

Sarrera

SOKRATES: KRISIALDIKO PENTSALARIA

Joxe Azurmendi

Platonen *Teeteto* dialogoan (149a)¹ esaten du Sokratesek berak, «gizonik harrigarriena naizela eta denak nahaspilatzen ditudala», omen zioela jendeak Atenasen berari buruz. <Harrigarria> itzuli ohi dena, *atopotatos* da: *topos*, lekua; *a*, ukatzailea; beraz, euskaraz ere oso egoki <ezlekukoa> esaten duguna, baina superlatiboan. *Atopos* bere lekutik mugitu den zerbait da, korritu dena, «absurdua». Eta Sokrates horrelako zerbait da. Arras inon lekurik gabekoa, klasifikatu ezin dena.

Sokratesen enigmak, horregatixe, ikertzaile filosofiko asko tentatzen du. Azkengabea da hari buruzko bibliografia eta etengabe agertzen dira saio berriak. Enigma hori argitzeko inoiz idatzi den saio garrantzizkoena, hala ere, Platonen *Defentsa* da.

Sokratesen Defentsa filosofiaren historiako —eta agian literatura guztiaren historiako— testurik hunkigarrienetakoa da. Sokrates hil eta berehala, haren heriotza problema politikoa eta filosofikoa izaten hasi da. Hainbat testu izkribatu da alde eta kontra, Sokratesen kondena jus-

tifikatzeko nahiz desjustifikatzeko. Irakurtzera goazena ere Defentsa bat da², baina izaera horretako testu bati eska dakiokeen neurrian, historikoki Sokratesen ispilu nahikoa autentikotzat eduki genezake: «Platonen obra guztien artean ziurtasun osoz sokratikoena», irizten dio W.K.C. Guthrie-k³.

Iturriez

Sokratesi buruz iturrien balioaren arazoa dago. Sokratesek berak ez zuen ezer idatzi. Hari buruz idatzi dutena, Aristofanesez asmo satirikoz idatzi du, Platonek eta Xenofontek apologetikoz (baina Platon Platon da eta Xenofonte militar erretiratu bat!), Aristoteles Sokrates filosofoaz bakarrik interesatu da, ez pertsonaz, eta hori ere gutxitan eta iragaitzean, bere azalpenetan egokiera suertatzen zaionean bakarrik, eta bere perspektiba espezialetik. Sokrates hagitz diferentea eskaintzen digu bakoitzak. Horrela sortu zen, mende honen lehen partean, Sokrates historikoari buruz ezer ez dakigulako tesia (Jesus historikoaz ezer ez omen dakigulakoaren antzera), hots, «Sokratesen legendarena»⁴.

Iturrien diferentziak askotan sortu duen ondorio bat izan da, ikertzaile bakoitzak iturri bat oinarrizkotzat hobesten zuela, eta besteak haren arabera egokitu edo arbuatu. Denbora askoan Xenofonte eduki da fidagarrientzat, bera historialaria izaki. Gero Platonen eksklusibaren bolada izan da. A.E. Taylor (1911) eta J. Burnet-entzat (1911), adibidez, Platonek dioen guztiak hitzez hitz balio du: Defentsa honetako testuak ere Sokratesen hitzak berak birremango lituzke. Nola iturri guztiek zeukaten bakoitzak bere abokatua, beharbada ikerketa modernoaren ezinbesteko maila kritiko bat izan da «Sokratesen legendarena».

Esan daiteke gaur egungo ikertzaileak, diferentzia guztiekin ere, lau iturriak errespetatuz eta konbinatuz jar-

dun ohi direla. Sokratesen filosofiarako edo pentsamendurako, hala ere, iturri fidagarrienak Platon eta Aristoteles ditugu, berak filosofoak eta Sokratesen tradizio filosofikoaren jarraitzaileak baitira, h. d., Sokratesen gogoeta maiz «bitxien» zentzu filosofiko sakona hobekien atzean dutenak. Gaur jada segurutzat eman ohi diren datu batzuetara mugatuko gara ondorengoan.

Sokratesen hiria eta bizitzaz ipi-apa batzuk

Ez da asko Sokratesi buruz dakiguna, pertsonari bagozkio. Hirurogeita hamar urte omen du, berak dioenez, auzia gertatzen ari den tenorean: 470/469an K. a. jaio zen, hortaz, Atenasen, handik ez baita bere bizi guztian aterako, salbu gerra egiteko pare bat aldiz (s sofistak, ordea, hiriz hiri ibili zaleak ziren). Bere hiriarekiko atxikitasuna Sokratesen ezaugarri bat da; pertsonala, lehenik, eta esanahi filosofikoa duena, gero: nahiz eta heriotzara bidegabeko epai batek galdu duen, hiriarekiko beti leial jokatu behar dela, irakatsiko du, eta —legeen obedienez: hiria bere legeak da, hiritarra legeen haurra— hala praktikatuko du berak inolako duda-mударik gabe.

Artisau familia bateko semea zen. Aita, Sofronisko, «gizasamerik hoberena», Platonek *Lakes*-en dioenez, eskultorea zen lanbidez, hargin hobexegoa alegia; eta akaso ez kulturari interesik gabea. Sokrates haurrak eskola on bat eduki du, Atenasen ahal zen eta ohi zenez: irakur eta idazketa, poetak (Homero guztiz gain eta Hesiodo), kalkulua, hots, batuketa eta kenketa, oso gutxitan biderkaketa, eta zenbaki grekoekin zatiketa kasik inposible da; musika eta gimnasia. Geroago astronomia, etab., natur zientzia «berria» Anaxagoras handiaren irakurketaz⁵ eta bere kasa ikasiko du. Amari Fenáretes zeritzon, eta trebetasun aparteko emagina ei zen (*Teet.*, 149a eta hurr.). Hortik Sokratesek berak, umorez, eta gero tradizioak, bere filosofiarekin definizio moduko bat asmatu dute: «maieutika», erditzen

laguntzea⁶; filosofian, galdeketa bidez inori bere ideiak erditzen laguntzea. Dialektika ere esango zaiona (*dialéges-thai*, elkarrizketatu). Sokrates, gurasook bizi ziren Alopeke auzoan munduratu da, Pentelikoko harrobietara bidean, horregatik hargin anitz bizi baitzen han. Pertsiarren gerran ostean —ez da ahaztu behar, 480ko kanpainan, Atenas okupatua eta porrokatua izan zela— harginek, eta orokorki artisauek, egundoko gorakada ekonomikoa eta politikoa izan zuten Atenasen, alderdi demokratiko erradikalaren garaipenarekin eta ongizate berriak ekarri zuen hiriarren eta etxeen ederketak eraginiko nolanhiko eskulturen eta imajinen eske handiarekin. Sokrates ekonomikoki bizimodu nahiko erosoan jaioa da hortaz (klaseertainean, esango genuke), zahartzaroan —filosofo— txiro bezala ageri den arren (*Apol.*, 23b). Hala, gerran hoplita gisa gerratu da: oinezko soldaduaren armadura, ezkutu borobila eta lantza bere poltsikotik ordaindu dituela, esan nahi baitu; h. d., zaldun aberatsa izan gabe, 200 anegatik gorako zereal errenta edo baliokidea zutenen klasekoa zela, Solonen lau klase sozialen eskalan hirugarrena.

Sokrates bera ere eskultorea izan da, zalantza gabe, lana utzi eta filosofiara dedikatu arte⁷.

Sokratesen aspektu fisikoak filosofoaren berezko barrerarikeria jendaurrean (Platonen esana da hori) gehitzen lagundu bide du. Mortal itsusia zela, Platonek (*Symp.*, 215, *Teet.*, 143e) nahiz Xenofontek (*Symp.*, II 19, IV 19) nahikoa egiaztatua utzi dute: gorputz mozkote tripandia, begiak handi irtenak —«karramarroaren antzera»—, bi zulo zabal-zabal handiko sudurtaltoa, ezpain lodikoteak. Egiaz, «sileno bat»⁸. Eta herriko «xelebre» bat halaber: noiznahi kalean edo plazan, honi eta hari zirika, etengabe galdezka, adarra jotzen mundu guztiari, mantu xahar bat soinean eta besterik gabe (zinikoek «filosofoaren» habitutzat hartuko duten mantua). Edozein neke eramateko zaildua, erresistentzia gogorrekoa hotza nahiz beroa jasateko, ortozik beti, jantzi bera uda eta negu; jan eta edan xuhurrekoa, baina, sinposioan edaten hasiz gero, lagun

denak mahai azpiraino mozkortzeko gauza, bera mozkortu gabe —gorputzaren beharren gainetik eta gorputzaren ahultasunen ere gainetik nolabait. Errepresentazio aski autentikotzat eduki dezakegun Sokratesen irudi franko heldu zaigu antzinatetik, Britainiar Museotik Munich, Madril, Vatikanoko eta Napoliko Museoetaraino, kopiak ugari baitaude edozeinek ikusteko eran. Izan ere, periodo helenistan moda bezala bilakatu zen bibliotekak eta kulturako toki publikoak Sokratesen bustoarekin apaintzea.

Xantipa andrearekin ezkondu zen⁹ eta hiru haur izan, Sokrates bera jada nahikoa adintsu zela, itxura dizunez. Filosofoa hil denean, ume zaharrena mutiko bat zen (*Apol.*, 34d), beste biak oraindik haur txikiak, txikiena amaren besoetan ikusten dugu kartzelako adio eszenan (*Fed.*, 60a, 116b). Sokratesek berak, eskuetan dugun testuan, haiek hezitzeko enkargua uzten die hiriari eta lagunei. Beraz, berrogeita hamabost/hirurogei urte ingururekin esposatu izan daiteke¹⁰.

Astaperrexil pozoina edanda hil zen, 399ko martxoan agi denez, heriotzara kondenatua izan ondoren, Delosera peleginazioan urteoro joan ohi zen untzi santua portutik aterea baitzen, hura itzuli arte kartzelan, lagun eta ezagunekin beti bezala solasean, beste hilabete inguru bizi eta gero lasaitasunik ederrenean.

Bizkaiaren tamaina moduko Estatu bat zen Atenasko «Polis» edo Estatuak (2.600 km²) jende gehiena herrialdean zehar sakabanaturik bizi zela, baina arriskua agertuz gero gotorgune batzuetan agudo bil zitekeela¹¹. Sokratesen helduaroan —izurria baino lehen—, Atenasko Estatuak 300.000 bizilagun inguru zukeen. Horietatik 35/40 mila ziren hiritarrak¹², hots, armak hartzeko gizonak (antzinako ikuskeraren arabera, eztabaida publikoan hiritar gisa deliberatzeko, h. d., hiritarra izateko eskubidea, defentsaren obligazioarekin loturik ulertzen da; beraz, emazteak eta haurrak ez dira kontsideratzen hiritarrak)¹³, horiek beren emazte eta haurrekin zenbatuz gero, 160/170 mila buru atenastar ematen baitu. Atzerritarrak («metekoak») 20 bat

mila izan zitezkeen, artisau eta merkatariak gehienbat; horiek ere beren familiekin zenbatuz, 60 mila inguru meteko baitugu. Gehi esklaboak, 80 mila ingurutan kalkulatu ohi direnak. Beharbada guri hiritar edo eskubidedunen kopurua oso txikia irudituko zaigu, biztanleria guztiaren konformidadean. Baina handia da Greziako beste edozein hiriren aldean (Esparta, adibidez, Atenas baino handiagoa absolutuki: 5.000 bakarrik hiritarrak); eta askogatik handiegia, Platonek (*Leg.*, 771a) hiri ideal bateko kopuru egokia irizten duenaren aldean (5.040 hiritar doi-doi). Demokrazia grekoa asanblearioa denez gero, kopuru handiegia bideraezina egin zezakeen, guztiek parte hartzeko eskubidea zuten Herri Batzarra edo *ekklésía*.

Atenasko historiako bihurtune garrantzitsu eta bihurrituenetako batean agitu da Sokratesen jaiotza. Zimonek, Maratongo heroi nazional bikain Miltziadesen semeak, Eurimedongo guduan pertsiarrek lehorrean hala itsasoan abarrakitu (466 K. a.), eta barne politikan Temistokles —demokrata moderatua—, Salaminako itsas guduko pertsiarren garaile abila izana (480 K. a.), desterrarazirik, alderdi aristokratikoa Atenasen nagusi oso eta bakar bezala jaiki da. Nagusitasun honek ez du asko iraun. Operazio militar batzuk ongiegi atera ez zaizkion orduko, Zimon kargugabetua eta desterratua izan da bera ere. Haren lekuan Efiálfes demokrata erradikala altxatu da, boterea osoki herriaren eskuetan ipiniko duten erreforma zorrotzen egilea (seguruenik Sokratesi gustatu ez zaizkionak), berehalaxe atentatu politiko batean eraila izan dena ordea, horrela Periklesen bake eta prosperitate aldiari bidea zabalik utziz.

Aspaldidanik Atenasko noblezia eta gizartea bi bando etsaitan banaturik zegoen (Oinaz eta Ganboaren, edo beaumontar eta agramondarren antzera), Philáidak eta Alkmeonidak alegia. Gainerako leinuak, eta nekazariak eta artisauak halaber, biotakoren batean alderditu dira. Zaila da bi alderdiak hitz gutxitan definitzea, baina ez da guztiz okerra, bat alderdi aristokratikoa (Philáidak¹⁴)

eta bestea demokratikoa bezala ezagutarazi ohi badira¹⁵. Aurrena lurjabe handi aberatsen alderdia, kontserbakoia, ekonomia eta kultura tradizional laborarian finkatua, Espartaren eta eredu espartarraren aldekoa (horrela izango da Platon funtsean); bestea itsas industrian eta merkatari-tzan finkatuagoa, «erreformatzailea» edo populista (Alkmeonidak). Atenasko barne politikaz aparte, Helade osoan eta kolonietan hegemoniaren arazoa zegoen, Esparta eta Atenasen arteko norgehiagoka, hirietako barne arazoetan ere bere isla izaten zuena, aldakorki, interesen mugimenduen arabera. Periklesek, bada, bake itunak egin ditu bai pertsiar eta bai espartarrekin, bakoitza hogeita hamar urterako (nahiz ez duten iraungo erdia ere), bitartean Atenas, oreka sozial eta politiko zuhur batez gobernatuz, bere historiako handitasunaren erpinera jasotzeko militarki nahiz kultural eta artistikoki.

Sokratesen garaia: krisialdia

Periklesen aroa Atenasko, eta oro har Greziako, kultur bizitzaren Urrezko Aroa bezala ikusi ohi da. Bere garaian eraiki da Partenon bikaina Akropoli gainean, hiriaren jainkosa babesleari eskainia, Fidiasen urre eta marfilezko estatua ospetsuarekin, eta Propileoak halaber, Akropolira sarrera maiestategoak. Arkitekturan Iktinos, eskulturan Fidias, pinturan Polignoto izen mitikoak gailentzen dira. Dramak Eskilo, Sofokles eta Euripidesekin bere puntu gorena lortzen du. Kratino, Eupolis, Aristofanes komedian ari dira. Hiria eraikuntza dotorez apaindu da nonahi. Etxeak barru eta kanpo edertzen dira eta luxua erakusten da jantzi eta pitxietan nahiz jan-edanean. Perikles bera filosofo, literato eta artistaz inguratu da.

Guri, ponpa guztiaren azpian, gizarte greko tradizionala barru-barruan jotzen duen krisia erakusten eta berdenboran eragiten duten natur filosofoak eta sofistak interesatzen zaizkigu oroz gain¹⁶.

Anaxagoras 463an K. a. heldu da Atenasa eta gizarteko klase gorenekin harreman handia izan du: berarekin, filosofia joniarreko tradizio naturalista luze baten emaitzak ezagutu ahal izan dira Atenasen. Pentsaera guztiz berri bat. Anaxagorasek munduaren eta gure aurreko fenomeno guztien arrazoia, azalpen razionala, bilatzen zuen. Nola da posible haragia ez denetik haragia sortzea eta ilea ez denetik ilea sortzea? Guk ogia jaten dugu, ura edaten dugu, eta ileak, hezurak, zainak egiten dira hortik. Ereiten dugu ale bat eta landare bat ernetzen da. H. d., gauza batetik arras bestelako gauza bat sortzen da. Hori baita naturaren etengabeko joan-etorria. Horixe besterik ez da mundua.

Ondorioztatu beharra dago, janarian, hazietan, etab., partikula batzuk daudela, aurpegiko begientzat ikustezinak, adimenaren begiek bakarrik ikusten dituztenak, efektu diferente haiek guztiak gauzatzeko ahalmenaz. Horrela, ikusten duguna, ageri zaiguna, «ikustezinaren alderdi bat» da. Anaxagorasek errealtatearen bi maila bereizten du. Bat, ageri den eta hautematen dugun errealtatea: hau ilea da, hori ogia; eta maila honetan elkarrengandik ezberdinak dira gauzak. Bestea, guztiaren barneko «egiazko» errealtatea da, begiei ezkutatzen zaiena: munduan aldatzen ikusten ditugun kalitate guztien haziak edo *spérmata*-k (filosofiaren historian Aristotelesen «homeomeriak» —antzeko partikulak— terminoarekin ezagunagoak), azkengabe zatigarriak, berauek ere diferentziatu baino lehen dena bat edo anabasa —*migma*— kaotikoa direna. Nous edo Adimenak anabasa horretan mugimendu birakorra eragiten du, horrela beroa eta hotza, arina eta astuna, argia eta iluna, bustia eta lehorra, etab., kalitateak elkarrengandik banatuz baitoaz, bi masa handiri sorrera emanez: eterrari (argi, lehor, beroaren masa —hortik eratzen da gero izartegia) eta aireari. Aire, hots, busti, hotz, astunaren masa, trinkotuz eta mamituz, hodeia bilakatzen da estreina, ura gero, lohia, lurra, harkaitza geronean. Zerua eta lurra natura berberekoak dira hortaz.

Errealitate oro bat da. Astroak harri masa goriak dira, lur-reko harrietatik ezertan bereizten ez direnak. Mundu denak —Anaxagorasek gurearen antzeko infinituki mundu asko daudela pentsatzen du— eta gauza denak, jatorrizko zer bakar beraren agermoldeak dira, eta mundu edo gauza bakoitzean jatorrizko *spérmata* guztiak daude ordezkatu-ta. Horregatik elika daiteke edo erne daiteke gauza bat zeharo bestelako batetik, azkenean «denean dena dago» eta. Horri eskerrak lurrak mila eratako aldeak eta zenbaezin produktu ezberdin sor lezake. Eta gizakiak horietatik berari probetxuzkoenak hautatzen ditu beretzat. Gizakia bera ere, ordea, gauza horiek guztiak bezalaxe sortua da; grekoak bezalaxe sortuak, munduan beste gizajende guztiak ere. Jatorrizko hazietatik non-zer banatu, alegia, zer gauza egon eta nolakoa, Nous edo Adimenak erabakitzen du eta burutzen du. Beraz, munduan ezer ez da egiaz hiltzen eta ez jaiotzen: «grekoek, hala ere, jaiotzea eta hiltzea zuzen begietsi zituzten: izan ere, ezer ez da zinez jaiotzen eta ez hiltzen, baizik eta badiren gauzetatik prozesu bat sortzen da batu eta banaketazkoa; eta, horrela, zuzen-zuzen hitz egitekotan, jaiotzeari 'batura' deitu beharko litzaioke, eta 'banaketa' hiltzeari». Honekin Parmenidesen korapiloa askatu ahal uste zuen Anaxagorasek: nola izan daitekeen posible ez haritzetik (ezkurretik) haritza, ez-denetik ba-dena sortzea.

Era honetako auziek, ulertzen da biziki dibertitzea Atenasko goi maila aristokratikoak; oinezko jende xumea bere ikara eta ziurgabetasun sentimenduetan larriagotu bakarrik egitea ere, beharbada ez da zaila ulertzen. Esperimentziaren eta zentzunaren mundu arrunta baliogabetua uzten da; pikutara doaz arbasoengandiko erlijioa eta tradizio mundu osoa. «Jada ezer ez dakigu» sentimendua mingarriegia da, bestela ere gerrak eta alderdi borroka etengabeek aski durduzatu gizarte batek naturaltasunez asumitu ahal izateko.

Orain arte jakin uste genuen denak deus balio ez duen sentimendua, erlijioa goitik behera erroiztearena,

tradizio sakratuenak barregarri gelditzen direlako, natur filosofoek baino askoz gehiago sofistek probokatu dute Atenasko herrian beren erlatibismo diferenteekin¹⁷. Azkenean zein doktrinatarira iritsiko garen alde batera utzita, munduaren hasiera edo gizartearen jatorria zein izan den kuestionatzeak berak, eta kausalitate jainkozkoaren ordeztunaren bilaketan kausalitate naturalista, razionalistaz baliatzeak, puskatuta uzten du beste gabe mundu tradizionala. Halako eta halako prozesu materialen emaitza besterik ez dela mundua, eta munduarekin gizakia bera, harriaren edo zur puska baten alboan: ez zen hori «beti» uste izan zena! Atenastar jator batentzat ulertezintsua gertatzen zen, Esparta hondatu zuen lurrikararen kausak geologiko hutsak zirela; edo Atenasko izurriarekin jainkoek ez zutela zerikusirik, eta alferrik zela jainkoei opariak eskaintzen ibiltzea. Mentalitate problema hau (ez da «fede problema» bat!) guri irudi dakigukeena baino larriagoa da greko batentzat. Hura, bere egunoroko errealitate guztia, mendiak, itsasoa, iturriak, hodeiak eta ekaitzak, egunaren argia, izarrak, natura osoa izaki jainkozko edo jainkoantzekoz beteta ikusten ohiturik dago tradizioz, hots, bere kultura «naturalez». Orain hori dena puskatzen zaio. Natur filosofo eta sofistez gero, «betidaniko» uste beneragarrietatik ezer ez da gertatzen bere lekuan.

Eta ohiturak, zer dira, zer balio dute? Atenas ala Esparta, zein den hobia, ia eztabaidagai publiko nagusia izanda, oso erraz dator legeen, sistema politikoen, h. d., ohituren erlatibismoa, sofistek asko lagundu gabe ere. Kultura arrotzen ezagutzak areagotu egingo du erlatibotasun sentimendu hori. Herodoto lehiatuta ikusten dugu herri diferenteenen ohitura ezberdinak biltzen. Greko bategen munduko ezergatik ez lituzke bere gurasoen gorpuak jango; Indiako tribu batekoek munduko ezergatik ez lituzkete gurasoen gorpuak erreko (grekoek egiten zutena), eta jan egiten dituzte (Herodoto III, 38, 3-4). Euripidesek intzestua Grezian horrorezkoa dela esaten du, eta Egipton naturala. Eta legeak? Klasikoki grekoek pentsatzen zuten,

naturako arauen harmoniaren jarraipena zirela gizarteko legeak. Harmonia dago naturaren eta gizartearen artean. Baina orain legeak konbentzio soilak direla irakatsiko da, *nómos*, gizakiek asmatua, ez *physis*, natura. Zer da justua, orduan?... Egon ere, zer dago ongi, zer gaizki? Zer da ongia eta gaizkia, azken finean? Itsasoko ura osasungarria da arraintzat, hilgarria gizakientzat, erreparatu zuen Heraklitok. Dena erlatiboa da, esango du Protagorasek: gizakia da gauza (balio) guztien neurria. Errealitatea diskurtsoak ekoizten du, esango du Gorgias Leontinoskoak. Diskurtsoak sorgindu eta itsutu zuen Helena, egin zuena besterik ezin egitera behartuz (Diskurtsoak, hots, ezagutza razionalak Halabehar erlijioso itsu ahalguztiduna —asturua— uzkaile du). Zer pintatzen dute Jainkoek? Ezer ez.

Jainkoez ezin dut jakin —zioen Protagorasek— ez ba ote diren, ez zer irudi duten. Anitz gauza bada, hori jakitea eragozten duena: batik bat arazoaren iluntasuna eta giza bizitzaren laburra.¹⁸

Aristofanes

Apologia edo Defentsan Sokrates behialako salaketa zaharretatik bere burua defendatuz hasten da, aspaldiko salatzaile haietatik izenez Aristofanes aipatuz. Aristofanesen *Hodeiak* komedia, Sokrates barregarri uztea baitu bere xedea, ez dago dudarik, ezin har genezakeela Sokratesen erretratu leialtzat. Baina interesgarria da, auzia baino hogeita lau urte lehenago hura barregarri zerekin utz zitekeen jendaurre atenastarrean, ikustea. Atenasko jendartean Sokrates arrunt nola ikusia izan zitekeen moduak, beharbada hurbilpen bat eman diezaguke, bera nolakotsua izan den filosofo bitxi hau.

423 urtean K. a., Dioniso Eleuterosen omenezko komedia lehiaketan hiru autore aurkeztu ziren, obra banarekin: Kratino, zaharra ja ordurako eta komediografo txit ospatua: saria berak irabazi zuen; eta Amipsias eta

Aristofanes, kuriosoki urte honetan biek ateratzen baitute Sokrates eszenara, haren lepotik irri egiteko. Esan nahi du, jada Atenasko publikoarentzat Sokrates «komeriante» tipo barregarri edo hiriko xeble ezaguna zela. Gainera, urte horretan ahoz aho zebilkeen haren izena, urtebete lehenago Delioko guduan biziki nabarmendua baitzen hoplita ausart eta gogor diziplinatu legez. Amipsiasek Sokrates zarpail bat agertzen du, mantu zahar bakarra beste jantzi gabekoa (Atenasen famatua zen nonbait mantu zahar hori!), txukun-urruti, narrats, zapatarien amorrarazle (beti oinutsik), gosea, dantzan ikasi nahi eta ezinda, adinagatik ez dagozkion gazteekin edo maila sozialagatik ez dagozkion klaseekin harremandu guraz eta lotsagarri gelditzen. Baina komediografo gehiago ere trufatu da hartaz. Eupolisek ere gizarajo gose bezala aipatzen du, hurrengo janaldia noiz izango zuen ez zekiena eta kezkatzen ere ez zuena, zikin («ikuzigabe»), lapur¹⁹, berritsu atergabe eta bere subtileria dialektikoekin mundu guztiaren ernegarazlea, beti denbora galtzen²⁰. Bestetik, komediak erakusten du Sokratesen ezaugarri positiborik ere: zintzotasuna, losintxari entzungor izatea (Amipsias), eramapen eta zaildutasun fisikoa, etab. Aristofanesez ere, iruzur egiteko abilezia ikasi asmoz datorkion aprendizari mila bitxikeria irakasten agertzen du, baina hark espero eta ikasi nahi duena, ez dio Sokratesek irakasten. Burla guztiekin ere, Sokratesen onestasan pertsonala ez du ukitzen.

Aristofanesez erreakzio sumindutik idazten du. Berrikeria guztien aurkako amorrutik. Eta komedia bat da, berrikerion kontra idazten duena. Hona hemen *Hodeiak* komediaren gaia: Estrepsiades, nekazari tutulu bat, apeta garestietako emazte aberats batekin ezkondua da, amaren gustu moduak jarauntsi baititu Fidippides semeak. Haurraren izen hau konpromiso bat da, «ippo» zaldun izen dotore bat, Xantippo bezala, gura zuen amaren eta haurrari aitonaren Fidonides, «aurreztailea», izena ipini nahiago zion aitaren artean. Estrepsiades gizarajoa loa galdurik dabil, seme zaldizaleak bazter guztietan eginda-

ko zorrekin larri bai larri. Nostalgiaz gogoratzen ditu behialako garai on zintzoak baserrian, oraindik mundua ordenan zegoenean, egungo banitate kaletar, «ipperitis» eta diru xahuketak gabe. Halako batean, ordaindu gabe zorrak lepotik kentzeko bide bat bururatzen zaio: entzuna du, «pentsaola» (*phrontistérion*) deituriko eskola berri batzuk badaudela, ongi pagatuz gero, kausa galduak nola irabazi irakasten omen baitute. Bi *lógoi* edo diskurtso ezartzen dira parean, sendoa eta ahula, eta ahulak sendoa menderatzeko trikimailuak ikasten dira. (Bi diskurtsoen gaia sofista erretorikoena dela, gomutatuko du irakurleak). Haraxe doa gure Estrepsiades, semeak inola ez baitu joan gura, dialektika berri xorrotx horren eskolara.

Atea jo eta, han agertzen dira Sokratesen ikasleak posturarik nabarmenenetan, astronomia eta beste beren ikasketetan murgildurik. Ikasle batek, misterio handiarekin (dizipuluen artean bakarrik jakin daitezkeen sekretuak baitira kontu hauek, sekta erlijioso baten barruan bezala), Maisuaren ikerketa miresgarriak azaltzen dizkio: arkakuso (ardi) batek zenbat oineko jauzia egiten duen²¹, eltxoak zein gorputz atalekin ateratzen duen zunburruna, edo ikasleei afaltzen emateko nola zerbait lapurtu. Sokrates bera otzara batean goitik esekita ikusten da, eguzkia eta zeruetako gorabeherak behatzen, zeren eta, zerutar gauzez argitasun askirekin pentsatzeko, arimak (*psyché*), beheko lurrin hezeen gainetik altxatu eta, bere jatorrizko ahaide aire lehorrarekin nahastu behar baitu²². Sokratesek trumoia eta tximistaren kausa «naturalak» esplikatzen dizkio (beti komediaren zentzu barregarrian noski: trumoiak hodeien uzkarrik dira, etc.), fenomeno horiek Jainkoekin zerikusirik ez dutela frogatuz. Oinaztarriak Zeusen geziak direla zinausleen aurka? «Orduan zergatik ez dute Simon eta Kleonimos kiskaldu, ezta Teodoro ere? Zinausleak, horiek dira zinausleak! Ordea oinaztarriak Zeusen beraren tenploa Sunion mendian eta arte altuek jotzen ditu. Eroa izango da Zeus: arteak ez baitira zinausleak!». («Zer Zeus eta Zeusondo! Utzi txepelkeria ho-

riek: Zeus ez da existitzen», agirakatu du lehentxeago Estrepsiades sinesbera). Egiatzko dibinitate bakarrak Hodeiak dira: Sokratesek aireari, eterrari eta Hodeiei otoitz egiten die eta Hodeiak jainkosa gisa norturik agertzen dira antzerkian. Sokrates «meteorosofistak» zurrunbilo, konprezio eta merdara sasizientifiko batean, nekazari inozoari esplikatzan dio, nola Hodeiak diren, ez Zeus, eguraldiaren arautzaileak.

Beste zientzia berri bat ere ikasi beharra dauka eskola-kandidatuak sakontasun handiagoetan onartua izan aurretik: hizkuntzaren erabilera zuzenaren eta hitzen zehaztasun zehatzarena. Zeren eta bestela ez baita posible zientziarik. Adibidez animalia ar eta emeen izenak nola esan zuzen. Gaizki esana dago guztientzat <asto>: <asto>, arra bakarrik da; beraz, emeari <asta> esan behar zaio. Berdin, <zozo> eta <zozoa>, <oilo> eta <oila>. Baina <hanka> gaizki dago: maskulinoa da, <hanko> esan bedi hortaz. Beste hainbeste izen propioak: <Kepak> <Kepo> izan behar du, <Gorkak> <Gorko>, etab., grekera guztia txino bihurtu arte.

Abilezia ikasiberri guztiokin Estrepsiadesek azkenean lortzen du bere semea konbentzitzea «pentsaolara» joateko, Sokratesengandik jakite justua eta injustua ikastera. Orain, Sokrates barik, jakiteak berak jardungo dira irakasle: Logos justua eta injustua agertokian agertzen dira eta Fidippidesen aurrean demostrazio bat egiten dute, zeinek zein azpiratzen duen; alegia, zein den maisu hobea. Bistan da, diskurtso injustuak irabazten duela. «Justizia ez da existitzen!», dio Logos injustuak. «Non dago, bada?». «Jainkoen baitan dago», ihardesten dio Logos justuak. «Argitu nahi al didazu, orduan, Zeus zergatik ez zen jo eta zerraldo erori, bere aita kateetan lotu zuenean?». Hezkuntza atenastar tradizionalan antzinako literaturak, eta beraz mitologiak, paper oinarritzko bat jokatzen zuen. Baina kritikoak berehalaxe ohartu dira, gizartean galdatzen zen moralak eta mitologiako jainkoena, elkartezinak zirela. Beraz, hezkuntza tradizionalaren («justuaren») eta berria-

ren («injustuaren») hobetasunaz bihurtzen da eztabaida. Diskurto justuak bere apologia egiten du —tradizioaren eta usadio zaharren defentsa hain zuzen, espresio nahiko gordinekin egin ere: gurasoen begirunea, haurrak isilik egotea zaharragoen aurrean, taldean eta txintxo-txintxo joatea eskolarako bidean, beti biluzik («irina bezala elurra ari bazuen ere»), gogortzeko eta zailtzeko; xumetasuna, behar denean lotsatzen jakitea eta behar denean azartzen, etab. «Hau izan zen Maratongo gudariak eduki zuten hezkuntza!». Logos injustuak mila arrazoi dauka, naturatik eta bere gustuetatik nahiz mitologiatik aterea, Diskurto justuaren arrazoen aurka. Eta, aisa garaitu izanik, bera geratzen da Fidippidesen hezitzailea izateko.

Behin etxean, Estrepsiadesek eta semeak afari handi batekin ospatu nahi dute arrakasta. Alabaina, laster agertzen dira hartzekodunak. Estrepsiades bere zientzia justu eta injustu berri guztiez baliatzen da ordainbehartetik libratzeko. «Diruaren zer eskubiderik duzue zuek, euria zuzentzen duten arauak ezagutzen ez badituzue?». «Gene-roak nahastu egiten dituzue eta, nola uste duzue pagatuko dizuedala?». Azkenean, bere dialektika eskasarekin baino gehiago kolpe eta bultzadekin, haizatzen ditu nolabait hartzekodunak eta etxean harro-harro sartzen da gizona. Korrika eta aieneka ateratzen da berriro etxetik hurrengo eszenan, semea buruan kolpeka ari zaiola. Afaltzen hasirik, antzinako jakintsuen eta modernoan moralaz solasten abiatu dira, eta Fidippidesek ez du problemarik, semeak aitari edo amari jipoi bat ematea justua dela frogatzeko, azken finean gurasoen begiruneak ohituraren balioa besterik ez baitauka. Desesperatuta, Estrepsiadesek su ematen dio Sokrates eta bere ikasleen «pentsaolari».

Adituentzat erraza da antzematea, komedia honek natur zientzialariak eta sofistak, erretorikako maisuak eta ikertzaile naturalistak (kosmologoak, baina baita mediku enpirikoak berak ere) eta Sokrates, denak nahaspilatzen dituela. Anaxagorasen kosmologia, Prodikoren «akribiologia» (hitzen zehaztasunaren zientzia), Gorgiasen diskur-

tsoaren boterearen doktrina, beharbada Protagorasen diskurtso ezberdin «berdin egiazkoena», dudarik gabe beroren eszeptizismo erlijioso, etab., dena Sokratesen pertsonaian biltzen du komediak. Beraz, nekez esan genezake, komedian Sokrates historikoa ispilatzen zaigunik. Baina dokumentu hainbat interesanteagoa da ausaz horregatixe, Atenasko herriak «berrikeria» guztiak nola berdin ikusten zituen kargutzeko.

***Areté*-aren eztabaida**

«Esan al diezadakezu, Sokrates, bertutea irakasterik ba al dagoen? Ala praktikarekin ikasten den zerbait den? Ala ez irakaspenaz eta ez praktikaz, baizik naturaz, edo beste moduren batez, ematen zaien gizakiei?», galde zaparradarekin irekitzen da *Menon* dialogo platonikoa, garaiko tesi guztiak pilatuz. (Gaur: bertsolaria jaio egiten da, ala ikasi egiten da, ala ibilian-ibilian praktikarekin egiten da, eta horrelakoak eztabaidatzen dira gure artean). V. mendeko Atenasen sutsuki eztabaidaturiko gaia zen Menonek Sokratesi planteatzen dion hori: joan-etorri politiko eta sozial handiko arazoa baitzen, izan ere.

Ideal tradizional aristokratikoen eta balio demokratiko berrien arteko konfliktua da. Atenas tradizionalan *areté* edo bertutea leinuak —odolak— oinarritzen eta transmititzen zuen, eta guztiz ezberdina zen klase aristokratikoetan ala xumeetan, hauei inolako aretérik baldin bazegokien behintzat²³. (Grezia klasikoa, patua edo bizitzaren zentzu bat ere, nobleentzat bakarrik dago: epopeia edo tragedia jende noblei edo jainkoei bakarrik dagoen generoa da; jende bulgarearena, komedia). Baina honezkerio hiriak handitzen ari dira, klase apalak nagusitzen, eta aretéa, noble eta xumeetan ezezik, desberdina izango da kaletar edo hiritarretan (*asteioi*, jende landu eta finaren, edukatuaren esanahia hartu baitizu orain) eta laborarietan ere (*agroikoi*). Gizarte urbano berriak autokon-

tzientzia berria du. Demokraziak, nobleak eta ez-nobleak berdindu ditu. Edozein hiritarren esku daude printzipioz kargu publiko denak. «Nobleak» dira hiritar denak (euskaldunek kopiatu egingo dute)²⁴. Orain arazoa zera da: nobleen areté fisikoa hiritar guztien eskumenera egon dadin, gimnasioak eratu dira; baina nola antolatu areté moralaren —politikoaren— lorpena, ikaskuntza? Zeren eta aretéak jada, odolean ez badago —«naturan» ez badago—, hezkuntzan eta ikasketan egon beharko baitu (kulturan) —nobleek eta kontserbakoiek ukatu egingo dutena, noski.

Gerra pertsiarren (edo mediarren: grekoek ez zekiten pertsiar eta mediarrek bereizten) ondorengo aberatsaldian, Atenas «bertute irakasle» edo sofistaz bete zen, hain zuzen beren «bertutearen irakaskuntzagatik» kobratu egiten zutenak, gizarte tradizional «sanoan» ohituriko atenastar kontserbakoientzat eskandalu bat baitzen hori. VI. mendean Teognis poetarentzat —Nietzschekek hala azpimarratzen zuen— <onak> edo <prestuak> <noblea> esan nahi zuen, <klase sozial onekoa>; eta lagun onekin (nobleekin) tratuan egiten gara onak (Pindarorentzat berdin da hau dena). Beraz, «ez zaitez gaiztoekin [jende arruntekin] elkartu. Jazu, edazu eta eser zaitez handizu eta ahaldunekin, dosta zaitez haien lagunartean, jende jaukalagandik ekandu jaukalak ikasiko baitituzu». Handizu eta handizurenen tasuna da, hortaz, bertutea, eta haiekin ibiltzeak bertutea «erantsi» egiten du; h. d., «konpainia onak» ontzen du eta «konpainia gaiztoak» gaiztotu, hori da bertutea «ikasteko» bide bakarra. Hori lehen aristokraten pribilejioa bazen, V. mende demokratikoan, Atenasko burges ondradu eta kontserbakoi guztiak izango dira «konpainia ona», hain zuzen ere sofistak izan ezik (gainera sofistak *metekoak* ziren denak). Hala adierazten du Anitok *Menon* elkarrizketa horretan bertan: Menonek bertutea ikasi nahi badu, edozein atenastar prestu eta onek egingo du Menon sofistek baino hobea, haren esanari men egin nahi badio. Atenastar prestu hauek, aldiz, be-

ren aurrekoengandik ikasi bide dute prestuak izaten. Sofistak —bertutea «eskolan» irakatsi nahi dutenak— zoro hutsak dira, inguratzen zaizkien «kirats eta hondamen», Zaitegirekin esateko. Baina zoroagoak, bertutea ikastera berak sofistengana doazenak, edo beren haurrak bidaltzen dituztenak. Eta zoroen zoroenak, horrelako jendea sartzea ametitzen duten hiriak; edo horrelako lanetan hasten den edozein berehala, arrotz nahiz hiriko, erbesteratzen ez dutenak.

Sokrates ez dago batere seguru. Izan ere, Temistokles hiritar prestua izan zena, ez dago dudarik: baina haren semea kalamitate bat. Alegia, irakatsi ahal ziona irakatsi zion: zaldun bizkorra izaten, zaldiaren gainean zutik egoten eta postura honetan txabalina jaurtitzen eta beste hamaika iaiotasun, irakasleek irakats ditzaketenen eitekoak. Baina prestutasuna ez zion irakatsi. Berdin da Periklesekin: bi semeak trebe askoak hezi ditu zaldi gainean, borrokan, musikan, etab., baina prestutasunean ez bereziki. Eta berdin da Tuzididesekin (politikaria, ez historialaria): bera prestua izan arren, eta bere semeen hezteko maisurik hoberenak ordaindu zituen arren, etab. Itxura guztiz, bada, prestutasuna edo bertutea, ez irakastea eta ez eranstea da erraza.

(Dena dela, publikoan hain lotsagabeki mintzo zena Atenasko familia handiez, antipatia handiez inguratzen ari zela, bistan da).

Labur: Sokratesentzat, aretéa, ez heredatu egiten da (tesi tradizionalista), ez irakatsi (tesi sofista). Ikuspuntu diferente eta orijinal, zail bat arriskatu du Sokratesek.

«Zer da» bertutea?

Zizeronek arruntu zuen esaera helenista baten arabera, Sokratesek «filosofia zerutik lurrera jaitsi» ei zuen (*Tusc.*, V, 4, 10; *Acad.*, I, 4, 15). Esan dezagun, sofistek

egin zutela hori. Sofistekin —eta haien aurka— Sokratesek ere bai. Hain zuzen «presokratikoa» ohi deritzon filosofia, Naturaren filosofia da, kosmologia —ikerketa kosmologikoak eragin dituen garapen logiko eta metafisikoe-kin noski (pitagorikoak eta elearrak bereziki). Autore batek baino gehiagok errepararazi du, gizarteak krisian jausten direnean, filosofia ere zerutik lurrera jausi ohi dela. Filosofia antropologizatu egiten dela²⁵. Hala gertatu zen Polis grekoaren krisialdikoan Sokrates eta sofistekin, Inperio erromatarraren krisian San Agustinekin, Erdi Aroaren krisian Errenazimentuko humanistekin, etc. Etxapea hondatu zaionean, gizon-emakumeak bere buruarekin topo egiten dizu nonbait, eta bere buruaren korapiloekin²⁶. Sokratesek berak kontatu du (*Fed.*, 96a eta hurr.), nola «gaztetan» natur filosofiaz grinatua ibili zen, gauzen zergatia ikasiko zuelakoan, eta gero utzi egin zuen, hiriko gizon-emakumeen arazoez arduratuagorik. Handik aurrera Sokratesen filosofia Atenasko palestra eta kale bazterretan garatuko da, gazteekin, artisauekin, handikiekin eztabaida etengabea, zer den justizia, adorea, pietatea edo bertutea, hiriko gizakumearen arazoak beti. Ez du hiriko harresieta-rik kanpora atera nahiko ere. Berak nahi duena ikastea baita —Sokratesek berak *Fedro*-n (230c-d) dioenez—, eta zuhaitzek ez omen diote ezer irakatsi gura, kaleko gizakiek ordeba bai. Mota guztietako jendearekin solasean eta galdezka «ikasten» edo du (gero ezer ez baitaki!) Sokratesek.

«Zer da bertutea (*areté*)?» itauna da Sokratesen funtsezkoena. Baina *areté* grekoaren <bertute> itzulpen hau, mendebaleko itzulpen guztietan ohikoa bada ere, oso kristaui desegokia da. *Aretéa*, beste espezifikaziorik gabe esaten denean, norbait gizartean «gizon bat» egiten duena da; hots, Atenasen, momentu honetan, norbait lider bat egiten duena, besteen gainetik goititzen duena, gizartean autoritatea eta ohorea dakarrena, jaukaltasuna, miresgarritasuna, iaotasun «politikoa», berba honen adiera greko zabalenean. Jatorrian *areté* trebetasuna edo iaio-otasuna da, eta gauza, animalia nahiz gizakirena izan liteke;

korrikalari edo borrokari baten kemena, zurginaren arteza, lasterketa zaldi baten bizkorra, botika baten efikazia. Iliadan Perifetesek bere aita «areté guztietan, hanketako arintasunean bezala borrokan» gaitzen du (XV, 641); korrikalari azkar batek «bere hanken aretéa» erakusten du (XX, 411), berdin zaldiek (XXIII, 276 eta 374). Gero, lur-raren aretéa emankortasuna izango da, ofizio bakoitzak bere aretéa edukiko (edo eskatuko) du, gorputzeko organo bakoitzak berea (begiak, adbz.), hiritar ona izateko areté politikoa beharko da. (Berbaren halako erabilera askotarikoaz, hitzen eta esanahien jolasezko sofisteriak ez dira izango harritzekoak, ezta beste sofista batzuek «hitzen esanahi zehatz-mehatzaren zientzia» bururatzen ahalegintzea ere —jendearen dibertimendu handirako). Aretéaren kontzeptu zentral honetan, gizarte grekoaren eboluzio etiko-kulturala urratsez urrats esets liteke historian zehar. Bere esanahia ez da berdina izango zaldun aro heroikoan ala V. mende merkatarian eta demokratikoan. W. Jaeger-ek balio honen jatorriari begira idatzi zuenez,

el tema esencial de la historia de la educación griega es (...) el concepto de *areté*, que se remonta a los tiempos más antiguos. El castellano [hots, aleman] actual no ofrece un equivalente exacto de la palabra. La palabra <virtud> en su acepción no atenuada por el uso puramente moral, como expresión del más alto ideal caballeresco unido a una conducta cortesana y selecta y el heroísmo del guerrero, expresaría acaso el sentido de la palabra griega. Este hecho nos indica de un modo suficiente dónde hay que buscar su origen. Su raíz se halla en las concepciones fundamentales de la nobleza caballeresca.²⁷

Jaegerrek *areté* eta *aristos* (aristokrazia, etc.) erro beretik datozena seinatzen du. Beraz, balio sistema ez-kristau batean gaudela, azpimarratuko liguke Nietzschek; nortasunaren eta bikaintasun pertsonalaren, harrotasunaren ideal pagano bat adierazten du²⁸. Areté indarra da, osasuna, kualitate fisikoak. («Sólo alguna vez, en los últimos li-

bros, entiende Homero por *areté* las cualidades morales o espirituales»)²⁹. Baina, hain zuzen, noblezasunezko antzinate hori guztia, goitik behera arrakalatzten ari da Sokratesen egunetan, ez zaldun heroikoen, baizik hoplita diziplinatuen Estatu demokratikoan. Balioak orain espirituallak bilakatzen ari dira; norbere burua zaintzeak adiera etiko bat hartzen du. Eta eboluzio —kasi kristau, esango luke Nietzschek— honetan, momentu erabakigarria Sokrates da. Honela diosku W.K.C. Guthriek, azalpen nik uste esentzial batean:

En la *República* (353b sigs.) Sócrates dice que existe una peculiar *areté* que pertenece a todo lo que tiene una particular función u oficio que realizar, a saber: la condición con la que será más capaz de llevar a cabo dicha función, y como ejemplo menciona la podadera, los ojos y los oídos. Luego pasa a dar su propia opinión diciendo que la *psyché* del hombre tiene también su función, es decir: la de gobernar los elementos más bajos, deliberar y, en general, asegurar una vida vivida al máximo de la capacidad humana, y que su propia *areté* consiste en identificarse con la justicia o la rectitud.

En consecuencia, podría decirse que fue Sócrates quien amplió el significado de *areté* desde el significado de talento o pericia en un arte o función particular, hasta algo como la virtud en nuestro sentido, prerequisite para una vida humana buena.³⁰

Sokratesek, bada, areté edo bertutea, aurrenik, tradizioak esleitzen zion leku eta esanahi publikotik kendu, eta espirituan barneratu egin du, h. d., biziera sozialeko kapitulu tradizionala izatetik «arimaren ardurako» arazoetara ekarri (gizartetik *psyché*-ra). Bide batez, bigarren, «moralizatu» egin du. Hirugarren, ordea, iraultza sokratikoa honen biribiltzen baitu, intelektualizatu edo razionalizatu egin du modu ikaragarrian, paradoxaraino, aretéa ezagutzarekin berdinduz; beraz, bizioa eta gaiztakeria ezjakintasun soil bihurtuz. Ezagutza baldin bada, ikas eta irakats daitekeena izan behar duela, ematen du. Baina Sokratesek,

ikusi dugu, aretéa ezin dela irakatsi, uste du (politika ezin da irakatsi, justua edo adoretsua izaten ezin da irakatsi, etc.). Sokratesen aburu irmo honen hainbat lekukotza dago, bai Xenofonte eta bai Platon eta Aristoteles baitan ere (*Eutidemo* elkarrizketan majo eskarniatzen da bertutearen «irakasle» kalakari bi; ik. *Protagoras*-en halaber Sokratesen sinesgogortasuna posibilitate horri buruz; *Menon* dialogo osoa gai horretaz ari da). Hortaz, Sokratesentzat, justizia zer den ezagutzea justua izatea da (*Gorg.*, 460b), etab., bertute guztietan eta bakoitzean balio duena da.

Hortaz, bertutea ezagutza bat da, ez teknika bat (inork inori irakasteko), norberak bere barruan bakarrik «ikas» dezakeena. Esan beharrik ez dago apika, ezagutza edo *epistéme* grekoa praktikoa dela bera ere, eta artisau baten jakite kualifikatua eta trebetasuna adierazten duela, esate baterako³¹; edo egoera batean gizonak, arriskua dagoen ala ez dagoen igartzeko, behar duen zolitasuna.

Ongia edo denok nahi dugun bakarra

Hona hemen Sokratesen oinarrizko tesia, silogismo baten antzera formulaturik (edo ia tautologia baten antzera): denok ongia nahi dugu; beraz, inork ez du gaizkia nahita egiten («inork ez du nahita bekatu egiten»; edo —Epikarmo poetak esan legez— «inor ez da nahita gaiztoa»), ezjakinez baizik, eta, beraz, nahi izan gabe. Gaizki jokatzeko dutenek, ona zer den, ez dakitelako da. Ongia ongi ezagutuz gero, ez da inork ez lukeela gaizkirik egingo, baizik eta inork ezin duela egin (ik. *Prot.*, 345d, 358c). Alderantziz, ongia zer den ez dakiena, hoberena nahi duenean ere, erratu egiten da.

Arrazoiketa sinpleegia dirudi. Eta, izan ere, oso sinplea da, konplexuegia ez gertatzeko.

Batez ere tesiaren bigarren partearekin jarraitzen dugunean: hiritar onari ezin egin/gerta dakioke ezer gaizkirik. Torturatzen badute ere, edo —Defentsa honetantxe

ikusiko dugunez— injustuki heriotzera galtzen badute, gi-
zaki «onarentzat, bizirik nahiz hilik, ez dagoela batere
kalterik» (*Apol.*, 41c).

Azkenik: beti hobe da gaizkia jasatea, egitea baino.
Hobe da torturatua izatea, torturatzea baino, etc. (*Gorg.*,
469b, 509c, 477a).

Edozeinek objektatuko genuke, San Paulok berak
Euripidesen Medearekin aitortzen zuena: «Nahi dudan
ongia ez dut egiten, eta nahi ez dudan gaizkia egiten dut»
(*Errom.*, 7, 19)³². Badirudi, esperientzia unibertsal bat dela
hori. Baina:

Para Sócrates, no es refutar su tesis del saber como
virtud el que la multitud de los hombres invoque en
contra de ella su experiencia de que el conocimiento
del bien y la conducta no siempre coinciden. Esta ex-
periencia sólo demuestra una cosa: que el verdadero
saber no abunda.³³

Zer da nahi izatea?, zer da ongia?, hasiko ginatke ausaz
galdezka, kontzeptuak hobeto zehaztu beharrez gu ere.

Batzuetan gerta daiteke, apetz edo grinaren sutsue-
giz edo, ez dugula nahita nahi. Plazerrak engaina gaitzake.
Baina orduan ezin esan genezake ezer zinez nahi dugunik:
zentzugabea da, plazerra nahi genuelako ez dugula ongia
nahi izan, esatea (zeri deritzogu plazerra, bestela?), edo
antzekoak (ik. *Protagoras*-eko eztabaida guztia). Ezin dut
ezer nahi izan, zer nahi dudan jakin gabe. Zinez nahi, haa-
tik, ongia dela dakidana baizik ezin nahi izan nezake.

Beste krisialdi batean, larriunea gaingitu asmoz
Descartes razionalistak esaten duenak, berdin balio du
Sokratesen razionalismoarentzat:

Gure nahimenak ez du ezer jarraitzen, ez eta ezer
saihesten ere, gure ulermenak txar edo on bezala
adierazten ez dion artean, eta horregatik nahikoa da
ondo iriztea ondo jokatzeko, eta ahalbait eta ondoen
iriztea ahalbait eta ondoen jokatzeko, hots, lortu ahal
izango diren bertute eta ondasun guztiak lortzeko.³⁴

Ezagutzaren, edo arrazoimenaren, determinismo bat bezala daukagu. Logikoki, beraz —eta aski paradoxalki— nahita bekatu egiten duena, nahi gabe egiten duena baino hobea da —ezagutzak hobeagotua (*Hippias Txikia*, 372d-e, 376a).

Zer ote da ongia, baina? Antzinate heroikotik urrun gabiltza jada. Sokrates «plebetarraren» (Nietzsche) mentalitatean —eta Platonen metafisika erdietsi gabe oraindik—, ongia probetxuzkoarekin lotzen da. Sokrates utilitarista da. Justua, komenigarri edo probetxugarria da (*Polit.*, 339b); ederra bera, probetxugarria da (*Hippias Handia*, 295c; *Gorg.*, 474d)³⁵; bertutea, probetxugarria delako da bertutea (*Men.*, 87d-e). Eta, azkenean, ongia, probetxugarria delako da ongia. Ongia eta probetxugarria berdindu egiten dira. Gauza batzuk izan daitezke mingarriak —gimnasia, zerbitzu militarrean, medizinan— eta onak, probetxuzkoak direlako (*Prot.*, 354e). Onura edo probetxuren bat gabekoa, aldiz, ez eder, ez on, ez egoki begitantzen zaigu. Onuragarri zai-guna bakarrik desira genezake. Berdin, onuragarri dena bakarrik kontsideratzen dugu ederra: xede baterako onuragarri diren heinean bakarrik ageri baitaitezke gauzak ederrak (zaldi bat, ezkutu bat)³⁶, etab.

Probetxuaren kontzeptuak zertarakoarena galdatzen du. (Urrezko lantza edo ezkutu «eder» bat ez da ederra, ezertarako ez da ona). Horretara, ongia bezala probetxua eta ederra ere, helburuaren ideiarekin lotzen dira. Gertatzen da, baina, helburu baterako zuzena, okerra izatea beste ikuspegi batean; edo baterako ona ez izatea besterako³⁷; edo neurri batean ona eta atsegingarria, neurri handiagoan ez izatea; plazerrak, adbz., ez izatea beti onak beste gabe, etab. (*Gorg.*, 499b-d). «Neurriaren artea» beharko da, beraz, ongia jakiteko (*Prot.*, 356c). H. d., ezagutza beharko da.

Bertute guztiek ezagutza bat eskatzen dute, bertute guztien batasuna eta kasik berdintasuna ikusiko duena, guztiek azken helburu baterantz begiratzen dutenean. Orduan bertute-ek bertute-a eginen dute. Bizitzaren harmonia eta batasuna, zentzua. Existentziaren xedea.

Existentziaren xedeaz. «Arimaren ardura»

Gauza bakoitzak bere zertarakoa du. Helburu horretarako bere egokitasuna da gauza bakoitzaren areté edo bertutea.

Zertarako da bizitza? Galdera hau filosofiaren erdira ekarri duena Sokrates izan da (Atenasen sortua da, ez Jerusalemen), beharbada inoiz horrelaxe formulatu ez(in izan) badu ere. Filosofia pre eta postsokratikoetan ebakitzen duen iraultza handia, horrek eragin du. Zein da bizitzaren helburua? Zer da helburu hari begira bizitzen jakitea, hots, zein da bizitzaren aretéa eta arte gorena? Honezkero ez da galdetzen ekintza bat edo besteren zentzuaz edo areté bat edo bestez, baizik existentziaren beraren zentzuaz eta bizitzaren zentzua den aretéaz beraz. Itauntzen badugu: zer da justua?, zer da bertutea?, horiek denak errekatxoak bezala dira, beste galdera haren itsasora daramatenak: zer da bizitza?, eta hura gabe ez dute erantzunik. Sokratesez gero —irakurtzen diogu W. Jaegerri—

hablamos de un destino del hombre y de una meta de la vida y la conducta humanas. La meta de la vida es lo que la naturaleza quiere por su esencia y su naturaleza: el bien (...). El bien se representa simbólicamente unas veces como el punto final en que desembocan todos los caminos de las aspiraciones humanas, como *telos* o *teleuté*; otras, como el «blanco» (*skopós*) sobre el que el tirador dispara la flecha y en el que da o yerra. Esta concepción hace que la vida adquiera otra imagen. Ahora aparece como un movimiento encauzado hacia un fin o hacia una altura conscientemente queridos, como el apuntar hacia un objeto. Se convierte en una unidad interna, adquiere forma y tensión.³⁸

Bizitzaren xedearen kontzeptuak, mugarri definitibo bat ezartzen du mendebalaren historian. Kontzientziaren historian³⁹. Eta muga definitibo bat ezartzen du, noski, Sokrates eta sofisten artean.

Gaur egun beharbada itaun horrek berriro indar guztia galdua duke guretzat, aspertuta egoteraino ohituak baikaude bizitzaren xedearen predikuarekin, batez ere tesuinguru erlijiosoan, eta erantzuna alde aurretik ezaguna denaren galdera gatzila iruditzen zaigu menturaz. Sokratesek ez zeukan erantzunik. Eta, zein da bizitzaren helburua?, galdera larriena zen harentzat. Iraganarekin eten erradikal bat da, nora joan ikusten ez duela oraindik. Sokratesek bila eta bila eman du bizia, eta ez du erantzuna aurkitu. Erantzuna jakin gabe hilko da. Baina horrek ez diola bere bizitzari baliorik kendu, pentsatuko du, «azterketa gabeko bizitzak ez duela merezi», Defentsa honetan bertan Sokratesek esaten digunez (*Apol.*, 38a). Hala ere, balio osoa eman, ongia ezagutzeak emango lioke. Bizitza zerbait bada, eduki behar du zerbaiterako bat, helburu bat, eta eduki behar du areté bat: bizitzaren aretéa, bizitzea bizitza ona bihurtuko duena.

Eskiloren tragediaz oroitzen bagara, gogoan dugu, naturaren indar ilun eskerga da asturua; gizakia bere patuaren bizkarrean eramailea baizik ez da han, gurutzearen bezala. Gaindiezinezko bere itsutasun batek (*até*) erremedio gabe darama bere zorigaitzean amiltzera. Tragedian amiltzen duten erroreak katean, heroiaren errua dira, bai; baina honek berez ekidin ezinak. Gizakiaren parte-hartzea bere zorian, halabeharraren kontzientzia tragikora mugatzen da. Kontzientziak ez du patuaren dominiorik ez inolako eraginik haren ibilbidean. Bere izaera edo *ethos* propioa dela gizakiaren «demonioa» —patua—, esango du Heraklitok (119 fragm.).

Sokratesek, mundu tradizional hori abandonatu eta, bere zori edo asturuaren jabe berak izan nahi duen gizakia inauguratu du. Sokrates bila hasi da —mendeek jarraituko duten bilaketa abiatuz.

Bizitzaren zentzua (helburua, ongia) Sokratesek ez du bilatu —horretan diferentziatzen da arras Platonengandik— printzipio abstraktu edo absoluturen batzuetan. Beharbada horregatik «porrot egin» du. Sokratesen plan-

teamendua existentziala eta indibiduala da. Zurgin baten aretéa zein den jakiteko, zurgina zer den jakin behar da: zer izateari (esentziari) bere funtzioa dagokio (bere helburua, ongia) eta funtzioari bere aretéa. Nire (Sokratesek ez du bizitzaz oro har galdetzen, guztiz enpirikoki nire, zure bizitzaz baizik) bizitzaren funtzioa eta aretéa ezagutzeko, neu egiaz zer naizen ezagutu behar dut estreina: «ezagut ezak heure burua» izango da, horregatik, Sokratesen oinarritzko maxima. Geure buruaren barneko ezagutzan argituko zaigu —hala espero du— gure bizitzaren helburua, zentzua; eta, handik, zer-nolakoa izan behar duen gure bizitzako aretéak, jakingo dugu.

Baina, neure barnenean, zer naiz ni? Esentzialki, *psyché* —gogoa, h. d., espiritua, arima⁴⁰.

<Arima> Bibliak ezagutzen ez duen kontzeptu bat da, kontzeptu oso greko bat: mendebaleko kulturaren lehentasun guztia hain zuzen Sokratesek eman dion kontzeptua, gero haren metafisika korapilatsuak Platonek bilbatu baditu ere —eta gero hauek kristautasunera pasa dira. Alegia, kultura, kristautasunak grekoa bakarrik dauka. Sokratesen egunetako Atenasen (beharbada orfismoaren eraginez: baina orfismoaz gauza garbi gutxi dakigu) arima jada errealitate oso konplexua eta, batez ere, oso aktiboa bilakatua zegoen: bizitzaren eta konortearen iturria, hazkunderen eta mugimenduen motorea, adorea edo aursardiaren espiritua, pertsonaren karakterra, nortasuna, etab. Orfikoentzat bezala filosofo joniarentzat (mistikoentzat eta razionalistentzat berdin, hortaz) arima, gorputzaren barruan dagoen aire lehor edo eterra da, gorputza hiltzean bere leku naturalera itzultzen dena. Homerorentzat arima (*psyché*) amasa edo bizi-indarra zen, heriotzan gorputzak galtzen duena; eta hildakoaren errainu edo itzala (gorpua hemen utzi eta Hadesa joaten dena, ametsetan ager daitekeena, etab.). Deus ez edo gutxi gorputza gabe. Pentsaera honetan gorputzak zuen lehentasuna (balio positibo dena ez esateko). Bitartean, bada, rola itzulikatu egin dira. Honezkero zein bestelakoa den gorputzaren eta

arimaren arteko erlazioa, Sokratesen Defentsan ikusten dugu:

Eta arnasa hartu eta ahal dudan bitartean ez diot filozofatzeari utziko eta zuei aholkatzeari (...): 'Ai, adiskidea (...), ez al zara lotsatzen ondasunak nola eduki ahalik eta handienak arduratzeaz, eta ospe eta oho-reaz, baina zentzuaz, egiaz eta arima onena nola izan-go denaz ez zara ez arduratzen ezta gogoratu ere egiten?' (29d).

Iraultza moral hau eragitea dauka Sokratesek bere eginkizuntzat:

Harat-honat bainabil besterik egin gabe, zuetako gazteak eta zaharrak konbentzitzen gorputz eta ondasunez arima hobetzeaz baino lehen eta hain gogoz ez kezkatzeko, hau esanez: 'ez dator dirutik bertutea, bertutetik dirua eta gizakientzat pribatu eta publikoki diren beste ondasun guztiak baizik' (30a-b).⁴¹

«La experiencia socrática del alma como fuente de los supremos valores humanos dio a la existencia aquel giro hacia el interior que es característico de los últimos tiempos de la Antigüedad. De este modo, la virtud y la dicha se desplazaron al interior del hombre»⁴². Sokratesek irakatsi du, bertutea ez dela kanpokoa, barnekoa baizik; ez herentziaz, ez eskolaz, baizik eta bakoitza norbere barnera bilduz, ikasten dela. Nia, arima eta arrazoimena edo kontzientzia, berdindu egiten ditu Sokratesek. Alegia, Sokratesen irakaskuntza berri ezustekoa da, gizaki orok bere baitan duela jakinduria eta aretéa lortzeko ahalmen bat, ongiaren organo bat, arima dena (*psychê*). Sokrates izan da, arima jakintasun eta ezjakintasunaren eta bertuteen iturria bezala ikusten lehena⁴³. Eta, beraz, zoriontasunaren iturria bezala ere. Gorputzeko ongi iheskorren eta zoriontasun faltuen, tradizioko areté korporal arrunten orde, egiazko zoriona eta ongia arimakoa dela, bertuteak espiritualak (etikoak) direla, irakatsi du eta praktikatu du Sokratesek Atenasko kaleetan, bere garaitarrak eskandaliz-

zatuz (herriko xelebretzat hartuko dizute, Asisko San Franzisko bezala). Gizakia izan, arima da esentzialki, eta gorputza ez da arimaren tresna mordo bat baizik. Artisauak ezin du bere betebeharra ongi bete, tresnen erabilera ongi menderatzen ez badu: gizakiak ezin du ongi bete bizitzeko bere betebeharra, gorputza eta gorputzaren irrikak menderatu gabe.

Zorionaren ardura ongiaren ardura da; ongiaren ardura, arimarena. Arimaren ardura da (*epiméleia*) gizakia-
ren ardurarik behinena. Arimaren bertute propioa gogoe-
ta eta *sophía* da, zientzia. Arimaz arduratzea jakintzaz ar-
duratzea da, hortaz; eta, *vice versa*, jakintzaz arduratzea,
arimaz arduratzea da, arima hobetzea, lantzea. Horra bizi-
tzaren helburua, existentziaren zentzua.

Atenastar gazte baten bizitzarako asmoa arrakasta zen, hiritar probetxuzko eta arrakastatsua bilakatzea. Ez zitzaion burutik pasatzen, bere aretéa eta zoriona bizitza xume, txiro («filosofiko») batean egon zitekeenik. Nola nahi duzu arrakastarik, hiriarentzat ezer probetxuzkorik eta onik egin —objektatuko dio Sokratesek *Alzibiades* dialogo⁴⁴, sokratismoan sarrera gisa pedagogikoki oso egokian— ez badakizu ongia eta gaizkia, komenigarria eta komenigabea zer den ere? Ezjakinak egin behar duen aurrenekoa da, ezjakina dena jakin: horrela gutxienez ez du behar ez duen gaizkirik egingo. Itsasoratu nahi badugu, lema erabiltzen ez jakitea ez da problema, hori guk ez dakigula jakinik, egiteko hori lemazainari utzi eta bidaiari soil bagara. Ezer jakin gabe geu lemazainak izaten azartzen bagara, aldiz, hondamena bakarrik ekar genezake. Ezjakinak garela jakinez gero, baina, «geure buruaz arduratzen» hasiko gara. Geure burua zaintzen, lantzen, hobetzen. Baina zerbait lantzeko edo hobetzeko, hori zer den, bere izaera, helburua, ezagutu behar da. Zapata bat egiterik edo konpontzerik ez dago, zapata bat zer den, zertarako den, jakiteke. Bizitza lantzerik edo hobetzerik ez dago, ez bada-kigu bizitza zer den eta zertarako den. Hori da —Sokratesen interpretazioan— «ezagut ezak heure burua» apoteg-

ma delfikoaren zentzua. Zer garen jakinez gero, geure burua ezagutuz gero, has gaitezke lantzen ere, hobetzen. Baina nola ezagutu geure burua? Bereizi beharra dago zer den zerbait, eta zer horren bitartekoak: zapatari batek ez-tena, labana, etab., erabiltzen ditu; eskuak, begiak, erabiltzen ditu, etab. Horiek ez dira, ordea, zapataria, zapatariaren baliabideak baizik. Berdin da geure buruaz: joateko, hankak erabiltzen dituzte; oratzeko, eskuak, etab. Baina horiek denak ez dira nire zerbait egiteko tresnak besterik, horiek ez dira ni neu: ni, egiaz izan, arima naiz, arima da gorputzaz baliatzen den eta hura darabilen printzipioa (gorputzaren *arjé*). Horrela, bada, neure burua ezagutzeak arima ezagutzea esan nahi du. Neure burua zaintzea ez da gorputza zaintzea, arima baizik; eta arima zaintzea, kontrolatzea gorputza. (Buda Sokratesen garaikidetsua da, zertxobait aurrekoa)⁴⁵.

Arima ezagutzea, azkenik (zerbait ezagutzea, zertarako den ezagutzea da!), arimaren bertute propioa, *sophía*, ezagutzea izanen da, hori izanen dugu ongia. Horrela atenastarrek hainbat aipatzen dituzten aretéak —adorea, justizia, etab.— eta zer diren ez dakitenak, zer diren jakin ahal izango dugu azkenik..., eta Altxibiades gazte handi-nahiak hirilagunak «ongi» gobernatzera dedikatu ahal izango du⁴⁶.

«Jainkoaren» kontzeptu berria orobat

Itun Berriko *Apostoluen Eginak* liburuan, apostoluztza ororen printzipio bilakatu zaigun istorio hauxe kontatzen da Jerusalemgo lehen elkarte kristauaz. Lehen kristauoi Jerusalem beren fede berria predikatzea eta zabaltzea debekatu egin zitzaion eta zorrotz mehatxatu zituzten, zigortu eginen zituztela, predikatzen jarraituz gero (4, 18). Baina Pedrok eta beste apostoluek, «Jainkoaren esana egin behar da lehenik, ez gizakiena», erantzun zuten sendo Biltzar Nagusiaren aurrean (5, 29). Hori idatzi

duen kristauak, Platon irakurrita zeukan. Edo, behintzat, erantzun hori Sokratesen bera da, juzgatzen duen Auzitegi Gorenaren aurrean, irakurleak berehala irakurri ahal izango duenez (*Apol.*, 29d). Bistan da helenismoan Sokrates, filosofoarena ez ezik, apostoluaren eredu bilakatu dela. Sokratesen irudi oso zabaldu horri jarraiki, Patristikan hasi eta Errenazimentu eta Ilustraziora arte, «kristau» eta martiri bat bezala ikusia izan da hura maiz. Ez da ulergaitza, XVI. mendeko katramiletan, Erasmo humanistak *sancte Socrates, ora pro nobis* errezatzen omen bazuen, agian elkar gerritzen zuten katoliko eta protestante kristauen artean santuagorik ezin aurkituz.

Baina oraindik Atenasen gaude, ez kristautasunean, eta Sokratesen Jainko grekoa ez da Ezezagun Handia baino —Jainko tradizionalen krisialdiko Bilatu handia.

Hasteko, bada, honezkero garbi egon beharko luke, Sokratesen utilitarismoa oso espiritualista, are erlijiosoa dela. Eta funtsean dei edo bokazio politiko-erlijioso bat dela Sokratesen zeregina Atenasen filosofo bezala. Berak Defentsan tribunalari adierazi dionez, egiten duena egitean, Jainkoak agindua besterik ez du egiten. Horrek eraman du bere bizitzan beste zeregin oro baztertzera, bere egiteko pribatuak zabartzera, ondasunak galtzera, miserian gelditzera. Orain ez da gizonek manatzen edo galarazten diotengatik atzeratuko: Jainkoak berari ezartzen dion eginkizuna, pertsonalki berarentzat hoberena izateaz gain —Sokratesek konfiantza osoa dizu Jainkoan—, hiriaren ongirikoa baita. Jainkoak hiriari eginiko opari bat, beti umorez esateko: Atenas den zaldi handi, baina geldoa, iratzartzeko ezpara, agian gogaikarria, behar-beharrezkoa ordea (*Apol.*, 30d-e).

W. Jaegerrek atentzioa ematen du, nola Sokratesen bai pentsaerak eta bai planteamenduek (ikerketa metodoak, adibidez), orduantxe Atenasen arrakasta itzela edukitzen ari zen medizina hipokratikoaren tankera duten askotan. Gorputzaz razional eta zientifikoki arduratzen den medizinarekin paralelo bat ikusten du «arimaren ar-

dura» sokratikoan (*psychés therapeía* hain zuzen). «Sócrates habla como un médico cuyo paciente fuese no el hombre físico, sino el hombre interior»⁴⁷. Beraz, medizina sakratu bat da berarena, gizakia baitan «jainkozkoa» begiratzen duena⁴⁸. Horrela, etika berri batez, erlijio berri bat iragartzen du Sokratesen kontzientzi moduak.

El discurso en que dice que se debe obedecer a Dios más que al hombre encierra, indudablemente, una nueva religión, lo mismo que su fe en el valor, descolante por encima de todo, del alma. Antes de llegar Sócrates, la religión griega carece de un Dios que ordene al individuo hacer frente a las tentaciones y las amenazas de todo un mundo, a pesar de que no escasean en ella los profetas. De la raíz de esta confianza en Dios brota en Sócrates una nueva forma de espíritu heroico que imprime su sello desde el primer momento a la idea griega de la *areté*.⁴⁹

Sokratesen «Jainkoa» berriro norbere kontzientzian edo ariman aurkitzen dena da. (Momentu erabakigarrietan Sokratesi bere barnean «Jainkoaren seinalea» mintzo ohi zaio). Ez da erraza jakitea nola itzuli behar den kasu hone-tan «Jainkoa» (badaezpada berba tekniko gehienak kakotx artean idazten ibili beharra dago hemen!) —*o theós*, artikularekin⁵⁰. «O theós», eskuarki, testuinguruan lekua ezaguna egiten bada behinik behin, leku bateko Jainko jakina da: in 29d, adbz., Delfosko Apolo da zalantza gabe, orakuluaz ari baita. Beste batzuetan Sokrates Jainko-ez mintzo da, pluralean (41d, adbz.), edozein grekorentzat naturale-na den moduan. Defentsan beti presente dagoen «Jainkoa», alabaina, jada ez da Jainko greko edozeinen bat, inongo lekutakoa: Sokratesen mundu guztiko «Jainkoa» da.

Eta zer da hori? Gizatasunaren proiektzio feuerbachar baten modura edo, barrunda nahiko bitxia baita, azken finean. (Beharbada horregatik, Sokrates iruzkingile ezberdinei ateista, panteista, agnostikoa eta sinestun sutua begitandu zaie, joeren arabera).

Begiak, esaten da *Altzibiades*-en, bere burua ikusteko, edo beste begi bati begiratu behar dio, edo ispilu bati (133e eta hurr.). Dialogo horretan endelguari, ezagumenari, arimaren alde «jainkozkoa» irizten zaio. Orduan —arrazoitzen da— arimaren tasun jainkozko hori, bere ispiluan ikusiz, h. d., Jainkoa bera ezagutuz, ezagutuko dugu hobekien. Izan ere, jainkozkoaren (arimaren) izaera, edozein arimak baino hobeto, Jainkoak berak islatu behar du. Beraz, ikusi eta zuzenean ezagutu ezin dugun geure burua, hots, arima ezagutzeko eta ulertzeko, jainkozkoaren orijinala eta ispilua, Jainkoa bera ezagutzea eta ulertzea dugu bide egokiena⁵¹.

Bakarrik, Jainkoa ere ez dugu inon zuzenean ikusten eta ezagutzen. Nola ezagutu? Zein ispilutan ikusi hura? Eta oso polita da: orain, Jainkoa ikusteko ispilua, gizakia bera da! Kontatzen digu Xenofontek, Aristodemos Txikiak ez zuela Jainkoen kontuez eta orakuluez ezer jakin nahi, eta ipuin horietan sinesten zutenengatik barre egiten zuela (*Mem.*, I, 4, 2). Sokratesek, bere «ilustrazio» putz destainatia ez dela batere razionala, erakutsiko dio. Poliklito miresgarria bada, eskultura zoragarriak egiten dakielako, gizon-emakume bizidunok ez ote gara haren irudi sorrak baino zoragarriagoak? Ez ote miresgarriagoa, hasieran gizakiak sortu zituena? Eta izartegien era-erako mugimendu azken-gabea, etab. (I, 4, 4 eta hurr.). Orain ez zaigu axola, munduaren harmoniatik Jainkoaren existentziaren froga hori, agian pentsamenduaren historian leku eta tenore honetarakoxe Atenasen aski harrigarria bada ere. Aristodemos, Jainkoa ez dela ikusten, objektatzen du. Arima ere ez!, erantzuten du Sokratesek: baina horregatik ez duzu pentsatzen, egiten duzun guztia kasualitateak egina dela edo ez dela norbaitek egina⁵². Gorputzak nora oinak mugitu, eskua luzatu, etab., endelgu edo arimak agintzen dio. Arimak eragiten du soin-atalen higidura bakoitza, arimak zuzentzen ditu ene gorputzaren joan-etorriak eta egintzak oro.

Hausnar ezazu, lagun, nola zure endelguak, zure barruan bizi denak, nahi duen bezala menderatzen duen

gorputza. Uste izatekoa da, hortaz, unibertsoko endelguak ere, berak egoki derizkion moduan atonduko dituela hor zer denak (I, 4, 17).

Gurpil bat daukagu: arimaren analogiaz ulertu behar dugu Jainkoa, Jainkoaren analogiaz arima. Ulertzen ez dena, ulertzen ezago denarekin xerkatzen da ulertzea! (Baina hori agian Sokratesen gogoetan zilegi zen, bai Jainkoa eta bai arima oraindik zirenarekin: tresna hermenutikoak). Gero gehiago, Jainkoaren kontzeptuaz.

Sokratesen ekarpen filosofikoaz: indukzioa, definizioa, dialektika

Metafisika-ko Lehen Liburuan, aurreneko kapitulu bietan filosofiaren eginkizuna zein den azaldu eta gero, 3-6 kapituluetan bere aitzineko filosofiaren historia labur bat marrazten du Aristotelesek, ondorengo 7-10etan bilakabidearen balioespen kritikoa egiteko. Filosofiaren historia hori Aristotelesek berarenganaino dakarren garapen baten eran hartzen du; h. d., prozesu horren amaia eta betekuntza bere filosofia da. Bere aurrekoetan zeini zer zor zaion agertuz, Sokratesi buruz hauxe dio, funtsean Platoni gehiago begiratzen dion frase batean: «Sokrates, etika kontuetan arduratuta eta inola ere ez naturan bere osotasunean, baina horietan unibertsoaren bila aritua, eta pentsamendua definizioetan jartzen lehenengoa izanda...» (*Met.*, 987 b 1-4). Bi gauza ematen digu Aristotelesek ohartzeko: 1) Sokrates ez da naturaz interesatu, etikaz baizik; 2) bere bilaketa etikoetan unibertsoa, definizioa bilatu du. Ezaugarri biak Sokratesen espezifikokoak dira, bigarrena bereziki (natur zientzien abandonoa eta etikara itzulia, mugimendu sofistiko guztiarena izan da). Hitz berdintsutan, baina zehazkiago, aurkezten du Aristotelesek *Metafisika*-ko beste pasarte batean, bere ustezko Sokratesen ekarpena filosofiaren historiari, oraingoa ordea Sokrates Platoni kontrajarriz, ez hari bide emanez:

Sokrates, bestalde, bertute etikoak bilatzeaz ardurazten zena, haiei buruzko *definizio unibertsalak* bilatu zituen lehenengoa izan zen (...). Sokratesek, berriz, zerkia bilatu nahi zuen, arrazoi osoz, *silogismoen* bidez *arrazoitu* nahi baitzuen, eta zerkia silogismoen printzipioa da (...). Horrela, bada, zuzentasunez bi gauza onar dakizkioke Sokratesi: *arrazoibide induktiboak* eta *definizio unibertsalak*; biak ala biak, hain zuzen ere, zientziaren printzipioari dagozkio. Hala ere, Sokratesek ez zituen banantzen ez unibertsalak, ez definizioak, baina besteek banandu egin zituzten eta haiei «diren gauzen Ideiak» deitu zieten (...) (1078 b 17-31).⁵³

Testu honetan Aristotelesek Ideien teoria platonikoarekin polemikan dihardu, eta Platonen eta Sokratesen posizioak arazoan garbi bereizten ditu. Sokratesen ekarpena indukzioa eta definizioa lirateke.

Aristotelesen laburpen/balioespen honek iruzkingileen hamaika kritika ikusi behar izan du aspaldian. «Aristotelesek definizioa ekarri izanagatik goraiatzuten du», ironizatzen du U. von Wilamowitz-Moellendorff-ek adibidez.

Laudorio honetatik H. Maier-ek erreskatatu du garai-pentsuki. Laudorio txar bat bailitzateke horixe alafede, zeren eta, non atera ote zaio Sokratesi definizio bat sekula ondo?⁵⁴

Egia da, Aristotelesen toki horretako ikuspegira mugatuegia dirudiela Sokratesen irudikapen horrek. Filosofo konzeptualista soilera gehiegitxo murrizten duela⁵⁵. Baina Aristotelesek berak beste lekuren batean esana du, Sokratesek beti galdetu bakarrik egiten zuela ere, ez zuela erantzuten (183 b 7). Eta, txantxak aparte, Sokratesen karakterizazio filosofiko horrek ez du batere okerra ematen, ikusiko dugunez.

Aristotelesek Sokrates logikaren aitagoia egin gura badu, Platonek dialektikarena egiten du. Sokrates sofistek diskurtso edo arrazoiketara luzearen (*makrología*) etsaia da.

Hor erretorikoen argudio zuzenak eta segadak elkarrekin trumilka doaz eta zaila da arrazoiaren haria xuxen segitea burua nahastu gabe. Horregatik Sokratesek nahiago du diskurtso laburra (*brachylogía*), galdera xuhur eta erantzun xuhurreko elkarrizketa lasterra, hasi iritzi batetik premisa legez (behin-behineko definizio batetik) eta hori kasuz kasu edo hipotesiz hipotesi ebakitzen doana konklusio bat erdiesteraino. Hemen egiaren bilaketa urratsez urrats segi baitaiteke, iragaitza une bakoitzean pausoa doi-doi nola ematen den edozeinek kontrolatzeko eran. *Karmides*-en, adibidez:

- Zer da jakinduria, zure ustean?
- Ez zalapartaka aritzea, begitantzen zait, hitz batean laburtzeko.
- Egia da apika (...) (*Karm.*, 159a).

Orain silogismoak (inplizituki) eginez eta deseginez enteisia genezake egiaren bilaketa: «hori horrela baldin bada, orduan hau honela da, eta beraz», askotan konklusioak hasierako premisa ukarazi egingo baitu. *Gorgias*-en, esaterako:

- Hala da, edo ez da? (...)
- Paradoxala iruditzen zait, Sokrates, baina, agian, zuk ipini dituzun premisekin koherentea.
- Orduan, edo premisa haiek deuseztu beharra dago, edo onartu beharra dago nahitaez konklusio hauek (*Gorg.*, 480e).

Elkarrizketa dialektikoak burdin katez lotzen du arrazoi-ketaren joaira (ik. *Ib.*, 509a-b). Platonek beti maisukiro ikustarazi duen metodo honixe erreferitzen zaio Aristoteles hain zuzen, indukzioaren eta definizioaren asmatzailatzat jo duenean.

Sokrates natur zientzietan zaletua izatetik dator. Eta egin duena, beharbada, berak natur zientzietarako pentsatu zuen ikerkuntza metodo bat, giza zientziari —etikari eta politikari— aplikatzea izan da. Hori da, behintzat, Aristote-

leseak egiten dion kritika. Filosofo joniarren natur zientzia, gogoratuko duzunez, kontenplatiboa da, teorikoa —«libreen» edo aisia dutenen zientzia alegia, ez beren zereginak errazteko aurrerapen zientifiko-teknikoak garatu nahi dituzten esklabo edo langile modernoena⁵⁶. Filosofo grekoak, desinteresatuki eta zehazki, unibertsoa nola sortzen den, nola osatzen den, *nolakoa* den azken batean, ikusi gura du. Sokratesi, ordea (ik. *Fed.*, 95e eta hurr.), munduan gauzak, ez nolakoak, baizik horrelakoxeak *zergatik* eta *zertarako* diren jakitea interesatzen zaio. Bera oraintxe kartzelan eserita baldin badago, horren egiazko arrazoia ez da hezurrek eta muskuluek daukatela hantxe horrelaxe —arrazoitzen dio Sokratesek Zebes adiskideari hiltzeko egun berean—: hori gauzen non eta nolakoa soilik da, baina ez zein arrazoigatik eta zertarako (98c). Sokratesek, etika ere ikerketa zehatz eta mehatz bat, natur zientziak bezalaxe, izatea exijitzen du zalantza gabe; eta natur zientzien metodoa eskas iruditurik, alor hartan garatu duen zergatik eta zertarakoaren galdeketa modua, bere ikerketa politiko-moralen fundamentua bihurtu du, kosmologia utzi eta giza arazoetara itzuli denean ere⁵⁷.

Indukzioa, Aristotelesekin azaltzen duenez, konkretu eta singularretatik unibertsalera iristeko bidea da; ederraren adibideetatik ederraren kontzeptura edo definiziora, adibidez (*Gorg.*, 474d eta hurr.); gauza eder guztiek elkarrekin batera berdina duten *eidōs* edo irudira. Sokratesek, praktikan logikorik zorrotzena izan arren, teoria logiko hertsu bat ez du ematen eduki duenik. Baina bere metodoa beti hori da. Lehenbizi datuak (kasuak) bildu behar dira —lehen fasea. Zer da bertutea? Menonek (71d eta hurr.) halako multzoa aurkezten dio (Zaitetik <onoimena> esaten du):

Leenik benetan gizon baten onoienez itz-egin nai baduzu, erraz da: erriarekikoak egin eta egin-ala adiskideei on, etsaiei berriz gaizki egitea, ta berak orrelakorik ez iasateko neurriak artzea, orixe baita gizon baten onoiemena. Emakume baten onoienez nai badu-

zu, berriz, ezta zailagorik adieraztea: berak bere etxea ongi erabili bear du, barrukoak zaindu ta gizonaren esaneko izan, alegia. Ta besterik da aur baten onoi-
mena, neska-mutilena alegia, ta gizon zaarragoarena, nai baduzu bere-buruko batena, ta nai baduzu, berriz, iopu batena. Ta badira beste askotariko onoi-
men ere (...) —Sokratesek— Menon!, onoi-
men bakar bila ari nintzelarik, zugandik onoi-
men erlekume mordozka-
rik ediren dudalakoan nago!⁵⁸

Bertutea zer den jakin nahi badugu, bertute-ak aipatzeak ez digu erakusten zer den bertute-a. Askotariko bertuteak badaude, zerk egiten ditu denak bertute? Hori izanen da ikerketaren bigarren urratsa, definizioarena: «asko ta askotarikoak badaitez ere, badute guztiek zer-izan bakar berdi-
nik beinik-bein, aren bidez onoi-
men baitira izan ere».

Atenasko demokrazian ere, «balioak» mundu guz-
tiak ahotan zerabiltzan —justizia, adorea, neurrizkotasu-
na, zuhurtasuna, etab. Baina orduan ere, lotsagabekeriari adorea esaten zitzaion; hitzak, beti esan nahi izan zutena-
ren kontrarioa esan nahi izatera etorriak bide zeuden, Tu-
zididesen esanean. Baliook, ikas daitezke?, itsas daitezke?, eztabaidatzen zen gazteen foro guztietan. Baina, azken batean, zer dira, izan? Kaos honetan argi egiteko, «zer da?» itauna, obsesio bat bilakatu da Sokratesentzat.

Gehi bedi, Sokrates zuzen ulertzeko, zerbait *zer den* galderak, hark ulertzen duen adieran, *zertarako* den, bil-
tzen duela. Eta, beraz, ongiaren kontsiderazioa.

Eutifron

Zer da dongea/dontsua? («zertan dago done iza-
tea?», Zaitegi⁵⁹) da *Eutifron* elkarrizketa txikitxoko autugaia; pietatea/inpietatea zer den, beraz. (Sokrates dongakeria edo inpietateaz izango da salatu eta heriotzara kondenatua).

Eutifron «ofizioz deboto» bat da (P. Friedländer):
azti edo ikuslea eta teologoa berdenboran (U. von Wila-

mowitz-Moellendorff), Jainkoak argitua eta Jainkoen kontuetan aditua, bere ustezko zientzia honi esker aholkulari politikoa izaten ere ausartzen zena *ekkllesia* edo Herri Batzarrean, arrakasta gehiegi gabe antza, mundu guztia harrituz bat-batean bere orakuluak abesten hasten zenean (*Krat.*, 396d)⁶⁰, zorotzat harturik publikoak barre egiten ziola berak aitortzen baitu (*Eutif.*, 3b-c) —egon ere, «jendea ja ez baitzegoen horrelako profeta-dohain indibiduali jaramon egiteko»⁶¹. Profeta gizarajotsua seguru sentitzen da bere ezagutza eta dontsutasun erlijiosoaz. Izugarri egoera —sakonki— komikoa sortzen du, hortaz, teologo jakintsu eta dontsu horren dialogoak Sokrates «ezjakin» eta «dongearekin». Testu komiko hau Platonek tesuingururik tragikoenean enkoadratu du. Sokrates, dongakeriaz jada salatua izanik, auzitegira joan doala, dontsuaren dontsuz bere aita propioa salatzeraz doan Eutifronekin egiten du topo⁶². Nola zu hemen?, salatua nago, salatzeraz nator, etab., esan beharrekoen ondoren, guri interesatzen zaigun eztabaida hasten da.

«Ala Zeus!, zer direla derizkiozu dontsua eta dongea, hilketari gagozkiola nahiz besteri?» (5c). Sokratesek eta ezein grekok ulertzen baitu, inork, esklabo bat hiltzen uzteko nolabaiteko dongakeriagatik, norbere aita salatze-ko dongakeria handiagoa. Eutifron teologo estuarentzat, aldiz, berdin da hiltzailea etxekoa izan ala ez izan, hilketa hilketa da, eta hura zuzenbidez egina den ala ez den da aintzat hartzeko bakarra⁶³. Egia da, bulgoak bestela uste duela, eta bere etxeko eta lagunak berak eskandalizatu egin direla, semeak aita hiltzailatzat auzitara eramatea dongakeria delakoan, baina ezjakin hutsak direlako eta zipitzik ez dakitelako Jainkoen begitan zer den dontsua eta dongea.

Sokrates: Esaidazu, bada: zer da, zure ustez, dontsua eta dongea?

Eutifron: Ni oraintxe egitera noana da dontsua: giza hilketak, lapurreta sakrilegoak hala beste edozein egintza bidegabe salatzea; dongakeria, osteraz, ez sala-

tzea da (...). Zeusek berak, Jainkoen artean hoberen eta justuenak, kateetan lotu zuen bere aita, haurrak injustuki jan egiten zituelako (...).

Sokrates: Beharbada ni neu salatua izateko arrazoia hori da, ez dudala batere gogoko, Jainkoei buruz horrelako gauzak esaten badira (...). Adiskidetasunaren Jainkoaren izenean, esaidazu, haatik: gauza horiek zinez horrela jazoak direla, kontatzen diren bezala, uste al duzu?

Eutifron: Horiek eta harrigarriagoak ere, jendeak ideiarik ere ez dauzkanak.

Sokrates: Eta zuk uste duzu benetan Jainkoen artean gerrak daudela bata bestearekin, eta egundoko etsaitasunak eta liskarrak, eta poetek kontatzen eta artista trebeek irudikatzen dizkiguten antzeko beste anitz gorabeherak? (...). Horiek denak egiak direla esango ote dugu, Eutifron?

Eutifron prest dago harrigarriagoak ere Sokratesi Jainkoen istorioak kontatzeko. Baina Sokratesek berriro hasierako galderara itzularazten du:

Sokrates: Asti gehiago dugun beste batean adieraziko dizkidazu horiek denak. Orain saia zaitetz, arestian itaundu dizudana, argiago azaltzen. Zeren eta, adiskide horrek, lehen ez baitidazu, nik itaundu dizudana, dontsutasuna zer den, aski argitu; esan didazu, orainxe zuk egiten duzuna dontsua dela, aita hiltzaileztat salatzea (...). Agian halaxe da; baina beste gauza askori ere dontsua derizkiozu (...). Gogoratzen zara, ez dizudala eskatu dontsuaren ugaritasunetik zer bat edo bi erakusteko?, dontsua den oro dontsu izanarazten duen funtsezko irudia baizik (*eidós, idéa*). Esan ere, dongea donge eta dontsua dontsu funtsezko zerki bategen duela, esan baituzu (...). Erakustazu, bada, funtsezko zerki hori, zein den horren zerizana, ene begiak bertara zuzendu eta hori eredutzat erabili ahal dezadan (*parádeigma*), handik hara zuk edo beste norbaitek egiten duena harekin bat baldin badator, nik esan ahal dezadan, dontsua dela, eta halakoa ez bada, ez (6c-e).

Eutifron: Dontsua, Jainkoei maitagarri zaiena da, eta dongea, maitagarri ez zaiena.

Sokrates: Ederki, Eutifron! Orain bai, erantzuteko eskatu dizudan bezalaxe erantzun didazu. Erantzuna bera, oraindik ez dakit zuzena al den. Baina ageri dago, azalduko didazula, zenbatean egia den, esaten duzun hori (...). Hortaz, Jainkoei maitagarri zaien zernahi gauza eta Jainkoei maitagarri zaien zeinahi gizon dontsua da, eta Jainkoei gorrotagarri zaien zernahi gauza edo gizon dongea da (...).

Eutifron: Horixe.

Sokrates: (...) Baina Jainkoak ez al dabilta elkarren artean borrokan eta elkar hartu ezinik, eta ez al daude bata bestearen etsaitasunak haien artean? (...) Beraz, Jainkoen artean batzuek gauza batzuk dituzte zuzentzat, eta eder edo itsusitzat, on edo gaiztotzat. Bestela, horiei buruz diferentziak izango ez balituzte, ez luke beren artean borrokarik erabiliko, ezta?

Eutifron: Zuzenki diozu.

Sokrates: Haietako bakoitzak ez al du edertzat, ontzat eta zuzentzat daukana maite izaten, eta alderantzizkoa gorroto izaten?

Eutifron: Erabat.

Sokrates: Baina batzuek zuzentzat daukaten bera, zuzengabetzat daukate bestetzuek, zerorrek diotuzenez, eta horretan iritzi diferentekoak izaki, elkarrekin haserretu eta borrokan aritzen dira. Ez al da horrela?

Eutifron: Horrelaxe da.

Sokrates: Horrezkero, Jainkoek gauza bera maite eta gorroto dute, dirudienez, eta gauza bat bera Jainkoei maitagarria eta gorrotagarria zaie aldi berean.

Eutifron: Hala dirudi.

Sokrates: Eta gauza bera dontsu eta donge izango litzateke (6e-7d).

Gure definizioaren ikerketan berriz ere kale egin dugu. Lehenbiziko saioan akatsa metodologikoa zen (Zer da dontsua? Nik oraintxe dagidana: hori, gehienez ere, dontsuaren adibide edo kasu bat izan baitaiteke; eta horren alboan beste adibide asko egon daiteke, arras bestelakoa). Bigarren saioan hutsegitea logikoa izan da, bere baitan kon-

traesana biltzen du eta (gauza bera aldi berean dontsu/donge izatea). Hirugarren saioak, oker logiko hori saihesten duen definizio bat hartuko du, ikerketa abiatzeko hipotesi gisa: Jainko *guztiei* maitagarri zaiena, izango da dontsua. Ikus dezagun, hipotesiaren azterketa ontologiko bategi («zerki» horren zerizaneanak) zer erakusten duen.

Baina, aurretik, eztabaida modu hauek maiz —eta maiz gaur ere— ezkututzen duten amarrutxo logiko bati errapararaziko digu Sokratesek:

Sokrates: Orduan, ene galderari ez diozu erantzun, gizon bitxi horrek. Nik ez baitizut aldi berean dontsu eta donge denaz galdetu. Baina ageri dago, Jainkoei maitagarri zaiena gorrotagarri ere bazaiela Jainkoei aldi berean. Ez litzateke batere harrizkoa izango, hortaz, Eutifron, orain zuk egiten duzuna egitea, aita zigortzea alegia, gogokoa izatea Zeusentzat, gorrotagarria Kronos eta Uranorentzat, gogokoa Hefestorentzat, gorrotagarria Herarentzat.

Eutifron: Baina nik uste dudanez, Sokrates, Jainkoetarik ez du inork inorekin iritzi diferentziarik horri buruz, h. d., injustuki norbait hil duenak ez duela zigorra jasan behar iritzirik (8a-b).

Oso polita da hemen Eutifronek entseiatzen duen engainutxoa —beharbada krisialdietako eztabaida moduen tipikoa, tenoreko insegurantzian errazena hitz seguruetan eta printzipio absolutuetan babesa bilatzea izaten da eta: «injustuki» hil duenak zigorra zor duela, Jainkoen artean bezala gizakien artean, hori eztabaidaezina da. Bakarrik, horrela arazoa, arazorik ez dagoen maila batera aldatuz soluzionatu dugu —berbalki! Sokrates ez da amarrutxoan jausi: eztabaida ez da —ohartzen dio Eutifroni— injustuki jokatu duena [=«terrorista», etab.] zigortu behar den ala ez, injustuki zeinek noiz zer eginez jokatzen duen baizik (8d). Analisia ekiditeko, formula abstraktu orokorretara edo printzipioetara ihes egiten da soluzioaren bila. Alegia, arazoa, eliminatu egiten duten planteamenduekin, soluzionatzen da.

Baina Grezian gaude eta geuk ere ez dugu —grekoak hebreeraz ulertuz edo— engainatu behar. Alegia, egunoro ikusten ditugu geure etxean, antzeko trikimailuak. Baina gu jada kristauak eta razionalistak gara aspaldi, buruan kontzeptu abstraktuak (justizia, bakea) dauzkagunak. Absolutuak. Esentziak bezala. Horregatik guk errazago engainatzen ditugu geure buruak horrelako arazoetan. Baina Grezian egia, justizia, etab., «mitikoak» dira, hots, irudi konkretua dute, erreferentzia erlijioso jakin bat, Jainkoei loturik daude (eta hain zuzen Jainko bati bai, beste bati ez). Eutifron eta Sokratesi planteatzen zaien arazoa, horregatik, latza da. Romano Guardiniren ohar batek nabariazaten digun legez⁶⁴, Troiako gerran Hera eta Afrodita elkarren arerioak badira eta elkarrekin gatazka etengabeen badabilta, horixe dagokielako da. Hera sukaldeko jainkosa da, familiako ordena sakratua inkarnatzen duen botere soziala eta zerutarra: Parisen ekintza, hortaz, Menelaoren emaztea limurtuz, itsusia eta injustua da harentzat. Afrodita, aldiz, bizi grina naturalaren boterea adierazten du, Eros inkarnatzen du, amodioaren Jainkosa da, eta Parisen ekintza, Helena ederra bahituz, justua eta ederra da harentzat. Ezin da ez hala izan, bakoitza dena izanik. Beraz, akeoek eta troiarrek, biek dute arrazoia, justizia; eta gerra ez da «onen» eta «gaiztoen» artean egiten (mendebal kristau modernoan bezala), mundua eta bizitza osatzen duten botereen artean baizik, bakoitza bere eskubide eta justizia-rekin. (Tragedia, hain zuzen, hortixe sortzen da: alde biek arrazoia dute). Unibertso honetan diferentziak errealak baitira, horregatik osotasunak harmonia galdu gabe.

Gertatzen dena da, bitartean kultur mundu grekoa krisian erori eta koloka dagoela. Hain zuzen Sokratesekin bereziki, politeismo klasikoak (orain —sofistekin, demokraziarekin— razionalismo batean gaude!) onarpena eta zentzua galtzen dizu gizartean, bere burua kontraesantetan harrapatzen dizu, eta pentsamendu berriaren bultzadak —filosofian ere: kontzeptuetan ere alegia— «monoteismorantz» jotzen duela indartsu.

Beraz, Jainko denak bat bakarra balira bezala planteatuko dugu arazoa, dontsutasuna zertan datzan, tazitu ki kontzeptu «monoteista» bat baita honezkero, bilatzen duguna ere.

Eutifron: Esango nuke zinez, dontsua, Jainko guztiek maite dutena dela; alderantzizkoa, ordea, dongea, Jainko guztiek gorrotatzen dutena.

Sokrates: (...) Zerau gogoeta ezazu: dontsua, dontsu delako maite ote dute Jainkoek, ala haiek maite dutelako ote da dontsua? (9e).

Dontsua delako maite dutela Jainkoek, erantzuten du Eutifronek: ez du Jainkoek maite izateak egiten dontsua.

Hauxe komeria! Horrekin dakigun guztia da, dontsua, Jainkoek maite duten zerbait dela. Jainkoek beste gauza asko ere maite dute. (Horrek ez ditu dontsuak bihurtzen). Beraz, Jainkoek a, b, d gehi dontsutasuna maite dituztela jakinez, oraindik deus ez dakigu bere barruan zer den a, zer b eta zer dontsutasuna bera. a, b, eta abarri dagokien zirkunstantzia bat, haietako bakoitzaren predikatu kanpoaldeko akzidental bat ezagutzen dugu («X-entzat maitagarriak dira»); ez a, b zer diren berak ber baitan.

Dontsua zertan datzan galdetu eta, ematen du, haren zerizana (*ousía*) ez didazula erakutsi gura, Eutifron, eta haren eranskina (*pathos tí*, akzidentea)⁶⁵ besterik ez didazu esaten, hots, dontsuak jasaten duena (donsuari datxekiona), Jainko guztiek maitatua izatea. Bera ber baitan zer den, aldiz, orain arte ez duzu esan (11a).

Dialogoak, hurbilpen hipotetikoak entseiatuz (dontsua berdin justua ote da?), haztamuka darrai aurrea, azkenean soluzio bat aurkitu gabe amaitzeko. «Dontsua zer den berriro hasieratik azertu beharra daukagu», aitortzen du Sokratesek, eta bakoitza bere zeregin premia-tuetara doaz bi gizonak.

Deus ez zekien jakintsuena. Sokratesen ironia

Sokratesek ez daki zer den bertutea. Logikoa da: ez baitaki zer den gizakia (arima). Beraz, ezin jakin zer den Jainkoa. Horregatik, ez daki Ongia zer den ere, eta ezin jakin zer den bertutea. Sokratesek ezer ez daki finean.

«Zer da» dontsua (bertutea, adorea)? «Zer» horren bila eta bila dabil beti, eta behin ere ez du aurkitzen. «Ninguno de los diálogos socráticos de Platón llega al resultado de definir realmente el concepto moral que en él se investiga»⁶⁶. Aporetikoak deitzen zaie elkarrizketa horiei: inora gabekoak. *Póros* ibia da, ibaia pasatzeko ur gutxiko gunea; edo baita arrisku gabe nabigatzeko itsasarte ere, edo itsasoko bide seguru oro; azkenik, bada, inorako pasabide irekia, igarolekua. *Aporía*, inorako irteerarik uzten ez duena da. Eta hori da Sokratesen elkarrizketak beti non bukatzen diren puntua. Gora eta behera ibili eta gero, «ondorioztatu beharra dago, Nizias, ez dugula aurkitu zer den adorea», aitortzen du Sokratesek *Lakes*-en amaieran (199c). «Ez gara gauza izan adiskidea zer den aurkitzeko», dira *Lisis*-eko azken hitzak (223b). *Karmides*-en amaieran, «ikerketa bat ongi bideratzeko bere ezgaitasunaz» ironizatzen du Sokratesek: «Ez gara gauza, hizkuntzaren araugileak jakinduria (*sophrosyne*) izena zeri eman dion aurkitzeko» (175b), etab.

Izan ere, bertutea zer den ezin da jakin —zer izatearen Sokratesek daukan ideia teleologikoaz gutxiago— zein xederi balio dion jakiteke; konkretukiago, jakiteke zein den arimaren azken xedea (edo beste bide batetik: zein den hiriarren, etc., lotura diferente guztiok Platonek korapilatuko ditu). Baina arima zer den «razionalki jakin» (*Karmides*-en jakin gura duen bezala, jakinduria zer den), ez daki. Sokratesek bere garaian arimaren balioespen eta estimu berri bat ekarri duela, ezaguna da, Gigon-ek berak onartzen du (W. Jaeger berretsiz)⁶⁷. Itxura guztiz, orfikoa edo pitagorikoa kontsidera litekeen hainbat ustek indar hartu zuen urte haietan Atenasen, arimaren transmigrazioaz edo hil ondoko bizitza batez, egintza onen eta gaiztoen zigor eta sarie-

kin haraಿಂದian. Defentsak aski erakusten du, Sokratesek ez zituela inola ere jende xumearen usteok erdeinatzen. Agian Sokratesek hil ondoko bizitza pertsonal baten itxaropena izan du. Agian, hemengo bizitzaren aldean, haraíndikoa bikaina izango da. Baina agian bakarrik. Sokratesek, jendearen uste eta muste guztiak razióalki xehatzea bere zeregintzat zeukanak, ezin du ez ikusi izan, zein argala zen irudipen eta itxaropen herritar guztion zutabea⁶⁸.

Misterioek eta superstizioek bezalaxe filosofiak, beren kulturako elementu eta tresnekin pentsatu dute Grezian (ere) errealitatea, kasu honetan arimaren errealitatea. Gerra gizon konkistatzaileen erlijio edo kultura homerikoan «hablar del alma humana como inmortal era una blasfemia, qué duda cabe. Sólo los dioses eran inmortales»⁶⁹. Nekazari kultura arkaikoak —herri zapalduarenak— Jainkoen eta gizakien arteko harremana beste era batera pentsatzen zuen: Dionisoren (naturaren erritmoen arabera biziberritzen den bizitzaren) festak eta ez aipatzeko, Ama Lur edo Demeterren mitoak, Eleusisen adibidez kultu misteriko garrantzi handiko bat zeukanak, heriotzak eta hobiak (lurrean) Jainkoen —hildako arbasoen— familian sartzzen zuela arima, errebelatzen zien inizatuei. Tradizio honetatik hozitu da, arima zer den eta unibertsoa bere osoan zer den gogoeta filosofikoa (pitagorikoa, adibidez) —gizakiaren antz-antzera bururatuko baita unibertsoa: arnasarekin, bizitzarekin, pentsamenduarekin, etab. Mikro eta makrokosmos, Dena Bat da, *Hen kai Pan*. Anaximenes jonia-rrarentzat ere giza arima eta unibertsoaren arima eter edo aire berekoak dira —bizitza eta arnasa berdintzen zituen irudipen arkaikoaren arabera hortaz. Ondorioa ez zegoen urruti, giza arima, ez unibertsoaren arimaren izaera berdinakoa bakarrik, baizik haren zatitxo bat zela. Ikusmolde honetan arimaren hilezkortasuna aski naturala da —grekoentzat mundua eternala baita; aitzitik, transmigrazioa (beraz, hilezkortasun indibiduala), arima denborari eta as-turuaren gurpilari estekatua dagoen bitarteko historia da, guztiz garbitzean gáindituko duena, arima bakar uniber-

tsalean berriro urtuz, banakotasuna ezabaturik. Hondo arrunt zabaldu honen gainean, mila modutako kultu mistrikoak eta irudipenak zeuden arimaz, hil ondoko bizitza zoriontsuaz, etab., eta horien artean zehatz-mehatz Sokratesen pentsaera zein zen —Defentsak elementu homerikoak eta orfikoak ez ditu bereizten—, ezin guk jakin.

Badakigu, aldiz, Sokrates kultu politeista herritarrekin maiz oso kritikoa izan dela: pentsatzekoa da, haiekin loturiko ustekizun eta mitoeekin ere kritikoa izango zela askotan (ik., adbz., *Fedro*, 229c-230c). Hala ere, Xenofonteren *Memorabilia*-etatik goian ikasi dugunez, giza arima —gizakian dagoen «jainkozkoa»— eta Jainkoa (beharbada Munduko Arima) analogikotzat zeuzkan. (Beren izaeraz berdintzat ere bai?)⁷⁰. Edonola ere, bere arimaren kontzeptuak eta Jainkoarenak badute elkarrekin zerikusirik.

Zer da Sokratesen Jainkoa zehazki? Berriro Xenofonteren testura itzuliz: gure gorputzean atal guztiak harmonian egokituak dauden bezala bakoitza bere xederako, munduan dena xede baterako artezten duena da Jainkoa; beraz, ordena unibertsalaren printzipioa (logiko edo metafisikoa, esango genuke). Baina, baita ere, gizadiaz ardurazten dena, eta gizaki bakoitzaz beren beregi (*Mem.*, I, 4, 15), gizakiengan pentsatzen duena, maite dituen, horien kreatzaile amultsu dena; abere eta izaki denak beraien zerbitzurako sortu dituen (*Ib.*, IV, 3, 10), hizkuntza eman diena (IV, 3, 12)..., beraz, nolabait Probidentzia eta Aita Jainko «pertsonala», Biblian bezainbestetsu! Hori da Sokratesen Jainkoa Xenofonteren arabera, aisa imajina baitaiteke, Atenasko jendearen Jainkoetatik urrutitxo zebilkeela.

Tovar-ek⁷¹ zuzen ohartzen du, Sokratesek ezagutu beharra zeukala, V. mendean franko jendartekoak ziren Jainko olinpotarren, eta haien gezur eta inmoralkerien kritikak eta burlak⁷², Xenofanesengandik hasita⁷³. (Aristofanesek, Jainko olinpotarrez iseka egiten, agertu digu Sokrates komedian). Antza, baina, kritika razionalista hau guztia, praktikan erlijiotasun popularraren begirune eta «fede» handienarekin uztartzen jakin du Sokratesek, eta

atenastar deboto bat izan da, otoilaria eta betebeharrak kulturalen begiralea⁷⁴. *Fedro* dialogoan, Pani eta ninfei Sokratesen otoitz batekin amaitzen da (279c). Sokrates, bere fede grekoan, sinetsita dago, Jainkoek egunoro eta uneoro gizonaren onari begiratzen diotela. «Ateniense es también —irakurtzen diogu Tovarri— la fe de Sócrates en la presencia, la cercanía de los dioses. Estaba convencido de que los dioses hacen señales, indican a los hombres lo que debían hacer»⁷⁵. Atenasko parajea eta ingurua tenpluz eta kulturgune sakratuz beterik dago.

En este paisaje están presentes los olímpicos, los dioses de la ciudad y los de la tierra, además de los demonios y los héroes. A todos hay que honrar, según doctrina de Sócrates, y muy especialmente los santuarios e imágenes que son herencia de los padres, y a los padres debemos cuanto somos y tenemos.⁷⁶

Hiltzeko tenorean Eskulapiori oilar baten sakrifizioa eskainiko dio (*Fed.*, 118). Balio guztien krisialdian, Sokratesek, kritika razionalistarak zorroztzena —maskalduriko tradizio haientzat zentzu berri baten bila—, ohituren begirune gupidatsu batekin praktikan eta teorian bateratzen jakin du. (Guthriek espiritu «naturalki adogmatikoa» derizkio Sokratesi)⁷⁷. Postura «anbiguo» hori ez zen seguruenik atenastar xumearentzat ulertterazena.

Hala bada, ez du garbiago edukiko, azken finean, Ongia zertan datzan. Unibertsalaren eta singular, partikularren artean teinkan hemen ere, Jainko(ar)ekin bezala. Sokratesek ezin izan duen soluzioa erdiesteko, Platonek, fenomenoaren izanaz gaindiko Ongi transzendente bat finkatuko du, Ideien beren gainetik, guztiaren erpinean, trinko, higiezin, absolutu, goi-goitik eguzkiak bezala izatearen mundua argitzen eta ernarazten. Alabaina Sokratesek bilatzen duen ongia, ongi absolutua da, baina gizaki bakoitzarentzako da. Orakuluari jarraiki, bakoitzak norbere barruan bilatu behar du; hots, bakoitzaren, gizartearen eta lekuaren, situazioaren arabera erabakitzen baita, alda-

korra da, Proteo atzigaitza —gero aretéa bezala. Sokrates kasu bakoitzetik, bakoitzasunetik abiatzen da, aldian-aldian aretéa edo giza jokaera zuzena zein den (adorea, duntsua, jakinduria, adiskidetasuna) figura unibertsalaren xerka; baina, zernahi izanik ere, bakoitzarentzat probetxuzkoa, zorion emailea, ongia izan beharra daukala suposatuz beti: norbere baitatik hasi eta norbere baitan bukatu. Horrela, ene ongia zein den, ene burua ezagutuz bakarrik jakin dezakedalakoan; eta ene burua ezagutuz bakarrik jakin dezakedalakoan zein den ene aretéa, Sokratesek, a) norbere baitara sartzeko bide bakarra dialogoa dela uste du —pentsamendu biziaren organoa elkarriketa da—; baina, b) dialogoan ez du modurik aurkitzen erlatibismo pertsonaletik eta aporiatik ateratzeko.

Bakoitzak aurkitu behar du —razionalki— bere lekua, bere aretéa; baina berak daukana ere, ez dauka razionalki aurkitua. (Orakuluak ezarri diola, esango du). Pertsonalki, berak bere posizioa garbi dauka. Erabakita dauka zein den bere egitekoa hirian, zein bere aretéa (mundu guztiari zirika aritzea!) eta zein bere zoriontasuna —zori ahalik hoberena, gutxienez. Baina hor egon, «jainkoak jarrita» dago bera (*Apol.*, 28e): ez, bidegintza razional hutsetik bera etorrita. Posizio hori —bere hautu existentzialak, esango genuke gaur— ez da konstrukto razional soil-soil bezala justifika litekeen zerbait, prerrazionala baizik, horregatik irrazionala izan gabe: fede eta razionalitatezko eraikuntza behin-behineko bat da, beti kritikaren (autokritikaren) haize guztien agerrian, egunoro berrikusia izan beharra duena gogoetan zein praktikan, itxaropenari inoiz amore emateke, giza bertuteak eta betebeharrak, zorionak, aurkituko dutela agian noizbait gardentasun razional osoa eta razional soila.

Aporia ez da Sokratesen planteamenduen produktu bat, bere egoeraren (intelektualki eta moralki) emaitza baizik.

Bitartean Sokratesek solas eta solas jarraituko du jende guztiarekin. Eta Sokratesen ezjakintasuna ez da «ezja-

kintasun jakintsu» famatu hori, legendako eta literarioa, metodikoa soil: ezjakintasun erreala da, ezjakintasun husta. Ez daki. Bakarrik, gehienek ez bezala, berak badaki, ez dakiena. Eta honek bai, Sokratesen ezjakintasun jakintsu honek, bere itaun eta objektio sarkor etengabeekin —jakin nahita hain zuzen—, bere solaskide bazekitela ustekoak durduzatu, nahastu, paralizatu (edo sumindu!) egiten ditu, beren baitan ezjakintasuna ikustera hertsatuz. «Zurekin topo egin aurretik ere entzuna nuen, Sokrates, zuk ez duzula besterik egiten, gauza guztietan zailtasunak aurkitu besterik, eta besteei ere zailtasunak aurkiarazi», aurpegiratzen dio Menonek deseroso (*Men.*, 79b-c; ik. orobat *Teet.*, 149a).

Oraintxe bertan, ez dakit zer-nolako edabez edo zer aztikeriaz, erabat sorgindu egin nauzula, iruditzen zait, eta zalantzasz beterik daukat burua. Atrebentziarekin —txantxa bat zilegi badut—, bai zure irudiagatik eta bai beste guztiagatik, ikaraioa [*torpedo*] deritzon itsasoko arrain zapal eta erremingarri horren pare-parekoa iruditzen zatzaizkit. Norbaitek hurbildu eta ukitzen badu, paralizatuta geratzen da, eta paralisia da zuk ere nigan eragin duzuna. Nire adimena eta nire ezpainak benetan sorgor daude eta ezin dizut ezer erantzun.

Sokratesek onartzen du, bere galdeketak xifrigarriak direla solaskideentzat. «Baina ni ez naiz, bere buruaz seguru sentituz besteak nahasten dituztenetakoa: besteak nahasten baditut, ni neu zeharo nahasturik nagoelako da». «Azpikoz goiti iritzia aldatuz, zalantzan nago, egon ere», aitortzaz bukatzen da *Hippias Txikia* (376c). Eta *Hippias Handia*-n (304b)

zu zara gizon dohatsua, zu, Hippias! —dio Sokratesek—, gizakiei dagozkien zereginak zeintzuk diren jakin badakizun eta egin behar bezala egiten dituzun hori! Ni, aldiz, ez dakit zein asturu demonioren biktima, itxura duenez, etengabeko zalantza batean balantzatzen naiz beti, eta nire zalantzak zuei, jakintsuoi, adierazten badizkizuet, nire aitortza amaitu dudan orduko zuek irainez betetzen nauzue.

Baina, krisiaroan, zer da ezer egiaz jakitea, zalantza egiten eta ez jakiten jakitea baino? Horregatik izendatu du Sokrates Greziako «ezjakin jakintsuena» Delfosko orakuluak⁷⁸.

Sokratesen ezjakintasunarekin lotuta dago haren *ironia* ere⁷⁹, eta, hori batzuek bertsolari zirtoen gisan dibe-tigarritzat edo goitik behera filosofo altuaren ezjakin arruntekiko irribarre onberatzat jotzen badizute ere, ez litzateke —haren heriotzaren kausa izan daitekeena— bate-re samurtu eta azukretu behar, zakar eta gazi mingotsa ere izan dena, Sokratesi Atenasen etsai amorratuak pizteraino.

Sokratesek badaki umorezko ironia bertsolari bat ederki maneiatzen, Teodota hetairari, bikoizketen betiko metodo dialektikoarekin, serio-serio, amorante aberats eskuzabalak nola sarean harrapatu, lezioak ematen dizkio-nean, adibidez (*Mem.*, III, 11)⁸⁰. Ironiak signifika lezake, Sinposioan (216e) Altzibiadesek esaten duena ere: gehie-nen axolak Sokratesi bost axola zitzaizkiola (ohorea, ede-rtasuna, dirua,...), eta egiaz txantxatan bakarrik ziharduela jendearekin horrelakoei buruz solasean. Baina ironia batez ere Trasimako bezalako sofistak (*Resp.*, 337a) amorrarazten dituen «ezjakinarene» joko agresiboa da, «berak inoiz erant-zun bat eman ez, eta bestearen erantzuna hartu eta apur-apurtzekoa», ezjakin agerri bezala nabarmen barregarri utzi arte. *Eironeía*-k burla, amarrukeria, iruzurra esan nahi du, lagunartean jokabiderik makurrena, negatiboena. Sokrate-sen ironiarekin haren krudeltasuna adierazten da, hortaz. Jakin uste dutenak beren ezjakintasunetik iratzartzeko da-rabilen ezten gaiztoa: garesti ordaindu beharko duena.

Salaketa. Filosofoaren heriotza

Tiraniek, sendoak direnean, eta demokraziek, ahu-lak direnean, ez dute jasaten kritikarik.

Eta hala ere, krisiaro batean nekez aurkituko da inon beste bat, balioen (justizia zer den, etc.) agnostizis-

mo teoriko erradikalena aberriaren atxikitasun are erradikalagoarekin uztartzen, Sokrates bezain kontsekuentea, gudari bezala nahiz zibil bezala⁸¹.

Periklesek, lehen aldi batean, Efiatlesen erreforma demokratikoak azkeneratu eta finkatu ditu. Egonkortasun politiko eta soziala ziurtatu orduko, alabaina, Atenasen Inperioa indartzeari ekin dio, barne politikan aristokratengan hurbilduz, haien bermea irabazteko, kanpo politikan ere aliatu berriak bilatuz eta Delosko Liga boteretsuko hiriak estuki Atenasen buruzagitzapean lotuz. Periklesek ikusten zuen, goiz ala berandu Espartarekin talka ezinbestekoa zela luzarora, eta aurea hartzea pentsatu zuen, zenbait maniobra burutuz, arerioa gerra berak deklaratzera —zeharka— behartzeko, Espartaren aliatu Korinto militariki probokatuz, administratiboki haren ardurapeko, baina Delosko Ligako kidea ere zen Potidea kolonia doriarrari (espartarrak doriarrak ziren, atenastarrak joniarrak: bizkaitarrak eta gipuzkoarrak bezalatsu) exijentzia ezinezkoak leporatuz: harresiak eraitsi, Korintorekiko loturak hautsi, etab. 432an espedizio militar bat atera da Atenastik Potidearen aurka, hiru mila hoplita, horien artean Sokrates. Hasita zegoen Peloponesoko Gerra handia (K. a. 431[429an ofizialki deklaratu alferrikako negoziazio luzeen ondoren]-404).

Gudaldi honetatik kontatzen den pasadizo sonatu bat hauxe da: Sokrates,

korapiloren baten gogoeta sakonean bere baitaraturik, zirkinik higitu gabe paratu zen zutik eta geldi bere lekuan goizaz gero, eta ez baitzuen lortzen askatzea, ez zen handik mugitzen, hantxe segitzen zuen zutik bila eta bila. Eguerdia egin zuen eta begira-begira zeuzkan jada gizonak, harriturik bata besteari esanez: argia zabalduz gero hor dago zutik Sokrates zer edo zeren hausnarketan! Azkenik, ikusten zeuden joniarrak batzuek, arratsa zenez, afaldu eta —uda baitzen— lastairak ate aurrean ipini zituzten, alde eguratsean lo egiteko, alde hari begira egoteko, ea gau osoan zutik irauten ote zuen. Bai hark zutik iraun ere

goiza argitu eta eguzkia atera arte. Orduan, eguzkiari otoitza egin eta joan egin zen handik (*Symp.*, 220d).⁸²

Sokratesek hiru kanpainatan parte hartu du eta hiru-retain bere adorea gatik eta eroa gatik berezitu da. Poti-deako setioa, lehenengoa (432-429), hogeita hamazortzi urterekin. Hor Alzibiades zaurituari bizitza salbatu omen dio, eta ekintza ausartaren ohorapen militarra berak hartu ordez, harentzat utzi. 429an etxeratu da, izurria Atenas zigortzen ari dela, hainbat hiritar hildakoren artean Perikles zenbatzen baita. Handik bost urtera Sokratesek —berrogeita bost urtetik gorakoa—, Delioko batailan (424) parte hartu du, zortzi mila soldadu atenastar abarrakituta geratu da egualdi horretan. Lakes jeneralaren esanean —kanpaina horretan soldadu soil gisa filosofoaren alboan zerbitzatu duena—, denek Sokratesek bezala gudukatu izan balute, ez zen eguna galdu izango. Bi urte geroago —ja berrogeita zortzi urterekin bizkarrean—, Anfipoliko kanpainan (422) ibili da berriro. Kanpaina honetako gorabeheretan Kleo eta Brasidas, bi buruzagi demokratiko erradikalak, Espartari gerra egitearen aldekoenak, erori dira. Horrela Nizias aberatsak zuzentzen zuen alderdi kontserbakorrak Espartarekin bakea sinatu ahal izan du («Niziasen Bakea», 421), iraupen laburrekoa izango den arren.

Gerrak, izurriak, alderdien arteko gatatzak, Atenasen ez da giro. Periklesen politika hein batean kontserbakorren alderdira hurbildu bada, ezkerretik alderdi demokrata erradikal bat ezpaldu da haren aurka, Kleo «demagogoa» buru dela. Kleo horrek ahal duen modu guztietan borrokatzen du Perikles, politikoki ez ezen, auzia jarrarazteraino Aspasiari, hark bere lehen emaztea zapuztuz gero bizilaguna zuen Miletoko hetaira kultu eta sofisten lagunari, hura pertsonalki kolpatzearen. (Periklesek pertsonalki egin zuen defentsa eta Aspasia absolbitua izan zen). Fidias eskultorea ere, Periklesen laguna, salatua eta auziperatua da.

El ambiente de Atenas distaba mucho de ser lo que nosotros llamamos amplio. Los odios y las enemista-

des hervían en una caldera pequeña, en la que la convivencia no dejaba escapar a nadie. La ciudad tenía además, y con razón, fama de envidiosa.⁸³

Hau zen Atenas barnean giroa, Periklesek —agian presio horien deskarga bila ere bai— Potideako operazio militarrek abiarazi eta Sokratesek sorterrria lehen aldiz utzi duenean. Itzuli eta, etxean izurritea, superstizioen gorakada bizia, bazter guztietan errudunen sorgin-ehiza giro gaizto bat, sofisten lipizteriak bestetik, eta oilategi ero baten antza duen demokrazia aztoratua⁸⁴ —berehala berriro gerrara joateko. Atzera etxera den orduko, Aristofanesen komedia —*Hodeiak*, 423— tokatu zaio, egonaldia gozatzeko. Eta gerrara berriro, porrota eta armistizioa ezagutzera. (Dirudienez, urteotantsu ezkondu bide da Sokrates). Purgatorioa ez da bukatu. Gerrak kiskalita utzi du Atikako laborantza osoa. Kastigatuta, familiak eta biztanleria. Demokrata erradikalenek —orain hasten dira Altzibiades gaztearen intriga zantarrak— berriro gerrari ekitea lortzen dute; baita berriro jipoi eder bat hartzea ere Mantinean (418). Hala ere, txikiekin handi, Ligatik atera eta bakean egon nahi lukeen Melos uhartea errausten dute, armak eramateko gai diren gizon denak akabatuz eta gainerakoak esklabotuz (416). Itsasoko bere abantailaz baliatuz, Atenasek beste estrategia bat entseiatzen du eta Siziliari eraso dio egundoko armada batez: egundoko deskalabrurik beltzena izango da, berrogei mila hildakorekin eta untzi denak galduta (415-413). Altzibiades, sakrilejioaz salatua hermeak⁸⁵ puskatu (omen) izanagatik eta auzitegira deitua, Espartara pasatu da, ihesi. 411n estatu kolpe oligarkiko batek dardarazten du Atenas, baina huts eginik, demokratek Altzibiadesi deitu diote laguntzeko. Atenas jada lehorretik nahiz itsasotik estu hartua egon arren, garaipenen batzuk lortu ere, lortu ditu honek, hala Arginusetakoa (406), Lesbosen hegoaldean. Alferrik. Setiatua, goseak, baliabide gabe, 404an Atenasek errenditu egin behar izan du: harresiak eraitsi, etab.

Hain zuzen, Atenasko demokrazian, txandaka, tribu guztiek pasa behar zuten agintetik, eta 406an, Arginusetakoa

ko jeneralen auziko egunetan, Sokrates *pritano* edo Gobernuburuetako bat izatea suertatu da (Lehendakaria bera apika, Xenofontek zuzen badio)⁸⁶. Arginusetako itsasgudua irabazi egin zen, baina hogeitabost untzi eta tripulazioetako bi mila bat lagun galdu ziren, ekaitzarengatik ezin jaso izan zirenak. Batzarrak, sumindurik eta demago goek xaxaturik, zortzi jeneralak auzitara deitu eta zortzirak batera heriotzara kondenatu gura zituen, naufragoak eta hildakoak ez jasotzearren. Hori ez zen legezkoa (salaketak banaka bakarrik juzga zitezkeen legalki, ez talde bat osoa batera) eta pritanoek uko egin zioten herri asaldatuaren eskeari. Batzarrak orduan pritanoak berak mehatxatu zituen, Batzarraren borondatea ez onartzeagatik, eta denek amore eman zuten azkenean kikilduta —Sokratesek izan ezik! Legea ez da inoiz ukitzen. Sokratesen oposizio alferrikakoa gorabehera, jeneral denak heriotzara kondenatuak eta exekutatuak izan ziren, Periklesen semea haien artean.

Bi urte geroago, jada basakeria huts bihurtua zen gerra luzea errendizioarekin amaitu zen, eta Atenasen, Espartako garnisoiaren begiradapean, «Hogeita Hamar Tiranoen» aginte oligarkikoa ezarri zen, gerraosteetako mendekuekin eta demokraten jazarpenarekin, laster gerra zibila sortzeraino. Sokratesi eta beste sofistei edozein eztabaida kalean debekatu bide zitzairen (*Mem.*, I, 2, 29 eta hurr.). Baina Tiranoen artean baziren Sokratesen entzule eta lagun izanak, guztien buru Kritias ageri zen bereziki⁸⁷. Honek, Sokrates aginte berriarekin konprometitzeko asmoz, preso atzemateko agindu zion, berak beste batzuekin batera, Leon Salaminakoa, Tiranoen tribunal batek kondenatua. Sokratesek uko egin zion aginduari, ez-legezkoa zelako. Eskerrak, oraingoan lepoa salbatu ahal izan zuen, ihes egindako demokraten kontraeraso batek —Trasibulo eta Anito buruzagi zirela: Anito hauxe izango da gero Sokratesen salatzailea!— Tiranoen gobernua uzkailli zuelako urtea baino lehen. Kritias bera batailan hil zen.

Legea sakratua da. Honelako esperientziek esplikatzen dute, zalantza gabe, zergatik den krisialdiko pentsala-

ri honen ezaugarri hain markatua, denaren eta edozeren kritikagarritasunaren alboan Legearen santutasuna osoki absolutua izatea (Descartesengan berdintsu ematen den zerbait, bestalde), *Kriton* elkarrizketa laburrean ikus daitekeenez. Sokrates kartzelan dago, kondenaturik ja eta heriotzaren zain. Ihes egitera bultzatzen duen Kriton adiskideari, horrelakorik egiteko asmoa balu, Legeak agertu eta zer egotzi ahal izango lioketen, argudiatzen dio, errieta dialektiko gogorra. Eta harrigarria zera da testuan: Legeak, aurrenik, justizia direla; baina, gero, aberria (eta «ama eta aita eta gainerako arbaso guztiak baino preziatuagoa da aberria, eta Jainko eta gizon zentzudunen artean gorena, sakratu eta itzalgarragoa», 51a-b)⁸⁸; eta, azkenik, Jainkoa bera nolabait: horregatik, «dagigun horrelaxe, Jainkoak hala erakusten digu eta» berbekin itxi daiteke elkarrizketa.

Elkarrizketatxo horretan, egungo irakurle demokrazia minbera zerbait muzin lezakeen alderdi bat, gehiengoaren gutxiespena da behin eta berriz. («Guri zer axola zaitzugu, ene Kriton zorioneko hori, gehienen iritzia?», 44c). Baina hori ere —bere Legeen kontzeptua bezala— esperimentzia txar batzuen emaitza sinplea baino gehiago da. Sokratesen intelektualismoaren fruitua dela esango genuke. Sokratesek onar dezakeen subjektu politiko erreal bakarra gogoeta da —«ezagutza» da. «Gehienak» ez dira eze-ren subjektu. Ezta gaiztakeria handirik egiteko ere. Orduan «onik handienak egiteko ere gai» izango bailirateke. «Hori ederki legoke! Orain, berriz, ez dira biotatik bat ere egiteko gai, ez baitezakete inor zuhur, ezta ergel ere egin, suertatzen zaiena egin baizik» (44d).

Atenasko demokrazian —sistema asanblearioan— Sokratesek bi gauza kritikatu ditu beti oso gogor. Bat, printzipioz edozein izatea edozein kargutarako gai, Sokratesi arras irrazionala begitantzen zaiona. Bestea, karguen izendapenerako zozketa sistema guztiz irrazionala orobat (jatorrian bere razionaltasun erlijioso txit sakona izan bazuen ere)⁸⁹. Lehenbiziko kritika, Protogorasekin solasean honela adierazi du:

Nik neuk, beste heladetarrek bezala, atenastarrak jakintsuak direla esango nuke. Herri Batzarrean biltzen garenean, aldiz, beste hauxe ikusten dut: etxegintzako zerbait denean herriak egin behar duena, arkitektoak ekartzen dira etxegintzan aholkulari; untzigintzan denean, berriz, untzigileak, eta horrela gainerako beste zeretan, hots, ikasi eta irakatsi egin litezkeela kontsideratzen direnetan. Eta beste inor arlo horietan aholku ematera sartzen bada, izan daiteke bera guztiz ederra, aberatsa eta handikia, gaian trebetzat joa ez bada, ez zaio egiten jaramonik batere, iseka eta zalaparta baizik, berak bere gisa aldegin edo gezilariek [udaltzainek], pritanoen aginduz, alde eragin arte (...). Hiria gobernua aholku eman behar denean, aitzitik, jaiki eta berdin-berdin aholku ematen dute zurginak, arotzak, larruginak, saltzaileak, itsasgizonak, aberatsak, behartsuak, handiki semeak nahiz herritar xeheak, eta horiei inork ez die aurpegira botatzen, aurrekoei bezala, inon ikasi gabe eta inor irakasle izan gabe sartzen direla aholkuak ematera (*Prot.*, 319a-b).⁹⁰

Sokratesek ulertzen ez duena da, zapatak konpontzeko inor ez dela ona zapataria baino; eta Hiria konpontzeko denak onak izatea. Ulertzen ez duena da, zozketaz izendaturiko kapitain baten untzian inor ez litzatekeela itsasoratuko, baina Hiriko arduradun nagusiak zozketaz izendatzen direla. Hiria gobernatzeak, haatik, bere jakite propioa galdatzen du, beste edozein egitekok bezalaxe!

Beraz, hemen ere, aretéa ezagutza da beti.

Hain zuzen, Sokratesek atenastar guztiekin eztabaidan aspergabe bilatzen duen aretéa, areté politikoa da funts-funtsean, ezagutza eta erantzukizun politikoa, «è *virtú politica*, per cui vita morale e politica coincidono in quel *sapere* che è, volta a volta, saper essere cittadini e senza di cui non si è uomini»⁹¹.

Sokratesek aberriaren emendio eta «jainkoaren zerbitzu» bezala (*Apol.*, 23c) ulertu dizu bere kritizismo guttia. Baina, zegoen giroan, batetik; Sokratesek zeuzkan,

edo eduki zituen, lagunekin, bestetik (Kritias bezalako tirano eta ateistak; edo Alzibiades bezalako sakrilegoak eta traidoreak, porrotaren aurrean pertsiarrengana ihes egin baitu), susmo txar askotxo eta kritiken zentzua ondo ulertzeko gogo gutxitxo zegoen apika bere ingurunean. Sokrates salatu dutenak —Meleto, Anito (pertsonalitate nagusia salatzaileen artean) eta Likon— ez dira izan fanatiko erlijioso edo politikoak, hain zuzen ordenako jende zintzo-zintzoa eta prestua baizik. Gerra zibilaren eta Hogeita Hamarren tiraniaren ondoren, Atenas bakearen gogosegarri zen, eta errebantxa espiritu oro, alde orotatik, itzaliz, amnestia eta bake politika berri bat abiatu da, demokrazia berri bat... Trantsizioa. «No deja de ser una ironía amarga de la historia —idazten du T. Calvo aditu espainolak— el que fuera precisamente durante este período de concordia civil cuando Sócrates fue acusado y condenado a muerte»⁹².

Salaketa, formulazioaren arabera, ez da izan politikoa (ezin zen izan, krimen politikoentzat amnestia zegoen eta); baina bai aski anbigua, Atenasen Jainkoen kultu erlijiosoak eta politikak nola bat egiten zuten kontuan badugu. Hona hemen testua: «Salaketa hau aurkezten du Meletok, Pitos demoko Meletoren semeak, Sokratesen aurka, Alopekeko Sofroniskoren semea. Sokrates da delituarena errudun, ez dituela ezagutzen⁹³ Estatuak ezagutzen dituen Jainkoak eta beste Jainkotasun berri batzuk sartzen dituela. Baita delituarena ere errudun da, gazteak usteltzen dituela. Zigor eskatua: heriotza».

Sokrates hil eta gero ere, haren kasua eztabaidatzen jarraitu zen, Atenasko «intelektualen» artean bederen. Sei bat urte geroagokoa da Polikratesen «Salaketa» (Diskurtsoa)⁹⁴, Sokratesen aurka idatzia, h. d., haren kondena justifikatzeko. Eta hemen salaketak garbi-garbi politikoak dira —beharbada Meletoren salaketaren egiazko zentzua beti zein izan den erakusteko: Sokratesek Hiriko legeak eta antolamendu demokratikoa erdeinatzeraz bultzatu izan du; aberriari kalterik handienak egin dizkioten Altzi-

biades eta Kritias bezalako politikoen irakaslea izan da; gu-rasoak mespretzatzea eta haien esanekoak ez izatea barne-ratu die gazteei; poeten maltzurkeriazko interpretazioak egin ditu, berak nahi zuena esanarazteko (h. d., ondasun kultural nazionala —Konstituzioa!— profanatu du).

Prozesuaz ez dago asko esan beharrik. Tribunalala bostehun epailek osatzen zuen. Salaketa diskurtsoen ondoren (*categoria*), Sokratesek bere «Defentsa» egin du (*apología*) —errigortsuki ez baita Defentsa bat! Platonen testuak Sokratesen hiru parte-hartze edo diskurtso biltzen ditu. Aurrenekoa, salaketen erantzuna eta gezurtapena da, beharbada filosofiako epaitegi batentzat egokia, defentsa juridiko bezala oso eskasa. Bi aldeek hitz egin eta gero, tribunalak Sokrates errudun ikusi du: berrehun eta laurogei boz Sokratesen aurka, berrehun eta hogeai alde. Atenasko justiziaren arabera, lehenbiziko jardunaldiak errudun ala ez errudun erabakitzen zuen, eta zigorra bigarren jardunaldi batean erabakitzen zen. Sokratesek, salatzailleek eskatu dutena baino beste zigor bat proposatzeko eskubidea du (erbestea edo isun bat, adbz.). Sokratesen bigarren parte-hartzea tribunalaren probokazio hutsa da, eta hala erakusten du bozketaren emaitzak: hirurehun eta hirurogei heriotzaren alde. Platonek (baina Xenofontek ere bai) Sokratesen hirugarren parte-hartze bat gehitzen du, «egiazko epaileei» zuzenduriko diskurtsoa: ez dago garbi zer ulertu behar den diskurtso horrekin, zeren eta prozeduratik kanpoko zerbait da edonola ere⁹⁵.

Sokratesen kondenari buruz egin diren gogoeta ugarien artean, beharbada Hegelena ez da txarrena:

En Sócrates vemos representada la tragedia del espíritu griego. Es el más noble de los hombres; es moralmente intachable; pero trajo a la conciencia el principio de un mundo suprasensible, un principio de libertad del pensamiento puro, del pensamiento absolutamente justificado, que existe pura y simplemente en sí y por sí; y este principio de la inferioridad [*sic!* —interioridad, noski], con su libertad de elección,

significaba la destrucción del Estado ateniense. El destino de Sócrates es, pues, el de la suprema tragedia. Su muerte puede aparecer como una suprema injusticia, puesto que había cumplido perfectamente sus deberes para con la patria y había abierto a su pueblo un mundo interior. Mas, por otro lado, también el pueblo ateniense tenía perfecta razón, al sentir la profunda conciencia de que esta interioridad debilitaba la autoridad de la ley del Estado y minaba el Estado ateniense. Por justificado que estuviera Sócrates, tan justificado estaba el pueblo ateniense frente a él. Pues el principio de Sócrates es un principio revolucionario para el mundo griego. En este gran sentido, condenó a muerte el pueblo ateniense a su enemigo y fue la muerte de Sócrates la suma justicia. Por alta que fuera la justicia de Sócrates, no menos alta fue la del pueblo ateniense, condenando a muerte al destructor de su eticidad. Ambas partes tenían razón. Sócrates no murió, pues, inocente; esto no sería trágico, sino simplemente conmovedor. Pero su destino es trágico en el verdadero sentido.⁹⁶

Gogoetaren eta instituzioaren arteko teinka da, borroka. Faktoa eta arrazoimena, kontzientzia eta legea (tradizioa). Bi potentzia askoren (oposizio askoren) lehia. Banakoa eta kolektibitatea, iragana eta etorkizuna: banakoaren gaindipena arrazoiketa solastuan, hiriaren gaindipena orobat gogoeta kritikoan, solasketaren oinarritzapena hirian (beraz, tradizioan), hiriaren oinarritzapen pertsonal indibiduala kontzientzian... Hegelek giltza eman digu. Baina Hegelek imajinatu duena baino hagitz konplexuagoa da, zalantza gabe, momentu dialektikoa⁹⁷. Nolabait, korapilo batean gizakiaren historia osoa biltzen da. Horregatik bilakatu ahal izan da Sokrates, aldez edo moldez, bere buruaren jabe izan nahi duen gizatasunaren, gizadiaren, irudi/eredu bat bezala.

Sokratesen azkeneko egunen eta filosofoaren heriotza idealaren monumentu paregabea *Fedon* elkarriketan utzi digu Platonek.

Oharrak

1. OHAR OROKORRA PLATONEN TESTUAK AIPATZEKO SISTEMAZ:

Platonen testuak aipatzen direnean (idazki biblikoak zitatzeko egiten den moduantsu), aurrena liburuaren laburdura ematen da (adbz., *Apol.* = Apologia, Defentsa) eta Stephanus (*St.*) deitzen den zenbakia(k) eta letra(k) (adbz., 25b; edo, pasarte luzeagoa, 25b-26c). Aipatzeko sistema hori 1578an Henri Estienne humanista frantsesak Genevan egindako Platonen Obra Guztien inprimaketatik hartu da. [Humanista askok latinizatzen zuen bere deitura eta Estiennetarrek berena *Stephanus* bihurtu zuten. Estienne edo Stephanustarrak humanista eta inprimatzaile familia oso inportantea izan dira. Aitak, Robert E. (1503-1559), Parisko erregearen hebreera, greko eta latinerako inprimatzaileak, Biblia hiru hizkuntzotan argitaratu zuen, testu biblikoa bertset zenbakien arabera aipatzeko gaurko sistema hari zor baitzaio. Kalbinistak ote ziren susmatuak, familiak Geneva ihes egin behar izan zuen, 1551]. Henri E., semeak (1531-1598), 1572an «Thesaurus graecae linguae» bost bolumenetan argitaratu zuen eta 1578an Platonen aipatu edizio handia hiru bolumenetan; hizkuntza frantsesaren apologista gisa nabarmendu da gainera («De la précellence du langage français», 1579. Gogora, Leizarragaren «Iesus Christ Gure Iaunaren Testamentu Berria» 1571koa dela). Platonen Obrak argitaratu dira hiru liburukitan, orrien zenbaketa jarraitukoaz; orri bakoitza bi zutabetan banatzen da, eskuinean testu grekoa eta ezkerrean latinezkoa, Jean de Serresek eginiko itzulpena, bi zutabeen erdian bost letra goitik behera: a, b, c, d, e, zutabe bakoitza bost atal edo paragrafotan banatzen. Gaurko Platonen aipuetako zenbakiak Stephanus Edizioko orria adierazten du (bolumenaren ardurarik gabe) eta letrak bertoko paragrafoa. Ikerketa eruditoetan batzuetan letraren atzetik berriro zenbaki bat ematen da (adbz., *Apol.*, 25 b 3), paragrafoko zenbatgarren lerroa adierazteko. Orduan lerroaren zenbaki hori J. Burneten Oxfordeko edizioari (1900-1907) erreferitzen zaio.

2. Lehendik badago euskaraz itzulpen bat, Zaitegik egina (1978) «Sokrate-ren Apologia» izenburuarekin. (Testu hau aipatzeko literatura internazionalen erabiltzen den laburdura, izan ere, <Apol.> da).
3. Guthrie, W.K.C., *Historia de la Filosofía Griega*, III. bol., Madril 1988, 452. Adornok, F., *Introduzione a Socrate*, Roma-Bari 1978, 57, Defentsari «un rifacimento certo, entro i termini dell'interpretazione platonica, del discorso che realmente Socrate tenne di fronte ai giudici a sua difesa» derizkio, esku-zabaltasun piskatxo batez.
4. Dupréel, E., *La légende socratique et les sources de Platon*, Brusela 1922. Antzeko tesi bat defendatu zuen berriro Gigon-ek: *Sokrates. Sein Bild in Dichtung und Geschichte*, Berna 1947. Kritika asko izan du, baina 1979ko berrargitalpenean bere tesia osoki berresten du: «Sokrates historikoaren pertsonalitate eta obraren galdera zeharo erantzun ezina da izan» (16. orr.). Hartaz dakigun guztia hauxe litzateke: bere jatorria, aitaren lanbidea, seguruenik karpaina militar batzuetan parte-hartzea, Arginusetako guduko buruzagien prozesuan funtzionario izana eta bera ere prozesu batean kondenatua izan zela. «Das ist buchstäblich alles» (64). Historiak transmititu digun Sokrates fiziko erromantiko bat izango litzateke.
5. Klazomeneko Anaxagoras filosofo joniarrak, Sokrates baino hogeita hamar urte zaharragoa bera, jatorriz noblea eta aberatsa, Atenasen irakatsi du eta bertoko handikiaren lagunartean mugitu da, Periklesen adiskide mina izan

- da. Bere doktrina kosmologikoez, hots, izarren eta munduaren azalpen natur- filosofiko razionalistek, Atenasko jende apal jainkozalea eskandalizatu dute; batik bat bere doktrinak, eguzkia haizkorri handi bat dela bere mugimendu birakorragatik sutan —beraz, ez inolako jainkotasunik. Gerraren luzeak eta azken aldiko deskalabru militarrek, handiki «jainkogabeenganako» herri xumean sortzen zuten arminak eraginik apika, Anaxagoras 431 urtean jainkogabekeria edo inpietateaz (*asébeia*) salatua izanik, Periklesen babesak ere ezin izango du herriaren haserretik salbatu. Heriotzara kondenatua izan baino lehen, kasik hirurogeita hamar urteko agurea jada, nahiago izan du Atenastik ihes egin eta, handik bi urtera, Lampsakosen hil da. Ulertzekoa da, hortaz, Apologia edo Defentsan Sokratesek berak, eta Sokratesen kondenaren inguruko polemikan haren aldeko iturriek (Platon, Xenofonte), enpeinurik handiena erakusten badute, hark inolako harremanik eta zerikusirik ez duela sekula izan Anaxagorasekin eta ez haren zientziarekin. Gauza segurua da, ordea, Sokrates gaztea Arkelaoren ikaslea izan dela (eta Arkelao Anaxagorasekin ikaslea eta dibulgatzailea). Are, Platonen geroagoko *Fedon* dialogoan bertan (96a, 97b-d, 98b-c), Sokrates gaztearen bizipen filosofiko oinarritzotzat eta erabakigarritzat, Anaxagorasekin Nous edo Adimenaren deskubrimendua aipatzen da. Hain zuzen Nous horren bilaketa erradikalago batera mugatuko litzateke Sokratesen filosofia guztia!
6. Ik. Cornford, F.M., *La teoría platónica del conocimiento*, Bartzelona 1982, 38-40.
 7. Tradizio baten arabera (Pausanias, Diogenes Laertzio) Akropoliko hiru Grazia jantziak Sokratesen lana omen ziren. Seguruena beste Sokrates batekin izen nahasketari zor zaio tradizio hau.
 8. Honela mintzo da Tovar, A., *Vida de Sócrates*, Madril 1966 [1947koa jatorrian], 61: «Sócrates, considerado racialmente, es un viejo mediterráneo (...). Sus rasgos, en lo que vemos en los retratos, acusan un tipo nada nórdico. En alguna parte se le califica de lo que los alemanes llaman *ostisch* —ese tipo algo mongoloide (...).» Aurreariar gizarajo bat, inondik ere! Garai hartako Atenasi buruz ere hauxe irakurtzen dugu: «Atenas era antes que nada un sitio sagrado, y cíclopes y pelagos habían erigido en la altura murallas, mucho antes de que arios, gente de cabeza dispuesta para la geometría y la dialéctica, para lo claro y racional, llegasen desde el Norte. Sócrates se sentía también adorador de estos dioses sumergidos, y como ateniense, es devoto de Atena, de Hefesto, de Ares» (*Ib.*, 58). Nietzsche da bere itsusitasunagatik Sokratesekin —haren iritzian esklaboen moralaren apaiz eta profeta nagusia— bereziki ankertu dena arrazialki: «Sócrates pertenecía, por su ascendencia, a lo más bajo del pueblo: Sócrates era plebe. Se sabe, incluso se ve todavía, qué feo era (...). ¿Era Sócrates realmente un griego? Con bastante frecuencia la fealdad es expresión de una evolución cruzada [arraza nahasketak], *estorbada* por el cruce. En otros casos aparece como una evolución *descendente* [arraza dekadentzia]. Los antropólogos entre los criminalistas nos dicen que el criminal típico es feo (...). Pero el criminal es un *décadent*. ¿Era Sócrates un criminal típico?», ik. «El problema de Sócrates», in *Crepúsculo de los ídolos*, Madril 1973, 39.
 9. Xantipa tenperamentu biziko emazte jasangaitzaren irudia bihurtu du legendetak. Askok dira haren istiluen anekdotak filosofo zahar eszentriko seguru ezetz jasanerrazarekin etxekoandre gaztearentzat. Ik. pasadizo bilduma bat, Gigon, O., aip. lib., 117-123.
 10. Ik. Wilamowitz-Moellendorff, U. von, *Platon. Sein Leben und seine Werke*, I. bol., Berlin 1959, 70: «gerra arkidamikoaren ondoren ezkondu da»;

- 421/420 aldera, hortaz. «Atenastar bat ez da bihotzagatik ezkontzen», ohar-
tzen du Wilamowitzek intentzioz: emazte gaztean, zahartzarorako laguna
bilatu du agian.
11. «Polis» greko bat —demagun, Atenas— «Estatua» da, «hiria», «Hiri-Esta-
tua», hots, komunitate politiko bat bere dimentsio guztietan, baina tamai-
na txikitxoan. Espartak eta Atenasek batera, Greziako bi Estatu handienek,
apenas osatzen zuten gaurko Nafarroa Garaiak baino azalera handiagoa. Ez
dakigu nola sortu izan diren Estatuok. Mizenasko kulturari Grezia erresu-
matan banaturik egon da, bakoitza jauregiaren inguruan antolatutik, eta
Egeoa edo kosta asiaticoetan hainbat proiektu militarretarako elkar hartuz
(Troia gerra). Monarkia horiek amiltzean, hutsune garai luze batek darrai
lurralde guztian, aro iluna deitzen dena (1100-800 *grosso modo* esateko), egi-
tura politikorik gabe edo oso erkinekin, inbasio doriarrekintzidituz
(XI. mendea K. a.). Dударik gabe lurraldea berriro nekazaritu egin da. Egi-
tura politiko eta sozial eginak galtzean, segurantza ere galdu da apika (migra-
zioek gehitua, hauek oso bortxazkoak ez zirenean ere). Autodefentsa erraza-
gorako, biztanleria gaztelu-mendi inguruetan bilduz joan da gehienbat, hori
jendearen babesleku eta lekuan lekuko Jainko edo Jainkosaren egoitza ere
izaki. Biziera politikoa antolatuz joan ahala, gotorlekuaren inguruan edo oi-
netan eraikin publikoak eta sakratuak jasoz joan dira, multzo urbanoei bide
emanez. Biztanleria —beti nekazaria funtsean—, batzuk erdigune urbano
horretan, baina gehiengoan han-hemen barreiatutik bizi zen, basetxe bakar-
tietan nahiz baserri edo auzoetan.
 12. Eta heren bat bakarrik, hots, 12/15 mila bizi ziren Pireon eta Atenasko au-
zo urbanoetan (horietatik ere asko laborariak), enparauak mendialdeetako
landerrian, nekazari.
 13. Aristotelesen *Politika*-n oraindik oso garbi irakurtzen da: «Sin duda convie-
ne que la ciudadanía (*politía*) esté compuesta solamente por los que portan
armas» (*Polit.*, 1297 b 1).
 14. Miltziades eta Zimon, pertsiarren gerretako heroï nazional sonatuak, Phi-
laïdak dira.
 15. Klístenes erreformatzaile sozial handia bezala, Perikles ere alkmeondarren
leinukoa da jatorriz.
 16. VI. mendetik V.era Atenasek eman duen irauliaz politiko eta kulturalki,
azalpen txit argitsua, in Gigon, O., aip. lib., 185-192. Ik., orobat, Bowra,
C.M., *La Atenas de Pericles*, Madril 1983.
 17. Egia da, Platonez gero sofista izenak berak konnotazio negatiboa izan due-
la denbora askoan. Baina Hegelez gero, edo G. Grotez gero nahiago bada
Ingalaterran (gutxienez XIX. mendearen erdi aldetik, beraz), sofistak erre-
bindikazio filosofikoa aski egin dago. Despistaturen bat bakarrik ibiltzen
da oraindik haien ohorea bindikatzen. Eta despistatuagoren bat bakarrik,
oraindik sofistak garaitzen.
 18. Fedoren hasieran (229-230) Sokratesek mitologiari buruz bere jarrera fun-
tsean kritikoa agertuko du, baina, «nik ez dut astirik kontu horietarako» ai-
tzakiaz, kritika gehiagoan sartzea ekidingo du.
 19. Lapurreta komediako baliabide topikoa zen: horrela, Sokrates gomiatu go-
seak bapo bazkaldu eta zilarrezko plater bat ebasteak, ez du seguruenik esze-
na komiko arrunt baten balioa besterik.
 20. Ik. Wilamowitz-Moellendorff, U. von, aip. lib., 72-73.
 21. Arkakusoaren oinak, noski, komedia osoagoa izan dadin: horretarako arka-
kusoa harrapatu behar da; argizaritan sartu haren oinak eta markaren neu-

- ria hartu; gero neurri horrekin jauzia neurtu (Kerefonteren bekainetik Sokratesen burura: Kerefonte, Sokratesen adiskide hori, Defentsan aipaturik aurkituko dugu).
22. Arimaren (beraz, adimenaren) natura zerutarra aire lehor (zerutar)raren ahaidea dela, teoria zaharra zen; agian Anaximenesganaino doana bere iturrian.
23. Ik. Jaeger, W., *Paideia: los ideales de la cultura griega*, Mexiko 1957, 21: «El concepto de *areté* es usado con frecuencia por Homero, así como en los siglos posteriores, en su más amplio sentido, no sólo para designar la excelencia humana, sino también la superioridad de seres no humanos, como la fuerza de los dioses o el valor y la rapidez de caballos nobles. El hombre ordinario, en cambio, no tiene *areté*, y si el esclavo procede acaso de una raza de alta estirpe, le quita Zeus la mitad de su *areté* y no es ya lo mismo que era. La *areté* es el atributo propio de la nobleza».
24. *Ib.*, 264: «Siguiendo las huellas de la antigua nobleza, que mantenía rígidamente el principio aristocrático de la raza, trató de realizar la nueva *areté* considerando a todos los ciudadanos libres del estado ateniense como descendientes de la estirpe ática y haciéndoles miembros conscientes de la sociedad estatal obligados a ponerse al servicio del bien de la comunidad. Era una simple extensión del concepto de comunidad de sangre».
25. Ik. Azurmendi, J. (arg.), *Gizakiaren filosofia ilustratutik antropología filosofikora*, Donostia 1997, 11-12.
26. «Podemos distinguir en la historia del espíritu humano épocas en que el hombre tiene aposento y épocas en que está a la intemperie, sin hogar. En aquéllas, el hombre vive en el mundo como en su casa, en las otras el mundo es la intemperie, y hasta le faltan a veces cuatro estacas para levantar una tienda de campaña», ik. Buber, M., *¿Qué es el hombre?*, Mexiko 1990, 24-25. Martin Buber judu alemana da, eta bazekien zer esaten zuen.
27. Jaeger, W., aip. lib., 20-21.
28. *Ib.*, 25: «En verdad, entre los griegos no hay concepto alguno parecido a nuestra conciencia personal (...). El afán de distinguirse y la aspiración al honor y a la aprobación aparecen al sentimiento cristiano como vanidad pecaminosa de la persona. Los griegos vieron en ella la aspiración de la persona a lo ideal y sobrepersonal, donde el valor empieza».
29. *Ib.*, 22.
30. Guthrie, W.K.C., aip. lib., 248-249.
31. Guthrie, W.K.C., aip. lib., 433: «Debe recordarse también que la analogía constante utilizada por Sócrates para la virtud no era una ciencia teórica sino el arte o los oficios (*techné*), cuyo dominio exige tanto el conocimiento como la práctica (...). En la adquisición de la *areté*, Sócrates no excluyó a ninguno de los factores que en el siglo V estaban comúnmente reconocidos: los dones naturales, el aprendizaje y la práctica. Sin embargo su opinión sobre el caso seguía siendo original. El conocimiento, en y por sí mismo, de la naturaleza de la virtud, era suficiente para hacer a un hombre virtuoso».
32. Medeak (1078 eta hurr.): «ulertzen dut egitera noanaren gaizkia, baina nire grina bortitzagoa da nire zuhurtasuna baino. Eta hori da, grina hori, gizakiaren krimen okerrenen kausa». Nahimen itsua edo grina (beraz, nolabait patua), adimen argiari (ezagutzari) nagusitzen zaio —justu horrexen aurka baitihardu Sokratesek! (Euripides sokratikoaren ipuin nietzschetarra ez dago oin oso sendoen gainean). Berdina da Fedraren drama *Hipolito*-n

- (380 eta hurr.): «Jakin badakigu eta ezagutzen dugu zer dagoen ongi, baina ez dugu egiten; gutako batzuek, ahultasunagatik, eta beste batzuek, beste zerbait atsegin nahiago dutelako ongia baino». San Pauloren testu osoa benetan dramatiko da (eta biziki grekoa, hein batean Legea —judua— patu grekoaren gisan ulertuz): «Ez dut neure jokabidea ulertzen, nahi dudana ez baitut egiten, eta gorroto dudana, huraxe dut egiten. Baina egiten dudana gogoz kontra egiten badut, horrekin legea ona dela aitortzen dut; baina, orduan, egiten duena ez naiz ni, niregan ari den bekatua baizik. Ongi ikusten dut ez dagoela niregan —nire giza grinetan, alegia— ezer onik, nire esku baitago on egin nahi izatea, baina ez on egitea. Nahi dudana ongia ez dut egiten, eta nahi ez dudana gaizkia egiten dut. Nahi ez dudana egiten badut, ordea, ez dut nik egiten, niregan ari den bekatuak baizik».
33. Jaeger, W., aip. lib., 445. Jaegerrek ere, Sokrates mitologia eta tragediako tradizio (beraz, tradizio kultural greko) guztiaren kontra nola doan, azpimarratzen du: «Todas las catástrofes que la voluntad ciega y los apetitos del hombre desencadenan en el mito y en la tragedia de los griegos parecen contradecir poderosamente la tesis de Sócrates. Pero éste se aferra a ella de un modo tanto más resuelto, dando con ello al mismo tiempo en el blanco de la concepción trágica de la vida. Esta concepción se revela como una apariencia superficial. Para Sócrates constituye una contradicción consigo misma la de que la voluntad pueda querer el mal sabiendo que lo es» (*Ib.*, 448).
34. Descartes, R., *Metodoari buruzko diskurtsoa. Meditazio Metafisikoak*, Bilbo 1997, 59. Descartes razionalista estua baldin bada, Sokratesi «con seguridad el más intransigentemente intelectual de todos los maestros de ética» derizkio W.K.C. Guthrie, aip. lib., 253.
35. Ik. Xenofonte baitan Sokrates ederraren eta probetxugarriaren lotura biziki azpimarratzen Aristoporekin polemikan (*Mem.*, III, 8, 5).
36. Ideia hauekin, Sokratesek bere buruaren itsusitasun ederraren kontura arpa jo diezaioke Kritobulo gazte segailari edertasun norgehiagoka batean, Xenofonteren *Symposion*-ean: begiak ikusteko badira, ederragoak dira alde bietara begiratzen duten Sokratesen karramarro begiak, aurrera soilik begiratzen duten Kritobulorenak baino. Sudurra usaintzeko bada, alde guztietara irekia dagoen Sokratesen sudurra da ederra, ez behera bakarrik begira dagoena, etc.
37. Osasuna ez da beti ona eta gaixotasuna beti txarra, argudiatzen du Sokratesek Xenofonte baitan: osasuntsuak hondoratu egingo den untzi batean, edo denek akabatuta bukatuko duten kanpaina batean sartzen badituzte, gaixoak etxean utziz, gaixotasuna hobea zen osasuna baino (*Mem.*, IV, 2, 32).
38. Jaeger, W., aip. lib., 450.
39. «Aparece así, con Sócrates, la subjetividad infinita, la libertad de la conciencia de sí mismo»: ik. Hegel, G.W.F., *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, II. bol., Mexico 1977, 40.
40. Edozeinek gogoratuko du, Modernitatearen hastapenean: «Zer naiz, ba, orduan, ni? Pentsatzen duen zerbait», etab., arima. Ik. Descartes, R., aip. lib., 133 (*MM*, II).
41. Ez bedi uler, arimaren ardurak gorputzaren zainketa uztarazi behar duenik. Sokrates ez da aszeta indiar bat. Ik. Xenofonte, *Mem.*, III, 12, 1 eta hurr., gorputza begiramenik handienaz artatu behar dela, Antifonte sofistaren seme Epigenes mengelarekin elkarriketa.
42. Ik. Jaeger, W., aip. lib., 422-423.

43. *Ib.*, 417: «La palabra <alma> tiene para nosotros, por sus orígenes en la historia del espíritu, un acento de valor ético o religioso. Nos suena a cristiano, como las frases <servicio de Dios> y <cura del alma>. Pues bien, este alto significado lo adquiere por vez primera la palabra <alma> en las prédicas protrépticas de Sócrates». Ohar historiko-kritiko jakingarri hau ere egiten digu Jaegerrek: «Si consultamos la obra maestra de Erwin Rohde, *Psyque*, llegaremos a la conclusión de que Sócrates no tiene ninguna significación especial dentro de este proceso histórico. Este autor lo pasa por alto. Contribuye a ello el prejuicio contra Sócrates ‘el nacionalista’ [*sic!* alegia, ‘el racionalista’ beharko du, nik uste], que Rohde compartía con Nietzsche ya desde su juventud, pero lo que sobre todo se interpone ante él es el planteamiento especial del problema en su propio libro, pues Rohde, influido contra su voluntad por el cristianismo, pone el ‘culto’ del alma y la fe en la inmortalidad en el centro de una historia del alma que bucea en todas las simas y profundidades de ésta. Hay que reconocer que Sócrates no contribuyó esencialmente a ninguna de las dos cosas» (*Ib.*, 417-418). Sokratesen arimak metafisika gutxi(egi) du, metafisikaren «etsai» batzuentzat!
44. Neurri batean, dialogo horren iruzkina kontsidera daiteke Foucault, M., *Hermenéutica del sujeto*, Madril 1994, bereziki 33-74.
45. Ik. Jaeger, W., aip. lib., 432: «El concepto del dominio sobre nosotros mismos se ha convertido, gracias a Sócrates, en una idea central de nuestra ética. Esta idea concibe la conducta moral como algo que brota del interior del individuo mismo, y no como el simple hecho de someterse exteriormente a la ley, como lo exigía el concepto tradicional de la justicia (...). En el momento en que Sócrates dirige la vista a la naturaleza del problema moral aparece en el idioma griego de Atenas la nueva palabra ‘*enkráteia*’, que significa dominio moral de sí mismo, firmeza y moderación (...). La *enkratía* no constituye una virtud especial, sino, como acertadamente dice Jenofonte, la ‘base de todas las virtudes’, pues equivale a emancipar la razón de la tiranía de la naturaleza animal del hombre y a estabilizar el imperio legal del espíritu sobre los instintos. Y como lo espiritual es para Sócrates el verdadero yo del hombre, podemos traducir el concepto de *enkratía*, sin poner en él ninguna nota nueva, por el giro inspirado en él de ‘dominio de sí mismo’».
46. Sokrates baitan norbere buruaren ezagutzak beti erreferentzia politiko bat dauka. Ez da norbere baitara sartu eta han ezkutetzea, baizik eta publikoan zuzentasunez nola jokatu bilatzea. Ik. Foucault, M., aip. lib., 51: «El proceso del conocimiento de uno mismo conduce a la sabiduría. A partir de este movimiento el alma se verá dotada de sabiduría, podrá distinguir lo verdadero de lo falso, sabrá cómo hay que comportarse correctamente, y de esta forma estará capacitada para gobernar». Sokratesengan bertutearen arazoa beti hiriaren zerbitzu gisa planteatzen da. Grekoentzat, izan ere, etikak zentzurik ez baitu politikatik banatuta.
47. Jaeger, W., aip. lib., 416.
48. *Ib.*: «Este carácter religioso de su misión se basa en el hecho de que se trata precisamente de la ‘cura del alma’, pues el alma es para él lo que hay de divino en el hombre».
49. *Ib.*, 457.
50. Ik. Tovar, A., aip. lib., 161.
51. *Altzibiades*-en autentikotasuna eztabaidatua da (E. Dupréleak, *adbz.*, *Les Sophistes*, Neuchatel 1980, 151, berriro arbuatzen du). Are gehiago: dudagarritasunak gehitzeko, aipatzen ari garen lerroak ez datoz gure eskuizkribue-

tan (baina Eusebiok eta antzinateko beste lekuko batzuek irakurriak zituzten). Aldatzera noan gaztelaniazko itzulpenaren oin oharrak abisatzen duenez (Croiseti jarraiki, zalantza gabe) lerrook «expresan ideas claramente neoplatónicas». Guthrieri ez zaio iruditzen hala direnik... Hona hemen testua, Platon, *Obras Completas*, Madril [Aguilar] 1981, 260, itzulpenaren arabera:

«*Sócrates*: ¿Pues hay en el alma, en efecto, una parte más divina que esta donde se encuentran el entendimiento y la razón?

Alcibíades: No.

Sócrates: Es que esta parte parece realmente divina, y quien la mira y descubre en ella todo ese carácter sobrehumano, un dios y una inteligencia, bien puede decirse que tanto mejor se conoce a sí mismo.

Alcibíades: Así es.

Sócrates: Y es que, así como los espejos reales son más claros, más puros y más luminosos que el espejo de nuestros ojos, así también la divinidad es más pura y más luminosa que la parte mejor de nuestra alma.

Alcibíades: Indudablemente, *Sócrates*.

Sócrates: Mirando, pues, a la divinidad, nos servimos del mejor espejo de las cosas humanas con respecto a la virtud del alma [hori, esan bezala, jakinduria da], y así, en él, nos vemos y conocemos mejor a nosotros mismos».

52. Xenofonte, *Mem.*, IV, 3, 14, haizeak ere ez direla ikusten, eta oinaztarriaren kausa ere ez, baina efektuak bai, eta efektutik kausaren errealtatea ezagutu litekeela, argudiatuko du: eta hala sumatzen dugula arima ere gugan agintzen, eta Jainkoa unibertsoa ordenatzen.
53. Cristina Lasa eta Javier Aguirreren euskarazko itzulpen ederraren arabera eginak dira aipamenok, ik. Aristoteles, *Metafisika*, Bilbo 1997, 61 eta 563.
54. Wilamowitz-Moellendorff, U. von, aip. lib., 78. Ik. «discutidísimo pasaje de Aristóteles» horri buruz A. Tovar (aip. lib., 397), aipaturiko filologo alemanari kopiatuz.
55. Jaeger, W., aip. lib., 400, Aristotelesen karakterizazioaren ezaskitasuna aitortzen du, okertzat eduki gabe. «A la larga no podía satisfacer, porque el Sócrates que nos presenta parece ser una medianía y su filosofía conceptual una trivialidad. Contra este pedantesco hombre conceptual era precisamente contra el que se dirigían los ataques de Nietzsche». Maier-en ikerketari buruz, ik. 401, 442.
56. Aristotelesen arabera, *Met.*, 981 b 17 eta hurr., arte ugari aurkitu eta gero —batzuk betebeharrak asetzeko, beste batzuk bizitzaren atsegina lortzeko—, azkenean beren helburua baliagarritasuna ez den zientziak aurkitu dira, plazerra edo betebeharrak asetzeko ez diren zientziak, «inutilak», h. d., zientzia teorikoak edo kausak ezagutzen dituztenak (filosofia: ezagutzaren amarez bakarrik ikertzen dena); eta zientzia hauek, gizakiek lehenbizikoz aisia izan duten, hots, aisia zuen kasta bat egon den lekuetan aurkitu dira, Egipton.
57. Aristotelesek leku diferentetan egin du Sokratesen kritika, orain esaten ari garen horregatik. Testurik osoen eta argienetako bat *Eudemoren Etika*-ko hau (1216 b 6 eta hurr.) izan daiteke: «Así, pues, Sócrates (...) creyó que el fin es conocer la virtud e investigaba qué es la justicia, el valor y cada una de las partes de la virtud. Este fue un procedimiento razonable, ya que pensaba que todas las virtudes eran ciencias, de manera que conocer la justicia y ser justo eran cosas que debían darse juntas, pues en cuanto hemos aprendido la geometría y la arquitectura ya somos arquitectos y geómetras; debido a esto, él solía investigar qué es la virtud, pero no de qué manera se produce y de qué fuentes procede. Ahora bien, esto ocurre en el caso de las

- ciencias teoréticas, puesto que la astronomía, las ciencias naturales y la geometría no tienen otro fin sino alcanzar el conocimiento y la contemplación de la naturaleza de las cosas que constituyen el objeto de las mismas ciencias —aun cuando sea verdad que ellas pueden realmente sernos útiles accidentalmente para muchas de nuestras necesidades—; sin embargo, el fin de las ciencias productivas es algo distinto de la ciencia y el conocimiento; el fin, por ejemplo, de la medicina es la salud, y el de la ciencia política una buena legislación o algo análogo, distinto del simple conocimiento de la ciencia en cuestión. Aun cuando, pues, es bello conseguir un conocimiento de cada una de las cosas bellas, con todo, en el caso de la virtud no es lo más valioso saber qué es, sino llegar a conocer las fuentes de que procede. Nuestra aspiración, en efecto, no es saber qué es la fortaleza, sino ser fuertes; no saber qué es la justicia, sino ser justos; de la misma manera que deseamos estar sanos más bien que averiguar en qué consiste la buena constitución corporal».
58. Ik. Cornford, F.M., aip. lib., 34 (alegia, *Teeteto*, 146d-e): «Eres realmente generoso, mi querido Teeteto. Y tan pródigo que, cuando se te pide una sola cosa, ofreces toda una variedad (...). La pregunta que te formulé, Teeteto, no era cuáles son los objetos de conocimiento, ni tampoco cuántas clases de conocimiento hay. Nosotros no queríamos enumerarlos, sino descubrir qué es el conocimiento mismo». Ik. halaber *Lakes*, 191c eta hurr.; *Eut.*, 6d.
59. <*Osía/ósios*>, dontsutasuna edo pietatea, hamaika gauza bada: jainkozko legea edo ordenantza da; beraz, lege justua, jokabide justua (<*dikaios*>); gero justizia ere bai. Edo: zeremonia erlijiosoa, Jainkoen kultura; edozer gauza santua, kotsakratua (beraz, purifikatua, garbia), bedeinkatua; pertsona zuzen eta zintzoa, debotoa, hots, Jainkoen begirunea duena (<*eusebés*>), dontsua. <Pietate/inpietate> Zaitegik guren/gurentasun eta donge/dongakeria itzuli ditu.
- Eskertu behar dut, Platonen testuen itzulpenetan beti Zaitegiren laguntza baliatu ahal izana, dialogo honetan bereziki: ik. Zaitegi, I., *Platon III. Eutifron eta Sokrate-ren Apologia*, 1978.
60. Gure Eutifron hau eta *Kratilo*-n aipatzen den izen berdinekoa ez direla pertsonaia bera, uste du A.E. Taylorrek, *Plato. The Man and his Work*, London 1949; baina komentaria gehienek berdindu egiten dituzte.
61. Wilamowitz-Moellendorff, U. von, aip. lib., 154-155. Autore honek hiru «aholkularitza» bereizten ditu: 1) aztitasun tradizionala, etorkizunaren iragarlea, erakunde gisa finkatua (h. d., leinuan belanez belaun jarauntsia eta eginkizun ordaindua: hegaztien hegadaren edo abere sakrifikatuen erraien behaketaz igaritzen zuena), estamentu sozial onartu bat osatzen zuena, garai «sinesgabe» honetan jada oso ohoratua ez bazen ere. 2) Zuzentasun jainkozkoaren (tradizionalaren) interprete edo «exegetak», antzina-antzinako familietan egoten zirenak orobat. Eta 3) azti bezala agertzen ziren «profeta» indibidualak, antolamendu tradizional orotatik kanpo, Jainkoek inspiratuak omen. Eutifron azken hauetarikoa da.
62. Iruzingile askok fikzio literarioa noizaldi historikotzat hartu izan du (Zaitegik hala dagi, noski), baina ik. Friedländer, P., aip. lib., 76 eta 292-293, 1. oin oharra. Eutifronen bere aitaren salaketak, Sokratesen salaketa baino urteak lehenagokoa izan behar du.
63. Hau erraz gaitzuler daiteke gure kultura kristau (alegia, moderno) racionalistatik, horretan balio eta balioespen abstraktueta ohituak baikaude, Eutifronen hitzek (gure belarrientzat) adierazten duten osoki manera horretantxe. Kristautasunaren Jainkoarekin ongia eta gaizkia abstraktuak (familia, klase,

- arrazarekin zerikusirik gabekoak) edo absolutuak bilakatu dira. Hondoan ordena (Jainko) absolutu bat suposatzeak ahalbidetu duen kontzeptu abstraktu horixe izango da justizia eta injustiziaren kontzeptu razionalista. Aitzitik, Eutifronen formulazioak ez du zerikusirik pentsaera moderno abstraktu horrekin, pentsaera arkaikoarekin baino: giza hilketak, lapurreta sakrilegoak, etab. («odolaren tabuaren» hedapen modura nolabait), arazoak ukitu guztiak kutsatu eta «errudun» bihurtzen dituzte, purifikazio errituala egin arte. Eta Eutifronek oso modu hertsian ulertzen ditu purifikazioaren esijentziak.
64. Guardini, R., *Der Tod des Sokrates*, Hanburgo 1956, 25.
65. Berba hauek (*eidós/idéa, ousía, pathos tí*, etab.) Sokratesen diskurtsoko propioak izan dira jada, adituen ustez, oraindik Platon edo Aristotelesen esanahi teknikoan finkatu gabe izan arren.
66. Jaeger, W., aip. lib., 444. Bilatzen duen *eidós* edo forma ere, unibertsala, V. mendean ezin dugu, IV. mendeko lexiko filosofikoak bakarrik ahalduko duen argitasun eta zehaztasuna edukiz, suposatu: hortaz, agian ez genuke esan behar jada «kontzeptua» denik, «gogoetaren gogoeta» metodikoa Aristotelesen logikako testuetan burutu dezan arte, «kontzepturantz» ahalegin bat baizik. Aristotelesen Sokratesek eman du Ideien teoria platonikorako bultzada. Ik., halaber, Adorno, F., aip. lib., 112.
67. Gigon, O., aip. lib., 38.
68. Guthrie, W.K.C., aip. lib., 454: «(...) En ese discurso [Apol.] mantiene la posibilidad de que podría haber o bien una nueva vida, en la que uno encontraría a los grandes hombres del pasado, o bien un dormir sin sueños, y confiesa que las dos cosas le parecen bien (...). Podría decirse que es poco verosímil que el hombre que creía que las almas de los buenos estaban en las manos de Dios, hubiera creído que la muerte significaba la extinción total. La naturaleza de la muerte, concluye, es desconocida *excepto para Dios*; y esta excepción, podría argüirse, marca toda la diferencia».
69. Guthrie, W.K.C., aip. lib., I. bol., 192. Arimak, bestalde, deus gutxi esan nahi zuen jende honentzat. «La *psyché* en sí era un mero simulacro del hombre, carente de fuerza y sentido, los cuales se debían a su asociación con el cuerpo (...). Se trataba de una creencia natural para individuos de una edad heroica que igualaba la vida feliz con el arrojo corporal en el combate, las fiestas y el amor» (*Ib.*).
70. Guthrie, W.K.C., aip. lib., III. bol., 450, Sokratesen teologiaren laburbilduma hau eskaintzen digu: «Para resumir, Sócrates creía en un dios que era la Mente suprema, responsable del orden del universo y, al mismo tiempo, creador de los hombres. Además, los hombres tenían una especial relación con él, en cuanto que sus propias mentes, que controlaban sus cuerpos como Dios controlaba los movimientos físicos del universo, eran, aunque menos perfectas que la mente de Dios, de la misma naturaleza, y funcionaban con los mismos principios. De hecho, si se consideraba solamente la *areté* del alma humana y se dejaban de lado sus resultados, las dos eran idénticas. Se debiera o no a esta relación, Dios tenía una especial consideración del hombre, y había ordenado tanto su cuerpo como el resto de la naturaleza para su beneficio».
71. Ik. Tovar, A., aip. lib., «Sócrates en la religión helénica» kapitulua, 145-173.
72. Jainkoen kritikaz (arrazoi moral eta sozialengatik bereziki: gaizkinak bizi dira ongiena, etab.), ik. Guthrie, W.K.C., aip. lib., 224-231.
73. Eta Xenofanesen «monoteismo uzkurra» ere: «Bat da Jainkoa, Jainkoen eta gizakien artean gorena / ez gorputzean eta ez gogoan hilkorren gisakoa», ik. Tovar, A., aip. lib., 161.

74. Martin, G., *Sokrates*, Reinbek b. Hamburg 1967, 107-117.
75. Tovar, A., aip. lib., 153. Sokratesen *daímon* pertsonalaren, «Jainkoaren zeinu» edo «barneko ahotsaren» arazo konplexuan hobe dugu ez sartu, ez baita ikusten, oraingoz inork esplizazio argi samarrik daukanik (Sokratesen erlijio-tasunean esanahi zentralakoa dela, ez dago dudarik, hala ere). Eroekin lotuta ikusten du Friedländerrek, P., aip. lib., I. bol., 34-62. Ezjakintasunarekin lotuta Adornok, F., aip. lib., 117-125. Ik. orobat Gigon, O., aip. lib., 127, 144-145, 163-178. Guthrie, W.K.C., aip. lib., 384-386. Tovar, A., aip. lib., 259-276.
76. *Ib.*, 146.
77. Guthrie, W.K.C., aip. lib., 454.
78. Elementu biografiko egiazkoak ukatu gabe oinarrian, Delfosko Orakulua kontsultatu ei duen Kerefonteren istorioa, eta erantzunaren misterioa argitzeagatik hasi omen dela Sokrates galdeketa, Platonek Defentsa honetan kontatzen duena, «bokazio filosofikoaren» alegoria edo topos literario bezala irakurri behar da, zalantza gabe, ik. Gigon, O., aip. lib., 94-102. Edonola ere, alegoriak egokiro jasotzen du Sokratesen praktika filosofiko egiazkoa zein zen (*Apol.*, 23a-c), hala nola Sokratesek Delfosko Apolorenganako eraspen partikularra izan duela adierazten ere. Bestalde, hura «zazpi jakintsuekin» biltzen du.
79. Ik. Friedländer, P., aip. lib., I. bol., 145-163, «Ironie» kapitulua.
80. Ik. Martin, G., aip. lib., 103-106.
81. Calvo, T., *De los sofistas a Platón: política y pensamiento*, Madril 1991, 104: «Un rasgo que distingue radicalmente a Sócrates de todos los filósofos griegos del siglo V es su profunda identificación con su ciudad, su *enraizamiento vital en Atenas*».
82. Ik. Zaitegi, I., *Platon I. Oturuntza, Protagora, Menon*, 1975, 90.
83. Tovar, A., aip. lib., 70. Tovarrek ematen du aditzera, bekaizkeria eta gorroto horien sekulako tresna bat hain zuzen tribunalak zirela.
84. Sokrates itzuli eta berehala, Atikako lurrak tropa etsaien hankapean dauden bitartean, populazio guztia Atenas eta Pireoko harresi barruen babesean pila-tuta bizitzera beharturik dagoela, izurriak jota, etab., Mitilene, Ligako kide «librea», Atenasen buruzagitza larderiatsuaren aurka matxinatu da (428). Zigor bezala, mitileneitar gizonetzko larri guztien heriotza eta beste guztiak esklabo bihurtzea erabaki du amorruean amorruez Atenasko Herri Batzar ikaratua. Ikaraturik bere astakeriaz, gero, Batzarra berriro bildu da hurrengo egunean, bezperako erabakia baliogabetu eta matxinadaren piztaileak bakarrik hiltzea erabakitzeke. Ik. Azurmendi, J., *Euskal Herria krisian*, Donostia 1999, 261-262.
85. Hermeak lau alde leunduko mugarri edo zutarri kultural batzuk izaten ziren, bidegurutze, etxeko sarrera eta beste leku batzuetan ipintzen zirenak, gorenean Jainkoren baten buruarekin (jatorrian Hermesen burua izaten zen) eta aurrealde lauaren erdialdean gizonaren organo sexualen errepresentazioarekin tente-tente, zorte onaren seinalea zen eta.
Siziliako espedizioak irten baino lehen, goiz batean horrelako zenbait herme moztuak agertu ziren hirian, astazakilen batzuen gaueko axioa, jende askok parte txarreko zeinutzat ikusi baitzuen; eta, gero, Siziliako deskalabrua, Jainkoen mendekutzat sakrilegio horren kariaz.
86. Nolobait laburki adierazteko: Atenasko aginte gorena Herri Batzarra zen (*ekklesia*); Herri Batzarrean erabakitzeke arazoan aurkezpena Kontseiluak egiten zuen (*boulé*); Kontseiluaren —beraz, Batzarraren prozeduraren— zuzendaritza mahaiburuak edo *pritaniak* zuen, tribu bateko ordezkarien taldeak

- (lehendakaria —*epistátes*— berriro egunean bat txandakatuz), tribu guztiak txandakatzen baitziren kargu horretan, eta tribu bakoitzeko ordezkariak zeintzuk izan zozketatu egiten zen. Horrela, txantxaz esan ohi denez, edozein atenastar izan zitekeen egun bat bederen bere bizitzan Estatuburu.
87. Kritias, Atenasko familia nobleenatarikoa (bere anaia zen Glaukon, Platonen aitona), poeta, sofista, Sokratesen solaskidea, erlijioaren kritikoa eta ateista erradikala izan da. Ik. *Euskal Herria krisian*, 1999, 254, 24. oin oharra.
88. J. Aguirre eta C. Lasaren itzulpenaren arabera aipatua: Platon, *Kriton*, Irun 1994, 11.
89. Guthrie, W.K.C., aip. lib., 391: «No hay por qué acusar a Sócrates de anti-demócrata, tal como entendemos hoy la democracia, por el mero hecho de oponerse a la designación por sorteo, ya que a ninguna democracia hoy, por extrema que fuese, se le ocurriría recurrir a tan curioso procedimiento. Su uso en Atenas tenía, al menos en parte, un motivo religioso, al ser un modo de dejar la decisión en manos de un dios».
90. Beti bezala, Zaitegi lagun hartuta itzulia.
91. Adorno, F., aip. lib., 117. Gorago ere esan den eran, etika eta politika banaezinak dira Grezian. «(...) Lo que nosotros denominamos 'ético', separándolo como un mundo aparte, estaba indisolublemente conexo con lo político, no sólo para Jenofonte, sino también para Platón y Aristóteles», Jaeger, W., aip. lib., 426, 89. oin oharra. Are gehiago Sokratesentzat.
92. Calvo, T., aip. lib., 122.
93. Ez dituela «ohituraren arabera ohoratzen» (edo agian baita ere: ez duela haien existentzia ezagutzen/sinesten), ik. Friedländer, P., aip. lib., II. bol., 150 eta 313-314, 8. oin oharra.
94. Giannantoni, G., *Qué ha dicho verdaderamente Sócrates*, Madril 1972, 186, urteari eta bitartean giroa aldatu izateari ematen dio garrantzia: «Después de la victoria de Conón en Cnido [394] y de la reconstrucción de la muralla larga, símbolo de la potencia ateniense, la clase dirigente democrática debía sentirse bastante más segura y, en consecuencia, podía desembarazarse de las razones oportunistas que unos años antes la habían aconsejado promulgar una amnistía política y que, como hemos visto, la habían impuesto una cierta cautela a la hora de hacer las acusaciones contra Sócrates. No es por casualidad que en el escrito de Polícrates desaparezcan completamente las acusaciones de carácter religioso y pasen al primer plano las de carácter político».
95. Wilamowitz-Moellendorff, U. von, aip. lib., 124, Platonen asmazio poetikotzat dauka. «Diese Rede ist also eine rein künstlerische Erfindung». Friedländer, P., aip. lib., 156, ez du ikusten guztiz ezinezkoa.
96. Hegel, G.W.F., *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, Madril 1985, 486. Ideia hauek berak, hedatsuago eta agian hobeto azalduta, in *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, II. bol., Mexiko 1977, 95-100.
97. W. Jaegerrek, aip. lib., 456, beste hau ere suma lezake Sokratesen auzian: «Por primera vez aparece en el Occidente el problema del 'estado y la iglesia', que había de arrastrarse a lo largo de los siglos posteriores. Pues este problema no es en modo alguno, como se demuestra en Sócrates, un problema específicamente cristiano (...). Aquí no aparece como el conflicto entre dos formas de comunidad conscientes de su poder, sino como la tensión entre la conciencia de la personalidad humana individual de pertenecer a una comunidad terrenal y su conciencia de hallarse interior y directamente unida a Dios. Este Dios a cuyo servicio realiza Sócrates su obra de educador es un dios distinto de 'los dioses en que cree la polis'».

Bibliografía

a) Estudio klasikoak:

Dupréel, E., *La légende socratique et les sources de Platon*, Brusela 1922.

Maier, H., *Sokrates, sein Werk und seine geschichtliche Stellung*, Tübingen 1913.

Ritter, C., *Sokrates*, Tübingen 1931.

Taylor, A.E., *Varia socratica*, Oxford 1911.

Taylor, A.E., *Socrates*, Londres 1932.

b) Egungoak:

Adorno, F., *Introduzione a Socrate*, Roma-Bari 1978.

Brun, J., *Socrate*, Paris 1982.

Calvo, T., *De los sofistas a Platón: política y pensamiento*, Madril 1991.

De Magalhães-Vilhena, V., *Le problème de Socrate*, Paris 1952.

De Magalhães-Vilhena, V., *Socrate et la légende platonicienne*, Paris 1952.

Friedländer, P., *Platon*, 3 bol., Berlin 1964.

Giannantoni, G., *Qué ha dicho verdaderamente Sócrates*, Madril 1972.

Gigon, O., *Sokrates. Sein Bild in Dichtung und Geschichte*, Berna 1979.

Guardini, R., *Der Tod des Sokrates*, Hamburg 1956.

Guthrie, W.K.C., *Historia de la filosofía griega*, 3 bol., Madril 1988.

Jaeger, W., *Paideia. Los ideales de la cultura griega*, Mexiko 1981.

- Xenofonte, *Recuerdos de Sócrates*, Madril 1967.
- Martin, G., *Sokrates*, Reinbek bei Hamburg 1967.
- Platon, *Obras Completas*, Madril (Aguilar) 1981.
- Sauvge, M., *Socrate et la conscience de l'homme*, Paris 1957.
- Tovar, A., *Vida de Sócrates*, Madril 1966.
- Wilamowitz-Moellendorff, U. von, *Platon. Sein Leben und seine Werke*, 2 bol., Berlin 1959.
- Zaitegi, I., *Platon'eneko atarian*, 1962.
- (Zaitegi, I.: Platonen itzulpenak