

Isokrates: *logos* og *logoi*.¹

Øivind Andersen

Mitt bidrag faller i to deler. Avsnitt I – IV gjelder Isokrates generelt. Deretter belyser jeg Isokrates' *logos*-tenkning – hans spesielle form for “retorikk” – ut fra noen sentrale tekstavsnitt. Få har tematisert *logos* som Isokrates. Viktige begreper ved siden av *logos* er *filosofia*, *paideia*, *doxa* og *kairos* (V-VIII).

I

Isokrates (436 – 338)² ble født inn i en velstående athensk familie fem år før peloponneserkrigen brøt ut. Han fikk den beste utdanning tiden kunne by på; antikke kilder nevner Gorgias som en av hans lærere. Da krigen stilte familien på bar bakke økonomisk, skaffet Isokrates seg fra slutten av 400-tallet utkomme som *logograf* (taleskriver) for folk som var involvert i rettssaker; det var en virksomhet han senere nødig vedkjente seg. Fra omkring 392, noen år før Platon åpnet sitt Akademi, begynte Isokrates å ta elever, unge menn som han ville gjøre til artikulerte borgere og ansvarsbevisste ledere. Hans anliggende var utdanning i tanke og tale: *hê tôn logôn paideia*, (*Antidosis* 168, 180) eller *hê peri tous logous filosofia* (*Panegyrikos* 10), og refleksjon og utarbeiding av *politikoi logoi* (*Antidosis* 46, 260; *Mot sofistene* 9, 20f.; *Til Nikokles* 51). Gjennom sine femti aktive år skal han ha hatt mer enn hundre elever i det vi kan kalle hans “mesterklasser”. Elevene ble ofte værende hos ham i flere år.³ Særlig ikke-athenerne

-
1. Se også min artikkel “Isokrates' *logos politikos*” i tidskriftet *Agora* 2-3 (2018) s, 223-246 (et dobbeltnummer om politisk filosofi i antikken).
 2. Livsskildringen i Pseudo-Plutarks *De ti talernes liv* er tross sitt usikre opphav, beskjedne omfang og anekdotiske preg, den viktigste kilden til Isokrates' liv. Dionysios fra Halikarnassos behandler Isokrates i større omfang i sin *De ti talernes liv* men han er mindre interessert i det biografiske enn i Isokrates' språk og stil. Flere av Isokrates' egne skrifter har en viss verdi som kilde også til hans liv og karriere.
 3. Plutark spøker med at Isokrates' elever brukte så lang tid på å kvalifisere seg at de var best egnet til å opptre i Hades (*Cato* 23.1-3). Isokrates' mange fremragende elever blir ofte omtalt i antikken; Cicero sier i *De Oratore* 2.22 at “ut fra Isokrates' skole kom det, som ut av den trojanske hest, utelukkende virkelige helter”. Mange gjorde politisk eller litterær karriere. Isokrates-elevene Theopompos og Eforos ble sin generasjons ledende historieskrivere.

betalte høye honorarer. Isokrates markedsførte sitt eget tilbud i utrettelig polemikk mot konkurrenter – det være seg (andre) sofister eller retorikere, eristikere og dialektikere, og spesialister i fag som geometri og astronomi. Ut over å tilby elevene utdanning og dannelses og gi politisk og moralsk rettleiding mer generelt (særlig i noen skrifter henvendt til medlemmer av kongehuset i Salamis på Kypros), ønsket Isokrates å være politisk premissleverandør og å påvirke politikken både i Athen og hele Hellas. Indirekte gjorde han det gjennom elevene sine – blant dem var det særlig Konons sønn Timotheos som ble en lederskikkelse etter Isokrates' hjerte.⁴ Men Isokrates grep også selv inn i det politiske ordskiftet. Riktignok var han ikke aktiv i folkeforsamlingen, etter eget sigende fordi han manglet både stemme og frimodighet, men kanskje snarere fordi han følte seg for god til det. I stedet fremmet han synspunktene sine gjennom en rekke pamfletter eller flyveskrifter eller hva vi vil kalle dem – men alltid *i form av* taler, som om tekstene skulle fremføres muntlig foran et publikum. De fleste er kvasi myntet på athenernes folkeforsamling, noen på et fellesgresk publikum. Vi vet lite om hvilken spredning disse skriftene fikk, og enda mindre vet vi hvilket gjennomslag de eventuelt hadde. Hjertesakene til Isokrates var at hele Hellas i forening burde invadere Perserriket, og at athenerne burde vende tilbake til det moderate demokratiet slik det hadde vært i gode gamle dager. Isokrates døde like etter slaget ved Khaironeia. Kong Filip var en av dem han hadde oppfordret til å samle grekerne til et krigstog mot Persia, men da som leder for et fritt Hellas. Alt ble annerledes.⁵

Isokrates' bevarte forfatterskap tilsvarer i omfang omtrent en fjerdedel av Platons. Seks tidlige rettstaler er bevart; å dømme etter en anekdote skal "bokhandlere" på 300-tallet ha reist rundt med et bredere tilbud. Femten andre bevarte taler har et politisk-pedagogisk preg, de er deliberative og demonstrative på samme tid, insisterende og

4. Timotheos var gjentatte ganger strateg og gjennomførte mange militære operasjoner fra 377 og ned til midt i 350-årene. Om Isokrates' vurdering av ham og forholdet til elevene generelt, se *Antidosis* 93-139.

5. For en noe mer omfattende framstilling av Isokrates' virksomhet og forfatterskap, se min innledning "Isokrates. En politisk taler og tenker", s. 7-47 i *Isokrates. Fire taler*, oversatt av Thure Hastrup (København 1986; Platonselskabets skriftserie, bind 10; de fire talene som er oversatt er: *Mot sofistene*, *Lovtalen over Helena*, *Busiris*, *Antidosis*). Hva Isokrates rent konkret stod for i athensk og gresk politikk, er lite framme i innledningen og vil ikke beskjeftige oss mye her heller. To nyttige oversikter på dansk er: Hans Ræder, *Isokrates som politiker* (København 1952; Studier fra sprog- og oldtidsforskning 219), Otto Steen Due, "Isokrates – en konservativ demokrat", i: Rudi Thomsen (red.) *Det athenske demokrati* (Århus 1986), bd. I, s. 219-35.

forseggjorte. Dessuten har vi overlevert ni brev til innflytelsesrike menn i den greske verden, bl.a. til Dionysios den eldre i Syrakus og til Filip av Makedonia (to stykker, et av dem med vedlegg til den unge Aleksander); ikke alle er fullstendig bevart og kanskje ikke alle ekte. Særlig viktige i vår *logos*-sammenheng er en seksjon av *Nikokles*-talen og den bevarte første delen av *Mot sofistene*, Isokrates' lanseringsskrift da han begynte å ta elever, og særlig den over åtti år gamle Isokrates' omfattende oppsummering av liv og tanker i *Antidosis* av (fra år 354).⁶

II

Mange har et i beste fall ambivalent forhold til Isokrates – det gjelder både de som kjenner ham og de som bare har hørt om ham. Én ting er at selvskrytet hans ikke taler til hans fordel, selv om mye kan skrives på kulturens og sjangerens konto. I 380 presenterte han seg for første gang for et større publikum med festtalen *Panegyrikos*, som feirer Athen og Hellas. Han skal ha arbeidet med teksten i ti år, sies det.⁷ I innledningen gjør han narr av talere som unnskylder seg med at de ikke har hatt tid nok til å forbedre seg ordentlig, eller som påstår at det er umulig å yte de bragdene som skal omtales, rettferdighet i ord. Isokrates ber ikke om overbærenhet, men om forakt “hvis jeg ikke taler på en måte som er emnet verdig og i pakt med mitt ry og som gjør ære på den tiden jeg har brukt – ikke bare den tiden jeg har brukt på å utarbeide denne talen, men hele livet inntil i dag. For annet enn forakt fortjener jeg ikke, om jeg ikke taler bedre enn de andre” (*Paneg.* 13f). Isokrates håper at han skal overgå alle de sofistene som tidligere har behandlet samme emne, og det så grundig at det vil virke som om ingen av rivalene noensinne har sagt noe som helst om saken (*Paneg.* 3-4). I *Antidosis* (2) angriper han banale sofister og sammenlikner seg selv med en Fidias i forhold til håndverkere som masseproduserer leirstatuetter, eller som Zeuxis i forhold til rene dekorasjonsmalere.

6. *Antidosis* er en fiktiv forsvarstale. Bakgrunnen for talen er en prosess om formuesbytte (derav tittelen *Antidosis*) som faktisk fant sted: Isokrates ble utfordret til å overta en større naturalytelse til staten, eller bytte formue med han som først var blitt pålagt oppgaven og som utfordret ham. Men *Antidosis* ble aldri framført i retten.

7. Se bl.a. Quintilian 10.4.4.

Så har Isokrates, som han understreker i olding-talen *Panathenaikos* fra rundt år 340, kun beskjeftiget seg med viktige ting og produsert vektige *logoi*, i motsetning til andre, som byr på mytologiske *logoi*, fantastiske *logoi*, *logoi* om gamle dagers gjeve gjerninger og kriger, for ikke å snakke om *logoi* av den tilsynelatende likefremme sorten som slår an i retten. Selv har han bestrebet seg på “å gi råd om det som tjener Athen og resten av grekerne, med mange gode poenger (*enthymêmata*) og antiteser og likevektige uttrykk og mange andre elementer som gir glans til talen (*rhêtoreia*)”.⁸ Isokrates har nemlig ikke skrevet “om småting og private tvistemål, men om slikt som angår Hellas, kongemakt og statsanliggender (*peri tôn hellênikôn kai basilikôn kai politikôn pragmatôn*)”. Han er snurt over at hans enorme innsats for Athen ikke er blitt verdsatt som fortjent (*Panath.* 1 og 11).

Isokrates er stolt av at talene hans er nærmere beslektet med “komposisjoner som ledsages av musikk og rytmer” – altså forskjellige former for diktning – enn med banale rettstaler (*Ant.* 46): Det viktige innholdet tilsier jo en omhyggelig utarbeidet språklig form. Isokrates er da også den greske kunstprosaens anerkjente mester. Språket har rytme og velklang, stilen er preget av motsatte tanker uttrykt i parallelle strukturer og lange perioder som likesom bølger fram og tilbake (uten at det nødvendigvis gir noen særlig fremdrift i fremstillingen). Det er beundringsverdig håndverk, kunsthåndverk, men det har også noe kunstlet ved seg; hos en moderne leser fører det lett til irritasjon og utmattelse. Dionysios fra Halikarnassos har mye godt å si om Isokrates’ stil, men peker også på at han er nødt til å anordne ordene på en anstrengt måte for å oppnå den vellyden han setter så høyt, ja, at tanken ofte må underordne seg rytmen. Hermogenes betegner språket som “gammelmannsaktig og belærende”.⁹ Isokrates er en slave av sin egen virtuositet. Talene er utpregede skrivebordsprodukter.¹⁰

8. Dette er et av de meget få stedene der Isokrates benytter ord fra *rhêtor*-feltet.

9. Dionysios’ essay *Isokrates*, særlig 12f, inneholder treffende kritikk, men Dionysios går så over til å beskrive Isokrates’ sterke sider, som han vier mye større plass. Hermogenes’ karakteristikk faller i *Peri ideôn* 397, der flere trekk er tatt på kornet (Hermogenes, *On Types of Style*, tr. Cecil W. Wooten, Chapel Hill 1987, s. 120).

10. Åpningen av *Brevet til Dionysios* og talen *Til Filip* 25f. inneholder noen refleksjoner om det talte versus det skrevne ord med hensyn til overtalelseskraft. Isokrates vet at det talte ord virker sterkere. Isokrates ble skyteskive for Alkidamas i pamfletten *Om dem som lager skriftlige taler*. Sistnevnte var en Gorgias-elev som holdt mesterens improvisasjonskunst i akt og ære, se Alcidamas, *The works & fragments* (ed. with introduction, translation and commentary by J.V.Muir, London 2001).

Isokrates er politisk nostalgisk og naiv. Særlig i *Areopagitikos* idealiserer han gode gamle dager og svermer for vage forestillinger om demokratiet på Solons og Kleisthenes' og til og med på Theseus' tid. Den gang var det de beste og mest kompetente som hadde hånd om staten. Demokratiet var moderat, besindighet (*sôfrosynê*) preget politikken. Isokrates førte en utsiktsløs kamp for at athenerne skulle reformere – eller snarere: restaurere – demokratiet sitt ved å knytte an til gamle tradisjoner. Isokrates førte også en livslang forgjeves kamp for grekerne skulle invadere perserkongens besittelser i Lilleasia – først anført av Athen, med Sparta ved sin side; siden appellerte han til flere andre og til slutt til Filip av Makedonia. At makedonerkongen skulle gjøre slutt på athenernes frihet, var ikke hva Isokrates hadde sett for seg. I forhold til Demosthenes, som egget grekerne til strid mot Filip og til et heroisk nederlag, er Isokrates blitt stående som den duperte taperen, selv om historien på et vis gav ham rett.

Fremfor alt er Isokrates med sin “retorikk” mannen som tapte for Platon og hans “filosofi”. Jeg setter både “retorikk” og “filosofi” i anførselstegn, for Isokrates mente jo at det han selv bedrev var *filosofia* – “filosofene” hadde ennå ikke lagt beslag på ordet. Og han hadde ingenting til overs for den banale talekunsten og de forskjellige teknikkene retorikerne lærte bort. Selv om Isokrates kan sies å ha status som selve urfaderen innenfor vestens humanistiske dannelsesstradisjon, og både Cicero og Quintilian står i stor gjeld til ham, er det Platon som for ettertiden dominerer bildet av det fjerde århundres intellektuelle Athen; Isokrates er bare statist, i høyden av historisk og idéhistorisk interesse.

III

Sammen med Demosthenes og Lysias tilhører Isokrates tetgruppen blant de kanoniske “ti attiske talere”. Språkkunstneren og stilisten Isokrates var alltid sikret beundring eller i det minste oppmerksomhet hos alle som ville imitere eller studere litterær gresk. Også som dannelsesstenker har han vært til inspirasjon for mange. Men han har gradvis tapt posisjon. I moderne tid fikk han en opptur da Werner Jaeger viet ham stor plass og velvillig oppmerksomhet i tredje og siste bind av *Paideia*, som det var å vente hos en som skrev gresk åndshistorie *qva* dannelseshistorie. Bindet fikk på engelsk tittelen “The conflict of cultural ideals”, vel å merke “in the Age of Plato” – det er ingen tvil om

hvem som er hovedpersonen, også hos Jaeger.¹¹ Norman Baynes reagerte på Jaegers positive portrettering med en karikatur av Isokrates som “a bundle of contradictions”.¹² Moses Finley’s essay “The Heritage of Isocrates” fra 1975¹³ var et (overfladisk) forsøk på å forklare “the failings of liberal education” ut fra Isokrates, som Finley ikke var særlig fortrolig med. Friedrich Seck, som i 1976 utgav en antologi med eldre artikler om Isokrates, skriver i forordet at Isokrates, som tidligere hadde vært selvsagt skolelektyre, “gehört nicht mehr zu den meistgelesenen griechischen Schriftstellern”, og kan fortelle at en nyere litteraturhistorie til og med betegner ham som “langweilig”.¹⁴ I 1997 kunne Stephen Halliwell si om Isokrates at han “in recent times has become one of the least keenly discussed figures in the rhetorical tradition”,¹⁵ mens Takis Poulakos i sin Isokrates-bok fra samme år beklager “the lack of attention and respect suffered by Isocrates”,¹⁶ og Yun Lee Too i en anmeldelse av samme bok snakker om “scholars’ vehement distaste” for Isokrates.¹⁷ Alle de tre nevnte har selv gitt vektige bidrag til Isokrates-forståelsen, og i det hele tatt kan Isokrates i dag glede seg over økende og positiv interesse. Flere faktorer kan anføres, hvis vi ikke vil nøye oss med en blott og bar henvisning til at pendeler svinger. En faktor er “den retoriske vendingen” som også har gjort seg gjeldende i antikkforskningen, med større interesse for retorisk språk- og kommunikasjonstenkning og retorikken som intellektuell disiplin og som samfunnsfaktor; en annen er tendensen til økt oppmerksomhet omkring forfattere og tekster som er representative for utbredte holdninger og kunnskapsparadigmer, selv om de ikke kanskje ikke representerer det ypperste rent intellektuelt (Plutark og Xenofon vs.

-
11. *Paideia* utkom på tysk med undertittelen *Die Formung des griechischen Menschen* (I-III, Berlin/Leipzig 1934-47) og på engelsk (I-III, Oxford 1939-45) med undertittelen *The Ideals of Greek Culture*. Isokrates blir bredt fremstilt (i den engelske utgaven i bd. III, s. 46-155, med rikholdige anmerkninger s. 300-323). Werner Jaeger (1888-1961) oppgav i 1936 sitt professorat i Berlin og forlot Tyskland for å bli professor først ved University of Chicago og fra 1939 på Harvard. For den norske grunnleggeren av Platonselskabet, Egil A. Wyller, hadde Jaeger og *Paideia* i sin tid stor betydning.
 12. N.H.Baynes, “Isocrates”, i hans *Byzantine Studies and other Essays* (London 1955).
 13. I hans *The Use and Abuse of History* (London 1975).
 14. Friedrich Seck (Hrsg.) *Isokrates* (Darmstadt 1976). [Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Wege der Forschung, Band XXXLI].
 15. Stephen Halliwell, “Philosophical Rhetoric or Rhetorical Philosophy? The strange case of Isocrates”, i Brenda D. Schildgen (ed.), *The Rhetoric Canon* (Detroit 1997). Halliwell’s artikkel er viktig; også lesverdig er hans “Philosophy and Rhetoric”, i Ian Worthington (ed.), *Persuasion. Greek Rhetoric in Action* (London 1994).
 16. Takis Poulakos, *Speaking for the Polis: Isocrates’ Rhetorical Education* (Columbia SC 1997).
 17. Yun LeeToo om Poulakos: *Bryn Mawr Classical Review* 1998.6.7.

Platon og Aristoteles); en tredje faktor er den beslektede tendensen til å søke seg bort fra en epokes eller sjangers største og mest velkjente navn til fordel for dem en lettere kan si noe nytt om (Apollonius og Nonnos vs. Homer, Lucan og Statius vs. Vergil...). Uansett: Isokrates befinner seg på stigende kurs.¹⁸

IV

Vi kan ramme inn Isokrates ved å plassere ham i forhold til fire andre fremtredende aktører innenfor tidens åndsliv: Gorgias, Sokrates, Platon, Aristoteles.

Isokrates sies å ha vært elev av Gorgias, en annen av antikkens *makrobioi* (ca. 480 – ca. 380). Too har vist at det er lite hold i slike påstander.¹⁹ Men uansett: Isokrates ble opplagt påvirket av Gorgias og tok etter og modifiserte de gorgianske figurene: antitese, paronomasi, anadiplosis, isokolon osv. Når Isokrates betegner *logos* som en *hêgemôn* (“veileder”, “fører”), er det muligens i bevisst opposisjon til Gorgias som proklamerte *logos* som en *megas dynastês* (“en mektig hersker”). Isokrates later ellers ikke til å ha hatt noe særlig til overs for Gorgias; han nevner ham som en sofist som var opptatt av økonomisk vinning og la seg opp en formue (“om enn mindre imponerende enn noen tror”); han holdt jo til i Thessalia mens det var gode tider der, bodde ikke fast i noen by og slapp derfor skatt; ugift og barnløs var han også (*Ant.* 155-7). Isokrates nevner også Gorgias som sistemann i en katalog (*Ant.* 268) over “de gamle sofistene” og deres ørkesløse spekulasjoner: Noen mener naturen består av uendelig mange elementer,

18. Bøker som vitner om oppturen fra 1990-årene og fremover er Yun Lee Too, *The Rhetoric of Identity in Isocrates: Text, Power, Pedagogy* (Cambridge 1995); John Poulakos, *Sophistical Rhetoric in Classical Greece* (Columbia SC 1995); Takis Poulakis and David Depew (eds.) *Isocrates and Civic Education* (Austin 2004); Ekatarina V. Haskins, *Logos and Power in Isocrates and Aristotle* (Columbia SC 2004); Tarik Wareh, *The Theory and Practice of Life: Isocrates and the Philosophers* (Washington D.C. 2013). Det er begynt å komme en ny generasjon vitenskapelige kommentarer: Niall Livingstone, *A Commentary on Isocrates' Busiris* (Leiden 2001); kommentarer til *Helena* av S. Zajonz (Göttingen 2002), til *Panathenaicus* av P. Roth (München-Leipzig 2003), til *Evagoras* av E. Alexiou (Thessaloniki 2005). Yun Lee Too, *A Commentary on Isocrates' Antidosis* (Oxford 2008) utkom i følge en anmelder nettopp “in the wake of the renewed interest” som Isokrates er gjenstand for. I tillegg til den mye brukte to-språklige tre-bindis Loeb-utgaven med oversettelser av George Norlin og LaRue Van Hook (1928-1945), foreligger nå hele Isokrates på engelsk i to bind, oversatt av David C. Mirhady, Yun Lee Too og Terry L. Papillon (Austin, Texas 2000 og 2004).

19. Too (forrige fotnote) 235-239. At Isokrates tilhørte sofistmiljøet i vid forstand, er det ingen tvil om. Og det er liten grunn til å tvile på opplysningen om at han giftet seg med enken etter sofisten Hippias.

Empedokles av fire, Ion av ikke mer enn tre, Alkmaion to, Parmenides og Melissos ett, “og Gorgias av overhodet ingen”.²⁰ – Isokrates har ikke mye til felles med den Gorgias vi kjenner fra første del av Platons *Gorgias*. De har blant annet en helt forskjellige holdning til lærergjeringen: Mens Platons *Gorgias* lærer bort retorikken som et håndverk og ikke tar noe ansvar for hvordan og til hvilke formål den anvendes, ser Isokrates elevenes moralske karakter som sitt viktigste anliggende og mener en lærer må innestå for elevenes adferd, slik han selv stod ved Timotheos også da Timotheos kom i hardt vær og falt i unåde hos athenerne (*Ant.* 99, 106).

Det er alminnelig antatt av Isokrates har vært under innflytelse av den drøyt tredve år eldre Sokrates (469–399) – hvordan kunne han ha unngått det? Et sted i *Faidros* (se neste avsnitt) gir inntrykk av at de to har stått hverandre nær, og Pseudo-Plutark forteller at Sokrates’ død gikk så hardt inn på Isokrates at han kledte seg i sørgeklær. I begynnelsen av *Busiris* tar Isokrates indignert for seg en Polykrates som blant annet hadde skrevet et anklageskrift mot Sokrates. Men det er lite belegg for å hevde at det var noe nærmere forhold mellom Isokrates og Sokrates, og noe intellektuelt slektskap mellom den spørrende dialektikeren og den diskursive verdiformidleren var det ikke. Isokrates nevner Sokrates bare i forbigående i et brev. Han nevner ham ikke i *Antidosis*. Men: Allerede det faktum at han gjør regnskap for sitt liv i form av en forsvarstale, tyder på at han ser seg selv som litt av en Sokrates. Og en rekke innholdsmessige og formelle enkeltheter i *Antidosis* kan leses som allusjoner til Sokrates’ forsvarstale.²¹ Det virker nesten som om Isokrates opptre i lånte klær og litt for store sko. Visse trekk *har* Isokrates likevel utvilsomt til felles med Platons Sokrates: Skyhet for politisk offentlighet, skepsis til ytterliggående demokrati, motvilje mot vanlige sofister, ingen sans for naturfilosofi. En har også pekt på holdningen til religion²² og sansen for ryddige definisjoner.²³ Jeg vil heller kreditere Isokrates med samme alvorlige etiske engasjement og omsorg for ungdommen som Sokrates har. Isokrates’ forankring i konvensjonell etikk og moral rykker ham for øvrig nærmere Xenofons Sokrates enn Platons.²⁴ En iøynefal-

20. Isokrates sikter til *peri tou mê ontos*. Jf. også *Hel.* 3.

21. Se *Antidosis* 21, 27, 33, 89, 93, 95, 100, 145, 154, 179, 240, 321.

22. Se *Busiris* 24-7, *Til Nikokles* 20, *Areopagitikos* 29ff.

23. Se f.eks. *Om freden* 18, *Ant.* 217, *Brevet til Jasons barn*, 7-9.

24. Se særlig *Til Demonikos* og *Til Nikokles*, og for eksempel *Om freden* 31-3, *Ant.* 282.

lende forskjell mellom Sokrates og Isokrates er naturligvis at Isokrates tok elever mot betaling.

Akkurat som sin litt yngre samtidige Platon (427–347), gjorde Isokrates forsøk på å påvirke herskere, dels gjennom en form for kongespeil (*Til Nikokles, Nikokles, Evagoras*), dels ved brev og besøk; i Mytilene hadde han ifølge Pseudo-Plutark en hånd med i den politiske nyordningen etter at Lesbos igjen hadde kommet innenfor Athens innflytelsessfære. Med Platon deler Isokrates ikke bare et alvorlig ment politisk engasjement, men også sansen for oppdragelsens betydning og for verdien av å investere i intellektuelt arbeid. Men når det gjelder spørsmålet hva det er riktig og viktig å satse på, er de motpoler og rivaler. Isokrates har ingen sans for dialektikk, unntatt som preliminær hjernegymnastikk; Platon distanserer seg fra den intellektuelle ferdighetstreningen og pragmatiske holdningsdannelsen Isokrates står for, og legger beslag på filosofi-begrepet for all fremtid. Isokrates nevner ikke Platon ved navn noe sted. Men Isokrates dukker opp på slutten av *Faidros* (skrevet kanskje så sent som i 360-årene, men lagt til en gang i perioden 415-399). *Faidros* utfordrer (278dff) Sokrates til å si noe om sin venn (*hetairos*) “den skjønnne” Isokrates, og Sokrates svarer at han ennå er ung, men: “han virker på meg for god til slik talekunst som Lysias bedriver og også for edel av sinn og temperament. Så det skulle ikke forundre meg om han, når han blir eldre, gjør sine forgjengere i den taleform han nå forsøker seg på, til rene barn i sammenligning. Ja kanskje vil selv dette ikke stille ham tilfreds, men en mer guddommelig drift vil føre ham mot større høyder. For en form for visdomskjærlighet (*filosofia tis*) er naturlig til stede i den mannens intellekt (*dianoia*).” Den ideelle retorikken som skisseres i *Faidros* som en form for *psychagôgia* (“sjeleføring”) har elementer til felles med Isokrates’ krav til en virksom *logos*, det gjelder særlig den *kairos*-bevisstheten som Sokrates etterlyser i 272A4ff: Skal en taler oppnå noe hos publikum, må han ikke bare kjenne til og kunne anvende retorikkens regler, han må også forstå seg på “å gripe anledningene (*kairoi*) både til å tale og tie, og innse når det er på sin plass og når det ikke er det (*eukairia* og *akairia*) både med knapphet og klynking og kraftsatser og med alt det andre han har lært seg av talekunst – først da mestrer han kunsten til fullkommenhet, og ikke før.” – Platon nevner ikke Isokrates utenfor *Faidros* (bortsett fra i forbigående i 13. brev). Men han alluderer ganske sikkert til ham i *Euthydemos* (fra midt i 380-årene) når Sokrates omtaler en som står “midt mellom filosofien og politikken (*methoria filosofou te andros kai politikou*)” og som innbiller seg at han er visere

enn alle andre, 305C). – Kanskje driver også Platon litt ap med Isokrates et sted: Isokrates sier nemlig i *Mot sofistene* (17) at den som skal lykkes i filosofien/retorikken må ha en *psychê andrikê kai doxastikê* ("en djerv sjel med god dømmekraft"), mens Sokrates i *Gorgias* (463A) hevder at det trengs en *psychê stochastikê* samt *andreia* og *fysis deinê* for å tale til folk: "en sjel som er god til å ramme det rette, samt djervhet og en formidabel begavelse". – Hos Isokrates er (den unevnte) Platon den allestedsnærværende andre. Platons skyteskiver i sofistdialogene er Protagoras, Gorgias, Hippias, Prodikos – de tilhørte stort sett en eldre generasjon og var døde da Platon skrev. Isokrates derimot hadde nylig åpnet sin skole i Athen da Platon åpnet sitt Akademi, og det er Isokrates og hans krets vi helst må tenke oss som den virkelige adressaten for Platons angrep på retorikere og sofister.²⁵

Tradisjonen sier at allerede da den unge Aristoteles (387–323) var tilknyttet Platons Akademi, fikk han undervise også i retorikk. I en forelesning skal han ha parodiert en verslinje fra en ellers tapt tragedie av Euripides: "En skam å tie og la Isokrates tale." Det er rimelig å ta *Retorikken* 1.2.7 56a29 som ren kritikk av Isokrates: "Etikken må sies å ha med det politiske liv å gjøre, og det er derfor retorikken fremtrer i politisk forkledning, og det samme gjør de som gir seg ut for å representere den, enten det nå er av mangel på kunnskap, for å gjøre inntrykk, eller av andre menneskelige årsaker" (T. Eides oversettelse). Isokrates tilfredsstilte ikke Aristoteles' krav til systematisk og gjennomreflektert retorikk. Når Aristoteles i *Retorikken* henviser mer enn femten ganger til Isokrates, er det ikke fordi han har noen interesse for Isokrates' *filosofia* og det politisk-moralsk-pedagogiske rammeverket rundt hans *logos*-lære. Henvisningene kommer apropos enthymemer, eksempler og *topoi* og særlig stilistiske spørsmål; passuser i Isokrates' taler trekkes da alltid inn som positive illustrasjoner: Hvis du ikke kan finne nok å si om noen, gå til motsetningen, det var Isokrates god til; hvis den svakere kan noe, kan også den sterkere det: Isokrates sa at det ville være merkelig hvis ikke *han* kunne finne ut noe som Euthynus hadde funnet ut. Periodisk stil og antitetisk form og gode, livlige metaforer eksemplifiseres med sitater fra Isokrates.²⁶

25. Chr. Eucken, *Isokrates: Seine Positionen in der Auseinandersetzung mit den zeitgenössischen Philosophen* (Berlin 1983) diskuterer alle steder hos Isokrates og Platon som (muligens) står i dialog med hverandre.

26. Se 1368a20, 1392b10, 1399a2, 1399b10, 1408b15, 1409b34, 1410a1, 1410b29, 1411a30, 1411b11, 1411b28, 1412b6, 1414b27, 1418a31, 1418b26.

V

Når Isokrates presenterer hva han selv står for, er det nesten alltid koblet til kritikk av hvordan *andre* lærere ter seg og hva *andre* lærere tar sikte på. Selv om Isokrates anser seg selv som sofist (*Ant.* 220, 155-8) avgrenser han seg mot den store hop av sofister, “gjennomsnittssofistene som påstår de kan alt og som dukker opp over alt” (*Panath.* 18). Fra første stund irriterer han seg over lærere som lover mer enn de kan holde og som derfor bringer *paideia* i vanry (*Mot sofistene* 1 og 10); han er bekymret for at hans egne spesielle kvaliteter (*ta idia mou*) kan bli oversett og at han skal rammes av den vanlige motviljen mot sofister flest (*Ant.* 168).

De *andre*, det er først eristikerne som lærer elevene å diskutere eller kanskje snarere å holde det gående med diskusjoner (*diatribein peri tas eridas*), særlig om etikk og moral. Eristikerne gir inntrykk av at de er ute etter å fastslå sannheter, og innbiller elevene at de ved eristikkens hjelp kan finne ut av hvordan de skal handle for å leve lykkelig. Men ingen kjenner fremtiden, selv Homers guder er uenige om den, sier Isokrates. Derfor er det ikke mulig å etablere noen vitenskap (*epistêmê*) om livet, det trengs skjønn (*doxa*) (*Mot sofistene* 8). Isokrates kan gå så langt som til å påstå at eristikk gjør unge mennesker usikre og underminerer deres karakter.²⁷

Dernest kommer sofister som tilbyr undervisning i “politisk talekunst” (*politikoi logoi*) for at folk skal lykkes som talere og dermed politikere, og som gjør det ved å innprente faste mønstre, som når en lærer bokstaver. De forutsetter at alt ligger fast og kan læres som teknikk, de tar utilstrekkelig hensyn både til elevenes ulike *fysis* og til praktisk erfaring (*empeiria*) (*Mot sofistene* 10 og 15). De skal likesom være lærere i det som i bunn og grunn er en “skapende virksomhet” (*poiêtikon pragma*), likevel underviser de som om det skulle være et rent regelverk (*tetagmenê technê*) de formidler. Det må tas hensyn til omstendighetene – til *kairos* (*Mot sofistene* 16).

27. Se *Helena* 6f, *Ant.* 261, *Panath.* 26f. Typiske eristikere er slike som tittelfiguren i Platons *Euthydemos* og broren Dionysodoros. Isokrates bruker aldri betegnelsen “dialektikere”, men det er grunn til å tro at de vi nå kaller “dialektikere” – inklusive Sokrates og Platon – rammes av den karakteristikken og kritikken han gir av eristikere.

Endelig har Isokrates et spesielt agg mot dem som forfatter håndbøker i talekunst, *technai* (*Mot sofistene* 19). Isokrates polemiserer også jevnlig mot andre former for intellektuell virksomhet. Det gjelder eksakte vitenskaper, som geometri og astronomi, som ikke har noen betydning for det praktiske liv og bare har verdi som hjernegymnastikk for ungdommen (*Ant.* 262-6); Isokrates har likevel sans for slik utdanning så langt den går (*Ant.* 195ff). Verre er det med naturfilosofi og overhodet spekulativ filosofi. Isokrates frakjenner slikt enhver verdi og latterliggjør det (*Ant.* 262f, *Helena* 3, *Panath.* 26-28).

Ved siden av programskriftet *Mot sofistene* er det særlig i åpningen av den omtrent samtidige *Lovtalen over Helena* Isokrates markerer seg. Han begynner med å latterliggjøre “folk som eksellerer i å tale om sære og paradoksale temaer, eller hevder at man ikke kan fremsette en falsk påstand (*pseudê legein*) eller bestride noe falskt eller fremføre to motsatte utsagn (*logoi*) om én og samme ting; andre argumenterer for at mot, visdom og rettferdighet er ett og det samme, og at vi ikke besitter noe av dette fra naturens hånd, men at én og samme viten(skap) (*epistêmê*) omfatter dem alle. Atter andre får tiden til å gå med disputer (*peri tas eridas diatribousi*) som er helt unyttige og bare til plage for omgivelsene” (1). Isokrates ville undret seg mindre over hvor selvfornöyde slike folk var, sier han, hvis de hadde funnet på noe *nytt*. Men “det er jo velkjent at allerede Protagoras og sofistene på hans tid” drev med slikt. Og “ingen overgår vel Gorgias, som gikk så langt som til å hevde at intet av det værende *er*, eller Zenon, som søkte å bevise om den samme ting at den samtidig var mulig og umulig, eller Melissos, som til tross for at mengden av eksisterende ting er uendelig stor, prøvde å komme opp med beviser for at helheten likevel er én” (3). I stedet for å drive med slike spissfindigheter, burde de heller søke sannheten (*tên alêtheian diôkein*) “og undervise elevene sine i vår politiske praksis (*peri tas praxeis en hais politeuometha*) og øve opp deres fortrolighet (*gymnazein tên empeirian*) med *den*. Og de burde legge seg på sinne at det er mye mer fordelaktig å kunne gjøre seg opp en rimelig mening (*epieikôs doxazein*) om nyttige ting enn å ha nøyaktig kunnskap om unyttige, og mye bedre å ha et lite forsprang på områder som er viktige enn å utmerke seg i uvesentligheter og slikt som ikke tjener livet (*tois mêden pros ton bion ôfelousin*) (5).

Dette er et gjennomgangstema hos Isokrates. I den siste talen sin, *Panathenaios*, tilkjenner han ikke bare den fedrene *paideia* – basert på dikterne – verdi, men også “den som har kommet til i vår egen tid” – ikke bare geometri og astronomi, men til og

med eristiske diskusjoner. Det gjelder bare å stoppe i tide. De som fortsetter med slike vitenskaper (*epistêmai*) er ofte ikke i stand til å anvende dem på en treffende måte (*eukairôs*) og de fremstår da ofte som dummere (*afronesteroi*) enn elevene sine. Det samme gjelder de som er dyktige til å tale offentlig (*dêmêgorein dynamenoi*), og de som er kjent for sine skrevne tekster (*tên grafên tên tôn logôn eudokimountes*), ja, også de mest fremragende innenfor de forskjellige *technai*, *epistêmai* og *dynameis*: Isokrates vet nemlig at mange av dem ikke holder orden i eget hus, de er umulige å omgås, de forakter det andre står for og lar i det hele tatt mye tilbake å ønske. Til tross for alt det de kan og vet, har de nemlig ikke tilegnet seg den holdningen (*hexis*) som Isokrates er så opptatt av (*Panath.* 26-29). Så spør Isokrates: "Hvem er det da jeg kaller dannede (*pepaideumenoi*), når *technai*, *epistêmai* og *dynameis* holdes utenfor? For det første de som er flinke til å hanskas med de oppgavene som møter dem fra dag til dag, som har en vurderingsevne som er på høyde med de mulighetene situasjonen åpner for (*doxa epitychês tôn kairôn*) og i det store og hele treffer fordelaktige avgjørelser (*stochazesthai tou symferontos*). – Dernest de som omgås dem de til enhver tid er sammen med, på en sømmelig og rettskaffen måte, og tar lett på surhet og ubehageligheter fra andre menneskers side mens de gjør sitt beste for å være greie og rimelige mot dem de møter. – Videre, de som har kontroll på sine nytelser og ikke mister motet om de utsettes for ulykker, men tar dem som en mann og på en måte som er vår felles natur verdig. – Og endelig, og dette er det viktigste: de som ikke blir fordervet av medgang og går ut av sitt gode skinn og blir overmodige, men holder plassen sin i geledet av forstandige menn, og som ikke gleder seg mer over goder som tilfaller dem ved tilfældighetenes spill enn over goder som har rot i deres egen natur og forstand. De som har en sjel og en holdning som svarer til ikke bare én, men alle disse kriteriene, de vil jeg si er både forstandige og fullendte menn som besitter alle dyder!" (*Panath.* 30).

VI

Isokrates kaller det han han beskjeftiger seg med for *filosofia*, eller rett og slett *logoi*, og med henblikk på den pedagogiske siden av saken, for *paideia*. Ordet *filosofia* var ennå ikke usurpert av dem vi i dag kaller filosofer. Et sted parafraseres *filosofia* som *tês fronêseôs askêsis*, "trening av intellektet", "oppøving av innsikt" (*Ant.* 209).

Hos Isokrates kan vi omskrive komplekset *filosofia/paideia* med “seriøs intellektuell virksomhet med sikte på å skape artikulerte mennesker og gode borgere”. *Logos* og *logoi* var i denne sammenheng både middel og mål. *Filosofia* har av og til en enda videre betydning hos Isokrates, i pakt med det vi finner når Herodot (1.30.2) lar Kroisos rose Solon som “av kjærlighet til visdom” (*filosofeôn*) har reist vidt og bredt for å se seg om, og når Thukydid (2.40.1) lar Perikles påstå at vi athenere “elsker det skjønne uten å bli ødsle, og vi elsker visdom (*filosofoumen*) uten å bli bløtaktige”. Særlig i *Panegyrikos* er det en del som minner om Perikles’ gravtale. At Athen har politiske og kulturelle kvaliteter som gjør byen til “en varig fest for alle som besøker den” (*Paneg.* 46, jf. Thuk. 2.38), skyldes *filosofia* – “det er *filosofia* som har oppdaget og opprettet byens institusjoner, oppdratt oss til å være aktive i det offentlige liv (*pros tas praxeis*) og polert våre samværsformer, lært oss å skille mellom ulykker som skyldes uvitenhet og andre som skjer med nødvendighet, og å vokte oss for de første og å bære de andre med verdighet. Ja, vår by har vist verden hva *filosofia* er, og holdt *logoi* i akt og ære – *logoi*, som alle ønsker seg selv og misunner andre. Vår by har nemlig forstått at dette alene av alt naturen har skjenket oss er det som har gitt oss en særstilling i forhold til alle andre levende vesener og at det er takket være dette fortrinnet vi har hevet oss over dem på alle andre måter også. Byen innså også at på andre områder er det tilfeldighetene som råder, slik at forstandige ofte mislykkes mens uforstandige gjør det bra, mens vakre og forseggjorte *logoi* aldri blir slette mennesker til del, men springer ut av en god og forstandig sjel, og at det særlig er ut fra dette at folk bedømmes som enten vise (*sofoi*) eller uvitende” (*Paneg.* 48f). De som er oppfostret som frie menn (*eleutherôs tethrammenoi*), kjennes ikke på sitt mot eller på rikdom eller andre slike goder, men først og fremst på grunnlag av det de sier (eller ut fra slik de taler: *ek de tôn legomenôn*). Dette er det sikreste tegnet på at vi har dannelse (*paideia*). Og de som gjør god bruk av *logos* får ikke bare innflytelse hos sine egne, men blir også aktet og æret hos andre. “Og så grundig har vår by distansert andre mennesker i tanke og tale (*to fronein kai legein*) at de som er elever i vår by, blir lærere hos andre, og den har brakt det dithen at betegnelsen ‘gresk’ ikke lenger betegner et folkeslag, men et tenkesett (*dianoia*), og at ‘grekere’ snarere brukes om de som har andel i vår dannelse (*paideusis*) enn de som har samme opphav som oss” (*Paneg.* 49f, jf. Perikles’ gravtale om Athen som en *paideusis* for hele Hellas).

Isokrates skriver her inn sin egen “filosofiske” virksomhet i Athens intellektuelle og politiske liv generelt: Athen har alltid stått i en særstilling. Isokrates filosofiske virksomhet og den *paideia/paideusis* den formidler, gir seg utslag i en potensert *logos*-beherskelse.

Denne *logos*-beherskelsen innebærer samtidig verdens- eller virkelighetsbeherskelse. Isokrates vil ha seg frabedt at noen snakker nedsettende “om taler som tjener fellesskapet” (*Ant.* 258) og de *politikoi logoi* (*Ant.* 260) som han selv beskjeftiger seg med; han har i kikkerten særlig eristikere og de som lærer bort geometri og astronomi. Det Isokrates på sin side har i mot virksomheten deres, er at det er en rent formal trening som ikke har noen egenverdi *etter at* man har vært gjennom læreprosessen (unntatt da for dem som blir lærere i fagene). Eventuelt kan slik formal kompetanse lette tilegnelsen av andre og viktigere fag, fag som en har glede og nytte av *etter at* en har lært dem. Isokrates mener det ikke er treffende å kalle den formale treningen for *filosofia* siden den “i en gitt situasjon ikke hjelper oss til verken å tale eller handle”: eristikk, geometri og astronomi er i høyden en “forberedelse til filosofi” (*paraskeuê filosofias*) (*Ant.* 266). Isokrates sammenligner førsokratiske filosofer med tryllekunstnere og taskenspillere. Selv mener han at “de som vil gjøre noe nyttig her i verden, i all sin ferd må sky intetsigende ord og handlinger som ikke bidrar not til livet” (*Ant.* 269).

Hva forstår så Isokrates med *sofia* og *filosofia*? Det hele er ganske enkelt, sier han. “Det ligger ikke i menneskenes natur å oppnå vitenskapelig sikret kunnskap (*epistêmê*) om hva vi bør gjøre eller hva vi bør si.” Når vitenskapelig begrunnede handlingsvalg er utelukket, står følgende igjen: “De som på grunnlag av sine meninger (*doxai*) for det meste er i stand til treffe gode beslutninger, anser jeg for vise (*sofoi*); som *filosofoi* anser jeg dem som beskjeftiger seg med slikt som gjør at de raskest mulig oppnår denne formen for klokskap (*fronêsis*) (*Ant.* 271). Det er gjennomgangstemaet i en litt annen versjon enn vi så det på slutten av avsnitt V ovenfor.

Isokrates’ praktiske eller anvendte filosofi-begrep blir også satt i klart relieff når han beklager seg over folk “som ikke bryr seg om det som er nødvendig her i livet, og mener at de som svermer for de gamle sofistenes fantasterier driver ’filosofi’, mens de nekter å si det samme om dem som går inn for å lære og studere slikt som gir grunnlag for å styre både eget hus og hjem og byens felles anliggender (*ta koina ta tês poleôs*) –

og det er jo dét alt vårt strev og vår filosofering og våre handlinger bør gå ut på” (*Ant.* 285).

I *Antidosis* 183ff nærmer Isokrates seg temaet fra en noe annen side. Han tar utgangspunkt i den velkjente analogien mellom fysisk og intellektuell fostring: Akkurat som idrettstrenerer først lar elevene øve inn noen grunnfigurer, begynner de som driver *filosofia* med å lære bort alle de grunnelementene som benyttes i en tale (*logos*).²⁸ Deretter skal elevene gjennom varierte praktiske øvelser få et godt grep om tingene “slik at de med sine vurderinger (*doxai*) kan leve opp til det anledningene (*kairoi*) krever”.²⁹ Det er ikke lett, for det er nemlig umulig å vite hvordan en skal takle alle anledninger, for de anledningene som dukker opp overalt i det virkelige liv, ligger utenfor vitenskapenes område (*diafeugousi tas epistêmas*). Likevel: “De som har oppmerksomheten rettet mot de anledningene som byr seg og er i stand til – for det meste – å se hva de medfører, de vil i de fleste tilfeller kunne gripe dem.” Isokrates vender så tilbake til det pedagogiske aspektet og understreker at selv om god oppfølging kan gi fremgang både på det idrettslige og det intellektuelle området, “så besitter ingen lærer en vitenskapelig sikret kunnskap (*epistêmê*) som skulle kunne sette dem i stand til å skape atleter eller dyktige talere (*rhêtores*) av hvem som helst. De kan bidra en del, men helt og fullt kommer evnene til utfoldelse bare hos dem som utmerker seg ved naturlige begavelse og trening” (183-185).³⁰

28. Isokrates sikter her sikkert til både talens bestanddeler og til tanke- og talefigurer og forskjellige *topoi* og argumentasjonsstrategier. Det var en levende interesse for slikt også før Aristoteles, jf. for eksempel Platons *Faidros* 266Dff. Isokrates er som alltid lite interessert i den tekniske siden av retorikken.

29. Loeb-utgavens “bring their theories into closer touch with the occasions for applying them” er ikke treffende; *doxai* er nettopp ikke teorier, men vurderinger, meninger, skjønn. Den nye engelske oversettelsen av Yun Lee Too (se note 16, slutten) har: “and their views (*doxai*) may be better adapted to the right moments (*kairoi*)”.

30. Isokrates fortsetter med noen betraktninger om hva det kommer an på hos elevene, særlig betydningen av naturanlegg (*fysis*) og praktisk erfaring (*empeiria*); selv hos læreren Isokrates kommer det tredje elementet i den klasiske triaden – skoling og studier – i siste rekke. Se også *Panath.* 87.

VII

Isokrates bruker ordet *logos* som grekere flest, om ord, fortelling, argument, tanke, fornuft og så videre.³¹ Men mest bruker han *logos* i betydningen “en tale”. Han forakter riktignok de talene folk lirer av seg i retten og i folkeforsamlingen. Men om han ikke holder, så *skriver* han taler selv og han lærer andre å lage taler; det å beherske *logos* på den måten er en forutsetning for å kunne gjøre seg gjeldende i samfunnslivet *Logos*-beherskelsen sier alt om dannelsesnivået både i et folk og hos et enkeltmenneske. Dessuten er, som vi har sett, det å beherske *logos* i isokrateisk forstand, inklusive en adekvat *kairos*-forståelse, forutsetningen for kunne treffe gode handlingsvalg. Lødig *logos* og *legein* innebærer *fronêsis* og *fronein* av samme kvalitet (og gir seg utslag i adekvat *praxis* og *prattein*). Tanke og fornuft er ofte tenkt med i *logos* – men enda mer karakteristisk er det at *logos* nesten alltid rommer et element av *tale*, det *talte* ord, ofte også av *overtalelse*. Slik er det også i det tekstavsnittet der Isokrates hever seg til de store høyder i sin omtale – eller lovprisning – av *logos*. Det går i forskingen under betegnelsen “logoshymnen”.³²

Talen – eller pamfletten – *Nikokles*, fra annen halvdel av 370-årene, foregir å være den kypriotiske kong Nikokles’ moralske belæring av undersåttene. I den talen fletter Isokrates inn noen avsnitt om *logos* (5-9) som han åpenbart var så fornøyd med at han løfter dem rett inn i livsregnskapet sitt i *Antidosis* (253-257). I *Nikokles* begynner han talen med å beklage seg over at så mange er negative til *logoi* og skjærer alle talere over én kam; i *Antidosis* påpeker han hvor urimelig det er at athenerne, som dyrker overtalelsen som en gudinne (*Peithô*) samtidig ser skjevt til dem som prøver å tilegne seg overtalelsens kunst, og er mer positive til dem som driver idrett enn til dem som driver filosofi.³³ Om *logos* heter det:

31. Se noen eksempler i avsnitt II ovenfor, fotnote 34 nedenfor, og for øvrig på mange steder i denne artikkelen.

32. Betegnelsen går til bake til Werner Jaeger, som viste at teksten har lånt formelle elementer fra religiøse hymner.

33. Isokrates parallelliserer flere ganger behovet for fysisk og intellektuell fostring, og gjerne med en bemerkning om at prestasjoner på idrettens områder får mer oppmerksomhet enn prestasjoner på det intellektuelle området.

En bør ikke ha en fiendtlig innstilling til noe slikt (*toiouton pragma*), for av alt det som vår menneskelige natur rommer, er det dette som er årsak til de fleste goder. Hva andre evner angår, overgår vi ikke andre levende vesener, tvert imot er vi dem underlegne både i hurtighet og styrke og mange andre nyttige egenskaper. Men i og med at vi har evnen til å overtale (*peithein*) hverandre og klargjøre for oss selv hva vi vil, så har vi ikke bare sluppet å leve som dyr; vi har også sluttet oss sammen og grunnlagt byer og gitt lover og oppfunnet håndverk – og i nesten alt vi har utrettet har *logos* vært vår medarbeider (*sykataskeuusas*). For det er *logos* som har gitt normer for hva som er rettferdig og urettferdig og hva som er edelt og hva som er skammelig, noe som jo er selve forutsetningen for at vi skal kunne leve i samfunn. Det er med *logos* vi irretsetter de slette og lovpriser de gode. Ved hjelp av *logos* belærer vi de kunnskapsløse og verdsetter vi de vise. For vi anser treffende tale (*legein hōs dei*) som det beste tegnet på god tenkning (*eu fronein*). Og en tale (*logos*) som er sann og i pakt med lov og rett, er et avbilde (*eidôlon*) av en god og tro sjel. Med *logos* både strides vi om det vi er uenige om og undersøker vi det vi ikke vet. For de samme bevisene og argumentene som vi overtaler andre med når vi taler, bruker vi også når vi overveier noe for oss selv. Og de som er i stand til å tale (*legein*) blant mengden, kaller vi veltalende (*rhêtorikoi*), mens vi anser dem som er best til å samtale (*dialegesthai*) med seg selv om saker og ting, for velberådte (*eubouloi*). Kort sagt vil vi finne at ikke noe av det som gjøres med innsikt (*fronimôs*), skjer uten tale (*alogôs*), men at *logos* er vår veiviser (*hêgemôn*) i alt vi gjør og alt vi tenker. Og vi vil se at det er de som er mest fornuftige (*tous pleiston noun echontes*), som i særlig grad anvender *logos*. (*Nikokles* 5-9 = *Antidosis* 253-257)

Den *logos* Isokrates her omtaler, rommer det latinen må bruke to ord for å uttrykke: *ratio* og *oratio*.³⁴ Fornuften eller tanken er en ingrediens i logoshymnenes *logos*-forestilling. Det ser en klarest i sidestillingen av *rhêtorikoi* og *eubouloi*: *logos* er virksom også hos dem som bare tenker (dvs. taler “inne i seg”).³⁵ Men det er mye muntlighet og kommunikasjon i denne teksten: *Logos* er mediet for overtalelse og forutsetningen for samfunnsdannelse og oppslutning om normer. Med *logos* kritiserer og roser og belærer vi andre mennesker og diskuterer det vi er uenige om; *logos* er det ytre – det verbale og vokale – uttrykket for *fronêsis*. Men det gjør mer enn kun å avbilde tanken: det ligger også et kommunikativt og persuasivt element i *logos*.

34. At *logos* og *oratio/ratio* er et det som særkjenner mennesket (og dermed også det som er mest verdifullt og som derfor mest fortjener å kultiveres, blir en *topos* blant retorikere. Sml. Cicero, *De oratore* 1.2f, *De officiis* 1.50f., *De oratore* 1.32-34; Quintilian 2.16.12-19, 2.20.9; også Aristoteles, *Politikken* 1253a.

35. Jf. Platons *Theaitetos* 189E6-190A6 om sjelens samtale med seg selv; også *Sofisten* 263E, *Filebos* 38C-E.

VIII

At arbeidet med samfunnsgagnlige og velformede *logoi* i seg selv er oppbyggelig, er et underliggende premiss i Isokrates' politisk-pedagogiske praksis. I et parti i *Antidosis* redegjør han for dette. Han slår først fast at det verken nå eller noensinne før i verden har eksistert noe fag (*technê*) som skulle kunne gjøre slette naturer til dydige og rettferdige mennesker – skape *aretê* og *dikaïosynê*. Det er en ny versjon av det gamle ankepunktet mot eristikere og andre som overvurderer tanketeknikkens muligheter. Han påstår at de som lover noe slikt, raskt vil måtte oppgi å identifisere en slik form for dannelse (*paideia*) (274) og innrømme at de farer med tomt snakk. Så fortsetter Isokrates: “Men jeg mener at mennesker kan forbedre seg og få en høyere verdi hvis de setter sin ære i å tale godt (*legein eu*) og hvis de brenner for det å kunne overtale (*peithein*) sine tilhørere, og hvis de i tillegg til dette har et sterkt ønske om å oppnå noe fordelaktig – jeg sikter ikke til slikt som uforstandige mennesker mener er ‘fordelaktig’, men det som er fordelaktig i ordets sanne betydning” (275).³⁶

At det forholder seg slik Isokrates hevder, vil han godtgjøre med følgende tre argumenter: “For det første er det utenkelig at en som går inn for å holde eller skrive taler som gjør ham fortjent til å høste ros og ære av dem, vil ta opp til behandling urettferdige eller trivielle saker eller rent private tvister, snarere enn store og vakre temaer som tjener menneskene og som gjelder våre felles forhold; for hvis han ikke klarer å finne slike temaer, vil han ikke oppnå noe av betydning” (276). At Isokrates her tenker på seg selv, fremgår allerede av at han sidestiller det å *skrive* taler med å holde dem, samt det vanlige utfallet mot den banale rettsretorikken: Det som teller, er å tale om noe stort og vakkert og *filanthrôpon* som gjelder *koina pragmata*, slik Isokrates har gjort fra han stod fram med sin *Panegyrikos*. At det bare er et edelt og storartet tema som gir uttelling i form av heder og ære, er en påstand Isokrates ikke nærmere begrunner. Det er en av de måtene den isokrateiske *logos* virker moralsk eleverende på.

For det annet: Blant alle de handlinger det er relevant å trekke inn for å belyse den saken som behandles, vil Isokrates' taler velge ut de mest sømmelige og gagnlige, og den som venner seg til å betrakte og bedømme slike handlinger, vil tilegne seg en holdning og en evne som ikke bare gir seg utslag i den talen han for tiden arbeider med,

36. Isokrates sikter til de gudene som følger av å være gudfryktig og rettferdig og i det hele tatt legge seg etter dydene, se *Nikokles 2* og *Om freden 28-35*.

men får gjennomslag i alt han ellers gjør; dermed kan en altså si at “for dem som har en visdomskjær (*filosofôs*) og en ærekjær (*filotimôs*) holdning til taler”, oppstår evnen til å tale godt og til å tenke rett i én og samme prosess. (277). Den frie gjengivelsen min av Isokrates her tar sikte på å få fram hovedpoenget, som igjen er at beskjeftigelsen med et høyverdig innhold – her er det særlig tenkt på det store forrådet av mytologiske og historiske eksempler som en taler kan trekke på – så å si slår inn i taleren og virker moralsk foredlende.

Videre er det slik at “den som vil overtale noen, ikke vil forsømme dyden (*aretê*), men ofre mer oppmerksomhet på den enn på noe annet, med sikte på å oppnå et så godt omdømme som mulig hos sine medborgere. For alle vet jo at det som sies av mennesker en har grunn til å stole på, virker sannere enn det som sies av folk med dårlig rykte, og at de argumentene som er hentet fra livet, er mer tungtveiende enn de som bare blir tilveiebrakt av talen. Så jo sterkere noen ønsker å overtale sine tilhørere, desto mer vil han legge seg i selen for å være en hedersmann (*kalos kagathos*) og å bli velansett blant borgerne” (278). Isokrates hevder igjen at retorisk praksis gir moralsk oppdrift, fordi taleren ikke kan tillate seg dårlig livsførsel.³⁷ Så legger Isokrates til et spesielt forsvar for dem som driver filosofi – og særlig for seg selv, får vi tro, for han er jo ellers ofte inne på at visse andre sofister og filosofer ikke lar seg forsvare: “Ingen må nemlig tro at alle *andre* skjønner i hvor høy grad overtalelse beror på at en gjør et godt inntrykk på dem som skal ta avgjørelsen, og at de som bedriver *filosofia* er de eneste som ikke forstår betydningen av å oppnå velvilje (*eunoia*); nei, også dette vet de mye mer om enn andre.” Dessuten vet de at sannsynlighetsslutninger og bevis og argumenter og alt som henhører til faget, bare har begrenset nytte. “Det å ha ry for å være en hedersmann derimot, gjør ikke bare talen mer troverdig, men dette ryet får også mannens handlinger til å fremstå som enda mer ærefulle. Og derfor bør de som er kloke og forstandige anstrenge seg mer for å oppnå netopp dét enn alt mulig annet” (279f).³⁸

37. Hos Isokrates er det opplagt tale om taleren selv som individ og borger i motsetning til det som er et hovedpoeng i retorisk ethos-teori, nemlig at taleren konstruerer sin karakter gjennom talen.

38. At talen gir taleren moralsk oppdrift, er også et tema i *Panegyrikos* 186.

Mot slutten av *Antidosis* appellerer Isokrates for n'te gang til publikum om ikke å forakte filosofien; de bør jo innse at det å ha omsorg for sin sjel – *hê tês psychês epimeleia* – er det vakreste og høyverdige en kan være opptatt av, og de burde da heller oppfordre de unge – vel å merke “de som har tilstrekkelig ressurser og nok fritid til disposisjon” – til en utdanning (*paideia*) og innsats (*askêsis*) som tar sikte på dette. “Og de unge som er villige til å legge seg i selen og forberede seg på å bli til nytte for byen, vil dere sette høyt; de derimot som lever et lastefullt liv og ikke tenker på annet enn hemningsløst å nyte det de har overtatt, dem vil dere avsky og betrakte som forrædere som sviker både sin egen by og forfedrenes ry. Og når de unge merker hvilken innstilling dere har til henholdsvis den ene og den andre gruppen, da vil de nok tross alt gå med på å la lettsindigheten fare og rette oppmerksomheten (*prosechein ton noun*) mot seg selv og *filosofia*” (304f). Isokrates oppfordrer gjennom hele forfatterskapet de unge til å ta seriøse livsvalg og pleie sin sjel for å bli i stand til å tjene fellesskapet; her oppfordrer han borgerne til å støtte ungdommens valg og slutte opp om felles verdier. Bare da kan utdanningen – når det gjelder både rekruttering og resultater – lykkes. Isokrates besverger et konsensus-samfunn med felles verdier – verdier han ikke later til å ha noe behov for å problematisere.