτικής του Σωκράτη (160e6-7, πβ. 148e7-151d6), ακολουθεί ο έλεγχός του (160e7-161a4, πβ. 150b9-c3). Ο Σωκράτης, αρχικά, απευθύνεται στον Θεόδωρο, τον δάσκαλο του Θεαίτητου, ο οποίος υπήρξε μαθητής του Πρωταγόρα, ελπίζοντας ότι θα βρει στο πρόσωπό του κάποιον ικανό να υπερασπιστεί το μυστικό δόγμα. Ο Θεόδωρος, ωστόσο, δεν ενδιαφέρεται να συμμετάσχει στη συζήτηση, και ο Σωκράτης στρέφεται και πάλι στον Θεαίτητο, προβάλλοντας μία σειρά από επιχειρήματα εναντίον της ταύτισης αίσθησης και γνώσης.

Τα επιχειρήματα του Σωκράτη (162c2-165e4), τα οποία θα συζητηθούν διεξοδικά στην επόμενη ενότητα του παρόντος άρθρου, αν και δεν θα μπορούσαν να χαρακτηριστούν ισχυρά στο σύνολό τους,¹⁵ φέρνουν τον νεαρό μαθητή σε αμηχανία, διότι αδυνατεί να τα αντικρούσει. Καθώς, λοιπόν, ο Θεαίτητος είναι ανίκανος να υπερασπιστεί τη θέση του Πρωταγόρα και ο Θεόδωρος απρόθυμος να το κάνει, ο Σωκράτης αναγκάζεται να την υπερασπιστεί ο ίδιος, υποδυόμενος τον σοφιστή.

Ο «Πρωταγόρας», διά στόματος Σωκράτη, αντικρούει με ευκολία τα επιχειρήματα εναντίον της θέσης του, επισημαίνοντας, ταυτοχρόνως, τη μεθοδολογική αστοχία του να επιχειρεί κανείς να ελέγξει κάποιον μέσω ερωτήσεων, τις οποίες καλείται να απαντήσει κάποιος τρίτος—και δη ένας περίφοβος νεαρός:

Αυτός ο προκομμένος ο Σωκράτης, επειδή κάποιο παιδί (*παιδίον τι*) τον φοβήθηκε (*ἔδεισεν*), όταν το ρώτησε αν είναι δυνατόν ο ίδιος άνθρωπος το ίδιο πράγμα να το θυμάται και ταυτόχρονα να μην το γνωρίζει, και, από τον φόβο του (*δείσαν*) απάντησε όχι, διότι δεν μπορούσε να προβλέψει πού το πήγαινε, απέδειξε ότι είμαι εγώ γελοίος! Όμως, φυγόπονε Σωκράτη, το πράγμα έχει ως εξής: όταν εξετάζεις κάποια δική μου πεποίθηση με ερωτήσεις, αν ο ερωτώμενος αποκριθεί λέγοντας πράγματα σαν αυτά που θα έλεγα κι εγώ και κάνει λάθος, τότε ελέγχομαι εγώ. Αν απαντήσει διαφορετικά πράγματα, τότε ελέγχεται ο ίδιος ο ερωτώμενος. (*Θεαίτητος*, 166a2-b1)¹⁶

Παράλληλα, ψέγει τον Σωκράτη διότι θεωρεί πως ο έλεγχος δεν έγινε με δίκαιο τρόπο. Συγκεκριμένα, όπως εξηγεί, η αδικία συνίσταται στο γεγονός ότι ο Σωκράτης δεν διέκρινε μεταξύ των δύο διαφορετικών τρόπων με τους οποίους είναι δυνατό να ασχοληθεί κανείς με το ίδιο θέμα. Ο ένας τρόπος είναι αυτός των *ἀγωνιζομένων*, ο άλλος των *διαλεγομένων*. Με τα λόγια του ίδιου του «Πρωταγόρα»:

¹⁵ Κάτι που, κατά πάσα πιθανότητα, αποτελεί σκόπιμη επιλογή του Σωκράτη.

¹⁶ Πβ. 168cd.

Μην αδικείς με τις ερωτήσεις σου. Γιατί είναι παράλογο, για κάποιον που λέει ότι τον ενδιαφέρει η αρετή, να συνεχίζει να αδικεί στους λόγους του. Και η αδικία βρίσκεται σε αυτό: όταν κανείς καταπιάνεται με κάποιο ζήτημα χωρίς να διακρίνει πότε αγωνίζεται και πότε διαλέγεται. (Θεαίτητος, 167e1-5)¹⁷

Με βάση την ανάλυση που ακολουθεί, γίνεται φανερό πως είναι δυνατό να διακρίνουμε εκείνον που «αγωνίζεται» από εκείνον που «διαλέγεται» με βάση τρεις παράγοντες. Ο πρώτος περιγράφεται στο ακόλουθο απόσπασμα:

Στο ένα (ενν. το *ἀγωνίζεσθαι*) παίζει και ρίχνει κάτω (*σφάλλη*) τον συνομιλητή του, όσο μπορεί. Στο άλλο, το *διαλέγεσθαι*, είναι σοβαρός και βοηθά τον συνομιλητή του να σηκωθεί (*ἐπανορθοῖ*), δείχνοντάς του μόνον τα σημεία όπου παραπάτησε (*τὰ σφάλματα*) ο ίδιος από μόνος του και εξαιτίας προηγούμενων συναναστροφών. (Θεαίτητος, 167e5–168a2)

Το να συμπεριφέρεται, λοιπόν, κανείς ως αγωνιζόμενος, σημαίνει ότι αντιμετωπίζει τη συζήτηση ως παιχνίδι, στο πλαίσιο του οποίου επιχειρεί να οδηγήσει τον συνομιλητή του σε σφάλματα—κυριολεκτικά, σε «παραπάτηματα» που τον ρίχνουν κάτω. Ο συνομιλητής του *ἀγωνιζομένου*, συνεπώς, έχει τον ρόλο του αντιπάλου, ο οποίος πρέπει να νικηθεί σε ένα παιχνίδι που ο σκοπός του είναι όμοιος με εκείνον της πάλης. Αντιθέτως, όταν κανείς συμπεριφέρεται ως *διαλεγόμενος*, δεν επιχειρεί να «ρίξει κάτω» τον αντίπαλο αλλά να τον βοηθήσει «να σηκωθεί», δείχνοντάς του σε ποια σημεία έχει σφάλει, ώστε να μπορέσει να οδηγηθεί σε ορθά συμπεράσματα.

Η διαφορά μεταξύ *ἀγωνίζεσθαι* και *διαλέγεσθαι* φανερώνεται, επίσης, από την επίδραση που έχει η συζήτηση στα συναισθήματα του συνομιλητή και στη μετέπειτα συμπεριφορά του. Όπως διαβάζουμε στη συνέχεια:

Αν πράξεις έτσι (ενν. ως *διαλεγόμενος*), οι συνομιλητές σου θα θεωρήσουν τους εαυτούς τους αίτιους της ταραχής και της απορίας τους και όχι εσένα. Εσένα θα σε επιζητήσουν και θα σε αγαπήσουν ενώ τους εαυτούς τους θα τους μισήσουν και θα τους εγκαταλείψουν για τη φιλοσοφία, ώστε, με το να γίνουν άλλοι, να απαλλαγούν από αυτό που ήταν πριν. Εάν πράξεις με τον αντίθετο τρόπο (ενν. ως *ἀγωνιζόμενος*), όπως οι περισσότεροι, θα σου συμβούν τα αντίθετα και εκείνους που σε συναναστρέφονται, αντί για φιλοσόφους, θα τους κάνεις να μισήσουν τη φιλοσοφία όταν γίνουν μεγαλύτεροι. (Θεαίτητος, 168a2-b2)

¹⁷ μὴ ἀδίκει ἐν τῷ ἐρωτᾶν. καὶ γὰρ πολλὰ ἀλογία ἀρετῆς φάσκοντα ἐπιμελεῖσθαι μὴδὲν ἄλλ' ἢ ἀδικοῦντα ἐν λόγοις διατελεῖν. ἀδικεῖν δ' ἐστὶν ἐν τῷ τοιοῦτῳ, ὅταν τις μὴ χωρὶς μὲν ὡς ἀγωνιζόμενος τὰς διατριβὰς ποιῇται, χωρὶς δὲ διαλεγόμενος.

Με άλλα λόγια, εάν κάποιος έρθει σε επαφή με την δραστηριότητα της συζήτησης μέσω αυτού που ο «Πρωταγόρας» αποκαλεί *διαλέγεσθαι*, μέσα του θα γεννηθούν αφενός αισθήματα αγάπης προς τη φιλοσοφία και προς εκείνον που διαλέγεται μαζί του, αφετέρου αισθήματα μίσους προς όσους έχουν συμβάλει στην ανάπτυξη των ψευδών του πεποιθήσεων, αλλά και προς τον ίδιο τον εαυτό του, ως φορέα ψευδών πεποιθήσεων. Από την άλλη, εκείνος που παίρνει τον ρόλο του συνομιλητή σε μία συζήτηση με αγωνιστικά χαρακτηριστικά, δηλαδή τον ρόλο του αντιπάλου, θα αναπτύξει τα αντίστροφα συναισθήματα. Μακροπρόθεσμα θα μισήσει τη φιλοσοφία, ως αναζήτηση της αλήθειας, και θα είναι ικανοποιημένος με όσα γνωρίζει, ή νομίζει ότι γνωρίζει, ακόμη κι αν αυτά είναι ψευδή.

Ο τρίτος από τους παράγοντες που μας βοηθούν να διακρίνουμε τον αγώνα από τον διάλογο είναι η στάση των συνομιλητών απέναντι στη γλώσσα. Ο «Πρωταγόρας» επικρίνει τον τρόπο με τον οποίο επιχείρησε να τον ελέγξει ο Σωκράτης, επισημαίνοντάς του ότι επικεντρώθηκε στην διατύπωση και όχι στην ουσία των λεγόμενων του. Αυτό, όπως φαίνεται, αποτελεί χαρακτηριστικό του αγώνα και όχι του διαλόγου:

Αν λοιπόν ακολουθήσεις τη συμβουλή μου, όπως ειπώθηκε και πριν, θα καθίσεις να σκεφτείς αληθινά, όχι με εχθρική ούτε με μαχητική διάθεση (*μαχητικῶς*), αλλά με ευμενές πνεύμα, τι ακριβώς εννοούμε όταν λέμε ότι όλα κινούνται, και ότι αυτό που πιστεύει ο καθένας αυτό και είναι αληθές για αυτόν, είτε είναι άτομο, είτε πόλη. Και με βάση αυτά να εξετάσεις αν η γνώση και η αίσθηση είναι το ίδιο πράγμα ή διαφορετικό, όχι όπως μόλις τώρα, που βασίστηκες στη συνηθισμένη χρήση των λέξεων, τις οποίες οι περισσότεροι τις τραβούν όπως τύχει, δημιουργώντας κάθε είδους απορίες ο ένας στον άλλο. (*Θεαίτητος*, 168b2-c2)

Ο Σωκράτης, άρα, κατηγορείται από τον «Πρωταγόρα» ότι οδήγησε τον συνομιλητή του, τον Θεαίτητο, σε απορία, εκμεταλλευόμενος την πολυσημία των λέξεων στο πλαίσιο της καθημερινής τους χρήσης. Οι παραλογισμοί που βασίζονται στη χρήση της γλώσσας ήταν ιδιαίτερα δημοφιλείς μεταξύ των σοφιστών, όπως γνωρίζουμε και από τους *Σοφιστικούς Ελέγχους* του Αριστοτέλη.¹⁸ Η χρήση του *μαχητικῶς* από τον «Πρωταγόρα», δείχνει ότι αυτές οι πρακτικές εντάσσονται σαφώς στο πλαίσιο του αγώνα και όχι σε εκείνο του διαλόγου.

Για να συνοψίσουμε, λοιπόν, την διάκριση μεταξύ των *ἀγωνίζεσθαι* και *διαλέγεσθαι*:

¹⁸ *Σοφιστικοί Έλεγχοι* 165b5-6, 165b25.

Το *ἀγωνίζεσθαι*:

A-α) έχει παιγνιώδη χαρακτήρα και θυμίζει πάλη, καθώς σκοπός του είναι η πτώση του συνομιλητή-αντιπάλου,

A-β) μακροπρόθεσμα, προκαλεί στον συνομιλητή αποστροφή για τη φιλοσοφία,

A-γ) επικεντρώνεται στην διατύπωση και όχι στη σημασία των λεγομένων.

Αντίθετα, το *διαλέγεσθαι*:

Δ-α) χαρακτηρίζεται από σοβαρότητα και στοχεύει στην επανόρθωση σφαλμάτων,

Δ-β) μακροπρόθεσμα, προκαλεί στον συνομιλητή αποστροφή προς τον προηγούμενο εαυτό του, ο οποίος είχε εσφαλμένες πεποιθήσεις, αλλά και προς εκείνους, οι οποίοι τον οδήγησαν στις συγκεκριμένες πεποιθήσεις. Παράλληλα, του προκαλεί αγάπη προς τη φιλοσοφία και προς εκείνον που του έδειξε την κατεύθυνσή της, μέσω του *διαλέγεσθαι*,

Δ-γ) επικεντρώνεται στη σημασία και όχι στην διατύπωση όσων λέγονται.

Είναι πάντως ιδιαίτερα ενδιαφέρον ότι ο Πλάτων παρουσιάζει τον «Πρωταγόρα» (διά στόματος Σωκράτη, σε κάθε περίπτωση) να υπερασπίζεται το *διαλέγεσθαι* ως κοινή αναζήτηση της αλήθειας, έναντι του *ἀγωνίζεσθαι* ως ενός είδους πάλης μεταξύ αντιτιθέμενων πεποιθήσεων που δεν έχει άλλον στόχο πέρα από την επικράτηση επί του αντιπάλου. Είναι ενδιαφέρον διότι φαίνεται να μη συμβαδίζει με όσα γνωρίζουμε για τον ιστορικό Πρωταγόρα, τόσο από τον ίδιο τον *Θεαίτητο* (καθόσο μπορούμε να υποθέσουμε ότι υπάρχει κάποιος σημαντικός βαθμός ιστορικότητας στην παρουσίαση των απόψεών του από τον Σωκράτη), όσο και από άλλες πηγές.

Αρχικά, η θεμελιώδης θέση του Πρωταγόρα, το περίφημο *μέτρον ἄνθρωπος*, συνεπάγεται, τουλάχιστον με βάση τον τρόπο με τον οποίο το ερμηνεύει ο Σωκράτης, ότι όλες, ανεξαιρέτως, οι πεποιθήσεις είναι αληθείς και ορθές. Δεν υπάρχει, συνεπώς, σύμφωνα με τη θέση του Πρωταγόρα, κανένας λόγος να καταπιαστεί κανείς με τον διάλογο ως αναζήτηση της αλήθειας, όπως άλλωστε επισημαίνει και ο ίδιος ο Σωκράτης στην κριτική του εναντίον του σοφιστή (161e4–162a3): Αν ισχύει η θέση του Πρωταγόρα, τότε το *διαλέγεσθαι*, στον βαθμό που συντελεί στον έλεγχο και την επανόρθωση συλλογιστικών σφαλμάτων, δεν είναι παρά άσκοπη φλυαρία.

Πέρα όμως από το γεγονός ότι η πρωταγόρεια θέση φαίνεται ασύμβατη με αυτό που κάνουν οι *διαλεγόμενοι*, σύμφωνα με τα πιο πάνω αποσπάσματα, υπάρχουν στον *Θεαίτητο* και στοιχεία που συνδέουν ευθέως τον Πρωταγόρα

με τον αντίθετο τρόπο συζήτησης, δηλαδή με το *ἀγωνίζεσθαι*. Όπως αναφέρθηκε πιο πάνω, και σύμφωνα με τον Σωκράτη, αν η αρχή ότι το παν είναι κίνηση ισχύει, τότε ο λόγος καθίσταται *εὐέλεγκτος*, διότι κάθε πρόταση μπορεί να ελεγχθεί εφόσον διατυπώνεται με όρους που υπονοούν την ύπαρξη σταθερών, ανεξάρτητων από την αίσθηση, όντων. Με άλλα λόγια, κάποιος που ασπάζεται το μυστικό δόγμα του Πρωταγόρα, είναι σε θέση να αντικρούσει οποιαδήποτε θέση στη βάση της διατύπωσής της διότι, πολύ απλά, είναι σχεδόν αδύνατον να μιλήσει κανείς χωρίς να χρησιμοποιήσει τέτοιους όρους. Επιπλέον, στο 183a10-b5, όπου ολοκληρώνεται ο έλεγχος της θέσης του Πρωταγόρα, οι συνομιλητές διαπιστώνουν ότι ο τρόπος ομιλίας που ταιριάζει περισσότερο στους υποστηρικτές του μυστικού δόγματος¹⁹ είναι εκείνος του διαρκώς επαναλαμβανόμενου «ούτε έτσι» (183b4-5).²⁰ Αυτό σημαίνει, σύμφωνα με τους μελετητές του διαλόγου,²¹ ότι οι υπέρμαχοι της θέσης του Πρωταγόρα προκρίνουν μία μορφή συζήτησης που βασίζεται κατά κύριο λόγο στο *ἀντιλέγειν*, δηλαδή στην έκφραση αντίθεσης στα λεγόμενα του συνομιλητή (δηλαδή του αντιπάλου), και όχι στην κοινή αναζήτηση της αλήθειας.

Όσον αφορά στη σύνδεση του Πρωταγόρα με το *ἀγωνίζεσθαι* στις μαρτυρίες πέραν του *Θεαίτητου*, αξίζει να αναφερθούμε κυρίως στους τίτλους των έργων που του αποδίδονται. Ο ίδιος ο Πλάτων, στον *Σοφιστή* (232d9), αναφέρεται σε κάποιο βιβλίο του Πρωταγόρα *Περί πάλης*, ενώ, σύμφωνα με τον Σέξτο Εμπειρικό (DK 80 B 1), ο εναλλακτικός τίτλος του έργου *Αλήθεια*, δηλαδή του συγγράμματος που ξεκινά με τη θέση ότι ο άνθρωπος είναι μέτρο των πάντων, ήταν *Καταβάλλοντες* (ενν. *λόγοι*)—λόγοι δηλαδή που ρίχνουν κάτω, καταρρίπτουν τον αντίπαλο. Η συσχέτιση με την πρακτική των *ἀγωνιζομένων*, όπως αυτή περιγράφεται από τον «Πρωταγόρα» στον *Θεαίτητο*, δηλαδή ως μία μορφή συζήτησης που θυμίζει, ως προς τον σκοπό της, πάλη, είναι κάτι παραπάνω από εμφανές.

Λαμβάνοντας υπόψη τα παραπάνω, γίνεται μάλλον σαφές ότι ο Πρωταγόρας του *μέτρον ἄνθρωπος*, για τον οποίο η αίσθηση είναι αλάθητη και η αλήθεια άμεσα προσβάσιμη στον καθένα, δεν θα μπορούσε να είναι, στα σοβαρά, υπέρμαχος ενός *διαλέγεσθαι* που αποσκοπεί στην επανόρθωση σφαλμάτων. Ούτε, βέβαια, θα θεωρούσε πως το *ἀγωνίζεσθαι* συνιστά μία μορφή αδικίας προς τον ελεγχόμενο. Αν προσέξουμε την διατύπωσή του στο 167e1-3 («είναι παράλογο, για κάποιον που λέει ότι τον ενδιαφέρει η αρετή, να συνεχίζει να αδικεί στους λόγους του»), γίνεται φανερό ότι ο «Πρωταγόρας» δεν εκφράζει τις δικές του πεποιθήσεις αλλά ξετυλίγει το νήμα των συνεπειών που προκύπτουν από την ιδέα ότι η αρετή είναι κάτι συγκεκριμένο και ευκαταίο,

¹⁹ Ή, τουλάχιστον, στους πιο ακραίους εξ αυτών. Βλ. McDOWELL 1973, 181· πρβ. GIANNΟΡΟΥΛΟΥ 2013, 110· SEDLEY 2004, 91–92.

²⁰ τὸ “οὐδ’ οὕτως” μάλιστα ἂν αὐτοῖς ἀρμόττοι, ἄπειρον λεγόμενον.

²¹ GIANNΟΡΟΥΛΟΥ 2013, 115· SEDLEY 2004, 98· SILVERMAN 2000, 150–51. Διαφορετικά είχε ερμηνεύσει ο McDOWELL 1973, 180.

την οποία αποδίδει στον Σωκράτη. Με άλλα λόγια, δίνεται η εντύπωση ότι, από το 167e1 κι έπειτα, ο Σωκράτης, αν και υποδύεται ακόμη τον Πρωταγόρα, περιγράφει τις δικές του απόψεις αναφορικά με το ποιος είναι ο σωστός τρόπος να πραγματεύεται κανείς ένα ζήτημα όταν συζητά με κάποιον άλλο.

Αν, λοιπόν, είναι ο Σωκράτης εκείνος που θεωρεί πως ο διάλογος είναι προτιμότερος από τον αγώνα, τότε είναι εύλογο να περιμένουμε πως, όταν και ο ίδιος συζητά κάποιο θέμα, το κάνει ως *διαλεγόμενος* και όχι ως *αγωνιζόμενος*. Εντούτοις, όπως επιχειρώ, μεταξύ άλλων, να δείξω στην επόμενη ενότητα, οι συζητήσεις του Σωκράτη στον *Θεαίτητο*, τόσο με τον ομώνυμο χαρακτήρα, όσο και με τον Θεόδωρο, παρουσιάζουν σαφή αγωνιστικά χαρακτηριστικά.

3. Αγωνιστικά χαρακτηριστικά του πρώτου μέρους του *Θεαίτητου*

3α. Δραματικός χώρος και γλωσσικές επιλογές (παρομοιώσεις, μεταφορές, ειρωνία)

Το πρώτο στοιχείο που παρατηρεί κανείς στην δραματοουργία του *Θεαίτητου*, το οποίο παραπέμπει τον αναγνώστη στην πρακτική του *αγωνίζεσθαι*, είναι η τοποθέτηση της δράσης εντός μίας αθηναϊκής *παλαίστρας*, ενός χώρου, δηλαδή, εξάσκησης στο αγώνισμα της πάλης. Η πληροφορία παρέχεται στον αναγνώστη εμμέσως, όταν ο Θεόδωρος περιγράφει την προετοιμασία του *Θεαίτητου* και των συνομηλίκων του πριν εισέλθουν στον χώρο, αναφέροντας ότι αλείφονται με λάδι (144c1-4). Ασφαλώς, η επιλογή της *παλαίστρας* ως δραματικού χώρου ενός πλατωνικού διαλόγου με πρωταγωνιστή τον Σωκράτη δεν είναι κάτι ασυνήθιστο.²² Εν προκειμένω, ωστόσο, φαίνεται να αποκτά μία ιδιαίτερη σημασία, όχι μόνον εξαιτίας της συσχέτισής του με το *αγωνίζεσθαι*, όπως αυτό περιγράφεται από τον «Πρωταγόρα», αλλά και διότι δείχνει να αποτελεί μέρος μίας ευρύτερης στρατηγικής παραπομπών στο αγώνισμα της πάλης.

Στο 162b1, ο Σωκράτης εγκαινιάζει τη σειρά παραπομπών στην πάλη, παρομοιάζοντας με αυτήν τον έλεγχο μέσω ερωτήσεων. Αξιοποιεί την παρομοίωση αφενός για να επισημάνει την αδυναμία του *Θεαίτητου* να υπερασπιστεί την απάντησή του σχετικά με τη γνώση και, αφετέρου, για να προσκαλέσει τον Θεόδωρο να πάρει τη θέση του συνομιλητή του:

Αν, λοιπόν, βρισκόσουν στη Σπάρτη, Θεόδωρε, στις παλαίστρες, θα αξίωνες να βλέπεις τους άλλους να παλεύουν γυμνοί, κάποιοι από αυτούς αδέξια, χωρίς εσύ ο ίδιος να επιδείξεις με τη σειρά σου τις ικανότητές σου με το να ξεγυμνωθείς και να παλέψεις; (*Θεαίτητος* 162b1-4)

Ο Θεόδωρος, από την πλευρά του, συνεχίζει την παρομοίωση παραβάλλοντας την ευκαμψία του σώματος ενός νέου παλαιστή με την διανοητική ευ-

²² Πβ. *Χαρμίδης*, *Λύσις*, *Ευθύδημος*. Βλ. και ΚΑΛΛΙΓΑΣ 2024, 271.

λυγισία του νεαρού Θεαίτητου, με σκοπό να αποφύγει τη συμμετοχή του στη συζήτηση:

Νομίζεις ότι δεν θα το έκανα, εφόσον τους έπειθα και μου το επέτρεπαν;
Όπως και τώρα, νομίζω ότι θα σας πείσω εγώ να παρακολουθώ χωρίς
να με τραβάτε για να συμμετάσχω σε αυτό το γύμνασμα, καθώς είμαι
ήδη άκαμπτος, και να παλέψει αυτός, ως νεότερος και πιο ευλύγιστος.
(Θεαίτητος 162b5-9)²³

Ακολουθώντας το ίδιο μοτίβο, λίγες σελίδες μετά (169a6-b4), ο Θεόδωρος παρομοιάζει τον Σωκράτη με τον μυθικό Ανταίο (τον γίγαντα που ανάγκαζε όποιον περνούσε από τον τόπο του να παλέψει μαζί του), πριν υποχωρήσει τελικά και λάβει μέρος στη συζήτηση.

Η συζήτηση στο πρώτο μέρος του Θεαίτητου συσχετίζεται με το *ἀγωνίζεσθαι*, όχι μόνο μέσω της παρομοίωσης με την πάλη, αλλά και μέσω μίας σειράς παραπομπών σε άλλες μορφές αγώνων, δηλαδή στους δραματικούς και στους δικαστικούς αγώνες. Αρχικά, το μυστικό δόγμα του Πρωταγόρα αποδίδεται από τον Σωκράτη στον Όμηρο, τον «κορυφαίο της τραγωδίας» και στον Επίχαρμο, τον «κορυφαίο της κωμωδίας» (152e4-5). Στους δραματικούς αγώνες ίσως παραπέμπει επίσης και η ειρωνική αποστροφή του Σωκράτη προς τον Θεαίτητο στο 157c1-3, όπου τον ρωτά αν βρίσκει ευχάριστα (*ήδέα*) όσα του «τραγουδά» (*ἐπάδω*, 157c8). Το «τραγούδι» στο οποίο αναφέρεται, το οποίο, σε άλλο σημείο, αποκαλεί και *μῦθον* (156c4, 164d8,e3), δεν είναι άλλο από το ίδιο το μυστικό δόγμα.

Ενδεχομένως να φαίνεται κάπως «τραβηγμένος» ο ισχυρισμός ότι η χρήση των παραπάνω όρων έχει ως σκοπό να παραπέμψει στους δραματικούς αγώνες και, ακόμη περισσότερο, ότι με αυτόν τον τρόπο ο Πλάτων υπαινίσσεται ότι η συζήτηση που διαβάζουμε έχει χαρακτηριστικά αγώνα. Ωστόσο, οφείλουμε να αναρωτηθούμε αν είναι λογικό το να ρωτά κανείς τον συνομιλητή του αν βρίσκει ευχάριστα όσα του λέει στο πλαίσιο μίας διαλεκτικής συζήτησης. Το εύλογο θα ήταν να τον ρωτά αν συμφωνεί. Αντιθέτως, στο πλαίσιο των δραματικών αγώνων, ακριβώς επειδή οι τραγικοί ποιητές αγωνίζονται να κερδίσουν την εύνοια *τῶν πολλῶν*, είναι εύλογο να διηγούνται τους μύθους τους στοχεύοντας στο ευχάριστο και όχι απαραίτητα στο αληθινό, το οποίο λίγοι θα εκτιμούσαν—πράγμα που επισημαίνει ο ίδιος ο Σωκράτης στην *Πολιτεία* (601a–606d, πβ. *Νόμοι* 658e–659d).²⁴ Συνεπώς, η συγκεκριμένη ερώτηση του Σωκράτη προς τον Θεαίτητο, όπως και η μεταφορική χρήση των όρων *μῦθος* και *ἐπάδω*, είναι πολύ πιθανόν να αποτελούν μία υπαινικτική συσχέτιση της

²³ Μετάφραση Καλλιγιά, τροποποιημένη.

²⁴ Βλ. και Folch 2013.

συζήτησης μεταξύ Σωκράτη και Θεαιτήτου με τους δραματικούς αγώνες και, κατ' επέκταση με το *ἀγωνίζεσθαι εν γένει*.²⁵

Σε άλλα σημεία του πρώτου μέρους του διαλόγου παρατηρούμε στοιχεία που συνδέουν τον τρόπο συζήτησης των συνομιλητών με τους δικαστικούς αγώνες, όπως π.χ. όταν ο Θεόδωρος περιγράφεται ως μάρτυρας του χαρακτήρα και των ικανοτήτων του Θεαιτήτου και η αλήθεια της μαρτυρίας του γίνεται αντικείμενο εξέτασης όπως σε ένα δικαστήριο (145b7-c5, 148b4-5). Όμως οι παραπομπές στους δικαστικούς αγώνες (172c2-d2, 172d9-173b2, 173c4-6, 175b8-176a1), σε μικρότερο βαθμό και στους δραματικούς (173c4), πληθαίνουν όταν φτάνουμε στην παρέκβαση. Σύμφωνα με τον Σωκράτη, οι άνθρωποι που συμμετέχουν από μικρή ηλικία σε δικαστικούς αγώνες μαθαίνουν να συζητούν βιαστικά, ώστε να πείσουν όσο πιο γρήγορα γίνεται, και να αντιδικούν, ενώ έχουν μία διαστρεβλωμένη αντίληψη για την δικαιοσύνη. Αυτοί αντιδιαστέλλονται προς τους φιλοσόφους, οι οποίοι συζητούν με ελευθερία και άνεση χρόνου, αναζητώντας την αλήθεια και την ουσία εννοιών όπως η δικαιοσύνη και η ευδαιμονία. Είναι εύλογο να θεωρήσουμε ότι η διάκριση μεταξύ των δύο αυτών ομάδων της παρέκβασης αντανακλά την διάκριση μεταξύ *ἀγωνιζομένων* και *διαλεγομένων*.

Ένα τελευταίο στοιχείο που ανήκει στις γλωσσικές επιλογές του Πλάτωνα στον διάλογο και παραπέμπει σε ένα καίριο χαρακτηριστικό του *ἀγωνίζεσθαι*, είναι η παρομοίωση της συζήτησης για τη γνώση με παιδικό παιχνίδι στο 146a1-5. Αντίστοιχο αποτέλεσμα έχει και η επαναλαμβανόμενη χρήση του ρήματος *παίζω* στους διάφορους τύπους του (145b10,c3, 162a2, 168c6,e2, 181a3). Ο «Πρωταγόρας» έδωσε ιδιαίτερη έμφαση στο γεγονός ότι οι *ἀγωνιζόμενοι παίζουν*, αντί να συμπεριφέρονται με σοβαρότητα, όπως οι *διαλεγόμενοι*, όταν πραγματεύονται ένα ζήτημα.

Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι οι χαρακτήρες του Πλάτωνα στον *Θεαίτητο* αναγνωρίζουν ότι η συζήτησή τους έχει αγωνιστικά χαρακτηριστικά, τόσο ευθέως (π.χ. παρομοιάζοντάς την με πάλη, παιχνίδι ή δικαστικό αγώνα) όσο και μέσω υπαινιγμών (π.χ. χρησιμοποιώντας γλώσσα που παραπέμπει στους δραματικούς αγώνες). Παρακάτω, επιχειρώ να εξετάσω τις συζητήσεις καθαυτές ώστε να απομονώσω επακριβώς τα στοιχεία που τους προσδίδουν αγωνιστικό χαρακτήρα.

3β. Ο έλεγχος του Πρωταγόρα μέσω ερωτήσεων στον Θεαίτητο

Αφορμή για την διάκριση του «Πρωταγόρα» μεταξύ *ἀγωνιζομένων* και *διαλεγομένων* ήταν η απόπειρα του Σωκράτη να ελέγξει αν το πρώτο «παιδί» του

²⁵ Ο υπαινιγμός γίνεται ακόμη πιο καίριος αν συνδυάσουμε το γεγονός ότι το μυστικό δόγμα του Πρωταγόρα περιγράφεται, στον *Θεαίτητο*, ως μία μορφή ποιητικού λόγου με την διαπίστωση, στον *Σοφιστή* (165a10-b2), ότι η σοφιστική ανήκει στο γένος της *ποιητικής*. Για τους δραματικούς αγώνες βλ. PICKARD-CAMBRIDGE 1988.

Θεαίτητου είναι αληθές ή ψευδές· αν, δηλαδή, η θέση ότι η αίσθηση ταυτίζεται με τη γνώση, η οποία φάνηκε πως δεν διαφέρει σε τίποτε από τη θέση του Πρωταγόρα ότι κάθε άνθρωπος είναι μέτρο των όντων, είναι αληθής ή ψευδής. Σε αυτό το πλαίσιο, ο Σωκράτης πρόβαλε μία σειρά από επιχειρήματα, τα πρώτα απευθυνόμενα στον Θεόδωρο και τα υπόλοιπα στον Θεαίτητο, καθώς ο Θεόδωρος δεν επιθυμούσε να λάβει μέρος στη συζήτηση. Όπως αναφέρθηκε, κάποια από τα επιχειρήματα που απευθύνονταν στον Θεαίτητο δεν ήταν ιδιαίτερα ισχυρά.

Αρχικά, ο Σωκράτης κατηγόρησε τον Θεαίτητο ότι θεωρεί εαυτόν ισόθεο, εφόσον πιστεύει ότι όλοι κατέχουν την αλήθεια στον ίδιο βαθμό (162c2-6). Έπειτα, ισχυρίστηκε ότι η γνώση είναι αδύνατον να ταυτίζεται με την αίσθηση, διότι όταν ακούμε κάποιους να μιλούν μία άγνωστη σε εμάς γλώσσα, αισθανόμαστε μεν αλλά δεν γνωρίζουμε (153b1-7). Το αδύνατον της ταύτισης αίσθησης και γνώσης καταδείχθηκε και από το γεγονός ότι όταν έχουμε κάτι στη μνήμη μας δεν το αισθανόμαστε και όμως το γνωρίζουμε (163d1-164b11). Τέλος, έδειξε ότι η αίσθηση μπορεί, σε συγκεκριμένες περιπτώσεις, να έχει κάποια χαρακτηριστικά, τα οποία είναι αδύνατον να έχει η γνώση. Παραδείγματος χάρη, είναι δυνατόν να βλέπουμε και να μη βλέπουμε το ίδιο πράγμα ταυτόχρονα (αν καλύψουμε το ένα μας μάτι), αλλά όχι να γνωρίζουμε και να μη γνωρίζουμε το ίδιο πράγμα ταυτόχρονα, είναι δυνατόν να βλέπουμε καθαρά ή θολά, αλλά όχι να γνωρίζουμε καθαρά ή θολά, είναι δυνατόν να αισθανόμαστε κάτι έντονα, αλλά όχι να γνωρίζουμε κάτι έντονα κ.ο.κ. (165b2-165e4).

Η αδυναμία κάποιων από τα επιχειρήματα διαπιστώνεται από την ευκολία με την οποία τα αντικρούει ο «Πρωταγόρας» στην απολογία του. Η παρατήρησή του στο 166a2-b2, ότι είναι μεθοδολογικά εσφαλμένο να ελέγχεται η θέση κάποιου μέσω απαντήσεων, τις οποίες έδωσε κάποιος άλλος αντί για τον ίδιο, χτυπά το πρώτο επιχείρημα του Σωκράτη στη ρίζα του. Ο Θεαίτητος δεν τόλμησε να φέρει αντίρρηση στον Σωκράτη, όταν εκείνος του απέδωσε τη θέση ότι οι θεοί και οι άνθρωποι είναι ίσοι ως προς τη γνώση. Ο «Πρωταγόρας» όμως, θα επέπληττε τον Σωκράτη για το γεγονός ότι του αποδίδει μία θέση περί θεών (162d5-e2). Είναι άλλωστε γνωστός ο θεολογικός αγνωστικισμός του ιστορικού Πρωταγόρα.²⁶

Σε αντίθεση με το επιχείρημα περί θεών, το επιχείρημα της άγνωστης γλώσσας είναι το μόνο που θα μπορούσε να πλήξει πραγματικά τη θέση του Θεαίτητου και του Πρωταγόρα. Σύμφωνα με τον Θεαίτητο, αυτά που αισθανόμαστε όταν διαβάζουμε ή ακούμε μία άγνωστη γλώσσα, δηλαδή το σχήμα των γραμμάτων, στην περίπτωση της όρασης, και την οξύτητα των φθόγγων, στην

²⁶ DK 80 B 4 ([...] περί μὲν θεῶν οὐκ ἔχω εἰδέναι, οὐθ' ὥς εἰσὶν οὐθ' ὥς οὐκ εἰσὶν οὐθ' ὅποιοί τινες ἰδέαν [...]). Πβ. Θεαίτητος 162d6-e2 (δημηγορεῖτε συγκαθεζόμενοι, θεοὺς τε εἰς τὸ μέσον ἄγοντες, οὓς ἐγὼ ἔκ τε τοῦ λέγειν καὶ τοῦ γράφειν περὶ αὐτῶν ὥς εἰσὶν ἢ ὥς οὐκ εἰσὶν, ἐξαιρῶ).

περίπτωση της ακοής, τα γνωρίζουμε. Το νόημα των λέξεων που αποδίδονται μέσω των αισθητών σχημάτων και φθόγγων δεν το γνωρίζουμε, το γνωρίζουν μόνον οι γραμματοδιδάσκαλοι και οι διερμηνείς. Με άλλα λόγια, το αισθητό τμήμα της γλώσσας και το αισθανόμαστε και το γνωρίζουμε, ενώ το νοητό της τμήμα, το νόημα, ούτε το αισθανόμαστε ούτε το γνωρίζουμε, πράγμα που, σύμφωνα με τον Θεαίτητο, επιβεβαιώνει τη θέση ότι η αίσθηση ταυτίζεται με τη γνώση.

Ο συλλογισμός του Θεαιτήτου δεν είναι βέβαια ορθός. Αν το νόημα των λέξεων δεν είναι αισθητό και παρ' όλ' αυτά κάποιοι το γνωρίζουν, αυτό σημαίνει ότι η αίσθηση και η γνώση δεν ταυτίζονται. Ο Σωκράτης ωστόσο δεν επισημαίνει το σφάλμα—πράγμα που θα έπρεπε να πράξει αν συζητούσε ως *διαλεγόμενος*, και όχι ως *αγωνιζόμενος* (βλ. Δ-α). Αντιθέτως, δέχεται την απάντηση με το σκεπτικό ότι δεν αξίζει να διαφωνήσει με τον Θεαίτητο, διότι το ζητούμενο είναι η πρόοδος του.²⁷

Τα λοιπά επιχειρήματα πάντως, δηλαδή το επιχείρημα της μνήμης, και τα επιχειρήματα που βασίζονται στην ιδέα ότι η γνώση έχει κάποια χαρακτηριστικά τα οποία η αίσθηση δεν έχει, όπως εκείνο του καλυμμένου ματιού, εμφανίζουν πιο έντονα αγωνιστικά χαρακτηριστικά (κυρίως το Α-γ). Αυτό είναι κάτι που επισημαίνεται από τον ίδιο τον Σωκράτη, ο οποίος στο τέλος του επιχειρήματος της μνήμης επισημαίνει:

Φαίνεται ότι φτάσαμε σε συμφωνία με αντιλογικό τρόπο (*ἀντιλογικώς*), με βάση τις συμβάσεις των λέξεων, και είμαστε ευχαριστημένοι που επικρατήσαμε στον λόγο (ενν. του Πρωταγόρα) με τέτοιον τρόπο. Και ενώ λέμε ότι δεν είμαστε αγωνιστές (*αγωνισται*) αλλά φιλόσοφοι, μας διέφυγε ότι κάνουμε τα ίδια με εκείνους τους φοβερούς (*δεινοίς*) ανθρώπους. (Θεαίτητος, 164c3-d2)

Αναφερόμενος στα λοιπά επιχειρήματα, συμπληρώνει πως σε αυτά θα μπορούσε να προσθέσει μυριάδες άλλα κάποιος που ασκεί την τέχνη της συζήτησης ως επάγγελμα (*μισθοφόρος ἐν λόγοις*, 165d6), συνεχίζοντας έτσι επί μακρόν την εξέταση της θέσης του Θεαιτήτου μέχρι ο νέος να πειστεί για την αξιοθαύμαστη σοφία του. Με αυτόν τον τρόπο θα τον κρατούσε δέσμιο με τα επιχειρήματά του και δεν θα τον άφηνε ελεύθερο μέχρι να πληρώσει ως λύτρα ένα χρηματικό ποσό που θα συμφωνούσαν από κοινού. Σε αυτό το σημείο γίνεται σαφές ότι ο Σωκράτης αναλαμβάνει, ρητά και συνειδητά, τον ρόλο ενός σοφιστή στο συγκεκριμένο τμήμα του Θεαιτήτου. Και, όπως οι σοφιστές, έχει υιοθετήσει εκείνη την αγωνιστική πρακτική της εστίασης στη διατύπωση, η οποία διευκολύνει την κατατρόπωση του αντιπάλου «με βάση τις συμβάσεις των λέξεων» (165d2-e4).

²⁷ Βλ. σχετικά CHAPPELL 2005, 95· CORNFORD 1935, 63 σημ.2· GIANNΟPOYΛΟΥ 2013, 71.

Πιο συγκεκριμένα, το επιχείρημα της μνήμης δείχνει να βασίζεται σε μία περιορισμένη αντίληψη της σημασίας του όρου «αίσθηση» στην πρόταση «η γνώση ταυτίζεται με την αίσθηση». Ο Σωκράτης ισχυρίζεται πως, όταν θυμάμαι κάτι που έχω μάθει στο παρελθόν, το έχω στη μνήμη μου αλλά δεν το αισθάνομαι, και εφόσον η γνώση ταυτίζεται με την αίσθηση, αυτό σημαίνει ότι είναι δυνατόν να θυμάμαι κάτι το οποίο δεν γνωρίζω. Ωστόσο, μία πιο γενναιόδωρη και όχι «μαχητική» ανάγνωση της θεωρίας που αποδίδεται στον Πρωταγόρα, θα αναγνώριζε ότι αυτό που ονομάζουμε «μνήμη» δεν διαφέρει από την αίσθηση καθώς, σύμφωνα με το μυστικό δόγμα, η μνήμη αποτελεί επίσης ένα στιγμιαίο γεγονός κατά το οποίο γεννιούνται ταυτόχρονα εκείνος που θυμάται και το αντικείμενο της μνήμης του.²⁸ Επομένως η μνήμη, παρ' όλο που χρησιμοποιούμε γι' αυτή διαφορετική λέξη από εκείνη που χρησιμοποιούμε για την αίσθηση, ταυτίζεται, όπως και η αίσθηση, με τη γνώση, διότι αυτό που θυμάται κανείς αυτό και είναι αληθές για τον ίδιο. Την επιλογή του Σωκράτη να ερμηνεύσει τόσο στενά τη θέση του συνομιλητή του, ακολουθεί η παραδοχή του, στη συνέχεια, ότι μίλησε *αντιλογικῶς* και φέρθηκε ως *ἀγωνιστής*.

Το επιχείρημα του καλυμμένου ματιού είναι, λίγο πιο αναλυτικά, το εξής: Σύμφωνα με τον ορισμό του Θεαιτήτου, το «βλέπω» ταυτίζεται με το «γνωρίζω». Αν καλύψω το ένα μου μάτι βλέπω (με το ακάλυπτο μάτι) και δεν βλέπω (με το καλυμμένο μάτι) ταυτόχρονα. Επομένως, «βλέπω και δεν βλέπω ταυτόχρονα» σημαίνει «γνωρίζω και δεν γνωρίζω ταυτόχρονα», πράγμα που είναι αδύνατον. Η προσπάθεια του Θεαιτήτου να αποφύγει τον έλεγχο, λέγοντας ότι όταν καλύπτουμε το ένα μάτι, *κατά κάποιον τρόπο* γνωρίζουμε και *κατά κάποιον τρόπο* δεν γνωρίζουμε, αποβαίνει άκαρπη. Ο Σωκράτης του εξηγεί ότι το ζητούμενο δεν είναι με ποιον τρόπο γνωρίζουμε, αλλά αν γνωρίζουμε. Αυτό που εννοεί είναι ότι η γνώση δεν δέχεται προσδιορισμούς: είτε γνωρίζουμε είτε όχι. Η αίσθηση, αντίθετα, δέχεται προσδιορισμούς, και γι' αυτό δεν μπορεί να ταυτιστεί με τη γνώση.

Με βάση αυτό το σκεπτικό αναπτύσσονται και τα υπόλοιπα επιχειρήματα:

- α) είναι δυνατόν έχω καθαρή ή θολή όραση, αλλά δεν είναι δυνατόν να έχω καθαρή ή θολή γνώση,
- β) είναι δυνατόν να έχω μακρινή ή κοντινή όραση ενός πράγματος, αλλά δεν είναι δυνατόν να έχω μακρινή ή κοντινή γνώση αυτού,
- γ) είναι δυνατόν να έχω έντονη ή ήρεμη αίσθηση ενός πράγματος, αλλά δεν είναι δυνατόν να έχω έντονη ή ήρεμη γνώση αυτού.

Και σε αυτήν την περίπτωση, ο Σωκράτης επικεντρώνεται στο «γράμμα» και όχι στο «πνεύμα» της υπό εξέταση θέσης, και μάλιστα απολύτως συνειδητά, όπως δείχνει το προαναφερθέν σχόλιό του ότι έχει υιοθετήσει τακτικές των επαγγελματιών της αντιλογικής. Όπως είδαμε, η αρχή ότι το παν είναι κίνηση

²⁸ BOSTOCK 1988, 86· CORNFORD 1935, 65· McDOWELL 1973, 164· ROWE κ.ά. 1982· ROWE 2015, 34 σημ.39.

συνεπάγεται την κατάργηση κάθε έννοιας οντολογικής συνέχειας.²⁹ Αυτό σημαίνει ότι δεν είναι ακριβές να λέμε «βλέπω με το ένα μάτι και δεν βλέπω με το άλλο». Αυτό που συμβαίνει, σύμφωνα με τη θεωρία, είναι ότι «το ένα μάτι βλέπει και το άλλο μάτι δεν βλέπει» και κατά συνέπεια «το ένα μάτι γνωρίζει και το άλλο μάτι δεν γνωρίζει». Δεν χρειάζεται να αναγκαστούμε να δεχτούμε ότι ο αισθανόμενος γνωρίζει και δεν γνωρίζει το ίδιο πράγμα εφόσον εστιάσουμε στην ουσία του δόγματος και όχι στη συνήθη χρήση της γλώσσας.

Με όμοιο τρόπο αντικρούονται και τα υπόλοιπα επιχειρήματα. Ενδεικτικά, δεν υπάρχει «θολή όραση», παρ' όλο που χρησιμοποιούμε αυτήν την έκφραση. Σύμφωνα με την ανάλυση της αίσθησης από τους υποστηρικτές του μυστικού δόγματος, το αντικείμενο της όρασής μου γεννιέται μόνο για εμένα, μόνο τη στιγμή που το βλέπω. Αν το βλέπω θολό σημαίνει πως είναι πράγματι θολό. Δεν υπάρχει κάποιο άλλο αντικείμενο, έξω από την αίσθησή μου, το οποίο βλέπω θολό ενώ δεν είναι.

Με βάση τα παραπάνω, γίνεται κατανοητό για ποιους λόγους ο «Πρωταγόρας» προέβη στην διάκριση μεταξύ *ἀγωνίζεσθαι* και *διαλέγεσθαι*, αφότου ολοκληρώθηκε η επιχειρηματολογία του Σωκράτη. Η εξέταση της θέσης του Θεαίτητου είχε εμφανή αγωνιστικά χαρακτηριστικά. Πρώτον, είναι πρόδηλο ότι σκοπός του Σωκράτη ήταν να «ρίξει κάτω» τον Θεαίτητο, σαν να ήταν αντίπαλός του στο αγώνισμα της πάλης, και όχι να τον βοηθήσει να καταλάβει (βλ. Α-α). Αυτό φαίνεται τόσο από το γεγονός ότι εκμεταλλεύεται την άγνοια και την απειρία του νεαρού παγιδεύοντάς τον με σαθρά επιχειρήματα, όπως το επιχείρημα για τους θεούς, όσο και από το ότι δεν τον διορθώνει όταν κάνει κάποιο σφάλμα. Δεύτερον, ο Σωκράτης επικεντρώνεται, όπως παραδέχεται και ο ίδιος, στην διατύπωση και όχι στην ουσία όσων ισχυρίζεται ο Θεαίτητος (βλ. Α-γ).

Το ερώτημα είναι γιατί επιλέγει ο Σωκράτης να ελέγξει τον Θεαίτητο, και κατ' επέκταση τον Πρωταγόρα, ως *ἀγωνιζόμενος* και όχι ως *διαλεγόμενος*; Θεωρώ ότι η απάντηση σε αυτό το ερώτημα βρίσκεται στον χαρακτηρισμό των προσώπων του διαλόγου.

Ο Σωκράτης δηλώνει από τις πρώτες σελίδες του διαλόγου (150c3-d2), και αργότερα επαναλαμβάνει (157c7-d2), ότι τίποτε από όσα λέει δεν είναι δική του άποψη. Ο ίδιος απλώς εκμαιεύει τις πεποιθήσεις των άλλων. Το γεγονός ότι, όταν συζητά με τον Θεαίτητο, αναλαμβάνει τον ρόλο ενός σοφιστή, οφείλεται, κατά τη γνώμη μου, στο ότι ο ίδιος ο Θεαίτητος αντιλαμβάνεται τη συζήτηση ως ένα είδος αγώνα.

Το γιατί έχει ο Θεαίτητος αυτή την άποψη έχει να κάνει με τα δικά του χαρακτηριστικά γνωρίσματα και, συγκεκριμένα, αφενός με τη φιλοσοφική του

²⁹ Η άρνηση της οντολογικής συνέχειας δεν έχει μόνο διαχρονικό αλλά και συγχρονικό χαρακτήρα, καθώς από το μυστικό δόγμα απουσιάζει η έννοια της ψυχής ως ενιαίας οντότητας που συνδέει τις διαφορετικές αισθήσεις. Βλ. 184d1-6.

φύση (που θυμίζει έντονα τη φύση των φυλάκων της *Πολιτείας*),³⁰ αφετέρου με τη νεότητά του. Ο Θεαίτητος φαίνεται να αποτελεί παραδειγματική περίπτωση της κατάστασης που περιγράφεται στο 539b-c της *Πολιτείας*. Σύμφωνα με το εν λόγω χωρίο, οι νέοι δεν αντιλαμβάνονται την διαφορά μεταξύ αντιλογίας και σοβαρού διαλόγου. Αντί να διαλέγονται, «παίζουν» και ελέγχουν το καθετί χωρίς μέτρο. Γι' αυτό, άλλωστε, η εισαγωγή στην διαλεκτική δεν πρέπει να γίνεται σε μικρή ηλικία.

Πάντως, από όλα τα χαρακτηριστικά του *ἀγωνίζεσθαι*, στα οποία αναφέρεται ο Πρωταγόρας, το μόνο που δεν εμφανίζεται στη συζήτηση του Σωκράτη με τον Θεαίτητο είναι η μακροπρόθεσμη επίδρασή του (βλ. Α-β). Αυτό είναι λογικό, βέβαια. Κάτι τέτοιο θα μπορούσαμε να το παρατηρήσουμε μόνο σε κάποιον χαρακτήρα μεγαλύτερης ηλικίας, ο οποίος ήρθε σε επαφή με την τέχνη των λόγων υπό τη μορφή του *ἀγωνίζεσθαι* όταν ήταν νεότερος. Δεδομένου ότι αυτή η μορφή συζήτησης συνδέεται, όπως είδαμε, με τον Πρωταγόρα, και ότι ο Θεόδωρος υπήρξε μαθητής και φίλος του σοφιστή όταν ήταν νέος (βλ. 161b9, 162a4, 168e8, 179a10), μπορούμε να υποθέσουμε ότι, αν εμφανίζεται κάπου στον διάλογο η μακροπρόθεσμη επίδραση του *ἀγωνίζεσθαι*, αυτό θα συμβαίνει στον χαρακτήρα του Θεοδώρου.

3γ. Ο έλεγχος του Πρωταγόρα μέσω ερωτήσεων στον Θεόδωρο

Αναφέρθηκε ήδη πως ο Σωκράτης επιχείρησε, αρχικά, να ελέγξει τη θέση του Πρωταγόρα απευθυνόμενος στον Θεόδωρο, όμως ο τελευταίος αρνήθηκε να συμμετάσχει στη συζήτηση, κι έτσι ο Σωκράτης στράφηκε στον Θεαίτητο. Για την ακρίβεια, ο Θεόδωρος εμφανίζεται επανειλημμένα απρόθυμος να λάβει μέρος στη συζήτηση (146b1-7, 161b7-8, 162a4-b9, 164e8-165b1, 168e4-6). Αυτό είναι, κατά πάσα πιθανότητα, ένδειξη της μακροπρόθεσμης επίδρασης του *ἀγωνίζεσθαι*. Ο Θεόδωρος αποστρέφεται τη φιλοσοφία, τους *ψιλοὺς λόγους* (165a2), όπως λέει, πράγμα που συμβαίνει, σύμφωνα με τον «Πρωταγόρα», σε όσους έρχονται σε επαφή με τους λόγους ως *ἀγωνιζόμενοι* (βλ. Α-β).

Η προφανής αδυναμία του Θεαιτήτου να σταθεί ως ισότιμος αντίπαλος του Σωκράτη πρέπει να έπαιξε κάποιο ρόλο στην απόφαση του Θεοδώρου να λάβει μέρος, τελικά, στη συζήτηση. Μόνο μέσω της συζήτησης με τον Θεόδωρο γίνεται, όπως φαίνεται, δυνατός ο έλεγχος του Πρωταγόρα, ένα εκτενές και δύσκολο εγχείρημα που αποτελείται από τέσσερα μέρη. Στο πρώτο μέρος εξετάζεται, μέχρι ένα σημείο, ο «ευρύς πρωταγορισμός», το δεύτερο μέρος είναι η περιφημη παρέκβαση του *Θεαιτήτου*, στο τρίτο μέρος ο «ευρύς πρωταγορισμός» ελέγχεται και, στο τέταρτο μέρος ελέγχεται ο «στενός πρωταγορισμός».

³⁰ Βλ. *Θεαίτητος* 143e-144d. Πρβ. *Πολιτεία*, 375a-376c, 485a-486d, 503cd, 535a-536b. Βλ. και BENARDETE 1984, I.90· BLONDELL 2002, 256-60· DORTER 1994, 69-70· PETRAKI 2023, 292 κ.ε.· SEECK 2010, 18· STERN 2008, 36.

Τα αγωνιστικά χαρακτηριστικά εντοπίζονται στο πρώτο μέρος του εγχειρήματος. Για την ακρίβεια, φαίνεται ότι, μολονότι οι συνομιλητές επιθυμούν να συζητήσουν ως *διαλεγόμενοι*, έχουν εξαρχής συνείδηση του κινδύνου να αποκτήσει ο διάλογός τους αγωνιστικά χαρακτηριστικά. Πιο συγκεκριμένα, η συζήτησή τους ξεκινά με την υπενθύμιση από την πλευρά του Σωκράτη ότι ο «Πρωταγόρας» τον επέπληξε διότι, όπως λέει:

πήραμε ως συνομιλητή μας ένα παιδαρέλι (*παιδίον*) και εκμεταλλευτήκαμε τους φόβους του για να υπερισχύσουμε αγωνιστικά (*ἀγωνιζόμεθα*) απέναντί του σε αυτό που ο ίδιος αποκάλεσε κατά κάποιον τρόπο χαριεντισμό. (168d1-3)³¹

Αντ' αυτού, ο Πρωταγόρας τους ζήτησε να αντιμετωπίσουν τον λόγο του με σοβαρότητα (168d3-4).³² Ο Σωκράτης επισημαίνει ότι με την αντικατάσταση του Θεαιτήτου από τον Θεόδωρο δεν μπορεί πλέον να κατηγορηθεί ότι *παίζει* μιλώντας με ένα μικρό παιδί (168de8-e3), όμως, σε κάθε περίπτωση, οι συνομιλητές πρέπει να προσέξουν ώστε να μην οδηγηθούν κατά λάθος στο να συζητούν πάλι με *παιδικόν* τρόπο (169c8-d1).³³ Με άλλα λόγια, πρέπει να διασφαλίσουν ότι θα συμπεριφερθούν ως *διαλεγόμενοι* που μιλούν με σοβαρότητα (βλ. Δ-α) και όχι ως *παίζοντες ἀγωνιζόμενοι* (βλ. Α-α).

Παρ' όλ' αυτά, φαίνεται πως δεν καταφέρνουν να αποφύγουν αυτό που φοβούνται. Ο Σωκράτης χρησιμοποιεί τρία επιχειρήματα, στα οποία συμπεριλαμβάνεται η περίφημη «αυτοαναίρεση» ή *περιτροπή* (171a6–171c4, DK 80 A 15),³⁴ που πείθουν με ευκολία τον Θεόδωρο (ακόμη κι αν δεν θέλει να εναντιωθεί στον φίλο του, τον Πρωταγόρα, βλ. 162a5-7, 171c8-9). Ωστόσο, τα συμπεράσματα των συνομιλητών ανατρέπονται όταν επιχειρούν να φανταστούν πώς θα αντιδρούσε ο Πρωταγόρας αν εμφανιζόταν ξαφνικά. Διαπιστώνουν, λοιπόν, ότι μάλλον θα τους επέπληττε, ως *πρεσβύτερος* και, επομένως, *σοφώτερος* (171c11-d1), μια διαπίστωση με την οποία υπονοείται ήδη πως οι συνομιλητές έχουν διολισθήσει σε έναν *παιδικόν* τρόπο συζήτησης. Θα έψεγε, υποθέτουν, τον Σωκράτη για τις φλυαρίες του, και τον Θεόδωρο επειδή δεν φέρνει αντίρρηση σε αυτές (171d1-3). Ο Σωκράτης φλυαρεί διότι η ίδια η θεωρία του Πρωταγόρα, την οποία επιχειρεί να ελέγξει ως ψευδή, αποκλείει την δυνατότητα του ψεύδους, καθώς πρεσβεύει ότι κάθε πεποίθηση, οποιουδήποτε ανθρώπου, είναι αληθής για τον ίδιο (161e4–162a3). Ο Θεόδωρος διστάζει να φέρει αντίρρηση, επιδεικνύοντας ίσως έναν παιδικό φόβο απέναντι στην διαφωνία.

³¹ Μετάφραση Καλλιγά, τροποποιημένη.

³² σπουδάσαι ἡμᾶς διεκελεύσατο περὶ τὸν αὐτοῦ λόγον.

³³ μή που παιδικόν τι λάθωμεν εἶδος τῶν λόγων ποιούμενοι.

³⁴ Βλ. ZUCCA 2022.

Εντούτοις, η εξέλιξη του χαρακτήρα του Θεόδωρου στον διάλογο παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον, καθώς μετά την παρέκβαση και τον έλεγχο του «ευρέος πρωταγορισμού» η συμπεριφορά του αλλάζει. Αρχικά, δέχεται το επιχείρημα της *περιτροπής* (179b6-7), το οποίο δίσταζε να δεχτεί νωρίτερα (171c8-9). Έπειτα, όταν ξεκινά η εξέταση του «στενού πρωταγορισμού», ο Θεόδωρος μιλά με μεγάλη εχθρικήτητα για τους εκπροσώπους του μυστικού δόγματος, παρομοιάζοντάς τους με παράφρονες, με τους οποίους είναι αδύνατον κανείς να κάνει διάλογο (179e3–180c6). Με λίγα λόγια, ενώ μέχρι πρότινος έδειχνε να συμμερίζεται τις θέσεις του Πρωταγόρα, χωρίς, ωστόσο, να έχει την διάθεση να τις εξετάσει ούτε και να τις υποστηρίξει, τώρα φαίνεται, όχι μόνο πεπεισμένος ότι ο Πρωταγόρας είχε άδικο, αλλά και θυμωμένος με όσους ασπάζονται το μυστικό δόγμα.

Αυτό που πυροδοτεί την αλλαγή συμπεριφοράς του φαίνεται πως είναι η παρέκβαση, όπου ο Σωκράτης αφήνει, για λίγο, στην άκρη την αγωνιστική συζήτηση, και περιγράφει με ηρεμία και άνεση χρόνου (*σχολή*) τις διαφορές μεταξύ των φιλοσόφων και των άλλων ανθρώπων—μια διάκριση που δείχνει να αντιστοιχεί στην διάκριση μεταξύ *διαλεγομένων* και *αγωνιζομένων* του «Πρωταγόρα», όπως αναφέρθηκε και πιο πάνω. Ο Θεόδωρος συνειδητοποιεί ότι αυτός ο τρόπος συζήτησης του είναι πιο οικείος (177c3-5), και πως ο ίδιος ταυτίζεται περισσότερο με τους φιλοσόφους παρά με τους ανθρώπους της αγοράς και των αγώνων, δραματικών και δικαστικών (173b1-c6, 176a2-4).

Το αποτέλεσμα της παρέκβασης είναι αυτή η αλλαγή συμπεριφοράς, η οποία εμφανώς αντανakλά τη μακροπρόθεσμη επίδραση του *διαλέγεσθαι*, σε αντιδιαστολή με εκείνη του *αγωνίζεσθαι*. Ο Θεόδωρος δεν αποστρέφεται πια τη φιλοσοφία, όπως συμβαίνει με τους συνομιλητές των *αγωνιζομένων* (βλ. Α-β). Αντιθέτως, αισθάνεται μία νέα συμπάθεια προς τη φιλοσοφία και τους φιλοσόφους. Ταυτόχρονα, εκφράζει έχθρα προς τις προηγούμενες πεποιθήσεις του και, κυρίως προς εκείνους που τον οδήγησαν σε αυτές (βλ. Δ-β).

4. Δραματουργικές επιλογές και φιλοσοφικό επιχείρημα

Με την ανάλυση που προηγήθηκε επιχείρησα να δείξω ότι ο Πλάτων, στο πρώτο τμήμα του *Θεαιτήτου*, χρησιμοποιεί χαρακτηριστικά της δραματουργίας προκειμένου να απεικονίσει φιλοσοφικούς ισχυρισμούς. Εν προκειμένω, ο φιλοσοφικός ισχυρισμός είναι αυτός του Θεαιτήτου, ότι η γνώση ταυτίζεται με την αίσθηση, και κατ' επέκταση το επονομαζόμενο «μυστικό δόγμα» του Πρωταγόρα. Ο ισχυρισμός συνδέεται με έναν συγκεκριμένο τύπο πραγματεύσης φιλοσοφικών ζητημάτων, ο οποίος χαρακτηρίζεται ως τρόπος των *αγωνιζομένων* και αντιδιαστέλλεται προς τον τρόπο των *διαλεγομένων*. Ο Πλάτων αναπαριστά στην δραματουργία του διαλόγου τη συγκεκριμένη φιλοσοφική θέση, μέσω του δραματικού χώρου, των γλωσσικών επιλογών, των ιδιαίτερων χαρακτηριστικών της συζήτησης μεταξύ των συνομιλητών, αλλά και της ανάπτυξης των χαρακτήρων τους.

Τα παραπάνω επιβεβαιώνουν την άποψη των σύγχρονων πλατωνιστών ότι τα δραματουργικά χαρακτηριστικά των πλατωνικών διαλόγων—ακόμη και εκείνων που ανήκουν στο μεταβατικό προς την ύστερη περίοδο στάδιο—δεν πρέπει να εκλαμβάνονται ως απλώς καλολογικά στοιχεία, χωρίς φιλοσοφικό ενδιαφέρον. Αντιθέτως, η δραματουργία αποτελεί μέρος του φιλοσοφικού περιεχομένου των διαλόγων, στον ίδιο βαθμό που αποτελούν μέρος αυτού και τα επιχειρήματα των προσώπων. Ειδικότερα, η ιδέα ότι οι δραματουργικές επιλογές του Πλάτωνα αντανακλούν τους άμεσους φιλοσοφικούς ισχυρισμούς των διαλόγων αποδεικνύεται ιδιαίτερα γόνιμη, καθώς ανοίγει ένα ευρύ πεδίο περαιτέρω διερεύνησης.

Αν και στο παρόν άρθρο περιορίστηκα στο τμήμα που αντιστοιχεί στον πρώτο ορισμό του *Θεαιτήτου*, με αντίστοιχο τρόπο θα μπορούσαν να εξεταστούν και τα υπόλοιπα μέρη του διαλόγου, καθώς, φυσικά, και άλλοι πλατωνικοί διάλογοι.

Βιβλιογραφικές αναφορές

- ARIETI, J. 1991. *Interpreting Plato: The Dialogues as Drama*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield.
- BENARDETE, S. 1984. *The Being of the Beautiful: Plato's Theaetetus, Sophist, and Statesman*. Σικάγο και Λονδίνο: The University of Chicago Press.
- BLONDELL, R. 2002. *The Play of Character in Plato's Dialogues*. Καίμπριτζ: Cambridge University Press.
- BOSTOCK, D. 1988. *Plato's Theaetetus*. Οξφόρδη: Clarendon Press.
- BURNYEAT, M. F. 1990. *The Theaetetus of Plato with a translation of Plato's Theaetetus by M. J. Levett revised by M. Burnyeat*. Indianapolis: Hackett.
- CHAPPELL, T. 2005. *Reading Plato's Theaetetus*. Sankt Augustin: Hackett.
- CORNFORD, F. M. 1935. *Plato's Theory of Knowledge: The Theaetetus and the Sophist of Plato, Translated with a Running Commentary*. Λονδίνο: Kegan Paul.
- COVENTRY, L. 1990. The Role of the Interlocutor in Plato's Dialogues. Theory and Practice. Στο: C. PELLING (επιμ.), *Characterisation and Individuality in Greek Literature*. Οξφόρδη: Clarendon Press, 174–96.
- DESJARDINS, R. 1990. *The Rational Enterprise: Logos in Plato's Theaetetus*. Albany: State University of New York Press.
- DK = H. DIELS & W. KRANZ (έκδ.) 1960. *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Βερολίνο: Weidmannsche Verlagsbuchhandlung.
- DORTER, K. 1994. *Form and Good in Plato's Eleatic Dialogues: The Parmenides, Theaetetus, Sophist, and Statesman*. Μπέρκλεϊ: University of California Press.
- DUKE, E. A., HICKEN, W. F., NICOLL, W. S. M., ROBINSON, D. B., & STRACHAN, J. C. G. (έκδ.) 1995. *Platonis Opera*, 1. Οξφόρδη: Oxford University Press.
- FINE, G. 1996. Conflicting Appearances: *Theaetetus* 153d–154b. Στο: C. GILL & M. M. MCCABE (επιμ.) 1996, 105–33.

- FINKELBERG, M. 2019. *The Gatekeeper: Narrative Voice in Plato's Dialogues*. Λέιντεν και Βοστώνη: Brill.
- FREDE, M. 2008. Τα επιχειρήματα του Πλάτωνα και η διαλογική μορφή. Στο: Χ. ΜΠΑΛΛΑ (επιμ.), *Η αρχαία ελληνική φιλοσοφία*. Αθήνα: Εκκρεμές, 159–86.
- FOLCH, M. 2013. Who Calls the Tune: Literary Criticism, Theatrocracy, and the Performance of Philosophy in Plato's *Laws*. *The American Journal of Philology* 134(4): 557–601.
- ΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΥ, Ζ. 2013. *Plato's Theaetetus as a Second Apology*. Οξφόρδη: Oxford University Press.
- GILL, C. & MCCABE, M. M. (επιμ.) 1996. *Form and Argument in Late Plato*. Οξφόρδη: Clarendon Press (= Νέα Υόρκη: Oxford University Press).
- HARRISON, J. C. 1978. Plato's Prologue: *Theaetetus* 142a–143c. *Tulane Studies in Philosophy* 27: 103–23.
- ΚΑΚΛΑΜΑΝΟΥ, Ε. & ΠΑΥΛΟΥ, Μ. 2016. Reading the Proemium of Plato's *Theaetetus*: Euclides in Action. *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 56: 410–37.
- ΚΑΛΑΠΙΔΗΣ, Π. (εισαγωγή-μετάφραση-σχόλια) 2024. *Πλάτωνος Θεαιτήτος*. Βιβλιοθήκη αρχαίων συγγραφέων, 65. Αθήνα: Στιγμή.
- MCDOWELL, J. 1973. *Plato: Theaetetus, translated with notes*. Οξφόρδη: Oxford University Press.
- MOSS, J. 2021. *Plato's Epistemology: Being and Seeming*. Οξφόρδη: Oxford University Press.
- NARCY, M. 2013. Why was the *Theaetetus* written by Euclides? Στο: G. BOYS-STONES & C. GILL (επιμ.), *The Platonic Art of Philosophy*. Καίμπριτζ: Cambridge University Press, 150–66.
- NIGHTINGALE, A. 1995. *Genres in Dialogue: Plato and the Construct of Philosophy*. Καίμπριτζ: Cambridge University Press.
- PETRAKI, Z. 2011. *The Poetics of Philosophical Language: Plato, Poets and Presocratics in the Republic*. Βερολίνο: De Gruyter.
- _____, 2023. *Sculpture, Weaving, and the Body in Plato*. Βερολίνο: De Gruyter.
- PICKARD-CAMBRIDGE, A. 1988. *The Dramatic Festivals of Athens*. Αναθ. έκδοση. Οξφόρδη: Clarendon Press.
- POLANSKY, R. M. 1992. *Philosophy and Knowledge: A Commentary on Plato's Theaetetus*. Lewisburg: Bucknell University Press & Λονδίνο και Τορόντο: Associated University Presses.
- ROWE, C. (έκδ.) 2015. *Plato: Theaetetus and Sophist*. Καίμπριτζ: Cambridge University Press.
- ROWE, C., WELBOURNE, M., & WILLIAMS, C. J. F. 1982. Knowledge, Perception and Memory: *Theaetetus* 166b. *Classical Quarterly* 32(2): 304–6.
- SEDLEY, D. 2004. *The Midwife of Platonism: Text and Subtext in Plato's Theaetetus*. Οξφόρδη: Clarendon Press.
- SEECK, G. A. 2010. *Platons Theaitetos: Ein kritischer Kommentar*. Μόναχο: Beck.
- SILVERMAN, A. 2000. Flux and Language in *Theaetetus*. *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 18: 109–52.
- STERN, P. 2008. *Knowledge and Politics in Plato's Theaetetus*. Καίμπριτζ: Cambridge University Press.

- ΤΣΑΚΜΑΚΙΣ, Α. 2021. The Necessity of Writing: The Introduction of Plato's *Theaetetus*. Στο: Ε. ΚΑΚΛΑΜΑΝΟΥ, Μ. ΠΑΥΛΟΥ, & Α. ΤΣΑΚΜΑΚΙΣ (επιμ.), *Framing the Dialogues: How to Read Openings and Closures in Plato*. Leiden: Brill, 197–219.
- ZUCCA, D. 2022. Plato, *Theaetetus* 169e8–171c7: The Self-Refutation Argument and What Protagoras Is Right About. Στο: D. ZUCCA (επιμ.), *New Explorations in Plato's Theaetetus: Belief, Knowledge, Ontology, Reception*. Brill's Plato Studies Series 10. Λέιντεν και Βοστώνη: Brill, 133–60.

Λία Θεοδωρούδη
Μεταδιδακτορική ερευνήτρια
Τμήμα Φιλοσοφίας
Πανεπιστήμιο Κρήτης
LiaTheodoroudi@gmail.com