

IPSUM BONUM NON EST OPINIONIBUS,
SED NATURA (LEG. 1,17,46)

ΚΙΚΕΡΩΝ ΚΑΙ ΠΡΩΤΑΓΟΡΑΣ ΓΙΑ ΤΗ ΦΥΣΗ ΤΟΥ ΔΙΚΑΙΟΥ

Το εγχείρημα του Κικέρωνα να γράφει τους διαλόγους *De Republica* και *De Legibus* είναι δυνατό να αποδοθεί σε επίδραση του Πλάτωνα¹. Το συνολικό φιλοσοφικό έργο του Κικέρωνα αποτελεί ένα αξιοπρόσεκτο πεδίο για τη μελέτη του λεπτού μηχανισμού της επίδρασης². Είναι άλλωστε γενική διαπίστωση ότι ο Κικέρων δεν υπήρξε καθόλου πρωτότυπος ως φιλόσοφος³. Στα φιλοσοφικά του συγγράμματα έχει δεχθεί επίδραση της

1. Πρβ. K. Ziegler, *M. Tullius Cicero. De Legibus*, Heidelberg ²1963, σ. 5· P. L. Schmidt, *Die Abfassungszeit von Ciceros Schrift über die Gesetze*, Roma 1969, σ. 48· A. Hentschke, «Zur historischen und literarischen Bedeutung von Ciceros Schrift De Legibus», *Philologus* 115 (1971) 118-130, ιδ. 126-128· L. P. Kenter, *M. T. Cicero. De Legibus: A Commentary on Book I*, Amsterdam 1972, σ. 1· K. M. Girardet, *Die Ordnung der Welt. Ein Beitrag zur philosophischen und politischen Interpretation von Ciceros Schrift De Legibus*, Wiesbaden 1983, σσ. 7-8· N. Rudd - Th. Wiedemann, *Cicero. De Legibus I*, Bristol 1987, σ. 10· F. Fontanella, «Introduzione al De Legibus di Cicerone. I», *Athenaeum* 75 (1997) 487-530, ιδ. 490-493.

2. Τις ελλείψεις στον χώρο της έρευνας σε σχέση με τους διαλόγους *De Republica* και *De Legibus* του Κικέρωνα και τις ελληνικές τους πηγές επισημαίνει η G. Striker στο «Cicero and Greek Philosophy», *HSPH* 97 (1995) 53-61, ιδ. 56.

3. Ως διαμεσολαβητή του πνεύματος της ιδανικής αρχαίας Ελλάδας (vetus Graecia) στη σύγχρονη του Ρώμη τον είδε ο U. Knoche, «Cicero: Ein Mittler Griechischer Geisteskultur», στο: G. Maurach (επιμ.), *Römische Philosophie*, Darmstadt 1976, σσ. 118-141. Για την έφεση του Κικέρωνα προς τη φιλοσοφία βλ. H. Fuchs, «Ciceros Hingabe an die Philosophie», στο: K. Büchner (επιμ.), *Das Neue Cicerosbild*, Darmstadt 1971, σσ. 304-347, ιδ. 311-316. Πρβ. ακόμη W. W. How, «Cicero's Ideal in his De republica», *JRS* 20 (1930) 24-42, ιδ. 26· W. Süß, «Die dramatische Kunst in der philosophischen Dialogen Ciceros», *Hermes* 80 (1952) 419-436, και K. Bringmann, *Untersuchungen zum späten Cicero*, Göttingen 1971, σσ. 72-89. Συνοπτική αποτίμηση του φιλοσοφικού του έργου έχουμε στην εργασία του O. Gigon, «Cicero und die griechische Philosophie», *ANRW* I 4 (1973) 226-261, ιδ. 250-260. Ο Gigon παραθέτει κατάλογο των ελληνικών φιλοσοφικών έργων που πρέπει να είχε στη διάθεσή του ο Κικέρων (σ. 241). Για το ότι ο Κικέρων δεν φιλοδοξούσε να γίνει φιλόσοφος βλ. K. X. Γρόλλιος, *Κικέρων και Πλατωνική Ηθική*, Αθήνα 1960, σσ. 1-10 (με βιβλιογραφική τεκμηρίωση μέχρι το 1960). Και ο A. E. Douglas, «Cicero the Philosopher», στο: T. A. Dorey (επιμ.), *Cicero*, London 1964, σσ. 135-170, υποστηρίζει ότι η αξία των φιλοσοφικών έργων του Κικέρωνα δεν βρίσκεται στη διεισδυτικότητα ή στην πρωτοτυπία της σκέψης, αλλά στο ότι μπορούν να διαβαστούν ως σημειώσεις ενός έμπειρου ρήτορα για θέματα που κίνησαν την προσοχή του (σ. 136). Πρβ. ακόμη P. L. Schmidt, «Cicero's Place in Roman Philosophy: A Study of his Prefaces», *CJ* 74 (1978-1979) 115-127, και J. G. F. Powell, «Introduction: Cicero's Philosophical Works and their Background», στο: J. G. F. Powell (επιμ.), *Cicero the Philosopher*, London 1995, σσ. 1-35, ιδ. 2-4.

στωικής και της ακαδημεικής φιλοσοφίας. Στην αλληλογραφία του με τον Αττικό (*Att.* 12,52,2) δίνει μια συνοπτική αποτίμηση της φιλοσοφικής του παραγωγής με την παρατήρηση ότι τα περισσότερα φιλοσοφικά έργα του δεν είναι παρά απλά αντίγραφα ελληνικών προτύπων (*ἀπόγραφα sunt, minore labore fiunt, verba tantum adfero, quibus abundo*)⁴. Παρότι η εξομολόγηση αυτή ισχύει για τα ύστερα φιλοσοφικά του έργα (46-43 π.Χ.), θα ήταν τουλάχιστον άδικο να τη γενικεύσουμε και να την αποδώσουμε στο *magnum opus* του, στον διάλογο *De Republica* (*Πολιτεία*) και στη λογική του συνέχεια, τον διάλογο *De Legibus* (*Νόμοι*)⁵. Στα δύο αυτά έργα πολιτικής φιλοσοφίας η αναζήτηση και η επεξεργασία του διαθέσιμου υλικού ήταν εξαντλητική⁶.

Η πρόθεση του συγγραφέα, όταν έγραφε τους πολιτικούς διαλόγους του, είναι ένα άλλο σημαντικό θέμα. Στο *De Republica* και στο *De Legibus* έχουμε το πολιτικό «μανιφέστο» του Κικέρωνα⁷. Πρότεινε μια συντηρητική πολιτική πρόταση⁸, την επιστροφή στο μικτό πολίτευμα της εποχής

4. Η επιστολή γράφτηκε ενώ συνέθετε τους διαλόγους *Academica* και *De Finibus* (Μάιος-Ιούνιος 45 π.Χ.). Φαίνεται πως, τουλάχιστον για τα ύστερα φιλοσοφικά του έργα, ο Κικέρων δεν πρόβαλε ιδιαίτερες αξιώσεις πρωτοτυπίας. Πρβ. A. E. Douglas, *ό.π.*, *ιδ.* σσ. 138-139 και 164-166· K. X. Γρόλλιος, *ό.π.*, σ. 10. Αντίθετα, ο M. v. Albrecht, *Ιστορία της Ρωμαϊκής Λογοτεχνίας* (επιμ. - μτφρ. Δ. Ζ. Νικήτας), τ. 1, Ηράκλειο 1997, σ. 611, βλέπει «κομψό αυτοσαρκασμό».

5. Οι *Νόμοι* του Κικέρωνα είναι οι νόμοι της *Πολιτείας* του (βλ. *Leg.* 1,5,15· 6,20· 2,6,14· 10,23· 3,2,4· 5,12-13). Το πρόβλημα της χρονολόγησης έλυσε ο P. L. Schmidt (*Abfassungszeit*, σ. 282 κ.ε.): το *De Legibus* είναι σχεδόν σύγχρονο με το *De Republica* (γράφτηκε στα έτη 54-51 π.Χ.). Φαίνεται πως η συγγραφική δραστηριότητα του Κικέρωνα διακόπηκε λόγω της ανθυπατείας του και του εμφυλίου πολέμου (51-48 π.Χ.). Το 46 π.Χ. ξανάρχισε να γράφει. Από τότε μέχρι τον θάνατό του (43 π.Χ.) έγραψε τα περισσότερα ρητορικά και φιλοσοφικά του έργα. Οι *Νόμοι* δεν είχαν ολοκληρωθεί, όταν εξέδιδε το *De Divinatione* (44 π.Χ.), και δεν έχουμε καμία ένδειξη ότι εκδόθηκαν όσο ακόμη ζούσε. Πρβ. P. L. Schmidt, «Zeugnische antiker Autoren zu Ciceros Werk De Legibus», στο: J. Irmscher κ.ά. (επιμ.), *Miscellanea Critica II*, Leipzig 1965, σσ. 301-333, *ιδ.* 301· E. Rawson, «The Interpretation of Cicero's De Legibus», *ANRW I* 4 (1973) 334-356, *ιδ.* 335-338· A. Hentschke, *ό.π.*, 118-120· K. M. Girardet, *ό.π.*, σσ. 1-2· J. Sprute, «Rechts- und Staatsphilosophie bei Cicero», *Phronesis* 28 (1983) 150-176, *ιδ.* 165-166· F. Fontanella, *ό.π.*, 487-488.

6. Η συγγραφή της *Πολιτείας* του ήταν δύσκολο και επίπονο έργο (*Q.Fr.* 2,12,1). Ως έργα «με αξιώσεις πρωτοτυπίας, όπου ο Κικέρων δεν περιορίζεται στην απλή αναμετάδοση των ελληνικών προτύπων του παρά αντλεί και από την προσωπική του εμπειρία», τα βλέπει ο K. X. Γρόλλιος, *ό.π.*, σ. 9. Πρβ. και W. W. How, *ό.π.*, 25· M. v. Albrecht, *ό.π.*, σ. 612.

7. Μπορεί να συγκριθεί με το πολιτικό πρόγραμμα που εκφώνησε το 56 π.Χ. στον λόγο του *Pro Sestio* (§ 96-100). Βλ. M. Fuhrmann, «Cum dignitate otium: Politisches Programm und Staatstheorie bei Cicero», *Gymnasium* 67 (1960) 481-500, *ιδ.* 484-486 και 497-500· J. Sprute, *ό.π.*, 151-152· K. M. Girardet, *ό.π.*, σσ. 8-11 και 164-165· N. Rudd - Th. Wiedemann, *ό.π.*, σ. 8· R. Müller, «Cicero und die Rezeption griechischer Gesellschaftstheorie in Rom», *Klio* 71 (1989) 460-468, *ιδ.* 464.

8. Βλ. J. Sprute, *ό.π.*, 152, 163 και 169: «Ciceros Theorie hat eine konservative und restaurative Tendenz». Πρβ. K. M. Girardet, *ό.π.*, σ. 6.

του Σκιπίωνα του Νεότερου⁹, πρόταση που ήταν, στη δεδομένη πολιτική συγκυρία, το ίδιο ανέφικτη όσο και η ιδανική πολιτεία του Πλάτωνα.

Σε σχέση με το πρώτο βιβλίο του *De Legibus* έχουν γραφτεί αρκετές μελέτες με αντικείμενο την/τις πηγή/ές του¹⁰ και τη διάρθρωση του επιχειρήματος. Θέμα του βιβλίου είναι η απόδειξη της φυσικής προέλευσης του δικαίου¹¹. Όμως και τα δύο μέρη της απόδειξης ελάχιστα ικανοποιούν τις απαιτήσεις της αυστηρής λογικής¹². Στο πρώτο μέρος (κεφ. 6-

9. Το πολίτευμα αυτό περιγράφεται στο δεύτερο βιβλίο της *Πολιτείας* και στους *Νόμους* (δευτερο και τρίτο βιβλίο). Ο Κικέρων επιχειρεί να αποδείξει «daß die alte römische Verfassung eine gemischte Staatsform und die schlechthin beste Verfassung überhaupt ist», J. Sprute, *ό.π.*, 153 και 159-165· «for his ideal constitution he looked back to the age of Scipio Aemilianus in the middle of the second century B.C.», A. E. Douglas, *ό.π.*, σσ. 155-156, βλ. και O. Gigon, *ό.π.*, 254. Πρβ. M. Wheeler, «Cicero's Political Ideal», *G & R* 21 (1952) 49-56, *ιδ.* 55. Από τις απλές μορφές πολιτεύματος (status rei publicae: regnum, civitas optima, civitas popularis) η μοναρχία (regnum) είναι προτιμητέα. Βλ. *Rep.* 1,35,54. 41,64. 2,23,43. 3,47. Πρβ. και F. Solmsen, «Die Theorie der Staatsformen bei Cicero *De Re Publ.* I.», στο: R. Klein (επιμ.), *Das Staatsdenken der Römer*, Darmstadt 1966, σσ. 315-331, *ιδ.* 319-321. Για τον ορισμό της έννοιας του πολιτεύματος στον Κικέρωνα βλ. R. Stark «Ciceros Staatsdefinition», στο: R. Klein (επιμ.), *Das Staatsdenken der Römer*, Darmstadt 1966, σσ. 332-347, *ιδ.* 333-337· πρβ. H. P. Kohns, «Res Publica - Res Populi (zu Cic. *Rep.* I 39)», *Gymnasium* 77 (1970) 392-404· F. Cancelli, «Per l'interpretazione del *De legibus* di Cicerone», *RCCM* 15 (1973) 185-245, *ιδ.* 193-203· F. G. B. Millar, «The political Character of the Classical Roman Republic, 200-151 B.C.», *JRS* 74 (1984) 1-19· N. Wood, *Cicero's Social and Political Thought*, Berkeley 1988, σσ. 126-128· R. Müller, *ό.π.*, 464-466· M. Schofield, «Cicero's Definition of Res Publica», στο: J. G. F. Powell (επιμ.), *Cicero the Philosopher*, Oxford 1995, σσ. 63-83, *ιδ.* 66-77.

10. Χρησιμοποιούμε τον όρο «πηγή» για να δηλώσουμε άμεσο και συγκεκριμένο δανεισμό από τον συγγραφέα-δέκτη. Από την εποχή του A. Turnebus (16ος αι.) επικρατεί η αντίληψη ότι το φιλοσοφικό περιεχόμενο του *De Legibus* έχει στωική προέλευση. Βλ. A. Turnebus, «Apologia adversus quorundam calumnias», στο: G. H. Moser - F. Creuser, *De legibus libri tres*, Frankfurt a. M. 1824 (ανατ. Hildesheim 1973), σσ. 745-780. Για τα αποτελέσματα της Quellenforschung σε σχέση με τον Κικέρωνα βλ. K. X. Γρόλλιος, *ό.π.*, σσ. 2-3· K. Ziegler, *ό.π.*, σσ. 13-14· E. Rawson, *ό.π.*, 340-342, και K. M. Girardet, *ό.π.*, σ. 23. Ένα μεγάλο μέρος από το πρώτο βιβλίο του *De Legibus* έχει περιλάβει ο J. v. Arnim στο *SVF* 3. Από συγγράμματα του Παναίτιου δανείστηκε κυρίως ο Κικέρων στο *De Legibus*· πρβ. K. X. Γρόλλιος, *ό.π.*, σσ. 25-26, που ακολουθεί τον A. Schmekel, *Die Philosophie der mittleren Stoa in ihren geschichtlichen Zusammenhänge*, Berlin 1892, σσ. 61-62. Σύγγραμματα του Αντίοχου από την Ασκαλώνα θεωρεί ως πιθανότερη πηγή ο A. Laudien, «Die Composition und Quelle von Ciceros I. Buch der *Gesetze*», *Hermes* 46 (1911) 108-143, *ιδ.* 138-139. Τρεις πηγές (Ποσειδώνιο, Παναίτιο, Αντίοχο) βλέπει ο Ph. Finger, «Die drei Grundlegungen des Rechts im 1. Buche von Cic. de leg.», *RhM* 81 (1932) 155-177 & 243-262. Ο W. Görler, «Silencing the Troublemaker: *De Legibus* I. 39 and the Continuity of Cicero's Scepticism», στο: J. G. F. Powell (επιμ.), *Cicero the Philosopher*, Oxford 1995, σσ. 85-113, *ιδ.* 86-87, διακρίνει ένα αμάλγαμα από πλατωνικά και στωικά στοιχεία.

11. Πρβ. την αρχική δήλωση (*Leg.* 1,5,16) και το σχόλιο του Αττικού (*Leg.* 1,13,35).

12. Πρώτο μέρος (κεφ. 6-12) και δεύτερο μέρος (κεφ. 14-19). Ωστόσο, ο Κικέρων δεν αναπτύσσει συστηματικά το θέμα του (A. Laudien, *ό.π.*, 116· A. Hentschke, *ό.π.*, 121· K. M. Girardet, *ό.π.*, σ. 19). Η διάρθρωση του βιβλίου: εισαγωγή (κεφ. 1-5), προοίμιο της απόδειξης (κεφ. 6-13), αναίρεση της συμβατικής προέλευσης του δικαίου (κεφ. 14-19), επίλογος

12) υποστηρίζει ότι η φύση (*natura docens*) δώρισε στον άνθρωπο τη λογική ικανότητα (*ratio*), η οποία τον διακρίνει από όλα τα άλλα έμβια όντα και τον καθιστά όμοιο με τον θεό. Η στωική προέλευση της διδασκαλίας είναι προφανής. Το επιχείρημα που ξετυλίγεται είναι σε γενικές γραμμές το εξής: η ύψιστη λογική (*summa ratio*) έχει εγκαθιδρυθεί από τη φύση (*natura*). Ο νόμος είναι μέρος αυτής της ύψιστης λογικής. Άρα και ο νόμος έχει εγκαθιδρυθεί από τη φύση¹³. Αν ταυτιστεί η φύση με τον θεό (κατά το στωικό πρότυπο), τότε η θείκη προέλευση της λογικής ικανότητας (*ratio*) διασφαλίζει τη θείκη προέλευση του νόμου, ο οποίος είναι κοινός για όλους τους λαούς και αμετάβλητος από εποχή σε εποχή. Ο Κικέρων, ωστόσο, δεν αποδεικνύει αυτό που λαμβάνει ως δεδομένο *a priori*: φυσικό δίκαιο είναι μόνον ό,τι ο ίδιος και οι άλλοι *optimi viri* της συγγραφτικής αριστοκρατίας θεωρούσαν ως δίκαιο¹⁴.

Στο δεύτερο μέρος της απόδειξης (κεφ. 14-19), ο Κικέρων καταπιάνεται με την αναίρεση (*refutatio*) της θεωρίας ότι το δίκαιο είναι αποτέλεσμα κοινωνικής σύμβασης και οι αρχές του ορίζονται με κριτήριο τη σκοπιμότητα (*utilitas*). Το δίκαιο, σύμφωνα με αυτήν την αντίληψη, συγκροτούν οι αποφάσεις πολιτικών οργάνων που έχουν την έγκριση της πλειοψηφίας των πολιτών και αποσκοπούν στην διασφάλιση της μέγιστης δυ-

(κεφ. 20-24). Τα κεφ. 8-9 (§24-27) περιλαμβάνουν τη θεωρία της φύσης ως διδασκάλου του ανθρώπινου γένους (*natura docens*). Στο (μεταβατικό) κεφ. 13, ο Κικέρων συζητεί τις επιδράσεις που δέχτηκε και τη διαλογική του μέθοδο (§36-37): στο θέμα του φυσικού δικαίου η επίδραση της Στοάς είναι η κυριότερη (§36). Η κοινωνική θεωρία των Επικουρείων δεν θα συζητηθεί, ενώ η νέα Ακαδημία του Αρκεσίλαου και του Καρνεάδη δεν είναι δυνατό να αποκλειστεί εντελώς από τη συζήτηση (§39): ο διττός λόγος (υπέρ και κατά της δικαιοσύνης) του Καρνεάδη ενώπιον της Συγκλήτου το 155 π.Χ. είχε προκαλέσει ζωνή εντύπωση στους Ρωμαίους. Ο ίδιος ο Καρνεάδης δεν έγραψε τίποτε. Ό,τι σώζεται από τη διδασκαλία του προέρχεται από τον μαθητή του Κλειτόμαχο, του οποίου τα έργα γνώριζε ο Κικέρων (*Acad.* 2,30,98-32,104). Τα κύρια σημεία από τον λόγο του Καρνεάδη κατά του φυσικού δικαίου έχουν παρουσιαστεί ήδη στο τρίτο βιβλίο του *De Republica*. Βλ. A. A. Long, *Η Ελληνιστική Φιλοσοφία* (μτφρ. Σ. Δημόπουλος - Μ. Δραγώνα-Μονάχου), Αθήνα 1987, σσ. 157-176, ιδ. 172-175· πρβ. W. Görlner, ό.π., σσ. 86-88 και 103.

13. *Quibus enim ratio a natura data est, isdem etiam recta ratio data est; ergo et lex, quae est recta ratio in iubendo et vetando; si lex, ius quoque. At omnibus ratio: ius igitur datum est omnibus* (1,12,33): σε όσα όντα η φύση έδωσε τον λόγο, στα ίδια επίσης έδωσε και τον ορθό λόγο, άρα και τον νόμο, ο οποίος είναι η εφαρμογή του ορθού λόγου είτε προτρεπτικά είτε απαγορευτικά· αν τους έδωσε τον νόμο, τους έδωσε συνεπώς και το δίκαιο. Αλλά βέβαια η λογική ικανότητα [δόθηκε φύσει] σε όλους: και το δίκαιο λοιπόν δόθηκε [φύσει] σε όλους. Βλ. K. X. Γρόλλιος, ό.π., σ. 59· L. P. Kenter, ό.π., σ. 134· πρβ. Ph. Finger, ό.π., 245· W. Schindler, «“Natura” als oberstes Prinzip des Handelns», *AU* 39 (1996) 29-48, ιδ. 33-36.

14. Το «φυσικό» δίκαιο στη σκέψη του ταυτιζόταν με το πατρογονικό ρωμαϊκό δίκαιο, J. Sprute, ό.π., 166-168. Για την αρχή της πολιτικής σκέψης του Κικέρωνα πως το ρωμαϊκό κράτος στην υπαρκτή του μορφή ήταν η τελειότερη πραγμάτωση του φυσικού δικαίου βλ. R. Müller, ό.π., 466-467.

νατής ωφέλειας. Την αντίληψη πρέσβευε στην αρχαιότητα ο θεωρητικός της Αθηναϊκής Δημοκρατίας, ο σοφιστής Πρωταγόρας¹⁵. Στοιχεία αυτής της πολιτικής θεωρίας μπορούμε να ανιχνεύσουμε στον διάλογο Πρωταγόρας του Πλάτωνα. Εκεί ο Πρωταγόρας παραθέτει επιχειρήματα, πρώτα με έναν ανθρωπολογικό μύθο (320c8–322d5) και κατόπιν με έναν συνεχόμενο λόγον (324d7–328d2), για να δείξει παρασκευαστόν καὶ διδακτόν εἶναι ἀρετήν. Όπως στα προσωπικά θέματα η κρίση του καθενός είναι ο κανόνας με τον οποίο ρυθμίζει τη συμπεριφορά του, έτσι και στα κοινωνικά θέματα η κρίση της πλειοψηφίας των πολιτών μέσα σε μια πολιτεία έχει την ισχύ νόμου και ρυθμίζει τη συμπεριφορά όλων¹⁶. Ζητούμενο σε κάθε περίπτωση είναι η εὐβουλία, η ορθή κρίση, της οποίας η εγκυρότητα επαληθεύεται με κριτήριο τη μελλοντική ωφέλεια για το άτομο ή το κοινωνικό σύνολο¹⁷. Σύμφωνα με αυτήν τη φιλοσοφική τοποθέτηση, οι νόμοι δεν είναι θέσφατα, αλλά μπορούν να αλλάξουν όποτε η πλειοψηφία το κρίνει ωφέλιμο¹⁸.

15. Όπως έχει ήδη επισημανθεί (για σχετική βιβλιογραφία βλ. Kurt A. Raaflaub, «Contemporary Perceptions of Democracy in fifth-century Athens», *C & M* 40 [1989] 33-70, ιδ. 34), περιεκτικές και συστηματικές θεωρίες για την Αθηναϊκή Δημοκρατία του 5ου αι. π.Χ. δεν έχουν σωθεί και πιθανότατα δεν υπήρξαν ποτέ. Είναι, ωστόσο, πολύ πιθανό ότι «Protagoras has produced for the first time in human history a theoretical basis for participatory democracy», σύμφωνα με τον G. B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, Cambridge, London 1981, σ. 144 (μτφρ. Π. Φαναράς, Αθήνα 2^η 1999, σ. 223). Για το ότι στον Πρωταγόρα μπορούμε να διακρίνουμε τον *par excellence* δημοκράτη σοφιστή και πολιτικό βλ. K. Döring, «Die politische Theorie des Protagoras», στο: G. B. Kerferd (επιμ.), *The Sophists and their Legacy*, Wiesbaden 1981, σσ. 109-115. Συζητήσεις και συγκρίσεις μεταξύ μορφών πολιτευμάτων έχουμε στον Ηρόδοτο (για πιθανή επίδραση του Πρωταγόρα βλ. H. Gomperz, *Sophistik und Rhetorik*, Leipzig - Berlin 1912, ανατ. Darmstadt 1965, σ. 164 σημ. 344, και όσα υποστηρίζει ο G. B. Kerferd, ό.π., σ. 150), όπου παρουσιάζονται επιχειρήματα υπέρ και κατά της μοναρχίας και της δημοκρατίας (3.80-82), όπως και στις *Ικέτιδες* του Ευριπίδη (στ. 399-455). Παρουσίαση και ανάλυση της Αθηναϊκής Δημοκρατίας στην πράξη έχουμε στο ιστορικό έργο του Θουκυδίδη. Ο επιτάφιος λόγος (2.35-46) είναι μια εκτεταμένη περιγραφή της Αθηναϊκής Δημοκρατίας όχι απλώς ως πολιτεύματος αλλά κυρίως ως ιδανικού τρόπου ζωής.

16. Ἐπει οἷά γ' ἂν ἐκάστη πόλει δίκαια καὶ καλὰ δοκῆ, ταῦτα καὶ εἶναι αὐτῆ, ἕως ἂν αὐτὰ νομῶν (Πλάτ. *Θεαίτ.* 167c4-5). Πρβ. *Θεαίτ.* 172a1-4.

17. Τὸ δὲ μάθημά ἐστιν εὐβουλία περὶ τῶν οἰκειῶν, [...] καὶ περὶ τῶν τῆς πόλεως, ὅπως τὰ τῆς πόλεως δυνατώτατος ἂν εἴη καὶ πράττειν καὶ λέγειν. *DK* 80A5 [= Πλάτ. *Πρωτ.* 318d5-319a2].

18. Σύμφωνα με τη γνωστή αρχή του Πρωταγόρα (στο έργο του Ἀλήθεια ἢ Καταβάλλοντες): πάντων χρημάτων μέτρον ἐστὶν ἄνθρωπος, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἐστίν, τῶν δὲ οὐκ ὄντων ὡς οὐκ ἐστίν (*DK*80B 1). Για τις πιθανές ερμηνείες βλ. A. Neumann, «Die Problematik des Homo-Mensura Satzes», *CPh* 33 (1938) 368-379, ανατ. στο: C. J. Classen (επιμ.), *Sophistik*, Darmstadt 1976, σσ. 257-270· K. v. Fritz, «Protagoras», *RE* XXVIII1 (1957) 908-921, ιδ. 913-917· L. Versenyi, «Protagoras' Man-Measure Fragment», *AJPh* 83 (1962) 178-184· P. H. Epps, «Protagoras' Famous Statement», *CJ* 59 (1963) 223-226· W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy* 3, Cambridge 1969, σσ. 183-192 (μτφρ. Δ. Τσεκουράκης, Αθήνα 1989, σσ. 228-239)· G. B. Kerferd, ό.π., σσ. 85-88, 104-110· A. Graeser, *Die Philosophie der Antike* 2.

Την άποψη ότι ο Κικέρων στο πρώτο βιβλίο των *Νόμων* του επέκρινε δριμύτατα την πολιτική φιλοσοφία του Πρωταγόρα την υποστήριξε ο Μ. Untersteiner¹⁹, ο οποίος μάλιστα συμπεριέλαβε το χωρίο *Leg. 1,16,43-1,17,47* στην έκδοση των αποσπασμάτων του Πρωταγόρα (Α *23α)²⁰. Είναι, ωστόσο, απίθανο ότι ο Κικέρων είχε διαβάσει κάποιο από τα συγγράμματα του Πρωταγόρα. Η πληροφόρησή του για τις διδασκαλίες των σοφιστών προέρχεται από δοξογραφικά έργα και από τους διαλόγους του Πλάτωνα. Ο Κικέρων, ωστόσο, είναι ο πρώτος λατίνος συγγραφέας στο έργο του οποίου συναντούμε αναφορές σε όλους τους μεγάλους σοφιστές²¹.

Υποθέτουμε ότι μία από τις προθέσεις του Κικέρωνα στο πρώτο βιβλίο των *Νόμων* του ήταν να παρουσιάσει μια ανθρωπολογική θεωρία διαφορετική από αυτήν του Πρωταγόρα. Έτσι, ενώ θέμα του Κικέρωνα είναι η φύση του δικαίου, η συζήτησή του κατευθύνεται αρχικά προς τη φύση του ανθρώπου. Κατά την προσέγγισή του, ο άνθρωπος έλαβε από τον θεό ψυχή εφοδιασμένη με λογική ικανότητα (*ratio*). Η ανθρωπίνη ψυχή, αν αναπτύξει και τελειοποιήσει τη λογική, μπορεί να φτάσει στη σοφία (*sapientia*) κατά την στωική προσέγγιση ή στην αρετή (*virtus*, δηλ. στην τέλεια αυτοπραγμάτωση) κατά την ακαδημεική αντίληψη *περι τέλους*. Η έλλειψη της πολιτικής τέχνης, η οποία στον μύθο του Πρωταγόρα είχε ως αποτέλεσμα τον αλληλοσπαραγμό²², στην ανθρωπολογική θεολογία που

Sophistik und Sokratik, Plato und Aristoteles, München 1983, σσ. 21-26· Β. Α. Κύρκος, *Αρχαίος Ελληνικός Διαφωτισμός και Σοφιστική*, Αθήνα ²1992, σσ. 123-137· C. J. Classen, «Protagoras' *Aletheia*», στο: P. Huby - G. Neal (επιμ.), *The Criterion of Truth*, Liverpool 1989, σσ. 13-38, ιδ. 15-26· και Β. Huss, «Der Homo-Mensura-Satz des Protagoras: Ein Forschungsbericht», *Gymnasium* 103 (1996) 229-257. Ο Huss, στο συμπέρασμα του ενδιαφέροντος άρθρου του, παραθέτει συνοπτικά τις τρεις οπτικές γωνίες από τις οποίες μπορούμε να δούμε τη διδασκαλία του Πρωταγόρα (ως οντολογική-επιστημολογική, ως ρητορική ή ως πολιτική θεωρία). Υποστηρίζει ότι η πρωταρχική σημασία της αρχής του Πρωταγόρα είναι η πολιτική: «er [δηλ. Homo-Mensura-Satz] ist eine im Kern "politische" Aussage» (σ. 254).

19. M. Untersteiner, «La dottrina di Protagora e un nuovo testo dossografico», *Riv. Di Filol. Class.*, N.S. 22-23 (1946) 21-99, ιδ. 84-99· πρβ. E. Rawson, ό.π., 342.

20. M. Untersteiner, *Sophisti. Testimonianze e Frammenti. Fasc. I: Protagora e Seniaide*, Firenze ²1961, σσ. 58-62.

21. Βλ. C. J. Classen, «Gorgias in der antiken Tradition», *SicGymn* 38 (1985) 17-43, ιδ. 30-32· πρβ. B. Wisniewski, «Protagoras, Hippias et le De re publica de Cicéron», *LEC* 46 (1978) 281-291· και S. Pricoco, «Gorgia e la Sophistica nella tradizione latina da Cicerone ai Cristiani», *SicGymn* 38 (1985) 459-477, ιδ. 461-464. Ο Κικέρων αναγνωρίζει την αξία των σοφιστών στο πεδίο της ρητορικής, αλλά επικρίνει τις φιλοσοφικές τους διδασκαλίες. Για την προσέγγιση του πρωταγόρειου γνωστικισμού σχετικά με την ύπαρξη των θεών βλ. Κικ. N.D. 1,1,2. 1,12,29. 1,24,63 και 1,42,117. Πρβ. M. Untersteiner, *Sophisti* 1, 58. W. K. C. Guthrie, ό.π., σ. 280· G. B. Kerferd, ό.π., σσ. 165-167· Ν. Μ. Σκουτερόπουλος, *Η αρχαία Σοφιστική*, Αθήνα 1991, σσ. 102-103.

22. *Ἐξήτουν δὴ ἀθροῖσθαι καὶ σώζεσθαι κτίζοντες πόλεις· ὅτ' οὖν ἀθροισθεῖεν, ἡδίκουν*

παρέθεσε ο Κικέρων δεν είχε καμιά σημασία. Η λογική δείχνει στον άνθρωπο τον δρόμο προς την κοινωνία με τους άλλους ανθρώπους (*societas hominum*) ως αντανάκλαση της κοινωνίας ανθρώπου και θεού (*societas cum deo*). Η φυσική προδιάθεση που κατευθύνει τον άνθρωπο προς το δίκαιο (*nos ad iustitiam esse natos*)²³ και ωθεί στην επιδίωξη της αρετής είναι αποτέλεσμα της λογικής ενέργειας (*ratio*), του κοινού στοιχείου στο οποίο βασίζεται εξολοκλήρου η ομοιότητα ανθρώπων και θεών όπως και των ανθρώπων μεταξύ τους (*Leg.* 1,10,30). Η *ratio*, οι *sensus*, οι *inchoatae intelligentiae*, η *oratio*, η δυνατότητα επίτευξης της αρετής είναι τα καθολικά φυσικά στοιχεία που ενοποιούν και συγκροτούν την ανθρώπινη συμπεριφορά²⁴.

Την υπόθεσή μας ότι ο Κικέρων δέχτηκε επίδραση από τον πλατωνικό Πρωταγόρα την επιβεβαιώνει η αναφορά που κάνει στο θέμα των ποινών. Για τον Κικέρωνα, ο νόμος είναι το μέτρον της δίκαιης και άδικης συμπεριφοράς²⁵. Για να αντικρούσει τη διδασκαλία του Πρωταγόρα, υποστηρίζει ότι δεν είναι οι ποινές, αλλά η φύση που συγκρατεί τον άνθρωπο από την αδικία²⁶. Υποστηρίζει ότι, αν ο καθένας έχει ως κριτήριο της ηθικής του συμπεριφοράς την ωφέλεια που θα προκύψει από κάθε του ενέργεια (*qui metitur suis commodis omnia*, *Leg.* 1,14,41), είναι βέβαιο ότι, όταν δεν τον βλέπει κανείς, θα διαπράξει τα χειρότερα αδικήματα και μάλιστα με την πεποίθηση ότι μια συμπεριφορά αυτού του είδους είναι ιδιαιτέρως επωφελής για τον ίδιο²⁷. Μόνον η φύση και όχι η ωφέλεια έχει τη δύναμη να αποτρέψει τον άνθρωπο από την αδικοπραγία. Ο φόβος της ποινής (*metus supplicii*) δεν αρκεί για να εμπεδωθεί η κοινωνική ασφάλεια.

Η θεωρία του Πρωταγόρα περί ποινών παρατίθεται με συντομία από

ἀλλήλους ἄτε οὐκ ἔχοντες τὴν πολιτικὴν τέχνην, ὥστε πάλιν σκεδαννύμενοι διεφθείροντο (Πλάτ. Πρωτ. 322b6-8).

23. *Nihil est profecto praestabilius, quam plane intellegi, nos ad iustitiam esse natos, neque opinione, sed natura constitutum esse ius* (*Leg.* 1,10,28).

24. Βλ. Ph. Finger, *ό.π.*, 173.

25. (*Lex est iuris atque iniuriae regula* (*Leg.* 1,6,19)· βλ. J. Sprute, *ό.π.*, 166-167.

26. *Quodsi poena, si metus supplicii, non ipsa turpitudine deterret ab iniuriosa facinerosaque vita, nemo est iniustus* (*Leg.* 1,14,40): αν η ποινή, αν ο φόβος της τιμωρίας, όχι η ίδια η αισχρή πράξη αποτρέπει από τον άδικο και από τον εγκληματικό βίο, τότε κανείς δεν είναι άδικος. Πρβλ. L. P. Kenter, *ό.π.*, σ. 163.

27. *Nam quid faciet is homo in tenebris qui nihil timet nisi testem et iudicem? Quid in deserto quo loco nactus quem multo auro spoliare possit, inbecillum atque sollum?* (*Leg.* 1,14,41). Πρβλ. το αντίστροφο επιχειρήμα του Καρνεάδη (*Rep.* 3,19,29) ότι η δικαιοσύνη και το ατομικό συμφέρον είναι αδύνατον να συνδυαστούν σε ένα ενιαίο σύστημα ηθικής (R. Müller, *ό.π.*, 466).

τον Πλάτωνα (Πρωτ. 324a6-324b7)²⁸. Θέματα αυτού του είδους απασχολούσαν τον σοφιστή, όπως δείχνει και η ολοήμερη συζήτησή του με τον Περικλή για την αναζήτηση κατά τον ὀρθότατον λόγον της ευθύνης, όταν νεαρός αθλητής προκάλεσε ακούσια τον θάνατο συναθλητή του κατά τη διάρκεια προπόνησης (Πλούτ. Περ. 36). Η κυριότερη λειτουργία της ποινής είναι η παραδειγματική. Η αποτροπή του εγκλήματος ως φαινομένου κοινωνικής παθογένειας πρέπει να είναι ο κύριος στόχος αυτού που τιμωρεί και η ποινή είναι το σημαντικότερο μέσο για τον σωφρονισμό και την εξάλειψη της αντικοινωνικής συμπεριφοράς. Ο Πρωταγόρας, αν και ξένος στην Αθήνα του Περικλή, πέτυχε να αποκτήσει τόσο μεγάλη εκτίμηση, ώστε ο δημοκράτης πολιτικός να τον στείλει ως νομοθέτη στην αθηναϊκή αποικία των Θουρίων (443 π.Χ.)²⁹.

Φαίνεται πως ο Πρωταγόρας στην ορθολογική αντιμετώπιση του θέματος των ποινών δεν παρέβλεψε τον παράγοντα της ανθρώπινης φύσης. Τα επιχειρήματα που ο Θουκυδίδης βάζει στο στόμα του Διόδοτου κατά την αντιλογία του προς τον Κλέωνα δείχνουν έναν προηγμένο προβληματισμό³⁰. Το έγκλημα είναι αναπόφευκτο όσο η φύση του ανθρώπου

28. Το κείμενο του Πρωταγόρα: οὐδεις γὰρ κολάζει τοὺς ἀδικοῦντας πρὸς τούτω τὸν νοῦν ἔχων καὶ τούτου ἕνεκα, ὅτι ἠδίκησεν, ὅστις μὴ ὡσπερ θηρίον ἀλογίστως τιμωρεῖται· ὁ δὲ μετὰ λόγου ἐπιχειρῶν κολάζειν οὐ τοῦ παρεληλυθότος ἕνεκα ἀδικήματος τιμωρεῖται – οὐ γὰρ ἂν τό γε πραχθὲν ἀγένητον θείη – ἀλλὰ τοῦ μέλλοντος χάριν, ἵνα μὴ αὐθις ἀδικήσῃ μήτε αὐτὸς οὗτος μήτε ἄλλος ὁ τοῦτον ἰδὼν κολασθέντα· καὶ τοιαύτην διάνοιαν ἔχων διανοεῖται παιδευτὴν εἶναι ἀρετὴν· ἀποτροπῆς γοῦν ἕνεκα κολάζει. Πρβ. Ν. Μ. Σκουτερόπουλος, ὁ.π., σσ. 53-55. Η J. de Romilly, *Οἱ μεγάλοι Σοφιστές στην Αθήνα του Περικλή* (μτφρ. Φ. Ι. Κακριδής), Αθήνα 1994, σ. 288, επισημαίνει ότι η ιδέα δεν είναι εντελώς καινούργια. Ο σχετικός προβληματισμός εμφανίζεται στα δράματα του Αισχύλου: Δίκαια δὲ τοῖς μὲν παθοῦσιν μαθεῖν ἐπιφρέπει (Αγαμ. 250-251), τίς γὰρ δεδουκῶς μὴδὲν ἔνδικος βροτῶν; (Εὐμ. 699· πρβλ. καὶ Εὐμ. 517-525). Φαίνεται πως ο Πρωταγόρας ἐπιχείρησε να δώσει ορθολογική απάντηση στον προβληματισμό σχετικά με το νόημα της ποινής. Τον ἴδιο προβληματισμό (κατ' ἐπίδραση του Πρωταγόρα) συναντούμε και στον Θουκυδίδη. Κλασικό παράδειγμα οἱ αντιλογίες του Κλέωνα και του Διόδοτου στην υπόθεση της Μυτιλήνης (3,37-48): νομίζω δὲ περὶ τοῦ μέλλοντος ἡμᾶς μᾶλλον βουλευέσθαι ἢ τοῦ παρόντος (3,44). Σε κάθε περίπτωση αὐτός που ἐπιβάλλει μια ποινή πρέπει να ἀποβλέπει στο μελλοντικό συμφέρον. Η ποινή ως μέσον παραδειγματισμοῦ ἔγινε ἔκτοτε κοινός ρητορικός τόπος (πρβ. ἐνδεικτικά Λυσ. 22,20· Ἰσοκρ. 20,12· Δείν. 15,6).

29. Πρβ. DK 80 A1 [= Διογ. Λ. 9, 50]: καὶ Θουρίους νόμους γράψαι φησὶν αὐτόν.

30. Σύμφωνα με τον προβληματισμό του Διόδοτου, οἱ ποινές (ἀκόμη και η θανατική, δέος τοῦ θανάτου) δεν εἶναι ικανές να ἀποτρέψουν ὀρισμένους ἀνθρώπους (ὅπως και κάποια κράτη) ἀπὸ τη διάπραξη εγκλημάτων. Η στέρηση, η πλεονεξία, τα πάθη και οἱ πειριστάσεις (ὅταν φαίνονται εὐνοϊκές) ὠθοῦν σε εγκληματική συμπεριφορά, η οποία δείχνει να εἶναι πιο ἐπωφελής σε σχέση με την ἀπραγμία (ἢ μὲν πενία ἀνάγκη τὴν τόλμαν παρέχουσα, ἢ δ' ἐξουσία ὕβρει τὴν πλεονεξίαν καὶ φρονήματι, αἱ δ' ἄλλαι ξυντυχίαι ὀργῆ τῶν ἀνθρώπων ὡς ἐκάστη τις κατέχεται ὑπ' ἀνηκέστου τινὸς κρείσσονος ἐξάγουσιν ἐς τοὺς κινδύνους. 3,45). Το συμπέρασμα στο οποίο καταλήγει εἶναι ὅτι η ἀνθρώπινη φύση, ὅταν παρακινεῖται ἀπὸ τὸ πάθος, εἶναι ἀδύνατο να συγκρατηθεῖ ἀπὸ αὐστηροῦς νόμους ἢ οἰοιο-

παραμένει αμετάβλητη. Όμως, ο νομοθέτης οφείλει να ακολουθεί μια ανώτερη λογική (= κατὰ τὸν ὀρθότατον λόγον) η οποία προτάσσει το κοινό συμφέρον και αποσκοπεί στη μελλοντική παιδείωση του συνόλου των πολιτών. Ο σκεπτόμενος λογικά πολίτης, ακόμη και αν έχει τη δυνατότητα να αδικήσει ατιμώρητος, δεν θα το κάνει, επειδή δεν μπορεί να αποκλείσει το ενδεχόμενο να βρεθεί και ο ίδιος κάποια στιγμή στη θέση του αδικουμένου.

Ο Κικέρων στη δική του πραγμάτευση του θέματος της δικαιοσύνης θεωρεί ότι η αρχή του Πρωταγόρα για τον άνθρωπο ως μέτρον οδηγεί στην ουσιαστική αναίρεση του φυσικού δικαίου. Τις διδασκαλίες του Πρωταγόρα, όπως παρουσιάζονται στους πλατωνικούς διαλόγους, ασφαλώς και τις γνώριζε³¹. Είναι συνεπώς πολύ πιθανό να επιχειρήσει να τις αντικρούσει μαζί με όσες αντιρρήσεις είχαν προβληθεί και από κατοπινούς στοχαστές ενάντια στη φυσική προέλευση του δικαίου³². Απωθεί κατηγορηματικά το ενδεχόμενο της συμμετοχής όλων αδιάκριτα των πολιτών στη διαχείριση της εξουσίας. Η δημοκρατία εξισώνει πράγματα ανόμοια από τη φύση τους. Στη δημοκρατία δεν υπάρχει πραγματική ισότητα διότι δεν γίνεται η φυσική διάκριση της αξίας των πολιτών (*ipsa aequabilitas est iniqua, cum habet nullos gradus dignitatis*)³³. Η δημοκρατική πολιτεία αδικεί τους άριστους πολίτες και ακυρώνει το φυσικό δίκαιο. Αν το δίκαιο ορίζεται με κριτήριο τις αποφάσεις της πλειοψηφίας, τότε η ίδια πράξη μπορεί να κρίνεται άλλοτε δίκαιη και άλλοτε άδικη³⁴. Η

δήποτε άλλο μέσο εκφοβισμού (ἀπλῶς τε ἀδύνατον και πολλῆς εὐηθείας, ὅστις οἶεται τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως ὀρμημένης προθύμως τι πρᾶξι ἀποτροπήν τινα ἔχειν ἢ νόμων ἰσχύι ἢ ἄλλῳ τῷ δεινῷ. 3,45). Αν οι αιτίες (ατομικές και κοινωνικές) που οδηγούν στην αντικοινωνική συμπεριφορά συνεχίσουν να υπάρχουν, καμία ποινή, ούτε ακόμη και ο θάνατος, δεν θα αποτρέψει ορισμένους από το ἔγκλημα.

31. Φαίνεται πως εκτός από τον Τίμαιο είχε μεταφράσει και τον Πρωταγόρα του Πλάτωνα. Βλ. D. M. Jones, «Cicero as a Translator», *BICS* 6 (1959) 22-34, ιδ. 23· M. Puelma, «Cicero als Platon-übersetzer», *MH* 37 (1980) 137-178, ιδ. 141-144· J. G. F. Powell, «Cicero's Translations from Greek» στο: J. G. F. Powell (επιμ.), *Cicero the Philosopher*, Oxford 1995, σσ. 273-300, ιδ. 279. Πρβ. και C. Nicolas, «Σχετικά με το φιλοσοφικό λεξιλόγιο του Κικέρωνα», στο: R.-P. Droit, *Οι Έλληνες, οι Ρωμαίοι και Εμείς*, Αθήνα 1992, σσ. 360-367.

32. Τη διδασκαλία του Καρνεάδη τη γνώριζε από τον Κλειτόμαχο και ήδη την είχε παρουσιάσει στο τρίτο βιβλίο της Πολιτείας του. Υπάρχουν, ωστόσο, πηγές που ήταν διαθέσιμες στον Κικέρωνα και δεν σώζονται σήμερα (βλ. *Rep.* 3,8,12). Ενδεικτικά αναφέρουμε τον διάλογο *Περί δικαιοσύνης* του Αριστοτέλη (σε 4 βιβλία) ή το σύγγραμμα *Περί δικαιοσύνης* του Χρύσιππου.

33. Βλ. J. Sprute, ὁ.π., 157-158· F. Solmsen, ὁ.π., 326· R. Müller, ὁ.π., 465.

34. *Quodsi populorum iussis, si principum decretis, si sententiis iudicum iura constituerentur, ius esset latrocinari, ius adulterare, ius testamenta falsa supponere, si haec suffragiis aut scitis multitudinis probarentur* (Leg. 1,16,43): γιατί αν τα δίκαια κρίνονταν με βάση τα κελεύσματα των λαών, τα διατάγματα των αρχόντων ή τις αποφάσεις των δικαστών, τότε θα ήταν δίκαιο να ληστεύει κανείς, δίκαιο να μοιχεύει, δίκαιο να πλαστογραφεί διαθήκες, αν αυτές

πραγματεύση του θέματος του δικαίου που μπορεί να διαστραφεί σε άδικο (*Leg. 1,16,43-17,47*) παραπέμπει στην πολύ γνωστή πρόταση τὸν ἤττω δὲ λόγον κρείττω ποιεῖν³⁵. Σύμφωνα με τον Πρωταγόρα, ο σοφιστής ο οποίος κατείχε υπέρτερη γνώση σε σχέση με τους απλούς ανθρώπους είχε χρέος να τους υποδείξει το δίκαιο με τον πειστικό του λόγο³⁶. Όμως, ο Κικέρων αποδίδει στη φράση τη σημασία τὸν δίκαιον λόγον ἄδικον ποιεῖν (*ius ex iniuria lex facere potest*).³⁷ Μόνον ένας παράφρων θα αποδεχόταν ότι τα δίκαια και έντιμα πράγματα είναι αποτέλεσμα της κρίσης των πολλών και όχι θεσπισμένα από τη φύση (*iusta et honesta in opinione existimare, non in natura posita dementis est, Leg. 1,16,45*). Σύμφωνα με την άποψη του Κικέρωνα: *ipsum bonum non est opinionibus, sed natura (Leg. 1,17,46)*³⁸.

Στη συνέχεια ο Κικέρων επιχειρεί να αναιρέσει το επιχείρημα για τη σχετικότητα των αισθητηριακών εντυπώσεων³⁹. Πιστεύει ότι οι αισθήσεις των ανθρώπων έχουν από τη φύση τις ίδιες δυνατότητες και συνεπώς όλοι έχουμε τις ίδιες αισθητηριακές εντυπώσεις (*in sensibus, hos natura certos putamus, Leg. 1,17,47*). Ωστόσο, η ακατάλληλη αγωγή δημιουργεί την ψευδαίσθηση ότι οι άνθρωποι αντιλαμβάνονται διαφορετικά τα

οι ενέργειες εγκρίνονταν μέσω ψηφισμάτων ή αποφάσεων του πλήθους. Βλ. P. L. Kenter, *ό.π.*, σ. 176· πρβ. F. Cancelli, *ό.π.*, 239-240.

35. DK80A 21 (= Αριστ. *Ῥητ.* Β 24, 1402a 23). Βλ. τη σημείωση του M. Untersteiner, *Sofisti 1*, σ. 61. Πρβ. Ν. Μ. Σκουτερόπουλος, *ό.π.*, σ. 76, και J. de Romilly, *ό.π.*, σσ. 124-128.

36. Το επόμενο παράθεμα προέρχεται από τη λεγόμενη «απολογία» του Πρωταγόρα στον πλατωνικό *Θεαίτητο* (167c2-167d1 = DK80A 21a): *τοὺς δέ γε σοφούς τε καὶ ἀγαθοὺς ῥήτορας ταῖς πόλεσι τὰ χρηστά ἀντὶ τῶν πονηρῶν δίκαια δοκεῖν εἶναι καὶ ποιεῖν [...] ἀλλ' ὁ σοφός ἀντὶ πονηρῶν ὄντων αὐτοῖς ἐκάστων χρηστά ἐποίησεν εἶναι καὶ δοκεῖν. κατὰ δὲ τὸν αὐτὸν λόγον καὶ ὁ σοφιστὴς τοὺς παιδευομένους οὕτω δυνάμενος παιδαγωγεῖν σοφός τε καὶ ἄξιος πολλῶν χρημάτων τοῖς παιδευθεῖσιν. Ἡ «απολογία του Πρωταγόρα» είναι η κατά Πλάτωνα ιστορικός ορθή ερμηνεία της διδασκαλίας του σοφιστή. Έτσι ο G. B. Kerferd, *ό.π.*, σ. 105, ο L. Versenyi, *ό.π.*, 179-180, και ο W. K. C. Guthrie, *ό.π.*, σσ. 233-4. Αντίθετα στο: Plato, *Theaetetu* (μτφρ. J. McDowell), Oxford 1973, σσ. 172-173, και C. J. Classen, «Aletheia», 18-19.*

37. *Aut cur cum ius ex iniuria lex facere possit, bonum eadem facere non possit ex malo?* (*Leg. 1,16,44*). Προφανώς και στην ελληνική πηγή του Κικέρωνα (κάποιο σύγγραμμα του Ποσειδώνιου; Πρβ. Ph. Finger, *ό.π.*, 255-256) ο ἤττων λόγος ταυτιζόταν με τον ἄδικον όπως και στην παρωδία της φράσης αυτής του Πρωταγόρα από τον Αριστοφάνη στην κωμωδία *Νεφέλαι* στ. 112-115. Πρβ. και τον ἄγωνα τοῦ Δικαίου καὶ τοῦ ἄδικου λόγου (στ. 889-1104).

38. Πρβ. F. Cancelli, *ό.π.*, 241-242.

39. *Οἷα μὲν ἂν ἐμοὶ φαίνονται τὰ πράγματα [εἶναι], τοιαῦτα μὲν ἔστιν ἐμοί· οἷα δ' ἂν σοί, τοιαῦτα δὲ σοί.* (Πλάτ. *Κρατ.* 386a1-3 = DK80A 13). Πρβ. Πλάτ. *Θεαίτ.* 152a6-8 (DK80B 1). Σχετικά με την πλατωνική και την αριστοτελική ερμηνεία της αρχής του Πρωταγόρα για τον άνθρωπο ως μέτρο βλ. Γ. Αλατζόγλου-Θέμελη, *Πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος*, Αθήνα 1976, σσ. 67-70, 90· L. Couloubaritsis, «Positions de Platon et d'Aristote concernant la notion de "mesure" chez Protagoras», στο: *Ἡ ἀρχαία Σοφιστική*, Αθήνα 1984, σσ. 54-63· C. J. Classen, «Aletheia», 17-26.

πράγματα. Άκρως ακατάλληλη είναι η σοφιστική αγωγή. Στον πλατωνικό Πρωταγόρα, ο σοφιστής επισημαίνει στον λόγο του (324d7-328d2) τις προσπάθειες που καταβάλλουν οι γονείς, οι τροφοί, οι δάσκαλοι, οι ποιητές και οι ίδιοι οι πολιτικοί με το παράδειγμά τους για τη μόρφωση των νέων, επειδή πιστεύουν ακράδαντα ότι η πολιτική αρετή μπορεί να γίνει αντικείμενο διδασκαλίας⁴⁰. Ο Κικέρων ανατρέπει το επιχείρημα του Πρωταγόρα με την παρατήρηση ότι όλοι οι παραπάνω παράγοντες αγωγής διαστρεβλώνουν τόσο τις νεανικές ψυχές⁴¹, ώστε, αφού τις διαφθείρουν, να τις κατευθύνουν προς τον δρόμο της ηδονής (voluptas), η οποία είναι imitatrix boni και malorum omnium mater (Leg. 1,17,47)⁴².

Χωρίς αμφιβολία, η ανίχνευση επιδράσεων, αρνητικών ή θετικών, συνειδητών ή ασυνειδητών, είναι μια ιδιαίτερα λεπτή υπόθεση και η παρουσία τους στο έργο ενός συγγραφέα μπορεί κάποτε να διαπιστωθεί με δυσκολία. Ωστόσο, η μελέτη των επιδράσεων οδηγεί κατευθείαν στην ιδιαίτερη λογική με την οποία ο συγγραφέας-δέκτης διαιρεί και συνθέτει τις γνωστικές του εμπειρίες. Η Πολιτεία και οι Νόμοι του Κικέρωνα είναι έργα στα οποία διακρίνεται ο προσωπικός χαρακτήρας του συγγραφέα. Συζητήσαμε τη λειτουργία της πλατωνικής επίδρασης από μίαν επιμέρους οπτική γωνία. Ο Κικέρων γνώριζε τις απόψεις του Πρωταγόρα για το θέμα του δικαίου κυρίως μέσα από τους διαλόγους του Πλάτωνα. Συνειδητά ή ασυνειδητά, η φιλοσοφική του ιδιοσυγκρασία τον οδήγησε να

40. Η αγωγή που πρότεινε ο Πρωταγόρας ήταν αυτή της δημοκρατικής Αθήνας του 5ου αι. π.Χ.: *ἐκ παίδων σμικρῶν ἀρξάμενοι, μέχρι οὔπερ ἂν ζῶσι, καὶ διδάσκουσι καὶ νουθετοῦσιν. ἐπειδὴν θᾶττον συνῆι τις τὰ λεγόμενα, καὶ τροφὸς καὶ μήτηρ καὶ παιδαγωγὸς καὶ αὐτὸς ὁ πατὴρ περὶ τούτου διαμάχονται, ὅπως (ὡς) βέλτιστος ἔσται ὁ παῖς, [...] μετὰ δὲ ταῦτα εἰς διδασκάλων πέμποντες [...] παρατιθέασιν αὐτοῖς ἐπὶ τῶν βᾶθρων ἀναγιγνώσκειν ποιητῶν ἀγαθῶν ποιήματα καὶ ἐκμανθάνειν ἀναγκάζουσιν* (Πλάτ. Πρωτ. 325c5-326a1).

41. *Nam sensus nostros non parens, non nutrix, non magister, non poeta, non scena depravat, non multitudinis consensus abducit a vero. Animis omnes tenduntur insidiae, vel ab iis quos modo enumeravi, qui teneros et rudes quom acceperunt, inficiunt et flectunt ut volunt, vel ab ea quae penitus in omni sensu implicata insidet, imitatrix boni voluptas, malorum autem mater omnium; quouis blanditiis corrupti, quae natura bona sunt, quia dulcedine hac et scabie carent, non cernunt[ur] satis* (Leg. 1,17,47): πράγματι τις αισθήσεις μας δεν τις διαφθείρει ο γονέας, η τροφός, ο δάσκαλος, ο ποιητής ή το θέατρο ούτε η ομογνωμία του πλήθους τις απομακρύνει από την αλήθεια. Κάθε είδους ενέδρες στήνονται στις διάνοιες [των νέων] είτε από αυτούς που μόλις απαρίθμησα, οι οποίοι, μόλις τις παραλάβουν εύπλαστες και απαιδευτες, διαφθείρουν και πλάθουν, όπως θέλουν, είτε από αυτήν, που εμπλεγμαμένη σε κάθε αίσθηση ενεδρεύει, τη μμητρία του αγαθού, την ηδονή, από την οποία προέρχονται όλα τα κακά. Από αυτής τα θέλητρα διεφθαρμένες [οι διάνοιες των νέων] δεν διακρίνουν αρκετά καθαρά όσα είναι φύσει αγαθά, επειδή δεν έχουν αυτή τη γλύκα και τον πειρασμό. Πρβ. L. P. Kenter, *ό.π.*, σσ. 190-192· N. Rudd - Th. Wiedemann, *ό.π.*, σσ. 77-78.

42. Πρβ. Ph. Finger, *ό.π.*, 243-244.

αντιπαρατεθεί στην πολιτική φιλοσοφία του Πρωταγόρα. Δείξαμε ότι ο ανθρωπολογικός μύθος του σοφιστή είναι ο κύριος στόχος της πολεμικής του Κικέρωνα. Όλο σχεδόν το πρώτο βιβλίο των *Νόμων* του διαρθρώνεται με άξονα την αντιπαράθεση προς τον Πρωταγόρα. Η δημιουργία της πολιτικής κοινωνίας, η λειτουργία των ποινών, η προέλευση των νόμων και η σχετικότητα των αισθήσεων είναι τέσσερα θέματα στα οποία διαπιστώνεται η απόλυτη αντίθεση Κικέρωνα και Πρωταγόρα. Οι ομοιότητες που ανιχνεύονται στα δύο κείμενα (*De Legibus* - Πρωταγόρας) δείχνουν το βαθμό αφομοίωσης του πλατωνικού τρόπου σκέψης και τη δημιουργική του επίδραση στον Κικέρωνα.

Πανεπιστήμιο Πατρών

ΓΕΩΡΓΙΟΣ Ε. ΠΑΠΑΤΣΙΜΠΑΣ