

Γ.Α. ΒΛΑΖΑΚΗΣ

« ΟΙ ΔΙΑΛΟΓΟΙ ΤΟΥ ΘΡΑΣΥΜΑΧΟΥ
ΣΤΗΝ ΠΛΑΤΩΝΙΚΗ 'ΠΟΛΙΤΕΙΑ'
ΚΑΙ ΟΙ ΑΠΟΨΕΙΣ ΤΟΥ ΓΙΑ ΤΗΝ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ »

ΑΘΗΝΑ ΔΕΚΕΜΒΡΙΟΣ 1997

NO: 11218
KCE: 8141

, 21 ΙΑΝ. 1999

Γ.Α. ΒΛΑΖΑΚΗΣ



**« ΟΙ ΔΙΑΛΟΓΟΙ ΤΟΥ ΘΡΑΣΥΜΑΧΟΥ
ΣΤΗΝ ΠΛΑΤΩΝΙΚΗ 'ΠΟΛΙΤΕΙΑ'
ΚΑΙ ΟΙ ΑΠΟΨΕΙΣ ΤΟΥ ΓΙΑ ΤΗΝ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ »**

ΑΘΗΝΑ ΔΕΚΕΜΒΡΙΟΣ 1997

"Η έγκριση διδακτορικής διατριβής από το Πάντειο Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών δεν υποδηλοί αποδοχή των γνώμων του συγγραφέα Ν. 5343, αρ. 202, παρ. 2".

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ	σελ.	III
ΕΙΣΑΓΩΓΗ.....	σελ.	V
I. Οντολογικές προϋποθέσεις της Πλατωνικής δικαιοσύνης.....	σελ.	XI
II. Ανθρωπολογικές προϋποθέσεις της Πλατωνικής δικαιοσύνης	σελ.	XIII
III. Το κοσμοείδωλο των σοφιστών	σελ.	XV
IV. Οι πολιτικές συνέπειες του κοσμοείδωλου των σοφιστών	σελ.	XVIII
V. Γνωσιοθεωρητικές διαφορές Πλάτωνος-σοφιστών.....	σελ.	XX
§1. Η Πλατωνική γνωσιοθεωρία	σελ.	XXI
§2. Η σοφιστική φαινομενοκρατία	σελ.	XXII
§3. Ο Πλάτων για τα αισθητηριακά δεδομένα	σελ.	XXV
§4. Η εμπειρική γνώση των σοφιστών.....	σελ.	XXV
§5. Διδακτόν η αρετή;	σελ.	XXVI
§6. Περί της σοφιστικής παιδείας.....	σελ.	XXVIII
§7. Περί της αναγκαστικής επιβολής των απόψεων των σοφιστών	σελ.	XXIX
§8. Οι σοφιστές ως δάσκαλοι επί μισθώ.....	σελ.	XXIX
ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α': Ο ΘΡΑΣΥΜΑΧΟΣ.....	σελ.	1
I. Ο Θρασύμαχος ο Χαλκηδόνιος	σελ.	2
II. Ο Πλατωνικός Θρασύμαχος.....	σελ.	4
III. "Η προς τα έξω εικόνα", της προσωπικότητας του Θρασύμαχου	σελ.	6
IV. Οι παρεμβάσεις του Θρασύμαχου στην "Πολιτεία" I	σελ.	7
V. Ποιο είναι το θέμα που συζητούν ο Θρασύμαχος με τον Σωκράτη; ...	σελ.	7
VI. Θρασύμαχου μακρολογία.....	σελ.	8
§1. Μακρολογία, μέρος α'	σελ.	8
§2. Ο πρώτος ορισμός του δικαίου και το απρόσωπο πολιτικό σύστημα.....	σελ.	8
§3. Τα καθεστώτα	σελ.	9
§4. Ο δεύτερος ορισμός.....	σελ.	10
§5. Οι αρχόμενοι	σελ.	10
§6. Μακρολογία, μέρος β'	σελ.	10
§7. Το παράδειγμα του ποιμνίου.....	σελ.	10
§8. Περί δικαίου και αδίκου.....	σελ.	11
VII. Θρασύμαχος: Η μοναδική αντιλόγία στην "Πολιτεία" του Πλάτωνος .	σελ.	12
§1. Οι συνομιλητές επικουρούν τον Σωκράτη.....	σελ.	12
VIII. Σωκράτης-Θρασύμαχος: Ομοιότητες και διαφορές, στο βιβλίο I της "Πολιτείας"	σελ.	15
Πίνακας εννοιολογικών διαφορών.....	σελ.	16
IX. Τα πολιτεύματα: Η αριστοκρατία.....	σελ.	17
§1. Η αριστοκρατία του Θρασύμαχου	σελ.	17

§2. Η αριστοκρατία του Σωκράτη	σελ.	18
§3. Η Πλατωνική αριστοκρατία.....	σελ.	18
§4. Η ιστορική αριστοκρατία	σελ.	22
§5. Σύνοψη	σελ.	23
 ΚΕΦΑΛΑΙΟ Β': Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΟΥ ΘΡΑΣΥΜΑΧΟΥ	σελ.	25
I. Θεωρίες που αποδόθηκαν στον Θρασύμαχο.....	σελ.	26
II. Το "κρείττον" και οι "ἄρχοντες"	σελ.	29
§1. "Ἴδιον" και ιδιαίτερο συμφέρον του κρείττονος	σελ.	31
§2. Το "κρείττον" εναλλάσσεται στην "ἀρχή".....	σελ.	31
§3. Το "κρείττον" και οι "ἄρχοντες": Η πατρότητα των λέξεων και η εννοιολογική διαφορά	σελ.	32
3.I. Ἐλεγχος α' (Π.I. 339b-d)	σελ.	32
3.II. Ἐλεγχος β' (Π.I. 339d-340d)	σελ.	36
3.III. "Τό δέ ἀκριβέστατον ἐστὶ μὴ ἁμαρτάνειν".....	σελ.	38
3.IV. Ερμηνεία σύμφωνα με τον Θρασύμαχο.....	σελ.	39
§4. Ο Θρασύμαχος: Η αλληγορία του ποιμνίου.....	σελ.	43
§5. Οι παγκαλόμορφοι ἄρχοντες του Σωκράτη	σελ.	45
§6. Οι ἄρχοντες του Θρασύμαχου: Ο δίκαιος και ο άδίκος ἀρχων.....	σελ.	48
§7. Το "κρείττον" και "οἱ ἄρχοντες". Ἐνα παράδειγμα εννοιολογικής παρεξήγησης.....	σελ.	49
§8. "Ἀρχόμενοι" και "πειθόμενοι καὶ ὑπηρετούντες"	σελ.	50
8.I. Σωκράτης: "Οἱ ἀρχόμενοι"	σελ.	51
8.II. Θρασύμαχος: "πειθόμενοι καὶ ὑπηρετούντες"	σελ.	52
III. Εκτίμηση πραγματιστικῶν απόψεων με ορθολογικά κριτήρια.....	σελ.	53
IV. Αν ο Θρασύμαχος κατέχει μια ηθική θεωρία η μία πλήρως μη ηθική θεωρία αυτό εξαρτήθηκε από την άποψη και όχι από την απόδειξη του Σωκράτη (Πλάτωνος).....	σελ.	56
V. Η πόλη είναι το πλαίσιο μέσα στο οποίο ο Θρασύμαχος τοποθετεί τη δικαιοσύνη.....	σελ.	57
VI. Τα πολιτεύματα, στη θεωρία του Θρασύμαχου, αποτελούν ουσιώδη παράμετρο ερμηνείας των απόψεων του για τη δικαιοσύνη και την αδικία	σελ.	58
VII. Η θεωρία της δικαιοσύνης	σελ.	61
VIII. Η θεωρία της αδικίας	σελ.	65
 ΚΕΦΑΛΑΙΟ Γ': Η ΠΟΛΗ ΩΣ ΚΑΘΟΛΟΥ: ΑΠΟΠΕΙΡΑ ΣΥΣΤΗΜΙΚΗΣ ΕΡΜΗΝΕΙΑΣ.....	σελ.	69
§1. Τα μέρη του πολιτικού συστήματος	σελ.	70
1.I. Κατά Σωκράτη	σελ.	70
1.II. Κατά Θρασύμαχο	σελ.	71
§2. Σχηματική απεικόνιση	σελ.	72

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Δ': Η ΑΠΟΨΗ ΤΟΥ ΘΡΑΣΥΜΑΧΟΥ ΓΙΑ ΤΗ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ.....	σελ.	82
I. Οι πολλές και διαφορετικές ερμηνείες των απόψεων του Θρασύμαχου δεν οφείλονται στην αδυναμία των μελετητών του να καταλήξουν σε κοινά αποδεκτές θέσεις, αλλά στην αποσπασματικότητα και στην ελλειπτικότητα με τις οποίες έχουν καταγραφεί από τον Πλάτωνα, στο βιβλίο Ι της "Πολιτείας"	σελ.	84
§1. Αντιθέσεις μελετητών	σελ.	84
1.I. Φύσις εναντίον Νόμου.....	σελ.	86
1.II. Ο Θρασύμαχος είναι συνεπής.....	σελ.	87
1.III. Ο Θρασύμαχος δεν είναι συνεπής.....	σελ.	88
1.IV. Πρόβλημα κατανόησης.....	σελ.	89
§2. Πλάτωνος χειρισμοί	σελ.	89
2.I. Η εξυπηρέτηση των καλλιτεχνικών σκοπών του Πλάτωνος	σελ.	90
2.II. Η παρέμβαση του Πλάτωνος επί της ουσίας	σελ.	91
2.III. Η αντίθεση του Πλάτωνος με άλλες ιστορικές μαρτυρίες.....	σελ.	91
2.IV. Η μεροληψία του Πλάτωνος υπέρ των απόψεων του Σωκράτη.....	σελ.	92
2.V. Η μεθόδευση του διαλόγου ευνοεί τον Σωκράτη.....	σελ.	92
2.VI. Παρέμβαση του Πλάτωνος στη διαμόρφωση της εξωτερικής εικόνας (image) του Θρασύμαχου του Χαλκηδόνιου.....	σελ.	93
2.VII. Ο Σωκράτης παρακάμπτει τις θέσεις του Θρασύμαχου	σελ.	93
2.VIII. Μεταφορά της βάσης της συζήτησης από τη διακρίβωση της ισχύουσας πραγματικότητας (πραγματισμός) στην οικοδόμηση του τέλειου κατά τον λόγο (ιδεαλισμός).....	σελ.	95
2.IX. Ο Σωκράτης αγνοεί την άρνηση αποδοχής των απόψεων του από τον συνομιλητή του και δε ρωτά καν το γιατί	σελ.	95
2.X. Πλην του Σωκράτη και οι άλλοι συνομιλητές αδιαφορούν για τις απόψεις του Θρασύμαχου και δε ζητούν διευκρινήσεις.....	σελ.	95
2.XI. Η αντιλογία του Θρασύμαχου.....	σελ.	96
2.XII. Η ύπαρξη θέσεων στις απόψεις του Θρασύμαχου.....	σελ.	96
2.XIII. Η αντίθεση του Θρασύμαχου στις θέσεις του Σωκράτη	σελ.	96
2.XIV. Η εμμονή του Θρασύμαχου στις θέσεις του.....	σελ.	97
2.XV. Η μεροληψία του Πλάτωνος εις βάρος των σοφιστών	σελ.	97
2.XVI. Αδυναμίες της Πλατωνικής καταγραφής των απόψεων του Θρασύμαχου.....	σελ.	98
§3. Ανάγκη διασαφήσεων	σελ.	100
II. Οι εκδοχές της έννοιας της δικαιοσύνης κατά τους μελετητές του Θρασύμαχου είναι, τουλάχιστον, τρεις.....	σελ.	101
§1. Σε αναζήτηση δικαιοσύνης	σελ.	101
§2. Τρεις εκδοχές δικαιοσύνης	σελ.	103
2.I. Η πρόταση (α)	σελ.	104
2.II. Η πρόταση (β).....	σελ.	105

2.III. Η πρόταση (γ)	σελ.	106
III. Ο έλεγχος της άποψης του G.B. Kerferd αναδεικνύει κενά ερμηνείας σε ότι αφορά την επιχειρηματολογία απόδειξης, όχι όμως και σε ότι αφορά το τελικό συμπέρασμα	σελ.	107
§1. Η επιχειρηματολογία του G.B. Kerferd, ότι δηλαδή εντόπισε την ελλείπουσα δίκαιη πράξη του κρείττονος στη συμπεριφορά του δίκαιου άρχοντα δεν ευσταθεί επειδή η σχέση δικαιοσύνης του (δίκαιου) άρχοντα διαμορφώνεται ως προς το "κρείττον" και όχι ως προς τους αρχόμενους	σελ.	107
§2. Η πρόταση αντιστροφής του G.B. Kerferd με την οποία αποδεικνύει την αμφίδρομη δράση της δικαιοσύνης στην πρόταση (γ) δεν οδηγεί στο ίδιο συμπέρασμα αν αντικατασταθεί το "κρείττον" με τα κατά τον Θρασύμαχο ισοδύναμά του πολιτεύματα	σελ.	109
IV. Η αναψηλάφηση του κειμένου της "Πολιτείας" I, μετά την επισήμανση του G.B. Kerferd, οδηγεί αποκλειστικά στη διεύρυνση της πρότασης (γ) επειδή:		
- Η πρόταση (γ) παρουσιάζει πληρότητα ορισμού σε σχέση με την πρόταση (α)		
- Η πρόταση (γ) ήταν αναγνωρισμένη ως ορισμός δικαιοσύνης από την εποχή του Σωκράτη	σελ.	113
§1. Η πρόταση (γ) παρουσιάζει πληρότητα ορισμού σε σχέση με την πρόταση (α)	σελ.	113
§2. Η πρόταση (γ) ήταν αναγνωρισμένη ως ορισμός δικαιοσύνης από την εποχή του Σωκράτη	σελ.	115
2.I. Ο Πλάτων γνώριζε από πολύ νωρίς την πληρότητα ορισμού δικαιοσύνης που διαθέτει η πρόταση (γ) του Θρασύμαχου.....	σελ.	115
2.II. Ο Πλάτων δεν αγνοούσε τη σημασία της αμφίδρομης λειτουργίας την οποία εμφανίζει η πρόταση (γ).....	σελ.	117
2.III. Ο σχολιασμός της φράσης "ἀλλότριοι ἀγαθόν", από τον Αριστοτέλη, επιβεβαιώνει την αμφίδρομη λειτουργία της πρότασης (γ) και την επάρκεια της ως ορισμού δικαιοσύνης	σελ.	118
V. Η αντίφαση κρείττονος ως παραγωγού δικαίου και τυραννίας ως "τελέας αδικίας" οδηγεί στην αναθεώρηση της πρότασης (α) ως ορισμού δικαιοσύνης και στην αναζήτηση της δικαιοσύνης στην πληρέστερα διατυπωμένη πρόταση (γ)	σελ.	119
§1. Το κριτήριο χαρακτηρισμού της πράξης υποστήριξης του συμφέροντος του κρείττονος-τύραννου, από τον Θρασύμαχο, ως άδικης, προσδιορίζει τον αμφισβητούμενο από το Σωκράτη χαρακτήρα του όρου συμφέρον ως αδικία. Έτσι η έννοια της δικαιοσύνης στην πρόταση (α) νοείται μόνο ως επίφαση δικαιοσύνης-τουλάχιστον εις ότι αφορά το "ἐαυτῶ" συμφέρον του κρείττονος-τύραννου, ενώ παράλληλα το κριτήριο καταδίκης της τυραννίας αναδεικνύεται σε ύψιστο μέτρο κρίσεως της δίκαιης πράξης	σελ.	119
§2. Το "κρείττον" έχει ένα κοινό και προέχον συμφέρον σ' όλα τα πολιτεύματα: την κατοχή της αρχής. Έτσι μόνο		

εξασφαλίζεται η λειτουργία της αμφίδρομης ροής στην πρόταση (γ) και έτσι ερμηνεύεται το παράδοξο στην πρόταση (α) ως δεύτερη ανάγνωση.....	σελ.	122
§3. Η αμφίδρομη λειτουργία της πρότασης (γ) την ορίζει ως πρόταση δικαιουσίνης που υπηρετεί εξ ίσου καλά το συμφέρον του κρείττονος και το συμφέρον των πολλών. Έτσι η πρόταση (γ) εμφανίζει καθολικότητα ορισμού.....	σελ.	127
3.Ι. "Οίκεία βλάβη".....	σελ.	128
§4. Η λειτουργική πληρότητα των προτάσεων (α) και (γ) αποκλείει την αφομοίωση τους σ' ένα νέο αμιγή ορισμό της δικαιουσίνης παρά τη συνδυατύπωση τους στο Π.Ι. 343c. Παρά ταύτα είναι αναγκαία η ερμηνεία της σχέσης τους αφού αυτό είναι ότι λέει ο Θρασύμαχος.....	σελ.	132
§5. Η συνεκφώνηση της πρότασης (α) με την πρόταση (γ), σε μία ενιαία πρόταση (δ), προσδιορίζει μία σχέση μεταξύ των δύο προτάσεων η οποία δεν είναι τυχαία αλλά συνιστά, αναπότρεπτα, την άποψη του Θρασύμαχου για τη δικαιουσίνη ...	σελ.	135
VI. Ο Θρασύμαχος υποστηρίζει μια ηθική θεωρία σ' ολόκληρη τη διάρκεια της μακρολογίας του χωρίς εξαίρεση.....	σελ.	139
ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ.....	σελ.	144
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ.....	σελ.	210
ΙΣΤΟΡΙΚΟ ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ.....	σελ.	214

**ΟΙ ΔΙΑΛΟΓΟΙ ΤΟΥ ΘΡΑΣΥΜΑΧΟΥ
ΣΤΗΝ ΠΛΑΤΩΝΙΚΗ ΠΟΛΙΤΕΙΑ ΚΑΙ ΟΙ ΑΠΟΨΕΙΣ ΤΟΥ
ΓΙΑ ΤΗΝ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ**

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Το ζητούμενο της μελέτης αυτής είναι οι απόψεις του σοφιστή Θρασύμαχου για την δικαιοσύνη. Οι απόψεις του Θρασύμαχου έχουν διερευνηθεί από πολλούς μελετητές. Πρώτο στην σειρά θα μπορούσαμε να κατατάξουμε τον συνομιλητή του, στην περί ης ο λόγος συζήτηση για την δικαιοσύνη, τον Σωκράτη. Ο μακρύς κατάλογος των μελετητών του Θρασύμαχου φτάνει ως τις μέρες μας. Επιφανείς στοχαστές του καιρού μας αναζήτησαν την αλήθεια των απόψεών του, αναδεικνύοντας έτσι το ειδικό τους βάρος, που βέβαια δεν προκύπτει από την πραγματεία και μόνο του σοφιστή με την έννοια της δικαιοσύνης. Ανάμεσα τους οι A.E. Taylor, W.K.C. Guthrie, G.B. Kerferd, R. Dahrendorf κ.ά.

Ο κυριότερος λόγος της εξακολουθητικής, επί 2.500 χρόνια, ενασχόλησης των μελετητών με τις απόψεις του σοφιστή Θρασύμαχου υπήρξε η ασάφεια και η ελλειπτικότητα με τις οποίες κατεγράφησαν, από τον Πλάτωνα, στο βιβλίο I της "Πολιτείας" του.

Μαίνονται οι ερμηνευτικές μάχες μεταξύ των μελετητών του Θρασύμαχου ως τις μέρες μας για το αν η παρέμβαση του μαθητή του, Κλειτοφώντα, αποτελεί συνηγορία ή καταδίκη των απόψεών του.

Ένας δεύτερος σημαντικός λόγος για τον οποίο η έρευνα εξακολουθεί να συντηρεί διϊστάμενες απόψεις είναι οι περιχαρακώσεις των μελετητών στα ιδεολογικά τους φρούρια απ' όπου εξορμούν και στα οποία επανέρχονται σέρνοντας μαζί και τις απόψεις του Θρασύμαχου για την δικαιοσύνη, σαν (ιδεολογικό) λάφυρο.

Έχουμε έτσι, σε μια πρώτη κατάταξη δύο μεγάλα στρατόπεδα το ένα με παντιέρα την φύση των πραγμάτων και το άλλο με λάβαρο τον νόμο. Επιγραμματικά η βασική αυτή αντιπαράθεση αναπτύσσεται κάτω από τον τίτλο, PHYSIS VERSUS NOMOS. Ανάμεσα σ' αυτούς τους πόλους συντάχτηκε σιγά σιγά ένας πλουσιότατος σε ποικιλία χαρακτηρισμών του Θρασύμαχου, κατάλογος, όπου αλλού εμφανίζεται ως οπαδός του "κοινωνικού δαρβινισμού" και αλλού ως οπαδός του "κρατικού θετικισμού".

Είναι φανερό πως για να αναζητηθεί η αλήθεια των απόψεων του σοφιστή έστω κι αν το συμπέρασμα δεν θα είναι περισσότερο αληθινό απ' όσα συμπεράσματα μέχρι στιγμής έχουν καταγραφεί, θα πρέπει να διερευνηθούν, εκ νέου, τουλάχιστον, οι ασάφειες του αρχικού κειμένου. Κάθε διασάφηση θα πρέπει να συνεκτιμάται με τις ελάχιστες ξεκάθαρες θέσεις του (κυρίως στο α' μέρος της μακρολογίας του) αλλά και με μια γενικότερη θεώρηση των απόψεων του. Διαφορετικά υπάρχει ο κίνδυνος της ενασχόλησης με ένα σκιώδη εκ κατασκευής Θρασύμαχο που δεν διαφέρει απ' ότι επιτυχώς έχει χαρακτηριστεί ως "οι καλλιτεχνικοί σκοποί του Πλάτωνος". Από την στιγμή όμως που ο Θρασύμαχος είναι πρόσωπο υπαρκτό και εξ άλλων πηγών και υποστηρίζει, έστω και κατ' αρχήν, μια ισχυρή σε επιχειρήματα πραγματιστική θέση, όπως είναι η πρόταση (α) για την δικαιοσύνη, οποιαδήποτε ενασχόληση με τους καλλιτεχνικούς σκοπούς του Πλάτωνος δεν ξεπερνά, στην καλύτερη περίπτωση, τα όρια της φιλολογίας. Δεν είναι όμως φιλολογικοί οι λόγοι που έθελξαν τους ερευνητές των απόψεων του Θρασύμαχου αλλά η διακριβωση του συνεκτικού υλικού της καλής πόλης, η οποία ατυχώς για την ανθρωπότητα, παρά τις αδιάκοπες προσπάθειες των "αγαθών ανθρώπων"

στις οποίες συμμετείχε ενεργά και ο ίδιος ο Πλάτων, στην εποχή του, δεν έχει ακόμη οικοδομηθεί.

Στην ερευνητική προσπάθεια που ακολουθεί θα πρέπει να ληφθούν υπ' όψιν ως ερμηνευτικές παράμετροι: α) η προσωπικότητα του Θρασύμαχου στα πλαίσια της εποχής του, β) η προσωπικότητα και οι θέσεις του, όπως καταγράφονται από τον Πλάτωνα στο βιβλίο Ι της "Πολιτείας", γ) το ιδεολογικό και πραγματιστικό πλαίσιο μέσα στο οποίο ζουν και συνδιαλέγονται οι Σωκράτης και Θρασύμαχος, και δ) οι διαπλεκόμενες ερμηνείες των μελετητών του, ως τις μέρες μας.

Η εννοιολογική διασάφιση του ζητήματος της κατοχής της αρχής (εξουσία) από το "κρείττον μέρος" ή από τους "άρχοντες", κατέχει ιδιαίτερη θέση σ' αυτή την εργασία, επειδή από τις ερμηνείες που αποδίδουν σ' αυτές τις λέξεις οι μελετητές των απόψεων του Θρασύμαχου προκύπτει ότι η σύμφωνη με τις απόψεις του σοφιστή χρήση των λέξεων-όρων οδηγεί σε διαφορετικές προσεγγίσεις των θέσεων που υποστηρίζει. Το ελάχιστο που προκύπτει από την αποκατάσταση της αντιστοιχίας λέξεων και εννοιών σύμφωνα με τις απόψεις του Θρασύμαχου (και όχι σύμφωνα με τις απόψεις του Σωκράτη) είναι μια ικανοποιητικότερη διείσδυση στο πνεύμα του σοφιστή, μια σταθερή και αδιακύμαντη χρήση των όρων που χρησιμοποιούνται στην συζήτηση και τέλος η απόδοση δικαιοσύνης στον ίδιο τον Θρασύμαχο την έλλειψη της οποίας έχουν εντοπίσει αρκετοί επιφανείς σύγχρονοι μελετητές του.

**ΟΙ ΔΙΑΛΟΓΟΙ ΤΟΥ ΘΡΑΣΥΜΑΧΟΥ
ΣΤΗΝ ΠΛΑΤΩΝΙΚΗ ΠΟΛΙΤΕΙΑ ΚΑΙ ΟΙ ΑΠΟΨΕΙΣ ΤΟΥ
ΓΙΑ ΤΗΝ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ**

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

**"Για πρώτη φορά μέσα στην Ιστορία οι άνθρωποι μαθαίνουμε
μέσα από την άμεση τραγική πείρα μια θεμελιώδη φιλοσοφική
αλήθεια: Πώς η εκδοχή των όντων ως υπαρκτικά αυτονομημένων
ατομικότητων είναι μόνο μια αυθαιρεσία της ανθρώπινης
διάνοιας που δεν έχει την παραμικρή σχέση με την αλήθεια της
ζωής, τη δυναμική ενότητα του καθολικού γίγνεσθαι της ζωής!"**

X. Γιανναράς (1)

Η διάσωση της χειμαζομένης πατρίου Πολιτείας ύστερα από το φοβερό Πελοποννησιακό πόλεμο και την κρίση στους θεσμούς και στους χαρακτήρες των ανθρώπων, θα μπορούσε να γίνει - κατά τον Πλάτωνα - μ' ένα πολιτικό σύστημα του οποίου η ποιότητα θα ήταν η άριστη και η διάρκεια η μέγιστη δυνατή. Ένα πολιτικό σύστημα τοποθετημένο κατά το δυνατόν μακριά από τη σύνθεση και αποσύνθεση των μέχρι τότε γνωστών πολιτευμάτων.

Η μέγιστη διάρκεια προϋποθέτει τη μέγιστη προσέγγιση στο άριστο, στο αληθές. Γιατί μόνο το αληθές δεν υφίσταται τις διαδικασίες της γέννησης και της φθοράς. Το αληθές απλά (και συγχρόνως περίπλοκα) υπάρχει. Είναι το όντως όν. Αυτό το όν μόνο το ανώτερο μέρος της "ανθρώπινης ύπαρξης", ο νους, κατάλληλα εκπαιδευμένος και προσανατολισμένος, προσεγγίζοντάς το και εξομοιούμενος, μόνο ο νους, μπορεί να το προσεγγίσει και μόνο ο λόγος μπορεί να το ορίσει. Γιατί, δυστυχώς, το αληθές, το τέλειο, το άριστο, δεν υπάρχει "στον εοικότα διάκοσμο". (Το μόνο που ανευρίσκεται στον κόσμο του σπηλαίου είναι το "πλησιέστατο").

Τον κόσμο της γένεσης τον χαρακτηρίζει η εγγενής φθορά η οποία είναι και το αίτιο της κίνησης, της διαρκούς ροής των φαινομένων.

I. Οντολογικές προϋποθέσεις της Πλατωνικής δικαιοσύνης

Η απαγορευτική διαπίστωση πως το αληθινό, το τέλειο, το άριστο, δεν υπάρχει στον κόσμο της γένεσης ενώ τουναντίον η διαρκής ροή των πάντων που επιβάλλουν οι "ποιότητες" συντηρεί αιώνια το καθόλου του εοικότος διάκοσμου οδήγησε τον Πλάτωνα να αναζητήσει το άριστο και σταθερό στο χρόνο, πολίτευμα, στον κόσμο των όντων εκεί που τα πάντα είναι σταθερά όμοια προς τους εαυτούς τους και αναλλοίωτα.

Και αφού μόνο ο νους προσεγγίζει αυτό το χώρο, μόνο ο νους μπορεί να ορίσει - με το λόγο - το άριστο πολιτικό σύστημα που θα σώσει την αγαπημένη πατρίδα. Η ορθολογική "πλησιέστατη" Πόλη - ιδέα, ως σύστημα ενάρετων θεσμών και ως πληθυσμιακή σύνθεση όπου κυριαρχούν και καθοδηγούν οι δίκαιοι σε δομή και δράση πολίτες, είναι το παραδειγματικό πρότυπο και το δώρο που προσφέρει ο Πλάτων στην ανθρωπότητα. α) Προϋπόθεση αντιγραφής του άριστου πολιτικού συστήματος αποτελεί κατά λογική συνέπεια, η ύπαρξη του κόσμου των όντων, και μεταξύ των, της άριστης Πόλης - προτύπου "η οποία κατοικείται από θεούς και παιδιά θεών".

β) Προϋπόθεση αποτελεί επίσης η δυνατότητα ενόρασης της άριστης πόλης, από τους ανθρώπους του σπηλαίου προκειμένου το πρότυπο του κόσμου των όντων, να γίνει δυνατόν να μεταφερθεί στον κόσμο της φθοράς για τη σωτηρία των δεσμοτών του σπηλαίου.

Η προϋπόθεση αυτή απαιτεί έναν άνθρωπο - ομφάλιο λώρο, που θα μπορεί "θεία εὐνοία" και με την κατάλληλη παιδεία να αίρεται πάνω και πέρα από την ανθρώπινη υπόσταση του και να προσεγγίζει το όν. Έτσι ώστε να μπορεί να δει με τα μάτια του νου "το αγαθό όπως έχει", να αντιγράψει τη φωτισμένη με το φως του αγαθού καλή πόλη, και να την μεταφέρει στον κόσμο του σπηλαίου προς όφελος των δεσμοτών που το

κατοικούν. Αυτός ο σχεδόν μετουσιωμένος άνθρωπος, ο "πλησιέστατος" στο ον, είναι ο φιλόσοφος.

γ) Η εγκαθίδρυση της "πόλης" αυτής "έτσι όπως την ορίσαμε" αποτελεί, διαδοχικά, την πλησιέστατη προϋπόθεση πραγματοποίησης της δικαιοσύνης στις πόλεις των ανθρώπων. Έτσι καθένα από τα μέρη της πόλης (άρχοντες - φιλόσοφοι, δυνάμει φιλόσοφοι ή φύλακες-επίκουροι, διανοούμενοι που δοξάζουν ορθά, αφιλοσόφητο πλήθος που ωστόσο δεν του λείπει η γνώση και η σωφροσύνη διά της εμπειρίας) παίζει το ρόλο για τον οποίο ετάχθη. Αδιατάρακτα όπως τα μικρά και τα μεγάλα γρανάζια του ρολογιού. Η δικαιοσύνη εξισορροπεί τα μέρη της καλής πόλης όχι ανάλογα με τον όγκο τους αλλά ανάλογα με το ειδικό τους βάρος.

Έτσι, μόνο, εξασφαλίζεται η σταθερότητα, η "αέναη" λειτουργία των θεσμών της πόλης και η "φιλία και ισότητα" μεταξύ των πολιτών της (αρχόντων και αρχομένων, ιατρού και ασθενών, κυβερνήτη και πληρώματος, κ.ό.κ.). Η υπηρεσία των συμφερόντων των ασθενών από τον ιατρό και η εξ' αυτής φιλία (αγάπη), όπως και η ανταπόδοση από τους ασθενείς προς τον γιατρό, είναι ο τρόπος της λειτουργίας που έχει ως αποτέλεσμα την "ισότητα και τη φιλία" "στα πλαίσια της "πλησιέστατης" πόλης.

Κάθε διατάραξη της σχέσης αυτής συνεπάγεται την καταστροφική απελευθέρωση της πολιτειακής ασθένειας της διχοστασίας. Και κάθε αποκατάσταση της υγιούς λειτουργίας της πόλης γίνεται διά της δικαιοσύνης. Το κονίαμα της δικαιοσύνης πρέπει να είναι παντα σε καλή κατάσταση. Γι' αυτό ο φιλόσοφος - οδηγητής πρέπει διαρκώς να φροντίζει το έργο του· τη λειτουργικότητα των μερών και τη λειτουργία της πόλης ως καθόλου. Γι' αυτό το σκοπό και θα τελειοποιεί διαρκώς την πόλη που θα οργανώσει αρχικά και θα είναι στη συνέχεια ο οδηγητής και επιστάτης της.

Με την εξ' ορισμού ολοκλήρωση της πρότυπης καλής πόλης ως συνόλου θεσμών και πληθυσμιακής διαστρωμάτωσης, ο Πλάτων, έρχεται στο εξειδικευμένο και επόμενο κεφάλαιο της διερεύνησης της δικαιοσύνης ως κυρίαρχου συστατικού στοιχείου της "πολιτείας" (πολιτικού συστήματος), που προτείνει.

Η δικαιοσύνη είναι η αρετή της πόλης και του πολίτη. Έτσι όπως και αυτός έχει οριστεί. Κατ' αντιστοιχίαν της πλησιέστατης πόλης και του πλησιέστατου (στους Θεούς ή στους παίδες θεών) ανθρώπου.

Η δικαιοσύνη λειτουργεί μέσα στα πλαίσια της δομής της πόλης όπως το κονίαμα στο οικοδόμημα. Διατηρεί τα μέρη της πόλης σταθερά δεμένα μεταξύ τους.

Όχι όμως σε μια σουρεαλιστική σύνθεση οικοδομήματος όπου η πύλη βρίσκεται εκεί που δεν υπάρχει δρόμος, αλλά σε μια σφρόνα και ωφέλιμη αρχιτεκτονική σύνθεση. Με άλλα λόγια με σωφροσύνη. Έτσι η δικαιοσύνη ενώ είναι δομική προϋπόθεση ύπαρξης του οικοδομήματος της καλής πόλης δεν μπορεί να είναι ξεχωριστή αρετή. Είναι δεμένη με τη σωφροσύνη του οικοδομήματος της πόλης και μέρος, (ψίγμα χρυσού) της γενικής έννοιας της μιας αρετής.

II. Ανθρωπολογικές προϋποθέσεις της Πλατωνικής δικαιοσύνης

Η ύπαρξη (και η μεταφορά) του πρότυπου της πλησιέστατης πόλης είναι χωρίς αξία: α) αν δεν συντρέχουν ανθρωπολογικές προϋποθέσεις β) αν δεν υπάρχει ο ομφάλιος λώρος που συνδέει τα ανθρώπινα πράγματα με τον κόσμο της πρωταρχικής ύπαρξης, της "φύσης".

Ο Πλάτων, αποδέχεται την επικοινωνία των ιδεών με πράξεις και αισθητά αντικείμενα. Πρόκειται για τη μετοχή που έχουν τα αισθητά στις ιδέες. Αυτό είναι δυνατόν επειδή το "δοξαστόν" είναι "τό ἄμφοτέρων μετέχον, τοῦ εἶναι τε καὶ μὴ εἶναι". (2)

Έχει άραγε αξία η ενασχόληση με την ιδέα του "ολοκληρωτικά δίκαιου" χωρίς αυτός ο ανθρώπινος τύπος να υπάρχει ή να μπορεί να υπάρξει πάνω στη γη των ανθρώπων;

Αν μπορεί να υπάρξει δίκαιος μεταξύ του πλήθους των δεσμοτών του σπηλαίου, τότε αξίζει και να συζητηθεί το θέμα.

Αν η δικαιοσύνη είναι αποκλειστικό προνόμιο των θεών και των παιδων των θεών που κατοικούν την όντως πόλη, τότε κάθε προσπάθεια μεταφοράς του προβληματισμού περί την δικαιοσύνη αφήνει αδιάφορο το γένος των ανθρώπων. (3)

Ο άνθρωπος, λοιπόν, είναι εκείνος που θα μεταφέρει την δομή της αληθινής πόλης στον κόσμο του. Όχι όμως κάθε άνθρωπος αλλά μόνο ο φύση και θέση φιλόσοφος. Αυτός θα είναι ο ομφάλιος λώρος. Και όχι εξ ύπαρξης. Αλλά ύστερα από μία μακρά διαδικασία αγωγής και παροχής της τελειότερης παιδείας και εμπειρίας που θα επιτρέψουν την απελευθέρωση της γνώσης που κρύβει μέσα του ως ανάμνηση και με κορυφαίο μάθημα την διαλεκτική θα οδηγηθεί η ψυχή του φιλόσοφου στην ενόραση του αγαθού γεγονός που θα τον μετατρέψει σε αληθινό φιλόσοφο, πλησιέστατο στο όντως ον.

Η γνώση του αγαθού δεν είναι δυνατή στον καθένα.

Ένας άνθρωπος για να φτάσει στην ενόραση του αγαθού πρέπει να συγκεντρώνει τις παρακάτω προϋποθέσεις:

1. "... φύσει εἴη μνήμων, εὐμαθής, μεγαλοπρεπής, εὐχαρις, φίλος τε καὶ συγγενής ἀληθείας, δικαιοσύνης, ἀνδρείας, σωφροσύνης" (4)

2. Να γεννηθεί σε ορισμένη ημερομηνία, γεγονός που κατατάσσει τον άνθρωπο εκ γενετής στα θεϊκά όντα (θείω γεννητῷ) η στα ανθρώπινα όντα (ἀνθρωπεύῳ), (5)

3. Η πόλη μέσα στην οποία θα γεννηθεί ο προικισμένος άνθρωπος πρέπει να είναι "τὴν ἀρίστην πολιτείαν, ὥσπερ καὶ αὐτό ἄριστον ἐστίν..." Αυτό είναι το κατάλληλο περιβάλλον για να καλλιεργηθεί η προσωπικότητα του φιλοσόφου και να ανθήσει ύστερα από μακρά προσπάθεια ο αληθινός φιλόσοφος. (6)

4. Να έχει ευεργετηθεί από το λαχνό της Μοίρας στην κοιλάδα του Αμέλητος. (7)

5. Να έχει προσλάβει τη γνώση των όντων δι' αγωγής και παιδείας και να την κατέχει ως "ἀνάμνηση". (8)

Την πρώτη και τρίτη από τις πέντε παραπάνω προϋποθέσεις τις αναγνωρίζουμε χωρίς δυσκολία ως ανθρωπολογικές. Οι άλλες παρά το ότι ο Πλάτων τις κατατάσσει στις ανθρωπολογικές προϋποθέσεις για την

ύπαρξη δικαιοσύνης, εξαρτώνται από τη συγκρότηση του σύμπαντος κόσμου από δυνάμεις ανώτερες του ανθρώπου (Μοίρα, θεωρία της ανάμνησης). Υστερ' από τα παραπάνω γίνεται εύκολα κατανοητό πως οι φιλόσοφοι - οδηγητές ήταν (και θα είναι) πάντα ένας πολύ μικρός αριθμός. (9) Αυτός ο μικρός αριθμός φιλοσόφων με τις δυνάμεις και τις ικανότητες που συγκεντρώνουν αφού "είς πᾶσαν ἀρετὴν ἀνάγκη αὐξανομένην ἀφικνεῖσθαι" θα κυβερνήσει την καλή πόλη (οὐκ ἄλλους πόλεων ἡγεμόνας δεῖ εἶναι ἢ τούτους). (10) Οι ανθρωπολογικές προϋποθέσεις ύπαρξης δικαιοσύνης κατά τον Πλάτωνα, δεν εξαντλούνται γύρω από τον άνθρωπο - φιλόσοφο.

Η πλησιέστατη πόλη περιέχει ακόμη ένα πλήθος ανθρώπων, χωρισμένων με κριτήριο τις ικανότητες του καθενός (ανεξάρτητα του πόθεν προέρχεται) σε μικρές και μεγάλες ομάδες.

Αν τα συστατικά αυτά μέρη του πληθυσμού (της πόλης) δεν εντάσσονται στη λειτουργία της πόλης ως καθόλου, τότε υπάρχει εν δυνάμει ο κίνδυνος (ως πολιτική ασθένεια) διχασμού και ανατροπής της "πολιτείας" (πολιτικού συστήματος).

Κατά συνέπειαν στις ανθρωπολογικές προϋποθέσεις ύπαρξης δικαιοσύνης κατά Πλάτωνα, εντάσσονται: α) Το αφιλοσόφητο πλήθος που παρά τη μικρή σημασία που του αποδίδει ο Πλάτων (11) αποτελεί προϋπόθεση της ύπαρξης του φιλοσόφου - άρχοντα και προϋπόθεση ύπαρξης της πόλης.

β) Οι εμπειρικοί π.χ. ο σκυτοτόμος, ο καπετάνιος του καραβιού κ.ά. κατέχουν μέρος της γνώσης και της αλήθειας εξ εμπειρίας. (12) Η γνώση των πραγμάτων - ως εκεί που την κατέχουν - είναι αποτελεσματική, έτσι που ο εκπαιδευόμενος φιλόσοφος δεν μπορεί να την αγνοήσει. Ο φιλόσοφος μάλιστα πλεονεκτεί έναντι π.χ. του εμπειρικού κυβερνήτη πλοίου επειδή τη γνώση της "κυβερνητικής" (13) όταν θα την πάρει στην κατοχή του θα την συνοδεύει με φρόνηση. (14)

Έχει λοιπόν και το πλήθος τις αξίες του οι οποίες για να λειτουργήσουν σε συνεργασία (ομόνοια και φιλία) με το άρχον μέρος της πόλης, θα πρέπει να τηρηθούν οι παρακάτω προϋποθέσεις, έτσι όπως τίθενται από το ζωγράφο της καλής πόλης:

- Να οδηγούνται από φιλόσοφους - άρχοντες (15)
- Να ενημερώνονται από τους φιλόσοφους - άρχοντες γιατί αυτοί "γνώσεσθε ἕκαστα τὰ εἰδῶλα ἅττα ἐστὶ καὶ ὧν".... καὶ οὕτω ὕπαρ ἡμῖν καὶ ὑμῖν ἡ πόλις οἰκῆσεται ἄλλ' οὐκ ὄναρ ...ὥς νῦν πολλαί... οἰκοῦνται" (Π. 520 c, 4-7). Έτσι όλοι οι πολίτες, και οι γνωστικοί και οι ενημερωμένοι θα βρίσκονται σε εγρήγορση και όχι σε βαθύ ύπνο και άγνοια όπως συμβαίνει και υπνώττουν οι δεσμώτες του σπηλαίου, οι κάτοικοι δηλαδή των πόλεων. (16)
- Να βλέπουν την αληθή εικόνα φιλοσόφων-αρχόντων. Τότε είναι βέβαιο πως θα εκτιμήσουν σωστά την ηγετική τους θέση στην πόλη και "τό τε ἄρχον καὶ τῷ ἀρχομένῳ τό λογιστικόν ὁμοδοξῶσι δεῖν ἄρχειν". (17)
- να εθίζονται στον ενάρετο "βιοτικό τρόπο" αφού μπορούν να έχουν αρετή με εθισμό όπως π.χ. ο πλούσιος Κέφαλος, (18) κι όχι με φιλοσοφική συγκρότηση.

- Να εκπαιδεύονται αφού κατω απ' οποιοσδήποτε προϋποθέσεις η γνώση κάνει παντα τον άνθρωπο καλύτερο. Ακόμη και οι βραδύνουσ αποκτούν με την παιδεία μεγαλύτερη οξυδέρκεια από κείνη που είχαν. (19)

*

Όταν συντρέχουν όλες οι ανθρωπολογικές προϋποθέσεις τότε είναι βέβαιο πως στην καλή πόλη θα δημιουργηθεί ένα αρμονικό σύνολο στο οποίο οι πολίτες δεν θα τραβούν ο καθεννας κατά που θέλει, αλλά θα χρησιμοποιούνται για τον ενωτικό δεσμό της πόλης. (20)

Ο Πλάτων, παρέλειψε, ωστόσο να αξιολογήσει πολιτικά, στην οραματική οικοδόμηση της καλής πόλης, τους ανθρώπους ή την ομάδα των ανθρώπων, που με καθυστέρηση και όχι από την παιδική ηλικία, δείχνουν ότι κατέχουν τη σφραγίδα της θείας δωρεάς.

Αυτοί είναι:

α) Οι διανοούμενοι, οι οποίοι χρησιμοποιούν νου για να θέσουν υποθέσεις προς επιβεβαίωση νοητών χωρίς όμως να έχουν τη γνώση των όντων (π.χ. κάθε μαθηματικός δεν κατέχει κατ' ανάγκην τη φιλοσοφία των αριθμών). (21)

β) Εκείνοι που δοξάζουν ορθά με θεία εύνοια (όπως π.χ. ο Αριστείδης, ο Περικλής κ.ά.) οτιδήποτε "ή έπιστήμη γιγνώσκει". (22)

Η θέση τους στην πλησιέστατη πόλη δεν πρόκειται να ξεπεράσει το όριο του αρχόμενου, αν τύχει και δεν εμφανίσουν από νεαρής ηλικίας τα προσόντα τους έτσι ώστε να τύχουν υπεύθυνης παιδείας από την πόλη. (23)

Έτσι, ενδεχόμενες διαφορετικές πολιτικές θέσεις που θα εκφράσουν οι δύο παραπάνω κατηγορίες το μόνο που θα προκαλέσουν είναι (κατά τον Πλάτωνα) να διαταράξουν τον ενωτικό δεσμό της πόλης. Γι' αυτό θ' αντιμετωπιστούν είτε διά της πειθούς είτε διά της βίας. (24) Γιατί δεν είναι δυνατή η προώθηση άλλων απόψεων εις ότι αφορά τον άριστο βιοτικό τρόπο, στην άριστη πόλη.

Βέβαια για τον καθένα μέσα στην πόλη είναι συμφερότερο να κυβερνιέται από κατι θεϊκό και φρόνιμο και ότι το καλύτερο είναι το θεϊκό τούτο στοιχείο να το έχει δικό του, μέσα στη ψυχή του, αν όμως δεν συμβαίνει αυτό, καλό είναι να τον κυβερνά επαγρυπνώντας τον απ' έξω, επειδή "σκοπός μας τελικός είναι η υποταγή μας στην ενιαία διακυβέρνηση από το ίδιο στοιχείο, να μας κανει όλους μας, μέσα στα όρια του δυνατού, όμοιους και φίλους". (25)

Έτσι η δράση των φιλοσόφων με την οποία θα εγκαθιδρύσουν τη δικαιοσύνη στην πόλη αντιγράφοντας το άριστο πρότυπο που βλέπουν στον κόσμο των όντως όντων, θα έχει ευεργετικά αποτελέσματα στη διαβίωση του πληθυσμιακού συνόλου της καλής πόλης, του οποίου η συμπεριφορά θα μπορέσει έτσι να προσελκύσει την αγάπη των θεών και να αναγνωριστεί ως "θεοειδές τε καί θεοείκελον". (26)

III. Το κοσμοείδωλο των σοφιστών

Αναζητώντας το κοσμοείδωλο των σοφιστών συνειδητοποιούμε πως αναζητούμε, τον ενοποιητικό παράγοντα των θεωριών τους.

Αναπόδραστο είναι σ' αυτή τη γνωστική αναζήτηση, η οποία δεν ανήκει στο άμεσο αντικείμενο αυτής της εργασίας, να προσφύγουμε στις

αναλύσεις των μελετητών του έργου των σοφιστών, αρχής γενομένης από τον Πλάτωνα και στη συνέχεια των Hegel (27), Popper (28) Guthrie (29), Kerferd (30), de Romilly (31) κ.ά.

Πρέπει δηλαδή να αναζητήσουμε πρώτα τις θέσεις των σοφιστών όπως ανασυντίθενται από τους μελετητές του έργου τους και όχι όπως βρίσκονται διασκορπισμένες. Η εν αμφιβόλω, (από πολλούς μελετητές) αμεροληψία του Πλάτωνος έναντι των σοφιστών ενισχύει την αξία αυτής της διαδικασίας. (32) (33)

Στην ανασύνθεση αυτή, ως ουσιώδης παράμετρος, προβάλλει το κοινωνικό, πολιτικό και ιδεολογικό περιβάλλον, της εποχής όπου οι θεωρίες των σοφιστών επώαστηκαν και γεννήθηκαν.

*

Από τότε που η κοινωνία των ανθρώπων άρχισε να έχει ιστορικό παρελθόν και μετά, το γκρέμισμα ενός ειδώλου και η ανέργεια ενός άλλου στην θέση του παλιού έγινε πάντα ύστερα από σταδιακή ή ολική ρήξη με το παρελθόν. (34)

Οι σοφιστές έζησαν σε μια εποχή στην οποία είχε ήδη συσσωρευτεί ένα πλούσιο ιστορικό παρελθόν (πολιτικό, πολιτιστικό, ιδεολογικό). Έζησαν μια εποχή κλασσικής δημιουργίας και ρηξικέλευθης σύγκρουσης με το παλαιό την οποία ο ιστορικός της φιλοσοφίας W. Windelband ονόμασε "εποχή του Ελληνικού Διαφωτισμού". Οι σοφιστές πήραν μέρος τόσο στη σύγκρουση με το παλαιό όσο και στη δημιουργία του καινούργιου. Κι όχι μόνο οι σοφιστές αλλά και οι φιλόσοφοι και οι πολιτικοί και οι έμποροι και πολλοί άλλοι ως άτομα, ως ομάδες και ως τάξεις.

*

Οι επιστήμονες που μέχρι σήμερα ασχολήθηκαν με την ανάλυση και τη σύνθεση του έργου των σοφιστών διέκριναν ένα κυρίαρχο ενοποιητικό παράγοντα των θεωριών τους, τον άνθρωπο. (35)

Κοινά σημεία στο έργο των σοφιστών όπως η ανάγκη για παιδεία ή η βελτίωση της διοίκησης της πόλης διά της επιρροής της ρητορικής, δεν νοούνται χωρίς την ύπαρξη του ανθρώπου ως κοινού παρανομαστή των θεωριών τους. Στην ίδια διαπίστωση άλλωστε καταλήγει και ο απλός αναγνώστης του έργου των σοφιστών. Η τοποθέτηση του κοσμοειδώλου των σοφιστών στο βάθος του, που είναι το κέντρο του περιρρέοντος κόσμου, προϋπέθετε το γκρέμισμα του παλαιού. Όταν το κυρίαρχο κοσμοείδωλο δεν ήταν ο άνθρωπος, τα πάντα ανάγονταν στην παρέμβαση του θείου. Ο Όμηρος περιγράφει γλαφυρά την πλήρη εξάρτηση του ανθρώπου από το θείο στις εποχές που προηγήθηκαν, σε σημείο που να μη μπορεί κανείς να ξεχωρίσει τη δράση και τη βούληση του ανθρώπου από εκείνη των θεών. (36).

Η θρησκεία υπήρξε ένα από τα ζητήματα στα οποία έπρεπε να τοποθετηθούν οι σοφιστές στη ραγδαία μεταβαλλόμενη εποχή τους. (37)

Οι σοφιστές υποστήριζαν πως η μοίρα και η ικανότητα του ανθρώπου να χειρίζεται τη ζωή του ήταν θέσεις αντίθετες. Έτσι στάθηκαν αυστηρά κριτικοί απέναντι στη μοίρα και στο θεϊόν.

Οι ονομαστοί ήρωες του Ομήρου που ωστόσο δεν ήταν παρά μαριονέτες στα χέρια των θεών έδωσαν τη θέση τους στον άγνωστο στρατιώτη που με την ανδρεία του σταμάτησε τις ορδές των Μήδων και άλλων επιβούλων, στον ανώνυμο έμπορο, πλοίαρχο, που ανέβασαν το

βιοτικό επίπεδο (όχι μόνο στην Αθήνα) και γενικότερα σ' όλους τους επώνυμους και ανώνυμους αλλά ικανούς και οφέλιμους πολίτες που καλύπτονταν από τη γενική έννοια άνθρωπος.

Η συσσώρευση εμπιστοσύνης στην ικανότητα του επώνυμου και ανώνυμου ανθρώπου ο οποίος βελτίωσε τη ζωή του με το εμπόριο, τη βιοτεχνία, τη ναυτιλία κ.λπ. κατά τρόπο υποδειγματικό για ολόκληρο τον τότε γνωστό κόσμο, ο οποίος αγωνίστηκε νικηφόρα στους περσικούς πολέμους εναντίον πολυαριθμοτέρων εχθρών, ο οποίος δεν αφέθηκε άβουλος στη γνώμη του Μαντείου για τα ξύλινα τείχη αλλά τα ερμήνευσε και συγκέρασε την ερμηνεία του με τη θεία υπόδειξη, ώθησε τους σοφιστές να επανεξετάσουν το ρόλο της μοίρας στη ζωή του ανθρώπου. (38)

Η κριτική τοποθέτηση των σοφιστών απέναντι στο θείον δεν ήταν απαλλαγμένη πολιτικών κινδύνων αφού το παλαιό δεν αντικαθίσταται αυτόματα με την μεταβολή των οικονομικών συνθηκών της κοινωνίας αλλ' εξακολουθεί τη διαδρομή του στο χρόνο με σταδιακή καμπυλοειδή συρρίκνωση.

Έτσι κατά μια μαρτυρία, η δημοκρατία, το πιο σύγχρονο τότε πολιτικό σύστημα, έκαψε τα βιβλία του Πρωταγόρα και έδιωξε τον Πρόδοκο από το Λύκειο "ὥς οὐκ ἐπιτήδεια τοῖς νέοις διαλεγόμενον". Η ίδια δημοκρατία δεν δίστασε να καταδικάσει τον σύμβουλο του εκπροσώπου της, του Περικλή, τον φιλόσοφο Αναξαγόρα, όταν τόλμησε να υποστηρίξει πως το μέχρι τότε θείον δεν ήταν παρά συνηθισμένη ύλη. (Ο ήλιος και η σελήνη δεν είναι παρά γη και λίθος). (39)

Γενικά οι θέσεις των σοφιστών (έναντι του θείου) προβάλλουν ως συνέπεια του ανθρωποκεντρισμού τους και μέσα στα πλαίσια της θεωρητικής τους προσπάθειας, να αντικαταστήσουν το παλαιό κοσμοείδωλο με ένα νέο.

Ο Πλάτων με μια περιφρονητική διατύπωση του, μας πληροφορεί για την "λαϊκίστικη" αντιμετώπιση των προβλημάτων της πόλης από τους σοφιστές. "Ἐκαστος τῶν μισθαρνούντων ἰδιωτῶν, οὓς δὴ οὗτοι σοφιστάς καλοῦσι... μὴ ἄλλα παιδεύειν ἢ ταῦτα τὰ τῶν πολλῶν δόγματα, ἃ δοξάζουσιν ὅταν ἄθροισθῶσιν, καὶ σοφίαν ταύτην καλεῖν". (40)

Για τους σοφιστές το κέντρο του κόσμου είναι ο άνθρωπος - με την έννοια του ανθρώπινου γένους. (41) "Τῶν μὲν ὄντων ὡς ἐστὶ τῶν δέ μὴ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν". Πέρα από τις γνώσεις του ανθρώπου που προκύπτουν από την εμπειρία (Γοργίας) δεν υπάρχει τίποτε άλλο. Τίποτε εκτός από "γην και λίθο". Ο άνθρωπος είναι εκείνος που έφτιαξε τον Θεό κατ' εικόνα κι ομοίωση του και όχι το αντίθετο. Είτε για να εξειδανικεύσει την ευεργεσία της φύσης είτε για να χειραγωγήσει αποτελεσματικότερα την κοινωνία που ο ίδιος πάλι εδημιούργησε. Η δίκαιη πράξη δεν μπαίνει πάνω σε καμμία προκρούστεια κλίνη, καμιάς υπερβατικής αλήθειας. Η δίκαιη πράξη βρίσκεται στη φύση του ανθρώπου και στις αξίες που ο ίδιος δημιουργεί (Κριτίας). (42)

Ο άνθρωπος πρέπει να πάρει στα χέρια του τη διαχείριση των κοινών, χωρίς την αυταπάτη της μοίρας, και να καθορίσει τους κανόνες δικαίου που θα κυβερνήσουν τον ομαδικό του βίο, αφού "οἱ θεοὶ οὐχ ὁρῶσι τὰ ἀνθρώπινα". (43)

Έτσι, οι σοφιστές με τον ανθρωποκεντρισμό τους (44) αντιπαρατίθενται στο Πλατωνικό: "θεός ἄν εἴη τό μέτρον". (45)

Σύμφωνα με την ερμηνεία της *homo mensura* του Πρωταγόρα, (η οποία γίνεται δεκτή σ' αυτήν την εργασία) ο άνθρωπος γενική έννοια, υπάρχει ως μέτρο όλων των αξιών (46) και κατά συνέπεια δεν υπάρχουν άλλες αξίες για τον Σπαρτιάτη ή τον Αθηναίο (47) τον Πέρση ή τον Έλληνα, τον αριστοκράτη ή τον θήτη, τον ελεύθερο ή τον δούλο. (48)

Η διαφοροποίηση του τρόπου ζωής εν σχέσει με τον παρελθόντα βιοτικό τρόπο η συσσώρευση γνώσεων στις διάφορες επιστήμες και η αξιοποίηση τους, η θεωρητικοποίηση της ιστορικής πείρας και η τοποθέτηση του ανθρώπου στο βάθρο του κοσμοείδωλου της εποχής έγιναν αντικείμενο επιστημονικής έρευνας από τους σοφιστές και ξαναδόθηκαν (ανατροφοδότηση) προς τους ανθρώπους ως αξίες για την εκπαίδευση πολιτών και πολιτικών ανδρών οι οποίοι θα αναπαρήγαν, με την εκπαίδευσή τους πλέον, εκείνο τον τρόπο ζωής που αποδείχτηκε *de Jure*, ο καλύτερος και οφελιμότερος. (49)

Έτσι, στη θέση της παλιότερης εικόνας του αμφίδρομου ανθρωπομορφισμού των θεών, τοποθετείται πλέον μόνιμα ο άνθρωπος. Το κοσμοείδωλο των σοφιστών, δεν ξεπερνά την αντανάκλαση της γενικής έννοιας άνθρωπος - αν και σημαντικοί σοφιστές κατηγορήθηκαν για μια άκρατη φαινομενοκρατία που δεν ξεπερνούσε πολύ περιορισμένα εμπειρικά όρια. (50)

Ο άνθρωπος, ως κοσμοείδωλο των σοφιστών, είναι θαυμαστός για ότι δημιουργήσε, για ότι δημιουργεί και για ότι μπορεί να δημιουργήσει. (51)

Δεν είναι όμως ο αφελής άνθρωπος που θεοποιεί τα ποτάμια, τις πέτρες, τη σελήνη και τον ήλιο. (52) Ούτε ο υπερφίαλος που στηρίζει την ύπαρξη του στο βάθρο του υλικού πλούτου. (53) Ούτε ο άδικος. (54)

Ο άνθρωπος γενική έννοια και πολίτης των σοφιστών, βελτιώνει τον ίδιο του τον εαυτό (55) και συγχρόνως βελτιώνει τον περιβάλλοντα κόσμο και τον οργανώνει γύρω του. Έτσι τα λόγια του Σοφοκλή, ο οποίος εκφράζει με αντιπροσωπευτικότητα και ποιότητα λόγου την ανθρωποκεντρική ιδεολογία του 5ου π.Χ. αιώνα - επηρεασμένος και αυτός αν και λιγότερο από άλλους, "από τα μοντέρνα σοφιστικά πνευματικά ρεύματα", (56) - μπορεί να χρησιμοποιηθούν ως επιγραφική φράση στο βάθρο, πάνω στο οποίο οι σοφιστές έστησαν το κοσμοείδωλο τους:

"Πολλά τα δεινά κούδέν ανθρώπου δεινότερον πέλει". (57)

*

IV. Οι πολιτικές συνέπειες του κοσμοείδωλου των σοφιστών

Είδαμε πώς οι σοφιστές με τον ανθρωποκεντρισμό τους, με την κατάργηση κάθε έννοιας διάκρισης μεταξύ των ανθρώπων, οδηγούν εξ' εμπειρίας ορμώμενοι στον άνθρωπο - γενική έννοια. Συγχρόνως με μιά αντίστροφη ροή στοχασμού "καταξιώνουν τον καθένα. Στόν καθένα απευθύνονται, αυτόν προσπαθούν να διδάξουν, να διαφωτίσουν, να πείσουν ή και να παραπείσουν". (58)

Όπως παρατηρεί ο Κ. Μιχαηλίδης (59) ερμηνεύοντας τον μύθο του Πρωταγόρα: "στη δίκη και την αιδώ μετέχουν όλοι οι άνθρωποι, τούτο σημαίνει α) ότι όλοι οι άνθρωποι είναι ίσοι διαθέτοντες τις ηθικές προϋποθέσεις να είναι πολίτες..."

Η επιρροή των σοφιστών στους διανοούμενους, στους ορθήν δόξαν δοξάζοντες, πολιτικούς άνδρες και στους φιλόσοφους της εποχής τους υποστηρίζεται τεκμηριωμένα από πολλούς μελετητές. (60)

Ακόμη και οι πλούσιοι (ολίγοι) (61) αλλά και οι πολλοί γοητεύθηκαν και επηρεάστηκαν από τη διδασκαλία των σοφιστών. (62)

Αυτό, βέβαια, άνοιξε το δρόμο προς τη θεωρητική αναγνώριση του πολιτειακού ρόλου "των πολλών". (Στην πολιτική πράξη και στη νομοθεσία ο ρόλος των πολλών, ως πολιτειακού παράγοντος, είχε ήδη αναγνωριστεί).

Η περιφρονημένη από τον Πλάτωνα "δόξα", (63) γίνεται από τους σοφιστές "κοινή δόξα" (64) και ο μοναδικός τρόπος προσέγγισης της αλήθειας από τους πολλούς.

Έτσι όμως, καταλήγουμε στο συμπέρασμα πώς οι σοφιστές δίδαξαν τις αρχές που όρισαν το πολίτευμα των πολλών, δηλαδή το πολίτευμα της δημοκρατίας, όπως άλλωστε το περιγράφει και ο ίδιος ο Πλάτων. (65)

Σχετικά με τη θεωρητική εμπέδωση του πολιτεύματος της δημοκρατίας από τους σοφιστές ο Β. Κύρκος παρατηρεί: "Κανείς απ' αυτούς (τους σοφιστές) δεν μίλησε *expressis verbis* υπέρ της δημοκρατίας. Ωστόσο οι διακηρύξεις τους, η διδασκαλία τους, οι προτάσεις τους και όλη η "πολιτεία" τους μαρτυρούν τη δημοκρατική τους νοοτροπία". (66)

Ο "Ανώνυμος Συγγραφέας" του Ιάμβλιχου που τοποθετείται ανάμεσα στους σοφιστές, περιγράφει το δημοκρατικό πολίτευμα και τα εξ' αυτού ευεργετήματα και από την περιγραφή του λείπει μόνο ο τίτλος ο σχετικός με ένα υπέρ των "δημοκρατικών ιδανικών", λόγο. (67)

Ακόμα και όπου υπάρχουν υπόνοιες ολιγαρχικών συμπαθειών από έναν σοφιστή, (68) ακόμη και τότε το έργο του συγκλίνει στην εμπέδωση των αρχών της δημοκρατίας. (69)

Η θεωρητική στήριξη του νεαρού - τότε - πολιτεύματος της δημοκρατίας από τους σοφιστές αποτελεί κοινό τόπο για τους μελετητές, σήμερα. (70)

Ο άνθρωπος ως ενοποιητικός παράγων της κοινωνίας και βάση των αξιών της, υπήρξε η γενικότερη πολιτική συνέπεια που προέκυψε από τη θεωρητική επεξεργασία της ιστορικής πείρας και πραγματικότητας, από τους σοφιστές. Χαρακτηριστική των εξ' εμπειρίας γενικεύσεων, από τις οποίες συγκροτήθηκαν οι θεωρίες των σοφιστών θεωρείται η φράση του Θρασύμαχου "ὄρωμεν γάρ τοὺς ἀνθρώπους"... (D.K. 85/B8).

Η σαφής παιδευτική κατεύθυνση των σοφιστών και η πανθολογούμενη από τους μελετητές επιρροή τους στην ιστορική εξέλιξη, τους κατέταξε, αναδρομικώς, στην πρώτη και καθαρή περίοδο του διαφωτισμού - με την παγκοσμιότητα που έχει αυτή η λέξη - έννοια.

Ο Έγελος, στα γνωστά "μαθήματα της Ιστορίας" αποκατέστησε το κύρος των σοφιστών - το οποίο είχε διασυνθεί από τους αντιπάλους τους - ως επιστημόνων και ουμανιστών.

Σήμερα μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι πολλά απ' όσα δίδαξαν οι σοφιστές αποτελούν ακόμη ισχύουσες γενικές αρχές ερμηνείας αλλά και επηρεασμού των πολιτικοκοινωνικών πραγμάτων (π.χ. ανάλυση του "κρείττονος" από τον Θρασύμαχο ως βασική ερμηνευτική έννοια στην πολι-

τειολογία, η "κοινή αλήθεια" από τον Γοργία, ως αρχή στη διαμόρφωση της κοινής γνώμης - διαφήμιση, δημόσιες σχέσεις, προπαγάνδα, κ.ά.)

Αν προσπαθήσουμε, να συνοψίσουμε μέσα σε λίγες γραμμές τις πολιτικές συνέπειες που είχε η τοποθέτηση του ανθρώπου στο βάθρο του κοσμοειδωλου, από τους σοφιστές, μπορούμε να καταλήξουμε στις παρακάτω διαπιστώσεις:

1. Αναγνώριση των πολλών ως πολιτειακού παράγοντος
2. Παιδεία για όλους
3. Έμμεση αλλά αισθητή διάχυση της έννοιας της ελευθερίας
4. Θεωρητική στήριξη του πολιτεύματος της δημοκρατίας

V. Γνωσιοθεωρητικές διαφορές Πλάτωνος - σοφιστών

Επειδή οι γνωσιοθεωρητικές διδασκαλίες των σοφιστών διασώθηκαν ως επί το πλείστον στους διαλόγους του Πλάτωνος, επειδή τα διασωθέντα αποσπάσματα από άλλες πηγές δεν παρουσιάζουν συστηματικό χαρακτήρα και τέλος επειδή πλανάται η υποψία χειραγώγησης των απόψεων των σοφιστών από τον Πλάτωνα, θα παραλείψουμε από την αρχιτεκτονική του κειμένου την αντίστοιχη με την Πλατωνική γνωσιοθεωρία περίληψη των θεωριών τους.

Άλλωστε οποιαδήποτε προσπάθεια προς αυτή την κατεύθυνση περιέχει μεγάλα κενά, από την έλλειψη συνοχής των κειμένων, τα οποία θα πρέπει να συμπληρωθούν με προσωπικές ερμηνείες. Αυτό όμως είναι αντικείμενο συστηματικών εργασιών (Guthrie, Kerferd, Romilly, Κύρκος κ.ά.) και όχι εισαγωγικού μέρους μελέτης. Θα αρκεστούμε κατά συνέπεια σε μια συνοπτική και κατά το δυνατόν ουσιαστική παρουσίαση της Πλατωνικής γνωσιοθεωρίας, της οποίας κατέχουμε και την πλήρη ανάπτυξη και εξαντλητικό, επί αιώνες, σχολιασμό.

Οι θεωρίες των σοφιστών θα καταγραφούν με την παρουσίαση των γνωσιοθεωρητικών τους διαφορών με τον Πλάτωνα, σύμφωνα τις επισημάνσεις του Πλάτωνος, αλλά όχι - κατά την κυριαρχήσασα φιλοσοφική παράδοση - και σύμφωνα με τις απόψεις του.

*

Ο Πλάτων ως θεμελιωτής της θεωρίας της γνώσεως διά της αναγωγής στο ον, και της επιστροφής στην εξέταση των γνωστικών αντικειμένων της καθημερινής ζωής, στον κόσμο του σπηλαίου, απέρριψε τη γνώση που πρόσφεραν οι σοφιστές, ως ανίκανη να ξεπεράσει τα όρια των φαινομένων και να προσεγγίσει την αλήθεια. Η απόδοση α) φαινομενοκρατίας στους σοφιστές από τον Πλάτωνα, υπήρξε η πιο σημαντική και η πιο γενική από τις αδυναμίες που διέγνωσε στις απόψεις τους. Μέσα σ' αυτά τα πλαίσια απέρριψε τον β) εμπειρισμό των σοφιστών, γ) τη θέση τους για το διδακτόν της αρετής, δ) την παιδευτική τους ικανότητα και μέθοδο.

Εξαιτίας της αυξημένης σημαντικότητας που έχουν η απόδοση μιας διαλυτικής κάθε γνώσεως, φαινομενοκρατίας, στους σοφιστές και το αν ο ενάρετος βίος μπορεί να διδαχτεί ή όχι, προς όφελος της πόλης, θα παραμείνουμε λίγο περισσότερο στη διερεύνηση των δύο σπουδαίων, αυτών, ζητημάτων.

§1. Η Πλατωνική γνωσιοθεωρία

"Οὐκοῦν εἰ μήτε πᾶσι πάντα ἐστὶν ὁμοίως ἅμα καὶ ἀεὶ, μήτε ἐκάστω ἰδίᾳ ἕκαστον, δῆλον δέ τι αὐτὰ αὐτῶν οὐσίαν ἔχοντα τινὰ βέβαιόν ἐστι τὰ πράγματα, οὐ πρὸς ἡμᾶς οὐδέ ὑφ' ἡμῶν, ἐλκόμενα ἄνω καὶ κάτω τῷ ἡμετέρῳ φαντάσματι, ἀλλὰ καθ' αὐτὰ πρὸς τὴν αὐτῶν οὐσίαν ἔχοντα ἥπερ πέφυκεν". (71)

Με αυτά τα λόγια ο Πλάτων προσδιορίζει το γνωστικό αντικείμενο (72) τα όντα ως υπάρχοντα καθεαυτά και όχι σε σχέση με το υποκείμενο, τον άνθρωπο, και τις αισθητηριακές του αντιλήψεις.

Ο άνθρωπος μπορεί να γνωρίσει τα όντα με μια δύναμη: (73) Την επιστήμη (γνώση). (74) Όχι όμως ο κάθε άνθρωπος αλλά μόνο όσοι είναι προικοδοτημένοι με τη θεία εὖνοια, όσοι διαθέτουν το θεοειδές η θεοείκελον. (75) Μόνον αυτοί μπορούν να φτάσουν ύστερα από μακρά πορεία κατάλληλης αγωγής και παιδείας, στην γνώση των όντων. Οι άλλοι, οι πολλοί (76) γνωρίζουν μεν ένα πλήθος π.χ. ωραίων πραγμάτων, δεν μπορούν να γνωρίσουν όμως το καθαυτό ωραίο. (77) Έτσι οι πολλοί αρκούνται στο δοξαστό χωρίς να γνωρίζουν όσα δοξάζουν. (78) Αυτοί είναι οι φιλόδοξοι. Σε κάθε περίπτωση πάντως, ο Πλάτων δεν μπορεί να αποφύγει την διαπίστωση, ότι η εναρκτήρια πορεία προς την γνώση των πραγμάτων ξεκινά από τις αισθήσεις. (79)

Και εις ότι αφορά τα αισθητά, "τῷ ἡμετέρῳ φαντάσματι" και εις ότι αφορά "τὰ πράγματα καθ' αὐτὰ". Αφού για να "ενοήση .. τίς, τι" θα πρέπει πρώτα να δει ή να ακούσει ή να "κινηθεί" κάποια αίσθηση του. "ἐάν τίς, τι ἕτερον ἢ ἰδὼν ἢ ἀκούσας ἢ τινα ἄλλην αἴσθησιν λαβὼν μὴ μόνον ἐκεῖνο γνῶ ἁλλὰ καὶ ἕτερον ἐννοήσῃ, οὐ μὴ ἢ αὐτὴ ἐπιστήμη ἁλλ' ἄλλη, ἄρα οὐχὶ τοῦτο δικαίως λέγομεν ὅτι ἀνεθυμήθη οὐ τὴν ἐννοιαν ἔλαβεν;" (80)

Αρκετοί ερευνητές, από την παραπάνω παράγραφο ορμώμενοι υποστήριξαν ότι ο Πλάτων ως "ένα βαθμό εμπιστεύεται την αισθητηριακή αντίληψη ως οδηγούσα στη γνώση". (81)

Αυτό υποστηρίχτηκε επειδή κατά τον Πλάτωνα το σώμα και ιδιαίτερα τα αισθητήρια όργανα του "είναι τα μέσα που μεταβιβάζουν την εξωτερική κίνηση στην ψυχή με σπειροειδείς και κυματοειδείς κινήσεις. Αυτές οι κινήσεις είναι ότι ο Πλάτων ονομάζει "αίσθηση". (82) Τα ερεθίσματα του περιβάλλοντος κόσμου "όταν φτάσουν στον οργανισμό και πριν περάσουν στην ψυχή, είναι δυνατόν, αν υπάρξει η κατάλληλη εκπαίδευση, να εναρμονιστούν με την κίνηση της ψυχής".

Ο Πλάτων αν και δεν μπορεί να αποφύγει την εναρκτήρια συμβολή των αισθήσεων στη διαδικασία της γνώσης παρά ταύτα περιορίζει τη συμβολή τους στο ελάχιστο, αφού κανένα αισθητό δεν είναι μόνο του καθαυτό, κανένα δεν "είναι" αλλά όλα γίνονται. (83)

Μετά τη διαπραγμάτευση του ρόλου των αισθήσεων στην απόκτηση γνώσης, ο Πλάτων προχωρεί στη διατύπωση και επεξεργασία της θεωρίας της γνώσης των όντων ως ανάμνησης, (ἀνεθυμήθη... τις ἕτερον). (84) Στον "Μένωνα" ο Σωκράτης "εκμαιεύει", από ένα νεαρό και απαίδευτο δούλο (85) την σκοτισμένη από τη λήθη γνώση, που έχει κλεισμένη μέσα στον "περιστερώνα" της ψυχής του. (86)

Στον "Μένωνα" επίσης, διατυπώνει και συνοπτικά τη θέση ότι η γνώση είναι ανάμνηση: "Τό γάρ ζητεῖν ἄρα καί τό μανθάνειν ἀνάμνησις ὅλον ἐστίν". (87)

Διασαφίζοντας περισσότερο τα της γνώσης, ο Πλάτων, ασχολείται στον Θεαίτητο, με τον ορισμό της επιστήμης "ἐνί εἶδει" (88) αφού μόνο τότε έχει λόγο (λαβεῖν λόγον) (89) και διατυπώνει δύο βασικές προτάσεις που στηρίζουν ολόκληρη τη γνωσιοθεωρία του:

- α) Η γνώση (επιστήμη) είναι αλάνθαστη (ἄψευδής)
- β) Η επιστήμη είναι επιστήμη του ὄντος (90)

Η διαδικασία πρόσβασης στη γνώση, μετά τη διαπίστωση της φύσει καλής ύλης του ανθρώπου, (ὅποιος ἔχει στην ψυχή του χρυσό), για να αποκαλυφθεί ως ανάμνηση, χρειάζεται μακρόχρονη, αυστηρή και συνεπής αγωγή και διδασκαλία, που ακόμα κι αν δεν γίνει δεκτή η θεωρία της ανάμνησης - πέρα από ότι σήμερα θα λέγαμε μνήμη και κρίση - είναι επαρκής (και με ισχυρές ασφαλιστικές δικλείδες) για την συγκρότηση της προσωπικότητας του αγαθού φιλόσοφου - ἄρχοντα.

Στην ηλικία των 30 χρόνων και για πέντε χρόνια, θα πρέπει ο εκπαιδευόμενος να διδάχτει τη διαλεκτική, το κορυφαίο από τα μαθήματα, το οποίο είναι "ὥσπερ θριγκὸς τοῖς μαθήμασιν" και "οὐκ ἔτ' ἄλλο τούτου μάθημα ἀνωτέρω". (91)

Η "ἔξωθεν αἴσθησις" μεταβιβάζεται και κυριαρχεί στις περιφορές της ψυχής. Όταν ελαττωθεί το ρεύμα των ουσιών και των τροφών (ἐλαττον ἐπίη ῥεῦμα) με την πάροδο της ηλικίας, τότε και η κινητική περιφορά της ψυχής περιορίζεται, και κυριαρχεί στην ψυχή μια ηρεμία και ένα νέο status quo.

Αυτό κάνει τον άνθρωπο "ὀρθὸν καὶ ἔμφρονα". Η αποκατάσταση μιας κατάστασης ισορροπίας ανάμεσα στις εξωτερικές κινήσεις και στην περιφορά της ψυχής εμπεδώνει τις καλύτερες συνθήκες για το πέρασμα στο τελευταίο στάδιο της παιδείας, στο "μέγιστον μάθημα", που είναι η περιαγωγή της ψυχής προς την κατεύθυνση του αγαθού. Ο Πλάτων ορίζει το αγαθό ως: "τὴν ἀλήθειαν παρέχον τοῖς γιγνωσκομένοις και τῷ γιγνώσκοντι την δύναμιν ἀποδιδόν τὴν τοῦ ἀγαθοῦ ιδέαν φάθι εἶναι· αἰτίαν δ' ἐπιστήμης οὔσαν καὶ ἀληθείας..." (92)

Οι ἔχοντες χρυσό στην ψυχή και πεπαιδευμένοι ἄρχοντες θα πρέπει, στο τελευταίο στάδιο της ανέλιξης τους, και εφόσον ἔχουν αριστεύσει σε όλα, να οδηγηθούν στη θέαση του αγαθού και στη συνέχεια να επανέλθουν μεταξύ των δεσμοτῶν του σπηλαίου και να γίνουν οδηγητές και σωτήρες της πόλης. "εἰς αὐτό τό πᾶσι φῶς παρέχων καὶ ἰδόντες τό ἀγαθόν αὐτό, παραδείγματι χρωμένους ἐκείνῳ καὶ πόλιν καὶ ἰδιώτας καὶ ἑαυτοὺς κοσμεῖν τὸν ἐπίλοιπον βίον..." (93)

§2. Η σοφιστική φαινομενοκρατία

Ο Πρωταγόρας διακήρυξε τη γνωστή ως Homo Mensura, αρχή: "πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπον εἶναι, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἐστι, τῶν δὲ μὴ ὄντων ὡς οὐκ ἐστίν". (94)

Ο Σωκράτης, πρώτος και ασυμβίβαστος ιδεολογικός αντίπαλος των σοφιστῶν, σχολίασε την Η.Μ. του Πρωταγόρα:

"οἷα μὲν ἕκαστα ἐμοὶ φαίνεται τοιαῦτα μὲν ἔστιν ἐμοί, οἷα δέ σοί, τοιαῦτα δέ αὖ σοι". (95)

Η ερμηνεία αυτή του Σωκράτη συνιστά την πρώτη και ισχυρότερη επίθεση κατά της φαινομενολογίας που αποδόθηκε στους σοφιστές. (96)

Μετά την κρίσιμη ερμηνεία της Η.Μ. από το Σωκράτη, με την οποία της αποδίδει πλέον μόνιμα το "δοκοῦν ἐκάστω" η επίθεσή του, κατά της φαινομενοκρατίας που αποδίδει ειδικά και γενικά στους σοφιστές, εξελίσσεται ολομέτωπη και σαρωτική: Στον "Θεαίτητο", υποστηρίζει ότι το "φαίνεται" σημαίνει "αισθητηριακή αντίληψη" και ότι το φαινόμενο και η αίσθηση ταυτίζονται. (97) Στη συνέχεια θέτει το ερώτημα: Πώς θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι η αίσθηση είναι αλάνθαστη; Ο Σωκράτης απαντά στο ερώτημα που ο ίδιος έθεσε με τα παρακάτω επιχειρήματα:

- α) Αν δεν υπάρχουν ακριβείς αντιλήψεις του ίδιου αντικειμένου τις οποίες να έχουν όλοι οι άνθρωποι, τότε η αίσθηση είναι σχετική με το υποκείμενο της αντίληψης.
- β) Αν θεωρήσουμε την αίσθηση ως αλάνθαστη τότε ένας κυνοκέφαλος πίθηκος που έχει αίσθηση θα μπορεί να έχει και γνώση και να αποτελεί μέτρο όλων των πραγμάτων.
- γ) Αν η γνώση είναι αίσθηση, τότε δεν μπορεί να υπάρξει ιεράρχηση μεταξύ των ανθρώπων με βάση τη φρόνηση. Έτσι ο καλύτερος των ανθρώπων δεν θα μπορούσε να θεωρηθεί καλύτερος από ένα βάτραχο. (98)
- δ) Αν η επιστήμη (γνώση) ταυτίζεται με την αίσθηση, τότε όταν "ακούμε" μια βαρβαρική γλώσσα πρώτη φορά θα την καταλαβαίνουμε αμέσως ή θα λέμε ότι δεν την ακούμε (αφού δεν την καταλαβαίνουμε); (99)
- ε) Αν η μνήμη θυμάται πράγματα που τα μάτια δεν βλέπουν πια, τότε δεν μπορούμε να ισχυριστούμε ότι η όραση είναι γνώση επειδή:

I. Αν ὁρᾶν = ἐπίστασθαι, τότε οὐχ ὁρᾶν = οὐκ ἐπίστασθαι

II. Είναι ψευδές ότι οὐχ ὁρᾶν = οὐκ ἐπίστασθαι

Άρα III. Είναι ψευδές ότι ὁρᾶν = ἐπίστασθαι

- στ) Αν κρατήσουμε κλειστό το ένα μάτι, τότε βλέπουμε και δεν βλέπουμε ένα πράγμα, και κατά συνέπεια (εφόσον η αίσθηση είναι γνώση κατά τους σοφιστές) συγχρόνως το γνωρίζουμε και δεν το γνωρίζουμε. (100)

Η επιχειρηματολογία του Σωκράτη εναντίον της φαινομενοκρατίας των σοφιστών δεν εξαντλείται εδώ. Για τον Σωκράτη:

- ζ) "ἔστι μὲν γάρ οὐδέποτ' οὐδέν, αἰεὶ δέ γίγνεται"(101) Έτσι το αντικείμενο που γίνεται αντιληπτό δεν μπορεί να είναι το ίδιο σε δύο διαφορετικές χρονικές στιγμές. Κατά συνέπεια η αντίληψη για το ίδιο αντικείμενο είναι διαφορετική σε δύο διαφορετικές χρονικές στιγμές. Εν τοιαύτη περιπτώσει ποια είναι η γνώση;

(Για τον Πλάτωνα, όπως είναι γνωστό, τα αισθητά δεν έχουν "εἶναι", αφού δεν είναι σταθερά).

*

Ο Γοργίας, ο οποίος διακηρύσσει τον αγνωστικισμό του με τη θέση: "Οὐδέν ἔστιν εἰ καὶ ἔστιν ἀκατάληπτον ἄνθρωπον, εἰ καὶ καταληπτόν, ἀλλὰ τοί γέ ἀνέξοιστον καὶ ἀνερμήνευτον τῷ πέλας", (102) παγιδεύεται από τον Σωκράτη όταν ο δεύτερος του απευθύνει την ερώτηση "τίς ἐστί" και ο Γοργίας δηλώνει ρήτορας και μάλιστα "ἀγαθόν γε". (103)

Αφού όμως "οὐδέν ἔστιν" πως μπορεί ο ίδιος να "εἶναι" κάτι;

Ο Γ.Φ. Κωσταράς, σχολιάζοντας το διάλογο Γοργία - Σωκράτη, σημειώνει ότι "Η Πλατωνική ιδεοκρατία ἰσταται ἀντιμέτωπη πρὸς τὴ σοφιστικὴ φαινομενοκρατία". (104)

Ο καθηγητής Κ. Βουδούρης συνοψίζοντας τα χαρακτηριστικά που αποδίδουν στην σοφιστική ο Ξενοφών, ο Πλάτων, ο Ισοκράτης και ο Αριστοτέλης, δέχεται την αποδιδόμενη φαινομενοκρατία στους σοφιστές: "Οι σοφιστές γενικά αποδέχονται μια κοινή φιλοσοφική ή κοσμοθεωρητική στάση που εγκλείει στοιχεία εμπειρισμού, θετικισμού, φαινομενοκρατίας, ατομοκρατίας, σχετικισμού και ανθρωπισμού". (105)

Ο καθηγητής Β. Κύρκος, αντίθετα, ερμηνεύει τη φαινομενοκρατία των σοφιστών ως "συγκεκριμενοποίηση της σκέψης":

"Ο Hegel - γράφει ο Β. Κύρκος - καταξιώνει ιστορικά το έργο των σοφιστών και θεωρεί τη σοφιστική σαν μία νέα μορφή σκέψης στην Ελληνική φιλοσοφία. Στη διδασκαλία των σοφιστών ανακαλύπτει τη συγκεκριμενοποίηση της σκέψης στη μορφή της υποκειμενικότητας· πιστεύει δηλ. ότι οι προσωκρατικοί φιλόσοφοι δεν κατόρθωσαν να υπερβούν την αντικειμενικότητα της σκέψης, έμειναν δέσμιοι της αντικειμενικότητας των πραγμάτων, η σκέψη τους ερεύνησε τα πράγματα αλλά δεν επέστρεψε στον εαυτό της, δεν έγινε αυτοσυνείδηση. Πρώτοι οι σοφιστές εκτέλεσαν τη μεταστροφή (konversion) από την αντικειμενικότητα στην υποκειμενικότητα και μάλιστα ως μια μορφή συγκεκριμενοποίησης της σκέψης". (106)

*

Είναι δύσκολο να αντιμετωπιστεί η επιχειρηματολογία του Σωκράτη αν η Η.Μ. του Πρωταγόρα αφορά πράγματι το "δοκοῦν ἐκάστω" δηλαδή "ἐμοί" και σύ", τον κάθε άνθρωπο, χωριστά. Αυτό όμως αμφισβητείται. (107)

Η υπεράσπιση του Πρωταγόρα, υποστηρίζει πως δεν είναι δυνατόν να ήταν σημαντικός στοχαστής, άξιος της εμπιστοσύνης του Περικλή, νομοθέτης των Θουρίων και ικανός αντίπαλος του Πλάτωνος, αν υποστήριζε έστω ως δική του αλήθεια την παιδαριώδη αρχή του "δοκοῦν ἐκάστω" η οποία κονιορτοποιείται από την επιχειρηματολογία του Σωκράτη. (Ο Σωκράτης συνοψίζει την επιχειρηματολογία του στο γνωστό παράδειγμα της περιτροπής: "Αυτό είναι τραπέζι για μένα. Για σένα δεν είναι τραπέζι. Εγώ, όμως, δέχομαι τη γνώμη σου ως αληθινή. Άρα αυτό δεν είναι τραπέζι ούτε για μένα. Και αντίθετα).

Έτσι, προτείνεται ως ισχυρότερη η ερμηνεία της λέξης άνθρωπος με την έννοια του γένους από την οποία και πηγάζει η "κοινή δόξα". (108) Στο Πλατωνικό "φύσει οὐσίαν ἑαυτοῦ ἔχον" αντιπαρατίθεται η ρήση του Πρωταγόρα στον "Θεαίτητο": "Ἐπεὶ οἷα γ' ἂν ἐκάστη πόλει δίκαια καὶ καλὰ δοκῇ, ταῦτα καὶ εἶναι αὐτῇ ἕως ἂν αὐτὰ νομίζῃ" (109). Αλλά τότε η κοινή δόξα είναι και η ισχύουσα κοινή αλήθεια, για όσο καιρό νομίζει η πόλη, ότι έτσι πρέπει να είναι. Τότε άλλωστε η κοινή αλήθεια της πόλης "γίνεται νόμος, που θα πει προϊόν συμφωνίας, συνθήκης, σύμβασης". (110)

Η υπεράσπιση της "φαινομενολογίας" του Πρωταγόρα, τοποθετείται έτσι σε μία προεία προς τη γνώση που μπορεί να χαρακτηριστεί περιφραστικά "εκ της εμπειρίας στην αλήθεια των πραγμάτων". Άλλωστε

αν ο άνεμος είναι "κοινή δόξαν" ψυχρός, αυτό θα ισχύει ως αλήθεια γι' όλους όσους μετέχουν στο σχηματισμό της κοινής δόξας. (111)

§3. Ο Πλάτων για τα αισθητηριακά δεδομένα

Η θεωρία του Πλάτωνος για τα αισθητηριακά δεδομένα ξεπερνά την απόλυτη ταύτιση τους με το αντικείμενο που γίνεται αντιληπτό. (112)

Εις ότι αφορά το παράδειγμα του ανέμου (113) όπου ο Πρωταγόρας υποστηρίζει απλά πως πρόκειται για ένα σύνολο ιδιοτήτων (θερμός, ψυχρός κ.λπ.) ο Πλάτων, υποστηρίζει ότι ο άνεμος ως αντικείμενο της φύσεως που είναι, αποτελείται από δύο μέρη: α) το αισθητό και β) το μη αισθητό.

Το αισθητό εξαρτάται από μια πλευρά από "δυνάμεις" και τη δομή του αντικειμένου και από την άλλη, από τον άνθρωπο - παρατηρητή. (114)

Το μη αισθητό είναι το αντικείμενο της επιστήμης.

§4. Η εμπειρική γνώση των σοφιστών

Στον διάλογο "Γοργίας", ο μαθητής του σοφιστή, ο Πῶλος, διατυπώνει την απορία: τι τέχνη είναι η ρητορική; Και ο Σωκράτης απαντά "Ουδεμία" "Εμπειρίαν ἔγωγε τινα". (115)

Ο Σωκράτης αποδίδει στους σοφιστές εμπειρική γνώση των πραγμάτων, της οποίας την απόκτηση, σαρκάζοντας, περιγράφει: "οἷόν περ ἂν εἰ θρέμματος μεγάλου καὶ ἰσχυροῦ τρεφομένου τάς ὀργάς τις καὶ ἐπιθυμίας κατεμάνθανεν, ὅπη τε προσελθεῖν χρή καὶ ὅπη ἄψασθαι αὐτοῦ, καὶ ὅποτε χαλεπώτατον ἢ πραότατον καὶ ἐκ τίνων γίγνεται καὶ φωνάς δὴ ἐφ' οἷς ἕκαστος εἴωθεν φθέγγεσθαι, καὶ οἷας αὖ ἄλλου φθεγγομένου ἡμεροῦται τε καὶ ἀγριαίνει, καταμαθὼν δέ ταῦτα πάντα συνουσία τε καὶ χρόνου τριβῇ σοφίαν τε καλέσειεν καὶ ὥς τέχνην συστησάμενος ἐπὶ διδασκαλίαν τρέποιτο μηδὲν εἰδὼς τῇ ἀληθείᾳ τούτων τῶν δογμάτων..." (116)

Ο Σωκράτης καταλογίζει ειδικότερα στους σοφιστές:

- α) Ενώ δεν γνωρίζουν τι είναι "καλόν ἢ αἰσχρόν ἢ ἀγαθόν ἢ κακόν ἢ δίκαιον ἢ ἀδίκον" χρησιμοποιούν όλα αυτά τα επίθετα ως να ήταν δυνατόν να ταυτιστεί ο ενστικτώδης καταναγκασμός με το δίκαιο (ἀλλὰ τ'αναγκαῖα δίκαια καλοῖ καὶ καλὰ τὴν δέ τοῦ ἀναγκαίου καὶ ἀγαθοῦ φύσιν, ὅσον διαφέρει τῷ ὄντι, μήτε ἑωρακῶς εἶη μήτε ἄλλω δυνατός δεῖξαι". (117)
- β) Παρά την αδυναμία τους να προσεγγίσουν την αλήθεια των πραγμάτων, ότι μαθαίνουν εξ εμπειρίας το ονομάζουν τέχνη και σπεύδουν να το διδάξουν. (118)
Φυσικά ένας τέτοιος δάσκαλος, που δεν γνωρίζει αυτό που διδάσκει δεν μπορεί παρά να είναι "πρὸς Διός... ἄτοπος... παιδευτής". (119)
- γ) Δεν είναι δυνατόν, ούτε αποδεκτό να θεωρούν οι σοφιστές, ως σοφία ότι έχουν μαθημένο από την εμπειρία: "Ἡ οὖν τι τούτου δοκεῖ διαφέρειν ὁ τὴν τῶν πολλῶν καὶ παντοδαπῶν συνιόντων ὀργὴν καὶ ἡδονὰς κατανενοηκέναι σοφίαν ἡγούμενος, εἴτ' ἐν γραφικῇ εἴτ' ἐν μουσικῇ εἴτε δὴ ἐν πολιτικῇ;" (120)

“Ἐπιστήμην γάρ οὐδέν ἔχειν τῶν τοιούτων (αἰσθητῶν)”. (121)

§5. Διδακτόν η αρετή;

Εξετάζοντας, ο καθηγητής Κ. Βουδούρης, τους λόγους που κάνουν τον Πλάτωνα δριμύ κατήγορο της σοφιστικής, γράφει ότι θα πρέπει να αναζητηθούν "στις παιδευτικές διαδικασίες που καθιέρωναν οι σοφιστές και στο συσχετισμό αυτών των διαδικασιών με τη γενικότερη επαγγελία τους πώς διδάσκουν την αρετή". (122)

Η αρετή, τόσο για τον Πρωταγόρα, όσο και για τον Σωκράτη, θεωρείται το ποιοτικό αποτέλεσμα που εμφανίζεται και χαρακτηρίζει τον άνθρωπο (ενάρετος) ύστερα από μιά μακρά διαδικασία αγωγής και παιδείας για τον πρώτο και "ανάμνησης" για τον δεύτερο. (Ο Σωκράτης ωστόσο δεν μπορεί και δεν θέλει να αποφύγει την εγκόσμια διαδικασία μετοχής στην αρετή με μια επίσης μακρόχρονη διαδικασία αγωγής και παιδείας). Η αρετή υπάρχει μόνο στην περιοχή του αγαθού και αυτό προκύπτει από το μύθο του Πρόδικου, από την διδασκαλία του Πρωταγόρα από την ανάλυση του Πλάτωνος για τη μετοχή του αγαθού ως ψιγμάτων χρυσού και γενικά από τις θέσεις όλων των αρχαίων Ελλήνων στοχαστών που ασχολήθηκαν με αυτό το θέμα.

Το ζήτημα της αρετής απασχόλησε επίμονα την πολιτική φιλοσοφία του 5ου π.Χ. αιώνα και ιδιαίτερα ότι ονομάζουμε σήμερα σοφιστικό διαφωτισμό. (123)

*

Η σύγκρουση Πλάτωνος - σοφιστών, σ' ότι αφορά το ζήτημα της αρετής ορίζεται από δύο αντίθετες προτάσεις:

- α) Οι σοφιστές, ως διδάσκαλοι της αρετής κατά τον Σωκράτη (124) υποστήριξαν ότι η αρετή είναι διδακτή.
- β) Ο Σωκράτης υποστήριξε ότι η αρετή δεν είναι διδακτή.

*

Ο Πρωταγόρας, στον ομώνυμο διάλογο του Πλάτωνος, υπερασπίστηκε τη θέση ότι η αρετή (125) είναι διδακτή: "περί ταύτης τῆς ἀρετῆς... ὅτι δέ αὐτὴν οὐ φύσει ἡγοῦνται εἶναι οὐδ' ἀπὸ τοῦ αὐτομάτου, ἀλλὰ διδακτόν τε καὶ ἐξ ἐπιμελείας παραγίγνεσθαι, ᾧ ἂν παραγίγνηται..." (126)

Η τελευταία φράση του Πρωταγόρα συνιστά προϋπόθεση απόκτησης της αρετής και σημαίνει ότι, - σύμφωνα με την ερμηνεία του μύθου του - η αρετή είναι διδακτή μόνο όταν το άτομο "αἰδοῦς καὶ δίκης μετέχειν". (127)

Αιδώς και δίκη δεν ανευρίσκονται φύσει, στον άνθρωπο. (128) Η απόκτηση τους προϋποθέτει ένα επίπεδο πολιτισμού, αυτό που επιτρέπει στους ανθρώπους να συνοικούν σε πόλεις. (129) Ο Πρωταγόρας δεν ξεκινά τη διερεύνηση των ικανοτήτων του ανθρώπου από το επίπεδο του ανθρώπου - ζώου. Όπως άλλωστε απορρίπτει τον άνθρωπο - ζώο που θα τύχει να βρεθεί στα πλαίσια του συνοικισμού της πόλης. (130)

Παρά ταύτα η δωρεά της φύσης στον άνθρωπο χαρακτηρίζει τον καλό από το μέτριο πολίτη στη διαδικασία απόκτησης γνώσης και αρετής. Η γνώση ανεξάρτητα από την ευεργεσία της φύσης (ή όχι) κάνει τους

ανθρώπους καλύτερους και χρησιμότερους σε σύγκριση με όσους έχουν άγνοια των πραγμάτων. (131)

Η αναλογία του παραδείγματος του αυλητή είναι διαφωτιστική: "Οἶμαι μὲν οὖν, ἀλλὰ ὅτου ἔτυχεν ὁ υἱὸς εὐφυνέστατος γενόμενος εἰς αὐλησιν, οὗτος ἂν ἐλλόγιμος ἡϋξήθη, ὅτου δέ ἀφνῆς, ἀκλεῆς καὶ πολλάκις μὲν ἀγαθοῦ αὐλητοῦ φαῦλος ἂν ἀπέβη, πολλάκις δ' ἂν φαύλου ἀγαθός· ἀλλ' οὖν αὐληταὶ γ' ἂν πάντες ἦσαν ἱκανοὶ ὥς πρὸς τοὺς ἰδιώτας καὶ μηδὲν αὐλήσεως ἐπαῖοντας". (132)

Ἔτσι, ὅτι κι αν αφήσει η γνώση σ' ένα άτομο, λίγο ή πολύ, είναι οφέλιμο στην πόλη και ευπρόσδεκτο: "οὕτω δέ ἀρετῆς καὶ τῶν ἄλλων πάντων· ἀλλὰ κἄν εἰ ὀλίγον ἔστι τις ὅστις διαφέρει ἡμῶν προβιβάσαι εἰς ἀρετὴν, ἀγαπητόν". (133)

Κατά συνέπειαν, αφού και η λίγη ή η ικανή γνώση, κάνουν τον άνθρωπο που κατέχει τις βασικές πολιτικές αρετές (δίκη και αἰδώς) οπωσδήποτε καλύτερο, η διδασκαλία της αρετής στους κατοίκους της πόλης είναι οφέλιμη και αναγκαία. Το χρονικό εύρος της αγωγής και της εκπαίδευσης, όπως επίσης και οι δάσκαλοι που μπορούν να συμβάλουν στην απόκτηση γνώσης και αρετής, είναι μια άλλη παράμετρος που θέτει ο Πρωταγόρας: "Ἐκ παίδων σμικρῶν ἀρξάμενοι, μέχρι οὐπὲρ ἂν ζῶσι, καὶ διδάσκουσι καὶ νουθετοῦσιν", (134) και η "τροφός" και η "μήτηρ" και ο "παιδαγωγός" και ο "πατήρ" και οι "διδάσκαλοι" και ο "παιδοτρίβης" αλλά και η "πόλις" η οποία επιβάλλει την εκμάθηση των νόμων, και κάθε πολίτης που γνωρίζει μπορεί και το θέλει να διδάξει τον άλλο πολίτη "τά δίκαια και τα νόμιμα" (135) κι' αυτό συμβαίνει επειδή συμφέρει η ύπαρξη αμοιβαίας δικαιοσύνης αρετής. (136)

Αυτές είναι οι απόψεις με τις οποίες ο Πρωταγόρας υποστηρίζει την εναρκτήρια φράση του, στην συνάντηση με το Σωκράτη, ὅτι δηλαδή: "διδακτόν ἀρετή".

*

Ο Σωκράτης αρνείται ὅτι διδάσκεται η αρετή και τοποθετεί το ζήτημα απευθυνόμενος στον Πρωταγόρα: "ἐγὼ μὲν λέγων ὥς οὐ διδακτόν ἀρετή, σὺ δ' ὥς διδακτόν". (137)

Το επιχείρημα του Σωκράτη είναι πώς τίποτα που δεν είναι γνώση δεν μπορεί να διδαχτεί. (138) Το ερώτημα που κατά συνέπειαν προκύπτει είναι αν η αρετή είναι γνώση ή όχι;

Το ζήτημα μένει ανοιχτό κατά τη συνήθη τακτική του Σωκράτη αφού καθώς τελειώνει ο διάλογος με τον Πρωταγόρα λέει: "... καὶ ἐπὶ τῇ ἀρετῇ ὅτι ἔστιν, καὶ πάλιν ἐπισκέψασθαι περὶ αὐτοῦ εἴτε διδακτόν εἴτε μὴ διδακτόν". (139)

Εἰς ὅτι αφορά επίσης τη μορφή της αρετής ο Σωκράτης δεν συμφωνεῖ με τον Πρωταγόρα ὅταν ο δεύτερος υποστηρίζει, με το παράδειγμα του προσώπου, πώς το αδιαχώρητο σύνολο των μορίων της αρετής ὅπως είναι η δικαιοσύνη, η σωφροσύνη, η οσιότης, η σοφία και η ανδρεία, σε αντιστοιχία με τη μύτη, τα αυτιά, τα μάτια και το στόμα, συνιστοῦν ένα ον, αντίστοιχο του προσώπου, ὡς συνόλου, και αυτό είναι η αρετή. Ο Σωκράτης συμφωνεῖ ὡς ένα σημεῖο με τον Πρωταγόρα αφού και ο ίδιος υποστηρίζει πώς οι αρετές είναι μεν πολλές (δικαιοσύνη, σωφροσύνη κ.λπ.) αλλά η αρετή είναι μία. Η διαφορά του με τον Πρωταγόρα βρίσκεται στο

ιδείς της αρετής η οποία έχει την ίδια μορφή παντού όπου ανευρίσκεται. Διαφέρει μόνο κατά το μέγεθος.

"Ὡσπερ τὰ τοῦ χρυσοῦ μόρια οὐδέν διαφέρει τὰ ἕτερα τῶν ἐτέρων ἀλλήλων καὶ τοῦ ὅλου, ἀλλ' ἢ μεγέθει καὶ σμικρότητι". (140)

Αν και το ζήτημα αφορά το διδακτόν ή όχι τη αρετής η επέκταση του στο τι είναι η αρετή κρίνεται αναγκαία από το Σωκράτη, προκειμένου να δοθεί η απάντηση στο πρώτο ερώτημα. Ο Σωκράτης εξακολουθεί (στον Μένωνα) και ξετυλίγει σιγά-σιγά την απάντηση του στο ζήτημα αν η αρετή είναι διδακτή ή όχι.

Αφού κάνει τη διαπίστωση πως οι αγαθοί άνδρες όπως π.χ. ο Θεμιστοκλής, ο Περικλής, ο Αριστείδης κ.ά. δεν ήταν σε θέση να διδάξουν την αρετή ούτε στα παιδιά τους γιατί δεν την κατείχαν ως γνώση αλλά από ορθή δόξα, (141) αφού χλευάζει τους σοφιστές, τους οποίους ονομάζει ο ίδιος δάσκαλους της αρετής και ο ίδιος πάλι συμπεραίνει πως δεν γνωρίζουν τι είναι η αρετή - άρα πώς να διδάξουν κάτι που δεν γνωρίζουν, (142) καταλήγει στο συμπέρασμα ότι η αρετή δεν είναι διδακτή. (143) Και αφού δεν είναι διδακτή δεν είναι ούτε φρόνηση. (144)

Πώς όμως, εν τοιαύτη περιπτώσει, εμφανίζεται η αρετή στους ανθρώπους και τους κάνει αγαθούς; Αφού αποκλείει τόσο τη δωρεά της φύσης, (145) όσο και τη διδασκαλία; Η απάντηση του Σωκράτη συνδέει την απόκτηση αρετής με τη θεωρία του για την ανάμνηση: "οὐ φημί διδαχὴν εἶναι ἀλλὰ ἀνάμνησιν". (146)

Η πεποίθηση που και άλλού έχει εκφράσει ο Σωκράτης ότι επικοινωνεί με το θείον, εκδηλώνεται και εδώ και τον οδηγεί συγχρόνως σε ένα ορθολογικό αδιέξοδο και σε μια εύκολη απάντηση ή όπως ο ίδιος φαίνεται πως κολακεύεται να πιστεψει σ' ένα δαιμονικό ξεπέρασμα της δυσκολίας: (147) "ἀρετὴ ἂν εἴη οὔτε φύσει οὔτε διδακτόν, ἀλλὰ θεία μοῖρα παραγιγνομένη ἄνευ νοῦ". (148)

§6. Περί της σοφιστικής παιδείας

Ο Σωκράτης κατηγορεί την παιδεία που προσφέρουν οι σοφιστές ότι δεν διαφέρει από τα δόγματα του όχλου και επιπλέον ως να μη έφθανε αυτό προσφέρεται επί μισθώ: "Ἐκαστος τῶν μισθαρνούντων ἰδιωτῶν, οὓς δὴ οὗτοι σοφιστάς καλοῦσι καὶ ἀντιτέχνους ἡγοῦνται, μὴ ἄλλα παιδεύειν ἢ ταῦτα τὰ τῶν πολλῶν δόγματα, ἃ δοξάζουσιν ὅταν ἄθροισθῶσιν, καὶ σοφίαν ταύτην καλεῖν". (149)

Κατηγορεί επίσης τους σοφιστές ότι αντί να παιδεύουν προς το καλύτερο όπως ισχυρίζονται τους νέους, αντίθετα τους διαφθείρουν. (150) Η υπεράσπιση των σοφιστών, αντίθετα, υποστηρίζει ότι: "Στα ελάχιστα αποσπάσματα που μας διέσωσε η παράδοση από το έργο τους διακρίνουμε το ενδιαφέρον τους γιά τίς επιστήμες αλλά και τη συμβολή τους σε συγκεκριμένους επιστημονικούς τομείς των κοινωνικών επιστημών, όπως στην επιστήμη του δικαίου (Πρωταγόρας, Αντιφών, Θρασύμαχος κ.ά.) της Σημειολογίας, δηλαδή στη φιλοσοφία της γλώσσας (Γοργίας, Πρωταγόρας), στην Παιδαγωγική (Πρωταγόρας, Αντιφών), στην Κοινωνιολογία (Πρωταγόρας κ.ά.), στην Γραμματική (Πρωταγόρας, Πρόδικος) καθώς και στην Πολιτική Επιστήμη". (151)

Οι σοφιστές δεν κανουν τίποτα άλλο παρά να αναπαράγουν όσα αρέσουν στον όχλο ("ποιεῖν αὐτῷ ταῦτα ἃ ἂν οὗτοι ἐπαινῶσιν"). (152)

Ἔτσι όμως υποδουλώνουν τον εαυτό τους στον όχλο ("κυρίους αὐτοῦ ποιῶν τοὺς πολλοὺς"). (153)

Παρά το ότι ο Πλάτων καταλογίζει "λαϊκισμό" στους σοφιστές και έλλειψη καθοδηγητικής ικανότητας αλλού τους εμφανίζει να διαμορφώνουν την "κοινή γνώμη": "παιδεύειν δέ τελεώτατα καί ἀπεργάζεσθαι οἷους βούλονται εἶναι καί νέους καί πρεσβυτέρους καί ἄνδρας καί γυναῖκας;" (154)

Κατά τον Πλάτωνα κανείς δεν μπορεί να ξεφύγει από τον "ρόυν" των πραγμάτων που επιβάλλουν οι σοφιστές: "ἢ ποῖαν (ἂν) αὐτῷ παιδείαν ἰδιωτικὴν ἀνθέξειν, ἣν οὐ κατακλυσθεῖσαν ὑπὸ τοῦ τοιοῦτου ψόγου ἢ ἐπαίνου οἰχῆσεται φερομένην κατὰ ροῦν ἢ ἂν οὗτος φέρῃ;" (155)

§7. Περί της αναγκαστικής επιβολής των απόψεων των σοφιστών

Ο Σωκράτης κατηγορεί επίσης τους σοφιστές για καταναγκαστική επιβολή των απόψεων τους: "ἔργῳ προστιθέασι λόγῳ μὴ πείθοντες οὗτοι οἱ παιδευταί τε καί σοφισταί. ἢ οὐκ οἶσθα ὅτι τὸν μὴ πειθόμενον ἀτιμίας τε καί χρήμασι καί θανάτοις κολάζουσι;". (156)

Η κατηγορία αυτή είναι βαρειά αλλά δεν φαίνεται να αφορά τους γνωστούς σοφιστές τόσο (οι περισσότεροι από τους οποίους ήταν μέτοικοι, χωρίς πολιτικά δικαιώματα, χωρίς καν το δικαίωμα να μπορούν να εκφωνήσουν λόγο στην εκκλησία του δήμου) όσο τους δημαγωγούς της Αθηναϊκής δημοκρατίας. Η ονομαστική αναφορά του Πλάτωνος στους σοφιστές μάλλον τους αδικεί.

§8. Οι σοφιστές ως δάσκαλοι επί μισθώ

Διερωτάται, τέλος, ο Σωκράτης, τι λογής δάσκαλοι μπορεί να είναι αφού α) διδάσκουν την ύπαρξη "ἄμφο λόγων" και β) πέρνουν λεφτά για να διδάξουν και τις τέχνες και την αρετή. Αλλά πώς μπορείς να ισχυριστείς ότι διδάσκεις κάτι όταν την ίδια στιγμή δέχεσαι πως υπάρχει κάτι άλλο που το αναιρεί, διερωτάται σχολιάζοντας ο Σωκράτης και καταλήγει: "πῶς μὴ φῶμεν δημούμενον λέγειν τον Πρωταγόραν;" (157)

Στη συνέχεια θέτει το ερώτημα: πώς μπορούμε να ονομάσουμε την πώληση μαθημάτων επί χρήμασι; Μήπως "μαθηματοπωλική"; Συγκαιφαιώνοντας επιτίθεται βίαια και χλευαστικά στους σοφιστές που πουλούν μαθήματα (για την απόκτηση της γνώσης τεχνών και αρετής): "τό κτητικῆς, μεταβλητικῆς, ἀγοραστικῆς, ἐμπορικῆς, ψυχεμπορικῆς περί λόγους καί μαθήματα, ἀρετῆς πωλητικόν ... ἀνεφάνη σοφιστικὴ". (158)

Ο Guthrie σχολιάζοντας την αντίθεση του Σωκράτη στα επί χρήμασι μαθήματα που προσέφεραν οι σοφιστές γράφει ότι "η διαμάχη αντανakλούσε τη σύγκρουση ανάμεσα στα παλνότερα αριστοκρατικά ιδεώδη και στις νέες κοινωνικές τάξεις που έκαναν τότε αισθητή την παρουσία τους με το δημοκρατικό σύστημα διακυβέρνησης της Αθήνας και ζητούσαν να εγκαθιδρύσουν αυτό που σήμερα θα ονομάζαμε αξιοκρατία". (159)

Ο καθηγητής Κ. Βουδούρης γράφει για την τακτική των σοφιστών να ζητούν χρήματα ότι "ακόμη κι αν δεχθούμε πως ο Πλάτων παρουσιάζει λειψά και μεροληπτικά το σκοπό της σοφιστικής αγωγής, εν τούτοις η τακτική των σοφιστών να εισπράττουν χρήματα διδάσκοντας την αρετή, επιβεβαιώνει τις εκτιμήσεις του πως οι σοφιστές δεν μπορούν να διδάξουν την αρετή...". (160)

Άλλοι μελετητές - ίσως προς επιβεβαίωσιν των "ἄμφο λόγων" υποστηρίζουν ότι οι σοφιστές: "Προσφέρουν και πουλούν θεωρητική μόρφωση. Διδάσκουν τους πολίτες να μιλούν, να σκέπτονται, να κρίνουν. Διδάσκουν τους νέους που έχουν ήδη ολοκληρώσει την παραδοσιακή τους μόρφωση. Τους οπλίζουν για την επιτυχία, για μια επιτυχία που δεν βασίζεται στη δύναμη ή στην γενναιότητα, αλλά στην ενεργοποίηση της νόησης". (161) Μια τελευταία συνηγορία, υπέρ της παιδείας που πρόσφεραν οι σοφιστές, προέρχεται από τον Η.Ι. Ματτου: "δεν είναι υπερβολή να μιλήσουμε για μια επανάσταση που πραγματοποίησαν οι σοφιστές στο πεδίο της ελληνικής αγωγής". (162)

**ΟΙ ΔΙΑΛΟΓΟΙ ΤΟΥ ΘΡΑΣΥΜΑΧΟΥ
ΣΤΗΝ ΠΛΑΤΩΝΙΚΗ ΠΟΛΙΤΕΙΑ ΚΑΙ ΟΙ ΑΠΟΨΕΙΣ ΤΟΥ
ΓΙΑ ΤΗΝ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ**

**ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α'
Ο ΘΡΑΣΥΜΑΧΟΣ**

Το ζήτημα του διαχωρισμού του ιστορικού Θρασύμαχου, του Χαλκηδόνιου, από τον Πλατωνικό Θρασύμαχο, είναι ουσιώδες για την καλύτερη κατανόηση των απόψεων του σοφιστή. Η διάκριση αυτή η οποία είναι δυσχερής, γίνεται ακόμα πιο δύσκολη από τη στιγμή που η συντριπτική πλειοψηφία των μελετητών του Πλάτωνος, καταλογίζει στον φιλόσοφο μεροληψία, κάποτε και εμπάθεια εναντίον των σοφιστών.

Παρά τη δυσκολία που δημιουργεί η στάση του Πλάτωνος έναντι των σοφιστών, αξίζει το κόπο μια προσπάθεια διαχωρισμού του Θρασύμαχου του Χαλκηδόνιου από τον Πλατωνικό Θρασύμαχο. Αυτό επειδή ο Πλάτων είναι η κυριότερη πηγή πληροφοριών τόσο για τους σοφιστές γενικά όσο και για τον Θρασύμαχο ειδικά.

I. Ο Θρασύμαχος ο Χαλκηδόνιος

Ο Θρασύμαχος κατάγονταν από τη Χαλκηδόνα η οποία ήταν αποικία των Μεγαρέων στο Βόσπορο.

Πρώτη φορά γίνεται γνωστό το όνομα του Θρασύμαχου από μια κωμωδία του Αριστοφάνη, τους "Διαιταλεις", η οποία παίχτηκε το 427 π.Χ. (163)

Η τελευταία πιθανολογούμενη αλλά αρκετά αβέβαιη μνεία του Θρασύμαχου γίνεται από τον D.J. Juvenali (έγραψε στα τέλη του 1ου αιώνα μ.Χ.) ο οποίος αναφέρεται ονομαστικά στον Αθηναίο ρήτορα Θρασύμαχο ο οποίος αυτοκτόνησε με απαγχονισμό. (164) Χρονολογία του θανάτου του δεν αναφέρεται.

Η τελευταία χρονολογία που μαρτυρεί ότι ο Θρασύμαχος βρίσκεται στη ζωή, προέρχεται από τον Κλήμη, (Στρωματεῖς). Ο Κλήμης γράφει ότι ο Θρασύμαχος αναφέρει σε λόγο του "ὑπέρ Λαρισαίων" τον βασιληά Αρχέλαο. Αυτό σημαίνει ότι ο λόγος γράφτηκε μετά το 413 π.Χ. (D-K 2) (165)

*

Ο Θρασύμαχος ήταν γνωστός κυρίως ως δάσκαλος της ρητορικής. Ο Αριστοτέλης τον θεωρεί διάδοχο του μεγάλου ρήτορα Τεισία και αξιολογεί ως σημαντική τη συνεισφορά του στη διάπλαση τη δομής της ρητορικής τέχνης. (166) Ο Θεόφραστος τον θεωρεί ως επινοητή του μικτού τρόπου έκφρασης, μια σύνθεση δηλαδή του αυστηρού και του λιτού τρόπου. (167).

*

Ο Θρασύμαχος ήταν επαγγελματίας δάσκαλος της ρητορικής αφού έπαιρνε χρήματα για τη διδασκαλία του. (168) Ο σχολιαστής του Αριστοφάνη αναφέρει ότι ο Θρασύμαχος είχε γράψει σύγγραμμα με τίτλο "Μεγάλη τέχνη" το οποίο πιθανολογείται ότι αφορούσε τη ρητορική. (169)

Ο Αριστοτέλης γράφει ότι ο Θρασύμαχος, σ' ένα του σύγγραμμα, μιλά για την υποκριτική τέχνη. (170) Εκτός από τη ρητορική και την υποκριτική πρέπει να είχε ασχοληθεί και με την ηθική. Γνωστή φαίνεται ότι ήταν η διδασκαλία του για τη δικαιοσύνη.

Ο Πλάτων, ως ιστορική πηγή πληροφοριών για το έργο των σοφιστών, εμφανίζει τον Θρασύμαχο, στην "Πολιτεία" I, να διαλέγεται με τον Σωκράτη, με αντικείμενο τη δικαιοσύνη. Ο Θρασύμαχος μπαίνει στη συζήτηση με την πρόθεση να δώσει μια απάντηση για τη δικαιοσύνη καλύτερη απ' όσες κατέθεσαν οι μέχρι την ανάμιξή του ομιλητές αλλά και από αυτή που υποστηρίζει ο Σωκράτης.

Σε απόσπασμα συγγράμματος άγνωστου τίτλου ο Θρασύμαχος πραγματεύεται το ζήτημα της δικαιοσύνης κατά τρόπο εντελώς διαφορετικό από εκείνο που τον εμφανίζει να την πραγματεύεται ο Πλάτων. Σ' αυτό το απόσπασμα ο Θρασύμαχος χαρακτηρίζει τη δικαιοσύνη "μέγιστον τῶν ἐν ἀνθρώποις ἀγαθῶν". (171)

Ο Κλειτοφών πιστεύει ότι ο Θρασύμαχος είναι καλύτερα καταρτισμένος από τον Σωκράτη στο ζήτημα της δικαιοσύνης και γι' αυτό προτίθεται να εγκαταλείψει τον Σωκράτη και να απευθυνθεί στον σοφιστή, για "να λύσει τις απορίες του". (172)

Ο Κικέρων κατατάσσει τον Θρασύμαχο μαζί με τον Πρόδικο και τον Πρωταγόρα, και μας πληροφορεί ότι είχε ασχοληθεί και με τη φιλοσοφία. (173). Ο Θρασύμαχος ασχολήθηκε επίσης με την πολιτική όπως μαρτυρεί απόσπασμα έργου του με πιθανό τίτλο "περί Πολιτείας" που διέσωσε ο Διονύσιος ο Αλικαρνασσεύς. (174).

Από τις δύο μακρολογίες του Θρασύμαχου, στο βιβλίο I της "Πολιτείας" τέλος, προκύπτει ότι είχε ασχοληθεί και με την πολιτική ως επιστήμη. Αυτό συνάγεται από τις γενικεύσεις του για το "κρείττον", τη σχέση κρείττονος-νόμων, την αναφορά στα δύο άκρα του φάσματος των πολιτευμάτων, τη σχέση συμφέροντος - πολιτεύματος κ.ά.

*

Από το έργο του Θρασύμαχου προκύπτει ότι πρόκειται για πολυμερή προσωπικότητα, ευρέως φάσματος, αφού πραγματεύεται τόσο ζητήματα (θεωρητικού) πραγματισμού όσο και ζητήματα φιλοσοφίας.

Στο κείμενο της "Πολιτείας" I διακρίνονται τόσο η αποστροφή του Πλάτωνος, ο οποίος παρουσιάζει τον Θρασύμαχο αγροίκο στους τρόπους, εριστικό, κυνικό και αντιφατικό, όσο και η εκτίμηση του φιλόσοφου προς το σοφιστή, αφού τον επιλέγει ως αντίλογο δικαιοσύνης στην ιδέα που πρόκειται να αναπτύξει διά στόματος Σωκράτη, στα λοιπά βιβλία της "Πολιτείας".

Ο Θρασύμαχος υπήρξε γνωστή προσωπικότητα στην Αθήνα του 5ου π.Χ. αιώνα και αυτό αποδεικνύεται από το γεγονός ότι τον μνημονεύει ο Αριστοφάνης και ένα πλήθος σημαντικών συγγραφέων και σχολιαστών της αρχαιότητας. Οι απόψεις που υποστήριξε ο Θρασύμαχος, του εξασφάλισαν την αναγνώριση και την εκτίμηση της Αθηναϊκής κοινωνίας. Ο αριστοκράτης Κλειτοφών, μετέπειτα μαθητής του Θρασύμαχου, εγκατέλειψε τον Σωκράτη και κατέφυγε στον Θρασύμαχο για να λύσει τις απορίες του, περί δικαιοσύνης, επειδή πίστευε πως ο Θρασύμαχος τα λέει καλύτερα, σ' αυτό το ζήτημα, από τον Σωκράτη. Σύμφωνα, τέλος, με τον Έφιππο, ο Θρασύμαχος τοποθετείται στο ίδιο επίπεδο με τον Πλάτωνα. (175)

II. Ο Πλατωνικός Θρασύμαχος

Πολλοί είναι οι μελετητές των απόψεων του Θρασύμαχου που πιστεύουν ότι ο σοφιστής έπεσε θύμα του "συνηθισμένου τρόπου" με τον οποίο ο Πλάτων συμπεριφέρεται στους σοφιστές. Κατά συνέπεια, όσα λέει ο Θρασύμαχος στο βιβλίο Ι της "Πολιτείας", ή έστω μέρος από όσα λέει, δεν είναι βέβαιο αν ανήκουν στο Θρασύμαχο τον Χαλκηδόνιο ή αν εξυπηρετούν απλά "τους καλλιτεχνικούς σκοπούς του Πλάτωνος".

Ο Α.Ε. Taylor κρίνοντας τις δύο ομιλίες (Θρασύμαχου-Σωκράτη) στην "Πολιτεία" Ι, γράφει ότι ο Σωκράτης δείχνει "με μία τεκμηριωμένη ανάλυση της ανθρώπινης φύσης, ότι τα πραγματικά θεμέλια της ηθικής ενυπάρχουν στην ιδιοσυστασία του ανθρώπου". (176)

Η θέση αυτή βρίσκεται σε αντίθεση με ότι υποστηρίζει ο Θρασύμαχος ο οποίος πιστεύει ότι τα άτομα είναι ιδιοτελή, ("οὐ γάρ τό ποιεῖν τά ἄδιστα") και ευάλωτα στον καταναγκασμό της εξουσίας, ("ἀλλὰ τό πάσχειν φοβούμενοι"). (177) Αλλά και το άτομο που θα καταλάβει την αρχή, δεν σύρεται χωρίς τη θέληση του, στην εξουσία, όπως υποστηρίζει ο Σωκράτης ότι συμβαίνει με τον άρχοντα-φιλόσοφο. Αντίθετα αναλαμβάνει την αρχή επειδή αυτό είναι σύμφωνο με τη φύση του, δηλαδή "ισχυρότερον καί ἐλευθεριώτερον και δεσποτικώτερον". (178)

Έτσι, είτε από ταπεινά κίνητρα όπως είναι η ιδιοτέλεια και ο φόβος, είτε από ψυχολογικά, όπως είναι η ανάγκη ισχύος, δεσποτισμού και ελευθερίας κινήσεων, τα άτομα είναι φύσει εγωιστικά, όπως άλλωστε συμφωνεί και ο Αριστοτέλης. Μ' αυτή την προσέγγιση όμως διαγράφεται αρκετά καθαρά μια σημαντική διαφορά ανάμεσα στις θέσεις που υποστηρίζουν, ο Σωκράτης και Θρασύμαχος στο βιβλίο Ι της "Πολιτείας". Διαφορά απόψεων μεταξύ Σωκράτη (Πλάτωνος) και Θρασύμαχου εμφανίζεται επίσης όταν ο Σωκράτης υποστηρίζει ότι το άτομο είναι δομημένο κατ' αντιστοιχία της πόλης στην οποία κατοικεί. Έτσι ένα δίκαιο άτομο κατοικεί εξ ορισμού, σε μία δίκαιη πόλη.

Ο Θρασύμαχος διαπιστώνει την ύπαρξη δίκαιων και μέσα στην άδικη πόλη "οἱ δ' ἀρχόμενοι ποιοῦσιν τό ἐκείνου (εννοεί τον τύραννο) συμφέρον κρείττονος ὄντος, καί εὐδαίμονα ἐκεῖνον ποιοῦσιν". (179) Αυτή τη συμπεριφορά των αρχομένων ο Θρασύμαχος τη θεωρεί ανόητη και "απλοϊκή". (180) Γιατί; Γιατί δεν λειτουργεί η δικαιοσύνη. Γιατί οι αρχόμενοι εκχωρούν δικαιοσύνη ως "ἄλλότριον ἄγαθόν" και υφίσταντας "οἰκεία βλάβη" χωρίς καμιά αντίστροφη δράση να αναπληρώνει τις απώλειές τους. Έτσι η πρόταση (γ) "δικαιοσύνη-ἄλλότριον ἄγαθόν" αναδεικνύεται σε σημείο ουσιαστικής διαφοράς των απόψεων Σωκράτη-Θρασύμαχου.

Ενώ ο Σωκράτης υποστηρίζει τη δίκαιη φύση και δομή του ατόμου ο Θρασύμαχος υποστηρίζει ότι δικαιοσύνη υπάρχει μόνο στα πλαίσια της πόλης και μάλιστα ότι δεν είναι προϊόν της αυτοκυριαρχίας του ατόμου αλλά προϊόν της αλληλοδιαπλοκής των ανθρώπινων σχέσεων στην πόλη. Η πόλη λοιπόν ως "καθόλου" συγκροτεί το πλαίσιο μέσα στο οποίο μπορεί να αναζητηθεί το δίκαιο. Η αλληλεξάρτηση των ατόμων εξαφανίζει τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά του ατόμου και αναδεικνύει ένα νέο άνθρωπο, ένα άνθρωπο της πόλης (πολίτη) ο οποίος βρίσκεται σε σχέση διαπλοκής

του συμφέροντος του με το συμφέρον του άλλου. Έτσι μόνο νοείται η δικαιοσύνη ως "ἀλλότριον ἀγαθόν". Αλλ' αυτό ήδη βρίσκεται πολύ μακριά από την Πλατωνική άποψη περί δικαιοσύνης που συνοψίζεται στην πρόταση "τά ἑαυτοῦ πράττειν". Αν όμως η διαφορά είναι τόσο έντονη στο ζήτημα του ορισμού της δικαιοσύνης, τότε για ποιο λόγο δεν θα πρέπει να αποδοθεί αυτή η άλλη άποψη, η οποία βρίσκεται μέσα στα πλαίσια της μακρολογίας του σοφιστή, στο Θρασύμαχο τον Χαλκηδόνιο;

Ακόμη η εννοιολογική διάκριση κρείττονος-αρχόντων, (έχει γίνει σε άλλο κεφάλαιο), εστιάζει σε μία ακόμη διαφορά απόψεων Σωκράτη (Πλάτωνος)-Θρασύμαχου του Χαλκηδόνιου.

Μία αποκλειστική πάνω στο ζήτημα της ανάδειξης του Θρασύμαχου του Χαλκηδόνιου εργασία θα μπορούσε να αναδείξει με την αναγκαία τεκμηρίωση, τη διαφορά όσων λέει ή μέρους όσων λέει, από τις απόψεις του Πλάτωνος. Η εργασία αυτή μπορεί να αρκεστεί στη διαπίστωση της ύπαρξης διαφορών στις απόψεις Πλάτωνος-Θρασύμαχου.

Αρκετοί από τους μελετητές των απόψεων του Θρασύμαχου προσπάθησαν κατά καιρούς να αποδώσουν τα του Πλάτωνος στον Πλάτωνα και τα του Θρασύμαχου στον Θρασύμαχο.

Ο J.P. Maguire, υποστήριξε ότι η συνοχή που εμφανίζουν μεταξύ τους οι προτάσεις για τη δικαιοσύνη (α) και (β) "μπορεί πολύ καλά να αποδοθεί στον Θρασύμαχο τον Χαλκηδόνιο, σε καμιά περίπτωση όμως δεν ανήκει στο ίδιο πρόσωπο και η πρόταση (γ)". Η πρόταση (γ) σύμφωνα με τον Maguire είναι πρόταση ηθικής τάξης και ανήκει στον Πλάτωνα! Η άποψη αυτή την οποία συμμερίζονται και άλλοι αλλά την οποία αντιστρατεύεται ο J.B. Kerferd, είναι λίγο περίεργη από τη στιγμή που ο Πλάτων, επιφυλάσσει στον εαυτό του τη δυνατότητα να αναπτύξει τις απόψεις του στα υπόλοιπα εννέα βιβλία της "Πολιτείας". Εκτός απ' αυτό η δικαιοσύνη της πρότασης (γ) είναι δικαιοσύνη που εκλύεται από τις σχέσεις της κοινότητας των ανθρώπων. κάθε σχέση μεταξύ άλλου Χ και άλλου Ψ προϋποθέτει σύγκλιση συμπεριφοράς προς την ίδια κατεύθυνση. Αυτή η συμπεριφορά ρυθμίζεται με την πρόταση (γ) η οποία είναι αμφίδρομης ροής σε αντίθεση με την μονόδρομης ροής πρόταση για τη δικαιοσύνη, του Σωκράτη (Πλάτωνος).

Η πρόταση (γ) επίσης βρίσκεται σε αρμονία με άλλες πραγματιστικές απόψεις του Θρασύμαχου όπως π.χ. είναι η φράση "πρός ἀλλήλους συμβόλαια". Η δικαιοσύνη ως "ἀλλότριον ἀγαθόν" λειτουργεί άψογα στην περίπτωση της σύναψης ενός συμβολαίου μεταξύ του άλλου Χ και του άλλου Ψ.

Η δικαιοσύνη ως προϊόν τη ανάγκης για ευκοσμία στην πόλη είναι μια άποψη που βρίσκει σύμφωνους σύγχρονους μελετητές του Θρασύμαχου όπως είναι π.χ. ο Ralf Dahrendorf. Κατά συνέπεια η ερμηνεία του J.P. Maguire ότι δηλαδή η πρόταση (γ) ανήκει στον Πλάτωνα, δεν είναι επαρκής.

*

Ο Πλατωνικός Θρασύμαχος υπάρχει, όχι τόσο από την παρέμβαση του Πλάτωνος στο "δραματικό" μέρος της ομιλίας (εριστικότητα, ξεσπάσματα θυμού, έκφραση ήττας και συστολής του Θρασύμαχου) αλλά κυρίως από τις ασάφειες που άφησε ο συγγραφέας της "Πολιτείας" σ' ότι

αφορά την ουσία της συζήτησης Σωκράτη-Θρασύμαχου η οποία είναι ο καθορισμός της έννοιας της δικαιοσύνης και εντεύθεν, ο καθορισμός του άριστου τρόπου διαβίωσης.

Έτσι, η πρόταση (γ) για τη δικαιοσύνη παραμένει ασαφής επειδή ο Πλάτων δεν είχε τη γνωστική περιέργεια να διερευνήσει τη δίκαιη συμπεριφορά του κρείττονος, αν και η πρόταση (γ) οδηγεί κατ' ευθείαν σ' αυτή τη διασάφηση. Αφού αν ισχύει η πρόταση "δικαιοσύνη-αλλότριον αγαθόν" ισχύει για όλους όσους συμβάλλονται σε μία σχέση. Ο Πλάτων ωστόσο αρκέστηκε να διευκρινίσει την οφειλόμενη δίκαιη συμπεριφορά των αρχομένων και παρέλειψε εντελώς τη διασάφηση της δίκαιης συμπεριφοράς του κρείττονος, στην ίδια σχέση.

Στην έλλειψη γνωστικού ενδιαφέροντος του Πλάτωνος οφείλεται επίσης η ασάφεια ανάμεσα στα δεδομένα που απορρέουν από την πρόταση (α) για τη δικαιοσύνη και στην ανάπτυξη του θέματος της αδικίας, στο β' μέρος της μακρολογίας του Θρασύμαχου.

Σύμφωνα με την πρόταση (α) το συμφέρον του κρείττονος είναι η δικαιοσύνη. Σύμφωνα με την ανάπτυξη της αδικίας το συμφέρον του κρείττονος (τύραννου) είναι η αδικία. Τι από τα δύο όμως είναι το συμφέρον του κρείττονος-τύραννου, από τη στιγμή βέβαια που δεν μπορεί να είναι συγχρόνως δικαιοσύνη και αδικία; Αν και ο Πλάτων σπεύδει να διευκρινίσει δευτερεύουσας σημασίας εννοιολογικά ζητήματα όπως είναι η διαφορά "ἄρχοντος-κρείττονος" και μάλιστα με δύο "ελέγχους" από τον Σωκράτη, παραμένει αδιάφορος ως προς την πρόταση (γ), η οποία συνιστά αν όχι την άποψη του Θρασύμαχου για τη δικαιοσύνη, τουλάχιστον όμως, την πιο ολοκληρωμένη απάντηση του Θρασύμαχου για τη δικαιοσύνη.

Οι ασάφειες αυτές και άλλες, είναι άλλωστε η αιτία της ανάπτυξης αλληλοσυγκρουομένων απόψεων από τους μελετητές του Θρασύμαχου.

III. "Η προς τα έξω, εικόνα" της προσωπικότητας του Θρασύμαχου (181)

Ο ίδιος ο Πλάτων αξιολόγησε τον Θρασύμαχο - επιλέγοντάς τον ανάμεσα στους άλλους σοφιστές της εποχής του - και έθεσε τις απόψεις του στο πρώτο βιβλίο της Πολιτείας.

- Ο Πλάτων στον "Φαίδρο" γράφει για το Θρασύμαχο:

(Ο Σωκράτης για τον Πρωταγόρα) "Ὁρθοέπειά γε τις, ὦ παῖ, καί ἄλλα πολλά και καλά. Τῶν γε μὴν οἰκτρογόνων ἐπὶ γῆρας καί πενίαν ἐλκομένων λόγων κεκρατηκέναι τέχνη μοι φαίνεται τό τοῦ Χαλκηδονίου σθένος, ὀργίσαι τε αὖ πολλοὺς ἅμα δεινός ἀνὴρ γέγονε, καί πάλιν ὠργισμένοις ἐπάδων κηλεῖν, ὥς ἔφη διαβάλλειν τε καί ἀπολύσασθαί διαβολάς ὁθενδὴ κράτιστος". (182)

Ο Κ. Γεωργούλης παρατηρεί στα σχόλια που κάνει στην "Πολιτεία" ότι "ο Πλάτων δεν τον αναφέρει (τον Θρασύμαχο) στους παλαιότερους διαλόγους του αλλά μόνο στην "Πολιτεία" και στον "Φαίδρο" σε μια εποχή που οι πολιτικές τάσεις για τον Πλάτωνα θα είχαν γίνει πολύ έντονες. Αυτό δείχνει ότι ο Πλάτων τον θεωρεί ανάμεσα σε όλους τους σοφιστές ως τον σημαντικότερο από την άποψη της επίδρασης της ρητορικής στον πολιτικό βίο". (183)

IV. Οι παρεμβάσεις του Θρασύμαχου στην "Πολιτεία" I

Ο Θρασύμαχος στην "Πολιτεία" I, πραγματοποιεί μια βίαιη είσοδο στη συζήτηση (την οποία χειρίζεται ο Σωκράτης) για το τι είναι η δικαιοσύνη:

α. Π. Ι. 336b - 336e:

Ο Θρ. παραμβαίνει ζητώντας από τον Σωκράτη να ορίσει με ακρίβεια τι εννοεί λέγοντας "δίκαιο".

β. Π. Ι. 337c - 337e:

Ο Θρ. ενημερώνει τους συνομιλούντες ότι μπορεί να αποδείξει πώς κατέχει "έτεραν απόκρισιν παρά πάσας ταύτας περί δικαιοσύνης, βελτίω τούτων".

γ. Π. Ι. 388c - 339b:

(Μακρολογίας, μέρος α')

Ο Θρ. εκφωνεί την πρώτη και δεύτερη πρότασή του ως ορισμούς (ή ορισμό της δικαιοσύνης) συνοδευόμενες από επεξηγηματικές προτάσεις φράσεις και λέξεις.

δ. Π. Ι. 339c - 343:

Ο Θρ. απαντά στον Σωκράτη ο οποίος διερευνά όσα (ο Θρασύμαχος) είχε εκφωνήσει στο εδάφιο 338c - 339b.

ε. Π. Ι. 343 - 344d:

(Μακρολογίας μέρος β')

Ο Θρ. δίνει την τρίτη πρόταση - άποψή του, για τη δικαιοσύνη και στη συνέχεια αναπτύσσει ένα άλλο - κατ' αντιδιαστολήν - θέμα, την αδικία.

στ. Π. Ι. 345b - 354:

Μετά από κάποιες αψιμαχίες με τον Σωκράτη, ο οποίος αναλαμβάνει και πάλι να διερευνήσει τα λεγόμενα του Θρασύμαχου (Όπως ομολογεί αργότερα ο ίδιος ο Σωκράτης, από το 345 b και μετά αλλάζει αντικείμενο συζήτησης και διερευνά εις το εξής την άποψη του Θρασύμαχου, όχι για τη δικαιοσύνη αλλά για την αδικία), ο σοφιστής απαντά απρόθυμα, με σύντομες προτάσεις και νεύματα στον Σωκράτη, με καταγεγραμμένο εμφανή εκνευρισμό, για την πορεία της συζήτησης και με διαρκείς διαφωνίες.

ζ. Π. Ι. 354:

Πριν τελειώσει το πρώτο βιβλίο της "Πολιτείας" ο Θρασύμαχος εκφωνεί την τελική και οριστική του άρνηση σ' όλα όσα είχε πει ο Σωκράτης παραμένοντας κατά τη δήλωσή του αμετάπειστος και σταθερός στις απόψεις τους.

"Ταῦτα δὴ σοι, ἔφη, ὦ Σώκρατες, εἰστιάσθω ἐν τοῖς Βενδιδίοις".

V. Ποιο είναι το θέμα που συζητούν ο Θρασύμαχος με τον Σωκράτη;

Ο σοφιστής Θρασύμαχος, μέτοικος στην Αθήνα, φιλοξενούμενος στο σπίτι του πλούσιου Κέφαλου, στον Πειραιά, πέρνει μέρος στη συζήτηση που

έχουν αρχίσει ο Σωκράτης με τον Κέφαλο και τον γιο του Πολέμαρχο, ενώ παρευρίσκονται επτά ακόμη πρόσωπα. (184)

Ο Θρασύμαχος παρεμβαίνει στη συζήτηση, την οποία από μιας αρχής χειρίζεται ο Σωκράτης, τόσο διαδικαστικά όσο και κατ' ουσίαν, και εισηγείται το θέμα το οποίο προτίθεται να εκθέσει διά μακρών:

"εἴπερ ὡς ἀληθῶς βούλει εἰδέναι τό δίκαιον ὅτι ἔστι;" (185)

Λίγο πιο κάτω ο Θρασύμαχος ορίζει ακριβέστερα το θέμα έτσι όπως προτίθεται να το συζητήσει με τον Σωκράτη:

"ἐγὼ δεῖξω ἑτέραν ἀπόκρισιν παρὰ πάσας ταύτας περί δικαιοσύνης, βελτίω τούτων". (186)

(Λέγοντας "πάσας ταύτας" εννοεί ότι δεν δέχεται ένα αινιγματικό αφορισμό - όπως είναι η συνήθεια των ποιητών - για την δικαιοσύνη: "Ἦνίξατο ἄρα, ὡς ἔοικεν...". (187) δηλαδή κάτι όπως "τό δέον... τό ὠφέλιμον... τό λυσιτελοῦν... τό κερδαλέον... τό συμφέρον" αλλά μια παράθεση απόψεων σε μια συζήτηση που θα διεξαχθεῖ "σαφῶς καί ἀκριβῶς" (188).

Ο Σωκράτης στο τέλος του πρώτου βιβλίου της "Πολιτείας" επιβεβαιώνει το θέμα που συζήτησε με τον Θρασύμαχο και διευκρινίζει τα όρια της συζήτησης: "πρὶν ὃ τό πρῶτον ἐσκοποῦμεν εὑρεῖν, τό δίκαιον ὅτι ποτ' ἐστίν...". Καί συνεχίζει: "ἀφόμενος ἐκείνου ὁρμήσαι ἐπὶ τό σκέψασθαι περί αὐτοῦ εἴτε κακία ἐστίν καί ἀμαθία, εἴτε σοφία καί ἀρετή, καί ἐμπεσόντος αὐτῷ ὑστερον λόγου, ὅτι λυσιτελέστερον ἢ ἀδικία τῆς δικαιοσύνης, οὐκ ἀπεσχόμεν τό μή οὐκ ἐπὶ τοῦτο ἐλθεῖν ἀπ' ἐκείνου, ὥστε μοι νυνὶ γέγονεν ἐκ τοῦ διαλόγου μηδέν εἰδέναι". (189)

Η διερεύνηση της πρώτης πρότασης που εκφωνεί ο Θρασύμαχος: "Φημί γάρ ἐγὼ εἶναι τό δίκαιον οὐκ ἄλλο τί ἢ τό τοῦ κρείττονος συμφέρον", (190) εγκαταλείπεται από τον Σωκράτη, χωρίς να έχει διευκρινιστεί η αξία της ή η απαξία της. Λέει: "Τοῦτο μὲν οὖν ἐγωγε οὐδαμῇ συγχωρῶ Θρασυμάχῳ, ὡς τό δίκαιόν ἐστιν τό τοῦ κρείττονος συμφέρον, ἀλλὰ τοῦτο μὲν δὴ καί εἰς αὐθις σκεψόμεθα". (191)

Και οι δύο συνομιλητές πάντως έχουν την πεποίθηση ότι συζητώντας για τη δικαιοσύνη δεν κάνουν μια ασήμαντη συζήτηση "ἢ σμικρόν οἶει ἐπιχειρεῖν πρᾶγμα διορίζεσθαι ὅλου βίου διαγωγῆν, ἢ ἂν διαγόμενος ἕκαστος ἡμῶν λυσιτελεστάτην ζωὴν ζῶη;" (192)

VI. Θρασύμαχου μακρολογία

(Μέρος Α: 338 C - 339 b. Μέρος Β: 343 - 344 d)

§1. Μακρολογία μέρος α'

Στο πρώτο μέρος της "μακρολογίας" του, ο Θρασύμαχος, εκφωνεί την πρώτη πρόταση που θα μπορούσε να εκληφθεῖ ως η άποψή του για την δικαιοσύνη.

§2. Ο πρώτος ορισμός του δικαίου και το απρόσωπο πολιτικό σύστημα

(α) "φημί γάρ ἐγὼ εἶναι τό δίκαιον οὐκ ἄλλο τί ἢ τό τοῦ κρείττονος συμφέρον".

Στην απορία του Σωκράτη για το τι εννοεί λέγοντας "κρείττον", ο Θρασύμαχος απαντά περιγράφοντας ένα απρόσωπο πολιτικό σύστημα: "Οὐκοῦν τοῦτο κρατεῖ ἐν ἑκάστη πόλει, τό ἄρχον". (193)

Έτσι, το μέρος (των πολιτών) που κατέχει την αρχή, το μέρος δηλαδή που ελέγχει την ισχύ του κράτους, αυτό είναι το "κρείττον". (194) Αυτό το πολιτικό σύστημα το οποίο προβλέπει "κρείττον" στη δομή του (κατά συνέπεια αλλά και κατ' ομολογία: και "πιο αδύνατο") είναι κοινό για όλες τις πόλεις. Μόνο τα καθεστώτα διαφέρουν.

Η "καθεστηκυία αρχή", η οποία κατέχει τη δύναμη του κράτους και είναι έτσι το ισχυρότερο μέρος, (όποια κι' αν είναι αυτή δημοκρατία, αριστοκρατία κ.λπ.) φτιάχνει νόμους σύμφωνα με το συμφέρον της.

§3. Τα καθεστώτα

Το συμφέρον της "καθεστηκυίας αρχής" είναι άραγε κοινό σ' όλες τις πόλεις με την αδιαμφισβήτητη γενική ισχύ με την οποία το παρουσιάζει η πρώτη φράση του Θρασύμαχου; Ναι. Έτσι εννοείται η κατάληψη και η διατήρηση της αρχής. Σ' αυτόν το στόχο συγκλίνει η νομοθεσία ενός εκάστου των καθεστώτων. Όμως, ενώ το πολιτικό σύστημα λειτουργεί απρόσωπα μέχρι τη διαπίστωση από τον Θρασύμαχο της ύπαρξης "αρχής", σ' όλες τις πόλεις, αλλάζει από τη στιγμή που αρχίζει η αναζήτηση των ομάδων ή των φυσικών προσώπων που καταλαμβάνουν, στελεχώνουν και προσωποποιούν την αρχή. Τότε το ισχυρότερο μέρος μπορεί να είναι το μεγάλο πλήθος του δήμου, η πληθυσμιακή ομάδα των ολίγων ισχυρών της αριστοκρατίας, ο τύραννος ως φυσικό πρόσωπο και κάθε άλλη περίπτωση (πιθανόν ο βασιλιάς σε μια βασιλεία κ.λπ.). Οι νόμοι οι οποίοι τίθενται από την καθεστικυία αρχή και την στηρίζουν, ποικίλουν κατά το περιεχόμενο ανάλογα με το καθεστώς (δημοκρατία, αριστοκρατία, τυραννία κ.λπ.) που στηρίζουν. Ο Θρασύμαχος παραμένει σταθερός, στην ανάλυση των δομών της πολιτικής κοινωνίας και των μεγάλων και αποφασιστικής σημασίας μεγεθών της. Δεν διολισθαίνει στην εξατομίκευση. Για τον Θρασύμαχο ή "καθεστηκυία αρχή" είναι όποιος κατέχει την εξουσία, ομάδα ή πρόσωπο. Το αν συμφωνεί ή όχι με το φορέα της εξουσίας είναι ένα άλλο ζήτημα.

Η δημοκρατία συνεπάγεται θέσπιση δημοκρατικών κανόνων δικαίου, η αριστοκρατία αριστοκρατικών, η τυραννία τυραννικών, κ.ο.κ.

Έτσι η θεωρία του Θρασύμαχου μέχρι το τέλος του πρώτου μέρους της "μακρολογίας" του δεν μετακινείται από τα πλαίσια της περιγραφής του πολιτικού συστήματος με τα μεγάλα μεγέθη και τις απρόσωπες δυνάμεις που ενσωματώνει. Δεν διαφεύγει της αναλύσεως του Θρασύμαχου η περίπτωση της κατοχής της κρατικής ισχύος από ένα φυσικό πρόσωπο, όπως επίσης το φάσμα των καθεστώτων που μπορεί να αναπτυχθεί ανάμεσα στον ένα, στον τύραννο, και στους πολλούς, όταν δηλαδή την "καθεστηκυία αρχή" την κατέχει ο δήμος. Γι' αυτό και στην επανάληψη των καθεστώτων που κάνει αρκείται μόνο στην αναφορά των δύο πόλεων των πολιτικών συστημάτων, που σχηματίζουν η τυραννία (ο ένας) με τη δημοκρατία (οι πολλοί). (195) Ανάμεσα στους πόλους αυτούς αναπτύσσονται "καί αι ἄλλαι (μορφές πολιτευμάτων) οὕτως". (196)

§4. Ο δεύτερος ορισμός

Μετά την περιγραφή του πολιτικού συστήματος έτσι όπως ανευρίσκεται γενικά σε όλες τις πόλεις, ανεξαρτήτως καθεστώτος, ο Θρασύμαχος εκφωνεί τη δεύτερη πρόταση η οποία θα μπορούσε να εκληφθεί ως ορισμός που δίνει για τη δικαιοσύνη.

(β) "τίθεται δέ γε τούς νόμους έκαστη ή άρχή πρός τό αύτῃ συμφέρον... θέμεναι δέ απέφηναν τοῦτο δίκαιον τοῖς άρχομένοις εἶναι, τό σφίσι συμφέρον..." (197)

Στη συνέχεια επαναλαμβάνει ότι το δίκαιο αυτό είναι το συμφέρον του ισχυρότερου. Εξακολουθεί έτσι να επιμένει με συνέπεια στην πρόταση (α) - για τη δικαιοσύνη, επεξηγώντας την και συμπληρώνοντας την, ολίγο κατ' ολίγον. Οι νόμοι ορίζουν το συμφέρον του ισχυρότερου, όχι όμως ως αυθύπαρκτοι ή ως ακαθόριστο γέννημα της κοινωνικής δομής, αλλά ως προϊόν της βουλήσεως του ισχυρότερου.

§5. Οι αρχόμενοι

Ο Θρασύμαχος επισημαίνει τη συμμετοχή των αρχομένων ως αναγκαίου παράγοντος λειτουργίας της πόλης αφού αυτοί παράγουν το αγαθό της δικαιοσύνης και το αποδίδουν στο ισχυρότερο μέρος.

Οι "αρχόμενοι", οι οποίοι είναι "άδικοι" και "παράνομοι" όταν δεν τηρούν τους κανόνες δικαίου που θέτει η "καθεστηκυία άρχή", είναι κατ' αντιστροφή "νόμιμοι" και "δίκαιοι".

§6. Μακρολογία μέρος β'

Στο δεύτερο μέρος της μακρολογίας του, (Π.Ι. 343-344d) ο Θρασύμαχος, παρεμβαίνει ξανά και ανατρέπει την εντύπωση που είχε δημιουργήσει ο έλεγχος του Σωκράτη, ο οποίος βιάστηκε να συμπεράνει: "Έπειδή οὖν ένταῦθα ἤμεν τοῦ λόγου καί πάσι καταφανές ἦν ότι ὁ τοῦ δικαίου λόγος εἰς τούναντίον περιειστήκει..." (198)

§7. Το παράδειγμα του ποιμνίου

Με τη δεύτερη παρέμβαση του, ο Θρασύμαχος διευκρινίζει την απόλυτη εξουσία που δίδει η αρχή στον κάτοχό της μέσα από το παράδειγμα του ποιμένου και των προβάτων. Η αντίθεση του με τον Σωκράτη ο οποίος αντιπαραθέτει ρητορικά τη δική του άποψη είναι πλήρης. Από το παράδειγμα του ποιμνίου, κατά τον Θρασύμαχο, προκύπτει μια ενδιαφέρουσα επισήμανση που πολλές φορές αγνοείται μαζί με την απαίτηση του Θρασύμαχου για ακριβολογία: Το "κρείττον" και οι άρχοντες δεν ταυτίζονται κατ' ανάγκη. Για τον Θρασύμαχο το ισχυρότερο μέρος είναι ο ιδιοκτήτης του κοπαδιού δηλαδή ο κάτοχος του συμφέροντος ο οποίος κατέχει και την εξουσία ως "δεσπότης". Ο ποιμένας έχει την αντιστοιχία του άρχοντος. Η διάκριση αυτή βοηθά στην καλύτερη κατανόηση του τρόπου που αντιλαμβάνεται ο Θρασύμαχος, τις πολιτικές δομές.

Στη συνέχεια ο Θρασύμαχος δίνει την τρίτη και τελευταία πρότασή του για το δίκαιο και τη δικαιοσύνη:

(γ) "ή μέν δικαιοσύνη καί τό δίκαιον άλλότριον άγαθόν τῷ ὄντι, τό τοῦ κρείττονός τε καί άρχοντος σύμφερον" (199)

Το καινούργιο που εισάγει με την τελευταία του πρόταση είναι: δικαιοσύνη = ἀλλότριον ἀγαθόν.

Η πρόταση αυτή έχει άραγε την πληρότητα που θα μπορούσε να την αναγάγει σε γενική έννοια;

Έχει ηθική υπόσταση πάνω στην οποία μπορεί να στηριχτεί μια κοινωνία που επιθυμεί να επιλέξει την "λυσιτελεστάτην ζωήν"; Ή μήπως η ηθική της βάση εξουδετερώνεται από τη βούληση του ισχυρότερου;

§8. Περί δικαίου και αδίκου

Οι διευκρινήσεις που δίδει στη συνέχεια ο Θρασύμαχος αν και ανεπαρκείς σε έκταση βοηθούν στην καλύτερη κατανόηση όσων θέλει να πει. Ο Θρασύμαχος απαντά στα ερωτήματα:

- α) Ποιος είναι ο δίκαιος (ως άρχων και ως πολίτης)
τι παράγει και σε ποιον ανήκει ότι παράγει;
- β) Ποιος είναι ο άδικος (ως ισχυρότερο μέρος, ως άρχων, ως πολίτης)
τι παράγει και σε ποιον ανήκει ότι παράγει;

α) Ποιος είναι ο δίκαιος, τι παράγει και σε ποιον ανήκει αυτό που παράγει;

I. Ο δίκαιος στη σχέση του με το δημόσιο, ως πολίτης, και σε ότι αφορά εισφορά επί ίσης περιουσίας, ίσως να μην πληρώνει περισσότερα απ' όσα επιβάλλεται, αλλά πάντως πληρώνει περισσότερα από τον άδικο ο οποίος τα καταφέρει να πληρώσει λιγότερα.

II. Ο δίκαιος ως άρχων δεν κάνει τίποτε "παρά τό δίκαιον" κι αν δεν πάθει καμιά άλλη βλάβη - τουλάχιστον - υφίσταται ζημία από την παραμέληση των συμφερόντων του.

III. Ο δίκαιος από το δημόσιο δεν κερδίζει τίποτα, ο άδικος κερδίζει πολλά.

IV. Ο δίκαιος που "δεν βαστά η καρδιά του να αδικήσει" καταντά αθλιώτατος.

Είναι φανερό και από τα συναγόμενα και από τη ρητή διατύπωση του Θρασύμαχου (IV) ότι ο δίκαιος δεν αδικεί. Κι όχι μόνο δεν αδικεί αλλά το αγαθό που παράγει το παραχωρεί για τη στήριξη του δημοσίου συμφέροντος (I). Ως άρχων ο δίκαιος δεν προσπορίζεται πλεονεκτήματα από την εφαρμογή του νόμου, τον οποίο δεν παραβαίνει ούτε προς όφελος του δικού του συμφέροντος (II). Αυτό που παράγει ο δίκαιος πολίτης, δηλαδή η πράξη του πως αλλοιώς μπορεί να ονομαστεί εκτός από δίκαιη πράξη, από τη στιγμή που αποδίδεται στο ισχυρότερο μέρος, και ταυτίζεται με το συμφέρον του κρείττονος;

β) Ποιος είναι ο άδικος, τι παράγει και σε ποιον ανήκει αυτό που παράγει;

Ο Θρασύμαχος περιγράφει την αδικία ως αντίθετη με τη δικαιοσύνη και τον δίκαιο. (200) Ο άδικος πολίτης στη σχέση του με το δημόσιο, όταν πρόκειται για εισφορές, καταφέρει να πληρώσει λιγότερα.

Φροντίζει ώστε να μεγιστοποιεί τις αποδοχές του από το δημόσιο.



Ο άδικος ως άρχοντας "πάντα τούτων τάναντία υπάρχει" (από τις βλάβες που υφίσταται ο δίκαιος). (201) Δεν υπάρχει δηλαδή περίπτωση να πάθει ζημιά. Φροντίζει για την καλύτερη εξυπηρέτηση των προσωπικών οικονομικών του υποθέσεων και κερδίζει τις συμπάθειες των συγγενών και φίλων αφού τους εξυπηρετεί κατά παράβαση των νόμων. Ολ' αυτά βέβαια τα κάνει σιγά - σιγά, "βία" και "λάθρα". Η άκρα (τελεωτάτη) αδικία χαρακτηρίζει το περιεχόμενο των νόμων που στηρίζουν το συμφέρον του ενός, δηλαδή το πολιτικό καθεστώς του τύραννου και της τυραννίας. Η αδικία σε μεγάλη κλίμακα, δηλ. η τυραννία, "βία αφαιρείται, καί ιερά καί ὅσια καί ἴδια καί δημόσια, ἀλλά συλλήβδην". (202)

Ο τύραννος είναι κακούργος αφού διαπράττει τα κακουργήματα της ιεροσυλίας, του ανδραποδισμού, της τοιχωρυχίας, της αρπαγής και της κλοπής.

Αν ο τύραννος δεν ήταν ο ισχυρότερος αλλά ένας πολίτης ή και ένας άρχων, και εξυπηρετούσε το συμφέρον του διαπράττοντας τα ίδια αδικήματα, τότε "ζημιούται τε καί ὄνειδη ἔχει τὰ μέγιστα". (203) Γιατί η κοινωνία δεν δέχεται ως τρόπο συμπεριφοράς την με κάθε μέσον εξυπηρέτηση του συμφέροντος του ενός. Έχοντας όμως την ισχύ της κρατικής μηχανής στα χέρια του, ο τύραννος, όχι μόνο δεν τιμωρείται ούτε κατ' ελάχιστον (204) αλλά και αποκαλείται "εὐδαίμων" και "μακάριος".

VII. Θρασύμαχος: Η μοναδική αντιλογία στην "Πολιτεία" του Πλάτωνος

§1. Οι συνομιλητές επικουρούν τον Σωκράτη

Ουσιαστικά "ο Θρασύμαχος" είναι η μοναδική αντιλογία στην "Πολιτεία" του Πλάτωνος επειδή διατυπώνει απόψεις οι οποίες συγκροτούν μια ενιαία θέση, επειδή δίδει μία διαφορετική και ισχυρή ερμηνεία για το δίκαιο και τη δικαιοσύνη και επειδή γενικεύει και εντάσσει σ' ένα άλλο πλαίσιο τα πολιτικά φαινόμενα. Αντίθετα οι λοιποί συνομιλητές συνεπικουρούν, εκόντες-άκοντες, τον Σωκράτη, εντάσσοντας τις απόψεις τους στην εξυπηρέτηση του ορθολογικού οικοδομήματος της καλής πόλης που ζωγραφίζει.

*

Οι παρεμβάσεις των Κέφαλου, Πολέμαρχου, Γλαύκωνος και Αδείμαντου, στο διάλογο και η ατυχής συμμετοχή του Κλειτοφώντος, όχι μόνο δεν διαταρράσσουν την μακρολογία του Σωκράτη αλλά επιπλέον τον βοηθούν λογοτεχνικά, ψυχολογικά και μεθοδολογικά στην καλύτερη διατύπωση και συγκρότηση των προτάσεων - επιχειρημάτων του.

*

α) Λογοτεχνική επικουρία:

Δίδεται η ευχάριστη εντύπωση στον αναγνώστη, μιας διαρκούς συζήτησης (ως το τελευταίο βιβλίο της "Πολιτείας") έναντι ενός ενδεχόμενου κουραστικού μονόλογου του Σωκράτη.

Επιπλέον ο αναγνώστης έχει τη ψευδαίσθηση πως παρακολουθεί τη συζήτηση - αφήγηση, του Σωκράτη, όπως και οι λοιποί σιωπηλοί παρευρισκόμενοι.

β) Ψυχολογική επικουρία:

Η έγκριση των απόψεων του Σωκράτη γίνεται από όλους τους ομιλητές που παίρνουν μέρος στη συζήτηση με σύντομες **επιβεβαιωτικές απαντήσεις**. Ο συγγραφέας προσπαθεί να αμβλύνει τη μονοτονία των καταφάσεων με τη δημιουργία ερωτήσεων στις οποίες η έγκριση δίδεται τόσο με κατάφαση όσο και με άρνηση).

Παραδείγματα:

- I. Απαντήσεις Πολέμαρχου:
- "Δοκεῖ μοι".
 - "Εἶεν".
 - "Ἀληθῆ".
 - "Ναί".
 - (.. εἶναι χρήσιμη;) - "Χρήσιμον".
 - (..εἶναι χρήσιμη;) - "Ναί".
 - "Ναί".
 - "Ναί".
 - "Πάνυ γε". (205)

Επίσης:

- "Ἀνάγκη".
- "Πάνυ μὲν οὖν".
- "Καὶ τοῦτ' ἀνάγκη".
- "Ἔοικεν".
- "Ἀδύνατον".

(Κατάφαση με μορφή αρνητική που απαντά στην ερώτηση του Σωκράτη:

- "Ἄρ' οὖν τῇ μουσικῇ οἱ, μουσικοὶ ἀμούσους δύνανται ποιεῖν;").

Ομοίως:

- "Οὐκ ἔστιν".

Ομοίως:

"Ἀλλὰ ἀδύνατον". (206)

κ.λ.π.

(Οι απαντήσεις αυτές καταγράφονται σ' ολόκληρη την έκταση των παρεμβάσεων του Πολέμαρχου).

*

II. Απαντήσεις Γλαύκωνος και Αδείμαντου:

1) **Εγκρίνουν κάθε πρόταση του Σωκράτη** αλλά κατά τρόπο που δείχνει ανθρώπους με πνευματική εγρήγορση σ' ολόκληρη τη διάρκεια της "εξέτασης", και όχι απορροφημένους από τα Σωκρατικά οράματα, όπως συμβαίνει με τον Πολέμαρχο. Παράδειγμα:

- Γλαύκων: - "Πάντων μάλιστα, ἦν δ' ἐγώ".
- Γλαύκων: - "Κάλιστα, ἔφη, λέγεις;" (207)
- Αδείμαντος: "Παντάπασιν, ἔφη, ἔγωγε τοὺς τύπους τούτους συγχωρῶ" (208)

2) **Διατυπώνουν διευκολυντικές ερωτήσεις**, που αναδεικνύουν την ενότητα του διαλόγου:

- Γλαύκων: "Πῶς τοῦτο λέγεις, ὦ Σώκρατες;"
- Γλαύκων: "... τὴν δέ ζημίαν ἦντινα λέγεις καὶ ὡς ἐν μισθοῦ μέρει εἴρηκας, οὐ συνῆκα". (209)
- Γλαύκων: "ὦ Σώκρατες, πότερον ἡμᾶς βούλει δοκεῖν πεπεικέναι ἢ ὡς ἀληθῶς πείσαι ὅτι παντὶ τρόπῳ ἄμεινόν ἐστιν δίκαιον εἶναι ἢ ἄδικον;" (210)

- Γλαύκων: "Ἐν ποίῳ, ἔφη, τούτων τὴν δικαιοσύνην τιθεῖς;" κ.λπ. (211)

3) **Εκφωνούν θαυμαστικές προτάσεις** που περιέχουν ανεπιφύλακτη έγκριση:

- Πολέμαρχος: "Ναί μά Δί', ἔφη, ὦ Σώκρατες, ὁ Πολέμαρχος, σαφέστατά γε".(212)
- Γλαύκων: "τόν δέ ὑπέρ τῆς δικαιοσύνης λόγον, ὡς ἄμεινον ἀδικίας, οὐδενός πω ἀκήκοα ὡς βούλομαι - βούλομαι δέ αὐτό καθ' αὐτό ἐγκωμιαζόμενον ἀκοῦσαι - μάλιστα δ' οἶμαι ἂν σοῦ πυθέσθαι". (213)
- Αδείμαντος: "Ὅρθότατα, ἦν δ' ἐγώ, λέγεις. (214)
- Γλαύκων: (προς τον Σωκράτη)
"Ὅρθότατ' αὖ, ἔφη, λέγεις" κ.λπ. (215)

4) **Κάνουν συμπληρωματικές διαπιστώσεις** που απαλλάσσουν το Σωκράτη από το βάρος του να μιλά συνεχώς. Παράδειγμα:

- Γλαύκων: "Οὐ τοίνυν δοκεῖ, ἔφη, τοῖς πολλοῖς, ἀλλὰ τοῦ ἐπιπόνου εἶδους, ὃ μισθὸν θ' ἔνεκα καὶ εὐδοκιμήσεων διὰ δόξαν ἐπιτηδευτέον, αὐτό δέ δι' αὐτό φευκτέον ὡς ὃν χαλεπόν". (216)
Ἡ παραπάνω πρόταση του Γλαύκωνος εντάσσεται στο ενιαίο σκεπτικό που αναπτύσσει ο Σωκράτης ο οποίος έτσι αρκεῖται στην επιβεβαίωση:
- Σωκράτης: "Οἶδα, ἦν δ' ἐγώ, ὅτι δοκεῖ οὕτω... (217)
Ἐτσι εμφανίζεται ο Γλαύκων να εκφωνεῖ ὅσα θα ἔπρεπε να πει ο Σωκράτης, αν η συζήτηση εἶχε μορφή μονόλογου, και τα οποία ο Σωκράτης επικυρώνει με τη δική του σύντομη φράση.
Και παρακάτω:
- Γλαύκων: "Ἄνευ ὄψου, ἔφη, ὡς ἔοικας, ποιεῖς τοὺς ἄνδρας ἐστιωμένους".
- Σωκράτης: "Ἀληθῆ, ἦν δ' ἐγώ, λέγεις." κ.λπ. (218)

5) **Εισάγουν στα θέματα που αναπτύσσει ο Σωκράτης** στο μακρὸ διάλογό της Πολιτείας:

Ο εισαγωγικός διάλογος στο πρώτο βιβλίο της "Πολιτείας" διεξάγεται ανάμεσα στον Σωκράτη και τον πλούσιο, ηλικιωμένο, οικοδεσπότη Κέφαλο. (330 d-e και 331). Ο Κέφαλος ως πλούσιος εἶχε τη δυνατότητα επιλογῆς στη ζωή του. Ως ηλικιωμένος εἶχε μακρά εμπειρία ζωῆς. Ως θρησκευόμενος ἄφηνε ευνοϊκά περιθώρια για την ανάπτυξη εσχατολογικῶν μύθων. "... ὡς τὸν ἐνθάδε ἀδικήσαντα δεῖ ἐκεῖ διδόναι δίκην..."(219)

Ἡ φράση αὐτή οδηγεί αργότερα στην ένταξη στο υλικό συγκρότησης της καλῆς πόλης και του μύθου του Ηρός του Αρμενίου).

Ὡς οικοδεσπότης, ο Κέφαλος, εἶχε την τιμή να ανοίξει τη συζήτηση καταθέτοντας ἀντί γνώσης την πείρα του ἀνθρώπου "ἐπὶ γῆρας οὐδῶ" (220) που εἶναι σε θέση να κρίνει και να επιλέξει ανάμεσα στα ὑψίστα ἀγαθὰ του πλούτου και της δικαιοσύνης αφού τα ἔχει

δοκιμάσει και τα δύο. Ο Κέφαλος δηλώνει την ανεπιφύλακτη προτίμηση του "τῷ δέ μηδέν ἑαυτῷ ἄδικον συνειδότε". (221)

Και διευκρινίζει· ο πλούτος βοηθά σημαντικά στην ἀμβλυνση των συνεπειών της μεγάλης ηλικίας αλλά τον δίκαιο, όχι τον άδικο άνθρωπο.

Έτσι ο Κέφαλος εισάγει στη συζήτηση τη δικαιοσύνη ως απάντηση στην ερώτηση του Σωκράτη· "τί μέγιστον ἀγαθόν" (222) και αποσύρεται καθώς αρχίζει από τον Σωκράτη, η μετά γνώσεως διερεύνηση του θέματος· τι είναι δικαιοσύνη. (223)

Διαπιστώνουμε κατά συνέπειαν πως οι συνομιλητές του Σωκράτη δεν προσφέρουν αντίλογο. Αντίθετα ενώ εμφανίζονται να αντιλέγουν, ουσιαστικά προσφέρουν τη συνδρομή τους στον Σωκράτη ο οποίος έτσι οικοδομεί με γλαφυρό τρόπο, το ορθολογικό πρότυπο της καλής πόλης.

VIII. Σωκράτης-Θρασύμαχος: Ομοιότητες και διαφορές, στο βιβλίο Ι της "Πολιτείας"

Είδαμε ότι ο Σωκράτης και ο Θρασύμαχος συγκλίνουν στη χρήση κοινών λέξεων όπως είναι οι "αρχόμενοι" και η "αριστοκρατία". Δίστανται όμως εις ότι αφορά το εννοιολογικό περιεχόμενο που προσδίδουν σ' αυτές τις λέξεις.

Συμφωνούν εξάλλου, ότι ένα είναι το ισχυρότερο μέρος μέσα στην πόλη αλλά διαφωνούν τόσο εις ότι αφορά τις λέξεις - όρους που χρησιμοποιούν (κρείττον - άρχοντες), όσο και εις ότι αφορά εννοιολογικές παραμέτρους των δύο όρων (εναλλαγή του κρείττονος - εσαεί άρχοντες, άρχον (μέρος) δια της επικρατήσεως - άρχων δια της γνώσεως, απρόσωπη αρχή - προσωποποιημένος άρχων).

Οι διαφορές των δύο συνομιλητών δεν σταματούν εδώ. Υπάρχουν και άλλες που δεν είναι του αμέσου ενδιαφέροντος αυτής της εργασίας, όπως επίσης υπάρχουν και διαφορές που έχουν εκστομισθεί αλλά δίκην οικονομίας του κειμένου (χειρισμού ίσως και των απόψεων του Θρασύμαχου από τον συγγραφέα, όπως υποστηρίζουν αρκετοί μελετητές) δεν έχουν καταγραφεί. (224) Το ομολογεί άλλωστε και ο ίδιος ο Σωκράτης. (225)

Αν αντί άλλης σύνοψης προσπαθήσουμε να αντιπαραθέσουμε και να απεικονίσουμε τις απόψεις των δύο συνομιλητών εις ότι αφορά τα βασικά μέρη της πόλης (πολιτικό σύστημα) δηλαδή το "κρείττον", τους "άρχοντες", τους "αρχόμενους" και το πολίτευμα της "αριστοκρατίας" θα έχουμε τον παρακάτω πίνακα, εις ότι αφορά θέσεις ομολογημένες εκατέρωθεν η αναπόδραστα εννοούμενες:

Πίνακας εννοιολογικών διαφορών

	ΘΡΑΣΥΜΑΧΟΣ	ΣΩΚΡΑΤΗΣ
1	Το κρείττον (Απρόσωπη αρχή)	Οι "άρχοντες" (Προσωποποιημένη αρχή)
2	Έχει ίδιο συμφέρον	Δεν έχουν ίδιο συμφέρον
3	Υπάρχουν πλείονα συμφέροντα	Υπάρχει ένα συμφέρον
4	Υπάρχουν πλείονα πολιτεύματα	Υπάρχει ένα αληθινό πολίτευμα
5	Το "κρείττον" καταλαμβάνει την αρχή με την επικράτηση	Οι άρχοντες είναι άγνωστο πως καταλαμβάνουν την αρχή - με τη γνώση
6	Τα πολιτεύματα εναλλάσσονται	Το πολίτευμα παραμένει "αεί επιστατούμενο"
7	Οι νόμοι υπηρετούν το συμφέρον του κρείττονος και αλλάζουν ριζικά με την αλλαγή του πολιτεύματος	Οι νόμοι υπηρετούν το συμφέρον της πόλης, ως όλου, και ειδικότερα το συμφέρον των αρχομένων και δεν αλλάζουν αλλά μόνο βελτιώνονται
8	Ο Δεσπότης (το κρείττον)	Ο καλός ποιμήν (οι άρχοντες)
9	Άρχοντες: Ποιμένες και βουκόλοι	Επίκουροι: "κύνες"
10	Οι αρχόμενοι ως πειθόμενοι και υπηρετούντες	Οι αρχόμενοι χωρίς καμιά άλλη δυνατότητα
11	Οι πολίτες καταλαμβάνουν δημόσιο αξίωμα	Οι πολίτες δεν καταλαμβάνουν δημόσιο αξίωμα
12	Υπηρετείται το συμφέρον του "κρείττονος"	Υπηρετείται το συμφέρον των αρχομένων (ή το συμφέρον της πόλης ως όλου)
13	Η αριστοκρατία ως ιστορικό πολίτευμα στις πόλεις	Η αριστοκρατία: α) ως "αρχαία κατάσταση", φορτισμένη με έννοιες από τη δομή του ιδεώδους πολιτεύματος β) ως κατά το λόγο δομημένο πολίτευμα γ) ως ιστορικό πολίτευμα (συνδυασμός των πολιτευμάτων "τιμοκρατία ή τιμαρχία" και "ολιγαρχία")
14	Η αριστοκρατία έχει ιδιαίτερο συμφέρον	Η αριστοκρατία δεν έχει ιδιαίτερο συμφέρον.

ΙΧ. Τα πολιτεύματα: Η αριστοκρατία

Μια άλλη λέξη που χρησιμοποιούν και οι δύο συνομιλητές με διαφορετική εννοιολογική φόρτιση, είναι η λέξη αριστοκρατία.

*

Ο Θρασύμαχος αναφέρει ονομαστικώς τα πολιτεύματα της

1. Τυραννίας
2. Δημοκρατίας
3. Αριστοκρατίας

Στους γενικούς κανόνες λειτουργίας της "πολιτείας" (πολιτικού συστήματος), τους οποίους περιγράφει, εντάσσει επίσης και

4. "κάθε άλλη μορφή πολιτεύματος" (338 d, e).

Από τα πολιτεύματα αυτά το μόνο που περιγράφεται κάπως εκτενέστερα, από τον Θρασύμαχο, είναι η τυραννία. (344 b, c).

Ο Σωκράτης δηλώνει ότι γνωρίζει όλα τα παραπάνω πολιτεύματα στα οποία αναφέρεται ο Θρασύμαχος (338 c). Ο ίδιος περιγράφει τέσσερα πολιτεύματα.

1. Τιμοκρατία ή τιμαρχία
2. Ολιγαρχία
3. Δημοκρατία
4. Τυραννία

και ορίζει ένα

5. Αριστοκρατία (Π. VIII)

Τα τέσσερα πολιτεύματα που περιγράφει ο Σωκράτης ως υπαρκτά στις πόλεις, ο ίδιος τα απορρίπτει ως (πολιτικά) "νοσήματα" αφού εμπεριέχουν τη "διχοστασία", ασθένεια που προκύπτει από την ύπαρξη πλειόνων του ενός ομαδικών συμφερόντων (ηθών κατά τον Σωκράτη) στην πόλη. Απομένει έτσι ως μόνο αποδεκτό πολίτευμα, ότι ο Σωκράτης ορίζει ως κατά το λόγο αριστοκρατία.

Επειδή το πολίτευμα της αριστοκρατίας έχει ιστορικό παρελθόν, ως λέξη - όρος και αναφέρεται και από τους δύο συνομιλητές, θα ερευνήσουμε, αν και οι δύο εννοούν το ίδιο πράγμα όταν λένε αριστοκρατία. Αν δεν εννοούν το ίδιο πράγμα τότε θα καταγράψουμε μια ακόμη εννοιολογική διαφορά μεταξύ τους, στην ορολογία που χρησιμοποιούν.

§1. Η αριστοκρατία του Θρασύμαχου

Σύμφωνα με τη γενική περιγραφή του Θρασύμαχου στο α' μέρος της μακρολογίας του, το πολίτευμα της αριστοκρατίας, παρουσιάζει τα ίδια γενικά χαρακτηριστικά που παρουσιάζουν και τα υπόλοιπα περιγραφόμενα πολιτεύματα:

1. Έχει ιδιαίτερο συμφέρον. 2. Αγωνίζεται για την κατάληψη της "αρχής". 3. Θέτει νομοθεσία με την οποία εξυπηρετεί το ιδιαίτερο συμφέρον της. 4. Τιμωρεί τους "εκβαίνοντες" τη νομοθεσία της ως παράνομους και άδικους. (338 e) 5. Σ' όποια πόλη καταλάβει η αριστοκρατία την αρχή, συνιστά το "κρείττον" μέρος, και η πόλη αυτή "αριστοκρατείται".

Ο Σωκράτης δηλώνει ότι γνωρίζει αυτό το πολίτευμα (Πῶς γάρ οὐ) και κατά συνέπειαν η κοινής γνώσης - από τους δύο συνομιλητές - "αριστοκρατία" δεν μπορεί να είναι άλλη από την ιστορική αριστοκρατία.

§2. Η αριστοκρατία του Σωκράτη

Όταν ο Σωκράτης αναφέρεται στην αριστοκρατία λέει τρία διαφορετικά πράγματα:

1ο. Συμφωνεί με τον Θρασύμαχο αναγνωρίζοντας την ύπαρξη της ιστορικής αριστοκρατίας στις πόλεις. (226)

2ο. Αναμιμνήσκειται της αριστοκρατίας ως "αρχαίας κατάστασης" η οποία όμως είναι (σκόπιμα;) συγκεχυμένη. (227) Ως "αρχαία κατάσταση" θα έπρεπε να ταυτίζεται με το πολίτευμα της ιστορικής αριστοκρατίας. Η εισαγωγή όμως από τον Σωκράτη ιδεωδών στοιχείων όπως είναι η τάξη πραγμάτων που ορίζουν το χρυσό και αργυρό γένος, όπως επίσης η πρόταση με την οποία εξιδανικεύει την "αρχαία κατάσταση" λέγοντας ότι τα γένη χρυσό και αργυρό τον πλούτο τον είχαν στην ψυχή τους, δημιουργεί σύγχυση ως προς την ιστορικότητα της αριστοκρατίας ως "αρχαίας κατάστασης". Από την άλλη μεριά ως "αρχαία κατάσταση" (επιθυμητή κατά τον Σωκράτη από τα αριστοκρατικά γένη του χρυσού και του αργυρού) δεν μπορεί να νοηθεί κανένα άλλο πολίτευμα πλην της ιστορικής αριστοκρατίας η οποία κυριαρχεί από το 800 περίπου π.Χ. έως το τέλος του 6ου π.Χ. αιώνα. Τι συμβαίνει λοιπόν; Ότι κι αν συμβαίνει γεγονός είναι πως ο Σωκράτης συνδέει την αριστοκρατία της καλής πόλης με την ιστορική αριστοκρατία, ως αρχαία κατάσταση, αλλά συγχρόνως εξιδανικεύει την παλιά αριστοκρατία τοποθετώντας ιδεώδη στο λόγο της ύπαρξής της, (ο πλούτος βρίσκονταν στις ψυχές).

3ο. Ορίζει την αριστοκρατία ως το μοναδικό πολίτευμα της καλής πόλης.

§3. Η Πλατωνική αριστοκρατία

Ο Σωκράτης (Πλάτων) ξεκαθαρίζει με σαφήνεια πως το πολίτευμα που προτείνει ως το μόνο κατάλληλο για την καλή πόλη, δεν υπάρχει παρά μόνο ως πρόταση και όραμα. Λέει: "ἐν ἣ νῦν διήλθομεν οἰκίζοντες πόλει λέγεις, τῇ ἐν λόγοις κειμένη, ἐπεὶ γῆς γε οὐδαμοῦ οἶμαι αὐτὴν εἶναι". (228) Ποιο είναι όμως το πολίτευμα που "οικίζει" κατά το λόγο ο Σωκράτης (Πλάτων);

Ποια είναι η λέξη με την οποία σηματοδοτεί την "πολιτεία" της "καλής πόλης"; Το λέει ο ίδιος ο Σωκράτης: "Τόν μὲν δὴ τῇ ἀριστοκρατία ὁμοιον διεληλύθαμεν ἤδη, ὃν ἀγαθόν τε καὶ δίκαιον ὀρθῶς φαμέν εἶναι". (229)

*

Η αξία του άριστου πολιτικού συστήματος που προτείνει ο Σωκράτης (Πλάτων) δεν εξαρτάται από την αλληλουχία των εννοιών που συγκροτούν το ενιαίο σύνολο της καλής πόλης. Ούτε μόνο από τον προσανατολισμό της προς το αγαθό. Εξαρτάται κυρίως από την

δυνατότητα της θεωρίας του να επηρεάσει τα ανθρώπινα και να δώσει μια ποιοτικά άλλη πρόταση σε κάθε είδους "ὑὼν πόλη".

Το ερώτημα τίθεται από τους συνομιλητές, και η απάντηση του Σωκράτη (Πλάτωνος) είναι: "οὐ γάρ ἀδύνατος γενέσθαι, οὐδ' ἡμεῖς ἀδύνατα λέγομεν· χαλεπά δέ καί παρ' ἡμῶν ὁμολογεῖται." (230) Και αλλού: "Ἡ καλή πόλη ἐν οὐρανῷ ἴσως παράδειγμα ἀνάκειται τῷ βουλομένῳ ὁρᾶν καὶ ὁρῶντι ἑαυτὸν κατοικίσειν. διαφέρει δέ οὐδέν εἴτε που ἔστιν εἴτε ἔσται". (231)

Ἡ τελευταία φράση ξεκαθαρίζει ότι ο Σωκράτης (Πλάτων) ενδιαφέρεται να παρέξει το μέτρο των πραγμάτων, ενώ τον αφήνει σχεδόν αδιάφορο το αν υπάρχει πουθενά στον κόσμο αυτή η πόλη η ακόμη αν θα υπάρξει.

*

Ἡ δομή του αριστοκρατικού πολιτεύματος είναι αντίστοιχη της δομής του αριστοκρατικού ανθρώπου.

Ο Σωκράτης (Πλάτων) υποστηρίζει ότι σε κάθε "πολιτεία" αντιστοιχεί και ένας συγκεκριμένος τύπος ανθρώπου (πολιτικού ὄντος). Λέει "καὶ ἀνθρώπων εἶδη τοσαῦτα ἀνάγκη τρόπων εἶναι, ὅσαπερ καὶ πολιτειῶν". (232)

Ο Σωκράτης (Πλάτων) προτείνει το πολίτευμα της αριστοκρατίας ως το μοναδικό (τα αλλά πολιτεύματα είναι νοησήματα) για την οικοδόμηση της καλής πόλης. Αντίστοιχη κατασκευή ανθρώπου είναι ο "αριστοκρατικός", στον οποίο επίσης αναφέρεται ρητά ο Σωκράτης (Πλάτων). (233)

*

Το αιώνιο και άφθαρτο μέρος του "αριστοκρατικού" ανθρώπου αντιστοιχεί στην δομή της καλής πόλης την οποία ο ίδιος οργανώνει μέσα στην οποία ζει, και της οποίας οι δομές (π.χ. σύστημα αγωγής και παιδείας) ως λειτουργία ανατροφοδότησης προσδιορίζουν την πολιτική και ηθική του συμπεριφορά. (234) (Οι φιλοσοφοι αφού πάρουν την εξουσία στις πόλεις, τότε "θα οργανώσουν την πόλη τους κατά τρόπο που να εξυπηρετείται και να πληθύνεται το δίκαιο").

Ο "άριστος" πολίτης, της αριστοκρατικής πόλης, είναι, καθ' ορισμόν, "ἀγαθόν τε καὶ δίκαιον". (235)

*

Γνώρισμα ουσίας των αρίστων (άρχοντες φιλόσοφοι) της "καλής πόλης" όπως κατά τον λόγο ορίζονται, είναι η γνώση του ὄντος. (236) Αντίθετα όλοι οι υπόλοιποι μέσα στην καλή πόλη "τούς ἄρα πολλά καλά θεωμένους, αὐτό δέ τό καλόν μή ὁρῶντας μηδ' ἄλλω ἐπ' αὐτό ἄγοντι δυναμένους ἔπεσθαι, καὶ πολλά δίκαια, αὐτό δέ τό δίκαιον μή, καὶ πάντα οὕτω, δοξάζειν φήσομεν ἅπαντα, γιγνώσκειν δέ ὧν δοξάζουσιν οὐδέν". (237)

Ἡ οικοδόμηση της αριστοκρατούμενης πόλης όπως και κάθε άλλης, "δεν οφείλεται σε κάποια μυστηριώδη βελανιδιά" αλλά στα κυρίαρχα και καθοδηγητικά "ήθη της πόλης". Πρέπει κατά συνέπειαν, μετά την πρώτη φάση της ανάληψης της εξουσίας από τους φιλόσοφους να ακολουθήσει αμέσως η φάση της διαπαιδαγώγησης των πολιτών στα νέα ήθη. (238) (Ἡ εξυπηρέτηση αυτού του σκοπού θα απαιτήσει την απομάκρυνση από την πόλη,

όλων των πολιτών ηλικίας 10 ετών και πάνω οι οποίοι θα εγκατασταθούν στους αγρούς. Όλοι οι πολίτες 10 ετών και κάτω θα εκπαιδευτούν στα νέα ήθη, στη νέα νοοτροπία και με νέα νομοθεσία). Η οικοδόμηση της αριστοκρατούμενης πόλης θα απαιτήσει ακόμη μια σειρά από μέτρα:

Κατ' αρχήν θα ερευνηθεί η φυσική προδιάθεση των πολιτών. Το άρχον γένος πρέπει να είναι φύσει "χρυσό". Αυτό δεν σημαίνει όμως πως το ήδη χρυσό γένος της πόλης θα γεννήσει χρυσού γένους απογόνους. Οι νέοι που θα πυκνώσουν την ομάδα του χρυσού γένους μπορεί να προέρχονται από το αργυρό γένος, ακόμη και από το χάλκινο. Το ίδιο όπως οι γόννοι του χρυσού γένους μπορεί να μεταφερθούν στο αργυρό γένος η στο χάλκινο. (239) (Αυτό θα το καθορίσει η φύση και ένας μυστηριώδης γενετικός αριθμός τον οποίο κατέχουν οι άρχοντες αλλά του οποίου η αξιοπιστία δεν απεδείχθη ποτέ).

Ο "άριστος" πάντως πρέπει να είναι φύσει "ευμαθής", "μνήμων", "ανδρείος" και "μεγαλοπρεπής". (240)

Υστερα θα ακολουθήσει η βιωματική δόμηση του χαρακτήρα με τα ισχύοντα, στην καλή πόλη, ήθη. "Οὐκ ἦσθησθαι ὅτι αἱ μιμήσεις, ἐάν ἐκ νέων πόρρω διατελέσωσιν, εἰς ἔθνη τε καὶ φύσιν καθίστανται καὶ κατὰ σῶμα καὶ φωνάς καὶ κατὰ τὴν διάνοιαν;" (241)

Έτσι οι νέοι που προορίζονται να γίνουν άριστοι άρχοντες θα πρέπει να μιμούνται τους "ανδρείους" τους "σώφρονες", τους "όσιους", τους "ἐλευθέρους". (242)

Τέλος, επειδή το φιλοχρήματο μέρος της ανθρώπινης ψυχής είναι το πιο μεγάλο (επιθυμητικό), πολύ ισχυρό και ικανό να διεφθείρει, θα πρέπει να αποκλειστεί κάθε περίπτωση διαφθοράς του χρυσού γένους και εξυπηρέτησης τόσο του ατομικού όσο και του ομαδικού συμφέροντος των αρχόντων, με μια σειρά αυστηρά μέτρα που θα περιβληθούν την ισχύ νόμου. (243)

- Κανένας άρχοντας (φύλακες) δεν πρέπει να έχει δική του περιουσία η σπίτι η αποθήκη. (244)
- Η συντήρηση των αρχόντων πρέπει να είναι φροντίδα των άλλων πολιτών - παραγωγών και να στηρίζεται σε φιλική βάση. (245)
- Οι άρχοντες δεν έχουν δικά τους παιδιά, αλλά από κοινού. (246)
- Οι άρχοντες δεν κατέχουν ούτε χρυσό, ούτε άργυρο. (247)

Όμως ούτε και αυτά τα μέτρα δεν αρκούν: Εκείνοι από τους πολίτες που μπορούν να γίνουν άρχοντες στην αριστοκρατούμενη πόλη είναι όσοι από τους φιλόσοφους κατέχουν όχι μόνο των γνώση αλλά και την εμπειρία των πραγμάτων ενώ παράλληλα μετέχουν της αρετής. (248) Είναι δηλαδή "σοφοί" "σώφρονες" "δίκαιοι" και πάντοτε, "ανδρείοι". (249). Αυτοί που μπορούν να συγκεντρώσουν αυτά τα προσόντα είναι οι ηλικίας 50 ετών και πάνω. (Αφού δηλαδή έχουν πάρει και το τελευταίο μάθημα (διαλεκτική) και το ύψιστο μάθημα (ενόραση του αγαθού)).

Η πρώτη εκλογή αρχόντων θα γίνει ανάμεσα στους γεροντότερους πολίτες. Από τους γεροντότερους πάλι, θα επιλέγονται για "δυνάστες" οι "άριστοι", οι οποίοι θα έχουν επιδείξει με διαρκή έλεγχο, την απαρέγκλιτη προσήλωση τους στις αξίες της καλής πόλης, και αυτοί είναι εκείνοι που δίνουν στο πολίτευμα (πόλη) το όνομα "αριστοκρατία". (250).

Συγκλίνοντα ρόλο στην εμπέδωση του αριστοκρατικού πολιτεύματος θα παίζει η εμπειρική σωφροσύνη των υπολοίπων μερών της καλής πόλης αφού η αναγνώριση της ικανότητας των αρίστων να κατέχουν την δύναμη του κράτους και να άρχουν είναι ζήτημα "σωφροσύνης" των λοιπών μερών της πόλης, τα οποία αναγνωρίζαν στους "άριστους" αυτή την υπεροχή και τους καθιστούν "δυνάστες" της πόλης. (251)

*

Παρά τις τακτικές αδυναμίες που εμφανίζει το ιδεώδες αριστοκρατικό πολίτευμα στην γένεση και εμπέδωση του, η στρατηγική σύλληψη του Σωκράτη (Πλάτωνος) παραμένει μια όντως εμπνευσμένη πρόταση, στην ιστορία της πολιτικής φιλοσοφίας που πολύ συχνά εμφανίζεται στις κοινωνίες των ανθρώπων ως αίτημα αξιοκρατικής διακυβέρνησης της πολιτείας: Όπως το "λογιστικό" πρέπει να κυβερνά τα υπόλοιπα μέρη της ψυχής του ανθρώπου (επιθυμητικό, θυμοειδές), για να είναι ο άνθρωπος ισορροπημένος, το ίδιο ακριβώς θα πρέπει και στην καλή πόλη να κυβερνούν οι άριστοι, οι φιλόσοφοι - άρχοντες, οι κάτοχοι της γνώσης, τα υπόλοιπα μέρη της πολιτείας (επίκουρους και αφιλοσόφητο κοινό).

Η αντιστοιχία, ψυχής - πόλης και καθ' ορισμόν, "λογιστικού" - αριστοκρατίας (σχήμα στις σημειώσεις) αποτελεί την ουσία του κατά τον λόγο δομημένου αριστοκρατικού πολιτεύματος της καλής πόλης.

Η σταθερότητα της σχέσης - παρά τις κάποιες επιφυλάξεις του Σωκράτη (Πλάτωνος) - είναι τόσο διαρκής, όσο και η φύση των πραγμάτων που έχει καθορίσει το "λογιστικό" ως το ανώτερο και κυριαρχικότερο μέρος της ανθρώπινης ψυχής.

Έτσι, ο Σωκράτης (Πλάτων) όταν στερεώνει το αριστοκρατικό πολίτευμα ως αδιαφιλονίκητο "δυνάστη" της πολιτείας δεν κάνει τίποτε άλλο από το να αποκαθιστά την κατά την φύση τάξη πραγμάτων (που ο ίδιος διαπιστώνει στην ψυχή του ανθρώπου) στο εξ αρχής και κατά τον λόγο δημιούργημα της "καλής πόλης".

*

Αφού λοιπόν το πολίτευμα της αριστοκρατίας διακρίνεται για τη σοφία του, την ανδρεία του, την σωφροσύνη του και την δικαιοσύνη του, είναι ένα πολίτευμα "υγιές" γεμάτο "ομορφιά" και "ευεξία" και ταυτίζεται με την μοναδική μορφή της αρετής. Αντίθετα, η κακία έχει πολλά "ιδείσ": α. την τιμαρχία η τιμοκρατία, β. την ολιγαρχία, γ. την δημοκρατία και δ. την τυραννία.

*

Η αριστοκρατούμενη πόλη, έχει ένα μοναδικό "ιδείσ".

Έτσι η λέξη "αριστοκρατία" φορτίζεται με το νόημα της πρότασης "αριστοκρατία του πνεύματος". Ως πρόταση και μέτρο για την οικοδόμηση της καλής πόλης υπήρξε χρήσιμη και ενεργός σε κάθε προσπάθεια διαφυγής του ανθρώπου από την "ύων πόλη". Δεν έχει όμως σχέση η έχει ελάχιστη σχέση, και πάντως όχι στα ουσιαστικά χαρακτηριστικά, με την αριστοκρατία που προϋπήρξε, (800-600 π.Χ.). Απ' αυτή την άποψη δεν γίνεται κατανοητή η επίκληση του ιστορικού παρελθόντος της αριστοκρατίας από τον Σωκράτη ο οποίος λέει ότι: "...η πολιτική κοινότητα που περιγράψαμε έχει υπάρξει..." (ώς γέγονεν ή ειρημένη

πολιτεία) (252) και "τὼ δ' αὖ, τό χρυσοῦν τε καὶ ἀργυροῦν... ἐπὶ τὴν ἀρετὴν καὶ τὴν ἀρχαίαν κατάστασιν ἡγέτην". (253)

Ο μόνος, ίσως, λόγος για τον οποίο ο Σωκράτης (Πλάτων) επιθυμεί να συνδέσει την κατά τον λόγο αριστοκρατία με το ιστορικό παρελθόν, είναι η καλλιέργεια της πεποιθήσεως ότι αφού κάποτε είχε υπάρξει άρα μπορεί και να ξαναυπάρξει).

*

Έτσι καλά οικοδομημένο το πολίτευμα της "αριστοκρατίας" του πνεύματος, ευχή είναι, όταν θα εγκαθιδρυθεί να παραμείνει "ασάλευτο" εις τον αιώνα, ως την φυσική φθορά που ακολουθεί αναπότρεπτα ότι γενιέται ("ἐν τῇ πόλει ἡμῖν... δεήσει τοῦ τοιούτου τινός ἀεὶ ἐπιστάτου, εἰ μέλλει ἡ πολιτεία σώζεσθαι"). (254)

*

Είναι φανερό πως η αριστοκρατία ως ιστορικό πολίτευμα των πόλεων, σύμφωνα με τον Θρασύμαχο, θα μπορούσε να είναι έννοια την οποία οι δύο συνομιλητές κατέχουν ομοίως, αφού και ο Σωκράτης δεν αρνείται ότι τη γνωρίζει. Για την ιστορική αριστοκρατία ως "αρχαία κατάσταση", δεν μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι οι δύο συνομιλητές μπορούν να χρησιμοποιήσουν κοινή έννοια αφού ο Σωκράτης, την εξιδανικεύει. Η κατά το λόγο δομημένη αριστοκρατία είναι μια υπόθεση που ανήκει καθαρά στον Σωκράτη (Πλάτωνα) και στην οποία ο Θρασύμαχος δεν μετέχει παρά ως ακροατής. Το πολίτευμα όμως των αριστοκρατούμενων πόλεων το οποίο ο Θρασύμαχος μνημονεύει και ο Σωκράτης δηλώνει ότι γνωρίζει, και το οποίο εν πάσει περιπτώσει, αναφέρεται στο βιβλίο Ι της "Πολιτείας", είναι άραγε μια λέξη - όρος, με κοινό εννοιολογικό περιεχόμενο και για τους δύο συνομιλητές;

Η ιστορικότητα του πολιτεύματος της αριστοκρατίας, το οποίο και οι δύο συνομιλητές συμφωνούν ότι γνωρίζουν, μας επιτρέπει την προσφυγή στις ιστορικές πηγές, προκειμένου να διακριβωθεί αν ο λόγος της είναι πλησιέστερα σε ότι λέει ο Σωκράτης ή σε ότι λέει ο Θρασύμαχος.

§4. Η ιστορική αριστοκρατία

Σύμφωνα με τις ιστορικές πηγές η αριστοκρατία που αναπτύχθηκε στις αυλές των ανακτόρων, στα αρχαϊκά χρόνια, παρέλαβε τη σκυτάλη της εξουσίας από τους βασιληάδες γύρω στα 800 π.Χ. - εις ότι αφορά τον Ελλαδικό χώρο. Κυριάρχησε περίπου τρεις αιώνες στην Αθήνα, και αναγκάστηκε σε διαρκείς παραχωρήσεις εξουσίας, σε μια χρονική περίοδο που σημαδεύεται από τη νομοθεσία του Δράκοντος ως τη συρρίκνωση των εξουσιών του Αρείου Πάγου από τον Εφιάλτη.

Η αριστοκρατία υπήρξε συνδεδεμένη με τη μεγάλη ιδιοκτησία γης, (γαμόροι) και με αυτήν παρέμεινε συνδεδεμένη, αν και οι αριστοκράτες ήταν εκείνοι που διηύρηναν το πολίτευμα τους σε ολιγαρχικό, αφού επιδόθηκαν και σε άλλες μορφές πλουτισμού (π.χ. εμπόριο) οι οποίες αργότερα αυτονομήθηκαν.

Οι αριστοκράτες προκειμένου να υπερασπίσουν τα κτήματά τους από τους πειρατές αλλά κυρίως από τους πένητες, συγκρότησαν ισχυρά σώματα ενόπλων, τις "ναυκραρίες". Μόνοι αυτοί κατείχαν όπλα,

ανάλογα με την οικονομική τους δύναμη, από το φόβο των πειρατών αλλά κυρίως του εσωτερικού αντιπάλου, όπως καταθέτει και ο Σωκράτης. (255) Οι αριστοκράτες υπεράσπισαν σκληρά τα συμφέροντά τους και αυτό φαίνεται από τους, επιφανειακά, ακατανόητα αυστηρούς νόμους του Δράκοντος. (Επέβαλε την ποινή του θανάτου για την κλοπή ενός λάχανου!). Η εξόντωση των ικετών "νεωτεριστών" που ακολούθησαν τον Κύλωνα σε ιερό και απαραβίαστο χώρο, είναι επίσης χαρακτηριστική του γεγονότος ότι στο κοινό συμφέρον της αριστοκρατίας δεν μπορούσαν να αντισταθούν ούτε οι θεσμοί που η ίδια φρόντισε να διατηρούνται στην πόλη. (Αρμοδιότητα του Αρείου Πάγου).

Χαρακτηριστικό επίσης της έννοιας του κοινού και μοναδικού συμφέροντος των αριστοκρατών, ήταν η έλλειψη κάθε αλληλεγγύης μεταξύ τους, στην περίπτωση που κάποιος από τους "αρίστους" συνέβαινε να μην μπορεί να αντέξει τους κανόνες που καθόριζαν το κοινό τους συμφέρον. (Η περιγραφή της Ολιγαρχίας από τον Σωκράτη δίνει ανάγλυφα την κυριαρχία του κοινού συμφέροντος έναντι του ατομικού). (256)

Το γεγονός όμως που στάθηκε μοιραίο εμπόδιο στην πορεία του αριστοκρατικού πολιτεύματος, υπήρξε η άκρα εξαθλίωση του πληθυσμού των αγροτών και δημιουργών με αντιπροσωπευτική πράξη σκληρότητας την πώληση ελεύθερων Αθηναίων πολιτών, ως δούλων, εξ αιτίας των χρεών τους προς τους αριστοκράτες.

*

§5. Σύνοψη

Έτσι όπως ορίζεται με το λόγο, η Πλατωνική αριστοκρατία, απότρέπει κάθε υποψία εννοιολογικής συγγένειας ανάμεσα στην έννοια της αριστοκρατίας που μεταχειρίζεται ο Σωκράτης και στην αριστοκρατία ως ιστορικό πολίτευμα που ταιριάζει στο πολιτειολογικό πλαίσιο που περιγράφει ο Θρασύμαχος.

Η ίδια εννοιολογική απόσταση χωρίζει τους δύο συνομιλητές εις ότι αφορά και την αριστοκρατία ως "αρχαία κατάσταση" αφού ο Σωκράτης, αυθαιρετεί τοποθετώντας τον πλούτο των αριστοκρατικών στην ψυχή τους και όχι στο θησαυροφυλάκιο τους.

Θα πρέπει να σημειωθεί εδώ, ότι ο Σωκράτης αποδίδει χαρακτηριστικά της ιστορικής αριστοκρατίας, όπως τα κατέγραψε η ιστορία, στα πολιτεύματα της "τιμοκρατίας ή τιμαρχίας" και της "ολιγαρχίας". Ωστόσο αυτό δεν μας ενδιαφέρει άμεσα. Εκείνο που ενδιαφέρει είναι ότι το πολίτευμα της αριστοκρατίας (το οποίο περιγράφει σε γενικές γραμμές ο Θρασύμαχος ως ιστορικό πολίτευμα και τη γνώση του οποίου δέχεται ο Σωκράτης), αποδίδεται, με δύο ασυμβίβαστες έννοιες, από τους δύο συνομιλητές οι οποίες αναλύονται ως εξής:

1. Το "κρείττον" μέρος του Θρασύμαχου κατέχει την αρχή στην πόλη και γι' αυτό "προσαγορεύεται" έτσι.
2. Ο άρχοντας του Θρασύμαχου δεν συγγέεται με το κρείττον. Έχει εξουσία δοτή και ελεγχόμενη και είναι δίκαιος ή άδικος από το αν υπηρετεί το συμφέρον του κρείττονος ή το δικό του συμφέρον.

3. Οι αρχόμενοι του Θρασύμαχου δεν είναι μια ενιαία και συμπαγής μάζα. Διακρίνονται σε πειθόμενους και υπηρετούντες.
4. Τα συμφέροντα σε κάθε πόλη είναι δύο και περισσότερα.
5. Σε κάθε πόλη (πολιτικό σύστημα) υπάρχει ο ίδιος μηχανισμός κατάληψης της εξουσίας: η επικράτηση.
6. Το συμφέρον που περιβάλλεται τη μορφή του θετού δικαίου στην πόλη είναι ένα. Το του κρείττονος συμφέρον.
7. Ο Θρασύμαχος για λόγους επικοινωνίας με τον συνομιλητή του, χρησιμοποιεί ορολογία του συνομιλητή του: α) αυτούσια, όταν αναφέρεται ακριβώς στον συζητούμενο όρο (π.χ. άρχοντες) β) ενισχυμένη όταν υπάρχει εννοιολογική διαφορά που πρέπει να καλυφθεί (π.χ. για να εξισωθεί ο άρχων του Σωκράτη με το κρείττον του Θρασύμαχου, μετατρέπεται σε "άρχων καθ' όσον άρχων εστί". Έτσι καλύπτεται η διαφορά από την έννοια "ἄρχων" κατά τον Θρασύμαχο - δοτή εξουσία - με το "κρείττον", επίσης κατά τον Θρασύμαχο - κατοχή αρχής - ενώ συγχρόνως ο ίδιος προσπαθεί να γίνει κατανοητός από τον Σωκράτη και να διαφυλάξει την αυθυπαρξία του δικού του όρου "ἄρχων" γ) παράλληλη, με την ταυτόχρονη δηλαδή χρήση της ορολογίας του Σωκράτη και της δικής του (π.χ. "του ισχυρότερου και του άρχοντος").
8. Οι άρχοντες του Σωκράτη κατέχουν την αρχή στην καλή πόλη, δια της κατοχής της τέχνης του άρχειν, (γνώση).
9. Οι άρχοντες του Θρασύμαχου με τη δοτή εξουσία δεν αντιστοιχούνται στην κλίμακα της εξουσίας του Σωκράτη με έλλογα όντα. Ο Σωκράτης λέει ότι οι επίκουροι, που βοηθούν τους άρχοντες στο έργο τους, ομοιάζουν με τους "κύνες".
10. Οι αρχόμενοι του Σωκράτη είναι μία ενιαία και συμπαγής μάζα "φίλων και ομονοούντων".
11. Το συμφέρον στην καλή πόλη, είναι ένα, το συμφέρον των αρχομένων. Οι άρχοντες δεν έχουν ίδιο συμφέρον. Οι αρχόμενοι όμως δεν είναι σε θέση να διαγνώσουν το συμφέρον τους. Το κενό αυτό το καλύπτουν οι άρχοντες που κατέχουν τη γνώση. Έτσι, αν συμβεί να εναντιωθεί το πλήθος στους νόμους, τότε οι άρχοντες το επαναφέρουν στην τάξη.
12. Στην καλή πόλη η κατάκτηση της εξουσίας είναι δυνατή με ένα τρόπο: με την κατοχή της γνώσης.
13. Οι άρχοντες του Σωκράτη, αντιγράφουν, θέτουν και τηρούν τους νόμους από την θεοειδή πόλη.
14. Η αριστοκρατία είναι κοινή λέξη και για τους δύο συνομιλητές αλλά με εντελώς διαφορετική εννοιολογική φόρτιση.
15. Οι άρχοντες του Σωκράτη χωρίς την υπερβατική επικοινωνία με τη "θεοείκελο" πόλη, αντιστοιχούν με το κρείττον του Θρασύμαχου.

**ΟΙ ΔΙΑΛΟΓΟΙ ΤΟΥ ΘΡΑΣΥΜΑΧΟΥ
ΣΤΗΝ ΠΛΑΤΩΝΙΚΗ ΠΟΛΙΤΕΙΑ ΚΑΙ ΟΙ ΑΠΟΨΕΙΣ ΤΟΥ
ΓΙΑ ΤΗΝ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ**

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Β'

Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΟΥ ΘΡΑΣΥΜΑΧΟΥ

Ι. Θεωρίες που αποδόθηκαν στον Θρασύμαχο

Η ηθική υπόσταση των απόψεων του Θρασύμαχου απασχόλησε από μιας αρχής τους μελετητές των θέσεων του, στο βιβλίο Ι της "Πολιτείας".

Με κριτήριο, την ηθική υπόσταση των απόψεων του Θρασύμαχου οι μελετητές του καλύπτουν ένα ευρύ φάσμα χαρακτηρισμών. Τα όρια του φάσματος ορίζουν: α) μια ομάδα μελετητών που υποστηρίζει ότι τις απόψεις του Θρασύμαχου τις χαρακτηρίζει "ηθικός μηδενισμός" και β) μια άλλη ομάδα που υποστηρίζει ότι οι απόψεις του έχουν ηθική υπόσταση.

Ωστόσο το ηθικό κριτήριο ταξινόμησης των θέσεων του Θρασύμαχου, ακολουθεί την ασάφεια των απόψεων του - όπως καταγράφονται στο βιβλίο Ι, της "Πολιτείας".

Ο P.P. Nicholson επισημαίνει με επιγραμματική ευστοχία την ελαστικότητα του ηθικού κριτηρίου όταν παρατηρεί ότι: "Δεν είναι καθαρό αν ο Πλάτων εισάγει τον Θρασύμαχο με σκοπό να αντιπαραθέσει στην ηθική του θεωρία, μια διαμετρικά αντιτιθέμενη ηθική θεωρία ή μια πλήρως μη ηθική θεωρία". (257)

*

Ο G.B. Kerferd κατέγραψε τις κυριότερες θεωρίες που αποδόθηκαν στον Θρασύμαχο με κριτήριο την ηθική (ή μη) υπόσταση των απόψεων του. (258)

1. **Ηθικός μηδενισμός.** Η ηθική υποχρέωση δεν έχει πραγματική υπόσταση, αλλά είναι μια αυταπάτη στον νου των ανθρώπων. Ηθική υποχρέωση δεν υπάρχει ούτε έξω αλλά ούτε μέσα στις κοινωνίες. Την θέση αυτή απέδωσαν στον Θρασύμαχο οι: Burnet, (259) Taylor, (260) Cornford, (261) Barker, (262) Nettleship, (263) Joseph, (264) Popper, (265) Adkins, (266) Guthrie, (267) Sparshott, (268) Zeller-Nestle, (269) Ι. Θεοδωρακόπουλος (270) Κ. Τσάτσος, (271), κ.α.
2. **Συμβατικισμός ή Νομικισμός.** Η ηθική υποχρέωση δεν έχει υπόσταση πέρα από το θετό δίκαιο. Η ηθική υποχρέωση εμφανίζεται με την συγκρότηση των κοινωνιών και ποικίλει από κοινωνία σε κοινωνία. Την θέση αυτή απέδωσαν στον Θρασύμαχο, έμμεσα οι: Grote, (272) Gomperz, (273) Lindsay, (274) Bosanquet, (275) και άμεσα οι: Winspear, (276) Garland, (277), Hourani, (278) κ.α. Επίσης έναν τύπο θεωρίας "κρατικού θετικισμού" υποστηρίζουν οι Dahrendorf, (279) και Μιχαηλίδης-Νουάρος. (280)
3. **Φυσικό Δίκαιο.** Η ηθική υποχρέωση έχει πραγματική ανεξάρτητη υπόσταση και πηγάζει από την φύση του ανθρώπου. Η θεωρία αυτή είναι και η παλαιότερη που αποδίδεται στον Θρασύμαχο. Την θέση αυτή απέδωσαν στον Θρασύμαχο πολλοί συγγραφείς της ηπειρωτικής Ευρώπης όπως οι: Stallbaum, Willamowitz, (281) Oppenheimer, (282) Saïtta, (283) και Jaeger. (284) Την θεωρία αυτή απέδωσε επίσης στον Θρασύμαχο ο Kerferd, (285) το 1947, ανανεώνοντας συγχρόνως την επιχειρηματολογία της.
4. **Ψυχολογικός εγωϊσμός.** Οι άνθρωποι, στην πραγματικότητα, επιδιώκουν ότι είναι προς το συμφέρον τους και έτσι πρέπει να κάνουν, από την φύση τους. Η θεωρία αυτή "δεν έχει να κάνει με ηθική υποχρέωση"

αφού στηρίζεται σε ψυχολογικά αίτια, συμβιβάζεται δε με οποιαδήποτε από τος τρεις προηγούμενες θεωρίες. (286)

Την θεωρία αυτή αποδίδει στον Θρασύμαχο ο Joseph - σε συνδυασμό με την θεωρία του "ηθικού μηδενισμού". (287)

*

Οι Cross και Woosley (288) επιχείρησαν μια κατάταξη των απόψεων του Θρασύμαχου με κριτήριο όχι τόσο ένα πλαίσιο ιδεών στο οποίο μπορεί να ανήκουν, όσο τον αριθμό των μελετητών που συγκεντρώνουν και την δυνατότητα που περικλείουν για την ερμηνεία των απόψεων του σοφιστή.

Έτσι διακρίνουν:

1. Φυσικός ορισμός
2. Μηδενιστική άποψη.
3. Τυχαίο σχόλιο.
4. Κατ' ουσίαν ανάλυση.

1. Σύμφωνα με την ερμηνεία του "φυσικού ορισμού" ο Θρασύμαχος ορίζει τη λέξη "δικαιοσύνη" ή "δικαιον", με φυσικούς όρους. Δηλαδή η "δικαιοσύνη" ή το "δίκαιον" δεν σχετίζονται καθόλου με την ηθική αλλά έχουν ένα ολοκληρωτικά φυσικό ή πραγματιστικό νόημα.

(Η ερμηνεία αυτή δεν συμβιβάζεται με την θεωρία του φυσικού δικαίου που αποδίδουν στον Θρασύμαχο ο Kerferd κ.α. μελετητές σύμφωνα με την οποία "η ηθική υποχρέωση είναι αυτόνομη και απορρέει από την φύση του ανθρώπου").

2. Σύμφωνα με την ερμηνεία της "μηδενιστικής άποψης", ο Θρασύμαχος λέει ότι "δεν υπάρχει τέτοιο πράγμα όπως είναι η δικαιοσύνη και η πεποίθηση ότι υπάρχει είναι μια αυταπάτη από την οποία υποφέρουν οι άνθρωποι".

(Η ερμηνεία αυτή κατά τους Cross και Woosley είναι ταυτόσημη με ότι έχουν παραδεχτεί όλοι σχεδόν οι μελετητές ως περιεχόμενο του ηθικού μηδενισμού).

3. Σύμφωνα με την ερμηνεία του "τυχαίου σχολίου", ο Θρασύμαχος "δεν προσπαθεί καθόλου να ορίσει την δικαιοσύνη ή να πει τι πραγματικά είναι". "Η άποψη αυτή δέχεται το γεγονός της ύπαρξης της δικαιοσύνης ή έστω μια πίστη στην ύπαρξή της" ενώ προσπαθεί να οδηγήσει την έννοια της "σε ανυποληψία".

(Ο δίκαιος είναι πάντοτε χαμένος και κατά συνέπειαν "ανόητος").

Αυτό σημαίνει ότι ο Θρασύμαχος επιδιώκει να αποδείξει κάτι άλλο και τυχαία, αφού ο συνομιλητής του θέτει το ζήτημα, απαντά και για την δικαιοσύνη.

Ως μέθοδος ανάλυσης που προκύπτει από το "τυχαίο σχόλιο" εννοείται μάλλον η εμπειρική αντιμετώπιση του ζητήματος της δικαιοσύνης από τον Θρασύμαχο.

Οι Cross και Woosley, απορρίπτουν τις τρεις παραπάνω ερμηνείες των απόψεων του Θρασύμαχου και επιλέγουν μια τέταρτη, ως ικανή να ερμηνεύσει ή τουλάχιστον να προσεγγίσει την αλήθεια των απόψεων του σοφιστή.

4. Σύμφωνα με την ερμηνεία της "κατ' ουσίαν ανάλυσης", ο Θρασύμαχος λέει πράγματι ότι νομίζει πως είναι η δικαιοσύνη και στη συνέχεια, προχωρεί σ' ότι τον "ενδιαφέρει πιο πολύ" δηλαδή στην επισήμανση των μειονεκτημάτων της δικαιοσύνης και των πλεονεκτημάτων της αδικίας. Δεν εννοεί πάντως πως η δικαιοσύνη είναι μια αυταπάτη. Ούτε και στερείται ηθικής υπόστασης - έστω κι' αν αυτή η ηθική κατά το περιεχόμενο της (το συμφέρον του ισχυρότερου) είναι σε "υψηλό βαθμό απαράδεκτη".

Με την "κατ' ουσία ανάλυση" οι Cross και Woosley εννοούν κυρίως, μια διείσδυση στο κείμενο της "Πολιτείας" I, ανεξάρτητη από τις προσεγγίσεις που θα μπορούσαν να γίνουν από τους διαύλους που προσφέρουν οι διάφορες θεωρίες.

*

Αποδόθηκε επίσης στον Θρασύμαχο, η πρωτοπορεία στην διατύπωση των βασικών θέσεων κοινωνικοπολιτικών θεωριών, οι οποίες διερύνθηκαν, εμπλουτίστηκαν με επιχειρήματα, και έφθασαν μέχρι την εποχή μας, χωρίς να αποβάλουν ή να τροποποιήσουν τις θεμελιώδεις αρχικές τους ορίζουσες. (289) Κυρίαρχο κριτήριο των θεωριών αυτών είναι η λειτουργικότητα και η αποτελεσματικότητα, χωρίς όμως να αγνοείται και η ηθική ή μη υπόστασή τους.

Έτσι ο Θρασύμαχος θεωρήθηκε:

1. Πρόδρομος του Μαρξισμού. (290)
2. Απολογητής του Ιμπεριαλισμού. (291)
3. Πρόδρομος του Κοινωνικού Δαρβινισμού. (292)
4. Ένας από τους πρώτους που διατύπωσαν την θεωρία του κρατικού προστατευτισμού. (293)
5. Πρόδρομος των θεωριών της διαρκούς πάλης των κοινωνικών ομάδων για την εξουσία. (294)
6. Θεωρητικός της αντίθεσης "Φύσης - Νόμος". (295)
7. Πρόδρομος του Μακιαβελισμού. (296)

Υπάρχουν, τέλος, και ορισμένοι μελετητές οι οποίοι αρνούνται στον Θρασύμαχο κάθε ικανότητα συγκρότησης μιας ενιαίας "συνεπούς και συναφούς" θεωρίας. (297)

Ως συνέπεια των παραπάνω θέσεων (και αντιθέσεων) των επιστημόνων - μελετητών που ασχολήθηκαν με τις απόψεις του Θρασύμαχου, ανακύπτει το ερώτημα:

— Ποιά, από τις θεωρίες αυτές, είναι εκείνη που όντως υποστηρίζει ο Θρασύμαχος;

Ένας από τους νεώτερους μελετητές των απόψεων του Θρασύμαχου, ο T. Astrene διαπιστώνει ότι "οι κριτικές στο παρελθόν υπήρξαν ανίκανες να καταλήξουν σε μια τελική συμφωνία σ' ότι αφορά την αληθινή θέση του Θρασύμαχου". (298)

Αυτό βέβαια κληροδοτεί την υποχρέωση στον κάθε νέο ερευνητή να ακολουθήσει την ίδια διαδρομή των προγενέστερων την οποία ορίζει ο Kerferd όταν λέει ότι "ο μοναδικός τρόπος με τον οποίο μπορούμε να ορίσουμε ποιά απ' αυτές τις θέσεις αποδίδεται στον Θρασύμαχο από τον Πλάτωνα, είναι μια αυστηρή έρευνα της πορείας της συζήτησης μεταξύ του Σωκράτη και του Θρασύμαχου στο βιβλίο I της "Πολιτείας". (299)

II. Το "κρείττον" και οι "ἄρχοντες"

Βασική διαφορά μεταξύ Θρασύμαχου Σωκράτη ανακύπτει από το πως αντιλαμβάνονται τη δομή της εξουσίας. Η (επίγεια) εξουσία για τον μεν Θρασύμαχο βρίσκεται στα χέρια του κρείττονος (π.χ. δημοκρατούμενη πόλη - όπου και εξαντλείται η έννοια της. Για το Σωκράτη βρίσκεται στα χέρια των αρχόντων χωρίς όμως να εξαντλείται η έννοια της η οποία με ένα ομφάλιο λώρο, ανάγεται στο "θεοειδές" πρότυπο της δίκαιης πόλης.

Σύμφωνα όμως με τον Θρασύμαχο το πλήθος της πόλης η με μια συγγενέστατη έννοια ο λαός, μπορεί να είναι το "κρείττον" (δημοκρατούμενη πόλη).

Σύμφωνα με την αιώνια και αδιατάρακτη δομή που επιδιώκει για τη μοναδική οργάνωση της δίκαιης πόλης ο Σωκράτης, την εξουσία κατέχουν οι ἄρχοντες (από τους οποίους ενδεχομένως προκύπτει ο βασιλιάς-φιλόσοφος) ενώ το πλήθος (ο λαός) είναι αυστηρά περιορισμένο στα βάνουσα καθήκοντά του.

Έτσι ενώ ο λαός για τον Θρασύμαχο μπορεί να αναγορευθεί "κρείττον" για τον Σωκράτη παραμένει αιωνίως "ἄρχόμενος".

*

Η πρώτη πρόταση που εκφωνεί ο Θρασύμαχος στο πρώτο μέρος της μακρολογίας του είναι: "φημί γάρ ἐγὼ εἶναι τό δίκαιον οὐκ ἄλλο τι ἢ τό τοῦ κρείττονος συμφέρον". (300)

Με την πρώτη πρόταση του Θρασύμαχου, και δεδομένου πως σχεδόν καθόλου δεν του δίδεται η ευκαιρία να αναλύσει όσα συνοπτικά εκφωνεί, δημιουργήθηκε και η πρώτη "διχοστασία" μεταξύ των μελετητών του, για την οποία δεν είναι αμέτοχος ο άσπονδος συνομιλητής του, ο Σωκράτης.

Σ' ολόκληρο το πρώτο μέρος της μακρολογίας του ο Θρασύμαχος χρησιμοποιεί τη λέξη "κρείττον" κατά τρόπο που δεν επιτρέπει τον ορισμό του γένους, χωρίς τη συνεκτίμηση των συμφραζομένων. Θα μπορούσε να είναι και γένους αρσενικού - όπως θα το ήθελε ο Σωκράτης. Δεν είναι όμως. Από την απρόσωπη περιγραφή της δομής της, όποιας, "πολιτείας" που κάνει ο Θρασύμαχος, συνάγεται πως είναι γένους ουδετέρου.

Ανάλογα με το γένος όμως, η ερμηνεία παίρνει εντελώς διαφορετική κατεύθυνση. "Ο ισχυρότερος" - έννοια που χρησιμοποιούν οι περισσότεροι μεταφραστές και πολλοί μελετητές του Θρασύμαχου - ως προσωποποιημένη αρχή, οδηγεί τη συζήτηση κατ' ευθείαν στα πεδία της ηθικής συμπεριφοράς του ισχυρότερου ατόμου (άρχων, απλός πολίτης σε μια σχέση συναλλαγής), όπου η υπεροχή του Σωκράτη είναι αδιαμφισβήτητη. (301)

Ο T. Y. Henderson εντοπίζει την εννοιολογική ετερότητα των όρων ισχυρότερος, αρχων και άδικος. Παρά ταύτα δεν αποκαθιστά την τάξη σύμφωνα με τις πολιτειολογικές απόψεις του Θρασύμαχου, αλλά με βάση την ηθική θεωρία του Σωκράτη. (302) Γι' αυτό, άλλωστε σε έννοιες που ανήκουν στην τάξη εξουσίας, κατά τον Θρασύμαχο, όπως είναι το "ισχυρότερο μέρος" και ο "ἄρχων", προσθέτει αδιακρίτως την ποιότητα "άδικος".

Γράφει: "Πρέπει να δοθεί προσοχή για να μην υπάρξει σύγχυση ανάμεσα στις τρεις ιδέες που μνημονεύονται στο λόγο του Θρασύμαχου: ο άδικος, ο ισχυρός και ο αρχων. Κανείς απ' αυτούς δεν είναι εννοιολογικά ταυτόσημος με τον άλλο".

Δεν πρέπει άλλωστε να διαφεύγει της προσοχής ότι η έννοια "κρείττον" για πρώτη φορά παύει να είναι γραμματικώς αμφισβητήσιμη, μόνον όταν ο Σωκράτης την καθορίζει δίδοντας την στην αιτιατική του αρσενικού: "ποτέρως λέγεις τόν ἄρχοντα τε καί τόν κρείττονα". (303)

Αλλ' αυτό δεν το εκφώνησε ο Θρασύμαχος. Αντίθετα, ολόκληρο το πρώτο μέρος της μακρολογίας του, χαρακτηρίζεται από την αναφορά του στα απρόσωπα μέρη του πολιτικού συστήματος και τη λειτουργία του.

Ο R. Dahrendorf διακρίνει ξεκάθαρα τη θέση εξουσίας (αρχή) από την προσωποποίηση της θέσης, με την κατάληψή της από ένα φυσικό πρόσωπο (άρχων). (304) Γράφει: "Ο Θρασύμαχος, τον αποκρούει (τον Σωκράτη) μάλλον καλά, υπογραμμίζοντας τη διαφορά μεταξύ των θέσεων εξουσίας (οἱ ἄρχοντες καθ' ὅσον αὐτοὶ πράττουν ὡς ἄρχοντες) και των αξιωματούχων που τις κατέχουν".

Ο Θρασύμαχος ακολούθως, κατηγορεί τον Σωκράτη ότι διαστρέφει το λόγια του και τον συκοφαντεί (305) και ο Σωκράτης βρίσκεται στην ανάγκη να ζητήσει το εννοιολογικό ξεκαθάρισμα των λέξεων "ἄρχοντας και ισχυρότερος" (306) προκειμένου να γίνει κατανοητός ο ένας συνομιλητής από τον άλλο και να αποφευχθούν παρόμοιες βίαιες ενστάσεις από την πλευρά του Θρασύμαχου. (307)

Ο A.E. Taylor ορίζει τη λέξη "κρείττον" ως γένους ουδετέρου αφού γράφει: "Η πολιτική διάσταση πρωτοεισάγεται στο διάλογο από τον Θρασύμαχο, ο οποίος επιμένει στην αντιμετώπιση της ηθικής ως απλού ανακλαστικού συμπτώματος εθισμού στην υπακοή σε ένα πολιτικό "κρείττον" ή "υπάτη αρχή". (308)

Στο ερώτημα ποιος ή τι, μπορεί να είναι το "κρείττον" του Θρασύμαχου, κατά το περιεχόμενό του, ο A.E. Taylor διασαφίζει την αρχική του θέση επιμένοντας σε απρόσωπες έννοιες και λέει: "βάσει της θεωρίας του Θρασύμαχου, λ.χ. ο δήμος, που στην Αθήνα αποτελεί το κρείττον...". (309)

Η άποψη ότι το κρείττον στο α' μέρος της μακρολογίας του Θρασύμαχου, έχει την έννοια του ισχυρότερου μέρους (και όχι του ισχυρότερου ανθρώπου) υποστηρίζεται επίσης από τον R. Dahrendorf (310) και τον T. Astrene. (311)

Εφ' όσον με την εργασία αυτή υποστηρίζεται ως επικρατέστερη θέση, ο πραγματισμός του Θρασύμαχου, η μαρτυρία των αρχαίων Αθηναίων συγγραφέων της ίδιας εποχής, ότι στη δημοκρατία το κρείττον υπήρξε ο δήμος, αποκτά την αξία του συγκλίνοντος επιχειρήματος. (312)

Με την ίδια άποψη, την ερμηνεία του κρείττονος δηλ. ως του "ισχυρότερου μέρους" τάσσεται και η εργασία αυτή, αφού το πρώτο μέρος της μακρολογίας του σοφιστή είναι δομημένο εξ ολοκλήρου απρόσωπα και περιγράφει τα μέρη, τη δομή και τη λειτουργία της πόλης.

Το α' μέρος της μακρολογίας του Θρασύμαχου, άλλωστε, οποιαδήποτε κι αν είναι η εξέλιξη των όσων εκφωνεί, είναι αδύνατον να μη συνεκτιμηθεί για τη συναγωγή ενός τελικού και συνεπούς συμπεράσματος.

Για ποιο λόγο, κατά συνέπειαν, θα έπρεπε να αποδώσουμε στο σοφιστή την έννοια "κρείττον", έτσι όπως την κατανοεί ή θέλει να την κατανοεί ο Σωκράτης, δηλ. ως "ο ισχυρότερος" άνθρωπος ή ο προσωποποιημένος "ἄρχων";

Αυτό δεν το λέει πουθενά ο Θρασύμαχος.

Διερευνούμε τις απόψεις του Σωκράτη, για τις οποίες δεν υπάρχει ζήτημα ασάφειας (αφού εξαντλεί και τα 9 υπόλοιπα βιβλία της Πολιτείας για να τις αναπτύξει με μια πραγματική μακρολογία) ή τις απόψεις του Θρασύμαχου, στον οποίο δεν δόθηκε η ευκαιρία να τις αναπτύξει πέρα από τα γενικά, αλλά καθοριστικά, πλαίσια που με υπερβολική οικονομία λόγου έχει καταγράψει ο συγγραφέας; (313)

§1. Ίδιον και ιδιαίτερο το συμφέρον του "κρείττονος"

Σύμφωνα με τη διαπίστωση του Θρασύμαχου, σ' όλες τις πόλεις υπάρχει ένα δίκαιο "και αυτό είναι το συμφέρον του ισχυρότερου μέρους". Άρα σ' όλες τις πόλεις υπάρχει ως ένα όμοιο πράγμα το συμφέρον του "κρείττονος" - σε σχέση με το έτερο μέρος της πόλης και το συμφέρον του, δηλαδή, τους πιο αδύνατους και αρχόμενους.

Υπάρχει όμως και ένα ιδιαίτερο συμφέρον, το οποίο τροποποιεί κατά το περιεχόμενο το "δίκαιο του ισχυρότερου" και γι' αυτό το λόγο, ανάλογα με το ποιο μέρος κατέχει την αρχή, οι πολιτείες "δημοκρατούνται", "αριστοκρατούνται", "τυρανούνται" κ.λπ. Έτσι όμως "τίθενται" ως νόμο του κράτους, το ιδιαίτερο συμφέρον τους. Το συμφέρον δηλαδή της αριστοκρατίας, της δημοκρατίας, της τυραννίας και κάθε άλλης μορφής πολιτεύματος.

Η ύπαρξη διαφοράς στα συμφέροντα και κατά συνέπεια στο "τεθιμένο" δίκαιο, ανάλογα με το πολίτευμα, διαπιστώνεται και από τον T.Siemsen ο οποίος γράφει: "Είναι φανερό, πως το συμφέρον του ισχυρού σε μια δημοκρατία είναι, ουσιαστικά, εντελώς διαφορετικό από το συμφέρον του ισχυρού σε μια ολιγαρχία. Και τα δύο αυτά είναι διαφορετικά από το συμφέρον του ισχυρού σε μια τυραννία. Το μόνο κοινό σημείο για τη δικαιοσύνη σ' αυτές τις τοποθετήσεις, είναι ότι το περιεχόμενό της ορίζεται από εκείνους που κατέχουν την εξουσία". (314)

Έτσι, ο Θρασύμαχος, με τη λέξη συμφέρον, αφήνει να εννοηθούν δύο πράγματα: α) το συμφέρον του κρείττονος που υπάρχει σε κάθε πόλη (θεωρητική γενίκευση) και β) το ιδιαίτερο συμφέρον του μέρους που κατέχει την αρχή.

§2. Το "κρείττον" εναλλάσσεται στην "ἀρχή"

Ο Θρασύμαχος, στο πρώτο μέρος της μακρολογίας του, αναφέρεται σε τρία πολιτεύματα τα οποία "ξέρει" ότι υπάρχουν στις πόλεις, χωρίς να αποκλείει και κάθε άλλη μορφή. Ο πραγματισμός και η ιστορικότητα της διαπίστωσης του Θρασύμαχου, επιβεβαιώνεται και από το γεγονός ότι δεν αναφέρει ως ισχύον στην εποχή του πολίτευμα τη βασιλεία (πρβλ. ιστορικό παράρτημα) η οποία τόσο στην Αθήνα όσο και στις άλλες Ελληνικές πόλεις, είτε είχε εγκαταλειφθεί εντελώς, αιώνες πριν, είτε είχε ενσωματωθεί ως δημόσιο αξίωμα, περιορισμένων αρμοδιοτήτων, στη δομή του κράτους. Η διαπίστωση από τον Θρασύμαχο, της ύπαρξης ισχυρότερου μέρους σε κάθε πόλη (το οποίο θεωρεί παράνομους και άδικους όσους παραβιάζουν το δίκαιο που θέτει για την εξυπηρέτηση των συμφερόντων του) σημαίνει, πως ο Θρασύμαχος δεν εννοεί αδιατάρακτα δημοκρατούμενες ή αριστοκρατούμενες

πόλεις, αλλά πολιτεύματα στα οποία υπάρχει ένα μέρος που θέτει το νόμο κι ένα άλλο μέρος το οποίο υποχρεούται να τηρεί το τεθιμένο δίκαιο. Αυτό συμβαίνει μέσα στην ίδια πόλη. Έτσι όταν οι πόλεις π.χ. αριστοκρατούνται, οι αριστοκρατικοί επιβάλλουν το νόμο που εξυπηρετεί το ιδιαίτερο συμφέρον τους και οι δημοκρατικοί οφείλουν να υπακούσουν.

Εκτός τούτου, η πλούσια πολιτική ιστορία της Αθήνας στην οποία και ο ίδιος ο σοφιστής έζησε και δίδαξε, η αναλυτική και πραγματιστική περιγραφή από τον Σωκράτη των πολιτευμάτων ως έχουν στις πόλεις (η περιγραφή του Σωκράτη είναι ιστορικά αξιόπιστη τουλάχιστον εις ότι αφορά τα πολιτεύματα της δημοκρατίας, της ολιγαρχίας και της τυραννίας), (315) σε συνδυασμό με τον διαπιστωμένο από τους περισσότερους ερευνητές, πραγματισμό του Θρασύμαχου, αποκλείουν το ενδεχόμενο να περιγράφει (ο Θρασύμαχος) πόλεις με αμετακίνητα, εις τον αιώνα, πολιτεύματα. Αν και η άποψη αυτή δεν διαπιστώνεται χωριστά στις έρευνες των μελετητών των θέσεων του Θρασύμαχου, ωστόσο, οι περισσότεροι την εννοούν ενώ αρκετοί είναι και όσοι ρητώς την επισημαίνουν.

Ο Γ. Μιχαηλίδης-Νουάρος σημειώνει σχετικά: "Αντίθετα η θεωρία του Θρασύμαχου, εξαίρει το αγωνιστικό στοιχείο, τονίζει δηλαδή ότι η πολιτεία και το δίκαιο είναι προϊόν ενός συνεχούς αγώνα μιας διαλεκτικής συγκρούσεως μεταξύ των διαφόρων κοινωνικών ομάδων και του καταναγκασμού που επιβάλλει η νικήτρια ομάδα στις λοιπές". (316)

Άλλωστε η τυραννία, αν και σε ορισμένες περιπτώσεις μακροχρόνια (π.χ. Πεισιστρατίδες) δεν υπήρξε ποτέ εναλλασσόμενο καθεστώς, αφού η τυραννία, με το ατομικό συμφέρον του τύραννου, ως δίκαιο της πολιτείας, δεν αποτέλεσε ποτέ την επιδίωξη των πολυπληθών ομάδων συμφερόντων (αριστοκρατικοί, δημοκρατικοί) οι οποίοι δέχονταν μόνο ή απέρριπταν την πολιτική του τύραννου, οσάκις κατελάμβανε κατά τρόπον "κρυφό και βίαιο" την αρχή.

Το "κρείττον" λοιπόν, ήταν αποτέλεσμα του αγώνα για την κατάληψη της αρχής και την επικράτηση ενός από τα "μέρη" της πόλης.

Ο R. Dahrendorf αποκλείει την πιθανότητα μιας μακραίωνος κυριαρχίας ενός πολιτεύματος μέσα από ένα πολιτικό σύστημα ισορροπίας (και αποδοχής). Γράφει: "Για όλα τα κράτη, η ισορροπία είναι το λιγότερο πιθανό, ένα ιδιόμορφο ατύχημα μάλλον, παρά ο κανόνας". (317)

Συνοψίζοντας (κατά τον Θρασύμαχο): "το κρείττον" εναλλάσσεται στην ίδια πόλη, και μπορεί να είναι η "αριστοκρατία", η "δημοκρατία", η "τυραννία" ή και "κάθε άλλη μορφή".

§3. Το "κρείττον" και οι "ἄρχοντες": Η πατρότητα των λέξεων και η εννοιολογική διαφορά

"διόρισαι, ποτέρως λέγεις τόν ἄρχοντα τε καί τόν κρείττονα"
(Σωκράτης, Π.Ι. 341b)

3.1. Έλεγχος α' (Π.Ι. 339 b - d)

Μετά την ολοκλήρωση του πρώτου μέρους της μακρολογίας του Θρασύμαχου, ο Σωκράτης αναλαμβάνει με την κατ' αρχήν, αποδοχή και

συνεργασία του συνομιλητή του, να ελέγξει αν πράγματι "η δικαιοσύνη είναι το συμφέρον του ισχυρότερου".

Σ' ολόκληρο το διάστημα του ελέγχου (339 b - d), ο Σωκράτης χρησιμοποιεί διαδοχικά τις λέξεις - όρους:

- άρχόντων (339 XIII)
- άρχοντα (339 C)
- άρχοντες (339 C)

Όταν όμως φτάνει στο συμπέρασμα χρησιμοποιεί τη λέξη - όρο:

- κρείττονος (339 d)

Λέει: "Οὐ μόνον ἄρα δίκαιόν ἐστιν κατὰ τόν σόν λόγον τό τοῦ κρείττονος συμφέρον ποιεῖν ἀλλά καί τοῦναντίον, τό μή συμφέρον".

Η "εξέταση" έχει τη συγκατάθεση του Θρασύμαχου, όσο ο Σωκράτης ασχολείται με τα όρια των δυνατοτήτων των αρχόντων:

1. "Ἐγωγε" (339 b, 9)
2. "Πάντως, πού, ἔφη, οἷοι τι καί ἁμαρτεῖν" (339 C, 3)
3. "Οἶμαι ἔγωγε" (339 C, 6)
4. "Οὕτως"(339 C, 9)
5. "Πῶς γάρ οὐ;" (339 C, 12)

Η απόδοση όμως του συμπεράσματος που ο Σωκράτης εξάγει από τον έλεγχο, αιφνιδιαστικά, στον "ισχυρότερο" και όχι στον "άρχοντα", για τον οποίο συζητούσε ο Θρασύμαχος, έχει ως συνέπεια τη σαρκαστική απόρριψη του συμπεράσματος του Σωκράτη από το συνομιλητή του. (318)

6. "Τί λέγεις σύ;" (319)

*

Αρκετοί είναι οι μελετητές που πιστεύουν ότι η απόρριψη του Σωκράτη από τον Θρασύμαχο αφορά το εξαγόμενο συμπέρασμα ως σύνολο (Οὐ μόνον ἄρα δίκαιόν ἐστιν κατὰ τόν σόν λόγον τό τοῦ κρείττονος συμφέρον ποιεῖν ἀλλά τοῦναντίον, τό μή συμφέρον) και όχι την απόδοση αυτού του συμπεράσματος στο "κρείττον". Η τοποθέτηση αυτή ακολουθεί τυπικά το έλλογο ενδιαφέρον του αναγνώστη του βιβλίου Ι της "Πολιτείας", που αναζητά, μαζί με τους δύο συνομιλητές, αποκλειστικά την έννοια της δικαιοσύνης, στο διάλογο του βιβλίου Ι. Έτσι όμως αγνοήθηκε ως σοβαρό πρόβλημα υποδομής της συζήτησης εκείνο που, λίγο αργότερα, ανάγκασε τον Σωκράτη να διακόψει τον έλεγχο και να επανέλθει στη διαδικασία, ζητώντας από τον συνομιλητή του τη διευκρίνιση του όρου "κρείττον" και "άρχοντες".

Για την καλύτερη εκτίμηση του ζητήματος θα πρέπει να ληφθούν υπ' όψιν τα παρακάτω:

α) Αφού ο Θρασύμαχος, στη διάρκεια της εξέτασης, συγκατατίθεται στο ότι οι άρχοντες κάνουν λάθη γιατί να μη δεχτεί και το εξαγόμενο συμπέρασμα;

β) Η λογική συνέπεια της συζήτησης δεν μεταβάλλεται εφ' όσον όμως δεν μεταβάλλονται και οι όροι που χρησιμοποιούνται. Εδώ έχουμε όμως μεταβολή όρων από το κείμενο της διαδικασίας και μεθόδου της εξέτασης (339 b-d) ως το κείμενο του συμπεράσματος της ίδιας εξέτασης (339 d).

γ) Πιθανόν, για μια ακόμη φορά, να παρήρχετο απαρατήρητη η μεταβολή των όρων στο υπό εξέταση θέμα, αν δεν είχαμε την έκρηξη διαμαρτυρίας του Θρασύμαχου που ακολουθεί και την προσπάθεια

αποκατάστασης της ισορροπίας στη συζήτηση από τον Σωκράτη, με την έκκληση προς τον Θρασύμαχο να αποδώσει, χάριν της αλληλοκατανόησης, την ακριβή σημασία των όρων, "ισχυρότερος και άρχοντας".

δ) Η κλίμακα εξουσίας, έννοια που ανήκει στον Θρασύμαχο, αποδίδεται γλαφυρά από το αλληγορικό παράδειγμα του ποιμνίου, όπου η δομή εξουσίας και οι όροι που χρησιμοποιεί ο σοφιστής, αντιστοιχούνται με αναλογική ακρίβεια, τόσο από την έννοια του "κρείττονος" (α' μέρος της μακρολογίας του) όσο και από την περιγραφή του "άρχοντος" ως δικαίου και αδίκου (β' μέρος της μακρολογίας του).

ε) Η ικανότητα του Σωκράτη να "κακουργεί τον λόγο" ήταν, όπως προκύπτει από τη διαμαρτυρία του Θρασύμαχου γνωστή. Ο ίδιος ο Σωκράτης, επιβεβαιώνει ότι γνωρίζει πολύ καλά τη μέθοδο με την οποία μπορεί να αναπτυχθεί η ασυνεννοησία ανάμεσα σε δύο συνομιλητές οι οποίοι χρησιμοποιούν είτε όμοιες λέξεις φορτισμένες με διαφορετικά νοήματα είτε όμοια νοήματα σηματοδοτημένα με διαφορετικές λέξεις. (Σωκράτης): "ἄκοντες πολλοὶ ἐμπίπτειν καὶ οἴεσθαι οὐκ ἐρίζειν ἀλλὰ διαλέγεσθαι, διὰ τὸ μὴ δύνασθαι κατ' εἶδη διαιρούμενοι τὸ λεγόμενον ἐπισκοπεῖν, ἀλλὰ κατ' αὐτὸ τὸ ὄνομα διώκειν τοῦ λεχθέντος τὴν ἐναντίωσιν, ἐρίδι, οὐ διαλέκτῳ πρὸς ἀλλήλους χρώμενοι". (320)

Ο Σωκράτης, "ο αριστοτέχνης διαλεκτικός" όπως τον χαρακτηρίζει ο R. Dahrendorf (321), έχει ακόμη, την πείρα και τη σιγουριά ότι "οι κάτοχοι της διαλεκτικής" μπορούν "να κάνουν κατάχρηση" χρησιμοποιώντας την σαν παιχνίδι "για αντιλογία". (322)

Εξαιτίας της μεθόδευσης του διαλόγου από τον Σωκράτη (Πλάτωνα), άλλωστε, ο R. Dahrendorf χαρακτηρίζει τη συζήτηση αυτή για τη δικαιοσύνη, "φαύλη". (323)

Τέλος, στ) Η παράλειψη από την πλειονότητα των μελετητών, της διερεύνησης των χρησιμοποιούμενων όρων από τους δύο συνομιλητές, άφησε διάσπαρτα λογικά κενά, και δυσκαμψίες στην κατανόηση των απόψεων του Θρασύμαχου συντηρόντας έτσι, μέχρι σήμερα, την ανάγκη της εννοιολογικής διασάφησης.

*

Μετά την απόρριψη του συμπεράσματος του Σωκράτη (οι αρχόμενοι πρέπει να κάνουν ότι συμφέρει αλλά και ότι δεν συμφέρει, στον ισχυρότερο), από τον Θρασύμαχο, ο Σωκράτης νοιώθει την ανάγκη να βελτιώσει την αποδεικτική του διαδικασία. Λέει:

- "Σκοπῶμεν δέ βέλτιον" (339 d)

Υστερα από μια μικρή περίληψη όσων είχαν ειπωθεί στην οποία χρησιμοποιεί με συνέπεια και αποκλειστικά τις λέξεις - όρους "ἄρχοντες"

- Οι ἄρχοντες (339 d, 6)

- Οι ἄρχοντες (339 d, 8)

κλείνει την παρένθεση διερωτώμενος:

- "ταῦτ' οὐχ ὁμολόγηται;" (339 d, 9)

Ο Θρασύμαχος - σ' ότι αφορά τους ἄρχοντες - συμφωνεί:

- "Οἶμαι ἐγῶγε, ἔφη" (339 d, 10)

Στη συνέχεια ο Σωκράτης περνά σ' ένα επανέλεγκτο όσων είχαν ειπωθεί στο Π.Ι. 339 b-d, αλλ' αυτή τη φορά ξεκινά με μια πρόταση στην οποία χρησιμοποιεί παράλληλα τις λέξεις - όρους ἄρχοντες και

ισχυρότερο (μέρος), σε μια προφανή προσπάθεια νοηματικής τους εξομοίωσης:

– "ἄρχουσί τε καὶ κρείττοσι..." (339 e, 2)

Η ερώτηση είναι: "Οἷον τοίνυν, καὶ τὰ ἀσύμφορα ποιεῖν τοῖς ἄρχουσί τε καὶ κρείττοσι δίκαιον εἶναι ὁμολογήσθαι σοι,..." (339 e)

Ο Θρασύμαχος δεν απαντά. Έχει όμως ήδη απαντήσει: - δεν συμφωνεί πως είναι δίκαιο να κάνει κάποιος ότι δεν συμφέρει το "κρείττον". Συμφωνεί όμως μέχρι στιγμής ότι οι άρχοντες δεν είναι αλάθητοι, κάνουν λάθος νόμους, κ.λ.π.

Μετά την εισαγωγή της εννοιολογικής εξομοίωσης ισχυρότερου - αρχόντων, γεννάται το ερώτημα: γιατί ο ακριβολόγος Σωκράτης χρησιμοποιεί μετά την απόρριψη του Θρασύμαχου, δύο λέξεις, προκειμένου μ' αυτές και τις δύο, να στηρίξει το συμπέρασμα που εξήγαγε στην εξέταση (α) του λόγου του Θρασύμαχου; (339 b-d) Γιατί δεν αρκείται όπως και πριν στην αποκλειστική χρήση της έννοιας του άρχοντος ή του ισχυρότερου;

Είναι γεγονός ότι σ' ολόκληρο το πρώτο μέρος της μακρολογίας του (338 C - 339) ο Θρασύμαχος αναφέρεται απρόσωπα στην πόλη, στη δομή της, στα μέρη της, στη λειτουργία της και παντού χρησιμοποιεί τη λέξη "κρείττον".

Εκείνος που εισάγει τη λέξη "ἄρχοντες" στο 339 C, 1, είναι ο Σωκράτης.

*

Η απρόσωπη περιγραφή της πόλης, ως πολιτικού συστήματος, από τον Θρασύμαχο και ο προσωποπαγής όρος άρχων - άρχοντες, που χρησιμοποιεί συστηματικά ο Σωκράτης (με όλες τις ηθικές αξίες και συμπεριφορές που ένα άτομο μεταφέρει μαζί του), επιβάλλουν ως βάσιμη υπόθεση, ότι η μεν πρώτη λέξη (κρείττον), ανήκει στο λεξιλόγιο του Θρασύμαχου, η δε δεύτερη (άρχοντες) ανήκει στο λεξιλόγιο του Σωκράτη.

Έτσι εξηγείται με τον καλύτερο τρόπο η αναδιατύπωση του ελέγχου που κατ' ουσίαν επιχειρεί ο Σωκράτης, αλλά με την καταχρηστική παράλληλη χρήση, αυτή τη φορά, των δύο λέξεων - όρων ("ἄρχουσί τε καὶ κρείττοσι"), οι οποίες (κατά τον Σωκράτη) σηματοδοτούν μια κοινή έννοια: τον κάτοχο ή τους κατόχους της εξουσίας - παρ' ανθρώπους.

Αυτή η τακτική γίνεται κατανοητή μόνο εάν ο Σωκράτης ήθελε να εκμαιεύσει τη συγκατάθεση του συνομιλητή του με μια κοινή χρήση των δύο λέξεων - όρων. Χρησιμοποίησε έτσι τις δύο διαφορετικές λέξεις που χρησιμοποιούν ο ίδιος και ο συνομιλητής του, για να σηματοδοτήσει μια κοινή έννοια. Έτσι, αν η απόρριψη του συμπεράσματος του Σωκράτη από τον Θρασύμαχο έχει αξία, αυτό δεν συνιστά ένα "αβαθές επιχείρημα" όπως υποστηρίζει ο Jowett αλλά οφείλεται στην εναντίωση του στο εννοιολογικό περιεχόμενο των όρων - λέξεων "ισχυρότεροι" και "ἄρχοντες". (324) Ο Θρασύμαχος δεν μπορεί να δεχτεί την απόδοση στο "κρείττον" ότινος αποδίδεται στους "ἄρχοντες". Αυτό άλλωστε υπογραμμίζεται από τον Θρασύμαχο πιο κάτω όπου περιπαίζει τον Σωκράτη για την ανικανότητά του να ξεκαθαρίσει την κλίμακα εξουσίας. (325)

*

Ο Σωκράτης όμως δεν παραιτείται από την προσπάθειά του και εξακολουθεί να αγωνίζεται να παρασύρει το συνομιλητή του στις δικές του απόψεις, χρησιμοποιώντας πλέον τη λέξη - όρο του Θρασύμαχου "κρείττον" σ' ολόκληρη τη διάρκεια της επανεξέτασης (339 d - 340 d) του αρχικού του συμπεράσματος, (οι άρχοντες το ίδιο και ο ισχυρότερος, κάνουν λάθη και μάλιστα εις βάρος τους). Ο Σωκράτης ξαναρχίζει με μια φράση που υπονοεί βελτίωση της διαδικασίας του ελέγχου:

- "Ας ιδούμε το ζήτημα λοιπόν, πιο καλύτερα". (339 d, 5)

*

3.II. Έλεγχος β' (Π.Ι. 339 d - 340 d)

Συνεχίζοντας, ο Σωκράτης, την καλύτερη επανεξέταση του ζητήματος διατυπώνει δύο προτάσεις τις οποίες και αποδίδει στον Θρασύμαχο.

Λέει:

"Τό γάρ τά κελευόμενα ποιείν, ὃ Πολέμαρχε, ὑπό τῶν ἀρχόντων δίκαιον εἶναι ἔθετο Θρασύμαχος Καί γάρ τό τοῦ κρείττονος, ὃ Κλειτοφῶν, συμφέρον δίκαιον εἶναι ἔθετο". (326)

Αξιίζει να σημειωθεί εδώ, ότι ο Σωκράτης όταν απευθύνεται στον πιστό του φίλο Πολέμαρχο χρησιμοποιεί τη γλώσσα και τη λέξη - όρο που και οι δύο καταλαβαίνουν (ἄρχοντες). Άλλωστε ο Πολέμαρχος σε μια σύντομη παρέμβαση του (Π. Ι. 340) χρησιμοποιεί και ο ίδιος, αποκλειστικά τη λέξη "ἄρχοντες". Είναι αξιοσημείωτο επίσης ότι ο Σωκράτης απευθυνόμενος στον Κλειτοφώντα, μαθητή του Θρασύμαχου, χρησιμοποιεί τη γλώσσα και τη λέξη - όρο που εκείνος καταλαβαίνει (κρείττονος). Από την πλευρά του ο Κλειτοφών σε μια επίσης σύντομη παρέμβαση του (340 b) χρησιμοποιεί δύο φορές (και αποκλειστικά) τις λέξεις "κρείττονος" και "κρείττων".

Ο Σωκράτης προχωρεί έτσι στην αναδιατύπωση του ελέγχου του, προσεκτικά, χρησιμοποιώντας αυτή τη φορά, αποκλειστικά, την ορολογία του συνομιλητή του:

- "κρείττονος" (340 b, 9)
- "κρείττους" (340 b, 2)
- "κρείττονος" (340 b, 4)
- "κρείττονος" (340 C, 4)
- "κρείττονι (340 C, 4)

*

Η προσωποποίηση του απρόσωπου "κρείττονος" στην έννοια του "ισχυρότερου" (ανθρώπου) αφ' ενός ανήκει στα "κακουργήματα του λόγου" για τα οποία ο Θρασύμαχος κατηγορεί τον Σωκράτη, αφ' ετέρου κατέλειπε στους μελετητές του βιβλίου Ι, μια ασάφεια (το "κρείττον" τίθεται το δίκαιο ή ο ισχυρότερος άνθρωπος; Το απρόσωπο "κρείττον" μπορεί να δρα δίκαια η άδικα, ηθικά ή ανήθικα; Το ίδιο ερώτημα ισχύει για τον ισχυρότερο άνθρωπο;) η οποία ταλανίζει την έρευνα ως τις μέρες μας.

Ο Σωκράτης με την επανάληψη του ελέγχου "βέλτιον", επιδιώκει μεν να καταλήξει στο ίδιο συμπέρασμα (οι άρχοντες κάνουν λάθη εις βάρος τους) αλλά χρησιμοποιώντας τη λέξη - όρο "ισχυρότερος" την οποία χρησιμοποιεί και κατανοεί ο συνομιλητής του. Αν επιτύχει τη συγκατάθεση

του συνομιλητή του, ότι ο ισχυρότερος κάνει λάθος θα είναι πολύ απλό για τον ίδιο να εξισώσει τη λέξη - όρο που ο ίδιος χρησιμοποιεί σε μια κοινή έννοια, εκείνου που κατέχει την εξουσία, και από αυτό το σημείο να περάσει στις δικές του θέσεις.

Ενώ, όμως, σ' ολόκληρη τη διαδικασία της β' απόδειξης χρησιμοποιεί τη λέξη - όρο "ισχυρότερος", το συμπέρασμα, κατ' αντιστροφήν, αποδίδεται στους "άρχοντες". (340 C, 8) Έτσι, στο συμπέρασμα που αυτή τη φορά αναφέρεται στους άρχοντες, για τους οποίους έχει ομολογημένη τη συγκατάθεση του Θρασύμαχου, παγιδεύει την έννοια του ισχυρότερου.

Η πορεία του δηλαδή, εις ότι αφορά τη χρήση των λέξεων - όρων είναι αντίστροφη με την πορεία που είχε ακολουθήσει στην προηγούμενη προσπάθειά του, της οποίας το συμπέρασμα είχε απορρίψει ο Θρασύμαχος.

Έτσι, αφού σκόπιμα συγχέει τις δύο λέξεις έννοιες δεν δυσκολεύεται να καταλήξει: "Εγωγε, είπον ὦμην σε τοῦτο λέγειν ὅτε τοὺς ἄρχοντας ὁμολόγεις οὐκ ἀναμαρτήτους εἶναι ἀλλὰ τι καὶ ἑξαμαρτάνειν". (327)

Αυτή όμως η χωρίς δυσκολία μεταπήδηση του Σωκράτη από τους άρχοντες στο συμπέρασμα για τον ισχυρότερο και από τον ισχυρότερο στο συμπέρασμα για τους άρχοντες, έχει ή δεν έχει σχέση με μεθόδευση του λόγου όπως τουλάχιστον, ο ίδιος, την επισημαίνει; Κι αν, έστω, του αποδόσουμε "χαλαρή ομιλία", τότε γιατί αναγκάζεται, λίγο πιο κάτω, να ζητήσει την εννοιολογική διασάφηση των όρων "άρχοντες" και "κρείττον" από τον συνομιλητή του;

Μετά την επαναδιατύπωση πάντως του συμπεράσματος της πρώτης "εξέτασης", από τον Σωκράτη, στην β' εξέταση, το αδιέξοδο στην επικοινωνία των δύο συνομιλητών εξακολουθεί να υπάρχει.

Ο Θρασύμαχος αρνείται για δεύτερη φορά το συμπέρασμα του Σωκράτη με τα λόγια:

- "Συκοφάντης γάρ εἰ, ἔφη, ὦ Σώκρατες, ἐν τοῖς λόγοις". (328)

*

Η σύνοψη της αντίθεσης του Θρασύμαχου ως εδώ δίδει το αποτέλεσμα που ακολουθεί:

Απόρριψη α':

- Η χρήση του όρου άρχοντες δεν οδηγεί στο σφάλμα του κρείττονος.

Απόρριψη β':

- Η χρήση του όρου "κρείττον" δεν οδηγεί στο σφάλμα των αρχόντων.

Ωστόσο, όπως έγινε φανερό στην πρώτη εξέταση (339 b-d) ο Θρασύμαχος δεν αρνήθηκε ότι οι άρχοντες κάνουν λάθη.

Τι αποκλείει λοιπόν ο Θρασύμαχος αφού δέχεται ότι οι άρχοντες κάνουν λάθη;

Είναι λογικά συνεπές αλλά και σύμφωνο με την ομολογία του Θρασύμαχου που ακολουθεί, ότι εκείνο που δεν κάνει λάθη είναι το "κρείττον". Και αυτό σημαίνει επίσης ότι το "κρείττον" διαφέρει από τους άρχοντες.

Αν συνοψισθούν και τα συμπεράσματα του Σωκράτη το αποτέλεσμα θα είναι:

α) Η χρήση του όρου άρχοντες οδηγεί στο σφάλμα του κρείττονος. (339 b-d)

β) Η χρήση του όρου "κρείττον" οδηγεί στο σφάλμα των αρχόντων. (339 d - 340 d)

Είναι φανερό, ότι ο Σωκράτης δεν διαχωρίζει το "κρείττον" από τους άρχοντες, κατά συνέπεια, για τον Σωκράτη, και οι δύο κάνουν λάθη.

Εξ ίσου φανερό είναι ότι ο Θρασύμαχος απορρίπτει και τους δύο "ελέγχους":

α) "Τι κάθεσαι και λες εσύ"; (339 d)

β) "Σωκράτη είσαι κακόπιστος συνομιλητής" (340 d)

Έχουμε έτσι, γενική απόρριψη και των δύο συμπερασμάτων από τον Θρασύμαχο και επιμονή στην προβολή της δικής του θέσης και ορολογίας:

– "ὥστε ὅπερ ἐξ ἀρχῆς ἔλεγον δίκαιον λέγω, τό τοῦ κρείττονος ποιεῖν συμφέρον" (Π.Ι. 341)

3.III. "Τό δέ ἀκριβέστατον ἐστί μή ἀμαρτάνειν"

Η καθαρότητα των συμπερασμάτων εις ότι αφορά την εξέλιξη της διερεύνησης των όρων και των εννοιών που χρησιμοποιούν οι δύο συνομιλητές, θολώνει, όταν ο Θρασύμαχος προσπαθεί να ξεκαθαρίσει ότι το "κρείττον" δεν κάνει λάθη, χρησιμοποιώντας τη σχεδόν δογματική συλλογιστική του αλάθητου άρχοντος η οποία οδήγησε τους μελετητές να αποδώσουν στο Θρασύμαχο:

- την αναζήτηση ενός ιδεώδους (329)
- ασυνεπή εξαίρεση σε σχέση με το σύνολο των απόψεων που υποστηρίζει (330)
- "αβαθή επιχειρήματα" (331)
- πραγματισμό αλλά και παρέμβαση του Πλάτωνος στη διαμόρφωση αυτής της θέσης του Θρασύμαχου (332)
- "ουτοπιστική θέση" (333) και
- "χαλαρό τρόπο ομιλίας" (334)

Το επίμαχο εδάφιο όπου με διάφορες ερμηνείες αποδίδεται στον Θρασύμαχο η διολίσθηση σ' ένα ιδεώδες είναι:

- A. "Τό δ' οἶμαι ἕκαστος τούτων, καθ' ὅσον τοῦτ' ἐστίν ὁ προσαγορευόμεν αὐτόν, οὐδέποτε ἀμαρτάνει· ὥστε κατά τόν ἀκριβή λόγον, ἐπειδή καί σύ ἀκριβολογῇ, οὐδεῖς τῶν δημιουργῶν ἀμαρτάνει. ἐπιλειπούσης γάρ ἐπιστήμης ὁ ἀμαρτάνων ἀμαρτάνει, ἐν ᾧ οὐκ ἐστί δημιουργός· ὥστε δημιουργός ἢ σοφός ἢ ἄρχων οὐδεῖς ἀμαρτάνει τότε ὅταν ἄρχων ᾦ, ἀλλά πᾶς γ' ἂν εἴποι ὅτι ὁ ἰατρός ἤμαρτεν καί ὁ ἄρχων ἤμαρτεν, τοιοῦτον οὖν δὴ σοι καί ἐμέ ὑπόλαβε νυνδὴ ἀποκρίνεσθαι".
- B. "τό δέ ἀκριβέστατον ἐκεῖνο τυγχάνει ὄν, τόν ἄρχοντα, καθ' ὅσον ἄρχων ἐστίν, μή ἀμαρτάνειν, μή ἀμαρτάνοντα δέ τό αὐτῷ βέλτιστον τίθεσθαι, τοῦτο δέ τῷ ἀρχομένῳ ποιητέον".
- Γ. "ὥστε ὅπερ ἐξ ἀρχῆς ἔλεγον δίκαιον λέγω, τό τοῦ κρείττονος ποιεῖν συμφέρον". (335)

Η διερεύνηση του παραπάνω εδαφίου οδήγησε τους μελετητές, όπως φάνηκε, πιο πριν, στη διατύπωση διαφόρων απόψεων για το τι πράγματι υπερασπίζεται ο Θρασύμαχος.

Παρεκβαίνει από το διάχυτο "πραγματισμό" του υπέρ ενός "ιδεώδους", "ουτοπικού" και "ασυνεπούς" με τις λοιπές απόψεις του;

Είναι θύμα των σκοπιμοτήτων του συγγραφέα;

Μετέρχεται, πράγματι, ένα "χαλαρό τρόπο ομιλίας";

Αυτή η βήμα προς βήμα ιχνηλάτηση των απόψεων του Θρασύμαχου κατά την τάξη του κειμένου της Πολιτείας I δεν είναι ότι επιδιώκει αυτή η εργασία. Δεν θα σταματήσουμε κατά συνέπεια στο αν "ο άρχων αμαρτάνει ή δεν αμαρτάνει" δημιουργώντας έτσι ένα νέο αφετηριακό σημείο ορθολογικής επανεξέτασης των απόψεων του Θρασύμαχου. Ένα σημείο δηλαδή που είναι πολύ πιθανόν να είναι προϊόν της πανουργίας του λόγου που ο Θρασύμαχος καταλογίζει στον Σωκράτη.

Θα επιμείνουμε στον έλεγχο των απόψεων του Θρασύμαχου μέσα στα γενικότερα πλαίσια που ο ίδιος ο σοφιστής, θέτει. Σύμφωνα μ' αυτή τη μέθοδο για να ξεκαθαρίσει το ζήτημα του "αλάθητου άρχοντα" θα πρέπει πριν ή παράλληλα να γίνει απολύτως καθάρο το τι εννοεί ο Θρασύμαχος με τις λέξεις-έννοιες: "κρείττον" και "άρχων".

Θα αποπειραθούμε δηλαδή μια ερμηνεία που στηρίζεται σε μια σταθερά, η οποία συγκροτείται από τις αδιαπραγμάτευτες θέσεις που διατηρεί ο Θρασύμαχος στους ελέγχους του Σωκράτη. Αυτές οι θέσεις συνοψίζονται στη σταθερή υπεράσπιση του "κρείττονος", χωρίς παρεξηγήσεις, σ' ολόκληρη τη διάρκεια της συνομιλίας.

Η μέχρι τώρα εξέταση του κειμένου έδειξε την ευκολία με την οποία ο Σωκράτης αντιστρέφει τους όρους στη συζήτηση για να καταλήξει στο συμπέρασμα που εκείνος επιδιώκει.

Έδειξε επίσης, ότι πέρα από τη συζήτηση και τις διευκολυντικές για τον έλεγχο, απαντήσεις του Θρασύμαχου, η μόνη σταθερά είναι οι θέσεις του στα συμπεράσματα του Σωκράτη.

Συνοπτικά: Ξεκαθάρισε ότι στη διάρκεια του ελέγχου που πραγματοποιεί ο Σωκράτης από το 339 b μέχρι το 339 d, ο Θρασύμαχος δίνει πέντε καταφατικές (διευκολυντικές) απαντήσεις. Με την έκτη απάντηση όμως, αρνείται, χλευαστικά, αλλά σταθερά, το συμπέρασμα του Σωκράτη ανατρέποντας έτσι και τη μεθόδευση του (Σωκράτη), την οποία ο ίδιος, απλά, διευκόλυνε. Από τη στιγμή λοιπόν που ως μέθοδο έρευνας ακολουθείται η στήριξη στις θέσεις του Θρασύμαχου, παρακάμπτοντας τα εύκολα συμπεράσματα του Σωκράτη, δικαιολογείται να δοθεί σ' αυτή τη προσπάθεια ο τίτλος: Ερμηνεία σύμφωνα με τον Θρασύμαχο.

3.IV. Ερμηνεία σύμφωνα με τον Θρασύμαχο

Η απάντηση του Θρασύμαχου, αν και λίγο μπερδεμένη, ωστόσο υπερασπίζεται τη δική του θέση υπέρ του κρείττονος και αυτή εξηγεί:

Ο Θρασύμαχος ξεκινά με ερωτηματικό τρόπο:

- "Ήκιστα γε, ἔφη ἀλλὰ κρείττω με οἶει καλεῖν τόν ἑξαμαρτάνοντα ὅταν ἑξαμαρτανῇ; (340 c, 6-7)

Ο Σωκράτης όμως μεταφέρει τη συζήτηση στους "άρχοντες".

- "Ἐγωγε, εἶπον, ὦμην σε τοῦτο λέγειν ὅτε τοὺς ἄρχοντας ὁμολόγεις οὐκ ἀναμαρτήτους εἶναι ἀλλὰ τι καί ἑξαμαρτάνειν". (340 c, 8-9)

Στο σημείο αυτό ο Θρασύμαχος καταλογίζει κακή πίστη στον Σωκράτη, και αυτό αφορά την έλλειψη κατανόησης που επιδεικνύει ο Σωκράτης, σ' όσα ο Θρασύμαχος εκφωνεί. Άλλωστε, πιο κάτω, επισημαίνεται αυτή ακριβώς η έλλειψη. (336)

Με τη μεταφορά του ζητήματος από τον "κρείττω" που ξεκίνησε να διαπραγματευτεί ο Θρασύμαχος, στον "άρχοντα" που παρενέβαλε ο Σωκράτης, η συζήτηση παίρνει την κατεύθυνση της αναζήτησης ενός ιδεώδους, του (προσωποποιημένου) άρχοντα που δεν κάνει λάθη, όπως υποστηρίζουν αρκετοί μελετητές.

Η επεξεργασία του επιχειρήματος από τον Θρασύμαχο μοιάζει να ανήκει στις έννοιες που συγκροτούν τη θεωρία του Σωκράτη για τη γνώση και τον άρχοντα που κατέχει τη γνώση του άρχειν:

Θρασύμαχος - "ἄρχων οὐδείς ἀμαρτάνει τότε ὅταν ἄρχων ᾖ"

"... ἐπιλειπούσης γάρ ἐπιστήμης ὁ ἀμαρτάνων ἀμαρτάνει..." (340 e, 3-5)

Η ομοιότητα της άποψης που αναπτύσσει εδώ ο Θρασύμαχος, με τη θεωρία του Σωκράτη περί των τεχνών, είναι έντονη και παρακινεί σε συμπάραταξη με όσους ερευνητές καταλογίζουν στον Πλάτωνα, παρέμβαση "υπέρ των σκοπών του", σ' αυτό το σημείο.

Με την πρότασή του αυτή (340 d, e) ο Θρασύμαχος αναιρεί εν μέρει, την προηγούμενη πρότασή του (339 c-d) σύμφωνα με την οποία οι άρχοντες κάνουν λάθη. Η τροποποίηση είναι ότι κάνουν λάθη, αλλά τη στιγμή που τα κάνουν δεν είναι άρχοντες. Του καταλογίσθηκε γι' αυτήν την υπαναχώρηση ότι εγκαταλείπει τον πραγματισμό του για την αναζήτηση ενός ιδεώδους κ.λπ. Σίγουρα όμως ο Θρασύμαχος συζητά έναν ορισμό; Ή μήπως αυτό το συμπέρασμα υιοθετείται από το γεγονός ότι ο Σωκράτης επεκτείνει αυτή τη συζήτηση για τον "αλάθητο άρχοντα", προκειμένου να παρουσιάσει στη συνέχεια, ως κύριο θέμα, τη δική του θεωρία "περί των τεχνών"; Μήπως ο Θρασύμαχος μεταφέρει απλά ένα κοινό τόπο, κάτι όπως ακριβώς λέγεται στην κοινωνία - τακτική άλλωστε χαρακτηριστική της σοφιστικής;

Αν ερευνούμε το τι λέει ο Θρασύμαχος, κι αν του έχουμε αναγνωρίσει - μεταξύ όλων σχεδόν των ερευνητών που ασχολήθηκαν με το έργο του - πραγματισμό στη διατύπωση των απόψεών του, σωστό θα είναι να επιχειρήσουμε μια πραγματιστική ερμηνεία αυτού του εδαφίου. Τίποτα άλλωστε δεν μας εμποδίζει να επεκτείνουμε την έρευνα αν η ερμηνεία αυτή παρουσιάζει λογικά κενά.

Ο Θρασύμαχος, λοιπόν, ξεκινά να μιλήσει για τον "κρείττω". Παρεμβάλλει ο Σωκράτης τον όρο άρχοντες. Ο Θρασύμαχος απαντά κατά τρόπο που να γίνεται κατανοητός από τον συνομιλητή του (ο Σωκράτης ήδη έχει θέσει ζήτημα κατανόησης: "Οὕτω σέ φῶμεν λέγειν;" - 340 C) ερωτώντας τον Σωκράτη πώς εννοεί εκείνον που κάνει σφάλμα; Αυτό δίνει την ένδειξη ότι ο Θρασύμαχος μιλά με όρους του συνομιλητή του ή ότι τουλάχιστον γνωρίζει τις απόψεις του συνομιλητή του, ότι δηλ. όποιος κατέχει τη γνώση για κάτι, αυτός δεν κάνει σφάλμα και αυτές τις απόψεις μεταφέρει στη συζήτηση, ως παράδειγμα, για να γίνει κατανοητός από τον Σωκράτη. Έτσι, απευθύνεται προς τον Σωκράτη και λέει: "Λες εσύ γιατρό... ή λογιστή, ή άρχοντα..." κ.λπ. (337)

Ο Θρασύμαχος όμως δεν περιορίζεται στους όρους και στα παραδείγματα του Σωκράτη. Χρησιμοποιεί τη Σωκρατική ορολογία για να γίνει κατανοητός από το συνομιλητή του, πράγμα το οποίο δεν έχει επιτευχθεί μέχρι στιγμής και γι' αυτό ευθύνεται - όπως είδαμε - ο

Σωκράτης. Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο, ο Θρασύμαχος, ενώ χρησιμοποιεί τους Σωκρατικούς όρους "ἄρχων" (340 e 5,6) και "καθ' ὅσον ἄρχων ἐστίν" (340,8 και 341) δεν καταλήγει στο συμπέρασμα του (το οποίο εξάγεται στο τέλος του εδαφίου, 340 d - 341, 5) να χρησιμοποιήσει τη λέξη - όρο "ἄρχων" αλλά επιστρέφει στο δικό του εννοιολόγιο και χρησιμοποιεί τη λέξη "κρείττονος". (341, 3) Κατά συνέπεια, όποιος σχολιασμός κι' αν γίνει στο εδάφιο αυτό θα πρέπει να λάβει υπόψη ότι:

1. Το συμπέρασμα αφορά τον κρείττονα.
2. Το συμπέρασμα εκφράζει τον Θρασύμαχο.
3. Ο ἄρχων δεν μπορεί να ταυτίζεται με τον κρείττονα παρά μόνο αν ο Θρασύμαχος τον κάνει δεκτό ως τον αντίστοιχο όρο του Σωκράτη.
4. Η οποιαδήποτε αναφορά στον αλάνθαστο ἄρχοντα είναι ἡσσοнос σημασίας, σε σχέση με την αναφορά στον κρείττονα, αφού αυτός είναι ο όρος τον οποίο χρησιμοποιεί στο συμπέρασμα του ο Θρασύμαχος.
5. Οποιαδήποτε αντίφαση ανάμεσα στην εξέλιξη του επιχειρήματος και στο συμπέρασμα του Θρασύμαχου θα πρέπει να επιλυθεί με βάση την αναγνωρισμένη Θρασυμάχεια ορολογία με την οποία ἄλλωστε και καταλήγει "ὥστε ὅπερ ἐξ ἀρχῆς ἔλεγον δίκαιον λέγω, τό τοῦ κρείττονος ποιεῖν συμφέρον". (338)

Ο Θρασύμαχος, στη συνέχεια, ερμηνεύει τη δική του ἄποψη και λέει ότι "τῷ ρήματι", ο γιατρός ἔκανε σφάλμα, ο λογιστής ἔκανε σφάλμα κ.λπ. Ο Κ.Δ. Γεωργούλης μεταφράζει "χρησιμοποιούμε τέτοιες φράσεις", ο "Πάπυρος" μεταφράζει "αυτό που λέμε" και ο D. Lee "We use this form of words... and talk..." (339)

Ο Θρασύμαχος δηλαδή μεταφέρει κάτι "ὅπως λέγεται". Η μέθοδος αυτή ἄλλωστε, η χρήση δηλαδή δοξασιῶν του πλήθους στο λόγο, είναι ὅτι ο Πλάτων χρεώνει με δριμύτητα εις βάρος των σοφιστῶν. (340)

Τι ἔλεγε λοιπόν "ὅλος ο κόσμος"; Ὅτι ο γιατρός ἔκανε λάθος. Ὅταν ὁμως κάνει το λάθος δεν είναι γιατρός. Πόσο ὁμως αυτό είναι ἓνα ιδεῶδες, και πόσο απέχει απ' ὅτι μέχρι σήμερα λένε, με οργή και χλευασμό, οἱ ἄνθρωποι, για το σφάλμα του γιατροῦ (ὅταν κάνει σφάλμα) ὅτι δηλ. αυτός είναι "κομπογιανίτης" "αλμπάνης" "σκιτζής" ἢ οτιδήποτε ἄλλο, ενώ συγχρόνως τονίζεται ὅτι "αὐτός δεν είναι γιατρός" - κι ας ἔχει πτυχίο ιατρικής.

Εφ' ὅσον ὁμως τον αποκαλούμε γιατρό, αυτό σημαίνει πως του αναγνωρίζουμε ὅτι μπορεί να φέρει επαξίως τον τίτλο του γιατροῦ.

Τι ἄλλο ὁμως λέει ο Θρασύμαχος ὅταν υποστηρίζει ὅτι "...ἕκαστος τούτων, καθ' ὅσον τοῦτ' ἐστίν ὁ προσαγορευόμεν αὐτόν..." (341)

Ἐτσι και το "κρείττον", ὅσο καιρό ονομάζεται "κρείττον" κατέχει την αρχή, ἄρα δεν κάνει σφάλμα, ως προς την κατοχή της αρχῆς. Δηλαδή το "κρείττον" είναι "κρείττον" διότι ἔτσι το ονομάζουμε (καθ' ὅσον κρείττον ἐστίν), και ὄχι διότι ἔτσι το ορίζουμε.

Αλλά για να είναι και να ονομάζεται κρείττον πρέπει να ἔχει συντελεσθεῖ ἡ μοναδική πράξη προσαγόρευσής του, που είναι "ἡ κατάληψη της αρχῆς", σύμφωνα πάντοτε με τον Θρασύμαχο. Κατά συνέπειαν για το ισχυρότερο μέρος ἡ πιθανότητα σφάλματος, ἔχει ἤδη παρέλθει με την ολοκλήρωση της μοναδικῆς πράξης, με την οποία προσαγορεύεται ως κρείττον. Η κατάσταση αυτή είναι αμετάκλητη. Γιατί μόλις το κρείττον

απωλέσει την αρχή παύει αμέσως να προσαγορεύεται κρείττον. Έτσι το κρείττον δεν μπορεί να κάνει ούτε ένα λάθος εις ότι αφορά την κατοχή της αρχής και συγχρόνως να εξακολουθεί να προσαγορεύεται "κρείττον".

Πόσο όμως με αυτή την ερμηνεία αποδίδεται ένα ιδεώδες; Και πόσο άραγε μια ιδεαλιστική ερμηνεία αποδίδει δικαιότερα τις απόψεις του Θρασύμαχου, ο οποίος διαρκώς παραπέμπει στο α' μέρος της μακρολογίας του, όπου όλοι οι μελετητές, χωρίς σχεδόν εξαίρεση, διαπιστώνουν μια απ' άκρου εις άκρον, πραγματιστική ερμηνεία των μερών της πόλης - ως είχαν;

Ο Θρασύμαχος κλείνει την - χάριν κατανόησης από το συνομιλητή του - αναφορά στον αλάνθαστο άρχοντα και περνά στο συμπέρασμα που αφορά πλέον το "κρείττον" και έτσι συμπληρώνει τη φράση με την οποία ξεκίνησε το εδάφιο. (342) Αν θεωρήσουμε ως μια παρένθεση την ανάλυση του "αλάνθαστου άρχοντα", η απάντηση του Θρασύμαχου στο ερώτημα του Σωκράτη διαμορφώνεται ως εξής:

Σωκράτης: "Καί μοι εἶπέ ὃ Θρασύμαχε τοῦτο ἦν ὁ ἐβούλου λέγειν τό δίκαιον, τό τοῦ κρείττονος συμφέρον δοκοῦν εἶναι τῷ κρείττονι, ἐάν τε συμφέρη ἐάν τε μή; Οὕτω σε φῶμεν λέγειν;"

Θρασύμαχος: "'Ηκιστα γ' ἔφη ἀλλά κρείττω με οἶει καλεῖν τόν ἐξαμαρτάνοντα, ὅταν ἐξαμαρτάνῃ;" (343)

.....

Θρασύμαχος: "Το δε ἀκριβέστατον ἐκεῖνο τυγχάνει ὄν, τόν ἄρχοντα, καθ' ὅσον ἄρχων ἐστί, μή ἀμαρτάνειν, μή ἀμαρτάνωντα δέ τό αὐτῷ βέλτιστον τίθεσθαι, τοῦτο δέ τῷ ἀρχομένῳ ποιητέον· ὥστε, ὅπερ ἐξ ἀρχῆς ἔλεγον, δίκαιον λέγω τό τοῦ κρείττονος ποιεῖν συμφέρον". (344)

Ο Θρασύμαχος δίνει έτσι την απάντησή του στο αρχικό ερώτημα του Σωκράτη για το "κρείττον", στο β' μέρος του κειμένου, επεξηγώντας "ὅπερ ἐξ ἀρχῆς ἔλεγον". Χρησιμοποιεί επίσης ένα διαφοροποιημένο λεκτικά και προφανώς και εννοιολογικά, άρχοντα. Μιλά για τον "ἄρχοντα καθ' ὅσον ἄρχων ἐστί". Ορισμένοι μελετητές έννοιωσαν επίσης την ανάγκη να διαχωρίσουν τη λέξη "άρχοντας", όπως τη χρησιμοποιεί ο Θρασύμαχος, σε περισσότερες έννοιες. Έτσι ο Maguire αναφέρεται στον "άρχοντα - νομοθέτη" ως εις έννοια διαφορετική του "άρχοντος". (345) Πράγματι, ο Θρασύμαχος παραπέμπει σε όσα έλεγε στην αρχή. Η παραπομπή αυτή έχει χαρακτήρα της επιβεβαίωσης, με μια συστηματικότερη και ακριβέστερη έκθεση των απόψεων του - όπως την έκανε στην πρώτη "μακρολογία" του. Αλλά στην αρχή το "κρείττον" σε κάθε πόλη τίθεται τους νόμους. Άρα "ο ἄρχων καθ' ὅσον ἄρχων ἐστί" αφού θεσπίζει νόμους δεν μπορεί να είναι άλλος από το "κρείττον". Διαφορετικά βρισκόμαστε μπροστά σε μια κραυγαλέα ασυνέπεια του Θρασύμαχου όπου δίκαιο "τίθεται" τόσο ο κάτοχος της αρχής, το "κρείττον" όσο και ένας άρχων, που υπηρετεί το "κρείττον" ως δίκαιος ή άδικος. (346) Ο λόγος για τον οποίο χρησιμοποιεί, ο Θρασύμαχος, την παραπάνω έκφραση, αντί για μια διαρκή αναφορά στο "κρείττον", είναι ότι προσπαθεί να μεταφέρει την έννοια του κρείττονος στο λεξιλόγιο του Σωκράτη έτσι ώστε να γίνει κατανοητός από το συνομιλητή του (κατ' απαίτησιν του συνομιλητή του).

Με την ίδια έννοια, χρησιμοποιεί, ο Θρασύμαχος τη φράση "ἄρχων ὅταν ἄρχων ᾖ". (347) Ο λόγος που δεν χρησιμοποιεί την λέξη ἀρχων απλά, είναι ότι ο ἀρχων, για τον Θρασύμαχο, έχει άλλη έννοια, όπως θα δούμε αλλωστε στην κλίμακα εξουσίας που περιγράφει, ρητορικώ τω τρόπω, με την αλληγορία του ποιμνίου.

*

Αν η ερμηνεία, που επιχειρήθηκε για το ζήτημα του "αλάνθαστου ἀρχοντα" δεν αφήνει λογικά κενά, τότε γιατί θα πρέπει να αποδοθεί στον Θρασύμαχο η αναζήτηση ενός ιδεώδους, που ούτε με την άποψη του Πλάτωνα εναρμονίζεται, ούτε με τον πανθολογούμενο πραγματισμό του σοφιστή;

*

Η απάντηση του Θρασύμαχου, με την οποία επιμένει στην υπεροχή του συμφέροντος του κρείττονος μέσα στην πόλη, ενώ δεν αναφέρεται στον ἀρχοντα και αγνοεί εντελώς τη συζήτηση που προηγήθηκε για τον "αλάνθαστο ἀρχοντα" (348) προκαλεί μια φανερά, αμυντική μεταστροφή του Σωκράτη, ο οποίος ερωτά τον συνομιλητή του:

– "Οἶει γάρ με ἐξ ἐπιβουλῆς ἐν τοῖς λόγοις κακουργοῦντά σε ἐρέσθαι ὡς ἡρόμην ;" (349)

Ο Θρασύμαχος επιβεβαιώνει ότι αυτό εννοεί, και επί πλέον δεν αφήνει περιθώρια επιείκειας για τον Σωκράτη αφού του καταλογίζει: "οὔτε γάρ ἂν με λάθοις, κακουργῶν, οὔτε μή λαθὼν βιάσασθαι τῷ λόγῳ δύναιο". (350)

Ο Σωκράτης αντιλαμβάνεται ότι δεν μπορεί η συζήτηση να προχωρήσει πιο κάτω, χωρίς το ξεκαθάρισμα μεταξύ των λέξεων - ὁρων και των αντίστοιχων εννοιῶν που χρησιμοποιούν ο ίδιος και ο συνομιλητής του και απευθυνόμενος στον Θρασύμαχο του ζητά να προσδιορίσει το εννοιολογικό περιεχόμενο των ὁρων "κρείττον" και "ἄρχοντες":

– "Ἄλλ' ἵνα μὴ αὐθις ἡμῖν τοιοῦτον ἐγγένηται, διόρισαι, ποτέρως λέγεις τὸν ἄρχοντα τε καὶ τὸν κρείττονα, τὸν ὡς ἔπος εἰπεῖν ἢ τὸν ἀκριβεῖ λόγῳ..." (351)

*

Έτσι αφού με τον λόγο δεν στάθηκε δυνατόν να γεφυρωθεί το εννοιολογικό χάσμα μεταξύ των δύο συνομιλητῶν, αφού η χρήση πρόσθετων ὁρων για τη διασάφηση της αντιστοιχίας κρείττονος - ἀρχόντων (ἄρχων ὅταν ἄρχων ᾖ - ἄρχων ... καθ' ὅσον ἄρχων ἐστὶ κ.λπ.) περιέπλεξε αντί να αποσαφηνίσει την κατάσταση, ο Θρασύμαχος καταφεύγει στη "μεγάλη τέχνη", τη ρητορική, με τη βοήθεια της οποίας φτιάχνει την αλληγορία του ποιμνίου. Πρόκειται για μια εμπειρική κατασκευή που λειτουργεί ως αλληγορία και μεταφέρει έναν κατ' αναλογία συλλογισμό, έτσι όπως τον εννοεί και ο Σωκράτης, προκειμένου να διευκολυνθεί η αλληλοκατανόηση μεταξύ των δύο συνομιλητῶν. (352)

§4. Θρασύμαχος: Η αλληγορία του ποιμνίου (Π.Ι. 343 - C)

Η έκφραση αγανάκτησης του Θρασύμαχου, που σημειώνεται, από τον συγγραφέα, δεν αφορά τίποτε άλλο, παρά την ανάγκη τοποθέτησης των ὁρων που χρησιμοποιούνται σε μια κοινά αποδεκτή τάξη, έτσι που να

είναι, χωρίς αινιγματικούς προσδιορισμούς και χωρίς δυνατότητες υπεκφυγών, πλήρως κατανοητοί και από τους δύο συνομιλητές. (353)

"Δεν μου λες Σωκράτη" - λέει ο Θρασύμαχος - "οὐδέ πρόβατα οὐδέ ποιμένα γιγνώσκεις;" κ.λπ. Αμέσως μετά, ο Θρασύμαχος, προσδιορίζει την αναλογία που έχει η αλληγορία του ποιμνίου με την κλίμακα της εξουσίας, στις πόλεις: "καί δὴ καὶ τοὺς ἐν ταῖς πόλεσιν ἄρχοντας". (354)

Με την αλληγορία του ποιμνίου ο Θρασύμαχος μεταφέρει στον Σωκράτη, την άποψή του για την τάξη της κλίμακας εξουσίας:

1. Η κορυφαία και μοναδική εξουσία στην αλληγορία του ποιμνίου είναι αυτή που κατέχει "ο δεσπότης" με το συμφέρον του "τό τῶν δεσποτῶν ἀγαθόν". Δεν υπάρχει άλλη αντιστοιχία με τον "δεσπότη", στην πόλη, πλην εκείνης του "κρείττονος" (μέρους) (στο α' μέρος της μακρολογίας του Θρασύμαχου). Ίδιον και νόμιμον συμφέρον έχει στην πόλη, μόνο το προσαγορευόμενο "κρείττον". Αντιστοιχῶς στο ποῖμνιο υπάρχει ως ὑπατο και μοναδικό συμφέρον "το καλό του δεσπότη" του οποίου η εξουσία είναι απόλυτη τόσο στους ποιμένες όσο και στο ποῖμνιο - ὅπως προκύπτει τόσο από την αλληγορία της σχέσης εξουσίας όσο και από την προσφώνηση "δεσπότης". Αν λοιπόν ο "δεσπότης" αντιστοιχείται με το "κρείττον" και οι "ποιμένες και βουκόλοι" με τους ἄρχοντες, τότε αυτό είναι ὅτι μπορεί να αποτελεί τη θέση του Θρασύμαχου στο ζήτημα της εξουσίας. Ακολουθεῖ ο χλευασμός του Θρασύμαχου προς τον Σωκράτη, τον οποίον περιπαίζει επειδή δεν γνωρίζει τη διαφορά προβάτων και ποιμένων και κατ' αντιστοιχίαν ἀρχομένων και ἀρχόντων και κρείττονος.
2. Υπάρχουν "οι ποιμένες και οι βουκόλοι" οι οποίοι ποιμνούν μεν το κοπάδι ἀλλά δεν ἔχουν κανένα νόμιμο συμφέρον ἀπ' αυτή την εργασία αφού το συμφέρον ανήκει στον "δεσπότη" και ὄχι στους "ποιμένες". (355) Οι ποιμένες ἔχουν δοτὴ εξουσία και (νομίμως) περιορίζονται στην εξυπηρέτηση του συμφέροντος του "δεσπότη". Ο Θρασύμαχος ὅμως λέει ἀκόμη πως οι ποιμένες εξυπηρετοῦν και κάποιο δικό τους "καλό". Αν δεχτούμε την αντιστοιχία "ποιμένων και βουκόλων" προς του ἄρχοντες στις πόλεις, τότε το "καλό τους" ὅπως λέει ο Θρασύμαχος ("τό τῶν δεσποτῶν ἀγαθόν καὶ τό αὐτῶν") δεν μπορεί να εἶναι ἄλλο ἀπ' ὅτι ο ἴδιος περιγράφει ὅταν περιοριστικῶς αναφέρεται πιο κάτω, σε δύο τύπους ἀρχονταῖ τον δίκαιο και τον ἀδικο. Σίγουρα πάντως δεν συγχέεται με το συμφέρον του "δεσπότη" αφού ο ἕνας (ποιμένας - ἄρχων) εἶναι υποχρεωμένος να εργάζεται και να αποδίδει καλό στον ἄλλο (δεσπότης) που δεν εργάζεται ἀλλά προς τον ὁποῖο διατηροῦν (οι ποιμένες) σχέση εξάρτησης.
3. Υπάρχει, τέλος, και το ποῖμνιο δηλαδή η αντιστοιχία των ἀρχομένων. Αυτά τα τρία μέρη συγκροτοῦν κατὰ τάξιν, την κλίμακα εξουσίας σύμφωνα με τον Θρασύμαχο.

*

Ο ρόλος των ἀρχόντων στο πολιτικό σύστημα, επισημαίνεται και ἀπὸ τον P.P. Nicholson, ο οποίος γράφει για τους ἄρχοντες, κατὰ Θρασύμαχο: "...αυτοί, οι ἄρχοντες (rulers) πράγματι οφελοῦν τους ἀρχόμενους, ὅταν τηροῦν το νόμο και την τάξη, ὅταν υπερασπίζονται την πολιτεία, ὅταν προωθοῦν το εμπόριο κ.ο.κ." (356)

Αδιευκρίνιστο αφήνει ο Nicholson το ερώτημα, τίνος το νόμο τηρούν και ποια η σχέση τους με όποιον θέτει το νόμο;

Ενώ όμως ο Nicholson εστιάζει στο ρόλο των αρχόντων μέσα στην πόλη και αναγνωρίζει, έμμεσα έστω, μια υπερκείμενη δύναμη που θέτει τους νόμους, δεν προχωρεί στο εννοιολογικό ξεκαθάρισμα των όρων, με αποτέλεσμα τη διατύπωση -από τον ίδιο- της απορίας που ακολουθεί: "Γιατί ο Θρασύμαχος, δίνει τόσο μεγάλη έμφαση στην πρόταση: "δικαιοσύνη είναι το συμφέρον του άρχοντα;" (ruler) (357)

Η απορία αυτή είναι δικαιολογημένη από τη στιγμή που αναγνωρίζει άμεσα ότι οι άρχοντες είναι τοποτηρητές του νόμου και έμμεσα ότι ο νόμος τίθεται από κάποιον άλλο και κατά συνέπειαν το συμφέρον των αρχόντων είναι ήσσονος σημασίας. Φανερό είναι επίσης η σύγχυση που προέρχεται από την έλλειψη καθαρότητας των χρησιμοποιούμενων όρων. Αν είχε αναγνωριστεί ότι το απρόσωπο "κρείττον" είναι η "υπάτη αρχή" κατά τον Θρασύμαχο (A.E Taylor) αν είχε συνεκτιμηθεί η επιμονή του Θρασύμαχου σε κάθε του συμπέρασμα, απ' άκρου σ' άκρον της συνομιλίας του με τον Σωκράτη, να παραπέμπει στο α' μέρος της μακρολογίας του και ιδιαίτερα στην πρόταση (α), τότε στην προηγούμενη πρόταση του Nicholson, το "συμφέρον του άρχοντα" (ruler), θα έπρεπε να ήταν το "συμφέρον του ισχυρότερου μέρους".

Σ' αυτή την περίπτωση η "έμφαση" με την οποία ο πραγματιστής Θρασύμαχος αναφέρεται στο συμφέρον του κρείττονος γίνεται φανερό και κατανοητό ως άμυνα στην προσπάθεια του Σωκράτη να εξομοιώσει την έννοια του Θρασυμάχειου κρείττονος με την έννοια των Σωκρατικών αρχόντων.

Η πορεία όμως, του Nicholson, μέσα από αυτή την εννοιολογική ομίχλη τον οδήγησε στην παρακάτω, μάλλον καθ' εαυτή παράδοξη, ερμηνευτική της προηγούμενης, πρόταση: "Έχουμε μνημονεύσει την υπόθεση, ότι ο Θρασύμαχος επιθυμεί να παρουσιάσει μια δυνατή παραδοξολογία", (striking paradox). (358)

§5. Οι "παγκαλόμορφοι" άρχοντες του Σωκράτη

Οι θέσεις του Σωκράτη για τους άρχοντες είναι πολύ καλύτερα γνωστές αφού έχει, συγγραφική ευνοία, τη δυνατότητα να τις αναπτύξει, διά μακρών. Στο πρώτο βιβλίο της "Πολιτείας", οι άρχοντες, κατά τον Σωκράτη: Κατέχουν, μόνοι αυτοί, την τέχνη του άρχειν. Και οριζομένου, ότι: "ἄρχουσί γε αἱ τέχναι καί κρατοῦσιν ἐκείνου οὐπὲρ εἰσιν τέχναι" (359) ένας "καθ' ὅσον ἄρχων ἐστίν" (360) "τό αὐτῷ συμφέρον (οὐδέ) σκοπεῖ οὐδ' ἐπιτάττει, ἀλλὰ τό τῷ ἀρχομένῳ". (361) Αν ο Σωκράτης αναπτύσει ανεμπόδιστα τη θεωρία του, ωστόσο νοιώθει την ανάγκη να απαντήσει στο απλουστευτικό - αναλογικό παράδειγμα του ποιμνίου που έθεσε ο Θρασύμαχος, για να περιγράψει τη σχέση κρείττονος - άρχοντος - αρχομένων.

Γίνεται έτσι πιθανό πως ο Θρασύμαχος, με το ρητορικό εύρημα της αλληγορίας του "ποιμνίου", εντυπωσίασε την ομήγυρη, κατά τρόπο που δεν μπόρεσε να μείνει αναπάντητος.

Ο Σωκράτης διαφωνεί με την αντιστοιχία ποιμένων - αρχόντων όπως την ταξινομεί ο Θρασύμαχος και αυτό είναι σε τελική ανάλυση ότι εννοεί λέγοντας: "νῦν δέ ὄρᾳς, ὦ Θρασύμαχε - ἔτι γάρ τά ἔμπροσθεν ἐπισκεψόμεθα - ὅτι τόν ὡς ἀληθῶς ἱατρόν τό πρῶτον ὀριζόμενος τόν ὡς ἀληθῶς ποιμένα οὐκέτι ᾧ δειν ὕστερον ἀκριβῶς φυλάξαι..." (362)

Αυτή η παρατήρηση βέβαια, δείχνει ότι ο Θρασύμαχος, απλά, "δεν μπαίνει στα καλούπια" του Σωκράτη. Εξ αντιθέτου δείχνει την επιμονή του Σωκράτη σε μια προδιαγεγραμμένη εξέλιξη στη συζήτηση και την ανάγκη του, να στηρίζεται σε αμετάκλητες αποδοχές του συνομιλητή του ανεξάρτητα από το αν ο λόγος απαιτούσε καινούργιες εκτιμήσεις σε κάθε νέα πρόταση.

Ο Σωκράτης εδώ υπονοεί τη δεύτερη αποδοχή του Θρασύμαχου, ότι δηλ. οι άρχοντες, όταν είναι κατ' ουσίαν άρχοντες, είναι αλάθητοι. (363). Η υπαναχώρηση που καταλογίζει στον Θρασύμαχο σημαίνει είτε α) μια ασυνέπεια, όπως είδαμε πως του καταλογίζουν αρκετοί, είτε β) ότι απλούστερα, δεν είχε πει αυτό που επιθυμούσε και εννοούσε ο Σωκράτης.

Η ανάγκη διασάφησης των όρων "κρεῖττον" και άρχοντες που επικαλείται, πιο πριν (341 b), ο Σωκράτης, αλλά και η οριστική παράκαμψη του ζητήματος, την οποία επιβάλλει ως διαδικασία στη συζήτηση, επίσης ο Σωκράτης, συνηγορούν υπέρ του ότι η δεύτερη πιθανότητα είναι η ισχυρότερη. (364)

Ο Σωκράτης συνεχίζει αναπτύσσοντας τη δική του εκδοχή στην "αλληγορία του ποιμνίου": "πιαίνειν οἶει αὐτόν τά πρόβατα, καθ' ὅσον ποιμήν ἐστίν, οὐ πρός τό τῶν προβάτων βέλτιστον βλέποντα ἀλλ', ὥσπερ δαιτυμόνα τινά και μέλλοντα ἐστιάσθαι, πρός τήν εὐωχίαν, ἢ αὐτὸς πρός τό ἀποδόσθαι, ὥσπερ χρηματιστήν ἀλλ' οὐ ποιμένα· τῇ δέ ποιμενικῇ οὐ δῆπου ἄλλου του μέλει ἢ ἐφ' ᾧ τέτακται, ὅπως τούτῳ τό βέλτιστον ἐκποριεῖ - ἐπεὶ τά γε αὐτῆς ὥστ' εἶναι βελτίστη ἱκανῶς δῆπου ἐκπεπόρισται, ἕως γ' ἂν μηδέν ἐνδὲ τῷ ποιμενικῇ εἶναι." (365)

Ωστόσο ο Σωκράτης δεν έχει απαντήσει πλήρως στον Θρασύμαχο. Η αντιστοιχία κλίμακα εξουσίας του Σωκράτη έχει ένα κενό:

ΘΡΑΣΥΜΑΧΟΣ

1. Δεσπότης (κρεῖττον)
2. Ποιμένες (άρχοντες)
3. Ποίμνιο (αρχόμενοι)

ΣΩΚΡΑΤΗΣ

1. Καλός ποιμήν (άρχοντες)
2. ;
3. Ποίμνιο (αρχόμενοι)

Οι παραπάνω αντιστοιχίες στην κλίμακα εξουσίας του Σωκράτη, συμπληρώνονται αργότερα (II.Π 374 d-376 c, III 415 e, 416, b) με τους:

2. Κύνες (Επίκουροι των αρχόντων στο έργο τους).

Η ίδια αναλογία της εξουσίας του "καλού ποιμένος" επί των προβάτων ισχύει και για κάθε "ιδιωτική η πολιτική" εξουσία. (366)

Συμπέρασμα· οι άρχοντες του Σωκράτη άρχουν επειδή κατέχουν τη γνώση της τέχνης του άρχειν (όχι επειδή κατέχουν την αρχή διά της ισχύος, όπως δέχεται ο Θρασύμαχος).

Οι άρχοντες του Σωκράτη δεν έχουν την υποχρέωση να υπηρετήσουν ένα "κρεῖττον", παρ' ανθρώποις, αλλά τον αξουσιαζόμενο ως αντικείμενο της τέχνης τους. Έτσι οι άρχοντες κατά τον Σωκράτη είναι έννοια η οποία απορροφά την έννοια του κρεῖττονος κατά Θρασύμαχο, αφού και

την εξουσία επί του ποιμνίου ασκούν και άλλο "κρεῖττον" παρ' ανθρώποις, δεν προβλέπεται.

Δεν εξαντλείται όμως η έννοια των αρχόντων κατά τον Σωκράτη μ' αυτή την ανάλυση. Αν και οι άρχοντες, ως γνώστες της τέχνης του άρχειν, είναι ταγμένοι να υπηρετούν το συμφέρον των αρχομένων, ωστόσο δεν υπηρετούν και την κάθε επιθυμία των αρχομένων. Οι άρχοντες θέτουν τους νόμους αντιγράφοντας την 'θεοειδή πολιτεία" και όχι ρυθμίζοντας τα πράγματα καλύτερα απ' ότι έχουν. Έτσι, το πολιτικό σύστημα της "καλής πόλης" δεν ανατρέπεται έστω κι αν αυτό είναι συμφέρον των αρχομένων, ή ότι οι αρχόμενοι νομίζουν συμφέρον τους, π.χ. Πλατωνικές ρυθμίσεις που αφορούν την δομή της οικογένειας κ.λπ. Σε κάθε προσπάθεια ανατροπής της τάξης της "καλής πόλης" οι φύλακες - άρχοντες θα επεμβαίνουν και θα επαναφέρουν το "αφιλοσόφητο κοινό" στην ευταξία. Άρα οι άρχοντες του Σωκράτη ορίζονται και από μια άλλη υπερκείμενη, των πραγμάτων ως έχουν, παράμετρο, της οποίας αντίστοιχη δεν απαντάται στους άρχοντες του Θρασύμαχου. Πρόκειται για την οργάνωση της θεοειδούς πόλης, την οποία μεταφέρει στον κόσμο του σπηλαίου ο φιλόσοφος - άρχων και την οποία οφείλει να υπερασπίζεται ακόμη και από την ενδεχομένως αντίθετη γνώμη εκείνων χάριν των οποίων λειτουργεί.

Από την ίδια παράμετρο προκύπτει και το άλλο καθήκον των αρχόντων ως ευρύτερο του ομολογημένου από τον Σωκράτη (υπηρεσία του συμφέροντος των αρχομένων):

Η εξυπηρέτηση του συμφέροντος της πόλης ως όλου μέσα στο οποίο εντάσσεται το συμφέρον των αρχομένων.

*

Η αντι-αλληγορία του ποιμνίου, του Σωκράτη, αμφισβητήθηκε ζωηρά και από διαφορετικές κατευθύνσεις. Έτσι, ο Henderson με κριτήρια πραγματιστικά, απορρίπτει την αλληγορία του καλού ποιμένος του Σωκράτη: "κανείς δεν θα μπορούσε να αρνηθεί, ότι ο καλύτερος βοσκός θα ήταν ο ένας, ο οποίος θα ήταν ικανός να φέρει το πιο παχύ πρόβατο στην αγορά". (367) Εξ αντιθέτου, για το ορθολογικώς ασυμβίβαστο της "μισοθαρνητικής" με την ποιμενική τέχνη, ο Garland απορρίπτει και αυτός, την αλληγορία, του καλού ποιμένος του Σωκράτη. (368)

Τέλος, ο Ar. Adkins, συγκρίνοντας τις αλληγορίες του ποιμνίου, όπως τις αποδίδουν ο Θρασύμαχος και ο Σωκράτης υποστηρίζει πως η διασάφηση που επιχειρεί ο Θρασύμαχος, με την αλληγορία του ποιμνίου "...είναι η σωστή απάντηση αν και ο Θρασύμαχος μπορούσε να την είχε εκφράσει καλύτερα". (369)

Εις ότι αφορά την αλληγορία του ποιμνίου κατά Σωκράτη, ο Adkins σαρκάζει την (αν)αντιστοιχία ανθρώπων - προβάτων και ποιμένων και το λειτουργισμό (functionalism) του Σωκράτη με τα λόγια: "μόνο όταν το πρόβατο ψοφάει πλήρες ...ετών και ...τιμών, μόνο τότε η τέχνη του να κερδίσεις χρήματα, μπορεί να διαθέσει το κουφάρι. Εκτός βέβαια κι αν η τέχνη του βοσκού αποφασίσει πως είναι καλύτερο για το πρόβατο να έχει και ...αξιοπρεπή κηδεία".

Τελικά, η διατύπωση του Σωκράτη, "άρχοντες" και "αρχόμενοι" και με το υπερβατικό έλλειμμα που υπάρχει στους άρχοντες για ένα κατά

κόσμον ορισμό, συνιστά τα δύο μέρη, ενός όλου, μιας "πολιτείας" (πολιτικού συστήματος). (370)

Προκύπτει ακόμη ότι οι άρχοντες του Σωκράτη δεν υπηρετούν ίδια συμφέροντα και ότι το ιδιαίτερο συμφέρον τους δεν είναι άλλο από το συμφέρον του εξουσιαζόμενου ή μάλλον της πόλης ως καθόλου. Ο ίδιος λέει: "οὐδεμία τέχνη οὐδέ ἀρχή τό αὐτῇ ὠφέλιμον παρασκευάζει, ἀλλ'... τό τῷ ἀρχομένῳ... ἥττονος ὄντος... ἀλλ' οὐ τό τοῦ κρείττονος" (371)

Οι άρχοντες του Σωκράτη είναι "αγαθοί και δίκαιοι", είναι καθ' ορισμόν "παγκαλόμορφοι", σύμφωνα με το φιλολογικό χαρακτηρισμό τους από τον Γλαύκωνα. (372) Γενικά όμως δεν απαντώνται στις πόλεις και στα πολιτεύματα, όπως συμβαίνει με τους άρχοντες κατά Θρασύμαχο, και αυτό συνιστά ένα μεγάλο και προφανές εννοιολογικό χάσμα στις απόψεις των δύο συνομιλητών. (373)

Οι εξουσιαζόμενοι ή αρχόμενοι από την άλλη πλευρά δεν έχουν άλλη ύπατη αρχή πλην των αρχόντων, αφού ο Σωκράτης αφ' ενός απορρίπτει την άποψη του Θρασύμαχου για τη δομή της εξουσίας στο ποίμνιο αφ' ετέρου δεν ορίζει κάποιο άλλο "κρείττον" πέραν των αρχόντων.

Η ανάπτυξη του ζωγραφικού πίνακα της καλής πόλης και των μερών της, όπως ακολουθεί στα επόμενα βιβλία της "Πολιτείας" επιβεβαιώνει τις γενικές εισαγωγικές θέσεις του Σωκράτη για τους άρχοντες, και τους αρχόμενους έτσι όπως κατεγράφησαν στο πρώτο βιβλίο της "Πολιτείας", στη συζήτησή του με τον Θρασύμαχο.

§6. Οι άρχοντες του Θρασύμαχου: Ο δίκαιος και ο άδικος άρχων

Ένας πολίτης, κατά τον Θρασύμαχο, μπορεί να είναι δίκαιος ή άδικος.

Οποιοσδήποτε πολίτης (δίκαιος ή άδικος) είναι πιθανόν να αναλάβει δημόσια εξουσία. (374) Να γίνει δηλαδή άρχων στην πόλη.

Ένας πολίτης - άρχων, όμως, αν αληθεύει η αρχική πρόταση του Θρασύμαχου, ότι "το δίκαιο είναι το συμφέρον του ισχυρότερου", θα πρέπει να είναι δίκαιος ή άδικος, εάν τηρεί τους νόμους που εξυπηρετούν το συμφέρον του "κρείττονος".

Σύμφωνα με όσα λέει ο Θρασύμαχος: ο δίκαιος (άρχων): - "ὅταν ἀρχὴν τινα ἀρχῇ... καί εἰ μηδεμία ἄλλη ζημία, τά γε οἰκεῖα δι' ἀμέλειαν μοχθηροτέρως ἔχειν..." - Ο δίκαιος (άρχων) "ἐκ δέ τοῦ δημοσίου μηδέν ὠφελείσθαι διὰ τό δίκαιον εἶναι". - "πρός δέ τούτοις ἀπεχθέσθαι τοῖς τε οἰκεῖοις καί τοῖς γνωρίμοις, ὅταν μηδέν ἐθέλῃ αὐτοῖς ὑπηρετεῖν παρά τό δίκαιον". (375)

Ο δίκαιος έτσι - ανεξάρτητα αν είναι φύση η παιδεία - είναι δίκαιος, μόνον εφ' όσον δεν παραβαίνει το "τεθιμένο" δίκαιο. Αυτό είναι απόλυτα εναρμονισμένο με την πρόταση του Θρασύμαχου στην πρώτη του μακρολογία "τόν τούτου ἐκβαίνοντα κολάζουσιν ὡς παρανομοῦντά τε καί ἀδικοῦντά". (376) Ο δίκαιος, υφίσταται ζημία από τη, σύμφωνα με το τεθιμένο δίκαιο, συμπεριφορά του. Απ' αυτήν όμως τη ζημιά δεν πλεονεκτεί ένας τυχαίος άλλος - φυσικό πρόσωπο - ένας συγγενής ή φίλος δηλαδή. Οφελείται ρητώς το δημόσιο το οποίο δεν θίγει η δυνητική χρήση

εξουσίας από τον άρχοντα (αφού θα μπορούσε να ωφελήσει συγγενείς και φίλους αλλά δεν το κάνει χάριν του δημοσίου).

Ωφελείται δηλαδή το "κρείττον" που είναι υπερκείμενο του άρχοντος και του οποίου το νόμο τηρεί ο δίκαιος άρχων. Έτσι η δίκαιη συμπεριφορά του άρχοντος καθορίζεται σε σχέση με το "κρείττον" όχι έναντι οποιουδήποτε άλλου, προς τον οποίο μπορεί να είναι ωφέλιμη μεν (π.χ. συγγενείς και φίλοι) αλλά άδικη. Η περιγραφή αυτή της περιορισμένης εξουσίας του άρχοντος αντιστοιχεί με την περιγραφή του ποιμένος στην αναλογική και απλουστευτική αλληγορία του ποιμνίου κατά τον Θρασύμαχο.

Ο άδικος (άρχων): - Έχει όλες τις αντίθετες απολαβές. Δηλαδή ωφελεί τον εαυτό του και τους φίλους του εις βάρος του δημοσίου, του "κρείττονος". Έτσι είναι άδικος σύμφωνα με τη γνωστή πρόταση (α) του Θρασύμαχου (παρατίθεται πιο πάνω) από το πρώτο μέρος της μακρολογίας του. Ο άδικος (άρχων) με την ελεγχόμενη εξουσία και σε μειονεκτική θέση σε σχέση με την αδικία σε μεγάλη κλίμακα, δηλαδή σε επίπεδο "κρείττονος", (Ο τύραννος ορίζεται από τον Θρασύμαχο ως κρείττον μέρος) "κατά σμικρόν τάλλότηρια καί λάθρα καί βία αφαιρείται...". "ιδιωτικά και δημόσια" αλλά αν συλληφθεί για μια, μόνο από τις αδικίες του αυτές, έχει να υποστεί αυστηρή τιμωρία: "ζημιούται τε καί όνειδη έχει τά μέγιστα". (377)

Έτσι, ο άδικος άρχων είναι άδικος όταν παραβαίνει το δίκαιο που έχει θέσει το κρείττον για την εξυπηρέτηση του συμφέροντός του.

Συμπέρασμα: Οι άρχοντες του Θρασύμαχου είναι μια ενδιάμεση κατηγορία ανάμεσα στο κρείττον και στον "πιο αδύνατο". Η συμπεριφορά τους είναι δίκαιη ή άδικη από το αν υπηρετούν το τεθιμένο δίκαιο ή όχι. Από την άποψη αυτή η συμπεριφορά των αρχόντων εναρμονίζεται με την συμπεριφορά των αρχομένων, έναντι του κρείττονος.

Έτσι, ο Θρασύμαχος, σε πλήρη συμφωνία με το πλαίσιο της θεωρίας του για το "κρείττον" στο α' μέρος της μακρολογίας του, ορίζει το δίκαιο και τον άδικο άρχοντα. Ακόμη, οι θεωρητικές θέσεις του Θρασύμαχου είναι πλήρως εναρμονισμένες με τη ρητορική, απλουστευτική αλληγορία του ποιμνίου και την ευθέως αναλογική σχέση δεσπότη - "κρείττονος" μέρους και ποιμένος - άρχοντος.

*

§7. Το "κρείττον" και οι "άρχοντες". Ένα παράδειγμα εννοιολογικής παρεξήγησης

Ένα παράδειγμα "παρεξήγησης" που οφείλεται στην εννοιολογική ετερότητα των όρων "κρείττον" και "άρχοντες", κατά τον Θρασύμαχο, είναι το παρακάτω:

Ο P.P. Nicholson παραθέτει ένα απόσπασμα του E. Barker, σύμφωνα με το οποίο "...εάν η δικαιοσύνη είναι το συμφέρον του άρχοντα (ruler), τότε για τον άρχοντα (ruler) η δικαιοσύνη πρέπει να συνίσταται στην επιδίωξη του συμφέροντος του". (378)

Ο Nicholson σχολιάζει αυτή την άποψη του Barker, με τα λόγια του G. B. Kerferd και γράφει: "Στην πραγματικότητα, ο Θρασύμαχος λέει

το αντίθετο· ότι ο άρχων (ruler) ο οποίος επιδιώκει το συμφέρον του (344 a - c) είναι άδικος". (379) Ότι ο Nicholson δεν διαχωρίζει τις έννοιες κρείττον και άρχων προκύπτει από την παρακάτω φράση: "ο άλλος, δεν μπορεί να εξισωθεί με τον ισχυρότερο (stronger) δηλαδή τον άρχοντα (ή τους άρχοντες)..." (ruler -s-). (380)

Νοιώθει μάλιστα την ανάγκη να διευκρινήσει την παραπάνω ισοπέδωση των όρων κρείττον και άρχοντες με την παρακάτω φράση: "Αν ο ισχυρότερος δηλαδή ο άρχων (άρχοντες) και ο "άλλος" δεν είναι συνώνυμα, μια αντιπαράθεση μεταξύ τους μπορεί να αποφευχθεί, αν πάρουμε το ένα σαν πρωταρχική ιδέα και υπάγουμε την άλλη σ' αυτήν". (381)

Όμως το πρόβλημα δεν επιλύεται ούτε με το "αν", ούτε με δοκιμαστικά σχήματα λόγου. Είναι προτιμότερος ο δρόμος του εννοιολογικού ξεκαθαρίσματος των όρων, τον οποίο έγινε προσπάθεια, μέχρι στιγμής να ακολουθήσουμε. Το μπέρδεμα λοιπόν, σύμφωνα με την τάξη των εννοιών, που υποστηρίζεται στην ανα χείρας εργασία, είναι φανερό και προκύπτει από την εννοιολογική ασάφεια των χρησιμοποιούμενων όρων. Έτσι, αν δεχτούμε ως γεγονός τη διαρκή παραπομπή του Θρασύμαχου στο α' μέρος της μακρολογίας του και ιδιαίτερα στην πρόταση (α) για τη δικαιοσύνη (δικαιοσύνη είναι το συμφέρον του κρείττονος) τότε ο Barker δεν μιλά για τον άρχοντα (ruler) αλλά για το "κρείττον" (the stronger part). (382) Η διόρθωση της φράσης σύμφωνα με την πρόταση α' του Θρασύμαχου, σημαίνει ότι η λέξη ruler στο απόσπασμα του Barker, πρέπει να γίνει stronger part. Έτσι εφ' όσον ο Barker εννοεί ότι είπε ο Θρασύμαχος, τότε η πρόταση του είναι σωστή. Εφ' όσον όμως η λέξη άρχων δεν έχει το εννοιολογικό φορτίο του κρείττονος, τότε είναι λανθασμένη.

Παρακάτω στο κείμενο, όπως είδαμε λίγο πριν, ο Θρασύμαχος αναφέρεται στον δίκαιο και τον άδικο άρχοντα· λέει ότι ο άρχων που επιδιώκει το συμφέρον του, και παραβαίνει έτσι το τεθιμένο δίκαιο, είναι άδικος. Εν τοιαύτη περιπτώση ο Kerferel και ο Nicholson υποστηρίζουν επίσης μια σωστή θέση. Γιατί πράγματι αυτό λέει ο Θρασύμαχος. Που βρίσκεται όμως η αντίθεση που τόσο ο Kerferd όσο και ο Nicholson πιστεύουν ότι εντοπίζουν; Δεν βρίσκεται πουθενά. Η αντίθεση υπάρχει μόνο σαν παρεξήγηση και οφείλεται στην εννοιολογική ετερότητα των όρων "κρείττον και άρχοντες" την οποία, όπως είδαμε, δεν διακρίνουν οι παραπάνω μελετητές αφού τους όρους αυτούς, τους χρησιμοποιούν εναλλακτικώς, χωρίς καμιά επιφύλαξη.

Με δεδομένη την εννοιολογική ετερότητα των όρων "κρείττον" και "άρχοντες" οι παραπάνω φράσεις των α) Barker και β) Kerferd-Nicholson, όχι μόνο δεν βρίσκονται σε αντίθεση αλλά τουναντίον εμφανίζουν συμπληρωματική σχέση.

§8. "Αρχόμενοι" και "πειθόμενοι και υπηρετούντες"

Οι "αρχόμενοι" είναι μια κοινά αποδεκτή λέξη μέσα στην πόλη, έτσι όπως την αντιλαμβάνεται ξεχωριστά ο καθένας, από τους δύο συνομιλητές. Η από κοινού χρήση της λέξης είναι διάχυτη σ' ολόκληρο το βιβλίο I. (383) Ο Θρασύμαχος χρησιμοποιεί τη λέξη "αρχόμενοι" πρώτη

φορά στο α' μέρος της μακρολογίας του. Ο Σωκράτης χρησιμοποιεί πρώτη φορά τη λέξη "αρχόμενοι" στο διάλογο του με τον Θρασύμαχο. (339 d)

Το ερώτημα είναι αν η κοινή αυτή λέξη, έχει και κοινό εννοιολογικό περιεχόμενο.

8.1. Σωκράτης: "Οι αρχόμενοι"

Οι "αρχόμενοι" δεν απασχολούν ιδιαίτερα τον Σωκράτη, στο βιβλίο Ι της "Πολιτείας".

Με τη θεωρία του περί των τεχνών όπως είδαμε, επισημαίνει, ότι "οι τέχνες κυβερνούν κι εξουσιάζουν επάνω σ' ότι αποτελεί το αντικείμενο της τεχνικής των ενασχόλησης". Η τέχνη όμως είναι γνώση κι επιστήμη.

Έτσι, "καμιά επιστήμη δεν αναζητά, ουδέ προστάζει να γίνεται το συμφέρον του ισχυρότερου αλλά το συμφέρον εκείνου που είναι ασθενέστερος και στέκεται κάτω από τον εξουσιασμό της". Οι αρχόμενοι όμως είναι οι ασθενέστεροι σε σχέση με τους άρχοντες. (384) Έτσι, είναι σωστό να υπάρχουν μέσα στην πολιτεία μόνο μ' ένα τρόπο: "τις νομοθετικές διατάξεις που ορίζουν οι άρχοντες, πρέπει να τις εκτελούν οι αρχόμενοι". (385) Η αναλογική αλληγορία του κυβερνήτη πλοίου που χρησιμοποιεί ο Σωκράτης, ξεκαθαρίζει την αμετακίνητη σχέση των αρχομένων με τους άρχοντες: "ένας πραγματικός κυβερνήτης είναι εξουσιαστής των ναυτών" "ό ὁρθῶς κυβερνήτης ναυτῶν ἄρχων ἐστίν".

Ο κυβερνήτης κυβερνά το πλοίο και εξουσιάζει τους ναύτες γιατί κατέχει τη γνώση της κυβερνητικής τέχνης. (386)

Είναι φανερό λοιπόν (όπως άλλωστε αποδεικνύεται και από την ανάπτυξη του θέματος "αρχόμενοι" στα υπόλοιπα βιβλία της "Πολιτείας") ότι ο Σωκράτης, εννοεί τους αρχόμενους αν και "αφιλοσόφητους" και "φαύλους" κατά πλειονότητα, ως απαραίτητο μέρος της "πολιτείας". (387)

Το γεγονός ότι ο Σωκράτης συνεχίζει την ανάπτυξη του ίδιου θέματος στα υπόλοιπα βιβλία της "Πολιτείας" μας δίδει το δικαίωμα και τη δυνατότητα να συμπληρώσουμε από εκεί τις απόψεις του για το πλήθος των αρχομένων της "καλής πόλης". (388)

*

Ο Σωκράτης παρά τον οξυδερκή πραγματισμό με τον οποίο καταγράφει τα πλήθη και τις ανάγκες τους, ως έχουν, απορρίπτει τη "διχοστοασία" στις πόλεις, ως (πολιτικό) "νόσημα" που οδηγεί στη διάλυσή τους και κατά συνέπειαν δεν δέχεται την ύπαρξη δύο πληθυσμιακών ομάδων συμφερόντων σε μια πόλη. (389)

Η "φιλία και η ομόνοια" που πρέπει να πρυτανεύουν στην "καλή πόλη" επιτρέπουν την ύπαρξη ενός μόνο πλήθους αρχομένων από τους οποίους καθένας κάνει τη δουλειά του - και τίποτε πιο πολύ. (390) Έτσι οι "αρχόμενοι" στην "καλή πόλη" ως "φίλοι και ομονοούντες" έχουν ένα μόνο συμφέρον. Το συμφέρον αυτό όμως δεν το υπηρετούν οι ίδιοι, αλλά οι άρχοντες οι οποίοι είναι ταγμένοι σ' αυτόν το σκοπό και δεν έχουν ίδια συμφέροντα.

Το πλήθος των αρχομένων, ο Σωκράτης το αντιστοιχεί με το μεγαλύτερο μέρος της ψυχής, το επιθυμητικό το οποίο κυβερνάται "χωρίς καμία άλλη δυνατότητα".

Ο Σωκράτης πιστεύει ότι "η πλειονότητα" των πολιτών της πόλης "είναι φαύλη", αλλά οι επιθυμίες της υποτάσσονται στις επιθυμίες και στη φρόνηση που κατοικεί στην ψυχή της χρηστής μειονότητας - εννοεί τους φύλακες - άρχοντες.

Εάν υπάρξει περίπτωση, να υπάρξουν ανάμεσα στο πλήθος και κάτοικοι, "μή ἐθέλοι τοῖς νόμοις πείθεσθαι" σ' αυτήν την περίπτωση οι άρχοντες - φύλακες, θα προστατεύσουν την ομόνοια της καλής πόλης "συγκρατώντας τους" (κατέχοιεν). (391)

Αυτή η "εξουσιοδότηση" καθ' ορισμόν, των αρχόντων, διασπά τη σχέση αποδοχής τους από τους αρχόμενους και προσθέτει στις αρμοδιότητές τους ένα ευρύτερο καθήκον που είναι η σωτηρία της πόλης καθόλου. Έτσι οι αρχόμενοι, αν και συγκεντρώνουν ως αντικείμενο της τέχνης του άρχειν την αποκλειστική φροντίδα των αρχόντων, ωστόσο, η σχέση αμοιβαιότητας με τους άρχοντες υπόκειται σ' ένα σοβαρό περιορισμό, αφού οι ίδιοι δεν είναι σε θέση να εκτιμήσουν σ' όλες τις περιπτώσεις το συμφέρον τους. Οι άρχοντες, μόνοι αυτοί, έχουν τη δυνατότητα να κρίνουν ενδεχόμενες αντιθέσεις του πλήθους, έχουν την εξουσιοδότηση του νόμου να δίνουν λύσεις και έχουν τη δύναμη να επιβάλουν τις λύσεις στο "αφιλοσόφητο κοινό".

8.II. Θρασύμαχος: "πειθόμενοι και υπηρετούντες"

Το ερώτημα επαναλαμβάνεται. Τι εννοεί ο Θρασύμαχος όταν λέει "αρχόμενοι"; Ότι και ο Σωκράτης;

Ο Θρασύμαχος δεν απορρίπτει όπως ο Σωκράτης τα ιδιαίτερα συμφέροντα των κοινωνικών ομάδων υπέρ ενός και μοναδικού συμφέροντος των "φίλων και ομονούντων". Καταγράφει τα συμφέροντα ως έχουν σε κάθε πόλη όπως καταγράφει επίσης το του κρείττονος συμφέρον ως επικρατούν σε κάθε πόλη. Αντίστοιχα υπάρχει ένα δίκαιο και αυτό εκφράζει το συμφέρον του επικρατήσαντος "κρείττονος" μέρους.

Από μιας αρχής, έτσι, η περιγραφή της πόλης από τον Θρασύμαχο δέχεται ως έχουν, τουλάχιστον δύο πληθυσμιακές ομάδες.

Αυτό συνιστά μια σημαντική διαφορά με τις απόψεις του Σωκράτη, που ορίζει τον πληθυσμό της πόλης ως ένα, ενιαίο σύνολο "φίλων και ομονούντων".

Μια φράση του Θρασύμαχου, η οποία έχει αγνοηθεί από τους ερευνητές, παρά τη ρητή του απαίτηση για ακρίβεια στην έκφραση, ενισχύει τη διαπίστωση για την ανομοιογένεια του πλήθους των αρχομένων και την κατά συνέπειαν ανομοιογένεια στη συμπεριφορά και τις αντιδράσεις τους. Αυτό βέβαια έχει κατ' αρχήν διαπιστωθεί. Το καινούργιο όμως, που προκύπτει από τη φράση αυτή του Θρασύμαχου, είναι ο λειτουργικός χαρακτηρισμός των ετερόκλητων πληθυσμιακών ομάδων της πόλης και η ένταξή τους, έτσι σ' ένα ενιαίο, παρά τις υφιστάμενες αντιθέσεις, πολιτικό σύστημα.

Η φράση είναι: "τοῦ πειθόμενου τε καὶ ὑπηρετούντος". Ο Κ.Δ. Γεωργούλης την αποδίδει: "στον υποτασσόμενο και εξουσιαζόμενο". Η μετάφραση του Κ. Δ. Γεωργούλη δεν είναι σύμφωνη με ὅτι υποστηρίζεται εδώ. Η διαφωνία εγείρεται επειδή ἀφ' ενός μεταφράζεται με δύο σχεδόν ταυτόσημες ἐννοιες (υποτασσομενος, εξουσιαζόμενος), και ἀφ' ἑτέρου, αγνοείται ἡ ἐννοιολογική ἐτερότητα και ἀυτονομία τῆς λέξης "πειθόμενος". Με τῆ λέξη "πειθόμενος" ἡ ὁποία διατηρεῖ ἀκέραιο τὸ νόημα τῆς ἀπὸ τὴν ἀρχαιότητα μέχρι σήμερα, καταδεικνύεται ἐκεῖνος ὁ ὁποῖος συγκατατίθεται στὴν ἀσκηση μίας πολιτικῆς συγκεκριμένων συμφερόντων, στὴν ὁποία συμπεριλαμβάνονται και τὰ δικά του. (392) Ἀντίθετα, με τῆ λέξη "υπηρετῶν" νοεῖται ἐκεῖνος που δεν πείθεται και δεν συγκατατίθεται νὰ ἀσκήσῃ τὴν ἴδια πολιτικὴ ἐπειδὴ δεν περιλαμβάνει τὰ συμφέροντά του. Ὅταν αὐτὸς που δεν πείθεται δεν συμμορφούται στὴν ἐξυπηρέτηση τοῦ συμφέροντος τοῦ κρείττονος μέρους, και "ἐκβαίνει" τὸ τεθιμένο δίκαιο, τότε ἐπισύρει τὴν τιμωρία τοῦ "ὡς παρανομούντος" και δι' αὐτῆς τὸν ἐξαναγκασμὸ τοῦ νὰ υπηρετεῖ τὸ συμφέρον τοῦ κρείττονος μέρους.

Ὁ R. Dahrendorf στὴν ἴδια μελέτη, ἐννοεῖ και ἐρμηνεύει τὶς ἀπόψεις τοῦ Θρασύμαχου γιὰ τὸ πλῆθος τῆς πόλης, ὡς ἐξῆς: "ἡ ἀσκηση ἐξουσίας ἐξαρτάται ἀπὸ τὴν υποστήριξη ἐκείνων οἱ ὁποῖοι φανερά ὑπόκεινται σ' αὐτήν". Και προσθέτει: "ἡ υποταγή ποτέ δεν περιλαμβάνει μίᾶ ἀπάρνηση τῆς κυριαρχίας". (393)

Ἔτσι, σύμφωνα με ὅσα λέει ὁ Θρασύμαχος, ὅταν ἡ πόλις "δημοκρατεῖται" κατέχει τὴν ἀρχή ὁ δῆμος, ὅπως υποστηρίζουν συγκλίνοντας ὁ Ξενοφών, (394) ὁ A.E. Taylor (395) κ.α. Τὸ πλῆθος ἐκείνων που ἐπιθυμοῦν τὸ πολίτευμα τῆς δημοκρατίας "πείθεται" και ἐφαρμόζει τὸ "τεθιμένο" δίκαιο, τὸ ὁποῖο υπηρετεῖ τὸ συμφέρον τοῦ κρείττονος - δῆμου. (396) Και αὐτὸ εἶναι τὸ συμφέρον τοῦ πλῆθους (397) εἴτε ὡς άτομα κατέχουν κάποια θέση ἀρχῆς (398) εἴτε ὄχι. (399)

Ἀντίθετα, ἡ πλῆθυσμακὴ ομάδα τῶν ἀριστοκρατικῶν με σαφές και σημαντικό, ἰδιαίτερο συμφέρον στὴν πόλη, ἀναγκάζεται νὰ "υπηρετεῖ" τὸ τοῦ κρείττονος συμφέρον. Ἀν δεν τὸ πράξει αὐτὸ θεωρεῖται ὡς σύνολο (ἀλλὰ και κατ' άτομο), "ἐκβαίνουσα" τὸ νόμο και τιμωρεῖται. Τὸ ἀντίθετο συμβαίνει ὅταν ἡ πόλη ἀριστοκρατεῖται. Τότε ἡ κατάσταση εἶναι πολὺ πιο καθαρὴ ἀλλὰ και πολὺ πιο αυστηρή.

Ὁ R. Dahrendorf ἀναλύοντας τὸν Θρασύμαχο, ἐπισημαίνει τὴν ὑπαρξὴ τῶν ομάδων συμφερόντων, μέσα στὴν πόλη και τὴ λειτουργία τους, στὸ πολιτικὸ σύστημα: "Αὐτοὶ στὴν ἐξουσία ἐπιδιώκουν συγκεκριμένα συμφέροντα δια τῆς ἀρετῆς τῆς θέσης που κατέχουν. Και με αὐτὰ τὰ συμφέροντα ὁρισμένες ομάδες στὴν κοινωνία εἶναι δεμένες μαζί τους. Ὅμοια, ἡ ἀντιπολίτευση βασίζεται σε συμφέροντα και κοινωνικὲς ομάδες με τὰ ἴδια συμφέροντα, προσκολλῶνται στὴν ὑπόθεση τῆς ἀντιπολίτευσης". (400)

*

III. Εκτίμηση πραγματιστικῶν ἀπόψεων με ὀρθολογικά κριτήρια

Πρὶν προχωρήσουμε στὴ διατύπωση ὁποιασδήποτε μεθοδολογικῆς πρότασης, θα πρέπει νὰ υπογραμμισθεῖ και νὰ συνεκτιμηθεῖ ὅτι ὁ ἐλέγχος

των απόψεων του Θρασύμαχου με όρους που θέτει και χειρίζεται ο Σωκράτης, (και όχι με όρους που ανήκουν στο εννοιολόγιο του Θρασύμαχου) συνιστά μια διαπιστωμένη από αρκετούς ερευνητές αδικία, η οποία, αρκετά συχνά, εμφανίζεται στις μελέτες που σκοπό έχουν το ξεκαθάρισμα των απόψεων του Θρασύμαχου για τη δικαιοσύνη.

Μια περίπτωση όπου οι απόψεις του Θρασύμαχου κρίνονται με όρους του Σωκράτη, είναι το παρακάτω απόσπασμα από τον Henderson:

Εις ότι αφορά την αλληγορία του ποιμνίου, ο Henderson λέει ότι ο Θρασύμαχος για να αντικρούσει τη θεωρία της λειτουργίας των τεχνών του Σωκράτη "επικαλείται" ένα άλλο είδος τέχνης την "ποιμενική". (401) Έτσι, συμπεραίνει ο Henderson, ο Θρασύμαχος "αποτυγχάνει να ακολουθήσει την υπόδειξη του (του Σωκράτη) για να μπορέσει να συζητήσει για την όντως εκτελεστική λειτουργία μιας τέχνης..."

Αλλ' αυτό είναι η προβληματική που απασχολεί τον Σωκράτη. Όχι τον Θρασύμαχο, ο οποίος δεν διαλέγεται κατά τον λόγο, αλλά με βάση ότι συμβαίνει στην περιρρέουσα πραγματικότητα.

Ο Θρασύμαχος δεν επικαλείται ένα άλλο είδος τέχνης ως αντεπιχείρημα στη θεωρία των τεχνών του Σωκράτη. Αν ο Θρασύμαχος είναι πραγματιστής, όπως όλοι σχεδόν οι μελετητές διατείνονται, τότε αναφέρεται στη δομή της εξουσίας με ένα απλουστευτικό, ρητορικό παράδειγμα. Το παράδειγμα άλλωστε σε μια ελεύθερη αλλά ακριβούς νοηματικής αντιστοιχίας απόδοση, εξηγεί ότι εννοεί ο Θρασύμαχος, καθώς απευθύνεται στον Σωκράτη λέγοντας: "δεν είσαι εις θέσιν να ξεχωρίσεις τι είναι οι άρχοντες στις πόλεις και ποιος ο ρόλος τους, όπως δεν είσαι εις θέσιν να ξεχωρίσεις ποιος είναι ο ποιμένας και ποιος ο δεσπότης". Η απάντηση του Θρασύμαχου σε καμία περίπτωση δεν αναφέρεται στο τι είναι τέχνη και τι δεν είναι.

*

Ο δρόμος που προτείνεται για μια άλλη προσέγγιση του Θρασύμαχου οριοθετείται από τα ερωτήματα που ακολουθούν: α) Αφού η ιδέα της δικαιοσύνης, παρ' ανθρώπους, τόσο κατά την περιγραφή του Θρασύμαχου, όσο και κατά τον ορισμό του Σωκράτη, απαιτεί ένα πλαίσιο μέσα στο οποίο μπορεί να υπάρξει (ή όχι), και αφού οι δύο συνομιλητές μας δίνουν τα βασικά και πρωταρχικά του μέρη, μήπως μπορούμε να χαράξουμε τα δύο πλαίσια (πολιτικά συστήματα) που προτείνουν, έτσι ώστε να διευκολυνθεί η σύγκριση μεταξύ τους;

β) Αν τα πολιτικά συστήματα που προτείνουν οι δύο συνομιλητές είναι διαφορετικά, είναι δυνατόν να κρίνουμε την επάρκεια της ιδέας της δικαιοσύνης που προτείνει ο ένας με τη δυνατότητα εφαρμογής της στα πλαίσια του πολιτικού συστήματος που προτείνει ο άλλος;

Μήπως έτσι ο έλεγχος μετατρέπεται σε προκρούστεια διαδικασία;

γ) Ακόμη κι αν δεν φτάσουμε ως τον έλεγχο των απόψεων του Θρασύμαχου, με όρους που ο ίδιος θέτει, μήπως είναι αναγκαίο να προσπαθήσουμε να ξεκαθαρίσουμε, απλά, τους όρους που "περιγράφουν" και "ορίζουν", αντίστοιχα, οι δύο συνομιλητές, έτσι ώστε οποιαδήποτε προσέγγιση στην έννοια της δικαιοσύνης του ενός ή του άλλου, να γίνεται μέσα από μια καθαρή γνώση της ορολογίας του ενός ή του άλλου, έτσι ώστε να αποφεύγονται οι "παρεξηγήσεις"; (402) (Οι παρερμηνείες οι

οποίες οφείλονται σε ισοπέδωση των διαφορετικών όρων που χρησιμοποιούν οι δύο συνομιλητές, δεν έπαψαν να υπάρχουν από την 20η Θαρρηλιώνος του 422-421 π.Χ. μέχρι σήμερα, στις μελέτες όπου αναζητείται η αλήθεια, των απόψεων του Θρασύμαχου).

*

Σ' αυτή την κατεύθυνση άλλωστε, ωθεί αφ' ενός η έλλειψη καθαρότητας στις λέξεις - έννοιες που εκφωνούν οι δύο συνομιλητές και τις οποίες μεταχειρίζονται με την ίδια περίπου ασάφεια σύγχρονοι ερευνητές - πιθανόν επειδή πιστεύουν πως η έρευνα στο βιβλίο Ι της "Πολιτείας" πρέπει να ασχολείται κατ' ευθείαν με τη διασάφηση της ιδέας της δικαιοσύνης και οτιδήποτε άλλο συνιστά πάρεργο - και αφ' ετέρου το ερώτημα που θέτει ο ίδιος ο Σωκράτης για την ανάγκη εννοιολογικού ξεκαθαρίσματος βασικών όρων που χρησιμοποιούνται στη συνομιλία του με τον Θρασύμαχο: "... διόρισαι ποτέρως λέγεις τόν ἄρχοντα τε καί τόν κρείττονα, τόν ὡς ἔπος εἰπεῖν ἢ τόν ἀκριβεῖ λόγῳ..." (403).

Το ζήτημα όμως αυτό δεν ξεκαθαρίστηκε ποτέ στη συζήτηση μεταξύ του Θρασύμαχου και του Σωκράτη, όπως μαρτυρεί ο ίδιος ο Σωκράτης. (404)

Το ίδιο ζήτημα δεν ξεκαθαρίστηκε - πέρα από διάσπαρτες παρατηρήσεις, υπαινιγμούς και υποθέσεις - ούτε από τους μελετητές του διαλόγου Θρασύμαχου - Σωκράτη, τουλάχιστον εις ότι αφορά τη βιβλιογραφία στην οποία στηρίχτηκε αυτή η εργασία. Κάθε προσπάθεια, προς την κατεύθυνση αυτή, κατά συνέπεια, δεν ξεπερνά τα όρια του κατ' αρχήν.

IV. Αν ο Θρασύμαχος κατέχει μια ηθική θεωρία η μια πλήρως μη ηθική θεωρία αυτό εξαρτήθηκε από την άποψη και όχι από την απόδειξη του Σωκράτη (Πλάτωνος).

Η θεωρία που αποδόθηκε στον Θρασύμαχο από τον Σωκράτη (Πλάτωνα), καθόρισε τη στάση των μελετητών των απόψεων του σοφιστή, σχεδόν ως τις μέρες μας.

Όπως είναι γνωστό, ο Σωκράτης αποδίδει στον Θρασύμαχο τη φράση και τη θεωρία: "το δίκαιο είναι το συμφέρον του ισχυρότερου". (405). Ο Σωκράτης όμως δεν διευκρινίζει αν η θεωρία του Θρασύμαχου λειτουργεί με τον ίδιο τρόπο όταν το "κρείττον" είναι ένα άτομο και όταν το "κρείττον" είναι το πλήθος της πόλης συλλήβδην. Σιωπηρά αποκλείει την περίπτωση να είναι "κρείττον" το πλήθος (εκκλησία, δήμος) αφού το πλήθος του Σωκράτη είναι ανίκανο να στοχαστεί. Αυτό όμως δε βοηθά καθόλου τη συνομιλία του με τον Θρασύμαχο. Όπως προκύπτει όμως από τη διαπραγμάτευση του θέματος "τό κρείττον καί οί ἄρχοντες" η εννοιολογική φόρτιση του κατόχου της αρχής δημιουργεί παρεξήγηση ανάμεσα στους δύο συνομιλητές και έχει ως επακόλουθο την ανάγκη διερεύνησης των όρων "κρείττον" και "ἄρχων".

Παρά την ουσιώδη διαφορά που έχει η νομοθεσία (το δίκαιο στην προκειμένη περίπτωση) όταν επιβάλλεται προς το συμφέρον του ενός απ' ότι όταν επιβάλλεται προς το συμφέρον του πλήθους της πόλης, ο Σωκράτης προχωρεί στην εξαγωγή συμπεράσματος χωρίς να έχει διευκρινίσει τι εννοεί ο Θρασύμαχος με τον όρο "κρείττον".

Πέρα απ' αυτό ο Σωκράτης (Πλάτων) αγνοεί τη σημασία που έχει η πρόταση (γ) "δικαιοσύνη ἄλλότριον ἄγαθόν" αν και δεν του διαφεύγει η πληρότητα της ως ορισμού.

Παρά τις ουσιώδεις αυτές παραλείψεις ο Πλάτων δια στόματος Γλαύκωνος, επιμένει να αποδίδει μια θεωρία αδικίας στον Θρασύμαχο, ως το σύνολο των απόψεων που εκφράζει και υποστηρίζει (406).

*

Δεν εξετάζεται καθόλου αν η φράση του Θρασύμαχου "η αδικία είναι ισχυρότερη από τη δικαιοσύνη" συνιστά μια πραγματιστική παρατήρηση για ότι συμβαίνει ή μέρος μόνο μιας συνολικής θέσης. Σύμφωνα λοιπόν με όσα αποδίδει ο Πλάτων στον Θρασύμαχο - αδιακρίτως πολιτεύματος - η ζωή του άδικου είναι προτιμότερη από τη ζωή του δίκαιου. (407)

(Ο Θρασύμαχος στη μακρολογία του υποστηρίζει ότι η ζωή του άδικου είναι πιο συμφέρουσα για το άτομο (ἑαυτῷ) (408) όχι όμως για το πλήθος της πόλης. Αργότερα, στον έλεγχο του Σωκράτη επιμένει ότι η ζωή του άδικου είναι "κέρδαλεώτερη" (409) και "λυσιτέλεστερη" (410) και τέλος απορρίπτει το σύνολο της συλλογιστικής της απόδειξης του Σωκράτη γεγονός που σημαίνει πως η μόνη αξιόπιστη θέση του είναι αυτή με την οποία εννοεί πλεονεκτική τη θέση του άδικου - ἄρχοντα, τύραννου.

Ο Γλαύκων εμφανίζεται ακόμη να αποδίδει στον Θρασύμαχο απόψεις που δεν προκύπτουν από όσα έχουν καταχωρηθεί στην Πολιτεία Ι ως λεγόμενά του. Αποδίδει στον Θρασύμαχο την παρότρυνση "να προσπαθούμε να είμαστε κρυφά άδικοι". (411) Αυτό όμως δεν είναι

σύμφωνο με όσα λέει ο Θρασύμαχος ο οποίος αναγνωρίζει ως στυγνή πολιτική πραγματικότητα τη νόμιμη και φανερή επικράτηση της αδικίας (αρχοντία, τυραννία) αλλά περιφρονεί κάθε κρυφή άδικη δράση (βαλαντιοτόμος, άδικος άρχων). (412)

Ο Κ. Popper συνιστά χαρακτηριστικό παράδειγμα σύγχρονου διανοητή, ο οποίος παρά την αντίθεση του στον Πλάτωνα και τις ιδέες του, δέχεται αδιαμαρτύρητα τις απόψεις του για τον Θρασύμαχο τον οποίο εμφανίζει ως "κυνικό", "εμπαθή" "πολιτικό desperado του χειρότερου είδους" και "ατομικιστικό σκιάχτρο". (413)
Κατά συναγωγή και ως "ηθικό μηδενιστή". (σελ. 198, VIII).

*

Πόσο δίκαιος όμως μπορεί να είναι ο Popper όταν δέχεται χωρίς επιφύλαξη την ερμηνεία του Σωκράτη (Πλάτωνος) εις ότι αφορά τη θεωρία του Θρασύμαχου ενώ την ίδια στιγμή αγνοεί στις εκτιμήσεις του την παρ. 8 των Diels-Kranz;

Σ' αυτή την περίπτωση όμως δεν πραγματεύεται κανείς τις απόψεις του Θρασύμαχου, αλλά μία θεατρική πρώτη πράξη στην "Πολιτεία" γραμμένη σύμφωνα με τους "καλλιτεχνικούς σκοπούς του Πλάτωνος".

V. Η πόλη είναι το πλαίσιο μέσα στο οποίο ο Θρασύμαχος τοποθετεί τη δικαιοσύνη.

"τ' ανθρώπινον αγαθόν ει γάρ και ταῦτόν ἐστιν ἐνί και πόλει, μείζον γε και τελειότερον τό τῆς πόλεως φαίνεται και λαβεῖν και σώζειν" (414)

Ο Θρασύμαχος από μιας αρχής δηλώνει την πρόθεση του να μιλήσει για τη δικαιοσύνη.

Αμέσως μετά την εντυπωσιακή εκφώνηση της πρότασης (α) ως ορισμού δικαιοσύνης, ο Θρασύμαχος προχωρεί στις αναγκαίες διευκρινήσεις τις οποίες απαιτεί ο συνομιλητής του.

Στο α' μέρος της μακρολογίας του, προτάσσει και περιγράφει την πόλη μέσα από τις βασικές παραμέτρους που την συγκροτούν και τις δυνάμεις που κινούν το μηχανισμό λειτουργίας της. Έτσι η πρόταξη της απρόσωπης πόλης ενέχει τη θέση του μείζονος, στη μακρολογία του Θρασύμαχου, τη θέση του πλαισίου μέσα στο οποίο θα πρέπει να αναζητηθεί κάθε άλλη έννοια. Ουσιώδεις παράμετροι της πόλης είναι α) το πλήθος που τη συγκροτεί ("άρχόμενοι") (338e) και β) ο φορέας της εξουσίας ("κρείττον"). (338c, 339)

γ) Η δύναμη που -κατά τον Θρασύμαχο- κινεί το μηχανισμό λειτουργίας της πόλης είναι το συμφέρον (338c, e, 339) το οποίο διακρίνεται σε συμφέρον του πλήθους της πόλης (344b) και σε συμφέρον του ενός (344c). (Υπάρχει και το συμφέρον των ολίγων και κάθε άλλη μορφή συμφέροντος αλλά αυτά δεν τα διαπραγματεύεται καθόλου ο Θρασύμαχος).

Το δίκαιο προσδιορίζεται κατ' αρχή ως ρυθμιστικός παράγων της συμπεριφοράς του πλήθους των αρχομένων στη σχέση του με το "κρείττον" (338e) και αργότερα, ως ρυθμιστικός παράγων η καλύτερα ως κοσμοποιός αρχή που καθορίζει επ' αγαθώ τις σχέσεις που αναπτύσσονται μεταξύ των πολιτών που συγκροτούν το πλήθος της πόλης, συλλήβδην (β' μέρος μακρολογίας Θρασύμαχου, "έν τοῖς πρός ἀλλήλους συμβολαίοις" - 343d κ.α.)

VI. Τα πολιτεύματα, στη θεωρία του Θρασύμαχου, αποτελούν ουσιαστικό παράμετρο ερμηνείας των απόψεων του για τη δικαιοσύνη και την αδικία.

Μετά τον καθορισμό των βασικών παραμέτρων της πόλης, ο Θρασύμαχος προχωρεί και καταγράφει τα πολιτεύματα (πολιτικά συστήματα) τα οποία τροποποιούν τη λειτουργία του μηχανισμού της πόλης αλλά και το δίκαιο ανάλογα με το συμφέρον που υπηρετούν. (415)

Έτσι το δίκαιο μπορεί να διευρυνθεί και να αγκαλιάσει το συμφέρον του πλήθους της πόλης "συλλήβδην", (416) ή να συρρικνωθεί και να περιοριστεί στο συμφέρον του ενός ("εαυτῷ...συμφέρον") (417)

Άρα ενώ η βασική σύνθεση της πόλης (πλήθος, κρείττον, δυνάμεις) παραμένει σε κάθε πολίτευμα η ίδια, η δομή της και η λειτουργία της διαφοροποιούνται ουσιαστικά ανάλογα με το πολίτευμα που επιβάλλεται.

Η πόλη, (418) η οργάνωση της και το έμψυχο συστατικό της -το πλήθος χωρίς εξαίρεση- όπως προσδιορίζεται από τον Θρασύμαχο, δίνει το στίγμα του "ιερού κέντρου" και προσδιορίζεται ως "αφετηρία για να υπάρξει και να διαφοροποιηθεί η τάξη της ζωής από την αταξία και την ακοσμία". (419)

Έτσι οι απόψεις του Θρασύμαχου τεκμηριώνουν, εμπλουτίζουν και βελτιώνουν την ήδη σχηματισμένη στην εποχή του θεωρία που κάνει δεκτό ότι ο "οικισμός" των ανθρώπων, η πόλη, είναι εκείνο που διαφοροποιεί την αγελαία συνύπαρξη από την κοινωνική συμβίωση. (420)

*

Η ανασύνθεση της θεωρίας του Θρασύμαχου απαιτεί τη συνεκτίμηση της παραμέτρου των πολιτευμάτων τα οποία (ο Θρασύμαχος) εντάσσει ως δομικό στοιχείο τόσο στις πολιτειολογικές του απόψεις όσο και στην ηθική (η μη) θεωρία που υποστηρίζει.

Η εμμονή του στη διαμόρφωση των πραγμάτων στην πόλη, δια μέσου των πολιτευμάτων, είναι σύμφωνη τόσο με τις πολιτειολογικές αντιλήψεις της εποχής του σύμφωνα με τις οποίες το πολίτευμα είναι η ψυχή της πόλης (Ισοκράτης) όσο και με τις σύγχρονες κυβερνητικές θεωρίες για τη δομή και τη λειτουργία της πόλης.

Έτσι το δίκαιο διαφοροποιείται κατά την ουσία του, χωρίς να αναιρείται κατά τον τύπο ανάλογα με το πολίτευμα. Το δίκαιο κυμαίνεται από την τυπική του μορφή (νομοθεσία) (περίπτωση του πολιτεύματος του ενός - τυραννία), μέχρι την ουσιαστική του λειτουργία (περίπτωση του πολιτεύματος του πλήθους της πόλης συλλήβδην - που δεν μπορεί παρά να ταυτίζεται με το πολίτευμα της δημοκρατίας).

Ο Θρασύμαχος καταγράφει τρία εν λειτουργία πολιτεύματα: Τυραννία, αριστοκρατία, δημοκρατία. (Αγνοεί τη μοναρχία την οποία είτε τη θεωρεί πολιτειακό παρελθόν, είτε την εντάσσει στο πολίτευμα του ενός, δηλαδή στη τυραννία). Καθένα από τα πολιτεύματα αυτά έχει ιδιαίτερο συμφέρον και ιδιαίτερη νομοθεσία με την οποία προάγει το συμφέρον του.

Σε μια επανάληψη των πολιτευμάτων που κάνει (338e) αναφέρεται μόνο στη τυραννία και στη δημοκρατία και παραλείπει την αριστοκρατία. Αυτό θα μπορούσε να ήταν σχήμα λόγου αν παρακάτω στην ανάλυση της

τυραννίας δεν αντιπαρέβαλε το συμφέρον του ενός με το συμφέρον του πλήθους της πόλης (συλλήβδην). (344b)

Επί πλέον φαίνεται πως ήταν πολιτειολογικός κοινός τόπος, την εποχή του Θρασύμαχου ότι τα δύο άκρα του φάσματος των πολιτευμάτων τα κρατούν το πολίτευμα του ενός και το πολίτευμα του πλήθους.

Αν ο όρος "κρείττον" στη θεωρία του Θρασύμαχου σημαίνει το "ισχυρότερο μέρος" όπως υποστηρίζουν ο Α.Ε. Taylor και άλλοι μελετητές, τότε τα πολιτεύματα που καταγράφει ο Θρασύμαχος ταξινομούνται σύμφωνα με τον πίνακα που ακολουθεί:

Τάξη πολιτευμάτων

1. ΤΥΡΑΝΝΙΑ	"ἐαυτῷ συμφέρον"	τυραννική νομοθεσία
2. ΑΡΙΣΤΟΚΡΑΤΙΑ	(το συμφέρον των ολίγων)	αριστοκρατική νομοθεσία
3. ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ	το συμφέρον του πλήθους της πόλης, συλλήβδην	δημοκρατική νομοθεσία

Ο Θρασύμαχος υποστηρίζει μια σχέση αντίθεσης ανάμεσα στη τυραννία και στο πολίτευμα των πολλών (δημοκρατία;) η οποία στηρίζεται στο πληθυσμιακό κριτήριο. Προκύπτει ότι τα δύο άκρα του φάσματος των πολιτευμάτων τα καταλαμβάνουν η δημοκρατία και η τυραννία. Αυτό αντιστοιχείται τόσο με ότι λέει ο Θρασύμαχος όσο και με τα πολιτεύματα που αντιπαραθέτει στο β' μέρος της μακρολογίας του.

Η αναφορά στο πλήθος της πόλης, χωρίς εξαίρεση, κατατείνει τόσο στην υπογράμμιση της αντιπαράθεσης με το πολίτευμα του ενός όσο και στην ανάδειξη του θεωρητικού πραγματισμού που διακρίνει τις απόψεις του Θρασύμαχου. Ο ίδιος ο Θρασύμαχος όταν εγκαταλείπει την εξαιρετικά συνοπτική αναφορά του στον πληρέστερο ορισμό της δικαιοσύνης που παρουσιάζει (πρόταση γ) δεν προχωρεί σε μια άλλη παράλληλη θεωρία για την αδικία αλλά τονίζει ότι η θεωρία του συμφέροντος του ενός (αδικία) είναι το αντίθετο της έννοιας που υιοθετεί ή συνθέτει για τη δικαιοσύνη (πρόταση γ): "ἢ δὲ ἀδικία τοῦναντίον". (421)

Στη συνέχεια ο Θρασύμαχος προχωρεί και δια της ατόπου απαγωγής, προσδιορίζει το αγαθό της δικαιοσύνης (παρ. 8 Diels-Kranz) ως όλα τα αντίθετα που αποδίδει στη τυραννία.

Αρκεί από την αντίθεση αυτή να αντιστραφεί η φράση "ἐπειδὴν δὲ τις πρὸς τοῖς τῶν πολιτῶν χρήμασιν καὶ αὐτοὺς ἀνδραποδισάμενος δουλώσεται..." (344b) για να διαγραφεί το πολίτευμα στο οποίο οι πολίτες, χωρίς εξαίρεση, είναι ελεύθεροι και διαχειρίζονται τα συμφέροντά τους. Γίνεται έτσι φανερό πως το πολίτευμα του ενός και το πολίτευμα των πολλών δεν έχουν μόνο διαφορετικά συμφέροντα να υποστηρίζουν με διαφορετικές νομοθεσίες αλλά βρίσκονται σε σχέση αντίθεσης μεταξύ τους σ' ότι αφορά το ζήτημα της δικαιοσύνης.

Μπορεί να υποστηριχθεί άραγε σοβαρά πως η δικαιοσύνη εξαντλείται με την υποστήριξη του συμφέροντος του ενός; Η εξ αντιθέτου - για να ακολουθηθεί η συλλογιστική του Θρασύμαχου - μπορεί κανείς να υποβάλει ένσταση σ' ότι το πλήθος της πόλης, χωρίς εξαίρεση, επιβάλλει ως δίκαιο; Ποιος μπόρεσε να αναιρέσει ή να καταδικάσει και με ποια

επιχειρήματα, τη σκληρή τιμωρία που επεφύλαξε ο δήμος της Αθήνας, στους δέκα στρατηγούς, μετά τη ναυμαχία των Αργινουσών;

(Η μεσαία κατάσταση που αντιπροσωπεύεται από την αριστοκρατία-ολιγαρχία δεν απασχολεί τον Θρασύμαχο και αυτό συμβαίνει επειδή αναλύει μία θεωρητική αντίθεση με κριτήριο το συμφέρον του πλήθους ή του ενός από την οποία η μέση κατάσταση προκύπτει χωρίς να καθορίζει τίποτα. Η αντίθεση με την Πλατωνική αντίληψη περί αριστοκρατίας η οποία συνιστά μια νοητική κατασκευή και όχι μια πραγματικότητα, είναι φανερή). Αυτό αποδεικνύει άλλωστε τη θεωρητική προσέγγιση του Θρασύμαχου σε ζητήματα της ιστορικής πραγματικότητας.

Η ελάχιστη αναφορά του Θρασύμαχου στο αντίθετο της αδικίας (τυραννία) είναι η πρόταση (γ) που κάνει για τη δικαιοσύνη. Η δικαιοσύνη πράγματι, ως "ἀλλότριον ἀγαθόν" δεν έχει αξία αν δεν ρυθμίζει τις συνολικές σχέσεις του πλήθους των ανθρώπων μεταξύ τους και με την εξουσία. Δηλαδή ενός "καθόλου" ή στην κυβερνητική γλώσσα ενός ολοκληρωμένου και αυτενεργού συστήματος.

Ο Πλάτων ο οποίος αποδίδει μονόδρομη δράση στη πρόταση (γ) δικαιοσύνη "ἀλλότριον ἀγαθόν" (I. ..τῷ ὄντι, "τοῦ κρείττονος τε καὶ ἄρχοντος συμφέρον, II. "οἰκεία δέ - Π.Ι. τοῦ πειθομένου τε καὶ ὑπηρετοῦντος βλάβη..." - 343c) εξακολουθεῖ να παραμένει ασαφής αφού καταγράφει και με τις δύο παραπάνω προτάσεις (I-II) την ίδια μονόδρομη ροή αφήνοντας έτσι ως ζητούμενο το ερώτημα ποια είναι, επιτέλους, η δίκαιη πράξη του "κρείττονος" και του "ἄρχοντος"; Ο ίδιος ο Πλάτων ως θεωρητικός της γνωσιολογίας, δεν είχε αυτή την απορία; Ή μήπως εννοεί ότι το συμφέρον του κρείττονος (δήμος) είναι ταυτόσημο με το συμφέρον του κρείττονος (τύραννος); Αυτό πάντως, σίγουρα δεν το εννοεί ο Θρασύμαχος, ο οποίος (338e) λέει: "τίθεται δέ γε τοὺς νόμους ἑκάστη ἢ ἀρχὴ πρὸς τὸ αὐτῇ συμφέρον, δημοκρατία μὲν δημοκρατικούς, τυραννίς δέ τυραννικούς..."

Έτσι, αν περιοριστεί η θεωρητική σχέση των πολιτευμάτων, που περιγράφει ο Θρασύμαχος, στο πολίτευμα του ενός και στο πολίτευμα των πολλών θα διαμορφωθεί, σύμφωνα με όσα λέει και όχι όσα εννοεί ο σοφιστής, το συνοπτικό αποτέλεσμα που ακολουθεί:

1. Πολίτευμα του ενός	Τυραννία	"ἑαυτῷ συμφέρον"	(τελεωτάτη ἀδικία)
2. Πολίτευμα του πλήθους	Δημοκρατία(;)	το συμφέρον του πλήθους της πόλης χωρίς εξαίρεση	δικαιοσύνη ως "ἀλλότριον ἀγαθόν"

Μόνο έτσι μπορεί να γίνει κατανοητή η καταδίκη του τύραννου από τον Θρασύμαχο (344b) (ιερόσυλος, ἀνδραποδιστής, τοιχωρύχος, ἀποστερητής, κλέπτης). Διαφορετικά ο τύραννος θέτει το δίκαιο που προάγει το συμφέρον του και αυτό δεν είναι ούτε ιεροσυλία, ούτε αναδραποδισμός, ούτε τοιχωρυχία, ούτε κλοπή, ούτε αδικία. Είναι απλά το δίκαιο της τυραννίας, αν βέβαια ισχύει ως έχει η πρόταση (α) του Θρασύμαχου για τη δικαιοσύνη "δίκαιο - τὸ τοῦ κρείττονος συμφέρον". Έτσι στην τυραννία, όπου το "κρείττον" είναι ο τύραννος, οι νόμοι που θέτει για την προαγωγή του συμφέροντός του θα πρέπει να είναι το

δίκαιο, αν αυτό είναι ότι εννοεί ο Θρασύμαχος και όχι "κακουργήματα", όπως ο ίδιος καταγγέλλει στο β' μέρος της μακρολογίας του.

Κατά συναγωγή, τα διαφορετικά πολιτεύματα δεν έχουν μόνο διαφορετική νομοθεσία (θετό δίκαιο) αλλά έχουν και εντελώς διαφορετική σχέση με την έννοια της δικαιοσύνης αφού το φάσμα τους εκτείνεται από την αδικία (ρητώς) μέχρι τη δικαιοσύνη ("τοῦναντίον" της αδικίας με την έννοια της δικαιοσύνης ως "ἄλλότριον ἄγαθόν").

VII. Η θεωρία της δικαιοσύνης

Η πρόταση (γ) του Θρασύμαχου για τη δικαιοσύνη, είναι η πληρέστερη που εκφωνεί επειδή έστω κι αν δεν αναφέρεται ρητά στη δίκαιη πράξη του κρείττονος την εντάσσει στην αμφίδρομη ροή λειτουργίας της. Χωρίς την αναγνώριση της δυνατότητας δράσης και ανάδρασης η πρόταση (γ) διολισθαίνει σε ένα συντακτικό, καλολογικό σχήμα. Όπως επισημαίνεται αλλού, όμως, η πρόταση (γ) αποτελεί πρόταση δικαιοσύνης. Κάθε παράλειψη διασάφησης πρότασης (γ) της κατά συνέπεια, θα πρέπει να χρεωθεί στον συγγραφέα του βιβλίου Ι της "Πολιτείας".

Η ύπαρξη ολοκληρωμένης πρότασης δικαιοσύνης, άλλωστε, στη θεωρία του Θρασύμαχου, είναι σύμφωνη με το απόσπασμα 8 των Diels-Kranz.

Η πρόταση (γ) με την έννοια του "καλού του άλλου" η με την ταυτόσημη "ξένο προς τον κάτοχο του αγαθού" η σύμφωνα με την Αριστοτελική έκφραση "ἄγαθόν ὡς πρὸς ἕτερον", συνιστά αρχή ευταξίας στην πόλη και αφορά κάθε σχέση χωρίς κανένα ποσοτικό η ποιοτικό περιορισμό. Οποιοσδήποτε περιορισμός στη λειτουργία της πρότασης "δικαιοσύνη - ἄλλότριον ἄγαθόν" έχει ως συνέπεια την καταστροφή της αὐτάρκειας και της αυτονομίας της.

Η διασάφηση του Θρασύμαχου, κατά την εκφώνηση της πρότασης (γ) (343c). "...τοῦ κρείττονός τε καὶ ἄρχοντος συμφέρον" δεν έχει περιοριστική έννοια, ότι δηλαδή η πρόταση "ἄλλότριον ἄγαθόν" και η πρόταση "τό τοῦ κρείττονος συμφέρον" είναι ουσιαστικά ταυτόσημες. Η διασάφηση ερμηνεύεται από την πλευρά του Θρασύμαχου ως μέρος της αμφίδρομης ροής που προκύπτει από τη λειτουργία της πρότασης (γ) -και σ' αυτό συνηγορεί η ανάγκη του να τονίσει την "οἰκεία βλάβη", ως ζημία που υφίσταται ο συμβαλλόμενος "ἄλλος", σε μια σχέση δικαιοσύνης και εν προκειμένω ο αρχόμενος. Και οι δύο όμως προτάσεις συνιστούν μέρος της καθολικής έννοιας της αμφίδρομης ροής. Το άγνωστο μέρος της ροής πρέπει να αφορά την οφειλόμενη δίκαιη πράξη (δράση η ανάδραση) του κρείττονος, την οποία ο Θρασύμαχος (η ο Πλάτων) παραλείπει να μνημονεύσει. Η παράλειψη εντοπίζεται από την απάντηση στο ερώτημα - αν το "κρείττον" είναι ο δήμος (το λέει ο Θρασύμαχος) τότε η πρόταση (γ) πώς λειτουργεί;

Ο Θρασύμαχος αφήνει να εννοηθούν, αρκετά καθαρά, οι δύο ροές (δράση-ανάδραση), στη διαδικασία σύναψης των "πρὸς ἄλλήλους συμβολαίων". Αφού το συμβόλαιο θα πρέπει να υπογραφεί και από τους δύο συμβαλλόμενους.

Η λειτουργία της πρότασης (γ) στη νουστή αγκαλιάζει τις σχέσεις που αναπτύσσονται σ' ολόκληρη την πόλη, τόσο μεταξύ των μονάδων του πλήθους (ἄλλος), όσο και στη σχέση πλήθους η μονάδων πλήθους και κρείττονος.

Η εφαρμογή της πρότασης (γ) στις σχέσεις των μονάδων ή των ομάδων του πλήθους που συγκροτεί την πόλη δεν περιορίζονται αυστηρά από τον Θρασύμαχο στις συναλλακτικές σχέσεις, έστω κι αν αυτές κατέχουν ιδιαίτερη θέση στη θεωρία του, αλλά επεκτείνεται και στις συναισθηματικές σχέσεις "τοῖς τε οἰκείοις καὶ τοῖς γνωρίμοις,..." (422) Κατά συνέπεια μπορεί να είναι σχέσεις οικονομικές, αισθηματικές, τιμής και κάθε άλλη.

Ο Θρασύμαχος δίνει ενδεικτικά, όχι περιοριστικά, τη σχέση η οποία αγκαλιάζει ολόκληρο το πλήθος της πόλης: "Εν τοῖς πρὸς ἀλλήλους συμβολαίοις" (343d). Με αυτή τη φράση αξιολογούνται οι οικονομικές σχέσεις και παίρνουν την ιδιαίτερη θέση τους μέσα στην κοινωνία των πολιτών.

Το πραγματιστικό παράδειγμα των "πρὸς ἀλλήλους συμβολαίων" συμβάλλει ουσιαστικά στην ανάλυση και στην ανάπτυξη της αρχής "δικαιοσύνη - ἄλλότριον ἄγαθόν" ως του αντίθετου με ότι συμβαίνει όταν επικρατεί η αδικία. Με την επικράτηση της αδικίας καταργούνται τα κοινή συναινέσει συμβόλαια αφού το πλέον έχει το αρπάζει ένας. Όταν όμως καταργείται η δίκαιη συμπεριφορά τότε ο δίκαιος βγαίνει πάντα χαμένος. Το αντίθετο είναι ότι με την επικράτηση της δικαιοσύνης ο δίκαιος δεν βγαίνει ποτέ χαμένος. Η έννοια ο δίκαιος βγαίνει πάντα κερδισμένος, δεν συνιστά αντίθετη πρόταση από τη στιγμή που η επικράτηση της δικαιοσύνης απαιτεί δύο δίκαιους σε μια σχέση, ενώ η επικράτηση της αδικίας διαρρηγνύει αυτή τη σχέση ισότητας και ισορροπίας και αναδεικνύει μια σχέση ανισότητας και ανισορροπίας, έναν άδικο εις βάρος ενός δίκαιου. Όπως λέει ο Θρασύμαχος: η διάλυση της κοινωνίας αναδεικνύει τον ένα, τον άδικο, πάντοτε ως πλέον έχοντα. (423) Η πρόταση ο δίκαιος βγαίνει κερδισμένος, δεν είναι ότι εννοεί ο Θρασύμαχος ως σχέση δικαιοσύνης. Δεν είναι επίσης το αντίθετο σε ότι περιγράφει ως αδικία. Η δικαιοσύνη σύμφωνα με την ανάλυση της πρότασης (γ) του Θρασύμαχου, δεν έχει ούτε χαμένους, ούτε κερδισμένους.

Η εφαρμογή της δικαιοσύνης και συγκεκριμένα της πρότασης (γ) ως έννοιας αντίθετης προς την αδικία ("ἡ δὲ ἀδικία τοῦναντίον" - 343c) εξασφαλίζει στην πόλη, μια σχέση ισότητας και αλληλεγγύης αφού η εκχώρηση δικαιοσύνης από τον άλλο X προς τον άλλο Ψ, έχει ως συνέπεια την οικεία βλάβη του άλλου X, κατ' αρχήν, η οποία όμως εξουδετερώνεται από τη δικαιοσύνη που εκχωρεί ο άλλος Ψ στον άλλο X ο οποίος με τη σειρά του υφίσταται οικεία βλάβη με συνέπεια την αμφίδρομη λειτουργία της πρότασης "ἄλλότριον ἄγαθόν". Έτσι ούτε ζημιώνεται, ούτε κερδίζει κανείς. Εξοβελίζεται μόνο από την κοινωνία η πλεονεξία (πλέον ἔχειν) και η ιδιοτέλεια (ἑαυτῷ συμφέρον) που αποτελούν καταστάσεις αποδιοργάνωσης και φθοράς. (Ο Θρασύμαχος αποδίδει στην πλεονεξία και στην ιδιοτέλεια και στα συνεπαγόμενα για την ικανοποίηση τους κακουργήματα, βαρείς χαρακτηρισμούς ενώ υπαινίσσεται βαρείες τιμωρίες - 344b).

Είναι φανερό πως η αέναη και χωρίς περιορισμούς εφαρμογή της πρότασης (γ) "δικαιοσύνη - ἀλλότριον ἀγαθόν", στην πόλη, εξασφαλίζει την αλληλεγγύη των πολιτών της αφού ο άλλος προσδοκά από τον άλλο δικαιοσύνη και τα συνεπαγόμενα, ομόνοια και τη φιλία. Η αλληλεξάρτηση αυτή η οποία αντικαθιστά τον "ένα" (άτομο, "ἑαυτῶ") με τον "ἄλλον", ως μονάδα του πλήθους, και το "ἑαυτῶ" συμφέρον με το συμφέρον του πλήθους "συλλήβδην", δημιουργεί ένα δίκτυο συνοχής με το οποίο ενώνει όλους τους κατοίκους της πόλης, κι αυτό το δίκτυο είναι ότι αόριστα ονομάζεται κοινωνικός ιστός.

Έτσι κάθε σχέση αδικίας συνιστά μια διάρρηξη του κοινωνικού ιστού. Η τελέα αδικία η οποία αγκαλιάζει ολόκληρη την πόλη στην περίπτωση της τυραννίας, συνεπάγεται πλήρη καταστροφή του κοινωνικού ιστού. Σ' αυτό το πλαίσιο (πολίτευμα) είναι ανόητο και αφελές να είναι ο αρχόμενος δίκαιος.

Η δικαιοσύνη μέσα από την απεριόριστη και προς πάσα κατεύθυνση δράση της πρότασης (γ) και ύστερα από την επισήμανση του Θρασύμαχου ότι βρίσκει εφαρμογή στα αμέτρητα "πρός ἀλλήλους συμβόλαια", είναι φανερό πως κατευθύνει και ρυθμίζει τις σχέσεις του πλήθους της πόλης η έστω τις σχέσεις της μεγάλης πλειοψηφίας -των πολλών.

Ότι η δικαιοσύνη με τη μορφή του θετού δικαίου είναι το συμφέρον του πλήθους της πόλης υπήρξε κοινός τόπος την εποχή του Θρασύμαχου. (424)

Συνδέει όμως ο Θρασύμαχος τη δικαιοσύνη με το πλήθος η μήπως, όπως ο Καλλικλής, υποστηρίζει μια θεωρία δικαιοσύνης που στηρίζεται στην ανισότητα;

Ο Θρασύμαχος ταυτίζει την αδικία με την επικράτηση του συμφέροντος του ενός και την "τελεωτάτη" αδικία με την επιβολή του συμφέροντος του ενός - τύραννου. Το συμφέρον του ενός στην "τελεωτάτη" μορφή του (τυραννία) αντιπαρατίθεται με το συμφέρον του πλήθους της πόλης χωρίς εξαίρεση: "ἐπειδὴν δέ τις πρὸς τοῖς τῶν πολιτῶν χρήμασιν καὶ αὐτοὺς ἀνδραποδισάμενος δουλώσεται" (425).

Στη συνέχεια αντί ο Θρασύμαχος να προχωρήσει στην δικαιολόγηση της ιδιοτελείας του τύραννου σύμφωνα με την αρχική του πρόταση (α) "δικαιοσύνη - τό τοῦ κρείττονος συμφέρον" προχωρεί αντίθετα, στην αποσύνδεση της τυραννίας από κάθε ηθικό έρεισμα όπως είναι το δίκαιο π.χ. κατά Καλλικλή και στην καταδίκη της (και των νόμων που η τυραννία θέτει ως δίκαιο) με κριτήριο καταδίκης τη νομοθεσία που υπερασπίζεται κοινά αγαθά (κατά ιεροσυλίας), τις ρητώς παραβιαζόμενες ελευθερίες των πολιτών (κατά ανδραποδισμού), τη δημόσια τάξη και ασφάλεια (κατά τοιχωρυχίας), τα δημόσια οικονομικά (κατά κλοπής) κλπ. Με κριτήριο δηλαδή το δίκαιο που προάγει το συμφέρον του πλήθους της πόλης. Όλ' αυτά είναι "αδικίες" και "κακουργήματα", αντί να είναι το δίκαιο της τυραννίας, για τους αρχόμενους, όπως θα έπρεπε να είναι, αν η ισχύς της πρότασης (α) ήταν -για τον Θρασύμαχο- το δίκαιο χωρίς εξαίρεση. Είναι φανερό πως το κριτήριο της καταδίκης της τυραννίας με βαρειές κατηγορίες "τούτων τῶν αἰσχυρῶν ὀνομάτων", δεν είναι το δίκαιο της τυραννίας που τίθεται για να προωθήσει το συμφέρον του τύραννου.

Το κριτήριο καταδίκης είναι το συμφέρον του πλήθους της πόλης που υπερασπίζεται με τη νομοθεσία του τις κοινές αξίες, (ιερά και όσια).

Το συμφέρον του πλήθους της πόλης προκύπτει πολύ πιο καθαρά αν αντιστραφεί η πρόταση με την οποία ο Θρασύμαχος ορίζει την τυραννία: "ἔστιν δέ τοῦτο τυραννίς, ἥ οὐ κατὰ σμικρόν τάλλότρια καὶ λάθρα καὶ βία ἀφαιρεῖται, καὶ ἱερά καὶ ὅσια καὶ ἴδια καὶ δημόσια, ἀλλὰ συλλήβδην". (426)

Ἐτσι αν στη θέση του όρου τυραννίς, τοποθετηθεί ένα άλλο "κρεῖττον", ο "δήμος", μπορεί κανείς να ισχυρισθεί ότι υπάρχει κακούργημα; Μήπως δεν ανήκουν στον δήμο όλα όσα μνημονεύει ο Θρασύμαχος; Μήπως όλα όσα "ἀφαιρεῖται" η τυραννία δεν συνιστούν το συμφέρον του δήμου; Ὅσο κι αν στο κείμενο που αποδίδεται στον Θρασύμαχο δεν υπάρχουν οι σαφείς λέξεις - όροι που συγκροτούν ένα ενιαίο και συνεκτικό τρόπο σκέψης, μία βήμα προς βήμα προσέγγιση των απόψεων του ξεκαθαρίζει αρκετά ικανοποιητικά το ζήτημα της δικαιοσύνης στον Θρασύμαχο, ἔστω και ως "τοῦναντίον" της αδικίας.

Γίνεται ἔτσι σαφές πως ο Θρασύμαχος υποστηρίζει μια θεωρία σύμφωνα με την οποία το δίκαιο του πλήθους υπερισχύει σε σχέση αντίθεσης (τοῦναντίον) με το δίκαιο του ενός. Επειδή όμως ο Θρασύμαχος δέχεται ότι η δύναμη μπορεί και επιβάλλει ως δίκαιο (ἔστω κι δεν είναι) το συμφέρον του ενός, το συμπέρασμα που μπορεί να εξαχθεί είναι: Ο Θρασύμαχος υποστηρίζει μια ηθική θεωρία περί δικαιοσύνης στην οποία οι νόμοι και τα ἔθιμα του πλήθους της πόλης με τα οποία προάγεται το συμφέρον του πλήθους, είναι το κριτήριο διάγνωσης της ύπαρξης δικαιοσύνης ή αδικίας τη στιγμή που η αδικία μπορεί να είναι μια πραγματική, πανίσχυρη κατάσταση, ως "κρεῖττον" στην πόλη, (τυραννία).

Σύμφωνα λοιπόν με τη θεωρία του Θρασύμαχου το δίκαιο του πλήθους είναι υπερκείμενο και ισχυρότερο ως κριτήριο δικαιοσύνης από το δίκαιο του ενός. Αν χλευάζει το πλήθος είναι γιατί δεν αντιλαμβάνεται την ισχύ του και δεν αναλαμβάνει την αρχή υπέρ του συμφέροντος του, όπως μπορεί να κάνει.

Η φράση του Θρασύμαχου "ἀντί τούτων τῶν αἰσχροῶν" (344b) θα πρέπει να ερμηνευθεί: Αντί το πλήθος να αποδώσει τα κακούργηματα που διαπράττει η τυραννία, στον τύραννο, γεγονός που συνιστά διαδικασία ανατροπής της τυραννίας, μαζεύεται, όχι γιατί πείθεται να υποστηρίξει το συμφέρον του τύραννου αλλά από φόβο και από ιδιοτέλεια, και μακαρίζει την τυραννία.

Εκείνο που τελικά προκύπτει, παρά την αποσπασματικότητα του λόγου του Θρασύμαχου, είναι ότι η δικαιοσύνη σχετίζεται με το πλήθος της πόλης. Η αδικία είναι ακριβώς το αντίθετο "τοῦναντίον".

Σε περιπτώσεις εξοβελισμού του συμφέροντος του πλήθους στην πόλη, το δίκαιο που προάγει το συμφέρον του πλήθους, μετατρέπεται σε ηθικό κριτήριο καταδίκης του συμφέροντος του ενός. Το συμφέρον του πλήθους γίνεται ισχύον δίκαιο μόνο σε συνδυασμό με τη δύναμη επιβολής του.

VIII. Η θεωρία της αδικίας

Η αδικία για τον Θρασύμαχο είναι το αντίθετο της δικαιοσύνης. Λέει: "ἢ μὲν δικαιοσύνη καὶ τό δίκαιον ἀλλότριον ἀγαθόν τῷ ὄντι" κ.λπ. "ἢ δὲ ἀδικία τοῦναντίον.." (427)

Ἔτσι αν η "δικαιοσύνη" είναι το καλό του άλλου, "ἀλλότριον ἀγαθόν", η αδικία είναι ιδιοτέλεια, "ἐαυτῷ συμφέρον".

Ο Θρασύμαχος ξεκαθαρίζει τη θέση του για την αδικία με μια φράση του καθώς τελειώνει την περί τυραννίας μακρολογία του: "ὅπερ ἐξ ἀρχῆς ἔλεγον, τό μὲν τοῦ κρείττονος συμφέρον τό δίκαιον τυγχάνει ὄν, τό δ' ἄδικον ἐαυτῷ λυσιτελοῦν τε καὶ συμφέρον". (428).

Με τη φράση αυτή ο Θρασύμαχος ολοκληρώνει το ζήτημα της αδικίας και τοποθετεί τελεσίδικα το συμφέρον του ενός (ἐαυτῷ) στα πλαίσια της.

Τι εννοεί όμως ο Θρασύμαχος ως "κρείττον" σε αντιπαράβολή με το άτομο, "ἐαυτῷ"; Τον ένα, φυσικό πρόσωπο και άρχοντα μαζί, δηλαδή τον τύραννο η το πλήθος, δηλαδή τον απρόσωπο δήμο; Το "κρείττον" στην τυραννία είναι ο ένας, ο τύραννος. Το "κρείττον" όμως στο πολίτευμα του πλήθους είναι ο δήμος και πιο συγκεκριμένα η εκκλησία του δήμου.

Το "κρείττον" σύμφωνα με όσα λέει ο Θρασύμαχος είναι ο κάτοχος της "ἀρχῆς", της κρατικής εξουσίας. Η αντιδιαστολή του όμως με το συμφέρον του ενός (ἐαυτῷ συμφέρον) όπως την διατυπώνει ο Θρασύμαχος (344c) μπορεί να ερμηνευθεί με δύο τρόπους: α) Είτε το συμφέρον του "κρείττονος" διαχωρίζεται από κάθε μορφής ατομικό συμφέρον και ως πολιτειακή αρχή οφείλει να υπερασπίζεται τη δικαιοσύνη επειδή αυτό είναι όντως το συμφέρον του. (Ο δεοντολογικός, ηθικός χαρακτήρας της ερμηνείας είναι αναπόφευκτος επειδή ο τύραννος ως κρείττον έχει συμφέρον από την "τελεωτάτη ἀδικία"). β) Είτε ως "κρείττον" - σε σύγκριση με το άτομο ή τους ολίγους - νοείται το πλήθος της πόλης. Η άποψη αυτή είναι γνωστή την εποχή του Θρασύμαχου. Ο Σωκράτης την αντιπαραθέτει στη θεωρία της δικαιοσύνης ως ανισότητας, την οποία υποστηρίζει ο Καλλικλής. (429)

Αν εννοεί τον ένα (σε μεγάλη κλίμακα) τότε το δίκαιο είναι η νομοθεσία που υπερασπίζεται το συμφέρον του τύραννου. (430) Σύμφωνα όμως με όσα λέει αλλού ο Θρασύμαχος, το ίδιο πράγμα, δηλαδή τον συμφέρον του τύραννου είναι η αδικία. (431) Το συμφέρον του τύραννου όμως δεν μπορεί να είναι συγχρόνως και δίκαιο και αδικία. Κι ενώ η αδικία αναλύεται επαρκέστερα από τη δικαιοσύνη και έτσι δεν μένει αμφιβολία για το τι εννοεί ο Θρασύμαχος, η πρόταση (α) εμφανίζεται να έχει την ανάγκη επαναπροσδιορισμού των όρων που την συγκροτούν.

Αν με τον όρο "κρείττον" εννοεί το πλήθος (δήμος) τότε το δίκαιο που υπονοεί είναι η έννοια της δικαιοσύνης όπως τη διαπραγματεύεται καθώς περιγράφει το αντίθετο της, την αδικία. (432). Είναι η δικαιοσύνη ως αρετή του πλήθους η έστω ως ρυθμιστικός παράγων της ζωής στην πόλη.

*

Η αδικία είναι ωφέλιμη για τον ένα, για το άτομο (ἐαυτῷ) είτε πρόκειται για αρχόμενο, είτε πρόκειται για τύραννο. Δεν είναι οφέλιμη

για τους πολλούς αφού το συμφέρον του πλήθους ρυθμίζεται καλύτερα με τη δικαιοσύνη.

Η σχέση του πλήθους των ανθρώπων που ζουν στην πόλη ορίζεται από τη ρήτρα δικαιοσύνη - ἀλλότριον ἀγαθόν.

Έτσι ο άλλος Χ θα αποδώσει δικαιοσύνη στον άλλο Ψ με τον οποίο δημιουργεί μια οποιαδήποτε σχέση, τουλάχιστον, "έν τοις πρός ἀλλήλους συμβολαίοις". Από τη στιγμή που θα αποδώσει δικαιοσύνη υφίσταται το έλλειμμα της δικαιοσύνης που αποδίδει, ως "οἰκεία βλάβη". Το έλλειμμα αυτό έρχεται να αναπληρώσει η αντ-απόδοση δικαιοσύνης από τον άλλο Ψ προς τον άλλο Χ επίσης επι "οἰκεία βλάβη". Από αυτή τη ρήτρα, όπως ήδη αναλύθηκε, δημιουργείται μια αλληλεξάρτηση μεταξύ των πολιτών που ενισχύει τον συνδετικό δεσμό της πόλης.

Αν ο "ένας", από τους δύο "άλλους" σε μία σχέση, σταματήσει να συμπεριφέρεται δίκαια δηλαδή κατακρατήσει το "πλέον έχειν" στη σχέση του με τον "άλλο" που εξακολουθεί να συμπεριφέρεται δίκαια, τότε η σχέση ισότητας, αλληλεξάρτησης, φιλίας και αρμονίας, καταστρέφεται υπέρ μιας σχέσεως ανισότητας από την οποία οφελημένος βγαίνει ο "ένας" από τους δύο. Κατά συνέπειαν ο "άλλος" βγαίνει πάντα χαμένος. Εξ ορισμού ο χαμένος "άλλος" είναι πάντα ο δίκαιος. Ο Θρασύμαχος λέει: "δίκαιος ἀδίκου πανταχοῦ ἔλαττον ἔχει". (343d)

Ο "ένας", ο εκπεσών δίκαιος, είναι ο άδικος ο οποίος αντί να φροντίζει το "ἀλλότριον ἀγαθόν" επιδιώκει το "ἑαυτῷ" συμφέρον. Ο άδικος με την πλεονεξία του καταστρέφει τον ενωτικό δεσμό. Έτσι ο άδικος, όταν είναι μικρός και αρχόμενος συνιστά απλά μια περίπτωση αδικίας χωρίς καμία ιδιαίτερη επίδραση στον κοινωνικό ιστό της πόλης. Όταν είναι μεγάλος και ισχυρός (άρχων, τύραννος) συνιστά βλάβη έως καταστροφή του κοινωνικού ιστού της πόλης αφού εξαθλιώνει τους πολίτες χωρίς εξαίρεση, αλλοτριώνει συνειδήσεις με το φόβο και ιδιοποιείται ιερά και όσια και "ίδια και δημόσια" υπηρετώντας το ατομικό του συμφέρον και καταστρέφοντας το συμφέρον του πλήθους (433). Μαζί με την καταστροφή του συμφέροντος των πολλών καταστρέφεται και η σχέση δικαιοσύνης. Το ερώτημα είναι: πόσο είναι λογικό και πολιτικά οφέλιμο, να είναι κανείς δίκαιος (ως προς το νομοθετημένο συμφέρον του τύραννου) μέσα σ' αυτή τη λαίλαπα της αδικίας (τελεωτάτης);

*

Η μέθοδος που δρα ο άδικος σε επίπεδο βαλαντιοτόμου και άρχοντος, είναι η απάτη και η βία - "λάθρα και βία ἀφαιρείται". (434) Σε επίπεδο "κρείττονος" είναι η βία νομοθετημένη.

Ο λόγος που υφίσταται την αδικία ο δίκαιος είναι η φύσει ιδιοτέλεια που κρύβει μέσα του: "οὐ γάρ τό ποιεῖν τά ἄδिका ἀλλά τό πάσχειν φοβούμενοι", λέει ο Θρασύμαχος. (344c). Πολλοί μελετητές στηρίχτηκαν σ' αυτή τη διαπίστωση για να αποδώσουν στον Θρασύμαχο μια θεωρία φυσικού δικαίου. Η θεωρία του Θρασύμαχου όμως είναι περισσότερο πολύπλοκη αφού συμπεριλαμβάνει και συνεκτιμά μία έννοια δικαιοσύνης. Και μάλιστα μία έννοια δικαιοσύνης "ὡς πρός ἕτερον".

Η απάτη και η βία (λάθρα και βία) χαρακτηρίζουν την αδικία. Αυτό όμως προϋποθέτει μια χωρίς απάτη και βία τάξη πραγμάτων, η

οποία καταστρέφεται προκειμένου να επιβληθεί η αδικία. Προϋποθέτει τη δικαιοσύνη. Η αδικία ακολουθεί. (Οι διαπιστώσεις αυτές συνηγορούν υπέρ της απόδοσης μιας θεωρίας συμβατικισμού στον Θρασύμαχο).

Η ύπαρξη αδικίας προϋποθέτει έναν αδικούμενο που δεν εναντιώνεται. Προϋποθέτει έναν δίκαιο. Αυτό, είναι ότι λέει και εννοεί ο Θρασύμαχος: Δύο άδικοι σε μια ατομική σχέση μπορεί να υπάρξουν. Για μια φορά. Δε μπορεί όμως να υπάρξει πόλη με δύο φατρίες αδίκων. Η σχέση αυτή είναι αδιανόητη. Σ' αυτή την περίπτωση και οι άδικοι θα προσπαθήσουν να αποκαταστήσουν μία τάξη.

Αν τα μέσα για την διάρρηξη της σχέσης δικαιοσύνης είναι "λάθρα και βία", τα κίνητρα είναι οικονομικά (344b) και ψυχολογικά αφού από τη μια μεριά είναι το συμφέρον του ατόμου ή του πλήθους και από την άλλη η ανάγκη επιβολής και διάκρισης στην κοινωνία. Ο Θρασύμαχος καταγράφει τα κίνητρα του ατόμου για την επιδίωξη της "τελεωτάτης" αδικίας: "καί ισχυρότερον καί ἐλευθεριώτερον καί δεσποτικώτερον ἄδικία δικαιοσύνης ἐστίν ἱκανῶς γιγνομένη.." (435).

Η κλιμάκωση του δεσποτισμού του άδικου ατόμου, οδηγεί από την αδικία εις βάρος του άλλου από τον ένα, στην αδικία εις βάρος όλων των άλλων από τον ένα. Έτσι σε κάθε στάδιο της αδικίας το άτομο, ο ένας κάθε φορά, είναι ο άδικος. Αυτό μας επιτρέπει τον σχηματισμό μιας κλίμακας αδικίας σύμφωνα πάντα με όσα λέει ο Θρασύμαχος:

Η κλίμακα της αδικίας (Η αδικία ως οφέλεια του ατόμου)

Μικρή κλίμακα (Όρος κατ' αντιδιαστολή της μεγάλης κλίμακας). "οὐκ ἄξια λόγου"	Άτομα σε μεταξύ τους σχέση συναλλαγής.	Από τη σχέση προκύπτει ένας οφελημένος ο άδικος και ένας που υφίσταται ζημία, ο δίκαιος.
Αδικία "ἱκανῶς γιγνομένη"	Άρχοντες ή ποιμένες ως άτομα που επιδιώκουν το συμφέρον τους	Από τη σχέση προκύπτει ένας οφελημένος ο άδικος άρχων και ευάριθμοι πολίτες, ζημιωμένοι.
Μεγάλη κλίμακα (όρος που προκύπτει ως εννοιολογικά ταυτόσημος με τη φράση "Τελεωτάτη αδικία")	Τύραννος ως "κρεῖττον". Επιβάλλει το ατομικό του συμφέρον ως δίκαιο για τους αρχόμενους.	Από τη σχέση προκύπτει ένας οφελημένος ο (άδικος) τύραννος και όλοι οι άλλοι πολίτες ανεξαιρέτως αδικημένοι.

Συνοπτικά σε ότι αφορά την κατά τον Θρασύμαχο αδικία, μπορεί να επισημανθεί:

α) Το άτομο όταν επιδιώκει το "ἑαυτῷ" συμφέρον, είναι πάντα ο φορέας της αδικίας. (Αυτό οδηγεί σε μια θεωρία φυσικού δικαίου η οποία θα πρέπει να συνεκτιμηθεί με τις απόψεις του Θρασύμαχου για τη δικαιοσύνη και όχι να γίνει δεκτό ως ότι αποκλειστικά λέει ο Θρασύμαχος στο βιβλίο I της "Πολιτείας").

β) Τα μέσα που χρησιμοποιούνται για την επιβολή της αδικίας (λάθρα και βία) είναι σύμφωνα με την κοινή λογική, αδικαιολόγητα και απάνθρωπα. (Ο Θρασύμαχος δεν βρίσκει καλό λόγο για να δικαιολογήσει τα μέσα που χρησιμοποιούνται για τη διάπραξη της αδικίας). Είναι αδύνατον να εννοεί ο Θρασύμαχος ότι μ' αυτά τα μέσα επιβάλλεται δικαιοσύνη ή έστω ότι εμπεδώνεται κάποιας μορφής ηθική τάξη.

γ) Ο Θρασύμαχος χλευάζει την αδικία σ' ολόκληρη την κλίμακα. Την κατηγορεί και υπαινίσσεται αυστηρές ποινές για τους άδικους όπως επίσης υπαινίσσεται και την ανατροπή της αδικίας σε "ικανή κλίμακα".

**ΟΙ ΔΙΑΛΟΓΟΙ ΤΟΥ ΘΡΑΣΥΜΑΧΟΥ
ΣΤΗΝ ΠΛΑΤΩΝΙΚΗ ΠΟΛΙΤΕΙΑ ΚΑΙ ΟΙ ΑΠΟΨΕΙΣ ΤΟΥ
ΓΙΑ ΤΗΝ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ**

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Γ'

**Η ΠΟΛΗ ΩΣ "ΚΑΘΟΛΟΥ":
ΑΠΟΠΕΙΡΑ ΣΥΣΤΗΜΙΚΗΣ ΕΡΜΗΝΕΙΑΣ**

§1. Τα μέρη του πολιτικού συστήματος

1.1. Κατά Σωκράτη

Ο Σωκράτης, στη συζήτησή του με τον Θρασύμαχο για τη δικαιοσύνη στο βιβλίο Ι της "Πολιτείας", χρησιμοποιεί ένα απλουστευτικό αλλά συγχρόνως και οραματικό πολιτικό σύστημα, στο οποίο το κύκλωμα των ροών, στις σχέσεις εξουσιαστών και εξουσιαζομένων αποδίδεται, με την μονόδρομη Ορφική αλληγορία του καλού ποιμένος, ως αμετακίνητης στο χρόνο σχέσης ανάμεσα σε μια κορυφή εξουσίας και σε μια εξουσιαζόμενη βάση. Πρόκειται για τον πολύ γνωστό Πλατωνικό όρο των "αρχόντων και αρχομένων". (436) Γλαφυρή απόδοση αυτής της "πολιτείας" αποτελούν τα παραδείγματα του "κυβερνήτη" πλοίου (437) και του "ποιμένος" (438) με τα οποία ο Σωκράτης επεξηγεί τη θεωρία του για τη λειτουργία των τεχνών, εστιάζοντας κυρίως στην τέχνη του "ἄρχειν". (439)

Ο Σωκράτης προχωρεί στην περιγραφή της "πολιτείας" του, δηλαδή του πολιτικού συστήματος που προτείνει, ορίζοντας τον ένα του πόλο: τους άρχοντες και τη σχέση τους με την εξουσία, ως εξής: "Οὐκοῦν, ἦν δ' ἐγώ, ὦ Θρασύμαχε, οὐδέ ἄλλος οὐδεὶς ἐν οὐδεμιᾷ, ἀρχῇ, καθ' ὅσον ἄρχων ἐστίν, τό αὐτῷ συμφέρον σκοπεῖ οὐδ' ἐπιτάττει, ἀλλὰ τό τῷ ἀρχομένῳ..." (440)

Ο ἄλλος πόλος του πολιτικού συστήματος που προτείνει ο Σωκράτης είναι οι αρχόμενοι.

Ο ρόλος των αρχομένων "ὡς ασθενέστερου που στέκεται κάτω από τον εξουσιασμό των αρχόντων" και ἀπαραίτητου συστατικού μέρους του πολιτικού συστήματος, είναι "ὅσα προστάζουν οι ἄρχοντες δίκαιο είναι να τα εκτελούν οι αρχόμενοι".

Αλλά τι είναι εκείνο που ορίζει μονόδρομη τη διοίκηση της πόλης, και κάνει τους ἄρχοντες ικανούς για έκδοση "προσταγών" οι οποίες είναι δίκαιο να εκτελούνται;

Η απάντηση του Σωκράτη, εις ὅτι αφορά την ικανότητα των αρχόντων να ἄρχουν, είναι ὅτι οφείλεται στην κατοχή της γνώσης. Ειδικότερα στη γνώση της τέχνης του ἄρχειν. Ο Σωκράτης λέει ὅτι φύλακες της πόλης (ἄρχοντες) θα διορίζονται ὅσοι ἔχουν κάμει χτήμα τους την γνώση: "Τούτους οὖν μᾶλλον φύλακας στησόμεθα ἢ τοὺς ἐγνωκότας μὲν ἕκαστον τό δὴν..." (441)

Συνοπτικά: Η πολιτεία κατά τον Σωκράτη συγκροτείται από δύο μέρη: τους (αμετακίνητα) ἄρχοντες και τους (αμετακίνητα) αρχόμενους. Το πλαίσιο της εξουσίας του Σωκράτη δεν εμφανίζει κατ' αρχήν διαφορά από το πλαίσιο εξουσίας του Θρασύμαχου. Οι ἄρχοντες, ἄρχουν ὡς ἄρχει και το "κρεῖττον".

Η σχέση - κατά τον Σωκράτη - ανάμεσα στις δύο πληθυσμιακές ομάδες που συγκροτούν την πολιτεία, σπρίζεται στη φράση κλειδί ἕκαστος "τά αὐτοῦ πράττειν". (442) Ἐτσι οι ἄρχοντες κυβερνοῦν, εις τον αἰῶνα, και οι αρχόμενοι υπακούουν. Αυτή η μονόδρομη εξουσιαστική σχέση ἐφ' ὅσον παραμένει χρονικά, τουλάχιστον, σταθερή, ἀποβάλλει τη διχοστασία από την καλή πόλη και εξασφαλίζει την "ομόνοια και τη φιλία" ἄρα και τη δικαιοσύνη (της οποίας είναι παράγωγα). Ἐτσι ἰσορροπεῖ η πόλη και μακροημερεύει. (443)

Συνακόλουθο είναι, ότι η "ακίνησία" του πολιτικού συστήματος κατά τον Σωκράτη συμβαδίζει με την ύπαρξη μιας και μόνης "καθεστηκυίας αρχής". Το μοναδικό αυτό καθεστώς είναι "βασιλεία ή η αριστοκρατία". (444) Κανένα άλλο πολίτευμα δεν είναι σύμφωνο με τη φύση του φιλόσοφου, (445) ως άρχοντα και αντίστοιχου της "καλής πόλης" ανθρώπινου τύπου. Όλα τα άλλα πολιτεύματα, ανεξάρτητα από το βαθμό συγγένειας που έχουν με την αριστοκρατία, είναι νοσήματα της πόλης. (446)

Συνοπτικά: Το πολιτικό σύστημα του Σωκράτη είναι μονοπολικό, αφού ο ένας μόνο πόλος είναι ενεργός, φορτισμένος με τη γνώση, και κατά συνέπειαν, υπάρχει μια και μόνη ροή εξουσιαστικών "προσταγών" η οποία όμως, έχει ως αποτέλεσμα, όχι την ικανοποίηση του συμφέροντος του πόλου από τον οποίο προέρχεται (άρχοντες), αλλά του συμφέροντος των αρχομένων, και κατ' ακολουθίαν της πολιτείας ως όλου.

1.II. Κατά Θρασύμαχο

Όπως προκύπτει από το πρώτο μέρος της μακρολογίας του, ο Θρασύμαχος περιγράφει, χωρίς να ορίζει, τις βασικές παραμέτρους ενός πολιτικού συστήματος, κοινού "σ' όλες τις πόλεις". Το κοινό αυτό πολιτικό σύστημα συγκροτείται από βασικά μέρη: α) "τό κρείττον" και β) "τοῖς ἀρχομένοις". Κατ' αρχήν, λοιπόν, το πολιτικό σύστημα, κατά Θρασύμαχο, τουλάχιστον στα ουσιώδη σημεία του, ομοιάζει με το πολιτικό σύστημα κατά τον Σωκράτη, που όπως είδαμε συνίσταται και αυτό από δύο μέρη τους "ἄρχοντες" καὶ τους "ἀρχομένους".

Συνεκτιμώντας τις απόψεις των δύο συνομιλητών θα μπορούσαμε να σχηματίσουμε μια εξίσωση (α) και μια ταυτότητα (β):

(α) Το κατά Θρασύμαχο "τό κρείττον" = "ἄρχοντες" κατά Σωκράτη και

(β) Οι κατά Θρασύμαχο "ἀρχόμενοι" - "ἀρχόμενοι" κατά Σωκράτη.

Παρά τη φαινομενική ομοιότητα, ωστόσο, η κατ' αρχήν εξίσωση και η ταυτότητα, απαιτούν ευρύτερη διερεύνηση τόσο εις ότι αφορά τη λεκτική διαφορά των όρων στην πρόταση (α) όσο εις ότι αφορά το εννοιολογικό περιεχόμενο της κοινής λέξης "ἀρχόμενοι" στην πρόταση (β).

Ο Θρασύμαχος ορίζει με πολλή ακρίβεια και γνώση των πραγμάτων, ως έχουν, ότι "τό ἄρχον" σε κάθε πόλη, δηλαδή το κράτος, το οποίο το καταλαμβάνει και το κρατεί "τό κρείττον".

Έτσι μας ξεκαθαρίζει ότι κατά το περιεχόμενο το ἄρχον σε κάθε πόλη δεν μπορεί να είναι άλλο από "τό κρείττον".

Κατά τον Θρασύμαχο, το συμφέρον ενός "μέρους" (ομάδα ή άτομο) αντιπροσωπεύεται από ένα αντίστοιχο πολίτευμα: Αριστοκρατία, δημοκρατία, τυραννία και δεν αποκλείεται από αυτή τη δομή εξουσίας και κάθε άλλη μορφή πολιτεύματος. Έτσι, ότι μπορεί να αναγορευθεί σε "κρείττον" μέσα στην πόλη, ποικίλλει, σε σύγκριση με το μοναδικό πολίτευμα που κατέχει την αρχή στο, κατά τον λόγο, πολιτικό σύστημα του Σωκράτη.

Ο Θρασύμαχος, με την ανάδειξη του κρείττονος, περιγράφει συγχρόνως τη λειτουργία του πολιτικού συστήματος η οποία συνίσταται στη σύγκρουση των αντιτιθεμένων συμφερόντων (447) αφού το κάθε

"μέρος" αγωνίζεται για να καταλάβει "την αρχή", δηλαδή "την εξουσία του κράτους" (448) και όταν επικρατήσει "τίθεται" το ιδιαίτερο συμφέρον του, ως το ισχύον στην πόλη δίκαιο. (449)

Απ' αυτή τη διαμάχη πλειόνων συμφερόντων μέσα στην ίδια πόλη αναδεικνύεται ένα "ισχυρότερο μέρος" και ως συνέπεια, ένα "πιο αδύνατο μέρος", οι αρχόμενοι.

Για τους αρχόμενους ο Θρασύμαχος, στο πρώτο μέρος της μακρολογίας του, μας λέει δύο πράγματα: α) Το δίκαιο που καθορίζει τις πράξεις τους (ως δίκαιες ή άδικες) τίθεται από τον κατέχοντα την αρχή, που είναι και το "κρείττον", σε σχέση με τους αρχόμενους, στην πόλη. β) Οι αρχόμενοι, εφ' όσον, μετατραπούν σε "κρείττον", καταλαμβάνουν την αρχή.

Συνοπτικά: το πολιτικό σύστημα, κατά τον Θρασύμαχο, συνίσταται από τέσσερα βασικά μέρη: α) το πλήθος των αρχομένων β) τη διοίκηση της πόλης (αρχές) γ) τον κάτοχο της εξουσίας που είναι το "κρείττον" μέρος δ) τα συμφέροντα των κοινωνικών ομάδων που διεκδικούν την "αρχή".

§2. Σχηματική απεικόνιση

"Οὐκοῦν, ἦν δ' ἐγώ, αὕτη μὲν ἡ πολιτεία οὕτω γεγονυῖα καὶ τοιαύτη ἂν τίς εἴη, ὥς λόγῳ σχῆμα πολιτείας ὑπογράψαντα μὴ ἀκριβῶς ἀπεργάσασθαι διὰ τὸ ἐξαρκεῖν μὲν ἰδεῖν". (450)

Οι δύο συνομιλητές της "Πολιτείας" I, συγκλίνουν στο ότι η έννοια της δικαιοσύνης γεννάται στην πόλη. Το σχήμα της πολιτείας δηλαδή η δομή της πόλης, απασχολεί τον Σωκράτη και στα δέκα βιβλία της "Πολιτείας". Είναι φανερό πως ο Σωκράτης, όπως και η σύγχρονη κυβερνητική επιστήμη, υποστηρίζει ότι η δομή γεννά. Για τον Σωκράτη, η δομή γεννά τη σταθερότητα του πολιτεύματος. Ο Σωκράτης υπαινίσσεται την ακριβέστερη, "ἀκριβῶς ἀπεργάσασθαι", μορφή του πολιτεύματος (πολιτικού συστήματος) την οποία όμως δεν θεωρεί απαραίτητο να συζητήσει αφού η πρωταρχική δομή του πολιτεύματος (πολιτείας) "λόγῳ σχῆμα", είναι αρκετή "ἐξαρκεῖν μὲν ἰδεῖν" για να αντιληφθεί κανείς τις επιμέρους ρυθμίσεις. Η βασική οργάνωση του πολιτεύματος γεννά το πλήθος των ρυθμίσεων που ολοκληρώνουν το πολιτικό σύστημα.

Έτσι ο Σωκράτης υποβάλλει ως πρωτοπόρος, την ιδέα της αναζήτησης μίας κυβερνητικής προσέγγισης του ζητήματος της δικαιοσύνης ως προϊόντος της δομής της πόλης.

Ένας άλλος λόγος που οδηγεί σε μια κυβερνητική προσέγγιση είναι η βασική κυβερνητική έννοια της αντίστροφης σύνδεσης, χωρίς την οποία η δράση της κυβερνητικής περιορίζεται στον αυτοματισμό. Η έννοια αυτή διακρίνεται με ευκρίνεια στην πρόταση (γ) για τη δικαιοσύνη του Θρασύμαχου.

Υπάρχουν αρκετές ακόμη συμπτώσεις και αναλογικές ομοιότητες οι οποίες δικαιολογούν μια κυβερνητική προσέγγιση των πραγμάτων. Σ' αυτές θα πρέπει να προστεθεί το ενδιαφέρον της σύγχρονης φιλοσοφικής σκέψης για συνεργασία με τη κυβερνητική επιστήμη.

Για να δώσουμε τη μορφή πολιτικού συστήματος, στην πόλη - πλαίσιο, μέσα στην οποία γεννάται η έννοια της δικαιοσύνης, θα στηριχθούμε - αντί οποιασδήποτε αυθαιρεσίας:

- α) Στο σχήμα της πυραμιδοειδούς δομής της πολιτείας - όπως εκτενώς και με ορθολογική σαφήνεια την οραματίζεται ο Σωκράτης. (451)
- β) Στα βασικά μέρη του πολιτεύματος (πολιτικού συστήματος) κατά τον Θρασύμαχο και τον Σωκράτη.
- γ) Σε βασικές αρχές δομής και λειτουργίας του πολιτικού συστήματος κατά την κυβερνητική επιστήμη (συστημική). (452)

Πρόθεση αυτής της προσέγγισης είναι, η ανάπλαση του πολιτικού συστήματος, μέσα στο οποίο να μπορεί να ελεγχθεί, αν είναι δυνατή η γένεση της έννοιας της δικαιοσύνης, έτσι όπως την ορίζει ο Θρασύμαχος στο βιβλίο Ι. Το πρόβλημα βρίσκεται πάντα στο ότι οι ερευνητές εστιάζουν τρεις διαφορετικούς πρωτογενείς ορισμούς της δικαιοσύνης (κατά Θρασύμαχο) και προτείνουν δύο ακόμη σύνθετους ορισμούς: Ποιος απ' όλους είναι ότι πράγματι λέει ο Θρασύμαχος;

*

Το πολιτικό σύστημα σύμφωνα με την επικρατούσα σήμερα άποψη, "εκφράζει (όπως και στο ερευνώμενο παρελθόν) τη συνολικότητα της κοινωνικής και πολιτικής σύνθεσης και δυναμικής". (453) Και πιο συγκεκριμένα: "δεν πρόκειται για μια απλή σύνθεση ατομικών ή συλλογικών ενεργητικοτήτων ή βουλήσεων αλλά για το συνεπαγόμενο αποτέλεσμα της εμπλοκής των διαφόρων κοινωνικών ομάδων στις διεργασίες της συνολικής κοινωνίας". (454)

Τι άλλο όμως περιγράφει ο Θρασύμαχος, παρά την εμπλοκή των διαφόρων κοινωνικών ομάδων στις διεργασίες της συνολικής κοινωνίας, όταν λέει ότι οι πόλεις αριστοκρατούνται, δημοκρατούνται ή τυραννοκρατούνται; Η επικράτηση μιας κοινωνικής ομάδας δεν έχει ως συνέπεια μια συνολική ρύθμιση των σχέσεων μέσα στην πόλη μέσω του δικαίου που θέτει το "κρείττον", σε κάθε πολίτευμα;

*

Ο όρος "πολιτικό σύστημα", αν και δεν υπάρχει στην "Πολιτεία", είναι ωστόσο διάχυτος εννοιολογικά σε σημείο που ερμηνευτές της "Πολιτείας" βρέθηκαν στην ανάγκη να τον χρησιμοποιήσουν για την καλύτερη κατανόηση εκείνου που εννοεί ο Σωκράτης όταν λέει "πολιτεία". (455). Η διαπίστωση, κοινός τόπος πλέον, ότι η κυβερνητική έχει κοινές αρχές λειτουργίας (πληροφορία και δράση) με το πολιτικό σύστημα επιτρέπει τον αναλογικό συσχετισμό τους. Η ακρίβεια και η ενάργεια της συστηματικής, ως εφαρμοσμένης επιστήμης, επιτρέπει τη διασάφηση ή έστω την καλύτερη κατανόηση των ασαφών, ρητορικά αντιφατικών, και σπαραγμένων απόψεων του Θρασύμαχου στο βιβλίο Ι της "Πολιτείας".

Η συγκρότηση ενός σχήματος, πρωταρχικού πολιτικού συστήματος, με τη στοιχειώδη χρήση κανόνων της συστημικής, αφ' ενός διευκολύνει το λογικό έλεγχο, οποιασδήποτε απόπειρας ερμηνείας του Θρασύμαχου και αφ' ετέρου δεν παραβιάζει την προϋπόθεση που θέτει ο Ι. Θεοδωράκοπουλος όταν λέει, ότι "δια να πλησιάσωμεν τους αρχαίους, θα πρέπει να είμεθα ελεύθεροι από το φορτίον των εννοιών της εποχής μας". (456) Απλά γίνεται προσπάθεια να μπει κάποια τάξη σε όσες από τις απόψεις του Θρασύμαχου αποτελούν μέρη του πλαισίου (πόλη, πολιτικό σύστημα), μέσα στο οποίο τοποθετεί την ύπαρξη (ή προσδοκία την εφαρμογή) της έννοιας της δικαιοσύνης.

Οι συμπυκνωμένες έννοιες με τις οποίες ο Θρασύμαχος καταθέτει τις απόψεις του στη συζήτηση με τον Σωκράτη αλλά συγχρόνως η ανεπαρκής και ανισότιμη ανάλυση τους, η εννοιολογική ασάφεια που προκύπτει από την εναλλακτική χρήση λέξεων - εννοιών (κρεῖττον - ἄρχων), η χρήση της λέξης - έννοιας "αριστοκρατία" με διαφορετικό λόγο από τον κάθε ένα συνομιλητή, συνιστούν αφ' εαυτών αιτία περαιτέρω διερεύνησης τους, με την ένταξή τους, σ' ένα ενιαίο και λειτουργικό σύνολο.

Η κατανόηση ενός σπαραγμένου, διάσπαρτου και ασαφούς θέματος, όπως είναι οι απόψεις του Θρασύμαχου στο βιβλίο Ι της "Πολιτείας", βελτιώνεται από τον αναλογικό συσχετισμό του με τις αρχές της κυβερνητικής. Με την παρέμβαση αυτή δεν επιδιώκεται ένα οριστικό ξεκαθάρισμα των απόψεων του Θρασύμαχου στο βιβλίο Ι της "Πολιτείας" όσο το άνοιγμα ενός νέου δρόμου προσέγγισης και ανάλυσης των απόψεων του.

Η αντιστοιχία βασικών κυβερνητικών εννοιών με τα βασικά μέρη και αρχές λειτουργίας των πολιτευμάτων οδήγησε στη διατύπωση ενός μετακομματικού πολιτικού συστήματος. Η πρώτη προσπάθεια έγινε από τον Πλάτωνα ο οποίος προσπάθησε να οργανώσει μία πόλη απαλλαγμένη από τη νοσηρότητα της διχοστασίας. Σταθμό στην εξέλιξη της ίδιας ιδέας αποτέλεσε το πολιτικό σύστημα που επεξεργάστηκε ο David Easton, στις μέρες μας.

Ο Θρασύμαχος στάθηκε στην καταγραφή της πραγματικότητας ως είχε και αρνήθηκε τη συγχώνευση των διαφορετικών συμφερόντων που χαρακτηρίζουν τα πολιτεύματα προς χάριν των κοινών χαρακτηριστικών όπως π.χ. είναι οι κοινές και βασικές σ' όλα τα πολιτεύματα έννοιες του κρείττονος και των αρχομένων.

Οι περιορισμένες, άτακτες και σε ορισμένα σημεία αντιφατικές πληροφορίες που μας δίνει ο Πλάτων για τις απόψεις του Θρασύμαχου δεν επαρκούν για να ιχνηλατηθεί η σχέση κυβερνητικής επιστήμης και θεωρίας του Θρασύμαχου για τη δικαιοσύνη.

Η εργασία θα περιοριστεί κατά συνέπεια σε βασικές έννοιες λειτουργίας των πολιτευμάτων "όπως τις καταγράφει ο Θρασύμαχος" και στην αντιστοιχία τους με τις αρχές της κυβερνητικής. Αυτό είναι άλλωστε ότι επιδιώκει και ο Σωκράτης όταν λέει ότι στ' αρκεί το "σχῆμα πολιτείας".

Προϋπόθεση και έναυσμα της διερεύνησης προς αυτή την κατεύθυνση αποτελεί η αέναη λειτουργία της πρότασης (γ) για τη δικαιοσύνη, προς πάσαν κατεύθυνση, με μία σαφή έννοια α. αντιστροφής και β. ρύθμισης των ανθρώπινων σχέσεων στην πόλη.

Ο λόγος της ανάμιξης της κυβερνητικής στην ανάλυση των απόψεων του Θρασύμαχου είναι η διαπίστωση πως α) η πόλη η οποία στην κυβερνητική αντιστοιχεί με ακρίβεια σε ένα κλειστό κύκλωμα με πόλους το πλήθος που την κατοικεί (περιβάλλον) και την αρχή που το εξουσιάζει (σερβομηχανισμός εξουσίας) είναι το πλαίσιο μέσα στο οποίο τοποθετεί ο Θρασύμαχος τη θεωρία του. β) Η πρόταση (γ) παράγει μια αέναη αμφίδρομη σχέση μέσα στην πόλη με καθολική εφαρμογή, (προς αλλήλους συμβόλαια, αρχόμενοι-κρεῖττον, κ.λπ.) η οποία εναρμονίζεται 1. με την αρχή της αντιστοιχίας των εισόδων (in put) και εξόδων (out put) της κυβερνητικής θεωρίας, 2. με τη βασική επίσης αρχή της αρνητικής αναστροφής σύνδεσης (εντροπίας - feed back), 3. με τη διαρκή λειτουργία του συστήματος, (σταθερότητα) και 4. με την αυτοδυναμία του συστήματος. (457)

Οι εισοδοι (in put) και οι έξοδοι (out put) ενός μηχανισμού είναι άπειρες. Τη σχέση τους όμως τη ρυθμίζει ένας μηχανισμός. (458) Οι υπερβολικοί όροι μετριάζονται ή χαμηλώνουν ενώ αρχικές χαμηλές απαιτήσεις βρίσκουν έδαφος ανύψωσης, ανάλογα με τις πληροφορίες από την πλευρά του έτερου των συμβαλλομένων. Σημειώθηκε ότι η ανίχνευση της ρύθμισης των πραγμάτων συμβαίνει και στις δύο πλευρές αν βέβαια δεν υπάρχει ένας υπερκείμενος ρυθμιστικός μηχανισμός όπως π.χ. είναι ο νόμος. Ο νόμος ρυθμίζει τεράστιο αριθμό σχέσεων μέσα στην πόλη. Μπορεί να ρυθμίζει π.χ. την τιμή του σταριού, τις σχέσεις των ανθρώπων κ.λπ. Ωστόσο ο νόμος δεν αντιστοιχεί στο ρυθμιστικό μηχανισμό του κυβερνητικού συστήματος. Ο νόμος π.χ. προβλέπει την τιμή του σταριού σε περίπτωση ομαλής παραγωγής και διακίνησης. Σε περίπτωση σιτοδείας, όμως, ή σε περίπτωση πολέμου ποιος θα ρυθμίσει την τιμή; Τότε ο νόμος θα πρέπει να αλλάξει. Αλλά ποιος θα αλλάξει τον νόμο; Σύμφωνα με την καταγραφή του Θρασύμαχου, το "κρεϊττον" αντιστοιχεί με το ρυθμιστικό μηχανισμό ενός κυβερνητικού συστήματος. Ο "βασιληάς", στο πολιτικό σύστημα της "απόλυτης μοναρχίας" είναι εκείνος που "ρυθμίζει" το (ρυθμιστικό) "μηχανισμό". (459) Το ίδιο φυσικά συμβαίνει και στα άλλα πολιτικά συστήματα. Στη δημοκρατία, η εκκλησία του δήμου, παίζει το ρόλο του ρυθμιστικού μηχανισμού, στην τυραννία ο τύραννος κ.ο.κ.

Η σχέση (τιμή) των εισόδων με τις εξόδους σ' ένα μηχανισμό, στο πολιτικό σύστημα, εξαρτάται κατ' αρχήν από τη δομή, δηλαδή από το πολίτευμα (αυτό δικαιώνει τόσο το Θρασύμαχο που επιμένει στο ρόλο των πολιτευμάτων όσο και τον Ισοκράτη που αναγορεύει το πολίτευμα σε "ψυχή της πόλης"). Πιο συγκεκριμένα η σχέση (τιμή) εισόδων-εξόδων, ρυθμίζεται από το "ρυθμιστή" (πλοίαρχος σύμφωνα με την κυβερνητική ορολογία, ή τύραννος, δήμος, κ.λπ. σύμφωνα με την πολιτική ορολογία, ο οποίος άλλοτε ρυθμίζει το (ρυθμιστικό) μηχανισμό με βάση μια αρχή ισότητας και άλλοτε με μία αρχή ανισότητας. (Ο δήμος π.χ. μπορεί να ρυθμίσει τις σχέσεις συμφερόντων, μέσα στην πόλη, είτε επιλέγοντας μία αρχή αμοιβαίου οφέλους - μορφή ισότητας - όπως είναι η πρόταση (γ), είτε επιλέγοντας μια αρχή μονομερούς οφέλους - μορφή ανισότητας - όπως είναι η πρόταση (α). Στην πρώτη περίπτωση διακρίνονται τα χαρακτηριστικά του πολιτεύματος της δημοκρατίας, στη δεύτερη περίπτωση διακρίνονται τα χαρακτηριστικά του πολιτεύματος της λαοκρατίας - όπως π.χ. προσπάθησε να ρυθμίσει το πολίτευμα της Αθήνας ο Εφιάλτης. Σε μια υψηλή τιμή στη δράση του - κατάργηση ουσιαστικών αρμοδιοτήτων Αρείου Πάγου - εισέπραξε μια επίσης υψηλή τιμή ανάδρασης - δολοφονία του Εφιάλτη). Σ' αυτή την περίπτωση διακρίνεται μια σχέση εισόδου-εξόδου η οποία λειτούργησε χωρίς ρύθμιση και ρυθμιστικό μηχανισμό. Αντίθετα στις σχέσεις δικαιοσύνης, όπως καθορίζονται από την πρόταση (γ) οι έξοδοι και οι εισοδοι αποβλέπουν σ' ένα τελικό σκοπό. Η πορεία προς το σκοπό αυτό έχει ρυθμιστεί εκ των προτέρων.

Λόγος ανάμιξης της κυβερνητικής στην προσπάθεια ανάλυσης και αναδόμησης των απόψεων του Θρασύμαχου, πέρα απ' όσους έχουν ήδη καταγραφεί, είναι η διατύπωση της πρότασης (γ) για τη δικαιοσύνη με τρόπο που ταιριάζει απόλυτα με το καινούργιο που προσκόμισε η κυβερνητική επιστήμη.

Συγκεκριμένα στην προ της κυβερνητικής επιστημονική συνείδηση κυρίαρχη ήταν η μονόδρομη κατεύθυνση της αιτιότητας, (αιτία-

αποτέλεσμα). Με τη θεωρία της κυβερνητικής, για πρώτη φορά, γίνεται ευρεία συνείδηση η σχέση αιτία-αποτέλεσμα-νέα αιτία κ.ο.κ. Με όρους κυβερνητικής "η μεταβολή της εξόδου (out put) και η μεταβολή της εισόδου (in put) είναι η κάθε μία αιτία της άλλης". (460)

Τυχαία μεταφορά της αρχής αυτής στις λειτουργίες του πολιτικού συστήματος μας δίνει το παρακάτω σχήμα:

- α. Επιβολή υπερβολικής φορολογίας (out put 1),
- β. Επίδραση επί επαγγελματικών ομάδων (in put 1),
- γ. Αντίδραση επαγγελματικών ομάδων (out put 2)
- δ. Πίεση στον επιβάλλοντα την υπερβολική φορολογία (in put 2)
- ε. Τροποποίηση της φορολογίας επί το ηπιότερο (out put 3)
- στ. Επίδραση επί επαγγελματικών ομάδων (in put 3)
- ζ. Αποδοχή από τις επαγγελματικές ομάδες (out put 4)
- η. Ποσοτική εξίσωση των τιμών εισόδου-εξόδου και τελική ρύθμιση του ζητήματος.

Αν γίνει προσπάθεια να μεταφερθεί η αέναη σχέση εξόδου-εισόδου στην πρόταση (γ) του Θρασύμαχου για τη δικαιοσύνη, θα δημιουργηθεί το σχήμα που ακολουθεί:

1. Άλλος X - επιδίωξη του καλού του άλλου (out put)
2. Άλλος Ψ - αποδοχή της δίκαιης πράξης (in put)
3. Άλλος Ψ - επιδίωξη του καλού του άλλου x (out put)
4. Άλλος X - αποδοχή της δίκαιης πράξης (in put)

Οι δράσεις α-ζ όπως φαίνεται από το παράδειγμα έχουν μια διαρκή σχέση αιτίας - αποτελέσματος - νέας αιτίας κ.ο.κ. Η σταθεροποίηση σε ένα αποτέλεσμα είναι ζήτημα χρόνου.

Μια συνοπτική διαμόρφωση της αντιστοιχίας βασικών αρχών της κυβερνητικής και βασικών εννοιών λειτουργίας των πολιτευμάτων - κατά τον Θρασύμαχο - μπορεί να καταγραφεί όπως ακολουθεί:

	Κυβερνητική ορολογία	Θρασυμάχεια ορολογία
1.	Κινητήριος ρόλος: "Λαός" (Κωπηλάτες) (461)	Το πλήθος της πόλης "συλλήβδην" και το συμφέρον του (ή τα συμφέροντά του).
2.	Ρυθμιστικός ρόλος: "Βασιληάς" (Πλοίαρχος) (462)	"Κρείττον" (π.χ. Τύραννος και κάθε άλλο)
3.	Ρυθμιστικός μηχανισμός: "Απόλυτη μοναρχία" (Σύστημα x-πλοίο) (463)	Πολίτευμα τυραννίας (και κάθε άλλο)

Από την παραπάνω κατάταξη προκύπτει ότι ο Θρασύμαχος διέκρινε τα πολιτικά πράγματα κατά τρόπο που ισχύει μέχρι τη σημερινή εποχή. Κάθε μηχανισμός, κατά την κυβερνητική, (464) βρίσκεται σε μία σχέση με άλλα συστήματα που σχηματίζουν τον περίγυρο του, το εξωτερικό του περιβάλλον. Ανάμεσα στο μηχανισμό και στον κόσμο που τον περιβάλλει, πραγματοποιούνται ανταλλαγές, οι οποίες καθορίζουν την ίδια τη δράση του μηχανισμού.

Έτσι αν ο μηχανισμός είναι το πολιτικό σύστημα, το περιβάλλον με το οποίο πραγματοποιούνται οι ανταλλαγές είναι εκ των πραγμάτων το πλήθος που συγκροτεί την πόλη.

Στο ζήτημα του κινητήριου ρόλου στο πολιτικό σύστημα υπάρχει μια λειτουργική ασάφεια: Ο "λαός" (πλήθος) είναι συγχρόνως κινητήριος δύναμη του μηχανισμού της πόλης αλλά και το περιβάλλον το οποίο τροφοδοτεί με πληροφορίες, ειδικότερα, το μηχανισμό της εξουσίας. Αν κάποιος από τους δύο ρόλους πρέπει να απορροφήσει τον άλλο, αυτός θα είναι του περιβάλλοντος ο οποίος θα απορροφήσει τον κινητήριο ρόλο αφού οι εισροές από το περιβάλλον είναι αυτές που κινούν τον μηχανισμό εξουσίας.

Η κυβερνητική δίνει μια ιδέα για το πως λειτουργεί η πρόταση (γ) του Θρασύμαχου ως συμπληρωματική της πρότασης (α) σύμφωνα με την ερμηνεία του G.B. Kerferd).

"Όταν αντικαθιστούμε μίαν άκαμπτη διεύθυνση, με ένα μηχανισμό ανάστροφης σύνδεσης, δεν κάνουμε τίποτε άλλο από το να διατηρούμε τον αρχικό άκαμπτο μηχανισμό, προσθέτοντας του το σύνολο ανιχνευτή-συγκριτή, δηλαδή έναν άλλο άκαμπτο μηχανισμό, αλλά ζευγαρώνοντας μια είσοδο του ενός με μία έξοδο του άλλου". (465) Αυτό εξηγεί την κυκλική μορφή του σερβομηχανισμού (δηλαδή του εξουσιαστικού μηχανισμού στην πόλη).

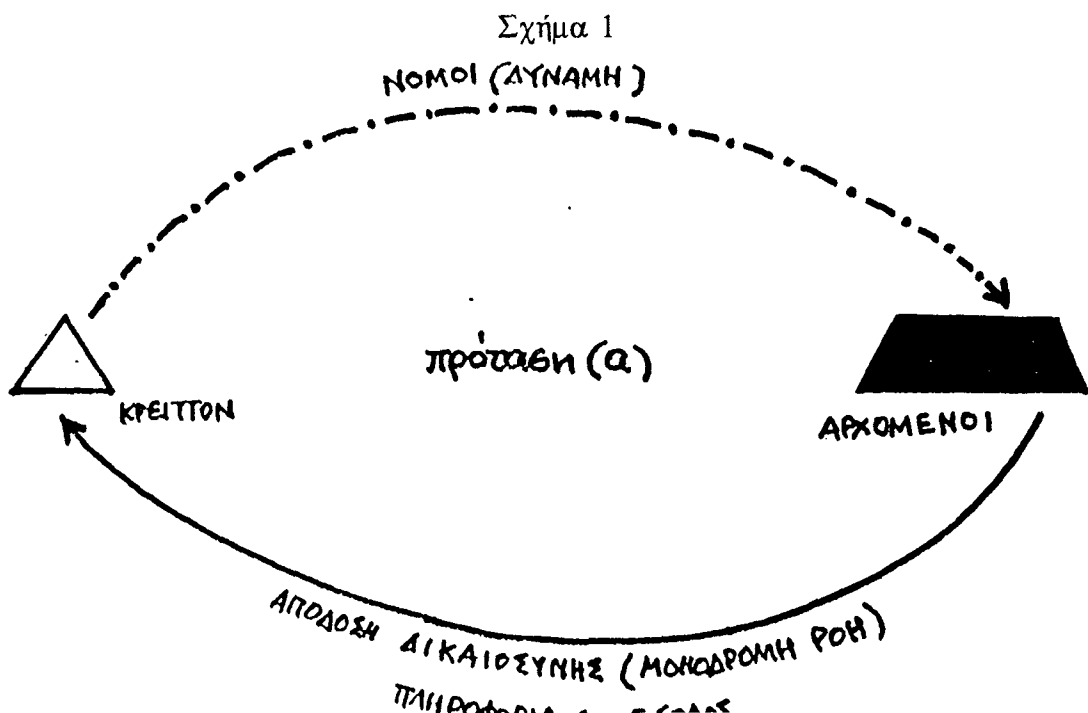
Όταν ο Θρασύμαχος εκφωνεί την πρόταση (γ) για τη δικαιοσύνη, δεν παραλείπει να αναφερθεί στην πρόταση (α) γεγονός που σημαίνει ότι τη διατηρεί σε όποιον ορισμό της δικαιοσύνης επιθυμεί να διατυπώσει.

Μέχρι την απόσυρση του θέματος (αν δηλ. η δικαιοσύνη είναι το συμφέρον του ισχυρότερου ή όχι) από τον Σωκράτη στο Π.Ι. 347d, e, ο Θρασύμαχος επιμένει αξιοσημείωτα, στην πρόταση (α) που κάνει για τη δικαιοσύνη: Π.Ι. 338 C - Π.Ι. 339 - Π.Ι. 341 - Π.Ι. 343).

Η ακαμψία της πρότασης (α) η οποία ορίζει τη δίκαιη πράξη των αρχομένων ενώ αποσιωπά τη δίκαιη πράξη του κρείττονος είναι γνωστή.

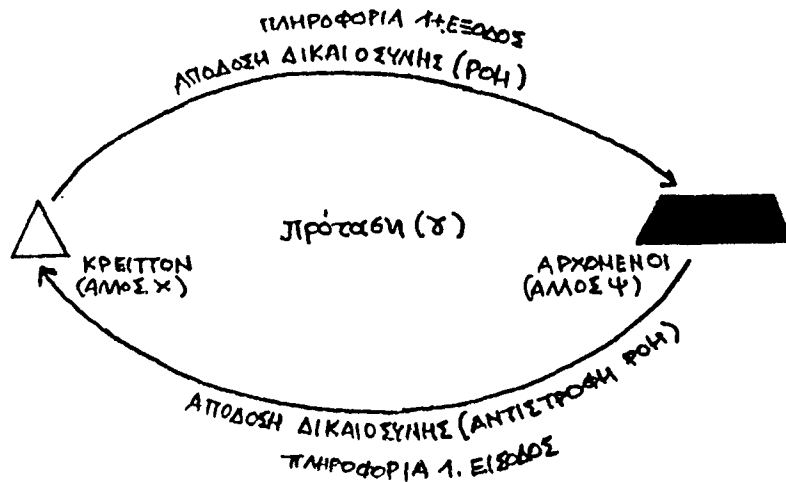
Η συνεκφώνηση της με την πρόταση (γ) η οποία εμφανίζει μία αμφίδρομη ροή καθιστά την πρόταση (α) μέρος της (γ).

Έτσι, το ένα μέρος της ροής της πρότασης (γ) μας είναι γνωστό από την πρόταση (α). Είναι η οφειλόμενη δίκαιη πράξη από μέρους των αρχομένων (πλήθος, λαός) προς το "κρείττον":



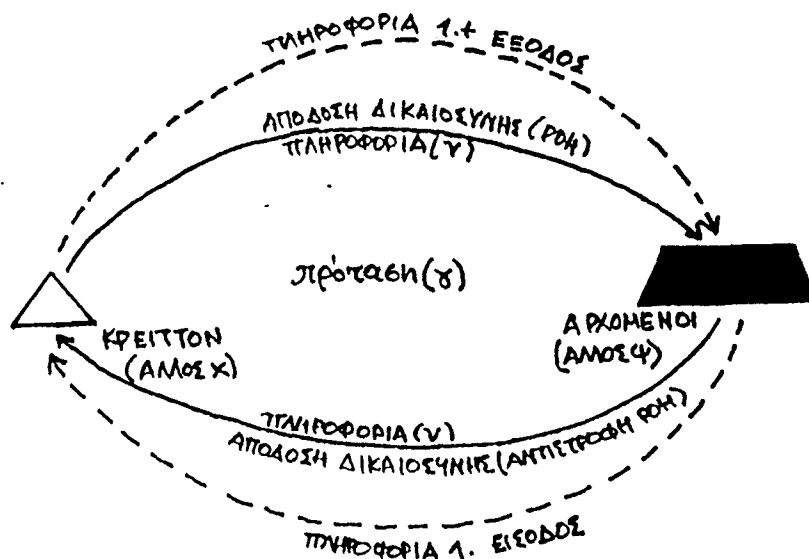
Τόσο η πρόταση (γ) που απαιτεί την ίδια συμπεριφορά από τον "άλλο" χ και από τον "άλλο" ψ , σε μία οποιαδήποτε σχέση, όσο και η κυβερνητική που υποδεικνύει ως μέθοδο λειτουργίας ενός κλειστού κυκλώματος "το ζευγάρι της εισόδου του ενός με μία έξοδο του άλλου", οδηγούν στο κλείσιμο του κύκλου ο οποίος αν και ρυθμίζει τις σχέσεις των πολιτών ή τη σχέση πλήθους-κρείττονος, σε καμιά περίπτωση δεν είναι φαύλος. Έτσι, η αντίστροφη ροή από το "κρείττον" στους αρχόμενους, σύμφωνα με τις αρχές της κυβερνητικής, δεν μπορεί παρά να είναι έξοδος και αποτέλεσμα στην είσοδο των δεδομένων:

Σχήμα 2



Τόσο το περιεχόμενο των πληροφοριών, όσο και οι αλληλοεπηρεαζόμενες τιμές εισόδων, εξόδων όσο, τέλος, και η αρχή της ανάστροφης σύνδεσης λειτουργούν διαδοχικά και εξακολουθητικά (εξακολουθητικός μηχανισμός) ώσπου να επιτευχθεί ένα επίπεδο ισορροπίας το οποίο εξαρτάται από τη ρύθμιση του συστήματος, (πολιτικό σύστημα). Έτσι ο φαύλος κύκλος αίρεται, και αυτό φαίνεται στο σχήμα που ακολουθεί:

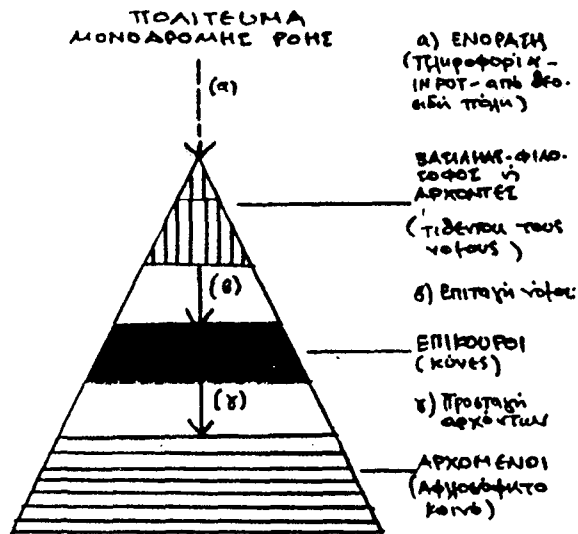
Σχήμα 3



Αλλά μήπως αυτό το σχήμα δεν είναι σύμφωνο με τις συναλλακτικές σχέσεις που αναπτύσσονται κατά τη σύναψη των προς "άλλήλους συμβολαίων"; Μήπως η ρυθμιστική ισχύ της δικαιοσύνης δεν προϋποθέτει μεγάλη σειρά εισόδων και εξόδων μέχρι την επίτευξη ενός τελικού αποτελέσματος σύμφωνα με τον ισχύοντα ρυθμιστικό μηχανισμό (πολιτικό σύστημα); Μήπως όλ' αυτά δεν έχουν αναλογική σχέση με τις απόψεις του Θρασύμαχου ο οποίος έτσι δικαιούται ένα ακόμη προδρομικό τίτλο;

Έτσι, η συστημική προσέγγιση δίνει το "σχήμα πολιτείας" σύμφωνα με τις απόψεις του Σωκράτη, όπως καταγράφονται στην συζήτησή του με τον Θρασύμαχο, με μία στοιχειώδη συστημική δομή όπως ακολουθεί:

Σχήμα 4



Το σχήμα που συνοψίζει τις παραμέτρους του πολιτικού συστήματος του Σωκράτη δεν έχει εισόδους (αιτήματα) που προέρχονται από δεδομένα με ροή από τους αρχόμενους προς τους άρχοντες, αφού οι αρχόμενοι δεν συμμετέχουν στο σχηματισμό των αποφάσεων των αρχόντων (π.χ. για τις γεννήσεις) ή στη θέσπιση νόμων (π.χ. για τη συμμετοχή στην αρετή). Ολ' αυτά προκύπτουν από τη γνώση που κατέχουν οι άρχοντες η οποία προέρχεται από την ενόραση και την αντιγραφή.

Η ενόραση της καλής πόλης υπαγορεύει την εγγραφή από τον ζωγράφο (ρυθμιστή, βασιλιά - φιλόσοφο) στο σχέδιο οργάνωσης της πόλης των ανθρώπων, μιας μονόδρομης ροής η οποία κατέρχεται από τη ουράνια πόλη, χωρίς καμιά δυνατότητα ανατροφοδότησης. Ο P.P. Nicholson εστιάζει σ' αυτό το ζήτημα όταν επισημαίνει: "Μόνο όταν η ιδέα της μορφής του Θεού, άρχισε να συζητείται, τότε, εμείς, τελικά καταλάβαμε γιατί ο Πλάτων βλέπει μια αναγκαία σύνδεση μεταξύ των τεχνών και της δικαιοσύνης, δια μέσου της ιδέας του για τη γνώση". (466)

Κανείς μηχανισμός ανατροφοδότησης δεν εξασφαλίζει την αυτορρύθμιση του συστήματος το οποίο λειτουργεί μόνο με μονόδρομες εισροές - "προσταγές".

Το σχήμα (α) αναδεικνύει ένα άκαμπτο σύστημα που έχει απόλυτη λειτουργική ομοιότητα με το πολιτικό σύστημα - όχι με τις μεθόδους - της τυραννίας που περιγράφει ο Θρασύμαχος. Έτσι γίνεται κατανοητή η

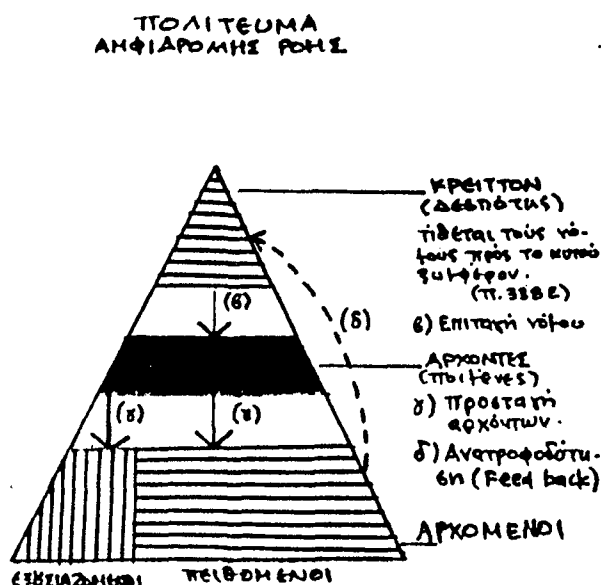
φράση του καθηγητή P.P. Nicholson, σύμφωνα με την οποία "ο βασιλιάς φιλόσοφος του Πλάτωνα δεν είναι παρά το είδωλο στον καθρέφτη, του τύραννου κατά τον Θρασύμαχο". (467) Αυτός ο λειτουργικός παραλληλισμός, ασφαλώς δεν διευρύνεται σε ταυτότητα, αφού ο βασιλιάς - φιλόσοφος στηρίζεται στη γνώση και είναι διαρκώς προσανατολισμένος στο αγαθό, ενώ ο τύραννος είναι κακός και αμαθής (για τον Σωκράτη) όπως επίσης είναι "ιερόσυλος", "ανδραποδιστής" κ.λπ. (για τον Θρασύμαχο). Νομίζω έτσι, πως η αδιευκρίνιστη αντιστροφή και η εξ αυτής ταύτιση του τύραννου με το βασιλιά - φιλόσοφο, αποτελεί ένα άδικο μηχανιστικό ισχυρισμό, εκτός κι' αν εννοείται μόνο, μια άκαμπτη μορφή λειτουργίας του πολιτικού συστήματος και στις δύο περιπτώσεις.

Η ακαμψία πάντως του πολιτικού συστήματος της "καλής πόλης" επιβεβαιώνεται και από την προδιαγραφή του Σωκράτη σύμφωνα με την οποία το πολιτικό του σύστημα θα κρατήσει αμετακίνητο εις τους αιώνες. (468)

*

Η σύνοψη των απόψεων του Θρασύμαχου, για το πλαίσιο (πόλη, πολίτευμα) σ' ένα κυβερνητικής δομής σχήμα μέσα στο οποίο θα πρέπει να αναζητηθεί η έννοια της δικαιοσύνης, μας δίνει το παρακάτω αποτέλεσμα:

Σχήμα 5



Η σύγκριση των σχημάτων που απεικονίζουν συνοπτικά τις απόψεις του Σωκράτη (δ) και του Θρασύμαχου (ε) για το πλαίσιο, μέσα στο οποίο, σαν σε θερμοκήπιο, γεννάται και ευδοκιμεί η δικαιοσύνη αποκαλύπτει οφθαλμοφανή διαφορά μεταξύ τους. Η δικαιοσύνη κατά τον Σωκράτη μπορεί να αναζητηθεί άριστα στο πλαίσιο ενός και μοναδικού πολιτικού συστήματος μονόδρομης ροής, ενώ η δικαιοσύνη κατά τον Θρασύμαχο

μπορεί να αναζητηθεί μόνο σ' ένα πολιτικό σύστημα που διαθέτει αμφίδρομη ροή.

*

Ύστερα από τη διαφορά που καταγράφηκε επανέρχεται το ερώτημα: Είναι δυνατόν να κριθούν οι απόψεις του Θρασύμαχου με όρους του Σωκράτη;

Πιο συγκεκριμένα: Μπορεί να αναζητηθεί το όποιο "δόγμα" ή "άποψη" ή "ιδέα" του Θρασύμαχου για τη δικαιοσύνη στο πλαίσιο (πολιτικό σύστημα) που κατά το λόγο ορίζει ο Σωκράτης;

Μήπως αυτή η προσπάθεια ερμηνείας των απόψεων του Θρασύμαχου με κριτήριο τις απόψεις του Σωκράτη π.χ. "ἄρχοντες" αντί για "κρείττον" κ.λπ. είναι ότι εννοείται ως παρέμβαση του Πλάτωνος;

Συνιστά άραγε η αποδοχή αυτής της κατεύθυνσης, απόδοση δικαιοσύνης στον Θρασύμαχο;

**ΟΙ ΔΙΑΛΟΓΟΙ ΤΟΥ ΘΡΑΣΥΜΑΧΟΥ
ΣΤΗΝ ΠΛΑΤΩΝΙΚΗ ΠΟΛΙΤΕΙΑ ΚΑΙ ΟΙ ΑΠΟΨΕΙΣ ΤΟΥ
ΓΙΑ ΤΗΝ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ**

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Δ'

**Η ΑΠΟΨΗ ΤΟΥ ΘΡΑΣΥΜΑΧΟΥ ΓΙΑ
ΤΗ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ**

**"Ἄρ' οἶόν τέ τι πραχθῆναι ὥς λέγεται, ἢ φύσιν ἔχει πρᾶξιν
λέξεως ἦττον ἀληθείας ἐφάπτεσθαι, κἄν εἰ μή τῳ δοκεῖ;"**

(Σωκράτης, "Πολιτεία" V, 473)

- I. Οι πολλές διαφορετικές ερμηνείες των απόψεων του Θρασύμαχου δεν οφείλονται στην αδυναμία των μελετητών του να καταλήξουν σε κοινά αποδεκτές θέσεις, αλλά στην αποσπασματικότητα και στην ελλειπτικότητα με τις οποίες έχουν καταγραφεί από τον Πλάτωνα, στο βιβλίο I της "Πολιτείας"

§1. Αντιθέσεις μελετητών

Παρά τα αδιαμφισβήτητα οφέλη που προκύπτουν από τις διασταυρούμενες αναλύσεις των απόψεων του Θρασύμαχου, γεγονός είναι ότι η αντιπαράθεση μεταξύ των μελετητών, σε ορισμένες περιπτώσεις η έλλειψη σαφήνειας στις απόψεις που υποστηρίζουν και σπανιώτατα η έλλειψη κατανόησης αλλήλων θέσεων, δημιουργεί πρόσθετα προβλήματα για την έρευνα. Η έκταση της αμφισβήτησης αλλήλων απόψεων από τους μελετητές του Θρασύμαχου είναι ευρεία και η ανεύρεση σταθερών σημείων ερμηνείας των θέσεών του, δυσχερής.

Η αντιπαράθεση των απόψεων των μελετητών υπήρξε έντονη και κυμάνθηκε από την αμφισβήτηση μέχρι και την αλληλοαναίρεση.

*

Βίαη υπήρξε η αντίθεση των Cross και Woozley στις απόψεις του F.M. Cornford.

Ο T. Astrene αντιπαράτίθεται στον G.F. Hourani. Το ίδιο οι D. Hadjopoulos και F.E. Sparshott.

Ο T.Y. Henderson αντιτίθεται στις απόψεις των Cross και Woozley. Το ίδιο και ο Sparshott.

Ο P.P. Nicholson αντιπαράθετεί τις απόψεις του στις απόψεις του J.P. Maguire. Διαφωνεί επίσης με μέρος των απόψεων που εκφράζει ο G.B. Kerferd. Ο D. Hadjopoulos διαφωνεί και αυτός με τις απόψεις του Maguire. Με τις απόψεις του Maguire διαφωνεί και ο S. Harlap. Ο Harlap διαφωνεί επίσης με τις απόψεις που εκφράζει ο Henderson και αμφισβητεί τις απόψεις των Cross και Woozley.

Ο W.K.C. Guthrie με μια απρόσωπη διατύπωση αμφισβητεί τις απόψεις του G.B. Kerferd. Στις απόψεις του Kerferd αντιπαράτίθεται με σφοδρότητα και ο G.F. Hourani, ενώ ο Kerferd από την πλευρά του απορρίπτει συλλήβδην τις απόψεις του Hourani για τις θέσεις του Θρασύμαχου.

Ο Maguire αμφισβητεί ορισμένες από τις θέσεις του Kerferd ενώ παράλληλα αμφισβητεί και βασικές θέσεις του Hourani.

Ο I. Θεοδωρακόπουλος αμφισβητεί βασικές θέσεις για τον Θρασύμαχο, του Γ. Μιχαηλίδη - Νουάρου, κ.ο.κ.

*

Μια από τις παλαιότερες αντιθέσεις καταγράφεται από τον G.B. Kerferd, (469) ο οποίος αναφερόμενος στην παρέμβαση του Κλειτοφώντος, γράφει ότι "σύμφωνα με τον Jowett αποτελεί (σ.σ. η απάντηση του Θρασύμαχου) μια άνευ σημασίας υπεκφυγή". Αντίθετα ο Joseph, λέει ότι "στην πραγματικότητα είναι φανερό το τι ακριβώς πρέπει να έχει πει ο Θρασύμαχος". (470)

Και διερωτάται ο Kerferd: "ποιά είναι η αλήθεια σ' αυτό το ζήτημα;"

Το ίδιο ερώτημα ισχύει και για πολλές άλλες παρόμοιες περιπτώσεις.

*

Οι Cross και Woosley αμφισβητούν τόσο τις απόψεις του Cornford, όσο και την μετάφραση της "Πολιτείας" του Πλάτωνος που έκανε ο δεύτερος, στην Αγγλική (471). Οι απόψεις του Cornford στο βιβλίο I, της "Πολιτείας" που αφορούν τις θέσεις του Θρασύμαχου για τη δικαιοσύνη, αμφισβητήθηκαν ιδιαίτερα από τους ίδιους μελετητές.

Οι Cross και Woosley χαρακτηρίζουν με σκληρά λόγια ότι επισημαίνουν ως "λάθος" του Cornford. "Αυτό είναι - γράφουν - μια αξιοθρήνητη απεικόνιση της τάσης ενός φιλόσοφου να επιτρέψει στην μετάφραση του να αναμιχθεί με την μελέτη του".

Καταλογίζουν ακόμη στον Cornford ότι "στην μετάφραση του (της "Πολιτείας") πέρνει μια άποψη για τον Θρασύμαχο", ενώ "στην εισαγωγή του πέρνει μια εντελώς διαφορετική άποψη χωρίς να σημειώσει την διαφορά μεταξύ τους". (Σύμφωνα με την εισαγωγή, το ζήτημα της δικαιοσύνης είναι διαφορετικό από το ζήτημα του συμφέροντος του ισχυρότερου και υποτάσσεται σ' αυτό. Σύμφωνα με την μετάφραση το ζήτημα της δικαιοσύνης είναι το ίδιο με το ζήτημα του συμφέροντος του ισχυρότερου).

Στην παρατήρηση του G.F. Hourani ότι "αν υποθέσουμε ότι ο Θρασύμαχος ορίζει τώρα, την δικαιοσύνη ευθέως, ως το πραγματικό συμφέρον του ισχυρότερου, χωρίς αναφορά στον νόμο, θα ακολουθήσουν ορισμένες περίεργες συνέπειες", (472) ο T. Astrene αντίπαράτιθεται υποστηρίζοντας ότι οι περίεργες συνέπειες δεν είναι καθόλου περίεργες αλλά αναγκαίες για τους ισχυρισμούς του Θρασύμαχου. (473)

Ο Astrene συνεχίζοντας την αντιπαράθεση του με τον Hourani επισημαίνει ότι: Ο Hourani παραπέρα συζητά ότι η δεύτερη από τις προτάσεις στο σχήμα δικαιοσύνη είναι η υπακοή στους νόμους, η οποία ενώ δεν εκτίθεται ρητώς από τον Θρασύμαχο, ενυπάρχει σ' ότι (ο Hourani) εννοεί ότι εκφράζεται από τον Πλάτωνα. (474) Υποστηρίζει ακόμη, πως έτσι πρέπει να είναι γιατί χωρίς αυτό δεν θα μπορούσε να υπάρξει λογικός δεσμός ανάμεσα στη δικαιοσύνη και στους άρχοντες και η συζήτηση θα κατέρρεε. "Αυτή διαισθάνομαι - συμπεραίνει ο Astrene - πως είναι μιά κακή αντίληψη η οποία μπορεί να ξεκαθαριστεί με αναφορά στο εδάφιο που αφορά τον σοφιστή". (338e). Ο T. Astrene, επικαλείται, τέλος την επιχειρηματολογία των D. Hadgopoulos και F.E. Sparshott, οι οποίοι απορρίπτουν την άποψη του Hourani ότι η πρόταση (β) εκπροσωπεί τον Θρασύμαχο, και καταλήγει: "Αυτό περιορίζει την προηγούμενη πρόταση (δικαιοσύνη είναι υπακοή στον νόμο) η οποία όπως ισχυρίζεται ο Hourani, ενυπάρχει στο επιχείρημα του Θρασύμαχου από πρόθεση του Πλάτωνος". (475)

Ο Henderson, διατυπώνει την αντίθεση του με τις απόψεις των Cross και Woosley εις ότι αφορά την πρόταση "δικαιοσύνη είναι το συμφέρον του ισχυρότερου". Γράφει. "Οι Cross και Woosley ερμηνεύουν την πρόταση (α) ότι εννοεί πως κάθε φορά που κάποιος πράττει δίκαια οι συνέπειες αυτών των πράξεων είναι του τύπου κάποιου οφέλους ή κέρδους για τον ισχυρό". (476) Αλλά στην πρόταση (α) ο Θρασύμαχος δεν αναφέρεται στις συνέπειες των δικαίων πράξεων. Λέει, μόνο πως η δικαιοσύνη δεν είναι τίποτε άλλο παρά.... κ.λπ." (477)

"Γιατί να μη λάβουμε υπ' όψιν τα λόγια του και να μη δεχτούμε πως ο Θρασύμαχος σχεδιάζει ότι πιστεύει πως είναι η ουσιώδης μορφή της δίκαιης πράξης, μάλλον, παρά τις συνέπειες οι οποίες αυξάνονται από την εκτέλεση της δίκαιης πράξης; Εάν η ερμηνεία των Cross και Woosley γίνει δεκτή, τότε ο λόγος του Θρασύμαχου για την δικαιοσύνη μπορεί να είναι ένας ορισμός μόνο αν κάποιος τον ερμηνεύσει ως ένα υποκειμενιστή, ο οποίος ισχυρίζεται ότι κάθε πράξη η οποία έχει ως αποτέλεσμα το όφελος ή το κέρδος του ισχυρότερου είναι γι' αυτόν τον λόγο δίκαιη".

Ο Henderson επεκτείνει την αντιπαράθεση του με τους Cross και Woosley υποστηρίζοντας ότι αντίθετα με την θέση που κρατούν (ότι δηλαδή "ο Θρασύμαχος θα έπρεπε να είχε συμφωνήσει με τον Κλειτοφώντα", αφού έτσι ο άρχοντας θα νομοθετούσε χωρίς λάθος - εφ' όσον θα πίστευε ότι έτσι διασφαλίζει το συμφέρον του), ο Θρασύμαχος "θα ήταν ασυνεπής" αν είχε δεχτεί την υπόθεση του Κλειτοφώντος. (478)

Με την θέση αυτή των Cross και Woosley διαφωνεί εκτός από τον Henderson και ο F. Sparshott ο οποίος υποστηρίζει επίσης ότι "εάν ο Θρασύμαχος είχε συμφωνήσει με τον Κλειτοφώντα θα ήταν ασυνεπής". (479)

Ο P.P. Nicholson (480) υποστηρίζει ότι ο "Maguire (481) ερμηνεύει τη θέση του Θρασύμαχου πολύ στενά όταν λέει ότι: α) μόνο ο αρχόμενος μπορεί να είναι δίκαιος ή άδικος και β) σε σχέση με μερικούς μόνο νόμους" (σταθερότητα της Κυβέρνησης που βρίσκεται στην εξουσία). Από δω συμπεραίνει ότι "ο Θρασύμαχος δεν ομιλεί κατ' αρχήν για ηθικούς κανόνες αλλά μόνο για πολιτικές διευθετήσεις".

Ο Nicholson πιστεύει ότι πρέπει να διερευνηθούν και οι πράξεις των αρχόντων, για τις οποίες επίσης μιλά ο Θρασύμαχος, όπως και το ότι ο Θρασύμαχος δεν είχε κατά νου ένα θεμελιώδη νόμο της "πολιτείας" (ότι εμείς ονομάζουμε Σύνταγμα), αλλά οτιδήποτε είχε να κάνει με το χρήμα και τις συνέπειες που προκαλεί η χρήση του - ιδιαίτερα τις ευκαιρίες που δίδει η συναλλαγή με χρήματα "για δίκαιες και άδικες πράξεις, τόσο από τους άρχοντες όσο και από τους αρχόμενους".

Ο Nicholson διαφωνεί και με τον Kerferd για το "τι εννοεί" ο Θρασύμαχος. (482) Γράφει: "Πρέπει να ξεκαθαρίσω, ότι προσυπογράφω μόνο αυτό το μέρος της μελέτης του Kerferd, στο οποίο συζητά για το τι λέει ο Θρασύμαχος. Συζητά επίσης το τι πρέπει να εννοήσουμε, ότι εννοεί ο Θρασύμαχος, απ' όσα λέει, αλλά εδώ δεν μπορώ να συμφωνήσω μαζί του".

Ο D. Hadjopoulos πιστεύει ότι ο Maguire κάνει λάθος όταν λέει πως η πρόταση "το δίκαιο είναι το πλεονέκτημα του ισχυρότερου" είναι μια συνέπεια της πρότασης "δίκαιο είναι η υπακοή στους νόμους" ή ότι "το δίκαιο είναι η υπακοή στους νόμους" είναι η βάση της πρότασης "το δίκαιο είναι το πλεονέκτημα του ισχυρότερου". (483)

1.1. Φύσις εναντίον Νόμου

Η πιο σημαντική αντιπαράθεση μεταξύ των μελετητών του μεταπολέμου υπήρξε εκείνη ανάμεσα στους G.B. Kerferd, και G.F. Hourani.

Ουσιαστικά υπήρξε η αντιπαράθεση των ανανεωμένων επιχειρημάτων, δύο απόψεων που μέχρι το 1964 (αλλά και μετά) υποστήριζαν με

πείσμα την απόδοση δύο βασικών θεωριών στον Θρασύμαχο: α) της άποψης ότι ο Θρασύμαχος υποστηρίζει ένα τύπο θεωρίας "Φυσικού Δικαίου" (Kerferd) και β) της άποψης ότι ο Θρασύμαχος υποστηρίζει μια θεωρία "συμβατικισμού ή νομικισμού", (Hourani).

Γίνεται αντιληπτό ότι πρόκειται για τα ανανεωμένα επιχειρήματα της πολύ παλιάς διαμάχης που ορίζεται από τις δύο αντιπαρατιθέμενες λέξεις - έννοιες: φύσις και νόμος.

Και οι δυο μελετητές όπως είναι ήδη γνωστό δέχονται ότι η πρόταση (α) (δικαιοσύνη είναι το συμφέρον του ισχυρότερου), δεν αποτελεί ορισμό. Και οι δυο μελετητές συμφωνούν ότι ο Θρασύμαχος υποστηρίζει με συνέπεια τις απόψεις του. (484)

Η συμφωνία όμως αυτή δρα ως διαλυτική αίρεση από την στιγμή που διαφέρει ο ομογενοποιητικός παράγων, ο οποίος για τον Kerferd είναι ένα δόγμα φυσικού δικαίου και για τον Hourani μια έννοια συμβατικισμού.

Από την σύντομη ιχνηλάτηση που θα επιχειρηθεί στην αντιπαράθεση (και πρόθεση και προσπάθεια για αλληλοαναίρεση) των απόψεων Kerferd και Hourani προκύπτει, ότι παρά τον φωτισμό του θέματος από την ανάλυση, είναι αναγκαίο να χρησιμοποιηθεί το ίδιο το αρχαίο κείμενο ως σταθερό σημείο για την ανάπτυξη κάθε νέας εργασίας.

1.Π. Ο Θρασύμαχος είναι συνεπής

Η Kerferd, όπως ήδη γνωρίζουμε, στην μελέτη του για το δόγμα που κατέχει ο Θρασύμαχος (1947) υποστήριξε ότι οι απόψεις του Σοφιστή περιέχουν δύο, βασικά, πράγματα: α) Ορίζει την δικαιοσύνη με την πρόταση (γ) ως "το καλό του άλλου" σε συνδυασμό με την πρόταση (α), και β) κατέχει ένα δόγμα φυσικού δικαίου.

Ο Θρασύμαχος υποστηρίζει αυτές τις θέσεις, κατά τον Kerferd, με απόλυτη συνέπεια απ' άκρου εις άκρον, του βιβλίου Ι της "Πολιτείας".

Ο Hourani (1962) απέρριψε τον ορισμό, που κατά τον Kerferd, έδωσε στην δικαιοσύνη ο Θρασύμαχος. (485) Αντί αυτού α) επρότεινε και υποστήριξε ως ορισμό, τη πρόταση (β) "δικαιοσύνη είναι υπακοή στους νόμους". (486) β) Υποστήριξε ως δόγμα του Θρασύμαχου τον "συμβατικισμό ή νομικισμό" (conventionalism or legalism). (487) Εφ' όσον συντρέχουν αυτές οι προϋποθέσεις, τότε οι θέσεις του Θρασύμαχου - και κατά τον Hourani - συγκροτούν ένα συνεπές σύνολο.

Υπάρχει όμως και μια ακόμη διαφορά: ο Hourani δέχτηκε την "μανιερίστικη" παρέμβαση του Πλάτωνος στον προσδιορισμό των απόψεων του Θρασύμαχου, υποστηρίζοντας ότι δεν κάνει δεκτή την πρόταση (α) ως ορισμό, επειδή "δεν είναι αυτός ο τρόπος με τον οποίο εδραιώνεται, συνήθως, ένας ορισμός στους διαλόγους του Πλάτωνος". (488)

Ο Kerferd αντίθετα, αγωνίστηκε για να στηρίξει τον ιστορικό Θρασύμαχο και τις απόψεις του ("ανακάλυψη" πρότασης (γ) για τη δικαιοσύνη) - χωρίς πάντως ούτε κι αυτός, να υπερβεί τα όρια του βιβλίου Ι της "Πολιτείας".

Το 1964 ο Kerferd επανήλθε στην δημόσια συζήτηση του με τον Hourani υποστηρίζοντας ότι οι απόψεις του Hourani είναι λανθασμένες

(489) και μια απ' αυτές (η παρέμβαση του Πλάτωνος) "επικίνδυνα λανθασμένη" (490) και επέμεινε, με επιχειρήματα, ότι οι δικές του θέσεις για τις απόψεις του Θρασύμαχου στο βιβλίο I της "Πολιτείας", έτσι όπως διατυπώθηκαν στη γνωστή μελέτη του, το 1947, είναι οι σωστές. (491)

Η διαμάχη αυτή παρά την αδιαμφισβήτητη συμβολή της στο φωτισμό του θέματος (492), κληροδοτεί στον μελλοντικό μελετητή, την επιστημονική υποχρέωση, να εξακριβώσει τρία σημαντικά ζητήματα εις ότι αφορά την έρευνα των απόψεων του Θρασύμαχου (ή έστω να πάρει θέση): α) ποιά από τις δυό προτάσεις (β ή γ+α), για την δικαιοσύνη, υποστηρίζει ο Θρασύμαχος, β) αν το δόγμα που υποστηρίζει είναι "ένα δόγμα φυσικού δικαίου" ή "μια έννοια συμβατικισμού" και γ) αν οι απόψεις του Σοφιστή στο βιβλίο I της "Πολιτείας" ανήκουν στον ιστορικό ή στον Πλατωνικό Θρασύμαχο (γεγονός καθοριστικό για τη συνέπεια και τη συνάφεια των απόψεων του). (493)

(Συνοπτικά και σχηματικά η αντιπαράθεση των Kerferd - Hourani στην σημ. 494)

1.III. Ο Θρασύμαχος δεν είναι συνεπής

Οι Cross και Woosley, ο Maguire κ.α., σε αντίθεση με τους Kerferd και Hourani, υποστήριξαν, ότι οι απόψεις του Θρασύμαχου στο βιβλίο I της "Πολιτείας", είναι ασυνεπείς μεταξύ τους. (495)

Οι Cross και Woosley (496) υποστηρίζουν ότι εαν ο Θρασύμαχος συνδυάζει την πρόταση (α) με την πρόταση (γ) τότε εισάγει δύο διαφορετικά κριτήρια τα οποία δεν συμπίπτουν, μεταξύ τους.

Ο Maguire πέρνει μέρος στην επιστημονική σύγκρουση Kerferd - Hourani, γράφοντας σ' ότι αφορά την διαμάχη τους για το ποιός είναι ο ενοποιητικός παράγων: "δεν υπάρχει αμφιβολία πως ο Kerferd έχει τελικά την καλύτερη τοποθέτηση επειδή ο Hourani κάνει 'επικίνδυνο λάθος' όταν λέει ότι η πρόταση (α) δεν είναι ορισμός γιατί είναι σύνθετη πρόταση. (497) "Αλλά και ο Kerferd κάνει λάθος όταν λέει πως το "καλό του άλλου" είναι μόνο μια διεύρυνση της πρότασης (α). Η συμφωνία τους γίνεται κατανοητή αν λάβουμε υπ' όψιν ότι μόνο αν το καλό του άλλου δεν είναι μια νέα ιδέα, μπορεί η θέση του Θρασύμαχου να τακτοποιηθεί έτσι ώστε να γίνει συνεπής. Αλλά η συμφωνία τους φαίνεται πως είναι λάθεμενη". (498)

Ο Maguire υποστηρίζει ότι ο Θρασύμαχος λέει δύο διαφορετικά πράγματα για τη δικαιοσύνη. Και ότι αυτά είναι ανόμοια και ασύνδετα μεταξύ τους. (499) Κατά συνέπεια όχι μόνο οι απόψεις του δεν είναι συνεπείς αλλά και δεν είναι δυνατό να ενταχθούν σε μια ενιαία θεωρία. (500) Οι διάσπαρτες και ασύνδετες μεταξύ τους απόψεις του σοφιστή δεν οφείλονται στον ίδιο, έστω κι αν αυτός εκφώνησε και τις τρεις προτάσεις για τη δικαιοσύνη. Αυτό οφείλεται στο "ότι εμείς εδώ αντιμετωπίζουμε τον Πλάτωνα και όχι τον Θρασύμαχο". (501)

Ο Maguire, τέλος, απορρίπτει την αναδόμηση του Θρασύμαχου του Χαλκηδόνιου από τον Kerferd (502) όπως επίσης τη σύνδεση των προτάσεων (α) και (β) με τη (γ). (503)

1.IV. Πρόβλημα κατανόησης

Εκτός των προβλημάτων ερμηνείας των απόψεων του Θρασύμαχου υπάρχουν και προβλήματα ερμηνείας των θέσεων που υποστηρίζουν μελετητές - από άλλους μελετητές. Τα προβλήματα αυτά δεν είναι πολλά, αλλά δεν είναι και ασήμαντα. Ένα χαρακτηριστικό πρόβλημα αυτής της μορφής, (για τη σαφήνεια με την οποία διατυπώνεται) είναι οι διαφορετικές απόψεις που υποστηρίζουν οι Maguire - Χατζόπουλος από την μια μεριά και T. Astrene από την άλλη, σ' ότι αφορά τη συνέπεια, ή όχι, που διαπιστώνει ο Hourani στις απόψεις του Θρασύμαχου, στο βιβλίο I της "Πολιτείας".

Ο J.P. Maguire παρατηρεί ότι "και οι δύο, ο Kerferd και ο Hourani, συμφωνούν ότι ολόκληρο το δόγμα είναι συνεπές". (504) Ο Δ. Χατζόπουλος παρατηρεί και αυτός: "Σ' ότι αφορά την θέση του Θρασύμαχου στην "Πολιτεία" I, του Πλάτωνος, οι μελετητές είναι μοιρασμένοι σε δύο ομάδες. Σ' αυτούς που πιστεύουν ότι η θέση του Θρασύμαχου είναι συνεπής, και σ' αυτούς που υποστηρίζουν πως δεν είναι. Μεταξύ αυτών που ανήκουν στην πρώτη ομάδα είναι οι Kerferd και Hourani". (505)

Αντίθετα από τους Maguire και Hadjoroulo (και άλλους που υποστηρίζουν την ίδια θέση αλλά με όχι τόσο καθαρή διατύπωση), ο T. Astrene υποστηρίζει ότι: "Ο George F. Hourani, είναι ορμητικός εκπρόσωπος ενός φιλοσοφικού στρατοπέδου που ισχυρίζεται ότι οι προτάσεις που Θρασύμαχου είναι ασυνεπείς και ότι ο σοφιστής συζητά πραγματικά ξεκινώντας από νομικίστικη (legalist) βάση". (506)

Να παρατήρησουμε εδώ, ότι αν υπάρχει τέτοιας μορφής έλλειψη σαφήνειας ή κατανόησης, των θέσεων που υποστηρίζουν οι μελετητές του Θρασύμαχου, πως είναι δυνατόν, αυτό το γεγονός, να αποβαίνει προς όφελος της έρευνας των απόψεων του;

§2. Πλάτωνος χειρισμοί

Για τους μελετητές των απόψεων του Θρασύμαχου που δέχονται a priori την παρέμβαση του Πλάτωνος στη διαμόρφωση των απόψεων του ή έστω στη διαμόρφωση της πορείας της συζήτησης Θρασύμαχου - Σωκράτη για τη δικαιοσύνη, τα προβλήματα είναι λίγα, έως ανύπαρκτα. Για όσους ερευνούν τις απόψεις του Θρασύμαχου, ως συνομιλητή του Σωκράτη, ανεξάρτητα από τους σκοπούς του Πλάτωνος, ανακύπτουν αρκετά προβλήματα για επίλυση. Για παράδειγμα: Υπάρχει παρέμβαση του Πλάτωνος, στις απόψεις που διατυπώνει ο Θρασύμαχος, σε τέτοια έκταση που να τεκμηριώνει τη κατά την ουσία αλλοίωση τους; Είναι απαραίτητο να αναζητηθούν οι απόψεις του ιστορικού Θρασύμαχου - έστω στα πλαίσια της "Πολιτείας" I; Θα πρέπει να χρησιμοποιηθεί και άλλη πηγή πέρα από το κείμενο της "Πολιτείας" I;

Δε θα επιχειρηθεί καμία αποδεικτική διαδικασία. Ούτε για τη τεκμηρίωση της επιρροής του Πλάτωνος, ούτε για τη τεκμηρίωση της αποχής του από κάθε παρέμβαση. Ούτε θα υποστηριχθεί η αναγκαιότητα χρήσης και άλλων πηγών πέρα από το κείμενο της "Πολιτείας" I. Αυτές οι κατευθύνσεις είναι αντικείμενο άλλης μελέτης. Θα μεταφερθούν μόνο θέσεις μελετητών των απόψεων του Θρασύμαχου, σε ότι αφορά τα ζητήματα που θίχτηκαν, από τις οποίες προκύπτει ότι η αποδοχή της χειραγώγησης η μη της συζήτησης

Θρασύμαχου - Σωκράτη από τον Πλάτωνα, για δικούς του σκοπούς, οδηγεί την έρευνα σε διαφορετικά συμπεράσματα.

*

Μεταξύ των μελετητών που υποστηρίζουν την παρέμβαση του Πλάτωνος - σε διαφορετικό βαθμό και με διάφορους τρόπους - στην διαμόρφωση της διαδικασίας της συζήτησης στην οποία συμμετέχει ο Θρασύμαχος, η και σε ότι αφορά την ουσία των απόψεων του, συγκαταλέγονται οι: A.E. Taylor (1926), A. Adkins (1960), G.F. Hourani (1962) E.L. Harrison, (1967), J.P. Maguire (1971), P.P. Nicholson (1974), W.J. Garland (1976), Γ. Μιχαηλίδης - Νουάρος (1980), F. Sparshott (1988), κ.α.

2.1. Η εξυπηρέτηση των καλλιτεχνικών σκοπών του Πλάτωνος.

Σε ότι αφορά τους "καλλιτεχνικούς σκοπούς" (507) του Πλάτωνος, ο A.E. Taylor υποστηρίζει ότι "το πρώτο βιβλίο, όπως έχει, εξυπηρετεί τέλεια το σκοπό μιας εισαγωγής σ' ολόκληρο το έργο". (508) Έτσι αντιλαμβάνεται ο Taylor (1926) τη τοποθέτηση των απόψεων του Θρασύμαχου στην "Πολιτεία". Η θέση αυτή έγινε δεκτή σχεδόν απ' όλους τους μελετητές που ακολούθησαν. Αυτό όμως δε σημαίνει κατ' ανάγκη και παρέμβαση του Πλάτωνος στο διάλογο. Το επόμενο ερώτημα είναι για ποιο λόγο επέλεξε ο Πλάτων τις απόψεις του Θρασύμαχου ως εισαγωγή στη "Πολιτεία" του; Μήπως επειδή ο Θρασύμαχος κατέχει μια αντιτιθέμενη ηθική θεωρία ή μια ανηθικιστική θεωρία την οποία ο Πλάτων επιθυμεί να ανασκευάσει και στη θέση της να παρουσιάσει τη δική του ηθική θεωρία, όπως διερωτάται ο P.P. Nicholson; (509)

Σε ότι αφορά τη σχέση των θέσεων που υποστηρίζουν οι Θρασύμαχος και Σωκράτης, ο Nicholson επισημαίνει ότι "ο τύραννος του Θρασύμαχου είναι το είδωλο στον καθρέφτη του βασιλιά - φιλόσοφου, του Σωκράτη". (510)

Η παρατήρηση αυτή - αν γίνει δεκτή - επιβάλλει μια σταθερή αντίθεση στις απόψεις των δύο συζητητών η οποία δεν είναι αναγκαίο να υπάρχει. Αφού στην ενσάρκωση του αγαθού, που κατά τον Σωκράτη είναι ο βασιλιάς - φιλόσοφος, δεν αντιπαρατίθεται η κατά τον Θρασύμαχο, προσωποποίηση του καλού, που είναι ο δίκαιος άρχων.

Ο E.L. Harrison (511) διατυπώνει την άποψη ότι η απόρριψη της εναλλακτικής λύσης που προσφέρει ο Κλειτοφών (ότι ο ισχυρότερος νομίζει ότι είναι το συμφέρον του), είναι ένα από τα σημεία στα οποία ο Πλάτων "μεταχειρίζεται" τον Θρασύμαχο. Βάζει δηλαδή τον Θρασύμαχο να λέει κάτι που δεν τον εκφράζει, απλά και μόνο επειδή - κατά τον Guthrie - "το απαιτεί το δικό του καλλιτεχνικό σχέδιο της 'Πολιτείας'".

Ο Hourani δε δέχεται τη πρόταση (α) ως ορισμό της δικαιοσύνης από τον Θρασύμαχο επειδή είναι σύνθετη πρόταση και έτσι δεν ανήκει στον τρόπο με τον οποίο ο Πλάτων φτιάχνει ορισμούς χρησιμοποιώντας μόνο το νόημα των λέξεων.

Η ανατροπή όμως ενός πιθανού ορισμού της δικαιοσύνης, μόνο και μόνο επειδή είναι αντίθετος στην μεθοδολογία του συγγραφέα, δεν συνιστά έμεση αναγνώριση παρέμβασης του Πλάτωνος, αφού από την μέθοδο του Πλάτωνος εξαρτάται η διατύπωση των απόψεων του Θρασύμαχου;

Σε άλλο σημείο, ο Hourani αναφέρεται αμεσότερα στη παρέμβαση του Πλάτωνος αναγνωρίζοντας τους "καλλιτεχνικούς και φιλοσοφικούς"

σκοπούς του. (512) Ακόμη και ο Σωκράτης, σύμφωνα με μαρτυρία που διέσωσε ο Διογένης Λαέρτιος, υπήρξε θύμα των καλλιτεχνικών σκοπών του Πλάτωνος αφού ο ίδιος αμφισβητούσε την εγκυρότητα της μεταφοράς των απόψεων του από τον Πλάτωνα. (513)

2.II. Η παρέμβαση του Πλάτωνος επί της ουσίας.

Ο Maguire ο οποίος υποστηρίζει την παρέμβαση του Πλάτωνος στην ουσία του λόγου γράφει: "Ξεκινώντας ο Πλάτων με τις δύο πρώτες θέσεις του "Θρασύμαχου"(εννοεί τον Πλατωνικό Θρασύμαχο) οι οποίες θα μπορούσε να ανήκουν πολύ καλά και στον Θρασύμαχο, - και μπαίνοντας στο κόπο να υποδείξει τις λογικές δυσκολίες που περιλαμβάνονται στην υποστήριξη και των δύο θέσεων ταυτόχρονα, ήθελε να φτιάξει αυτό το σημείο για το "δίκαιο". (514)

Το κύριο σημείο ήταν η υπεροχή της δικαιοσύνης επί της αδικίας αφού "δικαιοσύνη" είναι κάτι πολύ διαφορετικό από την απλή υποταγή στα πολιτικά διατάγματα μιας κυρίαρχης εξουσίας". (515)

"Για να φτιάξει το σημείο αυτό, πάντως, ο Πλάτων, έπρεπε να μετακινηθεί από την πρωταρχική θέση του Θρασύμαχου". (516) Έτσι, "γίνεται καθαρό ότι μετακινηθήκαμε από μια πολιτική σε μια ηθική πλοκή". (517)

Αυτό κατά τον Maguire είναι ένα αποτέλεσμα που οφείλεται στην παρέμβαση του Πλάτωνος. Αλλά έτσι η παρέμβαση του Πλάτωνος η οποία εκδηλώνεται "αποτελεσματικά στο βιβλίο I 343C - 344C", αποκλείει - όπως αντίθετα υποστηρίζει ο G.B. Kerferd - την απόδοση στον Θρασύμαχο της πρότασης (γ) "δικαιοσύνη είναι το καλό του άλλου". (518)

2.III. Η αντίθεση του Πλάτωνος με άλλες ιστορικές μαρτυρίες.

Εκτός όμως από την ανατροπή της διαδικασίας εξαγωγής συμπερασμάτων από τον G.B. Kerferd και άλλους, στην οποία οδηγεί η παραδοχή της κατά την ουσία ανάμιξης του Πλάτωνος στη συζήτηση Σωκράτη - Θρασύμαχου στο βιβλίο I της "Πολιτείας", η συνεκτίμηση και άλλων πέρα από το Πλατωνικό κείμενο πηγών, αλλάζει επίσης τα συναγόμενα συμπεράσματα.

Ο Maguire χρησιμοποιεί ένα απόσπασμα της συλλογής Diels-Kranz με το οποίο ανατρέπει την θεωρία του Kerferd, ότι δηλαδή ο Θρασύμαχος υποστηρίζει ένα "τύπο θεωρίας Φυσικού Δικαίου". Γράφει: "Αλλά εάν στην πραγματικότητα ο Θρασύμαχος της "Πολιτείας" I, έχει να κάνει, λίγο ή πολύ, με τον Θρασύμαχο τον Χαλκηδόνιο, είναι συζητήσιμο. Η απάντηση εξαρτάται, μερικώς από την ερμηνεία που δίδουμε στην Πολιτεία I. Εάν όπως ο Kerferd, ερμηνεύσουμε τον Θρασύμαχο, ως υποστηρικτή μιάς θεωρίας φυσικού δικαίου είναι δύσκολο να το συμβιβάσουμε αυτό με τον Θρασύμαχο, απ. 85/B/8 των D.-K." (519)

Ο P.P. Nicholson συμφωνεί με τις θέσεις που υποστηρίζει ο Maguire επισημαίνοντας παράλληλα επέμβαση του Πλάτωνος στις απόψεις του Θρασύμαχου. (520)

Έτσι όμως η άποψη του Σωκράτη (Πλάτωνος) ότι δηλαδή ο Θρασύμαχος υποστηρίζει την πρόταση (α) "δικαιοσύνη - τό τοῦ κρείττονος συμφέρον" με την οποία ως "κρείττον" εννοεί μόνο τον τύραννο ή φυσικό πρόσωπο, έρχεται σε αντίθεση με τη ταξινομημένη από τους D.-K. απ. 8

ιστορική μαρτυρία (Ερμείας, Σχόλιο στον Πλάτωνα, Φαίδρος 267c) σύμφωνα με την οποία η δικαιοσύνη είναι το μέγιστο αγαθό για τους ανθρώπους - με την έννοια του πλήθους, του γένους των ανθρώπων.

2.IV. Η μεροληψία του Πλάτωνος υπέρ των απόψεων του Σωκράτη

Ο F. Sparshott επισημαίνει ότι στο ζήτημα του τρόπου της ταύτισης (από τον Θρασύμαχο) των ισχυρότερων, από την αρετή της θέσης τους, με εκείνους που είναι ισχυρότεροι από τη φύση τους. (521) Οι περισσότεροι μελετητές καταλήγουν, στο ότι "ο Πλάτων θυσιάζει εδώ, την θέση του Θρασύμαχου (πραγματοποιεί αυτή τη ταυτότητα μ' ένα τρόπο που φαίνεται να παραδέχεται ως γεγονός μια τέχνη άσκησης της αρχής) υπέρ των σκοπών του Σωκράτη και ότι η θέση (του Θρασύμαχου) εμφανίζεται καλύτερα χωρίς αυτή την κίνηση".

Και άλλοι μελετητές υπαινίσσονται μεροληψία στην στάση του Πλάτωνος υπέρ του Σωκράτη. (522)

Αν υποτεθεί ότι απλά ο Σωκράτης δεν αντελήφθη τη-σημασία της πρότασης (γ) δικαιοσύνη - "ἀλλότριον ἀγαθόν" και δεν την σχολίασε όπως της άξιζε, η μεροληψία του Πλάτωνος εκδηλώνεται στο γεγονός ότι δεν σχολίασε την παράλειψη του Σωκράτη και δεν αξιολόγησε ως όφειλε τη πρόταση (γ). Όπως αναφέρεται αλλού η σημασία της πρότασης (γ) ως ορισμού δικαιοσύνης δεν διέφευγε της προσοχής του Πλάτωνος.

2.V. Η μεθόδευση του διαλόγου ευνοεί τον Σωκράτη

Θα μπορούσαμε να αποδώσουμε τη τάξη του λόγου στη συμπτωματική εξέλιξη της συζήτησης. Θα μπορούσαμε όμως να την αποδώσουμε και στην ικανότητα του συγγραφέα να καθοδηγεί τη συζήτηση προς το επιδιωκόμενο αποτέλεσμα. Εν πάσει περιπτώσει, χωρίς η τάξη του λόγου να αποδίδεται στη τύχη ή στη μεθόδευση του Πλάτωνα μπορεί να διαπιστωθεί:

1. **Ο Πολέμαρχος ως οικοδεσπότης και "κληρονόμος" του λόγου του Κέφαλου παραδίδει το λόγο στον Σωκράτη.**
Ο Πολέμαρχος "ὁ τοῦ λόγου (του Κέφαλου) κληρονόμος" (331e) θέτει για διερεύνηση την επιγραμματική φράση του Σιμωνίδη (523) περί δικαιοσύνης. (Πιθανόν γιατί οι ορισμοί της δικαιοσύνης των ποιητών είναι οι πιο γνωστοί και διαδεδομένοι την εποχή του Σωκράτη).
Ο Πολέμαρχος παραδίδει ολοκληρωτικά την πρωτοβουλία στον Σωκράτη όταν διαπιστώνει πως "οὐκέτι οἶδα ἔγωγε ὅτι ἔλεγον" (524)
Ο Σωκράτης εισάγει (με την συγκατάθεση του Πολέμαρχου που έχει εγκαταλείψει το ρόλο του αντιλέγοντος) στην ορθολογική τάξη των ιδεών και στην παρουσία τους με το κοσμοεἶδωλο τους στην καθημερινή ζωή. Εισάγει τη συζήτηση σιγά-σιγά στην έννοια της γνώσης, με τα παραδείγματα του ιατροῦ (ιατρικής τέχνης- ασθενούς σώματος - ατέλεια του σώματος), του μάγειρου (μαγειρική τέχνη - "νοστιμάδα" - γεύση) του κυβερνήτη πλοίου - (κυβερνητική τέχνη - ναύτες) του σκυτοτόμου (σκυτοτομική τέχνη - υποδήματα).
2. **Περιορισμός του λόγου του Θρασύμαχου - αφού δεν του παρέχεται η δυνατότητα να επιλέξει τη μέθοδο έκφρασης του.**

Με την απόρριψη του ορισμού του Σιμωνίδη (525) εισέρχεται στη συζήτηση ο Θρασύμαχος με σκοπό να "δείξει" "έτεράν ἀπόκρισιν... περί δικαιοσύνης". (526)

Ωστόσο, δεν επιτρέπεται στον Θρασύμαχο να αναπτύξει τις απόψεις του με "μακρολογία" όπως ο ίδιος επιθυμεί σε αντίθεση με το Σωκράτη ο οποίος μακρολογεί με ένα κατ' επίφασιν διάλογο.

Ο Θρασύμαχος διαμαρτύρεται γι' αυτό και λέει:

"...ἔχω περί αὐτῶν, λέγειν εἰ οὖν λέγοιμι, εὖ οἶδ' ὅτι δημηγορεῖν ἂν με φαίης." (527)

"Ὡστε σοί, ἔφη, ἀρέσκειν, ἐπειδὴ περ οὐκ ἔῃς λέγειν". (528)

3. Ο Σωκράτης διατηρεί την πρωτοβουλία στη συζήτηση και ελέγχει τη διαδικασία.

Ο Σωκράτης διατηρεί την πρωτοβουλία του λόγου με πρόσχημα τη μαιευτική μέθοδο του με την οποία ουσιαστικά, αφαιρεί την πρωτοβουλία από το συνομιλητή του, και προχωρεί στη διερεύνηση των απόψεων του Θρασύμαχου με την απρόθυμη έγκριση του Σοφιστή χάριν της ομαλής εξελίξεως του διαλόγου:

- Θρασύμαχος: "ἢ οὖν ἔα με εἰπεῖν ὅσα βούλομαι, ἢ εἰ βούλει ἐρωτᾶν, ἐρώτα· ἐγὼ δέ σοι, ὥσπερ ταῖς γραυσὶν ταῖς τοῦς μύθους λεγούσαις, "εἶεν" ἐρῶ καὶ κατανεύσομαι καὶ ἀνανεύσομαι" (529)

2.VI. Παρέμβαση του Πλάτωνος στη διαμόρφωση της εξωτερικής εικόνας (image) του Θρασύμαχου του Χαλκηδόνιου.

Άλλοι μελετητές δεν συμφωνούν ούτε με την εξωτερική εικόνα (image) του Θρασύμαχου, έτσι όπως τον παρουσιάζει ο Πλάτων (530).

Μία παρατήρηση, πέρα από το εριστικό και τη βιαιότητα του χαρακτήρα του Θρασύμαχου, χαρακτηριστικά τα οποία φαίνεται πως είναι αποδεκτά από το σύνολο των μελετητών των απόψεων του σοφιστή, είναι η αιδήμων συστολή που του προσάπτει ο Σωκράτης ως ψυχολογική απόδειξη του αδιεξόδου στο οποίο τον είχε περιαγάγει η επιχειρηματολογία του:

"Ὁ δὴ Θρασύμαχος ὡμολόγησε μὲν πάντα ταῦτα, οὐχ ὥς ἐγὼ νῦν ραδίως λέγω, ἀλλ' ἐλκόμενος καὶ μόγις, μετὰ ἰδρώτος θαυμαστοῦ ὅσου, ὅτε καὶ θέρους ὄντος - τότε καὶ εἶδον ἐγὼ, πρότερον δέ οὐτω, Θρασύμαχον ἐρυθριῶντα..." (350d)

Αυτή όμως η έμμεση παραδοχή της ήττας του, από τον ίδιο τον Θρασύμαχο, δεν συμβιβάζεται ούτε με τη πρόθεσή του να εξηγήσει διά μακρών, πέραν από ότι συμβατικά έχει ονομαστεί μακρολογία α και β, τις απόψεις του (350d,e - 352b) ούτε και με την τελική απόρριψη (από τον Θρασύμαχο) κάθε συμπεράσματος στο οποίο καταλήγει ο Σωκράτης: "Ταῦτα δὴ σοι, ἔφη ὁ Σώκρατες, εἰστιάσθω ἐν τοῖς Βενδιδίοις". (Π.Ι. 354)

2.VII. Ο Σωκράτης παρακάμπτει τις θέσεις του Θρασύμαχου

Ο Σωκράτης απομακρύνεται από την έννοια του ισχυρότερου όπως τη διατύπωσε ο Θρασύμαχος. Ο Σωκράτης αλλά και οι μετέπειτα μελετητές αγνοούν το κρείττον στην δημοκρατία, όπως το υπαινίσσεται ο Θρασύμαχος όταν λέει "δημοκρατία μὲν (νόμους) δημοκρατικούς" (531)

όπου ενυπάρχει η δυνητική ταύτιση του ισχυρότερου με τον πολυπληθή δήμο. Παραμένει έτσι, ο Σωκράτης, προσκεκολλημένος στο γενικό σχήμα άρχοντες - αρχόμενοι, χωρίς ουτ' επί στιγμή να δείχνει πως αντιλαμβάνεται τη ριζοσπαστική μεταβολή που έχει επιφέρει σ' αυτή την πρωταρχική ανάλυση του πολιτικού συστήματος (Πολιτείας) το νεαρό ακόμα, (παρά τη φθορά του), πολίτευμα της δημοκρατίας.

Εννοεί τους άρχοντες ως μια ολιγομελή ομάδα που έχει ταχθεί θεία ευνοία και με προνομιακή εκπαίδευση να διοικεί τα κοινά. Η ολιγομελής αυτή τάξη των αρχόντων κατέχει τη θέση του εξ' ορισμού ισχυρότερου, στην καλή πόλη. (532) Τη θέση του "πιο αδύνατου" κατέχει πάντοτε το πλήθος των αρχομένων.

Φυσικά η διάσταση αυτή με τις θέσεις του Θρασύμαχου δεν εκφράζει τον Θρασύμαχο στον οποίο πουθενά δεν δίνεται η ευκαιρία να αναπτύξει τι εννοεί όταν λέει ότι "η δημοκρατία φτιάχνει νόμους δημοκρατικούς" (533) ότι οι νόμοι αυτοί "δίκαιον τοῖς ἀρχομένοις εἶναι" (534) και ότι "δίκαιον οὐκ ἄλλο τι ἢ τό τοῦ κρείττονος συμφέρον". (535) Ποιοι είναι, όμως, οι νόμοι της δημοκρατίας και γιατί διαφέρουν από τους νόμους της αριστοκρατίας; Ποιοι είναι οι αρχόμενοι των οποίων την δίκαιη συμπεριφορά ορίζουν οι νόμοι της δημοκρατίας; Ποιο είναι το "κρείττον" του οποίου το συμφέρον υπηρετούν οι νόμοι της δημοκρατίας;

Κανείς δεν αμφιβάλλει πως ο Θρασύμαχος είχε τη δυνατότητα να μιλήσει για το "κρείττον" σ' όλα τα πολιτεύματα που αναφέρει προκειμένου να καταλήξει σ' ένα ευρύτερο και γενικότερο συμπέρασμα - όχι αναγκαστικά σε βάρος της Σωκρατικής θεωρίας του παραδειγματικού πρότυπου της πόλης, αλλά προς μια άλλη ίσως συμπληρωματική κατεύθυνση. Γιατί άραγε δεν του επιτράπη να μακρολογήσει, όπως ο ίδιος διαμαρτύρεται; Αν ο Θρασύμαχος είχε ορίσει το κρείττον χωρίς υπαινιγμούς, στη δημοκρατία, στην αριστοκρατία και στην τυραννία, οι απορίες του Σωκράτη θα ήταν μικρότερες ενώ η συζήτηση θα έπαιρνε άλλες διαστάσεις. Κανείς δεν αμφιβάλλει πως ο Σωκράτης κατείχε τα περί του πολιτεύματος της δημοκρατίας αλλά δεν ήθελε να αναζητήσει το ιδεώδες προς σ' αυτή την κατεύθυνση παρά τα σοβαρά δείγματα καλού βιοτικού τρόπου που ήδη είχε δώσει το νέο πολίτευμα.

Η γνώση του Σωκράτη, των περί την δημοκρατία, προκύπτει α. από την ιδιότητα του ως πολίτη της Αθήνας που έζησε στα χρόνια της δημοκρατίας β. από τη δήλωση του στο βιβλίο Ι της "Πολιτείας" όταν ο Θρασύμαχος άρχισε να του περιγράφει τα πολιτεύματα και τον ρώτησε αν γνωρίζει ότι υπάρχουν πόλεις που δημοκρατούνται, (Σωκράτης: "Πῶς γάρ οὐ;") (536) αλλά και γ. από την ανάπτυξη από τον ίδιο του πολιτεύματος της δημοκρατίας, στο βιβλίο VIII, που δείχνει βαθύ γνώση του θέματος. (537)

Ο Σωκράτης όμως δεν ενδιαφέρεται να μάθει τις απόψεις του συνομιλητή του για την "πολιτεία" και το δίκαιο. Προτιμά να διατηρήσει άθικτες τις δικές του απόψεις. Αυτός θα μπορούσε να είναι ένας σοβαρός λόγος για τον οποίο δεν προχωρεί στην ανάλυση της έννοιας "κρείττον" η οποία περικλείει την εναλλαγή και είναι φανερό πως οδηγεί σε ένα άλλο σύστημα απόψεων. Έτσι ο Σωκράτης ο οποίος καθορίζει τη διαδικασία στη συζήτηση, παραπέμπει τη διερεύνηση των απόψεων του Θρασύμαχου στο απροσδιόριστο μέλλον: "τοῦτο μὲν οὖν ἔγωγε οὐδαμῇ συγχωρῶ

Θρασυμάχῳ, ὥς τό δίκαιόν ἐστιν τό τοῦ κρείττονος συμφέρον. ἀλλά τοῦτο μέν δῆ καί εἰς αὐθις σκεψόμεθα.” (538)

2.VIII. Μεταφορά της βάσης της συζήτησης από τη διακρίβωση της ισχύουσας πραγματικότητας (πραγματισμός) στην οικοδόμηση του τέλειου κατά τον λόγο (ιδεαλισμός).

Η παρέμβαση του Κλειτοφώντος αντί να περιορίσει το σφάλμα που καταλογίζουν οι Σωκράτης, Πολέμαρχος στον, περιέργως σιωπηλό Θρασύμαχο, το διευρύνει.

Τώρα πλέον το “κρείττον” (κατά τον Θρασύμαχο) νομοθετεί όχι προς το αδιαμφισβήτητο συμφέρον του αλλά με “ὃ ἡγοῖτο ὁ κρείττων αὐτῷ συμφέρειν”, (κατά τον Σωκράτη). (539)

Το σφάλμα από την πλευρά του Θρασύμαχου, βρίσκεται στο ότι έχει ήδη δεχτεί να περάσει η συζήτηση στην αναζήτηση των χαρακτηριστικών του άρχοντα “καθ’ ὅσον τοῦτ’ ἐστιν” (540) ο οποίος για το Σωκράτη είναι κάτι σαν το Δορυφόρο του Πολυκλείτου: Τέλειος εκ κατασκευής και αλάθητος. Αυτό όμως το κοσμοεἶδωλο της ιδέας του άρχοντα, κατασκευασμένο επιδέξια από τον λιθοξόο Σωκράτη, δεν επιδέχεται διορθωτικές παρεμβάσεις του τύπου “νομοθετεί ότι νομίζει συμφέρον του”. Ο κατ’ ουσίαν ή αληθής άρχοντας δεν δρα στηριζόμενος σε δοξασίες αλλά στη γνώση. Γι’ αυτό δεν σφάλλει ποτέ.

Έτσι μεθοδεύοντας τα πράγματα ο Σωκράτης, οδηγεί τον Θρασύμαχο στα δικά του ιδεώδη πεδία και τον παγιδεύει να αποδεχτεί τη διερεύνηση της προσωπικότητας του κατ’ ουσίαν άρχοντα. Του κοσμοεἶδωλου δηλ. μιας ιδέας. Αντίθετα ο Θρασύμαχος έχει ήδη απομακρυνθεί από τα δικά του πεδία λογισμού που είναι η διάγνωση της ισχύουσας τάξης πραγμάτων και η εξ’ αυτής η επίτευξη του στόχου που ορίζει με “τό μέγιστον τῶν ἐν ἀνθρώποις ἀγαθῶν” (541)

2.IX. Ο Σωκράτης αγνοεί την άρνηση αποδοχής των απόψεων του από τον συνομιλητή του και δε ρωτά καν το γιατί.

Συνεχίζοντας ο Σωκράτης, να χειρίζεται τη συζήτηση, διαπιστώνει τη νίκη του, την ίδια στιγμή που ο συνομιλητής του, Θρασύμαχος, την αρνείται ασυμβίβαστα. (542) Η άρνηση του Θρασύμαχου δεν δημιουργεί καμιά απορία στον Σωκράτη ο οποίος βιάζεται να ξετυλίξει το σχέδιο της θεοειδούς πόλης.

2.X. Πλην του Σωκράτη και οι άλλοι συνομιλητές αδιαφορούν για τις απόψεις του Θρασύμαχου και δε ζητούν διευκρινήσεις.

Καθώς ο Θρασύμαχος δεν εγκαταλείπει τις θέσεις του, παρόλες τις περίτεχνες επιθέσεις του Σωκράτη, μπαίνει στη συζήτηση ο Γλαύκων ο οποίος υποβάλλει διευκρινιστικές ερωτήσεις που διατηρούν τη συζήτηση στο χώρο όπου ο Σωκράτης αναπτύσσει τις απόψεις του. (543)

Αντίθετα, κανένας από τους συνομιλητές δεν ζήτησε ποτέ από τον Θρασύμαχο να διευκρινίσει μια από τις σημαντικές πολιτειολογικές προτάσεις που αποσπασματικά εκφώνησε ή αποσπασματικά τις διέσωσε ο Πλάτων.

2.XI. Η αντιλογία του Θρασύμαχου

Η εκούσια (ή ακούσια) συσπείρωση των συνομιλητών στο σπίτι του Κέφαλου, γύρω από τον Σωκράτη, δεν σημαίνει αυτόματα πως ο Θρασύμαχος υποστηρίζει μια ενιαία και ισχυρή αντίπαλη θεωρία.

Η αναζήτηση αυτού του ενιαίου σκεπτικού, του "ενοποιητικού παράγοντα", κατά τον Kerferd, υπήρξε το αντικείμενο της έρευνας όλων όσων ασχολήθηκαν με τη μελέτη των αποσπασματικών απόψεων του Θρασύμαχου.

Από την μελέτη του κειμένου της "Πολιτείας" προκύπτει και μάλιστα, σαφώς:

- α. η ύπαρξη θέσεων στις απόψεις του Θρασύμαχου,
- β. η αντίθεση του Θρασύμαχου στις θέσεις του Σωκράτη,
- γ. η εμμονή του Θρασύμαχου στις θέσεις του.

Η διαπίστωση των παραπάνω σε συνδυασμό με την ανυπαρξία αυτονομίας λόγου στους λοιπούς συνομιλητές αναδεικνύει τις απόψεις του Θρασύμαχου (ιστορικού ή Πλατωνικού) ως τη μοναδική αντιλογία στους διαλόγους της "Πολιτείας" του Πλάτωνος.

2.XII. Η ύπαρξη θέσεων στις απόψεις του Θρασύμαχου

1. "δίκαιον οὐκ ἄλλο τι ἢ τό τοῦ κρείττονος συμφέρον" (544)
2. "τῶν πόλεων αἱ μὲν τυραννοῦνται, αἱ δὲ ἀριστοκρατοῦνται" (545)
3. "τοῦτο κρατεῖ ἐν ἐκάστη πόλει, τό ἄρχον" (546)
4. "τίθεται δέ γε τοὺς νόμους ἐκάστη ἡ ἀρχή πρὸς τό αὐτῇ συμφέρον, δημοκρατία μὲν δημοκρατικούς, τυραννίς δὲ τυραννικούς, καὶ αἱ ἄλλαι οὕτως". (547)
5. "Θέμεναι δὲ ἀπέφηναν τοῦτο, δίκαιον τοῖς ἀρχομένοις εἶναι, τό σφίσι συμφέρον, καὶ τὸν τοῦτου ἐκβαίνοντα κολάζουσιν ὥς παρανομοῦντά τε καὶ ἀδικοῦντα". (548)

Από την πλευρά του ο Σωκράτης επιβεβαιώνει την ύπαρξη αδιαπραγμάτευτων θέσεων στις απόψεις του Θρασύμαχου όταν λέει: "τοῦτο μὲν οὖν ἔγωγε οὐδαμῇ συγχωρῶ Θρασυμάχῳ, ὥς τό δίκαιόν ἐστιν τό τοῦ κρείττονος συμφέρον". (549)

2.XIII. Η αντίθεση του Θρασύμαχου στις θέσεις του Σωκράτη

- Θρασύμαχος: "σε... ὅς γε αὐτῇ οὐδέ πρόβατα οὐδέ ποιμένα γιγνώσκεις". (550)
- "Ὅτι οἶει τοὺς ποιμένας ἢ τοὺς βουκόλους τό τῶν προβάτων ἢ τό τῶν βοῶν ἀγαθόν σκοπεῖν καὶ παχύνειν αὐτούς καὶ θεραπεύειν πρὸς ἄλλο τι βλέποντας ἢ τό τῶν δεσποτῶν ἀγαθόν καὶ το αὐτῶν". (551)
- Σωκράτης: "σύ δέ τοὺς ἄρχοντας ἐν ταῖς πόλεσιν, τοὺς ὥς ἀληθῶς ἄρχοντας, ἐκόντας οἶει ἄρχειν;
- Θρασύμαχος: "Μά Δί' οὐκ, ἔφη, ἀλλ' εὖ οἶδα". (552)
- Στη δόμηση της έννοιας της δικαιοσύνης, ὅπως την εννοεῖ ο Σωκράτης, ο Θρασύμαχος εναντιώνεται σφόδρα:
- Θρασύμαχος: "ἀλλ' ἔμοιγε οὐδέ ἅ νῦν λέγεις ἀρέσκει, καὶ ἔχω περὶ αὐτῶν λέγειν". (553)

Και στο τελικό συμπέρασμα του Σωκράτη, στο τέλος του βιβλίου I:

- Θρασύμαχος: "Ταῦτα δὴ σοι, ἔφη, ὦ Σώκρατες, εἰσιτιάσθω ἐν τοῖς Βενδιδίοις". (554)

2.XIV. Η εμμονή του Θρασύμαχου στις θέσεις του

Ο Θρασύμαχος επανέρχεται στη διατυπωμένη ήδη αρχική θέση του επιμένοντας:

Θρασύμαχος: "ὥστε ὅπερ ἐξ ἀρχῆς ἔλεγον δίκαιον λέγω, τό τοῦ κρείττονος ποιεῖν συμφέρον". (555)

Και πάλι: "ἀγνοεῖς ὅτι ἡ μὲν δικαιοσύνη καὶ τό δίκαιον ἀλλότριον ἀγαθόν τῷ ὄντι, τοῦ κρείττονός τε καὶ ἄρχοντος συμφέρον...". (556)

Επίσης: "ἅ νῦν λέγεις... ἔχω περί αὐτῶν λέγειν". (557)

Το πρώτο βιβλίο της "Πολιτείας" τελειώνει με το θριαμβολογικό κλείσιμο που επιχειρεί ο Σωκράτης, λέγοντας: "Οὐδέποτ' ἄρα, ὦ μακάριε Θρασύμαχε, λυσιτελέστερον ἀδικία δικαιοσύνης". (558)

Ωστόσο ο Θρασύμαχος - υπέρμαχος κι αυτός με τον τρόπο του της Δικαιοσύνης - αρνείται μέχρι το τέλος της συμμετοχής του, στη συζήτηση, τις θέσεις του Σωκράτη, εμμένοντας στη δική του αντίληψη για το πως επιτυγχάνεται "τό μέγιστον τῶν ἐν ἀνθρώποις ἀγαθῶν".

*

Τελικά ο πραγματιστής Θρασύμαχος παραμένει ο μόνος αντίπαλος του ιδεαλιστή Σωκράτη στην "Πολιτεία". Σχετικά ο Cassirer, υποστηρίζει: "... ύστερα από δύο χιλιάδες και πλέον χρόνια, ο 18ος αιώνας αποκαθιστά άμεση επαφή με τη σκέψη της αρχαιότητας... Οι δύο βασικές θέσεις που εκπροσωπούνται στην "Πολιτεία" του Πλάτωνος από τον Σωκράτη και τον Θρασύμαχο, βρίσκονται για μια ακόμη φορά αντιμέτωπες μεταξύ τους". (559)

2.XV. Η μεροληψία του Πλάτωνος εις βάρος των σοφιστών.

Ο G.F. Hourani υπαινίσσεται ότι ο Πλάτων θέτει τον Θρασύμαχο σε μια προκρούστεια κλίνη, αφού όπως λέει, έχει ένα "συνηθισμένο τρόπο" με τον οποίο παρουσιάζει τους σοφιστές. (560)

Ο Β. Κύρκος ανήκει σ' αυτούς που πιστεύουν ότι η μαρτυρία του Πλάτωνος για το έργο και τις απόψεις των σοφιστών θα πρέπει να ελέγχεται όσο αυτό είναι δυνατόν. (561)

Βαρειά καταγγελία για την τακτική χειραγώγησης των πραγμάτων που πολλοί καταγγέλουν ότι εφήρμοξε ο Πλάτων, κάνει ο Διογένης Λαέρτιος, ο οποίος τον κατηγορεί ότι θέλησε να κάψει τα συγγράμματα του Δημόκριτου ώστε να μη φανούν τα δάνεια του από το έργο του Αβδηρίτη φιλόσοφου. (562)

Η εχθρότητα του Πλάτωνος τελικά εναντίον των σοφιστών είναι κοινός τόπος.

*

Το συμπέρασμα στο οποίο οδηγούν οι απόψεις των μελετητών του Θρασύμαχου είναι ότι η ανάμιξη του Πλάτωνος στη διαμόρφωση της διαδικασίας εξέλιξης της συζήτησης που καταγράφει στο βιβλίο I της "Πολιτείας", είναι από πιθανή έως βέβαιη.

Κάθε ανάμιξη του Πλάτωνος συνιστά και μια αλλοίωση των απόψεων του ιστορικού Θρασύμαχου.

2.XVI. Αδυναμίες της Πλατωνικής καταγραφής των απόψεων του Θρασύμαχου

Ο Πλάτων δεν ήταν παρών στη συζήτηση για τη δικαιοσύνη την οποία καταγράφει από διήγηση του Σωκράτη και από μνήμης στο βιβλίο Ι της "Πολιτείας" του. (Κατά την πιθανότερη ημερομηνία διεξαγωγής του διαλόγου, δηλαδή το 422/21 π.Χ., ο Πλάτων ήταν περίπου 5 χρονών).

Αν και η συζήτηση κατά δήλωση και των δύο συνομιλητών αφορά τη δικαιοσύνη, (336c, 337d) η απόδοση άδικης πράξης στο "κρείττον" που επιδιώκει το συμφέρον του, στο πολίτευμα της τυραννίας, γίνεται σιωπηρά και αδιαμαρτύρητα δεκτή από τον Σωκράτη (Πλάτωνα), παρά το εννοιολογικό χάσμα που προκαλείται από τον χαρακτηρισμό του συμφέροντος του κρείττονος ως "τελέας αδικίας", όταν παραβάλλεται με την πρόταση (α) σύμφωνα με την οποία "τό τοῦ κρείττονος συμφέρον" άρα και του τύραννου, είναι η δικαιοσύνη.

Σε άλλο σημείο του διαλόγου ο Σωκράτης παρεμβαίνει για να διερευνήσει με δύο διαδοχικούς ελέγχους το τι εννοεί ο Θρασύμαχος όταν λέει ότι ο άρχων κάνει λάθη. (563) Αν και για ένα ζήτημα που θα μπορούσε να είναι δευτερεύον ο Σωκράτης (Πλάτων) αφιερώνει δύο ικανούς σε έκταση ελέγχους, αγνοεί παντελώς την πολύ σοβαρότερη ανακολουθία που παρουσιάζει η αντίφαση της δικαιοσύνης του κρείττονος σε συσχετισμό με την αδικία επίσης του κρείττονος, στην περίπτωση της τυραννίας. Επίσης, ενώ ο Θρασύμαχος συνδέει τη θεωρητική ανάπτυξη της αδικίας με ένα συγκεκριμένο πολίτευμα (τυραννία), ο Σωκράτης (Πλάτων) δεν διερωτάται αν τα πολιτεύματα της αριστοκρατίας και της δημοκρατίας έχουν - κατά Θρασύμαχο - κάποια σχέση με την παραγωγή δικαιοσύνης ή αδικίας. Αυτό κατά παράβαση των απαιτήσεων διασάφησης που όφειλε να έχει οι οποίες προέρχονται από τη δική του περί πολιτείας θεωρία, σύμφωνα με την οποία ο δίκαιος ή ο άδικος άνθρωπος βρίσκεται σε αντιστοιχία με το πολίτευμα της πόλης στην οποία κατοικεί. (564)

Έτσι, τα ερωτήματα που βασάνισαν τόσο την έρευνα όσο και τους μελετητές του Θρασύμαχου προέρχονται από αμέλεια του Πλάτωνος: - Σε τι οφείλεται η ασυνέπεια που εμφανίζει ο Θρασύμαχος στην εξέλιξη του διαλόγου του με τον Σωκράτη; - Γιατί αφού δηλώνει ότι θα μιλήσει για τη δικαιοσύνη καταλήγει να μιλά για την αδικία (τυραννία); Η τάξη με την οποία εκφωνεί τις απόψεις του και ιδιαίτερα η μορφή εισαγωγής που έχει το α' μέρος της μακρολογίας του δεν δικαιολογούν την αποδιοργάνωση που ακολουθεί στο β' μέρος της μακρολογίας του, κατά την παρατήρηση πολλών από τους μελετητές του. Μήπως όμως πρόκειται για παράληψη του Σωκράτη κατά την αφήγηση του προς τον Πλάτωνα; Ο Θρασύμαχος άλλωστε σ' ολόκληρη τη διάρκεια της συνομιλίας του με τον Σωκράτη διαμαρτύρεται λέγοντας πως ο συνομιλητής του "κακουργεί" το λόγο του. Ο ίδιος ο Σωκράτης παραδέχεται αλλού ότι ο Θρασύμαχος αντιδρά λέγοντας περισσότερα απ' όσα ο ίδιος καταγράφει. (565) Μήπως η ασυνέπεια του Θρασύμαχου δεν οφείλεται στην ελλειπτική αφήγηση του Σωκράτη αλλά σε μια επιλεκτική αξιολόγηση των απόψεών του, από τον Πλάτωνα, ο οποίος έτσι τον χρησιμοποιεί για τους "δικούς του καλλιτεχνικούς σκοπούς"; (566) Δύσκολο να διακριβωθεί. Το αντίθετο πάντως, το να αποδίδεται δηλαδή

στον Θρασύμαχο ότι ακριβώς του αποδίδει ο Σωκράτης (Πλάτων) έχει αποδειχθεί από διασωθέντα αποσπάσματα, από άλλες πηγές, ότι είναι και λάθος και άδικο. Γιατί δε μπορεί η δικαιοσύνη - κατά Θρασύμαχο - να είναι συγχρόνως μία απλή "εὐήθεια" και "το μέγιστο από τα ανθρώπινα αγαθά". (567) Έτσι, η μέν πρόταση (α) "δικαιοσύνη τό τοῦ κρείττονος συμφέρον" παραμένει ατελής, επειδή δεν είναι γνωστή η οφειλόμενη δίκαιη πράξη του κρείττονος. Η πρόταση (γ) αν και καθολικής εφαρμογής στην πόλη, παραμένει αδιευκρίνηστη επειδή: I. ο Σωκράτης (Πλάτων) δεν της αποδίδει την οφειλόμενη σημασία, II. ο Σωκράτης αναγνωρίζει ως άποψη του Θρασύμαχου για τη δικαιοσύνη, τη πρόταση (α).

Κατά συνέπεια: α) στην ευθύνη του Σωκράτη (Πλάτωνος) ανήκει ότι σ' ολόκληρο το κείμενο του βιβλίου I δε ξεκαθαρίζεται ποια είναι η δίκαιη πράξη του κρείττονος, ενώ αντίθετα επαναλαμβάνεται με σαφήνεια ποια είναι η δίκαιη πράξη του ήττονος και αρχόμενου. Η έλλειψη αυτή χρησιμοποιήθηκε ως βάση για την υποστήριξη κυρίως της θεωρίας του δικαίου του ισχυρότερου, σύμφωνα με την οποία υποχρέωση δικαιοσύνης έχει μόνο το πλήθος των αρχομένων και όχι το "κρείττον", το οποίο στέκει πέρα και πάνω από τη δικαιοσύνη.

β) στην ευθύνη του Σωκράτη (Πλάτωνος) παραμένει ότι αν και αργότερα στην "Πολιτεία" II. (568) αναγνωρίζει την πρόταση (γ) ως ένα ορισμό δικαιοσύνης, δεν προχωρεί στη διερεύνηση της στο βιβλίο I. Ιδιαίτερα αφήνει αδιευκρίνηστη τη σχέση "κρείττονος"-αρχομένων, από την οποία και εξαρτάται η λειτουργικότητα της πρότασης (γ). Τι εννοεί άραγε ο Θρασύμαχος όταν λέει ότι: "ή μέν δικαιοσύνη καί τό δίκαιον ἄλλότριον ἀγαθόν τῷ ὄντι, τοῦ κρείττονος τε καί ἄρχοντος συμφέρον, οἰκεία δέ τοῦ πειθομένου τε καί ὑπηρετοῦντος βλάβη..." (569) Ότι η δικαιοσύνη είναι αποκλειστικό πλεονέκτημα του κρείττονος και αποκλειστικό μειονέκτημα του αρχόμενου όπως έχει αποδοθεί σε αρκετές αναλύσεις; Αλλά τότε ποιο είναι το νόημα της προσθήκης της φράσης "ἄλλότριον ἀγαθόν"; Και γιατί ο ίδιος ο Πλάτων αναγνωρίζει αλλού στο έργο του την αμφίδρομη ροή δικαιοσύνης που απορρέει από τη πρόταση (γ); (570)

γ) στην ευθύνη του Σωκράτη (Πλάτωνος) παραμένει επίσης, η βιαστική απόδοση της πρότασης (α) στον Θρασύμαχο, ως του ορισμού του για τη δικαιοσύνη, παρά το γεγονός ότι ο ίδιος ο Σωκράτης ομολογεί πως το ζήτημα αυτό θα εξεταστεί κάποια άλλη φορά. (571)

*

Σε κάθε περίπτωση, είναι ευθύνη του Πλάτωνος ότι παρέδωσε στους μεταγενέστερους ασαφείς και προφανώς ανολοκλήρωτες, τις απόψεις του Θρασύμαχου - ενός από τους πιο σημαντικούς συνομιλητές του Σωκράτη - ο οποίος ασχολήθηκε με το μεγάλο, και άλυτο μέχρι σήμερα, πρόβλημα της δικαιοσύνης και της σχέσης της με την εξουσία.

Ο Διογένης Λαέρτιος άλλωστε προτείνει τρεις τρόπους κατ' αλληλουχίαν για την ανάγνωση του Πλάτωνος. Ο τρίτος τρόπος είναι να ελέγχεται η ορθότης των λεχθέντων "τό δέ τρίτον, εἰ ὀρθῶς λέλεκται". (572) Η δυσπιστία αυτή του Διογένη Λαέρτιου συνιστά μία συνηγορία υπέρ του ελέγχου όσων ο Πλάτων αποδίδει στον Θρασύμαχο.

Ούτως εχόντων των πραγμάτων, η προτροπή του F. Sparshott αποκτά ιδιαίτερη αξία για κάθε μελλοντικό μελετητή: "Η διερεύνηση των θέσεων του σοφιστή, απαιτεί όχι μια αναδόμηση της θέσης του Θρασύμαχου όπως τον παρουσιάζει ο Πλάτων, αλλά μια νέα δόμηση". (573)

§3. Ανάγκη διασαφήσεων

Από το μεγάλο φάσμα των θεωριών που προσπαθούν να ερμηνεύσουν τις απόψεις του Θρασύμαχου αναδεικνύεται μια έντονη αντίθεση: ο Θρασύμαχος είναι ηθικός μηδενιστής - ο Θρασύμαχος είναι ιδεαλιστής που πιστεύει στη δικαιοσύνη. Υπάρχουν βέβαια και πολλές ενδιάμεσες παραλλαγές.

Είναι φανερό πως η έρευνα κατέληξε να αναδείξει αυτή τη αντίθεση επειδή στις απόψεις του Θρασύμαχου ανευρίσκονται δύο αλληλοσυγκρουόμενες θεωρητικές προσεγγίσεις των πραγμάτων ο πραγματισμός και το ιδεώδες. (574)

Η προσπάθεια ομογενοποίησης των απόψεων του Θρασύμαχου πάνω στην προκρούστεια κλίνη άλλοτε του πραγματισμού και άλλοτε του ιδεώδους απέδωσε το εύρος του φάσματος των θέσεων που του αποδίδονται. Οι περισσότεροι μελετητές, δε δέχτηκαν ότι ένας πραγματιστής μπορεί να είναι συγχρόνως και οραματιστής και ηθικολόγος.

Οι περισσότεροι απαίτησαν από τον Θρασύμαχο μια καθαρή και συμπαγή θεωρητική τοποθέτηση. Η ιστορία διδάσκει όμως ότι η σύμπτωση του πραγματιστή και του οραματιστή στο ίδιο πρόσωπο δεν είναι απίθανη, ούτε αδύνατη. Ο ίδιος ο Σωκράτης άλλωστε επισημαίνει τη συνύπαρξη πραγματισμού και ιδεαλισμού στο πρόσωπο του Αριστείδη του Δίκαιου.

Από τις διασταυρούμενες αναλύσεις των απόψεων του Θρασύμαχου, η επιστήμη βγαίνει αναμφίβολα οφελυμένη. Παράλληλα όμως δημιουργούνται δυσχέρειες για τους μελετητές, οι οποίοι θα πρέπει να αντιμετωπίσουν ένα όγκο αλληλοσυγκρουομένων απόψεων, μέχρις ότου συγκροτήσουν μία νέα συνολική θέση στην πορεία προς την προσέγγιση της αλήθειας στις απόψεις του Θρασύμαχου.

Οι Cross και Woosley γράφουν (575) σχετικά ότι: "Οι κύριες δυσκολίες σ' ότι αφορά τη συζήτηση για τον Θρασύμαχο είναι δυσκολίες ερμηνείας. Πολλές διαφορετικές ερμηνείες έχουν ήδη διατυπωθεί αλλά καμιά απ' αυτές δεν πιθανολογείται σίγουρα, πέρα από κάθε αμφισβήτηση, ως η μοναδική σωστή. Όλο κι όλο ότι μπορεί να ελπίζει κανείς, ότι μπορεί να κάνει, είναι να προσεγγίσει μια ερμηνεία, η οποία θα υπαινίσσεται, εξ ιδίων, ότι είναι λιγότερο ή περισσότερο εύλογη".

Παρόμοιες απόψεις για την ερμηνεία του Θρασύμαχου διατύπωσαν και οι Dahrendorf, (576) Garland, (577) Henderson, (578) κ.α.

Στα ίδια πλαίσια θα πρέπει να κινηθεί, κατά συνέπεια, και η έρευνα αυτή με την έλπίδα να πλησιάσει την αλήθεια. Πρόθεση είναι να μην αγνοηθεί ούτε το ιδεώδες - κατά την γνωστή εικόνα του ζωγράφου - φιλόσοφου του Πλάτωνος - ούτε και ο πίνακας όπου θα αποτυπώνεται το είδωλό του. Ο δρόμος αυτός είναι σύμφωνος με την άποψη του Dahrendorf: "Ελπίζω να μπορώ να δείξω πως η αντίληψη μιας 'άριστης κοινωνίας' μπορεί να επανενταχθεί στην επιστημονική συζήτηση, για το αμοιβαίο συμφέρον της κοινωνικής ανάλυσης και της πολιτικής φιλοσοφίας". (579)

II. Οι εκδοχές της έννοιας της δικαιοσύνης, κατά τους μελετητές του Θρασύμαχου, είναι, τουλάχιστον, τρεις

§1. Σε αναζήτηση της δικαιοσύνης

Στην ερώτηση του Σωκράτη για την ζωή: "τι λογής είναι αυτός ο δρόμος, σκληρός και κοπιαστικός ή αναπαυτικός και ευκολοπρόρευτος", (580) ο ηλικιωμένος οικοδεσπότης Κέφαλος απαντά με τα λόγια του Πίνδαρου, εισάγοντας, τιμητικά, αυτός στην συζήτηση τη λέξη δικαιοσύνη:

"ὅς ἂν δικάϊως καὶ ὁσίως τὸν βίον διαγάγῃ,
γλυκεῖα οἱ καρδίαν
ἀτάλλοισα γηροτρόφος συναορεῖ ἐλπίς,
ἃ μάλιστα θνατῶν πολύστροφον
γνώμαν κυβερνᾷ" (581)

Ο Σωκράτης ο οποίος επιδιώκει μια απάντηση για τον "άριστο βιοτικό τρόπο" ξεχωρίζει αμέσως τη λέξη δικαιοσύνη και αρχίζει τη διερεύνηση της. (582)

Πολύ γρήγορα ανατρέπει το εμπειρικό σχέδιασμα των ορισμών για τη δικαιοσύνη που με ευγενική παραχώρηση του συγγραφέα, πρώτοι διατυπώνουν οι φιλόξενοι οικοδεσπότες Κέφαλος (583) και Πολέμαρχος (584) και επανατοποθετεί την ερώτηση περιμένοντας τον κύριο αντίπαλο του στο βιβλίο Ι της "Πολιτείας", τον σοφιστή Θρασύμαχο τον Χαλκηδόνιο: "ἐπειδὴ δέ οὐδέ τοῦτο ἐφάνη ἡ δικαιοσύνη ὃν οὐδέ τό δίκαιον, τί ἂν ἄλλο τις αὐτό φαίη εἶναι ;" (585)

*

Ο Θρασύμαχος, κατά τους μελετητές του, διατυπώνει τρεις, τουλάχιστον, απαντήσεις - αρχικές προτάσεις, για το τι είναι η δικαιοσύνη:

- πρόταση (α): η δικαιοσύνη είναι το συμφέρον του ισχυρότερου (586)
- πρόταση (β): η δικαιοσύνη είναι υπακοή στους νόμους (587)
- πρόταση (γ): η δικαιοσύνη είναι το καλό του άλλου (588)

Ποιά όμως από τις τρεις είναι πράγματι η πρόταση που υποστηρίζει ο Θρασύμαχος για την δικαιοσύνη; Και εν τοιαύτη περιπτώσει ποιός είναι ο λογικός χαρακτήρας των δύο άλλων; Εντάσσονται σ' ένα ενιαίο σύνολο και οι τρεις προτάσεις ή όχι; Μήπως δεν υπάρχει καμία συνέπεια και ο Θρασύμαχος εκφωνεί τρία διαφορετικά πράγματα αντιμετωπίζοντας εμπειρικά τη συζήτηση;

Αυτά είναι μερικά από τα κύρια ερωτήματα που απασχόλησαν τους μελετητές του Θρασύμαχου.

Όλοι οι νεώτεροι μελετητές συμφωνούν άμεσα ή έμμεσα και ανεξάρτητα από το αν τις δέχονται και τις τρεις ή όχι, ότι οι πιθανές απαντήσεις του Θρασύμαχου περιορίζονται στις παραπάνω τρεις προτάσεις. (589)

Από τις τρεις αυτές προτάσεις διαμορφώθηκαν και άλλοι συνδυασμοί με του οποίους οι μελετητές προσπάθησαν να συγκροτήσουν ένα ενιαίο ορισμό απορρίπτοντας, συνήθως, την μια από τις τρεις προτάσεις ως αντιφατική, η δευτερεύουσα και υπάλληλη η ως προϊόν των χειρισμών του Πλάτωνος.

Έτσι διαμορφώθηκαν περισσότεροι από τρεις πιθανολογούμενοι ορισμοί της δικαιοσύνης κατά τον Θρασύμαχο ή μάλλον κατά τους ...μελετητές του έργου του, με συνδυασμούς των τριών αρχικών προτάσεων:

- πρόταση (δ): η (γ) αποτελεί διεύρυνση της (α) (590)
(Επειδή η (α) δεν καλύπτει όλες τις περιπτώσεις δικαιοσύνης από μόνη της και η (β) απορρίπτεται από τον ίδιο τον Θρασύμαχο με την απόρριψη της παρέμβασης του Κλειτοφώντος - κατά τον G.B. Kerferd).
- πρόταση (ε): η (α) αποτελεί συνέπεια της (β) η οποία είναι η προβαλλόμενη πρόταση για την δικαιοσύνη. Η (α) είναι "σύνθετη" και γι' αυτό απορρίπτεται ως αυτοτελής ορισμός, επειδή δεν είναι αυτός ο τρόπος κατασκευής ορισμών από τον Πλάτωνα. Η (γ) απορρίπτεται και αυτή ως διεύρυνση της (α) - κατά τον G.F. Hourani.

Οι συνδυασμοί αυτοί υπήρξαν σχεδόν αναγκαστικοί δρόμοι τους οποίους έπρεπε να περάσουν οι μελετητές, προκειμένου να δείχτεί ότι καμία πρόταση δε μένει εκτός υπολογισμού δικαιοσύνης και κατά συνέπεια καμία πρόταση δε συνιστά πιθανή ένσταση σε ότι αφορά τη συνέπεια και την ενότητα των απόψεων του σοφιστή.

Έτσι η συνέπεια των θέσεων του Θρασύμαχου διασφαλίζεται είτε απ' άκρου εις άκρον των απόψεων που εκθέτει στο βιβλίο I της "Πολιτείας" (κατά τον Kerferd κ.α.), είτε ύστερα από τις εξαιρέσεις που επιβάλλουν άλλες παράμετροι όπως είναι π.χ. οι "καλλιτεχνικοί σκοποί του Πλάτωνος". (591)

Η επιχειρηματολογία υπέρ της μιάς ή της άλλης προτάσεως δημιουργήσε σοβαρούς λόγους αντιπαράθεσης ανάμεσα στους μελετητές αφού από την επιλογή της πρότασης για τη δικαιοσύνη εξαρτάται η "συνέπεια και η συνάφεια" των απόψεων του Θρασύμαχου, η διατύπωση από μέρους του μιας ενιαίας ηθικής ή μη θεωρίας, η καταξίωση του έργου του, η απόδειξη παρέμβασης του Πλάτωνος ή όχι, και τελικά το επιστημονικό κύρος των ιδίων των μελετητών του Θρασύμαχου.

Αποδόθηκαν ακόμη στον Θρασύμαχο, διάφορες θεωρίες οι οποίες, βασίζονται στις διαφορετικές προτάσεις που του αποδίδονται για τη δικαιοσύνη (πρωτογενής ή σύνθετη πρόταση).

Οι απόψεις που εμφανίζεται να εκφωνεί ο Θρασύμαχος ως απαντήσεις στο ερώτημα του Σωκράτη, "Τι είναι η δικαιοσύνη" ανευρίσκονται διάσπαρτες στο κείμενο και συγκροτούν ολοκληρωμένες προτάσεις μόνο με την επιστημονική ευθύνη των μελετητών του. Πολλοί ήταν εκείνοι που εξαιτίας της ασάφειας του κειμένου αρκέστηκαν στη σιγουριά της άμεσης απάντησης που έδωσε ο Θρασύμαχος με την πρόταση (α), ότι δηλαδή "δικαιοσύνη είναι το συμφέρον του ισχυρότερου". Η πρόταση (α) άλλωστε, χαρακτήρισε τον Θρασύμαχο για πολλούς αιώνες, ως "κυνικό υπέρμαχο της δικαιοσύνης του ισχυρότερου" ή ως "ηθικό μηδενιστή". Η σιγουριά όμως της πρότασης (α) του Θρασύμαχου για την δικαιοσύνη, διολίσθησε σε μια θέση έντονης αμφισβήτησης υπό την επιχειρηματολογία των περισσότερων από τους νεώτερους μελετητές.

Η αμφισβήτηση της πρότασης (α) ως "παγιωμένης ερμηνείας" άνοιξε τον δρόμο για την διατύπωση ενός πλήθους απόψεων πολλές φορές αντιφατικών και όχι σπανίως, αλληλοαναιρούμενων.

Από αυτή την ασάφεια άλλωστε και την επακολουθήσασα ανάγκη συνθετικής εργασίας προέκυψαν οι αλληλοσυγκρουόμενες θέσεις των μελετητών, όπως επίσης και η ανά χείρας εργασία.

§2. Τρεις εκδοχές δικαιοσύνης

Μέχρι το 1947 αποδίδονταν στον Θρασύμαχο δύο προτάσεις για την δικαιοσύνη, η (α) "δικαιοσύνη είναι το συμφέρον του ισχυρότερου", στα πλαίσια περισσοτέρων του ενός δογμάτων φυσικού δικαίου, και η (β) "δικαιοσύνη είναι η υπακοή στους νόμους" - μέσα από διάφορες ερμηνείες συμβατικισμού.

Με την "ανακάλυψη" της πρότασης (γ), "δικαιοσύνη είναι το καλό του άλλου" από τον G.B. Kerferd, οι πρωτογενείς προτάσεις - πιθανοί ορισμοί που εκφωνεί ο Θρασύμαχος στο κείμενο της "Πολιτείας" Ι, για τη δικαιοσύνη, έγιναν και παρέμειναν, μέχρι σήμερα, τρεις.

Αυτό το επιβεβαιώνουν όλοι οι νεώτεροι μελετητές, άλλοι άμεσα π.χ. D. Hadjopoulos, 1973 (592) T. Astrene, 1978 (593) S. Harlap, 1979 (594) και άλλοι έμμεσα.

Στις τρεις αρχικές προτάσεις προστίθενται, όπως είδαμε, άλλες δύο σύνθετες προτάσεις, των οποίων οι συνδυασμοί ανήκουν στην επιστημονική ευθύνη των μελετητών που τις διατύπωσαν:

(δ) Η πρόταση (γ) είναι "διεύρυνση" της πρότασης (α)

(ε) Η πρόταση (β) είναι η βασική, σε συνδυασμό με την (α) που είναι συνέπεια της (β).

Την πρόταση (δ) διατύπωσε ο G.B. Kerferd (595) και την πρόταση (ε) ο G.F. Hourani. (596)

Αν και όπως είναι ήδη γνωστό ο Kerferd πρώτος "εντόπισε" την αρχική πρόταση (γ) και αν και τη χρησιμοποίησε ως βασική πρόταση του Θρασύμαχου για τη δικαιοσύνη, ωστόσο δε την προτείνει ως μοναδική αλλά μόνο ως διεύρυνση της (α). Ο T. Astrene υποστηρίζει επίσης ότι η πρόταση (γ) είναι μια "φυσική επέκταση" της πρότασης (α).

Ο R. Dahrendorf φαίνεται ότι δέχεται με κοινωνιολογικά κριτήρια αποτελεσματικότητας, τη πρόταση (α). Τη πρόταση (γ) ως αυτοτελή λειτουργία της δικαιοσύνης τη προτείνει ο Maguire αλλά με μια σημαντική διαφοροποίηση: την αποδίδει στον... Πλάτωνα. Όχι στον Θρασύμαχο.

Με ένα ουσιώδη περιορισμό, οι Cross και Woosley, δέχονται τη πρόταση (α) σε συνδυασμό με τη (γ). Ο περιορισμός είναι ότι κατά την ερμηνεία τους οι δύο προτάσεις (α) και (γ) συμπίπτουν στην περίπτωση του αδύνατου. Όχι όμως και του ισχυρού. Αντίθετα με τον Kerferd που υποστηρίζει ότι καλύπτουν όλες τις περιπτώσεις δικαιοσύνης και αυτό αναδεικνύει τις απόψεις του Θρασύμαχου ως "ενιαίο σύνολο", ως "δόγμα".

Επειδή οι τρεις αρχικές προτάσεις δεν μπορούν να είναι και οι τρεις ορισμοί, ο Θρασύμαχος θα πρέπει να υποστηρίζει μιά από τις τρεις ως βασική πρόταση με την οποία να συνδυάζονται οι άλλες δύο (ή και να μη συνδυάζονται) ως μέρη ενός ενιαίου ορισμού.

Δε μπορεί πάντως να υποστηρίζονται μια ή δύο προτάσεις ως ένας ορισμός ή ως μέρη ενός ορισμού και απλά να αφήνεται εκτός υπολογισμού η τρίτη. Σ' αυτή τη περίπτωση ο Θρασύμαχος θα ήταν όντως αντιφατικός και οι θέσεις του ασυνεπείς.

Έτσι ένα βασικό ερώτημα, που απασχόλησε τους μελετητές των απόψεων του Θρασύμαχου, κατά τον G.F. Hourani, είναι (και παραμένει): "Ποιό ισχυρισμό εννοεί στα σοβαρά ο Θρασύμαχος ως ένα πραγματικό ορισμό; Και ποιός είναι ο λογικός χαρακτήρας του άλλου ισχυρισμού;" (597)

2.1. Η πρόταση (α)

Η απόδοση στον Θρασύμαχο της πρότασης (α), ως ορισμού της δικαιοσύνης, που απεκλήθη και "παγιωμένη ερμηνεία", (598) στηρίχτηκε στη Σωκρατική ερμηνεία των απόψεων του Θρασύμαχου, σύμφωνα με την οποία η "απόκριση" του σοφιστή (599) στο γνωστό ερώτημα του Σωκράτη (600) συνιστά και τον ορισμό που δίνει στη δικαιοσύνη: "Τό τοῦ κρείττονος συμφέρον".

Πέρα όμως από την επισήμανση του Σωκράτη, η πρόταση (α), για περισσότερους από ένα λόγους που οφείλονται στο κείμενο της "Πολιτείας" I, ερμηνεύτηκε για πολλούς αιώνες, ως ο ορισμός που ο Θρασύμαχος δίδει για την δικαιοσύνη. Οι λόγοι αυτοί είναι:

α) Πρόκειται για την πρώτη και άμεση απάντηση στο ερώτημα του Σωκράτη, "τι είναι δικαιοσύνη", με την οποία ακολουθεί τη πρόθεση του Θρασύμαχου, όταν λέει, λίγο πριν, στο κείμενο της "Πολιτείας" (601) ότι θα δώσει μια άλλη "απόκρισιν" καλύτερη, για την δικαιοσύνη.

β) Η φαινομενική ολοκλήρωση της απάντησης του Θρασύμαχου ως ορισμού της δικαιοσύνης καθώς αμέσως μετά την απάντηση που δίδει με την πρόταση (α) ερωτά τον Σωκράτη, επιζητώντας την αποδοχή του στο γεγονός ότι απάντησε ήδη στο ερώτημά του: "Αλλά γιατί δεν λες ναι; Το ξέρω βέβαια, πως δεν μπορεί να έχεις μια τέτοια θεληματικότητα. (602)

γ) Η εστίαση του Σωκράτη στην πρόταση (α) ως εις ορισμό: "Αυτή δα εγώ από μέρους μου την παραχώρηση κατά καμίαν άποψη δεν την κάνω στον Θρασύμαχο, ότι τάχα το δίκαιο είναι το συμφέρον του ισχυρότερου". (603)

δ) Η επιμονή του Θρασύμαχου να συνδέει με την πρώτη απάντηση που έδωσε στο ερώτημα "τι είναι δικαιοσύνη", οποιανδήποτε άλλη πρόταση του που εμφανίζει δικαιώματα ορισμού. (604)

ε) Η προφανής πραγματιστική αξία της πρότασης (α) του Θρασύμαχου, η οποία έγινε αποδεκτή από τον Σωκράτη ως η άποψη του Θρασύμαχου για τη δικαιοσύνη αλλά συγχρόνως δεν έγινε αποδεκτή ως ορισμός δικαιοσύνης και δεν ανετράπη. Η τελεσίδικη απόφαση για το αν είναι ή όχι ορισμός δικαιοσύνης ανεβλήθη: "Οπωσδήποτε θα έχουμε την ευκαιρία κάποια άλλη φορά να συζητήσουμε τούτο το ζήτημα". (605)

Κοινό χαρακτηριστικό των εκπροσώπων της "παγιωμένης" ερμηνείας υπήρξε ότι πολύ λίγο - εως καθόλου, ασχολήθηκαν με το τι πράγματι είπε ο Θρασύμαχος ο Χαλκηδόνιος. Κυρίως ασχολήθηκαν με ότι είπε ο Πλάτωνικός Θρασύμαχος, σύμφωνα πάντοτε με την καταγραφή από τον Πλάτωνα της περί δικαιοσύνης συζήτησης στην "Πολιτεία" I.

Οι Cross και Woosley (606) αναδεικνύουν με την κριτική τους ως ένα χαρακτηριστικό εκπρόσωπο αυτής της ερμηνείας τον F.M. Cornford, για τον οποίο προκύπτει από την κριτική που του ασκούν, ότι τουλάχιστον βοήθησε να εμπεδωθεί αυτή η άποψη, αφού στην μετάφραση που έκανε στην "Πολιτεία" του Πλάτωνος, στην Αγγλική, τη λέξη "απόκριση" (607) τη μετέφρασε ως "ορισμό".

Οι Cross και Woosley κατηγορούν τον Cornford, ότι υπήγαγε την μετάφραση του στην ερμηνεία του.

Πολλοί είναι επίσης οι μελετητές που απέρριψαν τη πρόταση (α) του Θρασύμαχου ως αυτοτελή ορισμό για την δικαιοσύνη. (608)

2.II. Η πρόταση (β)

Η απόδοση στον Θρασύμαχο της πρότασης (β) ως ορισμού της δικαιοσύνης είναι αρκετά παλιά και εντάχθηκε στις θεωρίες του συμβατικισμού. Σύμφωνα με μία στενή πολιτικά θεωρία θεωρήθηκε ως "κρατικός θετικισμός". (609) Σύμφωνα με μία ηθική θεώρηση των πραγμάτων ως "νομικισμός". (610)

Οι θεωρίες του συμβατικισμού δεν αρνούνται την ύπαρξη ηθικής υποχρέωσης, αλλά ισχυρίζονται ότι αυτή δημιουργείται μόνο με τον σχηματισμό των κοινωνιών. Ο Θρασύμαχος θεωρήθηκε ως "ένας από τους πρώτους διδάξαντες" αυτές τις θεωρίες.

Ογδόντα χρόνια περίπου, μετά την απόδοση στον Θρασύμαχο από τον Grote, μιας θεωρίας κρατικού θετικισμού, ο Hourani, εμφανίζεται ως ανανεωτής της επιχειρηματολογίας αυτής της θεωρίας, υποστηρίζοντας ότι ο Θρασύμαχος κατέχει μια θέση "συμβατικισμού ή νομικισμού" και ότι η πρόταση του για την δικαιοσύνη είναι η (β) "δικαιοσύνη είναι η υπακοή στους νόμους".

Η πρώτη νύξη υπέρ του ότι η πρόταση (β) συνιστά τον σκοπούμενο από τον Θρασύμαχο ορισμό της δικαιοσύνης, έγινε - κατά τον G.F. Hourani - από τον ίδιο τον Σωκράτη. (611). Ο Θρασύμαχος - γράφει ο Hourani - (612) εκφωνεί δύο προτάσεις για την δικαιοσύνη: (α) "δικαιοσύνη είναι το συμφέρον του ισχυρότερου" και (β) "δικαιοσύνη είναι η υπακοή στους νόμους". Για να είναι ο Θρασύμαχος συνεπής δεν μπορεί και οι δύο προτάσεις να είναι ορισμοί ή να σχηματίζουν ένα ορισμό, από τη στιγμή που συγκρούονται μεταξύ τους - όπως άλλωστε επισημαίνει ο Σωκράτης. Συγκεκριμένα, όταν οι άρχοντες κάνουν λάθος τότε ο νόμος δεν υπηρετεί το συμφέρον των αρχόντων. Έχει όμως ο νόμος, αναγκαστική ισχύ και η συμμόρφωση με τον νόμο συνιστά δίκαιη πράξη. Αυτό όμως σημαίνει πως το συμφέρον του ισχυρότερου δεν ισχύει απaráβατα. Άρα η πρόταση (α) είναι δευτερεύουσα. Κυρίαρχη πρόταση είναι η (β). Έτσι "η δικαιοσύνη είναι υπακοή στον νόμο" αποτελεί τον ορισμό που δίνει ο Θρασύμαχος στην δικαιοσύνη.

Την άποψη αυτή σε συνδυασμό με την πρόταση (α) συμμερίζεται και ο Γ. Μιχαηλίδης - Νουάρος ο οποίος υποστηρίζει ότι ο Θρασύμαχος "τονίζει σαφώς ότι το δίκαιον δηλαδή η δικαιοσύνη συμπίπτει με την ισχύουσα νομοθεσία". (613)

Ο W.J. Garland (614) υποστηρίζει την ίδια θέση: "Στην φύση - γράφει - δεν υπάρχει δικαιοσύνη η αδικία. Υπάρχουν μόνο ισχυροί και αδύνατοι. Η ιδέα της δικαιοσύνης είναι ζήτημα κοινωνικής σύμβασης".

Η πρόταση (β) για την δικαιοσύνη είχε υποστηρικτές, είχε όμως και αντίπαλους. Σημαντικός αντίπαλος σ' αυτή την επιλογή στάθηκε ο G.B. Kerferd, ο οποίος αντιμετώπισε τόσο την επιχειρηματολογία του παρελθόντος, (615) όσο και τα ανανεωμένα επιχειρήματα του G.F. Hourani. (616) Την άποψη ότι ο Θρασύμαχος "δεν είναι νομικιστής", υπεστήριξαν επίσης, με επιχειρήματα οι D. Hadjopoulos (1973), (617) T. Astrene (1978), (618) ο F. Sparshott (1988), (619) κ.α.

III. Ο έλεγχος της άποψης του G.B. Kerferd αποδεικνύει κενά ερμηνείας σε ότι αφορά την επιχειρηματολογία απόδειξης, όχι όμως και σε ότι αφορά το τελικό συμπέρασμα

§1. Η επιχειρηματολογία του G.B. Kerferd, ότι δηλαδή εντόπισε την ελλείπουσα δίκαιη πράξη του κρείττονος στη συμπεριφορά του δίκαιου άρχοντα στον οποίο αναφέρεται ο Θρασύμαχος, δεν ευσταθεί, επειδή η σχέση δικαιοσύνης του (δίκαιου) άρχοντα διαμορφώνεται ως προς το "κρείττον" και όχι ως προς τους αρχόμενους

Ο G.B. Kerferd με τη μελέτη του αναζήτησε ένα "καθόλου", ένα ολοκληρωμένο κύκλωμα, δικαιοσύνης στον ορισμό του Θρασύμαχου. Αφού κατέχει λοιπόν, από τον ίδιο τον Θρασύμαχο, τι εστί δικαιοσύνη από πλευράς αρχομένων, προχωρεί ερευνώντας το τι λέει ο Θρασύμαχος για τη δικαιοσύνη από πλευράς "κρείττονος" και άρχοντα. Αυτό πιστεύει ότι το βρίσκει στη περιγραφή του δίκαιου άρχοντα. (630) Έτσι ο Kerferd κλείνει ένα πλήρες κύκλωμα δικαιοσύνης, ένα καθόλου ή όπως ο ίδιος το προτιμά ένα δόγμα (doctrine) δικαιοσύνης.

Η δίκαιη πράξη του άρχοντα (με τις ιδιότητες του κρείττονος) είναι το μέρος του κύκλου που έλειπε, κατά τον Kerferd, και αφού βρέθηκε, αυτό του επιτρέπει να διακηρύξει τη λειτουργική πληρότητα της πρότασης (γ), η οποία περικλείει αμφίδρομες ροές δικαίων πράξεων προς πάσα κατεύθυνση. Έτσι η πρόταση (γ) αναγνωρίζεται από τον G.B. Kerferd ως η πρόταση για τη δικαιοσύνη που υποστηρίζει ο Θρασύμαχος.

Το κυβερνητικό σχήμα στο οποίο εκτός του κρείττονος, θα μπορούσε να συνυπολογιστεί η επιρροή του άρχοντα, δεν αλλοιώνει τις βασικές ροές εκτός από την περίπτωση δυσλειτουργίας του άρχοντα οπότε η ροή αποκαθίσταται με την "αύστηρή τιμωρία" του.

Η αναφορά του Θρασύμαχου και στον άρχοντα (τοῦ κρείττονός τε καί ἄρχοντος) οδήγησε τον G.B. Kerferd να υποστηρίζει ότι ανακάλυψε την αναζητούμενη ανάδραση σύμφωνα με την οποία ο άρχων οφείλει δικαιοσύνη στους αρχόμενους επί "οἰκεία βλάβη". Πράγματι η περιγραφή του δίκαιου άρχοντα από τον Θρασύμαχο οδηγεί στη διασάφηση της οφειλόμενης δίκαιης πράξης από το "κρείττον" και είναι απόλυτα εναρμονισμένη με την "οἰκεία βλάβη" που υφίσταται όποιος εκχωρεί δικαιοσύνη ως "ἄλλότριον ἄγαθόν". Δεν αφορά όμως το "κρείττον" αλλά τον "ἄρχοντα" ο οποίος στη σχέση του με το "κρείττον" κατέχει ένα ενδιάμεσο στάδιο δοτής εξουσίας την οποία και εκμεταλλεύεται προς ίδιον όφελος. Η σχέση του άρχοντα με το "κρείττον" (εξουσία) παρουσιάζεται ανάλογη με τη σχέση δεσπότη-ποιμένος στο παράδειγμα του ποιμνίου με το οποίο ο Θρασύμαχος προσπαθεί να κάνει κατανοητή τη θέση του στον Σωκράτη. Στην αλληγορία του ποιμνίου το συμφέρον των ποιμένων αντιστοιχείται με το συμφέρον των αρχόντων και βρίσκεται σε δεύτερη μοίρα σε σχέση με το συμφέρον του δεσπότη (κρείττονος) το οποίο οφείλουν πρωτίστως να υπηρετούν οι ποιμένες (άρχοντες): "βλέποντας ἢ τό τῶν δεσποτῶν ἄγαθόν καί τό αὐτῶν". (631) Κατά συνέπειαν οι πράξεις του

άρχοντα "διά τό δίκαιον εἶναι" (632) αφορούν τη σχέση του με το "κρείττον" και όχι με τους αρχόμενους. Έτσι η δίκαιη πράξη του κρείττονος εξακολουθεί να είναι το ζητούμενο αφού η επισήμανση της δίκαιης ανάδρασης από την πλευρά του άρχοντος προς τους αρχόμενους δεν λειτουργεί. Αυτό θέτει υπό αναθεώρηση την αξία της επιχειρηματολογίας απόδειξης που χρησιμοποιεί ο G.B. Kerferd, όχι όμως και τη σύλληψη του τελικού του συμπεράσματος. Η επιβεβαίωση του ίδιου συμπεράσματος από την πλευρά του άδικου άρχοντα την οποία επίσης, καταγράφει ο Θρασύμαχος, προκύπτει από το γεγονός ότι ο άδικος άρχων επιδιώκει το "πλέον ἔχειν" αλλά "λάθρα". Δεν δρα ανοιχτά σύμφωνα με τον νόμο αλλά κρυφά φοβούμενος, αν συλληφθεί, τόσο τον βαρύτατο ονειδισμό, όσο και τις προβλεπόμενες από το νόμο του "κρείττονος" (δεσπότη) ποινές. Η συμπεριφορά όμως του κρείττονος στην περίπτωση της τελέας αδικίας δεν υπόκειται στον ίδιο καταναγκασμό νόμου αφού το κρείττον (τύραννος) νομοθετεί το συμφέρον του και με βάση πλέον το νόμο αρπάζει όλα τ' αγαθά ιδιωτικά και δημόσια και μακαρίζεται γι' αυτό, (ευδαίμων και ευλογημένος). Η δράση του άδικου άρχοντα και ο υπαινιγμός της τιμωρίας του αν συλληφθεί (β' μέρος μακρολογίας) είναι απόλυτα συνεπής με ότι λέει ο Θρασύμαχος στο α' μέρος της μακρολογίας του: Εκείνον που παραβαίνει το δίκαιο το νομοθετημένο για να υποστηρίξει το συμφέρον του κρείττονος, τον τιμωρούν ως παράνομο και άδικο άνθρωπο. (633) Τελικά η δίκαιη πράξη του δίκαιου άρχοντα απευθύνεται προς το "κρείττον" τους νόμους του οποίου τηρεί και όχι προς τους αρχόμενους από κάποια ηθική υποχρέωση απέναντι τους. Αν όμως δεν αποδεικνύεται η αμφίδρομη ροή τότε δεν υπάρχει διασύνδεση των προτάσεων (α) και (γ) και έτσι κάθε πρόταση διατηρεί την αυτοτέλειά της.

Το συμπέρασμα είναι ότι ο Θρασύμαχος δεν καταγράφει πουθενά την δίκαιη πράξη του δίκαιου άρχοντα στη σχέση που διαμορφώνει με τους αρχόμενους, ως αντίστροφη ροή (feed back) στη δίκαιη δράση των αρχομένων, οι οποίοι έτσι υποστηρίζουν με μονόδρομες δίκαιες πράξεις το του κρείττονος συμφέρον.

Έτσι όμως το κύκλωμα της δικαιοσύνης δεν ολοκληρώνεται, η δίκαιη πράξη του κρείττονος στη σχέση του με τους αρχόμενους εξακολουθεί να είναι εκτός υπολογισμού και το καθόλου της δικαιοσύνης εξακολουθεί να είναι το ζητούμενο.

*

Βέβαια ο G.B. Kerferd νοηματοδοτεί τον άρχοντα με τις ιδιότητες του κρείττονος. Αυτό όμως δεν λύνει το πρόβλημα επειδή εξακολουθεί να λείπει η ρητή διαβεβαίωση του Θρασύμαχου για το ποια είναι η δίκαιη πράξη του κρείττονος.

Έτσι η δίκαιη δράση του άρχοντα, με τις ιδιότητες του κρείττονος, όπως την εννοεί ο G.B. Kerferd συνάγεται αποκλειστικά από την αμφίδρομη λειτουργία της πρότασης (γ).

§2. Η πρόταση αντιστροφής του G.B. Kerferd, με την οποία αποδεικνύει την αμφίδρομη δράση της δικαιοσύνης στην πρόταση (γ), δεν οδηγεί στο ίδιο συμπέρασμα αν αντικατασταθεί το "κρείττον" με τα κατά τον Θρασύμαχο ισοδύναμα του πολιτεύματα.

"Ἔστι γάρ ψυχὴ πόλεως οὐδέν ἕτερον ἢ πολιτεία, τοσαύτην ἔχουσα δύναμιν, ὅσην περ ἐν σώματι φρόνησις." Ισοκράτης (634)

Ο G.B. Kerferd υστερ' από μακρά επεξεργασία διατύπωσε μια τελική πρόταση με την οποία αποδεικνύει την αμφίδρομη λειτουργία της πρότασης (γ) του Θρασύμαχου, για τη δικαιοσύνη:

-Δικαιοσύνη-Το καλό του άλλου, έτσι - για τον άρχοντα (ruler) το καλό του αδύνατου,
- για τον αρχόμενο το συμφέρον του ισχυρότερου (stronger). (635)

Η πρόταση του G.B. Kerferd εγείρει την ένσταση που ακολουθεί:

Ενώ υποστηρίζει ότι η προσθήκη της δίκαιης πράξης του αρχοντα ολοκληρώνει την αμφίδρομη ροή δικαιοσύνης στην πόλη, εισάγει αντί για δύο όρους που χρησιμοποιούν οι δύο συνομιλητές της "Πολιτείας" I ως παραμέτρους του καθόλου της πόλης, δηλαδή την εξουσία και το πλήθος, τρεις: τον άρχοντα (ruler), τον ισχυρότερο (stronger) και τους ταυτιζόμενους: αρχόμενος (ruled) ή πιο αδύνατος (weaker). Αυτό δημιουργεί σύγχυση αφού η δράση του άρχοντα (ruler) αποδίδεται και στο "κρείττον" (stronger) και αντίθετα. Έχει όμως ήδη υποστηριχθεί ότι:

- α) Ο άρχοντας (ruler) δεν ταυτίζεται με το "κρείττον" (stronger) και κατά συνέπεια η δίκαιη πράξη του κρείττονος παραμένει άγνωστη. (636)
- β) Η δίκαιη πράξη του άρχοντα που κατά τον G.B. Kerferd περιγράφεται στο Π.I. 343e 1-6, δεν βρίσκεται σε σχέση ανταπόδοσης με τον αρχόμενο αλλά σε σχέση συμμόρφωσης με τους νόμους που υποστηρίζουν "τό τοῦ κρείττονος συμφέρον".

Αν στην πρόταση του G.B. Kerferd γίνει δεκτή η εννοιολογική ταυτότητα "κρείττονος-ἄρχοντος", όπως το επιθυμεί ο Σωκράτης, αλλά αντικατασταθεί το "κρείττον" με τα ισοδύναμα του πολιτεύματα, όταν κατέχουν την αρχή -όπως άλλωστε και το λέει και το εννοεί ο Θρασύμαχος- θα μπορούμε να ισχυριστούμε ότι έτσι αποδίδεται δικαιοσύνη στον σοφιστή αφού οι θέσεις που του αποδίδονται είναι ότι ο ίδιος φέρεται να είχε στο κείμενο της "Πολιτείας" I.

Τα πολιτεύματα, ως εννοιολογικές παράμετροι του κρείττονος προκύπτουν από τα λεγόμενα του Θρασύμαχου, στα αποσπάσματα που ακολουθούν: (637)

- "... τῶν πόλεων αἱ μὲν τυραννοῦνται, αἱ δὲ δημοκρατοῦνται, αἱ δὲ ἀριστοκρατοῦνται;"
- "... κρατεῖ ἐν ἑκάστη πόλει, τό ἄρχον;"
- "Τίθεται δέ γε τοὺς νόμους ἑκάστη ἢ ἀρχή πρὸς τό αὐτῇ συμφέρον, δημοκρατία μὲν δημοκρατικούς, τυραννίς δὲ τυραννικούς, καὶ αἱ ἄλλαι οὕτως"
- "ἐν ἁπάσαις ταῖς πόλεσιν ταῦτόν εἶναι δίκαιον, τό τῆς καθεστηκυίας ἀρχῆς συμφέρον"

- "πανταχοῦ εἶναι τό αὐτό δίκαιον, τό τοῦ κρείττονος συμφέρον".

Έτσι, αν αντικατασταθούν στην πρόταση αντιστροφής του G.B. Kerferd, το "κρείττον" (stronger) ή κατά συνθήκη, ο ἄρχων (ruler), με το ισοδύναμο της τυραννίας κλπ. θα ακολουθήσουν οι προτάσεις:

- α) Δικαιοσύνη-Το καλό του άλλου, έτσι - για τον τύραννο (stronger ή ruler) το καλό του αδύνατου
 - για τον αρχόμενο το συμφέρον του τύραννου (stronger ή ruler)
- β) "Δικαιοσύνη-Το καλό του άλλου, έτσι - για την αριστοκρατία (stronger ή ruler) το καλό του αδύνατου
 - για τον αρχόμενο το συμφέρον της αριστοκρατίας (stronger ή ruler)"
- γ) "Δικαιοσύνη-Το καλό του άλλου, έτσι - για την δημοκρατία (δήμο) (stronger ή ruler) το καλό του αδύνατου
 - για τον αρχόμενο το συμφέρον της δημοκρατίας (δήμου) (stronger, ή ruler)

Η αντικατάσταση της γενικής έννοιας "κρείττον" (και ἄρχων, σύμφωνα με τον G.B. Kerferd) με τα κατά Θρασύμαχο, πραγματιστικά ισοδύναμα του προκαλεί σοβαρές διαφοροποιήσεις από την αρχική λειτουργία που ο G.B. Kerferd αναγνώρισε στην πρόταση (γ):

- α) Η αντικατάσταση του κρείττονος (και ἄρχοντος) με τον τύραννο βρίσκεται σε αντίθεση με όσα ο Θρασύμαχος καταλογίζει στην τυραννία. Πρώτο η τυραννία δεν παράγει δικαιοσύνη αλλά αδικία, (ἐάν ἐπὶ τὴν τελεωτάτην ἀδικίαν ἔλθῃς, ...ἔστιν δέ τοῦτο τυραννίς). (638) Δεύτερο ο τύραννος δεν φροντίζει "τό καλό του αδύνατου" αλλά το δικό του καλό αποκλειστικά. (Τίθεται δέ γε τοὺς νόμους ἐκάστη ἢ ἄρχῃ πρὸς τό αὐτὴ συμφέρον, ...τυραννίς δέ τυραννικούς), (...τυραννίς, ἢ οὐ κατὰ σμικρὸν τὰλλότριά καὶ λάθρα καὶ βία ἀφαιρεῖται ...καὶ ἴδια καὶ δημόσια, ἀλλὰ συλλήβδην"). (639)

Έτσι το τυραννικό πολιτικό σύστημα εμφανίζεται από τον ίδιο τον Θρασύμαχο άκαμπτο, αφού η ικανοποίηση του συμφέροντος του τύραννου στην πόλη πλεονεκτεί διαρκώς του συμφέροντος όλων των άλλων πολιτών συλλήβδην. Ο Θρασύμαχος δεν κάνει πουθενά ούτε νύξη για ανταπόδοση δίκαιης πράξης από την πλευρά του τύραννου. Αντίθετα η απελπισμένη έκκληση του για καταδίκη του καθεστώτος της τυραννίας ("ἀντί τούτων τῶν αἰσχυρῶν ὀνομάτων"...) (640) επιβεβαιώνει την ακαμψία και τη μονόδρομη ροή του πολιτεύματος της τυραννίας.

Πώς λοιπόν ο G.B. Kerferd μπορεί να επιμείνει ότι η πρόταση αντιστροφής που κάνει βρίσκει εφαρμογή σε κάθε σχέση κρείττονος (stronger) ή ἄρχοντος (ruler) με τους ήττονες (weaker) και αρχόμενους (ruled), όταν το κρείττον είναι ένας τύραννος; Η υπόθεση του G.B. Kerferd είναι συμβατή με τον διάχυτο και πανθομολογούμενο πραγματισμό του Θρασύμαχου; Αν η πόλη "ἀριστοκρατεῖται" τότε η ανάλυση για να είναι σύμφωνη με το πνεῦμα του πραγματιστή Θρασύμαχου και δίκαιη, δεν

μπορεί παρά να λάβει υπόψη της ότι συνέβαινε στα αριστοκρατούμενα καθεστώτα και ιδίως ότι συνέβαινε στην Αθήνα μέχρι τη νομοθεσία του Σόλωνα το 595 π.Χ. Αυτό επειδή υποστηρίζεται ότι ο Θρασύμαχος είναι ένας πραγματιστής που καταγράφει την εποχή του και το "εφικτό" στην πολιτική, και κατά συνέπεια θα ήταν άδικο να υποστηριχθεί ότι οι απόψεις του ερμηνεύονται καλύτερα από ορθολογικά σχήματα φιλοσοφικών προθέσεων παρά από την ίδια την ιστορική πραγματικότητα. Ο ίδιος δεν διακρίνει διαφορές ουσίας μεταξύ "αριστοκρατούμενων" πόλεων και έτσι αρκείται στην καταγραφή μιας αριστοκρατίας με ιστορικά χαρακτηριστικά.

Η αντικατάσταση του "κρείττονος" και του "άρχοντος" με την αριστοκρατία στην πρόταση αντιστροφής του G.B. Kerferd μας δίνει μια αριστοκρατία που φροντίζει το καλό του αδύνατου και ένα αρχόμενο που φροντίζει το συμφέρον της αριστοκρατίας.

Η πρώτη παρατήρηση είναι ότι η αντίστροφη λειτουργία της πρότασης (γ) δεν αφορά τους κατοίκους της πόλης "συλλήβδην" αλλά μια περιορισμένη ομάδα πολιτών. Έτσι ενώ οι υποχρεώσεις δικαιοσύνης των πολιτών "συλλήβδην" "διά τό δίκαιον είναι" μας είναι γνωστές τόσο από τη γενική διατύπωση του Θρασύμαχου όσο και από την ιστορική πραγματικότητα (π.χ. Νόμοι Δράκοντος, Σόλωνος κ.λπ.) δεν διακρίνεται πουθενά η δίκαιη πράξη του "κρείττονος" (και του άρχοντα) η οποία υπερβαίνει τα όρια του συμφέροντος της αριστοκρατικής ομάδας και απευθύνεται στο πλήθος της πόλης "συλλήβδην". Έτσι το α' σκέλος της πρότασης αντιστροφής του G.B. Kerferd θα πρέπει να επαναδιατυπωθεί:

Δικαιοσύνη - Το καλό του άλλου - για το "κρείττον" (stronger) η τον άρχοντα (ruler) της αριστοκρατίας,
 - το καλό του πιο αδύνατου (weaker) και αρχόμενου (ruled) δηλ. του αριστοκρατικού πολίτη
 - "οίκεία βλάβη" για τον πιο αδύνατο (weaker) και αρχόμενο (ruled) που ανήκει στο πλήθος της πόλης συλλήβδην

Η μονόδρομη ροή που στο πολίτευμα της τυραννίας μεταφέρει την υποστήριξη του συμφέροντος του ενός, εδώ διευρύνεται μεταφέροντας την υποστήριξη του συμφέροντος της ομάδας των αριστοκρατικών. Όσο για το πλήθος των αρχομένων-εξαιρέσει φυσικά της πληθυσμιακής ομάδας των αριστοκρατικών - η ιστορία καταγράφει τόσο τους σκληρούς νόμους που επέβαλλαν οι αριστοκρατικοί στο πλήθος της πόλης συλλήβδην, όσο και τις εξεγέρσεις του πλήθους με στόχο την ανατροπή της αριστοκρατίας και του κυρίαρχου, με τη δύναμη (ναυκραρίες κ.λπ.), συμφέροντος της. Έτσι η ανάστροφη ροή δικαίου στην αμφίδρομη πρόταση δεν πραγματοποιείται και δεν λειτουργεί για το πλήθος της πόλης συλλήβδην. Παραμένει και στο πολίτευμα της αριστοκρατίας μιά μονόδρομη, καταναγκαστική ροή, για τους πολλούς. Αφού δεν υπάρχει αντίστροφη ροή, δεν υπάρχει και η δίκαιη πράξη του κρείττονος προς τους αρχόμενους, άρα η έννοια της δικαιοσύνης δεν μπορεί να συγκροτηθεί ως ένα καθόλου.

Όπως υποστηρίζουν ο Ξενοφών, ο Αριστοτέλης κ.ά. αρχαίοι συγγραφείς, το κρείττον στη δημοκρατία είναι ο δήμος. "Ἀθήνησιν, ὅπου ὁ δῆμος ἐστὶν ὁ ἄρχων τὰς ἀρχάς..." (641) Το συμφέρον που υποστηρίζει ο δήμος είναι το συμφέρον του πλήθους των πολιτών, συλλήβδην. (642) Ο ίδιος ο Πλάτων αναγνωρίζει πως η δημοκρατία δίνει στον καθένα τιμές, αρκεί μονάχα να της ειπῇ ότι θέλει του πλήθους το καλό: "...ἀλλὰ τιμᾶ, ἐὰν φῇ μόνον εὖνους εἶναι τῷ πλήθει". (643) Ἐτσι όμως η δυνατότητα υπαρξης δίκαιης πράξης από την πλευρά του κρείττονος εμφανίζεται ιστορικά μόνο στο πολίτευμα της δημοκρατίας και αυτό επιβεβαιώνεται και από τον ίδιο τον Πλάτωνα - ἔστω και με πολύ ειρωνεία. Αυτό όμως είναι η ζητούμενη ἔξοδος από το "κρείττον" σε κάθε είσοδο από το περιβάλλον του (πλήθος πόλης).

Στη δημοκρατία το δεύτερο σκέλος της πρότασης αντιστροφής του G.B. Kerferd λειτουργεί όπως ακριβώς είπε ο Θρασύμαχος: Η επιδίωξη του αρχόμενου είναι το συμφέρον του κρείττονος και στην προκειμένη περίπτωση το συμφέρον του δήμου. Ἐτσι η αμφίδρομη ροή στη σχέση "κρείττονος" και πλήθους της πόλης "συλλήβδην" (αρχόμενοι, πιο αδύνατοι) υπάρχει ιστορικά και εμφανίζεται και λειτουργεί στο πολίτευμα της δημοκρατίας. (Είναι άλλο ζήτημα το αν λειτουργεί καλά ή όχι). Η λειτουργία της δικαιοσύνης ως αμφίδρομης ροής στο πολίτευμα της δημοκρατίας δεν διαφεύγει της προσοχής του G.B. Kerferd. Η διατύπωση του μόνο είναι πολύ διστακτική αν και είναι η μόνη που διασώζει - όπως ήδη έγινε φανερό - την πρόταση αντιστροφής που ο ίδιος κάνει από ένα λεπτομερή πραγματιστικό έλεγχο. Γράφει ο G.B. Kerferd: "Στην περίπτωση μιας δημοκρατίας, τότε οι νόμοι θα μπορούσαν να επιδιώξουν το συμφέρον του λαού συνολικά ή το ελάχιστο, το συμφέρον της πλειοψηφίας του λαού". (644)

*

Το συμπέρασμα είναι πως το "κρείττον" (και ο ἄρχων) χωρίς την παράμετρο του πολιτεύματος (πολιτείας) δεν εξασφαλίζουν τη ζητούμενη αντιστροφή ροή στη δίκαιη δράση των αρχομένων υπέρ του νομοθετημένου συμφέροντος του κρείττονος. Το συμπέρασμα αυτό βγαίνει από τον έλεγχο των ορθολογικών απόψεων που αποδίδονται στον Θρασύμαχο, με κριτήριο την πραγματικότητα, την οποία όλοι ανεξαιρέτα οι μελετητές του διατείνονται ότι καταγράφει είτε ως πραγματιστικό σχόλιο διατυπωμένο με πρόθεση δικαιοσύνης είτε ως κυνικό σχόλιο. Στο συμπέρασμα αυτό οδηγεί άλλωστε και ο ίδιος ο Θρασύμαχος από τη στιγμή που εξισώνει το "κρείττον" με την καθεστηκυία αρχή σε κάθε πόλη δηλαδή με τα πολιτεύματα που καταλαμβάνουν την αρχή.

Το συμπέρασμα που θα μπορούσε να εξαχθεί από την ανάλυση που προηγήθηκε, κατ' ελάχιστον, είναι ότι η δικαιοσύνη, όπως ορίζεται με την πρόταση (γ), θα πρέπει να αναζητηθεί χωριστά στη δομή των πολιτευμάτων. Αυτό είναι ότι μπορεί να υπηρετήσει άμεσα τη βελτίωση της ζωής του ανθρώπου - πολίτη επί γης. Ἐτσι μόνο συνεκτιμώνται όσα λέει ο Θρασύμαχος, χωρίς εννοιολογικούς αποκλεισμούς, ενώ παράλληλα επιβεβαιώνεται η αξία της αρχικής ρήσης του Ισοκράτη, η οποία εντάσσεται στο πλαίσιο των σοφιστικών αντιλήψεων της εποχής.

Αν γίνεται δεκτό (πάντοτε κατά τον Θρασύμαχο) ότι τα ουσιώδη μέρη της πόλης είναι δύο: α) το "κρείττον" (η εξουσία) και β) το πλήθος των πολιτών (οι αρχόμενοι) και ότι η ροή πράξεων δικαιοσύνης κινείται σε μονόδρομο από τους αρχόμενους προς το "κρείττον", για την υποστήριξη του συμφέροντος του, (πρόταση α) τότε η σχηματική απεικόνιση του κυκλώματος της δικαιοσύνης παρουσιάζει την ανολοκλήρωτη μορφή που στοιχειοθετούν δύο ετερόκλητες ροές, της δύναμης και της δικαιοσύνης, (Σχήμα 1).

Έτσι όμως δεν σχηματίζεται κανένα αυτενεργό κύκλωμα. Κανένα ολοκλήρωμα. Άρα δεν είναι δυνατόν να υποστηριχθεί ότι η δικαιοσύνη είναι κοινό, καθολικό χαρακτηριστικό της πόλης. Κατά συνέπεια η πρόταση (α) δεν συνιστά ένα καθόλου δικαιοσύνης.

Ο G.B. Kerferd υποστηρίζει σχετικά ότι "η αρχική πρόταση, το συμφέρον του ισχυρότερου, ήταν μια ατελής έκθεση της θέσης του Θρασύμαχου". (649) Την ίδια άποψη υποστηρίζουν ο G.F. Hourani, (650) και άλλοι μελετητές.

*

Μετά τη διαπίστωση της ανεπάρκειας της πρότασης (α) ως ορισμού δικαιοσύνης, ο G.B. Kerferd περνά στη διερεύνηση της πρότασης (γ) και καταλήγει υποστηρίζοντας ότι η επιδίωξη του συμφέροντος του άλλου "βρέθηκε να είναι τελικά η αληθής άποψη του Θρασύμαχου" - για τη δικαιοσύνη. (651)

Αν η πρόταση (γ) γίνει δεκτή ως ορισμός δικαιοσύνης, τότε η διασάφηση που επιχειρεί ο Θρασύμαχος (343 C) δηλαδή "τοῦ κρείττονός τε καὶ ἄρχοντος συμφέρον" δεν δεσμεύει ολόκληρη την πρόταση (δ) σε μια μονόδρομη πορεία. Διευκρινίζει μόνο την οφειλόμενη δίκαιη πράξη στο "κρείττον" ενώ εντάσσει στην ίδια ροή την απομένουσα "οἰκεία βλάβη" στον "ἀρχόμενο" ο οποίος εκχωρεί τη δικαιοσύνη ως "ἀλλότριον ἀγαθόν". Έτσι, ενώ ο Θρασύμαχος διασαφίζει πλέον τι εννοεί λέγοντας δικαιοσύνη, με τη διαρκή επιδίωξη του καλού του άλλου, παραμένει με ρητορική επιμονή, στη διαπραγμάτευση της μονόδρομης ροής του κυκλώματος (δίκαιη πράξη αρχόμενου) αφήνοντας πεισματικά εκτός υπολογισμού τη δίκαιη πράξη του κρείττονος. (Αν αυτό είναι ότι συνιστά χειρισμό του Πλάτωνος, δεν απασχολεί κατά κύριο λόγο αυτή την εργασία).

Ο Kerferd προσπάθησε να ολοκληρώσει το κύκλωμα της δικαιοσύνης με την δίκαιη πράξη του (δίκαιου) ἀρχοντα. Υποστηρίχθηκε ότι το σχήμα αυτό δεν μπορεί να λειτουργήσει επειδή το δίκαιο τίθεται από το "κρείττον" που διαφέρει από τον ἀρχοντα. Άρα η δίκαιη πράξη του κρείττονος εξακολουθεί να παραμένει εκτός υπολογισμού.

Η πρόταση (γ) όμως, εμπεριέχει μια αμφίδρομη ροή επιδίωξης του καλού του άλλου, η οποία δρα προς πάσα κατεύθυνση.

Δεν είναι δυνατό, κατά συνέπεια, να υπολογίζεται η πρόταση (γ) ως ορισμός δικαιοσύνης χωρίς την επιδίωξη του καλού του άλλου στα συμβαλλόμενα μέρη σε κάθε σχέση. Από τη ρύθμιση αυτή δεν εξαιρείται ούτε η σχέση κρείττονος - αρχομένων επί ποινή αναίρεσης της πρότασης (γ) ως ορισμού δικαιοσύνης.

Έτσι, σε κάθε δίκαιη πράξη που ξεκινά από τους αρχόμενους προς το "κρείττον", επί "οἰκεία βλάβη", θα πρέπει να αντιστοιχεί μια

αντίστροφη ροή δίκαιης πράξης από το "κρείττον" προς τους αρχόμενους, επίσης επί "οικεία βλάβη".

Μ' αυτή την αμφίδρομη, ανταποδοτική λειτουργία που τελικά ισοσταθμίζει αναλογικά την απόδοση δικαιοσύνης και την υφιστάμενη "οικεία βλάβη" θα πρέπει να ερμηνευτεί η έννοια της δικαιοσύνης ως "ἀλλότριον ἀγαθόν".

Η αναμονή της δίκαιης ανάδρασης, επιβεβαιώνεται από τον Πλάτωνα ο οποίος μιλώντας για τους δούλους, υποστηρίζει: "τρέφειν δ' αὐτούς ὀρθῶς, μὴ μόνον ἐκείνων ἔνεκα, πλέον δέ αὐτῶν προτιμῶντας". (652)

Ο Πλάτων συνδέει ευθέως αυτή την αμφίδρομη συμπεριφορά με τη δικαιοσύνη και τη σχέση κρείττονος - ήττονος σε κάθε επίπεδο: "Διάδηλος γάρ ὁ φύσει καί μὴ πλαστῶς σέβων τήν δίκην, μισῶν δέ ὄντως τό ἄδικον, ἐν τούτοις τῶν ἀνθρώπων ἐν οἷς αὐτῷ ῥᾶδιον ἀδικεῖν." (653)

Ακόμη και η πολιτική σχέση "κρείττονος" - "ἀρχομένων" λειτουργεί καλύτερα, εάν ο ισχυρότερος σε μία σχέση ανταποδώσει τη δικαιοσύνη που του αποδίδουν οι πιο αδύνατοι και αρχόμενοι:

"ταῦτόν δ' ἔστ' εἰπεῖν τοῦτο ὀρθῶς ἅμα λέγοντα ἐπὶ τε δεσπότη καὶ τυράννῳ καὶ πᾶσαν δυναστείαν δυναστεύοντι πρὸς ἀσθενέστερον ἑαυτοῦ." (654)

Μια δεύτερη εικαστική απόπειρα καταγραφής της αμφίδρομης, αυτή τη φορά ροής δικαιοσύνης, την οποία εμπεριέχει η πρόταση (γ), αποδίδεται με το σχήμα 2.

Από τη σύγκριση των δύο σχημάτων προκύπτει ότι το δεύτερο διαθέτει λειτουργική πληρότητα αφού υπάρχει μια διαρκής (αμφίδρομη) ροή η οποία δημιουργεί ένα αενάως αυτοκινούμενο, όλο. Δεδομένου ότι σ' όλες τις ροές υπάρχει το κοινό χαρακτηριστικό της δικαιοσύνης μπορεί να υποστηριχθεί ότι το σχήμα β εξασφαλίζει το καθόλου της δικαιοσύνης. (655)

§2. Η πρόταση (γ) ήταν αναγνωρισμένη ως ορισμός δικαιοσύνης από την εποχή του Σωκράτη.

2.1. Ο Πλάτων γνώριζε από πολύ νωρίς την πληρότητα ορισμού δικαιοσύνης που διαθέτει η πρόταση (γ) του Θρασύμαχου.

Ο Σωκράτης ο οποίος χειρίζεται τη διαδικασία στο διάλογο του βιβλίου Ι της "Πολιτείας", αλλάζει το θέμα της συζήτησης και από τη διερεύνηση του τι εστί η δικαιοσύνη περνά στο αν η δικαιοσύνη ή η αδικία είναι επωφελέστερη. (656)

Το ζήτημα της διερεύνησης του "τι είναι δικαιοσύνη" κλείνει οριστικά με τη θριαμβευτική επισήμανση του Σωκράτη ότι θεωρεί ως ορισμό του Θρασύμαχου για τη δικαιοσύνη τη πρόταση (α): "τοῦτο μὲν οὖν ἔγωγε οὐδαμῇ συγχωρῶ Θρασυμάχῳ, ὥς τό δίκαιόν ἐστιν τό τοῦ κρείττονος συμφέρον". (657)

Η απόδοση της πρότασης (α) ως ορισμού της δικαιοσύνης στον Θρασύμαχο, από τον Σωκράτη, συνεπάγεται ότι καμιά άλλη πρόταση από τις τρεις που αποδίδονται στον Θρασύμαχο, από μεταγενέστερους μελετητές, δεν πρέπει να πιθανολογείται ως ορισμός δικαιοσύνης, τουλάχιστον κατά τον Πλάτωνα.

Ο G.B. Kerferd, όπως είναι γνωστό, υποστήριξε ότι η φράση "ἀλλότριον ἀγαθόν" αποτελεί συστατικό μέρος της "σύνθετης" πρότασης του Θρασύμαχου για τη δικαιοσύνη και όχι μια χαλαρή επεξηγηματική πρόταση που απλά επαναλαμβάνει τη μονόδρομη πορεία της δίκαιης πράξης από τον αρχόμενο στο "κρείττον".

Έκτοτε η πρόταση (γ) διεκδικεί θέση ορισμού στην έρευνα για την άποψη της δικαιοσύνης στον Θρασύμαχο.

Το ζήτημα είναι αν ο Πλάτων είχε συνείδηση ότι ο Θρασύμαχος εκφωνεί μια άλλη, ολοκληρωμένη πρόταση ή έστω μια συμπληρωματική πρόταση, για τη δικαιοσύνη. Κι' αν αυτό το γνώριζε γιατί δεν προχώρησε στη διερεύνηση της, έστω κι' αν η αφήγηση του Σωκράτη υπήρξε ελλιπής; Ήταν άραγε πιο σημαντική η σχολαστική σχεδόν διερεύνηση του ζητήματος αν κάνει λάθη ή όχι ο άρχοντας από το ζήτημα "τι είναι η δικαιοσύνη", το οποίο άλλωστε ήταν το αντικείμενο της συνομιλίας;

*

Ο Αδείμαντος στο Π.Π. 362d, αναλαμβάνει την εισαγωγή στο κύριο θέμα της "Πολιτείας" που είναι η περί δικαιοσύνης μακρολογία του Σωκράτη.

Κατά τη διάρκεια της παρέμβασης του και καθώς απευθύνεται προς τον Σωκράτη, αναφέρεται στη φράση του Θρασύμαχου "ἀλλότριον ἀγαθόν" κάνοντας συγχρόνως το πρώτο καταγεγραμμένο, από τον ίδιο τον Πλάτωνα, σχόλιο: "καί παρακελεύεσθαι ἄδικον ὄντα λανθάνειν, καί ὁμολογεῖν Θρασυμάχῳ ὅτι τό μὲν δίκαιον ἀλλότριον ἀγαθόν, συμφέρον του κρείττονος, τό δέ ἄδικον αὐτῷ μὲν συμφέρον καί λυσιτελοῦν, τῷ δέ ἥττονι ἀσύμφορον". (658)

Η επιλογή της πρότασης (γ) από τον Αδείμαντο σε αντίθεση με την επιλογή της πρότασης (α) από τον Σωκράτη, αφήνει ένα ερωτηματικό σε σχέση με σκοπιμότητα της επιλογής τους.

Να υποθέσουμε ότι ο Αδείμαντος αναγνωρίζει στη πρόταση (γ) μεγαλύτερη πληρότητα ορισμού από την (α) ή ακόμα πιο πολύ, ότι αναγνωρίζει την πρόταση (γ) ως τον ορισμό της - κατά Θρασύμαχο - δικαιοσύνης;

Όπως και νάχει το ζήτημα, δείχνει την πρόθεση του Αδείμαντου να επιβεβαιώσει την απορρόφηση της πρότασης (γ) από την (α) σε μια μονόδρομη ροή δικαιοσύνης, αποκλειστικά υπέρ του συμφέροντος του κρείττονος και έτσι να καταλήξει στο ίδιο συμπέρασμα με τον Σωκράτη, ξεκαθαρίζοντας κάθε αμφιβολία που προκύπτει από την προσθήκη της φράσης "ἀλλότριον ἀγαθόν".

Δεν πείθει όμως.

Πρώτο επειδή και για τον πιο εύπιστο, η πρόταση (γ) εμπεριέχει αμφίδρομη ροή απονομής δικαιοσύνης. Διαφορετικά πρόκειται για ένα γραμματικό πλεονασμό αφού το ίδιο νόημα καλύπτεται εξ' ίσου καλά από την αρχική διατύπωση του Θρασύμαχου στο α' μέρος της μακρολογίας του που στηρίζεται στην πρόταση (α).

Δεύτερο γιατί αυτή η αμφίδρομη ροή επιβεβαιώνεται αργότερα στους "Νόμους" από τον τρόπο που σχολιάζει έμμεσα την πρόταση (γ) ο ίδιος ο Πλάτων.

*

Με την επισήμανση της πρότασης (γ) ως ορισμού της δικαιοσύνης από τον Αδείμαντο, εμφανίζεται και ο Πλάτων να γνωρίζει, ήδη, από το

βιβλίο II της "Πολιτείας", την πληρότητα ορισμού που περικλείει η πρόταση αυτή.

2.II. Ο Πλάτων δεν αγνοούσε τη σημασία της αμφίδρομης λειτουργίας την οποία εμφανίζει η πρόταση (γ).

Πολύ αργότερα, στην αναθεώρηση του σχεδίου της "Πολιτείας" του με τους "Νόμους", ο Πλάτων μας δίνει άλλη μια απόδειξη ότι όχι μόνο δεν του διέφευγε η αξία της πρότασης (γ) ως ορισμού αλλά ότι γνώριζε και τη λειτουργία και τη σημασία της αντιστροφής ροής, στην απόδοση δικαιοσύνης.

Στους "Νόμους", ο Πλάτων, δεν αναφέρεται μεν επί λέξει στην φράση "ἀλλότριον ἀγαθόν" όπως κάνει ο Αδείμαντος στο βιβλίο II, της "Πολιτείας", αναφέρεται όμως στις συνέπειες της εφαρμογής της αμφίδρομης απόδοσης δικαιοσύνης, στην κοινωνία των ανθρώπων.

Ο Αθηναίος των "Νόμων", λέει για τους δούλους: "τρέφειν δ' αὐτούς ὀρθῶς, μὴ μόνον ἐκείνων ἔνεκα, πλέον δέ αὐτῶν προτιμώντας· ἡ δέ τροφή τῶν τοιούτων μήτε τινὰ ὕβριν ὕβριζειν εἰς τοὺς οἰκέτας, ἥττον δέ εἰ δυνατόν, ἀδικεῖν ἢ τοὺς ἐξ ἴσου. Διάδηλος γάρ ὁ φύσει καὶ μὴ πλαστῶς σέβων τὴν δίκην, μισῶν δέ ὄντως τό ἄδικον, ἐν τούτοις τῶν ἀνθρώπων ἐν οἷς αὐτῷ ῥάδιον ἀδικεῖν". (659)

Λίγο πιο κάτω, ο Πλάτων συγκροτεί μια καθολική σχέση αμφίδρομης δράσης τόσο στην παραγωγική σχέση (συναλλακτική) κυρίου και δούλου όσο και στην πολιτική σχέση "δυνάστη" και "ασθενέστερου".

"ταῦτόν δ' ἔστ' εἰπεῖν τοῦτο ὀρθῶς ἅμα λέγοντα ἐπὶ τε δεσπότη καὶ τυράννῳ καὶ πᾶσαν δυναστείαν δυναστεύοντι πρὸς ἀσθενέστερον ἑαυτοῦ". (660)

Ὅπως προκύπτει απ' αυτή την παράγραφο, ο Πλάτων, συνιστά την επιδίωξη του καλού του δούλου (του άλλου) από τους κυρίους των, όχι αποκλειστικά για το καλό του δούλου, αλλά γιατί αυτή η συμπεριφορά είναι πλεονεκτική για τον ίδιο τον κύριο του. Έχει δηλαδή ανταποδοτικό συμφέρον ο κύριος από την επιδίωξη του καλού του δούλου. Αυτή είναι η επιλογή που προτείνει ο Πλάτων την ίδια στιγμή που η συμπεριφορά εξαναγκασμού του δούλου θα μπορούσε να ήταν απλά η δύναμη του κυρίου του.

Η ανταποδοτική συμπεριφορά απέναντι στον εξουσιαζόμενο δούλο, είναι δίκαιη συμπεριφορά κατά τον Πλάτωνα ή έστω τείνει να είναι δίκαιη.

Στη συνέχεια, ο Πλάτων, μεταφέρει τις απόψεις του σε πολιτικό επίπεδο και υποδεικνύει την ίδια συμπεριφορά σε δεσπότη σε τύραννο και σε κάθε ισχυρό που κατέχει και διαχειρίζεται την εξουσία (δήμο, αριστοκρατία κ.ά.) απέναντι στους πιο αδύνατους και αρχόμενους. Πόσο όμως απέχει αυτή η θέση του Πλάτωνος από τη θέση του Θρασύμαχου, ο οποίος θεωρεί τη δικαιοσύνη "ἀλλότριον ἀγαθόν", "τοῦ κρείττονός τε καὶ ἄρχοντος συμφέρον";

*

Το συμπέρασμα που βγαίνει απ' αυτό το εδάφιο των "Νόμων" είναι ότι ο Πλάτων δεν αγνοούσε την λειτουργία της δικαιοσύνης στη σχέση "κρείττονος" - "ἀρχομένου", σύμφωνα με την ανταποδοτική λειτουργία της πρότασης (γ) του Θρασύμαχου.

2.III. Ο σχολιασμός της φράσης "ἀλλότριον ἀγαθόν" από τον Αριστοτέλη επιβεβαιώνει την αμφίδρομη λειτουργία της και την επάρκεια της ως ορισμού δικαιοσύνης.

Ο Αριστοτέλης σχολιάζει τη θέση του Πλάτωνος σύμφωνα με την οποία δικαιοσύνη είναι η εσωτερική αρμονία των μερών της ψυχής του ατόμου - αντίστοιχη προς την δομή της καλής πόλης. Ο Αριστοτέλης υποστηρίζει ότι η δικαιοσύνη δεν ανιχνεύεται στην εσωτερική, αρμονική και κατ' ορισμένη τάξη δομή της ψυχής του πολίτη αλλά στις πράξεις του "πρός ἕτερον":

"διὰ δέ τὸ αὐτὸ τοῦτο καὶ ἀλλότριον ἀγαθὸν δοκεῖ εἶναι ἡ δικαιοσύνη μόνη τῶν ἀρετῶν ὅτι πρὸς ἕτερόν ἐστιν· ἄλλω γάρ τὰ συμφέροντα πράττει, ἢ ἄρχοντι ἢ κοινῶν". (661)

Εἶναι φανερό ὅτι ὁ Αριστοτέλης, δέχεται ὡς ὀρισμὸς τῆς δικαιοσύνης, τὴν πρόταση (γ) τοῦ Θρασύμαχου, χωρὶς νὰ ἐξαιρεῖ τὴν πολιτικὴ τῆς λειτουργίας ἀφ' οὗ τονίζει "ἢ ἄρχοντι". Προηγείται ἄλλωστε στὸ σχόλιο τοῦ ἡ ἐπισήμανση τῆς πολιτικῆς λειτουργίας τῆς δικαιοσύνης ὡς ἀρετῆς: "τελεία δ' ἐστίν, ὅτι ὁ ἔχων αὐτὴν πρὸς ἕτερον δύναται τῇ ἀρετῇ χρῆσθαι, ἀλλ' οὐ μόνον καθ' αὐτόν· πολλοὶ γάρ ἐν μέν τοις οἰκείοις τῇ ἀρετῇ δύνανται χρῆσθαι, ἐν δέ τοις πρὸς ἕτερον ἀδυνατοῦσι καὶ διὰ τοῦτο εὖ δοκεῖ ἔχειν τὸ τοῦ Βίαντος, ὅτι ἀρχὴ ἄνδρα δείξει· πρὸς ἕτερον γάρ καὶ ἐν κοινῶνι ἤδη ὁ ἄρχων". (662)

Ἡ ἐπὶ λέξει ἀναφορὰ στὴ φράση "ἀλλότριον ἀγαθόν" καὶ ὁ σχολιασμός τῆς ἀπὸ τοῦ Αριστοτέλη κάνουν ευκρινέστερες πιθανολογούμενες ἀπαντήσεις σε ἐρωτηματικά που ἀφήνει αἰωρούμενα, στὴν "Πολιτεία" Ι, ἡ συνοπτικὴ παράθεση τῶν ἀπόψεων τοῦ Θρασύμαχου:

1. Το καλὸ τοῦ ἄλλου ἀποδίδεται ὄχι μόνον στὸν "κρείττονα" καὶ τὸν "ἄρχοντα" ὅπως περιορίζεται στὴν ομιλία τοῦ Θρασύμαχου στὴν "Πολιτεία" (343 C), ἀλλὰ διευκρινίζεται ὅτι ἀφορὰ καὶ τὸν "κοινῶν" σε μιὰ πράξη συμφέροντος. (Ὁ Θρασύμαχος θὰ ἔλεγε σε μιὰ πράξη "συναλλαγῆς").

"Κοινῶνός" ὅμως μπορεῖ νὰ εἶναι ὁ καθένας, εἴτε "ἄρχοντας" εἴτε ἀρχόμενος. (Εἶναι δηλαδὴ τὸ ἀντίστοιχο τοῦ "ἄλλου" σε μιὰ σχέση συναλλαγῆς κατὰ τὸν Θρασύμαχο).

2. Ὁ Αριστοτέλης διαχωρίζει τοὺς "οἰκείους" ἀπὸ τοὺς ἄλλους πολῖτες καὶ ἐπισημαίνει τὴν λειτουργία τῆς δικαιοσύνης ὡς "ἀλλότριον ἀγαθόν" που ξεκινᾷ ἀπὸ θέση ἰσχύος, ἀφ' οὗ με τὴν παράθεση τοῦ γνωμικοῦ τοῦ Βίαντος θέτει ὡς κριτήριον ἀξίας τοῦ δημόσιου ἄνδρα τὴ δυνατότητα τοῦ νὰ ἀποδίδει δικαιοσύνη "πρὸς ἕτερον".

Ἔτσι ὁ Αριστοτέλης με τὴν ρητὴ ἀναφορὰ τοῦ στὴ φράση "ἀλλότριον ἀγαθόν" μας δίδει τὴν ἐλλείπουσα δίκαιη πράξη ἀπὸ τὴν πλευρὰ τοῦ "κρείττονος" στὴν ἐλλειμματικὴ καταγραφή τῆς ἀποψῆς τοῦ Θρασύμαχου γιὰ τὴν δικαιοσύνη ἀπὸ τὸν Πλάτωνα.

Δεν χρειάζεται νὰ σημειωθεῖ πὺς ὁ Αριστοτέλης θεωρεῖται ὁ πρῶτος καὶ ἐγκυρότερος σχολιαστὴς καὶ γνώστης ἀπὸ πρῶτο χέρι τῶν ἀπόψεων τοῦ Πλάτωνος. Θὰ ἦταν κατὰ συνέπεια ἄσκοπο παιχνίδι νὰ ἐπρόκειτο νὰ περιοριστεῖ ἡ ἐρευνα γιὰ τὶς ἀπόψεις τοῦ Θρασύμαχου ἀποκλειστικὰ στὴν καταγραφή τοῦ Πλάτωνος, στὸ βιβλίο Ι τῆς "Πολιτείας".

3. Η αντιστοίχιση της συμπεριφοράς του δημόσιου άνδρα με την συμπεριφορά έναντι των "οϊκείων" του επεκτείνει τη σχέση που αναπτύσσεται μεταξύ του αρχηγού του οίκου με τους οικείους του και στη σχέση του ως δημόσιου άνδρα με κάθε "έτερον" στην πόλη. Αν η σχέση με τους οικείους είναι π.χ. η ικανοποίηση του προσωπικού συμφέροντος καθενός από τα μέλη με την π.χ. αναλογική κατανομή περιουσιακών στοιχείων, η αντίστοιχη συμπεριφορά στην πόλη αποτελεί το κριτήριο της αξίας του δημόσιου άνδρα με ανταπόδοση την αναγνώριση του ως όντως διαχειριστή της αρχής.

*

Το ειδικό βάρος που έχει ο σχολιασμός της φράσης "ἀλλότριον ἀγαθόν" από τον Αριστοτέλη, οδηγεί οριστικά στη διευκρίνιση ότι η μονόδρομη ροή επιδίωξης του συμφέροντος του κρείττονος από τον αρχόμενο, την οποία πεισματικά αποδίδουν στην λειτουργία της πρότασης (γ) του Θρασύμαχου οι Σωκράτης (βιβλ. Ι) και Αδείμαντος (βιβλ. ΙΙ), δεν είναι μονόδρομη αλλά αμφίδρομη.

V. Η αντίφαση κρείττονος ως παραγωγού δικαίου και τυραννίας ως "τελέας αδικίας" οδηγεί στην αναθεώρηση της πρότασης (α) ως ορισμού δικαιοσύνης και στην αναζήτηση της δικαιοσύνης στην πληρέστερα διατυπωμένη πρόταση (γ)

- §1. Το κριτήριο χαρακτηρισμού της πράξης υποστήριξης του συμφέροντος του "κρείττονος" - τυράννου, ως άδικης, προσδιορίζει τον αμφισβητούμενο από τον Σωκράτη χαρακτήρα του όρου συμφέρον ως αδικία στο πολίτευμα της τυραννίας. Έτσι η έννοια της δικαιοσύνης στην πρόταση (α) νοείται μόνο ως επίφαση δικαιοσύνης - σε ότι αφορά το "ἑαυτῷ" συμφέρον του κρείττονος - τύραννου. Ταυτόχρονα το κριτήριο καταδίκης της τυραννίας αναδεικνύεται σε ύψιστο μέτρο κρίσεως της δίκαιης πράξης.

"καθ' ὅτι ἂν κοινωνήσωμεν, ἀληθεύομεν, ἃ δ' ἂν ιδιάσωμεν, ψευδόμεθα".

Ηράκλειτος (663)

Ο Θρασύμαχος επιλέγει την κορυφαία περίπτωση στην κλίμακα της αδικίας τον τύραννο-φυσικό πρόσωπο, για να αντιπαραβάλλει το "ιδιάζειν" (664) της τυραννίας με τον κοινό λόγο ύπαρξης της πόλης. Το καλό του άλλου, η ρήτρα που με την εφαρμογή της εξασφαλίζεται η ευκοσμία στην πόλη καταργείται. Ο τύραννος - "κρείττον" έχει μόνο ένα συμφέρον να υπηρετήσει το δικό του. Αυτό όμως δεν παράγει δίκαιο παρά το γεγονός ότι συνιστά την ιδεωδέστερη περίπτωση εφαρμογής της πρότασης (α) για την δικαιοσύνη (τό τοῦ κρείττονος συμφέρον). Παράγει αδικία. Τελέα αδικία, την οποία ο Θρασύμαχος αναλύει, ως σωρεία κολάσιμων αδικημάτων. Ποιό είναι όμως το κριτήριο του αξιόποινου των ιδιοτελών πράξεων, αδικημάτων, της τυραννίας; Ο Θρασύμαχος το λέει αρκετά καθαρά: Το συμφέρον των πολιτών συλλήβδην.

Ο κοινός λόγος συν-ύπαρξης των πολιτών. "Η κοσμοποιός αρχή της πολιτικής συμβίωσης". (665)

*

Ο τύραννος ως "κρείττον" θέτει νόμους. Οι νόμοι αυτοί που προάγουν το συμφέρον του τύραννου, ορίζονται ως "δίκαιο τοῖς ἀρχομένοις". Όποιος τους παραβεί είναι παράνομος και άδικος.

Άρα ο τύραννος έχει συμφέρον από τη δίκαιη πράξη των αρχομένων προς το "κρείττον" αφού έτσι προωθείται το συμφέρον του.

Ισχύει έτσι η πρόταση (α) "δικαιοσύνη - τό τοῦ κρείττονος συμφέρον". Αυτό άλλωστε είναι ότι ισχυρίζεται ο Σωκράτης όταν αποδίδει στον Θρασύμαχο την πρόταση (α) ως ορισμό δικαιοσύνης.

Εκείνο όμως που προκύπτει από το εδάφιο Π.Ι. 344 - 344d, όπου ο Θρασύμαχος πραγματεύεται την τυραννία, είναι πως το συμφέρον του τύραννου, κατά το περιεχόμενο του, και όχι κατά τον νομικό τύπο που έχει περιβληθεί, είναι άδικο. Λέει ο Θρασύμαχος:

"πάντων δέ ῥᾶστα μαθήσῃ ἐάν ἐπὶ τὴν τελευτάτην ἀδικίαν ἔλθῃς, ἥ τὸν μὲν ἀδικήσαντα εὐδαιμονέστατον ποιεῖ, τοὺς δέ ἀδικηθέντας καὶ ἀδικῆσαι οὐκ ἂν ἐθέλοντας ἀθλιωτάτους. ἔστιν δέ τοῦτο τυραννίς". (666)

Διαμορφώνεται έτσι η αντίφαση που ακολουθεί:

- δικαιοσύνη - τό τοῦ κρείττονος (και του τύραννου) συμφέρον
- αδικία - τό τοῦ κρείττονος - τύραννου, συμφέρον,
- οι λέξεις - έννοιες, όμως δικαιοσύνη και αδικία είναι ἐξ ορισμοῦ αντίθετες,
- δικαιοσύνη ≠ αδικία.

Το ερώτημα κατά συνέπειαν που ακολουθεί είναι: τί είναι το συμφέρον του κρείττονος δικαιοσύνη ή αδικία;

Από τη στιγμή που και οι δύο προτάσεις ανήκουν στον Θρασύμαχο, η ερώτηση είναι βάσιμη. Ο Θρασύμαχος όμως θέτει ένα άλλο κριτήριο Χ με το οποίο καταδικάζει το συμφέρον του τύραννου και χαρακτηρίζει την τυραννία "τελευτάτη αδικία": "αν πιαστεί κανείς - λέει ο Θρασύμαχος - για μια ξεχωριστή από τις αδικίες που διαπράττει ο τύραννος θα υποστεί αυστηρή τιμωρία".... αφού οι πράξεις αυτές, δηλαδή οι πράξεις του τύραννου, είναι "κακουργήματα".

Γιατί όμως ο Θρασύμαχος καταδικάζει έτσι βίαια τις πράξεις του τύραννου που γίνονται προς το συμφέρον του και κατά συνέπεια με βάση το δίκαιο το οποίο τίθεται για την προαγωγή του συμφέροντος του κρείττονος - τύραννου;

Ο Θρασύμαχος υποστηρίζει στην αρχή ότι η δικαιοσύνη είναι "τό τοῦ κρείττονος συμφέρον" άρα και του τύραννου. Ο ίδιος υποστηρίζει στη συνέχεια ότι το συμφέρον του κρείττονος-τύραννου είναι "τελέα αδικία".

Ποια είναι άραγε η διέξοδος από την αντίφαση;

Η βίαιη καταδίκη των πράξεων του τύραννου θα μπορούσε να γίνει δεκτή μόνο αν το συμφέρον του τύραννου και η δικαιοσύνη δεν είναι ταυτόσημα. Αν ή δικαιοσύνη είναι κάτι άλλο διαφορετικό από το συμφέρον του τύραννου. Κατά συνέπειαν, πολύ σωστά ο Σωκράτης επέμεινε από μιας αρχής να διευκρινίσει ο Θρασύμαχος τι εννοεί με τη λέξη συμφέρον. (338 C)

Επειδή όμως ο Σωκράτης ομολογεί πως πολύ νωρίς εγκατέλειψε την διερεύνηση της έννοιας της δικαιοσύνης κατά τον Θρασύμαχο, και κατά

συνέπεια δε γνωρίζει τι είναι αυτή η δικαιοσύνη (667) έδωσε και εξακολουθεί να δίνει κάθε δικαίωμα στους μελετητές του βιβλίου Ι της "Πολιτείας", να προσπαθούν να ανακαλύψουν μια έννοια της δικαιοσύνης, κατά Θρασύμαχο, περισσότερο σύμφωνη με όσα συνολικά λέει ο σοφιστής.

Όπως έχει ήδη αναλυθεί στη θεωρία του Θρασύμαχου, η αδικία πηγάζει σ' όλες τις βαθμίδες της κλίμακας που καταγράφει ο Θρασύμαχος, από το "έαυτῷ", συμφέρον. Κορυφαία στην κλίμακα είναι η περίπτωση της "τελέας ἀδικίας" που είναι η τυραννία.

Το κριτήριο αναγόρευσης της τυραννίας σε "τελέα ἀδικία", είναι ο προσπορισμός πλεονεκτήματος ενός επί "οἰκεία βλάβη" του πλήθους της πόλης "συλλήβδην". Εκείνο λοιπόν που αντιπαρατίθεται με το συμφέρον του τύραννου είναι το συμφέρον των πολιτών "συλλήβδην".

Η βίαιη εκμετάλλευση του συμφέροντος του πλήθους της πόλης από τον ένα, ο οποίος προάγει έτσι το "έαυτῷ" συμφέρον, συνιστά για τον Θρασύμαχο το κριτήριο με το οποίο καταδικάζει το συμφέρον του ενός με σκληρές εκφράσεις και υπαινιγμό ανατροπής της άδικης σχέσης του ενός με το πλήθος της πόλης (τύραννου - αρχομένων).

Η ανάλυση για το κριτήριο καταδίκης της τυραννίας δεν αναιρεί η θεωρία του Θρασύμαχου στο α' μέρος της μακρολογίας του σύμφωνα με την οποία δίκαιο είναι οι νόμοι που θέτει το "κρείττον" για την προώθηση του συμφέροντος του. Εξαρτάται όμως από το συμφέρον που υπηρετείται.

Η καταδίκη της τυραννίας με τις κολάσιμες λέξεις ιερόσυλος, ανδραποδιστής, τυχωρύχος, αδικητής, κλέφτης, πηγάζει από την υπεράσπιση του συμφέροντος του πλήθους της πόλης σε αντιπαραθέση με το συμφέρον του ενός, του τύραννου. Αποκαλύπτεται έτσι ένα κριτήριο δικαιοσύνης που δεν στηρίζεται στη δύναμη, την οποία άλλωστε κατέχει ο τύραννος, αλλά σε μια επικρατούσα πρωταρχική τάξη πραγμάτων που καλύπτει το πλήθος της πόλης συλλήβδην. Αν λάβουμε υπ' όψιν την απόδοση αδικίας από τον Θρασύμαχο αποκλειστικά στο άτομο, το πλήθος της πόλης συλλήβδην δεν μπορεί παρά να εκπροσωπεί με το συμφέρον του το αντίθετο του συμφέροντος του ενός και το αντίθετο της αδικίας, αφού η αδικία ταυτίζεται με το ιδιοτελές συμφέρον του ενός.

Να σημειωθεί ότι η αντιπαραθέση του πολιτεύματος των πολλών στο πολίτευμα του ενός είναι μια έννοια την οποία μεταχειρίζεται συνειδητά ο Πλάτων, επειδή θεωρεί ότι ανάμεσα σ' αυτά τα δύο ακραία πολιτεύματα αναπτύσσεται ολόκληρο το φάσμα των πολιτευμάτων. (668)

Το ίδιο φαίνεται πως εννοεί και ο Θρασύμαχος ο οποίος όταν χρειάστηκε να επαναλάβει τα πολιτεύματα παρέκαμψε την μνημόνευση της "αριστοκρατίας" και κάθε άλλης μορφής πολιτεύματος και αρκέστηκε στη μνεία των δύο ακραίων στο φάσμα των πολιτευμάτων, της δημοκρατίας και της τυραννίας. (669)

Από τη στιγμή πάντως που η καταδίκη του συμφέροντος του τύραννου δεν στηρίζεται σε κάποιας μορφής δύναμη γίνεται φανερό πως πρόκειται για μία ηθική καταδίκη την οποία ο Θρασύμαχος ταυτίζει με το συμφέρον του πλήθους της πόλης χωρίς εξαίρεση, (συλλήβδην).

Η άποψη ότι οι κοινωνίες αναπτύσσουν αφ' εαυτών ηθική τάξη έχει ισχυρή θέση τόσο στην πολιτική φιλοσοφία όσο και στην κοινωνιολογία.

Ο Ralf Dahrendorf υποστηρίζει σχετικά ότι: "Οι κοινωνίες είναι ηθικές οντότητες, δηλαδή προσδιοριζόμενες από δομές που εγκαθιστούν κανόνες. Μ' αυτό το εξαγόμενο συμφωνούν και οι δύο προσεγγίσεις". (Σημ: του Σωκράτη και του Θρασύμαχου). (670)

*

Από την ανάλυση που προηγήθηκε μπορούμε να συμπεράνουμε ότι: Η καταδίκη του συμφέροντος του τύραννου, ως άδικου, γίνεται με ένα υπέρτερο κριτήριο που δεν είναι άλλο από το συμφέρον του πλήθους της πόλης συλλήβδην. Αυτό σημαίνει πως αν και το άτομο ως "κρείττον" έχει την ισχύ να καθορίζει τι είναι δίκαιο και τι όχι, αυτό δεν μπορεί να είναι η δικαιοσύνη, η οποία θα πρέπει να αναζητηθεί πλέον στο υπέρτερο του ατομικού, συμφέρον του πλήθους της πόλης.

Ο Θρασύμαχος με την περιφρόνηση που δείχνει στο φοβισμένο αλλά δυνητικά ισχυρότερο του ενός πλήθος και με την έμμεση έκκληση ανατροπής της τυραννίας που απευθύνει στο πλήθος, φαίνεται να δέχεται τη διάχυτη στην εποχή του αντίληψη ότι οι πολλοί είναι υπέρτεροι του ενός. (671) Το ίδιο συμβαίνει και με το συμφέρον του ενός σε συσχετισμό με το συμφέρον των πολλών, το ίδιο συμβαίνει και με το δίκαιο του ενός σε συσχετισμό με το δίκαιο των πολλών.

Η J. de Romilly κατατάσσεται μεταξύ εκείνων που υποστηρίζουν την άποψη ότι κατά τον 5ο και 4ο αιώνα π.Χ. η κυρίαρχη αντίληψη ήταν ότι οι πολλοί είναι ισχυρότεροι από τον ένα ισχυρό. "Πράγματι-γράφει-ένα από τα σημαντικότερα επιχειρήματα είναι ακριβώς ότι οι αδύνατοι ενωμένοι κυριαρχούν των ισχυρών" (672)

Ο Σωκράτης ο οποίος ασχολείται μ' αυτό το ζήτημα εκτενέστερα στον "Γοργία" εννοεί ως σύμφωνη με τη φύση την υπεροχή των πολλών έναντι του ενός σε όλους τους τομείς. (673) Ακόμη και στο θετό δίκαιο: "Τά τῶν πολλῶν ἄρα νόμιμα τά τῶν κρείττονων ἐστίν".

§2. Το "κρείττον" έχει ένα κοινό και προέχον συμφέρον σ' όλα τα πολιτεύματα: την κατοχή της αρχής. Έτσι μόνο εξασφαλίζεται η λειτουργία της αμφίδρομης ροής στην πρόταση (γ) και έτσι ερμηνεύεται το παράδοξο στην πρόταση (α) ως δεύτερη ανάγνωση.

"Εάν μάθω γε πρῶτον, ἔφην, τί λέγεις· νῦν γάρ οὐπω οἶδα. τό τοῦ κρείττονος φῆς συμφέρον δίκαιον εἶναι· καί τοῦτο, ὦ Θρασύμαχε, τί ποτε λέγεις;"
Σωκράτης (338c)

Από την αρχή της συζήτησης Θρασύμαχου-Σωκράτη για τη δικαιοσύνη οι όροι που συγκροτούν την πρόταση (α) είναι ασαφείς και συγκεχυμένοι. Αν ο Σωκράτης δεν μπορεί να εννοήσει τι είναι το συμφέρον του κρείττονος ασφαλώς δεν μπορεί να εννοήσει και ποια είναι η δικαιοσύνη του κρείττονος, σύμφωνα με την πρόταση (α) του Θρασύμαχου.

Αρκετοί νεώτεροι μελετητές των απόψεων του Θρασύμαχου χαρακτήρισαν την πρόταση (α) ως ρητορικό παράδοξο και "μανιέρα" εξ αιτίας της ασαφείας των όρων που τη συγκροτούν. Σε τι συνίσταται όμως η "παραδοξότητα" της πρότασης (α); Ο Kerferd υποστηρίζει ότι ο Θρασύμαχος είχε σκοπό να σοκάρει και να προκαλέσει. (674) Η εξήγηση όμως

αυτή αν και κατευθύνει σωστά την παραπέρα έρευνα δεν επαρκεί. Να σοκάρει και να προκαλέσει, αλλά πώς, και γιατί;

*

Ο Θρασύμαχος ως μέρος της απάντησης που οφείλει στην απορία του Σωκράτη, μνημονεύει ρητώς τρία ειδικά συμφέροντα, και υπονοεί ένα γενικό: "Εἴτ' οὐκ οἶσθ', ἔφη ὅτι τῶν πόλεων αἱ μὲν τυραννοῦνται, οἱ δὲ δημοκρατοῦνται, αἱ δὲ ἀριστοκρατοῦνται;" "Τίθεται δέ γε τοὺς νόμους ἑκάστη ἢ ἀρχὴ πρὸς τὸ αὐτῇ συμφέρον, δημοκρατία μὲν δημοκρατικούς, τυραννίς δὲ τυραννικούς, καὶ αἱ ἄλλαι οὕτως." (675).

Ἔτσι ο ὅρος συμφέρον στην πρόταση (α) ("τό τοῦ κρείττονος συμφέρον") γίνεται συμφέρον δημοκρατικό, συμφέρον αριστοκρατικό και συμφέρον τυραννικό. Αυτή είναι η ισχυρή πραγματιστική και ιστορική απάντηση του Θρασύμαχου στον Σωκράτη.

Θα μπορούσε δηλαδή η πρόταση (α) να επαναδιατυπωθεί - με συνέπεια σε όσα λέει ο Θρασύμαχος - ως: α) "δικαιοσύνη - τό τοῦ κρείττονος (δήμου) συμφέρον", β) δικαιοσύνη - τό τοῦ κρείττονος (αριστοκρατία) συμφέρον, γ) δικαιοσύνη - τό τοῦ κρείττονος (τυραννία) συμφέρον. Αυτό σημαίνει ότι ανάλογα με το πολίτευμα που καταλαμβάνει την αρχή αλλάζει ριζικά και το ισχύον δίκαιο κατά το περιεχόμενο του.

Στο β' μέρος της μακρολογίας του ο Θρασύμαχος καταγράφει και περιγράφει το "ἑαυτῶ" συμφέρον (τύραννος) σε αντιπαράθεση με το συμφέρον των πολλών. Αρκετοί υποστήριξαν την ασυνέπεια του Θρασύμαχου επειδή στο β' μέρος της μακρολογίας του μιλά με ηθικούς όρους σε αντίθεση με την πολιτική διαπραγμάτευση του αντικειμένου του στο α' μέρος της μακρολογίας του. Το ζήτημα όμως είναι αλλού. Σχετίζεται η διαπραγμάτευση του β' μέρους με ότι ο Θρασύμαχος λέει στο α' μέρος της μακρολογίας του ή μήπως αυτό είναι εντελώς αδύνατο, όπως ισχυρίζονται αρκετοί μελετητές των απόψεών του; (Maguire κ.ά.)

Με τη διατύπωση της πρότασης (α) ο Θρασύμαχος είναι οχυρωμένος γερά πίσω από την πραγματικότητα. Το αδιάσειστο επιχείρημα του είναι ότι οι μορφές δικαιοσύνης που αναγνωρίζει ταυτίζονται με το θετό δίκαιο (δημοκρατική, αριστοκρατική, τυραννική πόλη) και είναι ακριβώς ότι συμβαίνει και τίποτα παραπάνω. Η πραγματικότητα όμως δεν γίνεται δεκτή ούτε από τον Θρασύμαχο σαν μία ατέλειωτη σειρά (καί αἱ ἄλλαι οὕτως) φαινομενικών καταστάσεων δικαιοσύνης. Γι' αυτό και προσπαθεί να γενικεύσει θεωρητικά και να συγχωνεύσει σε ένα όλο τις διάσπαρτες στα πολιτεύματα παραμέτρους της έννοιας της δικαιοσύνης. Ἔτσι καταλήγει: "πανταχοῦ εἶναι τὸ αὐτὸ δίκαιον, τὸ τοῦ κρείττονος συμφέρον". (676)

Και αυτή όμως η γενίκευση δεν ξεπερνά τα όρια της σύνοψης του φαινομένου της δικαιοσύνης (θετό δίκαιο) στις πόλεις. Ο Θρασύμαχος άλλωστε, στο β' μέρος της μακρολογίας του, επιμένει στην αρχική του ανάλυση σύμφωνα με την οποία το δίκαιο διαφέρει ανάλογα με το πολίτευμα. Ἔτσι το "ἑαυτῶ" δίκαιο της τυραννίας είναι ριζικά διαφορετικό από το δίκαιο των πολλών. Στο β' μέρος της μακρολογίας του όμως ο Θρασύμαχος προσθέτει και μία αξιολόγηση. Το συμφέρον των πολλών δεν είναι μόνο διαφορετικό αλλά είναι και το ακριβώς αντίθετο από το "ἑαυτῶ" συμφέρον. Στην κάπως ασαφή αυτή αξιολόγηση προστίθεται άλλη μία: το δίκαιο των πολλών συνιστά υπέρτατο κριτήριο δικαιοσύνης αφού

μ' αυτό κρίνεται το "ἑαυτῷ" συμφέρον του τύραννου και καταδικάζεται ως "τελεωτάτη ἀδικία".

Η αναφορά στο ειδικότερο συμφέρον (ἑαυτῷ) του τύραννου, στο β' μέρος της μακρολογίας του Θρασύμαχου, σημαίνει ότι δεν εγκαταλείπει την αρχική του ανάλυση, (τα συμφέροντα είναι τρία), υπέρ ενός κοινού για κάθε "κρεῖττον" συμφέρον. Η επίμονη αναφορά του στη πρόταση (α) αποδεικνύει τη συνέπεια του Θρασύμαχου ο οποίος συνεκτιμά την αρχική του τοποθέτηση (πρόταση α) με όσα διαπραγματεύεται στο β' μέρος της μακρολογίας του. Δεν εγκαταλείπει δηλαδή την αρχική του θέση για να πει ευκαιριακά κάτι εντελώς καινούργιο. Έτσι η πρόταση (α) εμφανίζεται με ένα νόημα σ' ολόκληρο το α' μέρος της μακρολογίας του Θρασύμαχου το οποίο όμως τροποποιείται στο β' μέρος της μακρολογίας του με τη συνδυατύπωση των προτάσεων (α) και (β). Γιατί είναι αδύνατο η συνδυατύπωση των προτάσεων (α) και (γ) να αφήνει ανεπηρέαστο το αρχικό νόημα της πρότασης (α). Σ' αυτή την περίπτωση, την οποία και καταλογίζει ο Σωκράτης στον Θρασύμαχο, είτε εμφανίζεται ένας πλεονασμός (Γιατί άραγε να εκφωνηθεί η πρόταση γ;), είτε ο Θρασύμαχος δεν κατανοεί τι λέει - όπως αβασάνιστα αποφαινόνται ορισμένοι από τους μελετητές του. Αλλά αν επρόκειτο για ένα "παληάτσο" τότε προς τι η ένταξη του από τον Πλάτωνα στο βιβλίο Ι της Πολιτείας;

*

Είναι φανερό ότι ο Σωκράτης, κάτω από τη λακωνική διατύπωση της πρότασης (α) για τη δικαιοσύνη υποψιάζεται μία δεύτερη ανάγνωση, ένα κρυφό παράλληλο νόημα και γι' αυτό ζητά από τον Θρασύμαχο να ξεκαθαρίσει τι εννοεί με τον όρο συμφέρον.

Επιμένει ο Θρασύμαχος να υπαινίσσεται ότι υπάρχει ένα συμφέρον για κάθε πολίτευμα ή μήπως η διατύπωση της πρότασης (α) οδηγεί σ' ένα κοινό συμφέρον για κάθε "κρεῖττον" χωρίς διάκριση; Τι συμβαίνει όμως αν η λέξη συμφέρον έχει και μία γενικότερη σημασία για το "κρεῖττον" ανεξάρτητη από το πολίτευμα; Μία υπόσταση δηλαδή που εμφανίζεται μόνο όταν τα πολιτεύματα καταλάβουν την αρχή και γι' αυτό αφορά μόνο το "κρεῖττον".

*

Στο Π.Ι. 339 ο Θρασύμαχος υπογραμμίζει μία προϋπόθεση χωρίς την οποία κανένα πολίτευμα δεν μπορεί να θέσει το συμφέρον του ως νόμο. Δύο φράσεις ορίζουν το συμφέρον κάθε κρεῖττονος:

- α. "τό τῆς καθεστηκυίας ἀρχῆς συμφέρον"
- β. "αὕτη δέ που κρατεῖ,"

Απ' αυτές τις προτάσεις προκύπτει ότι το ειδικότερο συμφέρον κάθε πολιτεύματος προϋποθέτει β. τη δύναμη (του κράτους) και α. την παραμονή στην αρχή (καθεστηκυία αρχή).

Είναι φανερό πως κανένα "κρεῖττον" δεν μπορεί να είναι "κρεῖττον" αν δεν καταλάβει την αρχή και αυτό γίνεται με τη δύναμη όπως επίσης δεν είναι "κρεῖττον" αν δεν μπορεί να παραμείνει στην αρχή. Εισ ότι αφορά τη δύναμη (κρατεῖ) δεν υπάρχει δυσχέρεια, στην κατανόηση του πως λειτουργεί. Η δεύτερη συνθήκη όμως, η παραμονή στην αρχή (καθεστηκυία) με ποιο τρόπο επιτυγχάνεται; Πώς μπορεί ένα πολίτευμα να παραμείνει και να γίνει καθεστώς; Η περιγραφή της τυραννίας από τον

Θρασύμαχο εμπεριέχει καθαρά τους λόγους ανατροπής της. Το ιδιοτελές συμφέρον, η βία και η απληστία του ενός (τύραννος) εις βάρος του συνόλου των πολιτών (συλλήβδην) συνιστούν λόγους κατακραυγής κατά του τύραννου. (Ο τύραννος κατηγορείται από τον Θρασύμαχο ως τοιχωρύχος, ιερόσυλος, ανδραποδιστής, αποστερητής και κλέφτης). Η σταθερότητα του τυραννικού καθεστώτος κατά συνέπεια είναι επισφαλής αφού δεν στηρίζεται στην αποδοχή αλλά στο φόβο τόσο αυτών που υποτάσσονται όσο και εκείνων που αντιδρούν "τό πάσχειν φοβούμενοι ὄνειδίζουσιν οἱ ὄνειδίζοντες τὴν ἀδικίαν". (677).

*

Η δύναμη (αὕτη δέ που κρατεῖ) κατά συνέπεια, ενώ είναι αναγκαία για την κατάληψη της αρχής, δεν επαρκεί για την παραμονή στην αρχή. Θα πρέπει το έτερο βασικό οργανικό και οργανωτικό συστατικό της "πολιτείας" οι αρχόμενοι, να συνεργάζεται. Γι' αυτό όμως είναι αναγκαίο να ληφθεί υπ' όψη και το συμφέρον των αρχομένων. Χρειάζεται δηλαδή ότι λείπει από το τυραννικό καθεστώς: η δικαιοσύνη με διαφορετική εννοιολογική φόρτιση από την πρόταση (α) από "τό τοῦ κρείττονος συμφέρον".

Μία σύνοψη που κάνει ο Θρασύμαχος μετά την εκφώνηση του πληρέστερου ορισμού του για τη δικαιοσύνη (πρόταση -γ-) και μετά την περιγραφή της τυραννίας, στηρίζει την άποψη ότι το "ἑαυτῷ" συμφέρον του τύραννου και το συμφέρον του τύραννου ως "κρείττονος" είναι δύο λειτουργικά διαφορετικά πράγματα: "ὅπερ ἐξ ἀρχῆς ἔλεγον, τό μὲν τοῦ κρείττονος συμφέρον τό δίκαιον τυγχάνει ὄν, τό δ' ἄδικον ἑαυτῷ λυσιτελοῦν τε καί συμφέρον". (678).

Στην πρόταση αυτή, όπως φαίνεται, είναι καταγεγραμμένα δύο συμφέροντα:

- το δίκαιον - "τό τοῦ κρείττονος συμφέρον"
- και
- το άδικον - το "ἑαυτῷ" συμφέρον

Προφανώς ούτε το "δίκαιον" με το "άδικον" ταυτίζονται ούτε και τα αντίστοιχα συμφέροντα. Το ἑαυτῷ συμφέρον είναι γνωστό τόσο από την κλίμακα της αδικίας του Θρασύμαχου όσο και από την περιγραφή της τυραννίας.

Κατά συνέπειαν "τό τοῦ κρείττονος συμφέρον" δεν μπορεί να ταυτίζεται με το "ἑαυτῷ" συμφέρον. Ούτε και η δικαιοσύνη.

Η ύπαρξη δύο συμφερόντων στο εννοιολόγιο του Θρασύμαχου δικαιώνει την αρχική επιφύλαξη του Σωκράτη και αναδεικνύει ένα δεύτερο τρόπο ανάγνωσης της πρότασης (α) συνεπή με όσα λέει ο Θρασύμαχος. (344 c). Η πρόταση (α) εμφανίζεται να μην ισχύει σε κάθε πολίτευμα αφού το συμφέρον της τυραννίας δεν είναι η δικαιοσύνη αλλά η αδικία. Κατά συνέπεια η αδικία δεν είναι το συμφέρον του κρείττονος αφού αυτό είναι η δικαιοσύνη όπως υποστηρίζεται με την πρόταση (α).

Έτσι ενώ το συμφέρον του κρείττονος στην πρόταση (α) παραμένει σταθερά η δικαιοσύνη, από την ανάλυση της τυραννίας προκύπτει ότι αυτό δεν συμβιβάζεται με το "ἑαυτῷ" συμφέρον του τύραννου που είναι η αδικία. Το μόνο που σώζει τον Θρασύμαχο από την αντίφαση είναι η ύπαρξη ενός κοινού συμφέροντος για κάθε "κρείττον" ανεξάρτητο από το

ειδικότερο συμφέρον του πολιτεύματος που το αναδεικνύει. Ο συσχετισμός της πρότασης (α) με την πρόταση (γ), τον οποίο άλλωστε επιχειρεί και ο ίδιος ο Θρασύμαχος, οδηγεί στην εξίσωση που ακολουθεί:

Πρόταση (α):

- δικαιοσύνη - "τό τοῦ κρείττονος συμφέρον"

και

Πρόταση (γ):

- δικαιοσύνη - "ἀλλότριον ἀγαθόν"
- Αφού όμως η λέξη δικαιοσύνη δεν μπορεί παρά να έχει ένα εννοιολογικό περιεχόμενο σύμφωνα με το Θρασύμαχο, τότε και τα δεύτερα μέρη των προτάσεων (α) και (γ) είναι ταυτόσημα μεταξύ τους. Έτσι:
- "ἀλλότριον ἀγαθόν" = "τό τοῦ κρείττονος συμφέρον"

Η ανάλυση της πρότασης (γ) μας έδωσε ως κυρίαρχο χαρακτηριστικό της την αντίστροφη ροή σε οποιαδήποτε, προς οποιονδήποτε, πράξη δικαιοσύνης. Ένα αδιατάρακτο κύκλωμα δικαιοσύνης είναι φανερό πως εξασφαλίζει σταθερότητα στο πολιτικό σύστημα.

Αυτό προκύπτει έμμεσα από την πρόταση του Θρασύμαχου στο 344 c, όπου διαχωρίζεται το "ἑαυτῶ" συμφέρον ως ασυμβίβαστο με το συμφέρον του "κρείττονος" ο οποίος είναι παράγοντας του πολιτικού συστήματος. Διαχωρίζεται δηλαδή η μονόδρομη ροή που υποστηρίζει το ειδικότερο συμφέρον ενός πολιτεύματος από την αμφίδρομη ροή που στηρίζει το "κρείττον" στην "ἀρχή".

Τελικά αυτό που ήθελε να πει ο Θρασύμαχος με τη λέξη-όρο συμφέρον είναι δύο πράγματα: Το συμφέρον του κρείττονος είναι το θετό δίκαιο αφού αυτό του εξασφαλίζει το ειδικότερο συμφέρον του. Το συμφέρον του κρείττονος είναι η δικαιοσύνη αφού μόνο αυτή του εξασφαλίζει την παραμονή του στην "ἀρχή" με επακόλουθο την υποστήριξη του ειδικότερου συμφέροντός του.

Δηλαδή η λειτουργία της πρότασης (γ) "δικαιοσύνη - ἀλλότριον ἀγαθόν", εξασφαλίζει την "καθεστηκυία ἀρχήν" γεγονός που αποτελεί προϋπόθεση για την εν συνεχεία προώθηση του ειδικότερου συμφέροντος του κρείττονος (δημοκρατικό, αριστοκρατικό, τυραννικό). Η αποδοχή όμως της πρότασης (γ) από το "κρείττον" αυτόματα σημαίνει έκπτωση στην απόλυτη διεκδίκηση του ειδικότερου συμφέροντός του. Αυτό όμως είναι κάτι που είναι αδύνατον να γίνει κατανοητό όπου κυριαρχεί το ατομικό συμφέρον. Απ' αυτό το γεγονός επισημαίνεται, ως κατακλείδα στην ανάλυση της τυραννίας, ότι άλλο πράγμα να υποστηρίζεις το συμφέρον του κρείττονος και άλλο πράγμα να υποστηρίζεις το "ἑαυτῶ" συμφέρον. Στο ιδιαίτερο συμφέρον του κρείττονος χωρίς εξαίρεση, που είναι η κατοχή της αρχής με τη δύναμη, προστίθεται και η παραμονή στην αρχή (καθεστηκυία) χωρίς την οποία η προσπάθεια μιας ομάδας να αναγορευθεί σε "κρείττον" παραμένει ένα απλό επεισόδιο χωρίς χρονική διάσταση, μία στιγμιαία κατάληψη της αρχής.

Άρα το ιδιαίτερο συμφέρον κάθε κρείττονος είναι α) να καταλάβει την αρχή και β) να τη διατηρήσει, αφού μόνο έτσι θα μπορέσει να επιβάλει το ειδικότερο συμφέρον της ομάδας που εκπροσωπεί.

Ο Πλάτων κατανοεί το ίδιο πρόβλημα με τον ίδιο τρόπο, όταν λέει πως χρειάζεται κάποια δύναμη που θα αναδείξει τον φιλόσοφο σε άρχοντα στην πόλη και, αργότερα, όταν λέει πως το κυρίαρχο συμφέρον ενός πολιτεύματος είναι να παραμείνει στην αρχή.

*

Από την ανάλυση που προηγήθηκε προκύπτει ότι το παράδοξο στη διατύπωση της πρότασης (α) για τη δικαιοσύνη είναι ο δεύτερος τρόπος ανάγνωσής της τον οποίο ο Θρασύμαχος επεφύλασσε στον συνομιλητή του αφού πρώτα θα είχε αποσπάσει την αφελή έγκρισή του, ότι δηλαδή ανάλογα με το πολίτευμα που κυριαρχεί σε κάθε πόλη υποστηρίζεται ένα αντίστοιχο συμφέρον και αυτό είναι η δικαιοσύνη - το του κρείττονος συμφέρον. Αποδείχθηκε όμως πως ο Σωκράτης δεν ήταν ένας αφελής συνομιλητής. Έτσι ο Θρασύμαχος αναγκάστηκε να διευρύνει την υποστήριξη των απόψεών του με το β' μέρος της μακρολογίας του η οποία είναι συνεπής συνέχεια του α' μέρους.

Έτσι προκύπτει ότι το "κρείττον" ανεξάρτητα από το πολίτευμα που το στηρίζει έχει ένα ιδιαίτερο συμφέρον κι' αυτό είναι κυρίως η παραμονή του στην αρχή χωρίς την οποία δεν μπορεί να υποστηρίξει το ειδικότερο συμφέρον του.

Το καταδικαστέο παράδειγμα της μονόδρομης ιδιοτελούς τυραννίας οδηγεί στο αντίθετο δηλαδή στην αμφίδρομη υποστήριξη του συμφέροντος των ομάδων που συγκροτούν το πλήθος της πόλης. Έτσι ο Θρασύμαχος δεν εγκαταλείπει την αρχική του ανάλυση σύμφωνα με την οποία υπάρχουν τρία συμφέροντα, κατ' ελάχιστον, στις πόλεις αλλά αποπειράται τον συμβιβασμό των αντιτιθέμενων συμφερόντων. Και αυτή είναι η μέθοδος παραμονής στην αρχή επί μακρόν.

Συνοπτικά: Η πρώτη ανάγνωση της πρότασης (α) είναι πραγματιστική και μ' αυτήν εννοείται ότι πράγματι συμβαίνει στις πόλεις. Δηλαδή η δικαιοσύνη είναι το συμφέρον του κρείττονος ανάλογα με πολίτευμα και το αντίστοιχο συμφέρον που επικρατεί.

Η δεύτερη ανάγνωση της πρότασης (α) είναι ηθική παραίνεση από τη στιγμή που εννοεί ότι το συμφέρον του κρείττονος σε οποιοδήποτε πολίτευμα είναι η παραμονή στην αρχή και αυτό εξασφαλίζεται με την αποδοχή της δικαιοσύνης με την έννοια του "ἀλλότριον ἀγαθόν". Έτσι το "κρείττον" στη σχέση του με τα άλλα συμφέροντα, μεριμνά για την ικανοποίηση τους επί "οἰκεία βλάβη", αλλ' αυτό είναι ο όρος για τη μακρόχρονη παραμονή του στην αρχή που ταυτίζεται με την αντίστροφη ροή δικαιοσύνης - από τους "άλλους" προς το πολίτευμα που επικράτησε.

§3. Η αμφίδρομη λειτουργία της πρότασης (γ) την ορίζει ως πρόταση δικαιοσύνης που υπηρετεί εξ ίσου καλά το συμφέρον του κρείττονος και το συμφέρον των πολλών. Έτσι η πρόταση (γ) εμφανίζει καθολικότητα ορισμού.

Η πρόταση (γ) ολοκληρώνει ένα κύκλωμα δικαιοσύνης, αφού υπάρχει πάντοτε και σε κάθε σχέση στην πόλη, η υποχρέωση απόδοσης δικαιοσύνης στον άλλο (πολίτη ή άρχοντα ή κρείττον) με "οἰκεία βλάβη" του δίκαιου άλλου. Ο πολίτης, στη σχέση δικαιοσύνης που ορίζει η

πρόταση (γ), προσλαμβάνει τον ειδικότερο χαρακτηρισμό «άλλος». Ο όρος "άλλος" εμπεριέχει σχέση αλληλεξάρτησης, αφού ο X υφίσταται έλλειμμα (οϊκεία βλάβη) από την απόδοση δικαιοσύνης στον άλλο Ψ ενώ προσδοκά πλεονέκτημα, από την απόδοση δικαιοσύνης του άλλου Ψ προς τον άλλο X - και αντίθετα.

Η δομή της πρότασης (γ), έτσι, περικλείει μία αμφίδρομη ροή δικαιοσύνης, προς κάθε κατεύθυνση.

Η πρόταση (γ) "δικαιοσύνη-άλλότριον αγαθόν" δεν νοείται χωρίς μια απεριόριστη, αέναη και προς κάθε κατεύθυνση κίνηση.

Η επεξήγηση του Θρασύμαχου ("τοῦ κρείττονος τε καὶ ἄρχοντος συμφέρον") κατά τη διατύπωση της πρότασης (δ) = (α+γ) στο Π.Ι. 343 C, δεν εντάσσει την πρόταση (γ) και τη λειτουργία της στα πλαίσια της αρχικής πρότασης (α).

Ο Θρασύμαχος ο οποίος εξακολουθεί να μεταχειρίζεται με συνέπεια και άνεση την ίδια ρητορική μανιέρα που του αποδόθηκε στην εκφώνηση της πρότασης (α), επαναλαμβάνει τη μία μόνο ροή δικαιοσύνης που ξεκινά ως υποχρέωση των αρχομένων και καταλήγει στην εξυπηρέτηση του συμφέροντος του "κρείττονος τε καὶ ἄρχοντος". Ο Θρασύμαχος παραλείπει έτσι να εκφωνήσει την αντίστροφη ροή (η ανάδραση) δικαιοσύνης που ξεκινά ως ανταποδοτική υποχρέωση του κρείττονος για να καταλήξει στην υπεράσπιση του συμφέροντος του αρχόμενου. (Η παράλειψη του Θρασύμαχου μπορεί να ανήκει εξ ίσου καλά, στην προσπάθεια του Πλάτωνος να εξυπηρετήσει τους "καλλιτεχνικούς του σκοπούς"). Όπως και νάχει το ζήτημα η παράλειψη αυτή δημιουργήσε ένα χαώδες έλλειμμα στην απόπειρα του Θρασύμαχου να συγκροτήσει ένα ορισμό δικαιοσύνης. Το έλλειμμα αυτό προσπάθησαν να καλύψουν, με πολλές αλληλοσυγκρουόμενες θεωρίες, οι μελετητές του.

Όπως επισημάνθηκε αλλού, η πρόταση (γ) δεν νοείται χωρίς αντίστροφη δράση δικαιοσύνης και αυτό επιβεβαιώνεται τόσο από τον ίδιο τον Πλάτωνα, όσο και από άλλους αρχαίους συγγραφείς όπως είναι π.χ. ο Αριστοτέλης.

Έτσι, η παράλειψη του Θρασύμαχου δεν θα πρέπει να αφεθεί να ανατρέψει την αμφίδρομη λειτουργία της πρότασης (γ).

Ο G.B. Kerferd υποστηρίζει σχετικά ότι η πρόταση (γ) εκφωνείται με την έννοια "της διαρκούς αναζήτησης του καλού του άλλου", και ταξινομεί την πρόταση (α) ως προέκταση της (γ), αποδίδοντας έτσι στη πρόταση (γ) την καθολικότητα που δικαιούται. Αλλά και ο P.P. Nicholson υποστηρίζει ότι το καθολικό χαρακτηριστικό της η δικαιοσύνη -κατά Θρασύμαχο- το προσλαμβάνει από τη φράση "άλλότριον αγαθόν".

3.1. "Οϊκεία βλάβη"

Η δίκαιη συμπεριφορά, όπως προσδιορίστηκε, αφήνει εκτός υπολογισμού την έννοια της "οϊκείας βλάβης" την οποία πραγματεύεται ο Θρασύμαχος σε συνάφεια με την πρόταση (γ) για την δικαιοσύνη. Λέει ο Θρασύμαχος: "ή μὲν δικαιοσύνη καὶ τό δίκαιον ἄλλότριον αγαθόν τῷ ὄντι, τοῦ κρείττονός τε καὶ ἄρχοντος συμφέρον, οϊκεία δέ τοῦ πειθομένου τε καὶ ὑπηρετοῦντος βλάβη;" Τι εννοεί όμως ο Θρασύμαχος όταν λέει ότι ο

συμβαλλόμενος σε μία πολιτική σχέση κρείττονος - ήττονος, υφίσταται "οικεία βλάβη"; Είναι αναπότρεπτη η "οικεία βλάβη" ως έλλειμμα που προκύπτει από μία σχέση ανισότητας όπου ο ένας (κρείττον ή άρχων) είναι ισχυρότερος από τον "άλλο"; Ή η "οικεία βλάβη" είναι προϊόν της δικαιοσύνης συμπεριφοράς ανεξάρτητα από τη διαφορά ισχύος που διακρίνει τους συμβαλλόμενους σε οποιαδήποτε σχέση,

*

Ο Θρασύμαχος επεξηγεί τι εννοεί λέγοντας "οικεία βλάβη" με μια σειρά παραδείγματα από τον ιδιωτικό και το δημόσιο βίο:

1. "έν τοις πρός άλλήλους συμβολαίοις"
(η οικεία βλάβη ανήκει στον δίκαιο)
2. "πρός τήν πόλιν,"
- 2.α. "όταν τέ τινες εισφοραί ὦσιν"
(η οικεία βλάβη ανήκει στον δίκαιο)
- 2.β. "όταν αρχήν τινά ἄρχη"
(η οικεία βλάβη ανήκει στον δίκαιο)
- 2.γ. "ἐπί τήν τελεωτάτην ἀδικίαν", (τυραννίς)
(η οικεία βλάβη ανήκει στον δίκαιο)

Αντίθετα με την "οικεία βλάβη" σε μικρό ή μεγάλο βαθμό που υφίσταται ο δίκαιος, ο άδικος απολαμβάνει, κατ' αντιστοιχία:

1. το "πλέον"
- 2.α. "πολλά κερδαίνει"
- 2.β. "τ' αναντία ὑπάρχει" (α. "τά οικεία" πάνε καλά βΙ "ἐκ δέ τοῦ δημοσίου ὠφελεῖσθαι" βΙΙ "τοῖς τε οἰκείοις καί τοῖς γνωρίμοις" - οι σχέσεις διατηρούνται καλές).
- 2.γ. "εὐδαιμονέστατον ποιεῖ"

Ο Θρασύμαχος περιλαμβάνει στην πρόταση (δ) για τη δικαιοσύνη τη φράση "οικεία βλάβη" ως προϊόν μιας ενιαίας πράξης δικαιοσύνης από την οποία προκύπτουν συγχρόνως όφελος και ζημία. Αναλύοντας την έννοια οικείας βλάβης στη συμπεριφορά του δίκαιου άρχοντα την προσδιορίζει με μεγάλη ακρίβεια ενώ επιμένει να την συνδέει με την απόδοση δικαιοσύνης αφού ότι κάνει ο δίκαιος άρχων το κάνει "διά τό δίκαιον εἶναι".

Έτσι, οποιαδήποτε αναλυτική προσέγγιση της φράσης "οικεία βλάβη", στην πρόταση (γ), θα πρέπει να συμπληρωθεί με τις πράξεις τις οποίες ο Θρασύμαχος της αποδίδει αναλυτικά.

*

Αν γίνεται δεκτή η ανάλυση του "άλλότριον" σε καλό του άλλου Χ και καλό του άλλου Ψ - έως και του άλλου ν, τότε σε μια σχέση που ορίζεται από την πρόταση του Θρασύμαχου "έν τοις πρός άλλήλους συμβολαίοις", η "οικεία βλάβη" θα αναζητηθεί στις σχέσεις μεταξύ των δικαίων συναλλασσομένων και μέσα στα πλαίσια της ισχύουσας πραγματικότητας της εποχής του Θρασύμαχου και πριν. Καμιά ορθολογική κατασκευή δεν μπορεί να είναι περισσότερο Θρασυμάχεια απ' ότι η αναφορά στην ιστορική πραγματικότητα, από τη στιγμή που ο ίδιος ο Θρασύμαχος αρύεται τα παραδείγματα του από την πραγματικότητα μέσα στην οποία έζησε.

Μια αναλυτικότερη διείσδυση στο τι εννοεί ο Θρασύμαχος, απαιτεί μια υπόθεση εργασίας. Θα μπορούσαμε να στηρίξουμε αυτή την υπόθεση στα λίγα παραδείγματα που παραθέτει ο Θρασύμαχος. Τι μπορεί να στοιχειοθετεί το πραγματικό περιεχόμενο ενός "πρός ἀλλήλους" συμβολαίου στην αρχαία Αθήνα;

Υποτίθεται μια πράξη που απαιτεί προφορικό ή γραπτό συμβόλαιο. Ένας "βιομήχανος" όπλων (άλλος X), όπως ήταν π.χ. ο πλούσιος Κέφαλος, πουλά σ' ένα έμπορο-εξαγωγέα (άλλος Ψ) 50 ασπίδες είτε α) σε συμφωνημένη τιμή ύστερα από ελεύθερη διαπραγμάτευση, είτε β) σε καθορισμένη από την αγορανομία τιμή.

Η συμφωνία τους (είτε η αγορανομική διάταξη) ορίζει, 7 δέρματα βοός και χάλκινη επένδυση για την κάθε ασπίδα έναντι μιας χρυσής δραχμής. Από αυτή τη συναλλακτική σχέση μπορεί να προκύψουν οι παρακάτω πιθανότητες:

1. Ο βιομήχανος όπλων (άλλος X) και ο έμπορος όπλων (άλλος Ψ) τηρούν τους όρους της συμφωνίας τους και ο άλλος Ψ παραλαμβάνει 50 ασπίδες με 7 δέρματα βοός και χάλκινη επένδυση και ο άλλος X εισπράττει 50 χρυσές δραχμές.

Έτσι η ισότητα δεν διαταράσσεται, και ο καθένας έχει επιδιώξει το καλό του άλλου αφού ο ένας παίρνει τις ασπίδες που χρειάζεται και ο άλλος τα πενήντα χρυσά νομίσματα που επίσης χρειάζεται. Εδώ θα πρέπει να διευκρινιστεί πως το καλό του άλλου σε μία περιγραφή της ισχύουσας πραγματικότητας, όπως προκύπτει από τα παραδείγματα που αναφέρει ο Θρασύμαχος (καταγράφηκαν πριν ως 1. 2. 2α. 2β. 2γ.) δεν μπορεί να είναι η εκχώρηση των 50 ασπίδων από τον άλλο X στον άλλο Ψ χωρίς ανταμοιβή, ούτε και η καταβολή 50 χρυσών νομισμάτων από τον άλλο Ψ στον άλλο X, χωρίς ο άλλος Ψ να παραλάβει το εμπόρευμα το οποίο πληρώνει. Η έννοια της μονομερούς επιδίωξης του καλού του άλλου, που υπάρχει π.χ. στην ελεημοσύνη δεν αναφέρεται πουθενά από τον Θρασύμαχο και δεν τον απασχολεί. Εκείνο που απασχολεί τον Θρασύμαχο είναι οι πράξεις και οι ενέργειες που συγκροτούν και στηρίζουν μια κοινότητα ανθρώπων, μια πόλη. Τον απασχολεί δηλαδή η ισχύουσα πραγματικότητα. Τον απασχολούν οι σχέσεις ισότητας και η διαταραχή τους. Η σχέση του επαίτη με τον ελεήμονα είναι σχέση ανισότητας.

Δεν είναι δυνατόν να εννοηθεί το καλό του άλλου σαν μονόδρομη ροή με την οποία υποστηρίζεται αποκλειστικά το συμφέρον του ενός (επαίτη) επί "οϊκεία βλάβη" αποκλειστικά του συμφέροντος του άλλου-ελεήμονος.

Η σχέση αυτή δεν αφορά τον Θρασύμαχο ο οποίος εστιάζει στις οικονομικές σχέσεις που συμβαίνουν και στηρίζουν την κοινωνία όπως είναι τα προς αλλήλους συμβόλαια. Το καλό του άλλου, σε μία σχέση ισότητας η οποία εξασφαλίζεται με την εφαρμογή της πρότασης (γ) για τη δικαιοσύνη, αφορά και τον άλλο X και τον άλλο Ψ, σε μία οποιαδήποτε συναλλαγή (εμπόριο, φιλία, έρωτας κ.λπ.)

2. Ο βιομήχανος όπλων (άλλος X) ή ο έμπορος-εξαγωγέας (άλλος Ψ) δεν τηρούν τους όρους της συμφωνίας. Έτσι έχουμε α) Παράδοση 50 ασπίδων αλλά με δέρματα αιγών που είναι πιο φτηνά, και χάλκινη

επένδυση. Η αντίθετα παραλαβή 50 ασπίδων κατασκευασμένων με τους όρους της συμφωνίας αλλά πληρωμή με 50 χρυσά νομίσματα από τα οποία έχει αφαιρεθεί ποσότητα χρυσού. Στη πρώτη περίπτωση το "πλέον" το καρπούται ο άλλος X και στη δεύτερη ο άλλος Ψ. Και στις δύο περιπτώσεις έχουμε διαταραχή της ισότητας από την οποία προκύπτει ένας οικονομικά ισχυρότερος αφού από τη δεδομένη εμπορική συναλλαγή ο ένας από τους δύο συγκεντρώνει το κέρδος του + ένα μέρος από το κέρδος του άλλου ("πλέον έχει").

3. Αν τόσο ο βιομήχανος όπλων (άλλος X) όσο και ο έμπορος-εξαγωγέας (άλλος Ψ) εξαπατήσουν ο ένας τον άλλο, θα δημιουργηθεί μια περιθωριακή περίπτωση αφού είναι βέβαιο πως αυτή θα είναι και η τελευταία τους συναλλαγή. Ο καθένας θα αναζητήσει έναν άλλο "αληθώς αφελή" και "ευηθικό" για να στηρίξει την αδικία του και να προσποριστεί το "πλέον" το οποίο δεν προκύπτει από μία αμοιβαία "οικεία βλάβη" αλλά σταθερά από τη βλάβη του ενός.

(Ίσως αυτό να είναι και ο ισχυρότερος λόγος για τον οποίο η δικαιοσύνη είναι το δομικό υλικό της οικοδόμησης μιας πόλης, όσο ισχυρή κι' αν είναι η αδικία ή όσο ισχυρότερη κι' αν εμφανίζεται, αφού χωρίς την ύπαρξη δικαιοσύνης δεν μπορεί να υπάρξει αδικία).

Αυτή όμως η περίπτωση δεν φαίνεται να απασχολεί τον Θρασύμαχο.

Από την παραπάνω ανάλυση προκύπτουν τα ακόλουθα συμπεράσματα:

1. Η υποθετική ανάλυση με το παράδειγμα εργασίας του βιομήχανου όπλων και του έμπορου-εξαγωγέα βρίσκεται μέσα στα πλαίσια που ορίζονται από την πρόταση του Θρασύμαχου "ἐν τοῖς πρὸς ἀλλήλους συμβολαίοις", και από τα παραδείγματα τα οποία συλλέγει καθώς καταγράφει τη δύναμη και τις δυνατότητες που αυτή προσφέρει.
2. Οι σχέσεις που περιγράφει η πρόταση (γ) (ἀλλότριον ἄγαθόν) αφορούν τόσο τα "συμβόλαια" μεταξύ των πιο αδύνατων μέσα στην πόλη, όσο και μεταξύ ισχυρών και πιο αδύνατων (δίκαιος ἀρχων). Κατά συνέπεια από μια δίκαιη συμπεριφορά και "ο άλλος X" και ο "άλλος Ψ" υφίστανται "οικεία βλάβη" αλλά αυτή εξουδετερώνεται αμοιβαία από την απόδοση δικαιοσύνης του άλλου X προς τον άλλο Ψ, και αντίθετα.
3. Η "οικεία βλάβη" λοιπόν, για τον ένα από τους συναλλασσόμενους, όπως και η απόκτηση πλεονεκτήματος προϋποθέτουν διαταραχή της σχέσης ισορροπίας που εξασφαλίζει στην πόλη η αέναη δίκαιη πράξη προς κάθε κατεύθυνση η οποία εκπορεύεται από τη διαρκή αναζήτηση του καλού του άλλου.
4. Η "οικεία βλάβη" είναι αποτέλεσμα της ισότητας στη σχέση δύο συναλλασσόμενων.
5. Αν το καλό του άλλου είναι το αποτέλεσμα της δίκαιης συμπεριφοράς (ανεξάρτητα από το αν απευθύνεται σε ένα "κρείττον" ή σε ένα θεωρητικά ισότιμο άλλο) η "οικεία βλάβη" είναι η συμπληρωματική πράξη της δίκαιης συμπεριφοράς ή ότι απομένει μετά την απόδοση δικαιοσύνης.

*

Τελικά η πράξη αγοραπωλησίας των ασπίδων εφ' όσον τηρηθούν εκατέρωθεν οι όροι του συμβολαίου και δεν υπάρχει τίποτα το κίβδηλο

ούτε στην κατασκευή των ασπίδων ούτε στην πληρωμή τους, είναι πράξη δίκαιη αφού ο καθένας αποδίδει δικαιοσύνη στον άλλο και οφελείται από τη δίκαιη πράξη του άλλου. Κανείς από τους δύο δεν μεγιστοποιεί το όφελος του εξαπατώντας (αδικώντας) τον άλλο ενώ και οι δύο ζημιώνονται από την παράλειψη της μεγιστοποίησης του οφέλους τους-υπέρ της τήρησης των όρων του συμβολαίου. Έτσι και οι δύο υφίστανται οίκεια βλάβη και αυτό είναι η συνέπεια της απόδοσης δικαιοσύνης ως "άλλότριοιον αγαθόν".

**§4. Η λειτουργική πληρότητα των προτάσεων (α) και (γ)
αποκλείει την αφομοίωση τους σ' ένα νέο αμιγή ορισμό της
δικαιοσύνης παρά τη συνδυατύπωση τους στο Π.Ι. 343 C.
Παρά ταύτα είναι αναγκαία η ερμηνεία της σχέσης τους
αφού αυτό είναι ότι λέει ο Θρασύμαχος.**

Πολλοί από τους μελετητές του Θρασύμαχου πιστεύουν ότι οι δύο προτάσεις, (α) και (γ), δεν είναι δυνατόν να συγκροτήσουν ένα ενιαίο και συμπαγές όλο. Κάθε μία χωριστά, υποστηρίζουν, διαθέτει την αυτοτέλεια της.

Ο J.P. Maguire υποστηρίζει ότι η πρόταση (α) και η πρόταση (β) μπορεί να συνιστούν ένα ενιαίο σύνολο στα πλαίσια της πολιτικής ερμηνείας των πραγμάτων από το Θρασύμαχο. Σε καμιά περίπτωση όμως δεν συμβιβάζονται με τη (γ) η οποία μεταφέρει τη συζήτηση από ένα πολιτικό σε ένα ηθικό πλαίσιο. Ισχυρίζεται επίσης ότι η πρόταση (γ) δεν μπορεί να αποδοθεί καν στον "ιστορικό Θρασύμαχο" και ότι αποτελεί "τέχνασμα του Πλάτωνος" με σκοπό να οδηγήσει αλλού τη συζήτηση. (679)

Οι Cross και Woosley, επισημαίνουν την αντίφαση ανάμεσα στις προτάσεις (α) και (γ): "Ακόμη κι αν δεχτούμε ότι δικαιοσύνη είναι το καλό του άλλου, με τη συνέπεια ότι η δικαιοσύνη για τον άρχοντα συνίσταται στην επιδίωξη - όχι του δικού του - αλλά του συμφέροντος των υπηκόων του, τι γίνεται τότε με τον αρχικό του ισχυρισμό ότι η δικαιοσύνη είναι απλά το συμφέρον του ισχυρότερου;" (680)

Σ' ότι αφορά την πρόταση (γ) η άποψη των Cross και Woosley είναι ότι πρόκειται για γραμματική, συντακτική παρεμβολή αφού υποστηρίζουν ότι: "ο αδύνατος θα πράττει δίκαια προωθώντας το συμφέρον του άλλου ανθρώπου, δηλαδή του ισχυρότερου, και ο ισχυρός άνθρωπος θα πράττει δίκαια επιδιώκοντας το δικό του συμφέρον. Αυτή μπορεί να είναι μία τέλεια συνεπής γραμμή για να την αναλάβει ο Θρασύμαχος." (681)

Οι Cross και Woosley υποστηρίζουν τελικά ότι οι προτάσεις (α) και (γ) είναι ασυμβίβαστες. "Η αλήθεια φαίνεται να είναι πως ο Θρασύμαχος έχει προωθήσει δύο διαφορετικά κριτήρια για τη δικαιοσύνη I. ότι αυτή είναι ότι υπηρετεί το συμφέρον του ισχυρότερου και II. ότι αυτή είναι το καλό του άλλου, χωρίς την εκτίμηση ότι αυτά δεν συμπίπτουν κατ' ανάγκη". (682)

Ο P.P. Nicholson δέχεται ότι η πρόταση (γ) λειτουργεί ως το καθολικό χαρακτηριστικό της δικαιοσύνης. Απορρίπτει την πρόταση (δ) = (α) + (γ) όπως αυτή διαμορφώθηκε από τον G.B. Kerferd ως "προέκταση" της (α). Έτσι, όμως αφήνει εκτός υπολογισμού την (α) με συνέπεια να

κλονίζει τη συνέπεια του "δόγματος" του Θρασύμαχου. Αφήνει δηλαδή τον Πλατωνικό Θρασύμαχο να λέει δύο διαφορετικά πράγματα για τη δικαιοσύνη.

Ο P.P. Nicholson στηρίζει την παράλειψη της πρότασης (α), στη συμπεριφορά του άδικου άρχοντα: "Ο Θρασύμαχος λέει ότι ο άρχων που επιδιώκει το πλεονέκτημα του είναι άδικος" και κατά συναγωγή, η πρόταση (α) δεν υποστηρίζεται από τον Θρασύμαχο "με συνέπεια".

Η εννοιολογική διάσταση "κρείττονος" - "άρχοντος", όπως αναλύθηκε αλλού σ' αυτή την εργασία, συνεπάγεται ότι ναι μεν ο Θρασύμαχος περιγράφει τον δίκαιο και τον άδικο άρχοντα και τις πράξεις τους. Δεν αναφέρεται όμως στο "κρείττον" και στη δίκαιη ή άδικη πράξη του. Έτσι το ζήτημα της δίκαιης πράξης μπορεί να βρίσκει την απάντηση του σύμφωνα με τον Σωκράτη ο οποίος ταυτίζει τον άρχοντα με την εξουσία, δεν επιλύεται όμως κατά τον Θρασύμαχο ο οποίος εννοεί τον άρχοντα αντίστοιχο του ποιμένα (σε ικανή κλίμακα). Ο Θρασύμαχος επιφυλάσσει το ρόλο του κατόχου της εξουσίας στον δεσπότη (παράδειγμα ποιμνίου) ή στο "κρείττον". Έτσι όμως η απάντηση που ο Nicholson πιστεύει ότι ανακάλυψε στη συμπεριφορά του άδικου άρχοντα δεν διαφέρει από την απάντηση που "ανακάλυψε" ο Kerferd στη συμπεριφορά του δίκαιου άρχοντα. Και οι δύο περιπτώσεις πάντως (δίκαιος και άδικος άρχων) αφήνουν αναπάντητο το ερώτημα: ποια είναι η δίκαιη πράξη του κρείττονος;

Εκτός από τους μελετητές των απόψεων του Θρασύμαχου που υποστηρίζουν το ασυμβίβαστο των προτάσεων (α) και (γ) υπάρχει και μία άλλη ομάδα, κυριότερος εκπρόσωπος της οποίας είναι ο G.B. Kerferd, που υποστηρίζει τη σχέση των προτάσεων (α) και (γ).

Ο Γ. Μιχαηλίδης-Νούαρος υποστηρίζει ότι οι κατ' αρχήν διαφορετικές θέσεις του Θρασύμαχου δεν έχουν τίποτα το ασυμβίβαστο μεταξύ τους αφού δεν αποκλείεται ένας που παρατηρεί και καταγράφει με ακρίβεια μία νοσηρή πραγματικότητα να οραματίζεται συγχρόνως την αλλαγή και τη βελτίωση των πραγμάτων.

Ο G. B. Kerferd, εξάλλου, υποστηρίζει ότι η πρόταση (α) συνιστά την ολοκληρωμένη πρόταση του Θρασύμαχου για τη δικαιοσύνη συνυπολογιζομένης της πρότασης (α).

*

Η πρόταση (α) "δικαιοσύνη-τό τοῦ κρείττονος συμφέρον" εμφανίζει εμπειρική πληρότητα. Η λειτουργικότητα της έχει επιβεβαιωθεί από την ιστορία. Με την περιγραφή της τυραννίας, ο Θρασύμαχος ολοκληρώνει την ανάλυση της πρότασης (α). Ο τύραννος ως "κρείττον", στο πολίτευμα της τυραννίας δεν ανταποδίδει τη δικαιοσύνη που του αποδίδουν οι ήττονες και αρχόμενοι, το πλήθος της πόλης, αφού υπηρετούν, εκόντες, άκοντες, το συμφέρον του. Η πράξη του τύραννου δεν είναι δίκαιη. Βρίσκεται σε σχέση αντίθεσης με τη δικαιοσύνη. Η πράξη του τύραννου είναι άδικη. Αυτό είναι ότι λέει ο Θρασύμαχος ο οποίος ονομάζει την τυραννία "τελεωτάτη άδικία". Έτσι οι αρχόμενοι υποστηρίζουν το συμφέρον του κρείττονος-τύραννου, όχι γιατί οφείλουν μία δίκαιη απόδοση στον τύραννο, αλλά από φόβο. Επειδή φοβούνται μην κατηγορηθούν ως παράνομοι και άδικοι άνθρωποι. Έτσι το λειτουργικό

κύκλωμα της τυραννίας δεν στηρίζεται σε μία αμφίδρομη ροή δικαιοσύνης αλλά σε μία μονόδρομη ροή ισχύος και φόβου που ξεκινά από τον τύραννο και με μορφή νόμου, φτάνει στους αρχόμενους.

Από τους αρχόμενους αντίθετα για κάθε εντολή (νόμο) του τύραννου αποδίδεται δικαιοσύνη. Δύο ανομοιόμορφες ροές κατά συνέπεια δεν μπορούν να συγκροτήσουν ένα ομοιογενές και ενιαίο κύκλωμα δικαιοσύνης. Έτσι η τυραννία με τη καταναγκαστική ροή από μέρους των αρχομένων προς το "κρείττον" παραμένει ένα σύστημα μονόδρομης ροής που έχει όλα τα χαρακτηριστικά της ακαμψίας η οποία αργά ή γρήγορα οδηγεί στην ανατροπή του. Η μονόδρομη δράση του τύραννου μοιάζει με το μπαλόνι που φουσκώνει και γιγαντώνεται αλλά επειδή δεν έχει διέξοδο εκτόνωσης, μοιραία οδηγείται, στην αυτοκαταστροφή.

Ο Θρασύμαχος υπαινίσσεται αυτή την έκρηξη-ανατροπή της τυραννίας όταν κακίζει το πλήθος που "αντί" να κατηγορεί τον τύραννο με τα επίθετα που του ταιριάζουν και που διογκώνουν την εναντίον του δυσαρέσκεια, (γεγονός που οδηγεί σε "βαριά τιμωρία" που για μια "καθεστηκυία αρχή" δεν μπορεί να είναι άλλη από την ανατροπή της), τον μακαρίζει και τον ονομάζει ευδαίμονα - από φόβο.

Η μονόδρομη λειτουργία της πρότασης (α) κατά συνέπεια, δεν επιτρέπει να εκδηλωθεί καμιά ανταποδοτική ροή και καμιά πράξη δικαιοσύνης από το "κρείττον" προς τους ήττονες και αρχόμενους. Έτσι η πρόταση (α) απορροφά την πρόταση (γ) ως γραμματική, συντακτική και καλολογική φράση, με την οποία ο Θρασύμαχος προσπαθεί απλά και εκ περισσού να δώσει έμφαση στο συμφέρον του "κρείττονος" και του "ἄρχοντος".

*

Όπως αποδεικνύεται όμως από την επισήμανση του Αδείμαντου και τη διαπραγμάτευση του Αριστοτέλη η πρόταση (γ) έχει υπόσταση ορισμού και λειτουργική αυτονομία. Η ανεξάρτητη υπόσταση της πρότασης (γ) (κατά τον Barker λαϊκή αντίληψη δικαιοσύνης) δείχνει ότι ο Θρασύμαχος δεν την χρησιμοποιεί ως συντακτική επεξήγηση. Είναι γνωστό άλλωστε από τον Πλάτωνα ότι οι σοφιστές υιοθετούσαν και διέδιδαν τις δοξασίες του πλήθους. (683)

Η πρόταση (γ) έχει μία ολοκληρωμένη λειτουργία, έστω κι' αν πρόκειται για μόρφωμα της λαϊκής περί δικαιοσύνης, συνείδησης, το οποίο υιοθετεί ο Θρασύμαχος.

Η λέξη "ἄλλότριον" με την υποχρεωτική της ευρύτητα και τη γραμματική της αοριστία προσδιορίζει τη σχέση των αγνώστων X και Ψ στην πόλη και κατά συνέπεια έχει εννοιολογική πληρότητα σε αντίθεση με το αυστηρά καθορισμένο νόημα με το οποίο είναι φορτισμένη η φράση "τοῦ κρείττονος τε καὶ ἄρχοντος". Είναι λίγο δύσκολο να αποδοθεί στον Θρασύμαχο ως επεξήγηση η ταυτότητα "ἄλλότριον" = "τοῦ κρείττονος τε καὶ ἄρχοντος" όπως επιχειρείται στο 344 c χωρίς κανένα άλλο ολοκλήρωμα όπως είναι η αντίστροφη ροή που μεταφέρει τη δίκαιη πράξη του κρείττονος και ολοκληρώνει το καθόλου που απαιτεί η λειτουργία της πρότασης (γ) ως ορισμού. Από τη στιγμή όμως που γίνεται δεκτό ότι η πρόταση (γ) ήταν αναγνωρισμένη στην αρχαιότητα ως ορισμός δικαιοσύνης, οποιαδήποτε απόπειρα γραμματικής και συντακτικής της αφομοίωσης θα αφήνει πάντοτε

ένα μεγάλο κενό στην έρευνα και στους μελετητές. Η αποδοχή της αμφίδρομης λειτουργίας στην πρόταση (γ) σημαίνει ότι οποιαδήποτε μονόδρομη ροή εντάσσεται στο κύκλωμα λειτουργίας της δικαιοσύνης ως "ἀλλότριον ἀγαθόν" έχει και μία ανταποδοτική λειτουργία προς τον έτερο συμβαλλόμενο - σύμφωνα με την ορολογία του Θρασύμαχου. Έτσι "τό τοῦ κρείττονός τε καί ἄρχοντος συμφέρον" που φαίνεται από την εκφώνηση του Θρασύμαχου να λειτουργεί ως επεξήγηση της φράσης "ἀλλότριον ἀγαθόν" δεν είναι παρά η μία ροή του κυκλώματος της δικαιοσύνης. Η άλλη ροή δεν μπορεί να είναι παρά η αντίστροφη, δηλαδή η φροντίδα του συμφέροντος του ἥττονος και αρχόμενου.

Γιατί λοιπόν να είναι πιθανότερο ότι ο Θρασύμαχος χρησιμοποιεί τη φράση "ἀλλότριον ἀγαθόν" με διαφορετικό εννοιολογικό περιεχόμενο από εκείνο που της αποδίδεται την εποχή του Θρασύμαχου και λίγο μετά;

*

Συνοπτικά, θα μπορούσε να γίνει δεκτό ότι α) ο Θρασύμαχος σ' ολόκληρη τη διάρκεια της συζήτησης στο βιβλίο Ι της "Πολιτείας" επιμένει στην υποστήριξη της αυτάρκειας της πρότασης (α). β) Η πληρότητα ορισμού της πρότασης (γ) είναι αδιαμφισβήτητη, γ) ο Θρασύμαχος στο Π.Ι. 343 c, συνεκφωνεί τις προτάσεις (α) και (γ) μαζί, κατά τρόπο που δεν μπορεί να αγνοηθεί ενώ αντίθετα θα πρέπει να ερμηνευθεί αφού το πρωτότυπο κείμενο της "Πολιτείας" Ι δεν προσφέρει καμιά ικανοποιητική εξήγηση.

Οποιοδήποτε τελικό συμπέρασμα θα μπορούσε να περιοριστεί με αρκετή ασφάλεια στη διαπίστωση ότι η πρόταση (α) δεν συνεκφωνείται με τη (γ) με σκοπό τον εννοιολογικό προσδιορισμό του όρου "ἀλλότριον" και την ανάδειξη της υπεροχής της πρότασης (α), αλλά προκειμένου να επισημανθεί η σχέση που συνδέει τις προτάσεις (α) και (γ).

§5. Η συνεκφώνηση της πρότασης (α) με την πρόταση (γ), σε μία ενιαία πρόταση (δ), προσδιορίζει μία σχέση μεταξύ των δύο προτάσεων η οποία δεν είναι τυχαία αλλά συνιστά, αναπότρεπτα, την άποψη του Θρασύμαχου για τη δικαιοσύνη.

Η ένταξη στην απόκριση για τη δικαιοσύνη της πρότασης (γ) και η επαναδιατύπωση του σκοπούμενου ορισμού της δικαιοσύνης σε μία σύνθετη πρόταση (δ) (684) που περιλαμβάνει τόσο την (α) όσο και τη (γ) δημιουργεί ένα νέο προς διερεύνηση αντικείμενο αφού η πρόταση (γ) εμπεριέχει μία αυτόνομη λειτουργία αμφίδρομης ροής η οποία της προσδίδει την αναγκαία για ένα ορισμό καθολικότητα. Η πρόταση (γ) βέβαια θα πρέπει να συγχωνευθεί σ' ένα ομοιογενές όλο με την πρόταση (α) με δεδομένη τη δυσκαμψία που παρουσιάζει η μονόδρομη ροή της (α) αλλά και την αποκλείουσα κάθε ισότιμη συγχώνευση, πληρότητα της πρότασης (γ). Το ερώτημα είναι εάν οι δύο προτάσεις (α) και (γ) μπορούν να συγχωνευθούν σ' ένα νέο καθόλου ή αν αυτό είναι αδύνατο και απλά συνιστούν ένα συμπίλημα δύο ασυμβίβαστων προτάσεων για τη δικαιοσύνη. (685)

Εν πάσει περιπτώσει η σύνθετη πρόταση (δ) ακολουθεί την πορεία εξέλιξης της μακρολογίας του Θρασύμαχου και θα πρέπει να διερευνηθεί ως συνειδητή έκφραση άποψης, αν όχι ορισμός, του Θρασύμαχου για τη

δικαιοσύνη. Αυτό είναι απόλυτα συνεπές με την επίμονη αναφορά του Θρασύμαχου στην αρχική του πρόταση (α), την οποία τελικά και συνδέει με την πρόταση (γ) χωρίς όμως να διευκρινίζει το λόγο της σχέσης τους.

Η σχέση των δύο προτάσεων παραμένει έτσι θέμα ερμηνείας η οποία θα προσεγγίζει περισσότερο την αλήθεια αν διατυπωθεί μέσα στα πλαίσια των απόψεων που καταγράφονται και αποδίδονται από τον Πλάτωνα, στο Θρασύμαχο τον Χαλκηδόνιο.

*

Ο Θρασύμαχος, δεν ορίζει μεν τη δίκαιη πράξη από πλευράς κρείττονος, ρητά, όπως την ορίζει από την πλευρά των αρχομένων, αλλά καθορίζει τη σχέση δικαιοσύνης ως αμφίδρομη ροή χωρίς κανένα ενσωματωμένο αποκλεισμό. Έτσι αν γίνεται δεκτό ότι η φράση "ἀλλότριον ἀγαθόν" δεν συνιστά απλά μία συντακτική προσθήκη, αλλά μία ολοκληρωμένη και αυτοτελή πρόταση για τη δικαιοσύνη, τότε θα πρέπει να συνυπολογιστεί στο ακέραιο της λειτουργίας της.

Η φράση "ἀλλότριον ἀγαθόν" ισχύει για οποιονδήποτε εμπλέκεται σε μία σχέση δικαιοσύνης δηλαδή ισχύει εξ' ίσου για τους "ἀρχόμενους" και το "κρείττον" χωρίς εξαίρεση.

Οποιαδήποτε εξαίρεση αφενός δεν καταγράφεται από τον Θρασύμαχο και αφετέρου απενεργοποιεί είτε τη δράση είτε την ανάδραση της πρότασης (γ) και καταστρέφει τόσο τη δυνατότητα αυτόνομης λειτουργίας της, όσο και την καθολικότητά της ως ορισμού δικαιοσύνης. Δηλαδή την καθιστά περιττή στη συνδυατύπωση των δύο προτάσεων (α) και (γ) την οποία επιχειρεί ο Θρασύμαχος στο Π.Ι. 344 c.

Αν συνεκτιμηθεί η επίμονη αναφορά του Θρασύμαχου στην πρόταση (α),

Αν συνεκτιμηθεί η μεγάλη σημασία που δίνει στη δύναμη ο Θρασύμαχος αφού υποστηρίζει ότι με τη δύναμη της αρχής το "κρείττον" στην πόλη, μπορεί να ορίσει τι είναι δίκαιο και τι δεν είναι, (686)

Αν συνεκτιμηθεί ότι η πρόταση (γ) "δικαιοσύνη-ἀλλότριον ἀγαθόν" συνιστά σταθερό κριτήριο δικαιοσύνης σε σχέση με το θετό δίκαιο που μπορεί να κυμαίνεται από την ταύτιση του με την όντως δικαιοσύνη μέχρι την ταύτιση του με την "τελέα ἀδικία",

Αν συνεκτιμηθεί ότι η πρόταση (γ) δεν συνιστά απλά μία ερμηνευτική συντακτική διατύπωση,

Αν συνεκτιμηθεί ο συνδυασμός των δύο προτάσεων (α) και (γ) τον οποίο επιχειρεί ο Θρασύμαχος ως βελτιωμένη διατύπωση της αρχικής του πρότασης για τη δικαιοσύνη,

Τότε η άποψη για τη δικαιοσύνη του Θρασύμαχου δεν μπορεί παρά να είναι η ακόλουθη: Η δικαιοσύνη στην πλησιέστερη προς την ανθρώπινη κοινωνία μορφή της είναι ένας δεσμός που ενώνει τον άλλο X με τον άλλο Ψ, αφού ως ξένο αγαθό ("ἀλλότριον") υπάρχει διαρκώς "πρός ἕτερον". Από την απόδοση δικαιοσύνης στον άλλο, εκείνο που απομένει είναι ένα έλλειμμα, η "οἰκεία βλάβη", όπως το ονομάζει ο Θρασύμαχος. Ωστόσο, επειδή ο άλλος X αποδίδει δικαιοσύνη στον άλλο Ψ και αντίθετα, η "οἰκεία βλάβη" του X καλύπτεται από την απόδοση δικαιοσύνης του Ψ και αντίστροφα. Αυτό όμως δημιουργεί ένα δεσμό μεταξύ των πολιτών αφού ο άλλος X προσδοκά από τον άλλο Ψ με τον οποίο έρχεται σε σχέση οιασδήποτε μορφής συναλλαγής, να καλύψει το έλλειμμά του. Αν αυτή η

δράση πολλαπλασιαστεί επί ν και καλύψει το πλήθος της πόλης "συλλήβδην", δίνει αρκετά γλαφυρά την συνήθως αόριστα εκφωνούμενη έννοια του κοινωνικού ιστού.

Η αέναη αυτή αμφίδρομη ροή δικαιοσύνης στην πόλη, όσο κι' αν είναι άποψη που αποδίδεται στο πλήθος, αγγίζει τα όρια της ιδεώδους συμπεριφοράς. Ο Θρασύμαχος όμως αρκείται απλά σε μία αναφορά της πρότασης (γ) χωρίς κανένα άλλο σχόλιο ή προέκταση. Ο Θρασύμαχος εμφανίζεται να μην αξιολογεί την πρόταση (γ) όσο την αξιολόγησαν οι μελετητές του. Σε τι θα μπορούσε να οφείλεται η απαξίωση του Θρασύμαχου στην όντως έννοια για τη δικαιοσύνη με την οποία ολοκληρώνει άλλωστε τον ορισμό του;

Μία ερμηνεία είναι, ότι ο Θρασύμαχος είναι πραγματιστής. Εκείνο που υπάρχει στην πόλη των ανθρώπων ως παράγοντας που θέτει σε κίνηση το μηχανισμό της πόλης, που ορίζει το δίκαιο και το άδικο, και κατά συνέπεια εκείνο που μετρά για τον Θρασύμαχο είναι η δύναμη. Η δύναμη βέβαια μπορεί να στηρίζει αδιάκριτα την αδικία ή τη δικαιοσύνη. Μόνο αν ο φορέας της δύναμης στην πόλη, το "κρείττον", αντιληφθεί ότι η δικαιοσύνη είναι συμφέρον του και αν, ως αρχή των πραγμάτων, εφαρμόσει τη δίκαιη συμπεριφορά στην πόλη ξεκινώντας το κύκλωμα της αμφίδρομης ροής με τη δική του δίκαιη πράξη, μόνο τότε η δικαιοσύνη θα μπορέσει να επιβληθεί. Ο αυτοπεριορισμός της δύναμης του κρείττονος θα μπορούσε να είναι ένα ευπαθές σημείο στην ανάπλαση της θεωρίας του Θρασύμαχου για τη δικαιοσύνη. Συνηγορούν όμως τόσο η δομή του πολιτεύματος της δημοκρατίας όπως εφαρμόστηκε στην Αθήνα, όσο και οι επικρατούσες απόψεις. Ο Δημόκριτος, για παράδειγμα, υποστήριζε ότι "Πρέπει να θεωρεί κανείς πως ότι αφορά τη πόλη και τη καλή διοίκηση της υπολογίζεται πάνω απ' όλα· δε πρέπει να δείχνει παράλογα φιλόδοξος ούτε ν' αναπτύσσει τη δική του δύναμη σε βάρος του κοινού καλού". (687) Όταν η όντως δικαιοσύνη περιβληθεί τη δύναμη - την οποία το "κρείττον" σπαταλά στην επιδίωξη του ειδικότερου συμφέροντος του και εις βάρος του πρωταρχικού συμφέροντος του που είναι η παραμονή στην αρχή - τότε η πόλη έχει πιθανότητα να είναι δίκαιη. Ο συσχετισμός της δύναμης με τη δικαιοσύνη από τον Θρασύμαχο δεν είναι μία αυθαίρετη *a posteriori* υπόθεση αλλά μία άποψη διαδεδομένη στην εποχή του. Ο Ανώνυμος του Ιάμβλιχου παρατηρεί: "Φαίνεται, έτσι, πως ακόμα και η δύναμη, η πραγματική δύναμη, επιβάλλεται με το νόμο και τη δικαιοσύνη". (688)

Άρα δεν αξίζει τον κόπο η συζήτηση για μία δικαιοσύνη που βρίσκεται αποκλειστικά στο λόγο χωρίς δυνατότητα εφαρμογής της στην πόλη. Αρκετοί μελετητές προσπάθησαν να αποδώσουν στον Θρασύμαχο μια ακαδημαϊκή καθαρότητα θέσεων στηριγμένη είτε στη δύναμη του ισχυρότερου (πρόταση α) είτε στην ηθική δεοντολογία της δικαιοσύνης (πρόταση γ).

Η άποψη όμως ότι ο Θρασύμαχος μπορεί πολύ καλά να εννοεί τη διασύνδεση δύναμης και δικαιοσύνης σε ένα πολιτικό σύστημα (που δεν εξαρτάται ούτε από το συμφέρον του ισχυρότερου, αποκλειστικά, ούτε από την υπερκείμενη πάσης δυνάμεως δικαιοσύνη) δεν είναι ούτε νέα, ούτε άγνωστη στο Θρασύμαχο. Ο Σόλων σ' ένα ποίημα του λέει: "αυτό το κατόρθωσα με τη δύναμη του νόμου ενώνοντας τον καταναγκασμό και τη δικαιοσύνη". (689) Ο Θρασύμαχος άλλωστε αποστρέφεται με περιφρόνηση

την κατά το λόγο και μόνο ανάπτυξη της έννοιας της δικαιοσύνης την οποία πραγματεύεται ο Σωκράτης.

Έτσι το πλαίσιο αναφοράς του Θρασύμαχου στη δικαιοσύνη ορίζεται από την έννοια της δικαιοσύνης όπως έχει διαμορφωθεί στο πλήθος (πρόταση -γ-) και από τη δύναμη που θα την εφαρμόσει στην πόλη, (πρόταση -α-). Όλα τ' άλλα είναι "για τα πανηγύρια" όπως υποστηρίζει ο Θρασύμαχος σε μία τελική εκτίμηση των απόψεων που εξέφρασε ο Σωκράτης, κατά το λόγο, στο βιβλίο Ι της "Πολιτείας".

Θα πρέπει να σημειωθεί εδώ ότι και ο Πλάτων αναφέρεται με αγωνία στο κρίσιμο σημείο Ο, στο οποίο η εξουσία περνά στα χέρια των φιλοσόφων. Η διαφορά του Πλάτωνα με τον Θρασύμαχο είναι ότι ο δεύτερος αναγνωρίζει το μηχανισμό κατάληψης της εξουσίας από το "κρείττον" και αρκείται σ' αυτή τη θεώρηση των πραγμάτων. Ο Θρασύμαχος δέχεται το μηχανισμό λειτουργίας της πόλης, ως έχει. Αυτή τη δεδομένη λειτουργία, και όχι μια υπόθεση εργασίας, προσπαθεί να βελτιώσει με την άποψη που εκφράζει για τη δικαιοσύνη.

*

Το συμπέρασμα στο οποίο καταλήγει αυτή η μελέτη βρίσκεται σε συμφωνία με όσα ο Θρασύμαχος ο Χαλκηδόνιος, φέρεται να έχει πει για τη δικαιοσύνη και έχουν καταγραφεί από άλλη ιστορική πηγή:

"Έγραψεν [ο Θρασύμαχος] ἐν λόγῳ ἑαυτοῦ τοιοῦτον τι, ὅτι οἱ θεοὶ οὐχ ὀρῶσι τὰ ἀνθρώπινα· οὐ γάρ ἂν τό μέγιστον τῶν ἐν ἀνθρώποις ἀγαθῶν παρῆδον τὴν δικαιοσύνην· ὀρῶμεν γάρ τούς ἀνθρώπους ταύτη μὴ χρωμένους".

Σ' αυτό το απόσπασμα ο Θρασύμαχος αναγορεύει τη δικαιοσύνη ως "τό μέγιστον τῶν ἐν ἀνθρώποις ἀγαθῶν..." Αυτό σημαίνει ότι η κατηγορία του Θρασύμαχου κατά του Σωκράτη, ότι δηλαδή κακουργεί το λόγο του, έχει βάση. Εκείνο που αποδίδει ο Πλάτων στο Θρασύμαχο είναι μία θεωρία της αδικίας από την οποία μάλιστα προκύπτει ότι υπερέχει της δικαιοσύνης. Ο Θρασύμαχος όμως θεωρεί τη δικαιοσύνη ως ύψιστο αγαθό. Είναι εν τοιαύτη περιπτώσει δυνατόν να ξεκινά να μιλήσει για τη δικαιοσύνη και να διολισθαίνει σ' ένα εγκώμιο υπέρ της αδικίας και του "ἑαυτῷ" συμφέροντος χωρίς να εκφωνεί ένα συμπαγή και συγκροτημένο λόγο, κατ' αρχήν, για τη δικαιοσύνη; Έστω κι' αν θεωρεί ισχυρότερη της δικαιοσύνης την αδικία;

Έχει διατυπωθεί από τους μελετητές του Θρασύμαχου η απορία, αν ο Πλάτων χρησιμοποιεί τις απόψεις του Θρασύμαχου προκειμένου να τις αντιπαρατάξει "σε μία άλλη ηθική θεωρία η σε μία πλήρως μη ηθική θεωρία". Είναι φανερό τόσο από την ανάλυση όσο και από το απόσπασμα 8 των Diels-Kranz, ότι ο Θρασύμαχος υπερασπίζεται μία άλλη ηθική θεωρία όπου το δίκαιο ανευρίσκεται στη σχέση των πολιτών και όχι σε ένα κατά τον λόγο δομημένο πολίτευμα.

*

Συνοπτικά: Οι προτάσεις (α) και (γ) δεν αφομοιώνονται σ' ένα εννοιολογικό καθόλου αλλά και οι δύο μαζί συγκροτούν τους αναγκαίους όρους μίας σύνθετης πρότασης η οποία αποτελεί την άποψη του Θρασύμαχου για τη δικαιοσύνη. Η αδυναμία της ιδεώδους δικαιοσύνης να επιβληθεί στην πόλη των ανθρώπων αφού είναι εγκαταλελειμμένη από

θεούς και ανθρώπους, και η ανεπάρκεια της πρότασης (α) αφού οι πράξεις της τυραννίας, αν και ονομάζονται δίκαιο είναι "τελέα άδικία", οδηγούν τον Θρασύμαχο στη σύνθεση της ισχύος του κρείττονος με την όντως δικαιοσύνη - όπως την αντιλαμβάνεται ο σοφιστής. (690).

Έτσι, "τοῦ κρείττονος τε καί ἄρχοντος συμφέρον" = "ἄλλότριον ἄγαθόν".

Αυτός είναι ο όρος για τη μακροβιότητα και τη σταθερότητα του πολιτεύματος όταν καταλάβει την αρχή και γίνει καθεστώς.

VI. Ο Θρασύμαχος υποστηρίζει μια ηθική θεωρία σ' ολόκληρη τη διάρκεια της μακρολογίας του χωρίς εξαίρεση.

Η J. Annas υποστηρίζει ότι ο Θρασύμαχος κατέχει μια πρόταση ευκοσμίας για την πόλη, διαφορετική από την πρόταση του Πλάτωνος. Την πρόταση αυτή την ονομάζει "ετερόνυμη συνταγή" (heteronomus prescription). Έτσι η J. Annas σηματοδοτεί μια έννοια ηθικής τάξης η οποία βασίζεται στην άποψη του Θρασύμαχου ότι η δικαιοσύνη είναι αγαθό "ὡς πρὸς ἕτερον" (ἄλλότριον ἄγαθόν), στην πόλη. Ο Πλάτων, κατά την J. Annas επιλέγει αυτή την "ετερόνυμη συνταγή" και την παρουσιάζει στο α' μέρος της "Πολιτείας" του προκειμένου να την αντιπαραθέσει με τη δική του "αυτόνομη συνταγή" (autonomus prescription) δηλαδή με μια συνταγή που "ξεπηδά μέσα από τη φύση μας" (691).

Μια άτυπη ομάδα μελετητών του Θρασύμαχου υποστηρίζει, όπως και η J. Annas, ότι ο Θρασύμαχος δεν είναι ένας αμοραλιστής που περιγράφει και υποστηρίζει μία κυνική επικράτηση της δύναμης στην κοινωνία, αλλά ότι προβάλλει μια άλλη ηθική τάξη η οποία δεν έχει την έκταση που θα έπρεπε να έχει στη θεωρία του. Αυτό προκύπτει τόσο από την περιορισμένη και διάσπαρτη ανάπτυξη που έχει η πρόταση δικαιοσύνη - "ἄλλότριον ἄγαθόν" όσο και από την άνιση και εκτεταμένη διαπραγμάτευση της αδικίας που πραγματοποιεί στο β' μέρος της μακρολογίας του.

*

Ο Θρασύμαχος αναφέρεται στον ένα, και στον τύραννο, στο εαυτό συμφέρον αλλά όχι για να καταγράψει μια αποκλειστικά μη ηθική θεωρία.

Το παράδειγμα του ενός και του τύραννου καταδεικνύει ενεργέστερα "τοῦναντίον" δηλαδή τη δικαιοσύνη (πρόταση γ) την οποία εντοπίζει στο πλήθος της πόλης. Οποιαδήποτε παρότρυνση του Θρασύμαχου προς την ικανοποίηση του "ἑαυτῶ" συμφέροντος στα πλαίσια του πολιτεύματος της τυραννίας, καταλήγει σε ανατρεπτική δράση αφού το δίκαιο του αρχόμενου αντιστρατεύεται το δίκαιο του τύραννου το οποίο οφείλει να υπηρετεί. Αυτό όμως συνιστά προτροπή ανατροπής του πολιτεύματος που κατέχει την αρχή.

Ο άδικος άρχων γι' αυτό ακριβώς το λόγο δρα λάθρα και για τον ίδιο λόγο τιμωρείται αυστηρά αν συλληφθεί διότι επιδιώκοντας το δικό του συμφέρον αντιστρατεύεται το συμφέρον του "κρείττονος" (δήμος, τύραννος) γεγονός που υποσκάπτει την καθεστηκυία τάξη πραγμάτων.

Η ρητή καταδίκη των πράξεων του τύραννου (έναν), με χαρακτηρισμούς κοινού ποινικού δικαίου που ανήκουν στην νομοθετημένη προστασία του συμφέροντος του πλήθους, καταδεικνύει την αντίθεση του συμφέροντος των πολλών με το συμφέρον και το δίκαιο του ενός.

Αν ο Θρασύμαχος ήθελε να δημιουργήσει μια ηθική θεωρία ιδιωτείας υπέρ του εαυτώ συμφέροντος, δεν θα καταδίκασε ούτε για λογαριασμό των πολλών το συμφέρον του τύραννου αφού σύμφωνα με τη θεωρία του αυτό είναι το δίκαιο· "τό τοῦ κρείττονος συμφέρον".

Ο Καλλικλῆς ο οποίος επιχειρηματολογεί υπέρ μιας ατομιστικής ηθικής θεωρίας, καταφεύγει στην από τη φύση ανισότητα των ανθρώπων με την οποία δικαιολογεί διαφορετικά επίπεδα ανθρώπινων αναγκών. Για τον Καλλικλῆ είναι δίκαιο για τον ισχυρό, χωρίς καμιά επιφύλαξη, να κατέχει το "πλέον" σε κάθε περίπτωση. Έτσι θεμελιώνει μια ηθική τάξη βασισμένη σε μια αναλογική ανισότητα.

Με τη φράση "ἀλλότριον ἀγαθόν" ο Θρασύμαχος θέτει τη βάση μιας ηθικής θεωρίας που στηρίζει ολόκληρη τη δομή της πόλης, αφού ορίζει όχι μόνο τις σχέσεις μεταξύ του πλήθους που τη συγκροτεί αλλά τη σχέση που εξαντλεί την βασική οργάνωση της πόλης μεταξύ πλήθους και κρείττονος.

Οι προς "ἀλλήλους" συναλλαγές καλύπτουν χωρίς εξαίρεση το πλήθος που συγκροτεί την πόλη. Η ηθική τάξη στις προς "ἀλλήλους" συναλλαγές καθορίζεται από την πρόταση (γ) για τη δικαιοσύνη που ορίζει τη διαρκή επιδίωξη του καλού του "άλλου".

Από την ηθική τάξη που προκύπτει από την εφαρμογή της αρχής "ἀλλότριον ἀγαθόν" δεν εξαιρείται ούτε η σχέση κρείττονος -πλήθους. Οποιαδήποτε εξαίρεση συνεπάγεται την καταστροφή της πρότασης "δικαιοσύνη - ἀλλότριον ἀγαθόν" και τον υποβιβασμό της απλά σε συντακτική, γραμματική παρεμβολή. Η διασάφηση του Θρασύμαχου "δηλαδή το συμφέρον του ισχυρότερου και του άρχοντος.." που ακολουθεί τη διατύπωση της πρότασης (γ), δεν συνιστά καθολική επεξήγηση αλλά μερική ερμηνεία επειδή διευκρινίζει τη λειτουργία της πρότασης "δικαιοσύνη - ἀλλότριον ἀγαθόν", μόνο εις ότι αφορά το πλήθος της πόλης ενώ αφήνει εκτός υπολογισμού οποιαδήποτε αναφορά στη δικαίη πράξη του κρείττονος.

Αντίθετα με τα επιχειρήματα που στήριξαν αρκετοί μελετητές στη μονόδρομη διευκρίνηση του Θρασύμαχου που ακολουθεί την πρόταση (γ), ότι δηλαδή ο Θρασύμαχος επιμένει στην αρχική του πρόταση "τό τοῦ κρείττονος συμφέρον", η αναφορά του στη δικαιοσύνη εις ότι αφορά την υποχρέωση του πλήθους και μόνο, συνιστά σοβαρή ένδειξη ότι ο Θρασύμαχος υπολογίζει τη δικαιοσύνη ως "ἀγαθό" του πλήθους που κατοικεί στην πόλη.

Πολλοί μελετητές υποστήριξαν πως ο Θρασύμαχος είναι υπέρμαχος μιας θεωρίας "κυνικής ιδιοτέλειας" και ότι οι απόψεις του είναι "ανήθικες". Αυτό το στήριξαν όχι τόσο στη μακρολογία της τυραννίας όπου πραγματεύεται την αδικία ως συμφυή του πολιτεύματος της τυραννίας, αλλά στους ελέγχους του Σωκράτη που ακολουθούν, Π.Ι.344a - Π.Ι. 347e και Π.Ι. 348c - Π.Ι. 354.

Τα επιχειρήματα όμως, των μελετητών, που στηρίζονται στις απαντήσεις που δίδει ο Θρασύμαχος στη διάρκεια του ελέγχου του Σωκράτη, που ακολουθεί την πραγματεία της τυραννίας, θα πρέπει να επανεξεταστούν με το ερώτημα: Ανήκουν στις απόψεις του Θρασύμαχου για τη δικαιοσύνη γενικά, τις οποίες καταγράφει ως "μακρολογία" ο Πλάτων, η ανήκουν στις απόψεις του Θρασύμαχου για τη δικαιοσύνη στα

περιορισμένα πλαίσια ενός μόνο πολιτεύματος (τυραννία); Η διαφορά είναι μεγάλη: Στα πλαίσια ενός τυραννικού καθεστώτος ο "άλλος" δεν οφείλει καμιά δίκαιη πράξη προς το "κρείττον" (τύραννος) το οποίο υπερασπίζεται ένα ιδιοτελές ("ἐαυτῷ") συμφέρον σε πολιτική αντιπαράθεση και θεωρητική αντίθεση με το συμφέρον των πολλών και την έννοια της δικαιοσύνης (πρόταση γ).

Η ιδιοτέλεια του "άλλου" σε καθεστώς τυραννίας αντιστρατεύεται την υποχρέωση απόδοσης δικαιοσύνης στο "κρείττον" (τύραννο) με συνέπειες: α) να μην υπηρετείται το συμφέρον του κρείττονος (τύραννου) και β) την επανεξέταση του δεοντολογικού χαρακτήρα της πρότασης (α): δικαιοσύνη - "τό τοῦ κρείττονος συμφέρον" αφού η τυραννία παράγει αδικία και όχι δίκαιο όπως το εννοεί ο Θρασύμαχος με την πρόταση (α).

Μόνο έτσι εξηγείται γιατί οι δίκαιοι είναι θύματα της αδικίας όπως υποστηρίζει ο Θρασύμαχος αναλύοντας το πολίτευμα της τυραννίας. Γιατί παραμένουν "ἄληθῶς εὐηθικοί" και "δίκαιοι" υπηρετώντας το συμφέρον του τύραννου, με μια μονόδρομη ροή απόδοσης δικαιοσύνης από τον αρχόμενο στο "κρείττον" (τύραννο), με αποτέλεσμα τη συσσώρευση "οἰκείας βλάβης" η οποία εξαθλιώνει τον δίκαιο αρχόμενο (343c).

Αυτή την υποταγή και την εξαθλίωση τη δέχεται παθητικά το απλοϊκό πλήθος των δικαίων επειδή πιστεύει (η πειθαναγκάζεται) πως οφείλει δικαιοσύνη στο κάθε "κρείττον" -και στον τύραννο.

"Ἀντί τούτων τῶν αἰσchrῶν". (344b) - λέει ο Θρασύμαχος - αντί δηλαδή να αποδώσουν στον σφετεριστή του συμφέροντος των πολλών, τύραννο, τα θεσπισμένα από το δίκαιο (των πολλών) ως κακουργήματα (ιεροσυλία, ανδραποδισμός κλπ.) όπως καταγράφονται στους νόμους που υπηρετούν το συμφέρον του πλήθους, πράττουν το αντίθετο (τον μακαρίζουν), πειθαναγκαζόμενοι (344c "φοβούνται μήπως και οι ίδιοι πάθουν τα ίδια") και υποτασσόμενοι στους νόμους (συμφέρον) της τυραννίας.

Αλλ' αυτό δείχνει το μέγεθος της "απλοϊκότητας" τους.

Να σημειωθεί πως η προτροπή καταδίκης του τύραννου (ἂντί τούτων τῶν αἰσchrῶν..) και ο χλευασμός όσων συμμορφώνονται με το δίκαιο της τυραννίας και δεν επιδιώκουν το δικό τους συμφέρον ("εὐηθικοί" δηλαδή απλοϊκοί) δεν συνιστά κήρυγμα ιδιοτελείας αλλά αντίθετα υπαινιγμό ανατροπής του ιδιοτελούς καθεστώτος.

Η θέση αυτή του Θρασύμαχου με την οποία ζητά την ενεργοποίηση της συνείδησης του πολίτη, αποδομεί και αποδιοργανώνει όχι μόνο το πολίτευμα της τυραννίας αλλά και αυτή την αδικία "ἱκανῶς γιγνομένη".

Δείχνει και κάτι άλλο: Το συμφέρον του ενός (έως τον τύραννο) είναι άδικο έστω κι' αν επικαλύπτεται από τη νομοθεσία (τυραννική) που το ανάγει σε δίκαιο.

Τουναντίον, το συμφέρον του πλήθους της πόλης και η νομοθεσία που το υπερασπίζεται και το προωθεί γίνονται δεκτά ως κριτήριο καταδίκης των πράξεων του τύραννου. Γιατί η ιεροσυλία, ο ανδραποδισμός κλπ. είναι κακουργήματα για το πλήθος το οποίο τα αποβάλλει από τον τρόπο συμβίωσής του αποκαθιστώντας έτσι την

ευκοσμία στην πόλη την οποία έρχεται να καταργήσει η τυραννία υπέρ του άκρατου και ιδιοτελούς συμφέροντός της.

Έτσι όμως η θεωρία της αδικίας δεν συνιστά μοναδική άποψη περί αδικίας η οποία θα πρέπει να αποδοθεί στον Θρασύμαχο, αλλά μιά διά της ατόπου απαγωγής κατάδειξη του αγαθού της δικαιοσύνης και της ηθικής θεωρίας που πηγάζει από την εφαρμογή της πρότασης (γ) στην πόλη.

Σκοπός του Θρασύμαχου κατά συνέπειαν δεν είναι η ανάδειξη της αδικίας ως τρόπου ζωής αλλά η ανάδειξη της δικαιοσύνης που είναι ακριβώς το αντίθετο της αδικίας, "ή δέ άδικία τούναντίον" (344c). Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο τονίζει την κακουργία της αδικίας την οποία συνεπάγεται η επιβολή του συμφέροντος του ενός στην πόλη.

Ο Θρασύμαχος επιδιώκει αν όχι την ανατροπή, τουλάχιστον να προκαλέσει τη βδελυγμεία και την αποτροπή προς την τυραννία (αδικία) απαριθμώντας και καυτηριάζοντας τα "κακουργήματα" της και τις μεθόδους της. Κι' αν ακόμη δεν είναι αυτός ο στόχος του, αυτό είναι ότι επιτυγχάνει με τον τρόπο που μιλά.

Αν ο Θρασύμαχος καταλήγει σε μια λιγώτερο αποφασιστική αντιπαράθεση με την αδικία απ' ότι ενδεχομένως θα ήταν μια επανάσταση, αυτό συμβαίνει επειδή δεν εμπιστεύεται την ανθρώπινη φύση την οποία θεωρεί ότι υπόκειται στον πειθαναγκασμό του ισχυρότερου και την οποία θεωρεί επίσης ως ρέπουσα προς την ιδιοτέλεια.

Διαφορετικά με ποιο κριτήριο και με ποιο σκεπτικό χαρακτηρίζει ο Θρασύμαχος τις πράξεις του τύραννου που αποβλέπουν στην εξυπηρέτηση του συμφέροντος του ως "κακουργήματα"; (344b). Γιατί να μην είναι δίκαιες πράξεις αφού αποβλέπουν στο "τού κρείττονος συμφέρον" πράγμα το οποίο υποστηρίζεται το δίκαιο στην τυραννούμενη πόλη;

Από την ανάλυση που προηγήθηκε συνάγεται ότι ο Θρασύμαχος δεν καταγράφει μόνο την πραγματικότητα αλλά πέρνει θέση απέναντι στις στρεβλώσεις και στα ελλείμμάτα της. Ο Θρασύμαχος είναι ένας θεωρητικός που μπορεί να γενικεύει. Τον απασχολεί η κοινωνία των ανθρώπων και ειδικότερα η πόλη ως καθόλου.

Σε ότι αφορά τα άτομα κρίνει πως ο άδικος είναι ισχυρότερος από τον δίκαιο. Αυτό όμως δεν συνεπάγεται ότι ο Θρασύμαχος προτείνει την αδικία ως τρόπο ζωής.

Η επιφύλαξη που εγείρεται στην απόδοση μιας ανηθικιστικής θεωρίας στον Θρασύμαχο στηρίζεται:

1. Στον διαπιστωμένο από μελετητές χαλαρό τρόπο ομιλίας με τον οποίο απαντά στους ελέγχους του Σωκράτη. "Τί δέ σοι, ἔφη, τοῦτο διαφέρει, εἴτε μοι δοκεῖ εἴτε μή, ἀλλ' οὐ τόν λόγον ἐλέγχεις;"

Απ' αυτό συνάγεται ότι οι απαντήσεις του στα ερωτήματα του Σωκράτη γίνονται χάριν του συμπεράσματος στο οποίο κατατείνει ο έλεγχος και γι' αυτό (κατ' ομολογίαν του) είναι χαλαρές και δεν μπορούν να καταταχθούν στις απόψεις του -τουλάχιστον όταν έρχονται σε σύγκρουση με όσα υποστηρίζει στην μακρολογία του.

2. Την παιγνιώδη ομιλία του Θρασύμαχου την οποία επιβεβαιώνει ο ίδιος ο Σωκράτης όταν λέει: "ἐμοί γάρ δοκεῖς σύ, ὦ Θρασύμαχε, ἄτεχνῶς

νῦν οὐ σκώπτειν, ἀλλὰ τὰ δοκοῦντα περί τῆς ἀληθείας λέγειν". (Π.Ι. 349) (Ο τρόπος αυτός ομιλίας που οι μελετητές του ονόμασαν "ρητορική μανιέρα" γίνεται αντιληπτός από το συμπέρασμα που εξάγεται ανάλογα με την εννοιολογική συνάρτηση του κρείττονος άλλοτε με το δήμο και άλλοτε με τον τύραννο.)

3. Στην τελική άρνηση κάθε συμπεράσματος που εξάγει ο Σωκράτης από τους ελέγχους που πραγματοποιεί. "Ταῦτα δὴ σοι, ἔφη, ὦ Σώκρατες, εἰστιάσθω ἐν τοῖς Βενδιδίοις" (Π.Ι.354). Αυτό δείχνει ότι το σημείο όπου ο Θρασύμαχος εμπλέκεται σε συζήτηση με τον Σωκράτη είναι το συμπέρασμα στους ελέγχους του και όχι η πορεία του ελέγχου.

4. Στο γεγονός ότι ο έλεγχος του Σωκράτη που ακολουθεί την πραγματεία του Θρασύμαχου για την τελεωτάτη αδικία-τυραννία, παραμένει στο ίδιο αντικείμενο. Οποιαδήποτε κατά συνέπεια άποψη του Θρασύμαχου στην διάρκεια του ελέγχου του Σωκράτη δεν αφορά τη δικαιοσύνη ως γενική έννοια αλλά τη δικαιοσύνη στα πλαίσια της τυραννίας.

5. Στη βαθειά εκτίμηση που τρέφει ο Θρασύμαχος για τη δικαιοσύνη (Απ.8 D.K.) η οποία δεν είναι δυνατόν να αγνοηθεί.

Από τη στιγμή που ο Θρασύμαχος καταδικάζει την τελεωτάτη αδικία χρησιμοποιώντας αξιολογικούς όρους που ανήκουν στο λεξιλόγιο που προκύπτει από τον τρόπο ζωής (και το πολίτευμα) του πλήθους δεν μπορεί να κατηγορηθεί ως οπαδός του δικαίου του κρείττονος, χωρίς άλλη εννοιολογική συνιστώσα.

Αντίθετα η συνειδητοποίηση που προκαλούν στο πλήθος οι οξείς χαρακτηρισμοί της τυραννίας από τον Θρασύμαχο οδηγούν στην διόγκωση της αγανάκτησης του πλήθους. Αυτός άλλωστε είναι ο δρόμος που οδηγεί στην ανατροπή της τυραννίας.

Καταδίκη όμως η ανατροπή του συμφέροντος του ενός, της "τελεωτάτης αδικίας" (πολίτευμα τυραννίας) σημαίνει και ανατροπή της πλεονεκτικής και άδικης για το πλήθος της πόλης, μονόδρομης σχέσης υπέρ του συμφέροντος του ενός. Σημαίνει αποκατάσταση της λειτουργίας της δικαιοσύνης ως "ἀλλότριον ἀγαθόν".

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

- (1) X. Γιανναράς "Σχέδιο εισαγωγής στην Φιλοσοφία" σελ. 91, Σημ. 1.
- (2) Π.V. 478 e-2
- (3) Π.V 472 d, 4-7:
 "Οἷει ἄν οὖν ἥττον τι ἀγαθὸν ζωγράφου εἶναι ὃς ἄν γράψας παράδειγμα οἷον ἄν εἴη ὁ κάλλιστος ἄνθρωπος καὶ πάντα εἰς τὸ γράμμα ἱκανῶς ἀποδοῦς μὴ ἔχη ἀποδεῖξαι ὥς καὶ δυνατόν γενέσθαι τοιοῦτον ἄνδρα;"
 (Σωκράτης: "Θαρρεῖς λοιπὸν πὼς εἶναι λιγότερο καλὸς ζωγράφος ἐκεῖνος που θα παρουσίαζε σε μια εἰκόνα τι λογῆς ἡμπορεῖ να εἶναι ὁ ωραιότατος ἄνθρωπος καὶ θα ἐβαζε κατὰ ἱκανοποιητικὸ τρόπο μέσα στη ζωγραφιὰ ὅλα τα ἀπαιτούμενα χαρακτηριστικὰ χωρὶς ὅμως να ἡμπορεῖ να ἀποδείξει ὅτι εἶναι δυνατό ἡ ὑπαρξὴ ενός τέτοιου ἀντρός;")
- (4) Π.VI. 487, 2-4
- (5) Π.VIII. 546 b-2-4. Ο Σωκράτης διαπιστώνει πὼς πέρα ἀπὸ τὴ βιολογικὴ προικοδότηση ενός ἀτόμου καὶ πέρα ἀπὸ τὴν παιδεῖα τῆς ὁποίας ἐνδεχόμενα θα τύχει, ὑπάρχει καὶ μια μοῖρα που σρίζεται ἀπὸ-ἀνεξακρίβωτες μέχρι σήμερα συγκλίσεις ἐπιστημῶν (μαθηματικῶν, γεωμετρίας καὶ στερεομετρίας) καὶ ἡ ὁποία κατατάσσει τοὺς ἀνθρώπους σε α) θεϊκὰ ὄντα (γεννιοῦνται σε χρονικὴ περίοδο που τὴν περιέχει "ἄριθμός τέλειος" Π. VIII. 546 b, 4) καὶ β) σε ἀνθρώπινα ὄντα (γεννιοῦνται σε μια χρονικὴ περίοδο που τὴν περιέχει "ἄριθμός γεωμετρικός" - Π. VIII. 546 c, 6)
 Ο Πλάτων, ἐκφράζει με μεγαλύτερη σαφήνεια, στὸν "Πολιτικό", τὴν ἀποψη ὅτι ἡ αἰτία τῶν καλῶν καὶ τῶν κακῶν περιόδων στὴν πορεία τῶν ἀνθρώπινων πραγμάτων, εἶναι ἡ παρέμβαση ἡ μὴ τοῦ θεοῦ, ("Πολιτικός" 269 c): "Τὸ γάρ πᾶν τότε τοτὲ μὲν αὐτός ὁ θεὸς ξυμποδεῖ πορευόμενον καὶ συγκυκλεῖ, τοτὲ δ' ἀνῆκεν, ὅταν αἱ περίοδοι τοῦ προσήκοντος αὐτῷ μέτρον εἰλήφωσι χρόνου, τότε δὲ πάλιν αὐτόματον εἰς τὰναντία περιάγεται, ζῶν ὃν καὶ φρόνησιν εἰληχὸς ἐκ τοῦ συναρμόσαντος αὐτό κατ' ἀρχάς".
- (6) Π. VI. 497 b, 7-c "Ἡ ἀρίστη πολιτικὴ κοινότης ἀκριβῶς ἀντίστοιχη πρὸς τὴν δική του ἀρίστη προδιάθεση".
 Ἡ ἀποκάλυψη τῆς θεϊκῆς καταγωγῆς ὀρισμένων ἀτόμων δὲν γίνεται ἀναπόδραστα μόνο καὶ μόνο ἐπειδὴ ὑπάρχει. Θα πρέπει να βρεθεῖ στο κατάλληλο περιβάλλον γιὰ να ἀνθήσει καὶ να καρποφορήσει.
 Ο Σωκράτης ἐξηγεῖ ἀναλυτικότερα αὐτὴ τὴ θέση του, καθὼς περιγράφει τὴν ἀντίθετη περίπτωσι: "ὥσπερ ξενικὸν σπέρμα ἐν γῇ ἄλλῃ σπειρόμενον ἐξίτηλον εἰς τὸ ἐπιχώριον φιλεῖ κρατούμενον ἰέναι..." (Π. III. 397 b, 3-5)
- (7) Π. X. 617 e-6 κ.έ - 621
- (8) α) Π. III. 395 καὶ 416 e καὶ Π.IV. 423 e καὶ Π.V. 473 d καὶ Π.VII. 518 b κ.έ.
 β) Θεωρία τῆς Ἀνάμνησης· Πλάτωνος: "Φαίδων" 72 e, 3 -77, 5. Ἐπίσης· 2) "Θεαίτητος" 151 b, 6-d, 7 καὶ 197 c - 200 c, 5 (ἀλληγορία περιστέρωνος) καὶ 210a, 7-9, b-2. Ἐπίσης· 3) "Μένων" 81c XV - 86 C, 5 (παράδειγμα δούλου) καὶ 98a-9.
- (9) Π.VI. 503 b 5, 7: "Φύλακας φιλοσόφους - Νοήσον δὴ ὥς εἰκότως ὀλίγοι ἔσονται σοί"

- (10) Π. VI. 492, 2-3 και 485, 7-8
- (11) Τα άτομα που απαρτίζουν "τοῖς πολλοῖς" (Π. II. 358, 4), το αφιλοσόφητο πλήθος, είναι φύσεις με μικρή δυναμικότητα που δεν κάνουν τίποτε το μεγάλο ούτε σε ιδιώτη ούτε σε πόλη.
("σμικρά δέ φύσις οὐδέν μέγα οὐδέποτε οὐδένα οὔτε ιδιώτην οὔτε πόλιν δρᾷ" Π. VI. 495 b, 5,6). Το πλήθος δεν υπάρχει κανένας τρόπος να παραδεχτεί ότι υπάρχει το καθαυτό καλό και όχι τα πολλά καλά ή ένα καθαυτό πράγμα και όχι οι πολλές εμφανίσεις αυτού του πράγματος. Ὡστε "Φιλόσοφον μὲν ἄρα, πλῆθος ἀδύνατον εἶναι" (Π. VI. 494,4).
- (12) Π. IX. 582-583 b
- (13) Π. VI. 488 e2
- (14) Π. IX. 582 d4, 5
- (15) Π. VII. 519 c - 521 c και Π. V. 474 b,c και 485. Ο "ὄντος τε καὶ ἀληθείας ἐραστής" (Π. VI. 501 d) δεν έχει το δικαίωμα να παραμείνει ἐπ' αόριστον στον κόσμο των ὄντων. Αντίθετα έχει την υποχρέωση να δρα μεταξύ των ανθρώπων του σπηλαιίου με σκοπό τη βελτίωση της ζωής τους. Αφού οι πολλοί "σκοπόν ἐν τῷ βίῳ οὐκ ἔχουσιν ἓνα" (Π. VII. 519c - 2, 3).
- (16) Π. VII. 520c, 4-7.
- (17) Π. VI. 500 - 2-4 και 442 d.
- (18) Π. 619c - 7, 8: "ἔθει ἄνευ φιλοσοφίας ἀρετῆς μετεिल्ηφότα", κ.ά.
- (19) Π. VII. 526 b, 7-9: "οἱ τε βραδεῖς, ἄν ἐν τούτῳ παιδευθῶσιν καὶ γυμνάσωνται κἄν μηδὲν ἄλλο ὠφεληθῶσιν, ὅμως, εἰς γε τό ὀξύτεροι αὐτοὶ αὐτῶν γίγνεσθαι πάντες ἐπιδιδόασιν".
- (20) Π. VII. 520 "ἐμποιῶν τοιούτους ἄνδρας ἐν τῇ πόλει, οὐχ ἵνα ἀφιῇ τρέπεσθαι ὅπη ἕκαστος βούλεται, ἀλλ' ἵνα καταχρῆται αὐτός αὐτοῖς ἐπὶ τὸν σύνδεσμον τῆς πόλεως".
- (21) Π. VI. 511c, 6 - d,2: "τό ὑπὸ τῶν τεχνῶν καλουμένων, αἷς αἱ ὑποθέσεις ἀρχαί καὶ διανοία μὲν ἀναγκάζονται ἀλλὰ μὴ αἰσθήσεσιν αὐτὰ θεᾶσθαι οἱ θεώμενοι, διὰ δέ τό μὴ ἐπ' ἀρχὴν ἀνελθόντες σκοπεῖν ἀλλ' ἐξ ὑποθέσεων, νοῦν οὐκ ἴσχειν περὶ αὐτὰ δοκοῦσί σοι, καίτοι νοητῶν ὄντων μετὰ ἀρχῆς". (και Π. VII. 533e 7,8 - 534 b)
- (22) Π. VI. 506c: "Οὐκ ἦσθησαι τάς ἄνευ ἐπιστήμης δόξας, ὡς πᾶσαι αἰσχραί; ὧν αἱ βέλτισται τυφλαί - ἡ δοκοῦσί τί σοι τυφλῶν διαφέρειν ὁδὸν ὀρθῶς πορευομένων οἱ ἄνευ νοῦ ἀληθές τι δοξάζοντες;"
- (23) Π. VI. 492: "Ἦν τοίνυν ἔθεμεν τοῦ φιλοσόφου φύσιν, ἄν μὲν οἶμαι μαθήσεως προσηκούσης τύχη, εἰς πᾶσαν ἀρετὴν ἀνάγκη αὐξανομένην ἀφικνεῖσθαι, ἐάν δέ μὴ ἐν προσηκούσῃ σπαρεῖσα τε καὶ φυτευθεῖσα τρέφεται, εἰς πάντα τὰναντία αὐτῇ ἐάν μὴ τις αὐτῇ βοηθήσας θεῶν τύχη". (Και Π. IX. 590e, 9-591,3)
- (24) Π. III. 415 d, 8: "... ἡγουμένων τῶν ἀρχόντων. ἐλθόντες δέ θεάσθων τῆς πόλεως ὅπου κάλλιστον στρατοπεδεύσασθαι, ὅθεν τοὺς τε ἔνδον μάλιστ' ἄν κατέχοιεν, εἴ τις μὴ ἐθέλοι τοῖς νόμοις πείθεσθαι..."
(Επίσης Π. VII. 519e: "... συναρμόττων τοὺς πολίτας πειθοῖ τε καὶ ἀνάγκῃ..." και Π. IV. 442, 4 - b, 3, και Π. IX. 590 d-6)
- (25) Π. IX. 590 d-6: "ἀλλ' ὡς ἄμεινον ὄν παντί ὑπὸ θεοῦ καὶ φρονίμου ἄρχεσθαι, μάλιστα μὲν οἰκείον ἔχοντος ἐν αὐτῷ, εἰ δέ μὴ, ἔξωθεν

ἐφεστῶτος, ἵνα εἰς δύναμιν πάντες ὅμοιοι ὦμεν καὶ φίλοι, τῷ αὐτῷ κυβερνώμενοι”.

- (26) Π. VI. 501 b, 6 - C, 2
- (27) G.W.F. Hegel "Einleitung in die geschichte der Philosophie". έκδ. Joh. Hoffmeister, Hamburg 1996. (Εισαγωγικά μαθήματα στην Ιστορία της Φιλοσοφίας, Χειμ. εξάμηνα 1823/24 και 1825/26)
- (28) K. Popper "The Open Society and its enemies", London 1966.
- (29) W.K.C. Guthrie "The Sophists", Cambridge 1971
- (30) G.B. Kerferd "The Sophistic Movement", Cambridge 1981.
- (31) J. de Romilly "Οι Μεγάλοι Σοφιστές στην Αθήνα του Περικλή" (Αθήνα 1994)
- (32) Β. Κύρκος "Αρχαίος Ελληνικός Διαφωτισμός και Σοφιστική" (Ιωάννινα, 1986) σελ. 75: "Δεν μπορούμε ασφαλώς να μελετήσουμε τη Σοφιστική χωρίς τις μαρτυρίες του Πλάτωνα, ποτέ όμως μόνο μ' αυτές, όπως γίνεται ακόμα σήμερα από μερικούς μελετητές".
- (33) Ο W.K.C. Guthrie γράφει ("Οι Σοφιστές" Εκδ. Μορφ. Ιδρ. Εθν. Τραπ. 1989 σελ. 23) "... με τους Σοφιστές... ανασυνθέτουμε τις ιδέες ανθρώπων, τα γραπτά των οποίων, στο μεγαλύτερο μέρος τους, δεν υπάρχουν πια, ενώ η πιο πλούσια πηγή πληροφοριών είναι ο ίδιος ο Πλάτων, ο φιλοσοφικός τους αντίπαλος". Και πιο κάτω: "Ο αιώνας μας υπήρξε μάρτυρας μιας ιδιαίτερα σφοδρής διένεξης σχετικά με το αν είναι αμερόληπτα ή όχι όσα λέει ο Πλάτων..."
Ο E.L. Harrison, σε άρθρο του στο Phoenix (2967) γράφει πως ο Πλάτων μεταχειρίζεται τον Θρασύμαχο, με άλλα λόγια, βάζει τον Σοφιστή να λέει κάτι που δεν τον εκφράζει, απλώς και μόνο επειδή το απαιτεί το δικό του καλλιτεχνικό σχέδιο της Πολιτείας'.
- (34) Ο Guthrie γράφει ("Οι Σοφιστές" σελ. 304): "Η διαμάχη αντανakλούσε τη σύγκρουση ανάμεσα στα παλιότερα αριστοκρατικά ιδεώδη και στις νέες κοινωνικές τάξεις, που έκαναν τότε αισθητή την παρουσία τους με το δημοκρατικό σύστημα διακυβερνήσεως της Αθήνας και ζητούσαν να εγκαθιδρύσουν αυτό που σήμερα θα ονομάζαμε αξιοκρατία".
- (35) W.K.G. Guthrie "The first humanists" άρθρο στο "Proc. of the Class Assoc." 65 (1968) όπου από τη σελ. 13 κ.ε. αναφέρεται στους Σοφιστές τους οποίους θεωρεί "ανθρωπιστές".
- (36) "Κι ο Άρης ο ανήλεος σαν αντίκρουσε το θείο Διομήδη μπρος του... στον αλογόχαρο Διομήδη πέφτει απάνω... του ρίχνει πρώτος ο Άρης με χάλκινο κοντάρι, θέλοντας να πάρει τη ζωή του. Μα πρόλαβε η Αθηνά η γλαυκόματη και με το χέρι πέρα του το σπρώξε, μακριά απ' τ' αμάξι τους, να φύγει στα χαμένα. Δεύτερος χύθηκε ο βροντόφωνος απάνω του Διομήδης, και το κοντάρι που το χάλκινο σπρώχνει η Αθηνά Παλλάδα στο κάτω κοίλι του Άρη, όπου 'δενε τρογύρα του το Ζώμα. Κι ο σιδερένιος Άρης εμούγκρισε θαρρείς και φώναξαν εννιά χιλιάδες" (Ιλιάδα μεταφρ. Ν. Καζαντζάκη-Ι.Θ. Κακριδή. (Ε-850-81)
"Μα ως η Αθηνά η θεά η γλαυκόματη, τους είδε να σκορπίζουν στη μάχη μέσα στην ανέσπλαχνη το Χάρο στους Αργίτες, τις κορυφές του Ολύμπου αφήνοντας μεβιάς εχύθη κάτω στη Τροία την άγια, τότε ο Απόλλωνας πετάχτηκε αντίκρυ της, ψηλά απ' τα Πέργαμα ως τη

βίγλισε, στους Τρώες να δώσει χέρι". (Ιλιάδα μεταφ. Ν. Καζαντζάκη-Ι.Θ. Κακριδή).

Ο Λυκούργος έγραψε τους νόμους του καθ' υπαγόρευση του Απόλλωνα, στους Δελφούς. (Τυρταίος 7ος αιων. απ. 3 Diehl).

Οι νόμοι της Κρήτης θεωρούνται έργο θεϊκής καθοδήγησης (Πλατ. Νομ. Α 624 α κ.έ.).

Ακόμα και ο Κλεισθένης -στο τέλος του 6ου αιώνα- πίστευαν πως πήρε τα ονόματα των αθηναϊκών φυλών από την Πυθία (Αριστ. Αθην. Πολιτ. 21-6)

- (37) W.K.C. Guthrie ("Οι Σοφιστές", σελ. 279): "Υπάρχουν άφθονες μαρτυρίες για το ότι η επιρροή της θρησκείας στα πνεύματα των ανθρώπων άρχισε να εξασθενεί στον διανοητικό αναβρασμό της εποχής του Περικλή..." κ.ά.

- (38) Πρωταγόρας: "Περί μέν θεῶν οὐκ ἔχω εἰδέναι, οὐθ' ὡς εἰσὶν, οὐθ' ὡς οὐκ εἰσὶν..." (D.K. 80/A1 - Διογ. Λαέρτιος "Φιλοσόφων βίων και δογμάτων συναγωγής" IX 50 κ.έ. B4).

Πρόδικος: "ἥλιον, φησί, καὶ σελήνην καὶ ποταμούς καὶ κρήνας καὶ καθόλου πάντα τὰ ὠφελοῦντα τὸν βίον ἡμῶν οἱ παλαιοὶ θεοὺς ἐνόμισαν διὰ τὴν ἀπ' αὐτῶν ὠφέλειαν, καθάπερ Αἰγύπτιοι τὸν Νεῖλον". (D.K. 84/B 5 Σέξτος Εμπειρικός "Προς Μαθηματικούς" IX 18).

Κριτίας: "οἱ παλαιοὶ νομοθέται ἐπίσκοπον τινα τῶν ἀνθρωπίνων κατορθωμάτων καὶ αμαρτημάτων ἔπλασαν τὸν θεόν ὑπὲρ τοῦ μηδένα λάθρα τὸν πλησίον ἀδικεῖν εὐλαβούμενον τὴν ὑπὸ τῶν θεῶν τιμωρίαν". (D.K. 88/B 25 Σέξτος Εμπειρικός "Προς μαθηματικούς" IX 54).

Αντισθένης: "κατὰ νόμον" υπάρχουν πολλοὶ θεοί, "κατὰ δέ φύσιν ἕνα". (Περιλαμβάνεται στο έργο του Αντισθένη "Περί Φύσεως" Σχ.ετ. πληροφ. από τον επικούρειο Φιλόδημο, τον επικούρειο στον Κικέρωνα, το Χριστιανό συγγραφέα Λακτάντιο, κ.ά. W.K.C. Guthrie "Οι Σοφιστές", σελ. 302).

Θρασύμαχος: "οἱ θεοὶ οὐχ ὁρῶσι τὰ ἀνθρώπινα" (D.K. 85/B 8 Ερμείας. Σχόλιο στον Πλάτωνα "Φαῖδρος" 267c (σ. 239, 21 Counvreur)

- (39) W.K.C. Guthrie ("Οι Σοφιστές", σελ. 30) "Ήταν πλήγμα για τη θρησκεία όταν υποστηρίχθηκε ότι ακόμη και τα άστρα και ο ήλιος είναι φλεγόμενα σύννεφα ή βράχοι...", κ.ά.

- (40) Π. VI, 493, 6-9

- (41) Πλατ. "Πρωταγόρας" 321c "τό ἀνθρώπων γένος", (στον μύθο του Πρωταγόρα)

- (42) Δρ. Κ. Μιχαηλίδης (Πρ. Φιλοσ. Ετ. Κύπρου) "Ο Μύθος του Πρωταγόρα και η ανθρωπολογική του σημασία" (Ελλ. Φιλοσ. Ετ. - "Η αρχαία σοφιστική" - Εκδ. Καρδαμίτσα, 1984) σελ. 91,7: "Ο άνθρωπος με την προίκα που του παραδίδεται από τους θεούς, γίνεται το κέντρο και το μέτρο του πολιτισμού, που δημιουργεί με την έντεχνη σοφία και την πολιτική τέχνη".

- (43) D.K. 85, B-8: Ερμείας "Σχόλιο στον Πλάτωνα" ("Φαῖδρος" 267c)

- (44) J.de Romilly "Οι μεγάλοι Σοφιστές στην Αθήνα του Περικλή" (Εκδ. Ινστ. Βιβλ. Καρδαμίτσα, 1994) σελ. 159: "Η βασική αντίθεση εκφράζεται και στην ορολογία. Χτυπητή λέξη που δεσπόζει στο απόφθεγμα του Πρωταγόρα είναι ο άνθρωπος: πάντων χρημάτων

μέτρον ἄνθρωπος! Αυτό σημαίνει ότι ο σοφιστής παραιτείται από κάθε σχέση με το είναι, από κάθε αλήθεια, που θα είχε με το μέρος της τους θεούς. Έτσι ο Πρωταγόρας δημιουργεί μονομιάς ένα καινούργιο κόσμο, όπου οι θεοί δεν έχουν πια ρόλο".

(45) Πλάτωνος "Νόμοι" 716 C.

(46) Δρ. Γ. Αλατζόγλου - Θέμελη "Οι αντικείμενοι λόγοι του Πρωταγόρα: Ένα αδιέξοδο και η λύση του" (Ελλ. Φιλοσοφ. Εταιρεία "Η Αρχαία Σοφιστική" Εκδ. Καρδαμίτσα, 1984) σελ. 72, 9-13: "Η προσωκρατική διάνοηση ενώ στάθηκε κίνητρο για τον Πρωταγόρα στη διατύπωση των αντικειμένων λόγων δεν του έδωσε καμιά βοήθεια για να βρει τη λύση του αδιεξόδου που οι αντικείμενοι λόγοι δημιουργούσαν. Μια τέτοια βοήθεια την πήρε αποκλειστικά από την κοινωνική ζωή". Επίσης σελ. 70, 13-18: "Παρόλ' αυτά τό κοινή δόξαν, η γνώμη των πολλών, η τόσο περιφρονημένη από τον Πλάτωνα, γίνεται για τον Πρωταγόρα το αντίβαρο της σχετικότητας. Αυτή αίρει τελικά το αδιέξοδο των αντικειμένων λόγων, αφού αυτή αποφασίζει ποιά είναι τα εκάστοτε ισχύοντα η νομιζόμενα, η εκάστοτε αλήθεια. Το κοινή δόξαν αποφασίζει τελικά αν ο κατηγορούμενος είναι ένοχος ή αθώος, αν συμφέρει την πόλη ο πόλεμος ή η ειρήνη".

Η Γ. Αλατζόγλου - Θέμελη βάζει έτσι στη θέση του άκρατου υποκειμενισμού που καταλογίζεται στη *homo mensura* - σύμφωνα με την Πλατωνική διατύπωση (και την Αριστοτελική αντιγραφή) - την αντικειμενικότητα της κοινά αποδεκτής πράξης. Αυτή την άποψη υποστηρίζει και ο δρ. Κ. Μιχαηλίδης (Πρόεδρος Φιλοσοφ. Ετ. Κύπρου) "Ο Μύθος του Πρωταγόρα και η ανθρωπολογική του σημασία". (Ελλ. Φίλος. Ετ. "Η Αρχαία Σοφιστική", Εκδ. Καρδαμίτσα, 1984) σελ. 91, 5-10: "Η ιδέα του ανθρώπου - μέτρου των πραγμάτων, με την έννοια αυτών που πράττονται με κέντρο εδώ την πολιτεία επανέρχεται με ένα άλλο ένδυμα" Και σελ. 92, 31-34: "Είναι ο χώρος μέσα στον οποίο ο ήττων λόγος μετουσιώνεται σε κρείττω, το μέτρο-άνθρωπος ανάγεται από το επίπεδο του ατόμου στο επίπεδο του καθολικού ανθρώπου, του εκπροσώπου του γένους άνθρωπος".

Ο W.K.C. Guthrie "Οι Σοφιστές" (Εκδ. Μορφ. Ιδρ. Εθν. Τρ. 1989) θεωρεί μεν "ολοφάνερο" τον "υποκειμενισμό του Πρωταγόρα" (σελ. 227) δέχεται όμως ως ερμηνεία - χωρίς να την απορρίπτει ασυζητητί - την "κοινή δόξα", (σελ. 228).

"Η συνέχεια δείχνει ότι αυτό που είχε κυρίως στο νου του (Ο Πρωταγόρας) ήταν το άτομο, αν και θα το επεξέτεινε στη συλλογική γνώμη μιας πολιτείας όπως βρίσκεται ενσωματωμένη στους νόμους της".

Κατά την άποψη και του Cornford (όπως παρατίθεται από τον Guthrie στη σελ. 230) "Ο Πρωταγόρας υποστήριζε "τον αφελή ρεαλισμό της κοινής λογικής".

Ο Guthrie νοιώθει την ανάγκη να παραθέσει σε παράρτημα (σελ. 234-239) τις δύο διαφορετικές ερμηνείες που αποδίδονται στην *homo mensura* του Πρωταγόρα (υποκειμενισμός και κοινή δόξα) όπου μεταξύ άλλων αναφέρει την καθαρή διατύπωση του T. Comperz (Gr. Th. I, 451):

"Άνθρωπος... σήμαινε ολοφάνερα όχι το άτομο, αλλά την ανθρωπότητα ως σύνολο". Ο μελετητής του Πρωταγόρα μπορεί βεβαίως να καταγράψει τον υποκειμενισμό του Πρωταγόρα στα αποσπάσματα που έχουν διασωθεί, θα μείνει όμως με το ερώτημα του Αριστοτέλη ("Μετά τα φυσικά" 1011a10 και 1008 b14): - Γιατί να πάς στα Μέγαρα και δεν κάθεςαι στο σπίτι σου, στην Αθήνα - αφού αυτό κατά τον Πρωταγόρα "τό αυτό συμβαίνει καί είναι καί μή είναι, καί κακόν καί αγαθόν είναι..."

Αν όμως λάβουμε υπ' όψιν ότι:

α. Ελάχιστα αποσπάσματα του έργου του Πρωταγόρα έχουν διασωθεί,
β. Ο χειρισμός των Σοφιστών από τον Πλάτωνα καθιστά τουλάχιστον αβέβαιη την αμεροληψία του κατά τη γνώμη, Ελλήνων και ξένων επιστημόνων. π.χ. "η πλατωνική ερμηνεία της ΗΜ στον "Θεαίτητο" είναι πολύ αμφισβητήσιμη και εγώ δεν τη δέχομαι" - Γ. Αλατ. Θέμελη, ίδια μελέτη, σελ. 72. Επίσης W.K. Guthrie "Οι Σοφιστές", σελ. 324: "Ότι ο Πλάτων απέδωσε τη διδασκαλία του Πρωταγόρα με απόλυτη ακρίβεια είναι κάτι που ποτέ δεν θα το γνωρίσουμε με ββαιότητα", κ.λπ.

γ. Σύμφωνα με τη μαρτυρία του Ηρακλείδη του Ποντικού, (Διοδ. 12, 10 Ηρακλείδ. Ποντ. Π. νόμων, απ. 150 Wehrli - στον Διογ. Λαερτ. 9,50) ο Πρωταγόρας ήταν αυτός που επελέγη από την Αθηναϊκή δημοκρατία για να σχεδιάσει τους νόμους των Θουρίων. Αλλά τότε θα πρέπει να γίνει δεκτό προς διερεύνηση το ερώτημα πώς ένας άκρατος υποκειμενιστής, που μπορούσε να μπερδέψει τη σκέψη στο απλό ζήτημα του αν πρέπει να πάει κανείς στα Μέγαρα ή όχι, ήταν ο κατάλληλος άνθρωπος για να σχεδιάσει τις κοινές αλήθειες των νόμων των Θουρίων. Την ίδια οδό προσέγγισης υποδεικνύει η J. de Romilly όταν γράφει ("Οι μεγάλοι Σοφιστές στην Αθήνα του Περικλή" Εκδ. Ινστ. Βιβλ. Καρδαμίτσας, 1994) σελ. 322 "Με τη ζωή του αν όχι και με τα αποσπάσματα των έργων του ο Πρωταγόρας..."

Η έλλειψη επαρκών πληροφοριών για το έργο του Πρωταγόρα - πέραν του Πλάτωνος - οδήγησε πολλούς μελετητές να συνεκτιμήσουν τη ζωή και τις πράξεις του με όσα γράφεται ότι δίδαξε και να καταλήξουν στην ερμηνεία πώς η Η.Μ. αφορά τον άνθρωπο γενικά, και όχι το άτομο.

(47) J. de Romilly "Οι μεγάλοι Σοφιστές στην Αθήνα του Περικλή" (Εκδ. Ινστ. Βιβλ. Καρδαμίτσα, 1994), σελ. 323 "Με άλλα λόγια, η γενιά των σοφιστών είναι ακριβώς η γενιά που είδε να ξεφυτρώνει η νοσταλγία της ενότητας των Ελλήνων", κ.ά.

(48) Ο Αντιφών υποστηρίζει ότι: Οι άνθρωποι είναι από τη φύση, ίσοι. Έτσι δεν πρέπει να υπάρχουν κοινωνικοί και εθνικοί διαχωρισμοί. Ούτε αριστοκράτες και άσημοι. Ούτε ελεύθεροι και δούλοι. Ούτε Έλληνες και βάρβαροι. "Έπει φύσει πάντα πάντες όμοιως πεφύκαμεν καί βάρβαροι καί Έλληνες είναι." (D.K. 87/B 44: Oxvryhynchus Parygi XI n.1364 ed. Hunt.)

Ο Nestle σχολιάζει: "Θα προσδίδει για πάντα δόξα στην Ελληνική σοφιστική το γεγονός ότι, ξεκινώντας από την έννοια του φυσικού

- νόμου, εναντιώθηκε στην έννοια της δουλειάς για θεωρητικούς λόγους..." (W.K.C. Guthrie "Οι Σοφιστές" σελ. 202)
- (49) Ο καθηγητής του Πανεπιστημίου της Στοκχόλμης Α. Παπαδόπουλος στην ανακοίνωση του στο "Α' Διεθνές Συμπόσιο Φιλοσοφίας για την Αρχαία Σοφιστική" (εκδόσ. Καρδαμίτσα 1984) σελ. 179, γράφει: "... μπορούμε να πούμε χωρίς υπερβολή, πως (οι Σοφιστές) είναι δημιουργήματα, από τα ανώτερα δημιουργήματα του δημοκρατικού καθεστώτος, της πόλης-κράτους και συνάμα "δημιουργοί". Επίσης W.K.C. Guthrie "Οι Σοφιστές", σελ. 38: "Αν οι Σοφιστές ήταν γέννημα της εποχής τους, βοήθησαν επίσης με τη σειρά τους στην αποκρυστάλλωση των ιδεών της".
- (50) Δρ. Γ. Αλατζόγλου - Θέμελη "Οι αντικείμενοι λόγοι του Πρωταγόρα. Ένα αδιέξοδο και η λύση του". (Ελλην. Φιλοσοφ. Εταιρεία: "Η Αρχαία Σοφιστική" Εκδ. Καρδαμίτσα 1984) σελ. 64. Η Γ. Αλατζόγλου - Θέμελη, δεν δέχεται ότι ο Πλάτων αποδίδει σωστά την Η.Μ. του Πρωταγόρα ("πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπον") και ότι αντίθετα την "παραφράζει" με την έκφραση "τό δοκοῦν ἐκάστω". Ο Αριστοτέλης, στην κριτική των απόψεων του Πρωταγόρα στα "Μετά τα φυσικά" (1062 b και 1009 a) δέχεται και σχολιάζει την Η.Μ. όπως την παραδίδει ο Πλάτων. Από την παράφραση αυτή όμως προέρχεται η κριτική τοποθέτηση του Αριστοτέλη στην Η.Μ. του Πρωταγόρα σύμφωνα με την οποία "μέτρον δ' εἶναι τό φαινόμενον ἐκάστω". Στην κριτική του Αριστοτέλη στηρίχτηκαν μετέπειτα ως τις μέρες μας όσοι καταλογίζουν στον Πρωταγόρα άκρατη φαινομενοκρατία. Ανάμεσα σ' αυτούς και ο W.K.C. Guthrie ("Οι Σοφιστές", σελ. 232) ο οποίος γράφει: "Τελειώνοντας, μπορούμε να πούμε ότι ο Πρωταγόρας υιοθέτησε έναν ακραίο υποκειμενισμό σύμφωνα με τον οποίο δεν υπήρχε καμιά πραγματικότητα πίσω και ανεξάρτητη από τα φαινόμενα, καμιά διαφορά ανάμεσα σ' αυτό που φαίνεται και σ' αυτό που υπάρχει, και ο καθένας μας είναι κριτής των εντυπώσεων του".
- (51) Ο Σοφοκλής, στο γνωστό χορικό της "Αντιγόνης" (στ. 332 κ.έ.) όπου εξυμνεί - εκφράζοντας την εποχή του - τον "περιφραδὴ ἄνδρα" και τις "νοητικές του ικανότητες" γράφει: "κρατεῖ δέ μηχαναῖς ἀγραύλου θηρός ὄρεσσιβάτα, λασιαύχενά θ' ἵππον ὀχμάζεται ἀμφιλόφῳ ζυγῷ οὔρειόν τ' ἄκμητα ταῦρον". κ.λπ.
- (52) Β. Κύρκου "Αρχαίος Ελληνικός Διαφωτισμός και Σοφιστική" (Ιωάννινα, 1986) σ. 37. Ο Β. Κύρκος γράφει πως ο Αναξαγόρας όπως και πολλοί άλλοι "σκέφτονται και γράφουν με το νέο πνεύμα των καιρών και καθαρίζουν τον ορίζοντα με τις τολμηρές σκέψεις τους, ώστε ο λόγος των σοφιστών να τελεσφορήσει κοινωνικά". Και ο Guthrie ("Οι Σοφιστές") σ. 284: Ο Αναξαγόρας που περιόρισε "τον παντεπόπτη ἥλιο που διέσχιζε τον ουρανό κάθε μέρα στο λαμπρό του ἄρμα και ήταν φοβερός μάρτυρας των πιο ιερών ὁρκων των ανθρώπων, στην κατάσταση μιας άψυχης μάζας πυρακτωμένης πέτρας" κ.λπ.
- (53) W.K.C. Guthrie (Οι Σοφιστές) "Ο Αντισθένης", σ. 371: Ο Αντισθένης έλεγε ότι "ο πλούτος υπάρχει στις ψυχές των ανθρώπων, όχι στις τσέπες τους, και ταύτιζε τη φτώχεια με την ανεξαρτησία".

- (54) Β. Κύρκος "Αρχαίος Ελληνικός Διαφωτισμός και Σοφιστική" (Ιωάννινα, 1986) σ. 222: "Οι ερευνητές συνδέουν την αντίληψη του 'κοινωνικού συμβολαίου' με τον σοφιστή Λυκόφωνα. Σύμφωνα λοιπόν με μια πληροφορία του Αριστοτέλη στα "Πολιτικά" του, (Γ9, 1280 b 8 κ.έ) ο Λυκόφρων ονόμαζε το νόμο "συνθήκη" και εγγυητή των δικαίων "καί ὁ νόμος συνθήκη, καθάπερ ἔφη Λυκόφρων ὁ σοφιστής, καί ἐγγυητής ἀλλήλοις τῶν δικαίων".
- D.K. 85/B 8 Ερμείας Σχόλιο στον Πλάτωνα "Φαίδρος" 267c (σ. 239, 21 Couteur) Θρασύμαχος: "τό μέγιστον τῶν ἐν ἀνθρώποις ἀγαθῶν παρῆδον τήν δικαιοσύνην".
- (55) D.K. 87/B 60 Στοβαίος "Εκλογαί" II 31, 39: Αντιφών: "πρῶτον οἶμαι τῶν ἐν ἀνθρώποις ἐστὶ παιδεύσεις"
- D.K. 80/B 3 Anecdota Parisiensia I 171, 31 de Hippomachos B3. Πρωταγόρας (Μέγας Λόγος): "ἀπό νεότητος δέ ἀρξάμενος δεῖ μανθάνειν".
Ο Β. Κύρκος ("Αρχ. Ελλ. Διαφ. και Σοφ.", Ιωαν. 1986) σελ. 192, υποστηρίζει ότι: "...ο Πρωταγόρας συνδέει την παιδεία με την πολιτική πράξη, της αποδίδει κοινωνικό χαρακτήρα". Και στη σελ. 193: "Η κοινωνική σπουδαιότητα της παιδείας κατά τον Πρωταγόρα, καταφαίνεται προπάντων από τη δυνατότητα να διδαχθεί η αρετή, ώστε να γίνει κοινό κτήμα". Πώς όμως πρέπει να παιδεύεται ο άνθρωπος; Ο Πρωταγόρας απαντά: "φύσεως καὶ ἀσκήσεως διδασκαλία δεῖται". (D.K. 80/B 3 Anecdota Parisiensia I 171, 31 de Hippomachos B3)
- Επίσης E. Zeller - W. Nestle "Ιστ. Ελλ. Φίλος." (Εστία, 1980), σελ. 17: "Μένει μια υπηρεσία της Σοφιστικής από κείνες που δεν χάνονται, το ότι έδωσε στην Ελληνική διάνοηση τη στροφή στον άνθρωπο και θεμελίωσε τη συστηματική μόρφωση της νεολαίας".
- (56) Ο W.K.C. Guthrie ("Οι Σοφιστές") σ. 164. Για την επιρροή των μοντέρνων πνευματικών ρευμάτων στο Σοφοκλή και η J. de Romilly (Οι μεγάλοι Σοφιστές στην Αθήνα του Περικλή", εκδ. Ινστ. Βιβλ. Μ. Καρδαμίτσα, 1994), σελ. 43 και 125.
- (57) Σοφοκλής, "Αντιγόνη"
- (58) Γ. Αλατζόγλου - Θέμελη: "Οι αντικείμενοι λόγοι του Πρωταγόρα. Ένα αδιέξοδο και η λύση του" (Ελλ. Φίλος. Ετ. "Η Αρχαία Σοφιστική", Εκδ. Καρδαμίτσα, 1984), σελ. 65.
- (59) Δρ. Κ. Μιχαηλίδης (Πρόεδρος Φιλοσοφικής Εταιρείας Κύπρου) "Ο μύθος του Πρωταγόρα και η ανθρωπολογική του σημασία" (Ελλ. Φίλος. Ετ. "Η Αρχαία Σοφιστική" Εκδ. Καρδαμίτσα, 1984), σελ. 92
- (60) W.K.C. Guthrie, "Οι Σοφιστές" (εκδ. Μορφωτ. Ιδρ. Εθν. Τραπ., 1989) σελ. 71:
Ο Guthrie υποστηρίζει πως η διδασκαλία των Σοφιστών επηρέασε και διαμόρφωσε επώνυμους Έλληνες της εποχής των όπως ο Θουκυδίδης, ο Ευριπίδης και ο Κριτίας.
Παρακάτω στο ίδιο έργο (σελ. 275) ο Guthrie εντοπίζει τα σημεία από τα οποία αναγνωρίζεται η επιρροή στον Θουκυδίδη κάνοντας μερικά δεκτά τη γνώμη του Mayer αφού δέχεται πως μόνο ο Πρόδικος επηρέασε τον Θουκυδίδη, ενώ απορρίπτει επιρροή του Αντιφώντα. Στα

σημεία του έργου του Θουκυδίδη 1, 23, 6-1, 69, 6-2, 62, 4-3, 39, 2-4, 98, 6 και 6, 11, 6 εντοπίζει φράσεις που ανήκουν σε δημηγορίες καταγεγραμμένες σε ευθύ ή πλάγιο λόγο. "Ο τρόπος με τον οποίο χρησιμοποιεί τις φράσεις αυτές ο Θουκυδίδης - γράφει ο Guthrie (σελ. 276) - είναι πρόσθετη απόδειξη για το ρητορικό (τους) στόχο..."

Οι ιδέες της Δημοκρατίας και της Ισότητας διαπερνούν το έργο του Ευριπίδη. Ο Θησέας λέει: "Η πόλη είναι ελεύθερη, οι πολίτες κυβερνούν παίρνοντας την εξουσία με τη σειρά κάθε χρόνο και ο φτωχός έχει την ίδια συμμετοχή με τον πλούσιο". (Ικ. 404) Επίσης στις "Φοίνισσες", (531 κ.έ.) η Ιοκάστη παρακαλεί το γιό της να αποκηρύξει τη φιλοδοξία και να τιμά αντί αυτής την Ισότητα. Ο ρητορικός αγώνας είναι οικεία μέθοδος στον Ευριπίδη ο οποίος βάζει τον Θησέα (που υπερασπίζεται τη Δημοκρατία) να λέει προς τον Κρέοντα (που υπερασπίζεται την Τυραννία): "Εφόσον εσύ ο ίδιος άρχισες αυτόν τον αγώνα, άκουσε με γιατί εσύ πρότεινες τη μάχη με τα λόγια". (Ικ. 427 κ.έ.) Θεωρείται πως ο Αντιφών επηρέασε τις παραπάνω θέσεις του Ευριπίδη. Συγκρίνεται η φράση "δείτε γαρ ο θεός... ουδενός" στον Ευριπίδη με τη φράση "ουδενός δείτε" του Αντιφώντος. Σ' ότι αφορά τους χρονολογικούς συσχετισμούς, δεν είναι βέβαιο αν το έργο του Αντιφώντος "Αλήθεια" προηγήθηκε κατά τρόπο που ο Ευριπίδης να μπόρεσε να αντιγράψει την παραπάνω φράση.

Ο Σοφοκλής, θεωρείται επίσης επηρεασμένος "από τα μοντέρνα σοφιστικά πνευματικά ρεύματα", όπως υποστηρίζεται από τον Guthrie (Οι Σοφιστές) στην σελ. 164.

Βάσιμα μπορούμε να υποθέσουμε πως οι Σοφιστές επηρέασαν επίσης και άγνωστους ή λίγο γνωστούς διανοούμενους της εποχής, αφού είχαν μαθητές και οπαδούς, μεταξύ των οποίων μπορούμε ν' αναφέρουμε ονομαστικά το μαθητή του Γοργία, Πώλο, τους μαθητές του Θρασύμαχου, Κλειτοφώντα και Χαρμαντίδη, το μαθητή του Πρόδικου, Δάμωνα κ.ά.

Ο Ιππίας δίδαξε "στη σχολή Φειδοστράτου" και ο Πρόδικος στο Λύκειο (Ιππ. μειζ. 286 B, Ερυξ. 397 C)

Ο Πλούταρχος γράφει πως ο Σοφιστής Δάμων, μαθητής του Πρόδικου, υπήρξε πολιτικός σύμβουλος του Περικλή. Αυτό επιβεβαιώνεται και από τον Πλάτωνα (Αλκ. Α' 118 C XIV) και τον Ισοκράτη (Αντιδ. 235). Ο Πλούταρχος αναφέρεται επίσης στη φιλία του Περικλή με τον Πρόδικο και στη σοφιστική γλώσσα με την οποία ο Περικλής αναφέρεται στο θείον. (Στησίμβροτος στον Πλούταρχο. Περικλής B). Ο Περικλής έλεγε ότι "η πίστη μας στους θεούς στηρίζεται στις τιμές που τους αποδίδονται καθώς και στις ευεργεσίες που προσφέρουν".

Όπως είναι γνωστό και ο Πρωταγόρας υπήρξε φίλος και πολιτικός συνεργάτης του Περικλή. Ο Περικλής του ανέθεσε να γράψει τους νόμους για τη νέα αποικία της Αθήνας, τους Θουρίους της Σικελίας. (Διόδωρος 12, 10/Ηρακλείδης ο Ποντικός Π. Νόμων απ. 150 Wehrli/Διογ. Λαέρτιος 9.50)

Ο Πλούταρχος (Πλούτ., Περ. 36 D.K./A10) διηγείται πως ο Περικλής με τον Πρωταγόρα συζητούσαν μια ολόκληρη μέρα ένα πρόβλημα

νομικής ευθύνης. Λέγεται ακόμη πως ο Περικλής είχε δεχτεί την πνευματική επιρροή και του Γοργία.

Ο Σωκράτης στα έργα του Πλάτωνος χαρακτηρίζει πολλές φορές τον εαυτό του φίλο και μαθητή του Πρόδικου. Θεωρείται πως οι απόψεις του Πρόδικου για την ακρίβεια του περιεχομένου των λέξεων σχετίζονται με την απαίτηση (και μέθοδο) του Σωκράτη να ζητά από τους συνομιλητές του να ορίσουν με ακρίβεια και εξαντληντικά το λόγο των λέξεων.

Ο Πλάτων παρά την αντιπαλότητα του με τον Αντισθένη θεωρείται ότι επηρεάστηκε από τις θεωρίες του τελευταίου. Ο Σιμπλίκιος αναφέρει ένα ανέκδοτο το οποίο χαρακτηρίζει την αντιπαλότητα με λόγους μεταξύ του Αντισθένη και του Πλάτωνος. Λέει ο Αντισθένης: "Βλέπω ένα άλογο, αλλά δεν βλέπω καμιά αλογότητα." (Σημ. προφανώς σαρκάζει την "φανκσιοναλιστική" διαίρεση του λόγου όπως καθορίζεται από τον Πλάτωνα με τον διαχωρισμό π.χ. της ποιμενικής από τη μισθωτική τέχνη).

Ο Πλάτων απάντησε: "Δεν τη βλέπεις γιατί έχεις μάτια με τα οποία βλέπεται ένα άλογο, αλλά δεν απόκτησες ακόμη τα μάτια για να δεις την αλογότητα".

Ο Guthrie γράφει, επιλέγοντας: Στο βιβλίο του Joel "Der Echte U.D. Xenoph. Sokr.". "η σημασία και η επίδραση του Αντισθένη παίρνουν τεράστιες διαστάσεις και ο ίδιος ο Πλάτων παριστάνεται να οφείλει πολλά σ' αυτόν". ("Οι Σοφιστές")

Την επιρροή των Σοφιστών βρίσκουμε και στον Αριστοτέλη ο οποίος όπως γράφει ο Guthrie ("Οι Σοφιστές", σελ. 79) "... δείχνει φανερά την προτίμηση του στη μέθοδο του Γοργία που απαριθμεί ξεχωριστές αρετές και όχι στο Σωκρατικό αίτημα για ένα γενικό ορισμό της αρετής που το αποκαλεί αυταπάτη. (Πολ. 1260α 25)".

- (61) Σύμφωνα με τη μαρτυρία του Πλάτωνος ένα μεγάλο πλήθος Αθηναίων συγκεντρώνονταν στο σπίτι του πλούσιου Καλλία για να παρακολουθήσει τη διδασκαλία - σε διαφορετικούς χώρους - του Πρωταγόρα, του Πρόδικου και του Ιππία. (Πλάτων, Απολογία Σωκρ. 20α)
- (62) Η επιρροή των Σοφιστών στο ανώνυμο πλήθος πιθανολογείται επίσης μεγάλη. Ο Κλέων κατηγορήσε την Αθηναϊκή συνέλευση ότι συμπεριφέρεται "περισσότερο σαν το ακροατήριο που παρακολουθεί τις σοφιστικές επιδείξεις παρά σαν ένα σοβαρό σώμα που παίρνει αποφάσεις". (Θουκ. 3, 38, 7)
- (63) Π. V. 478 C, 13, 14: "Ἄλλ' ἄρα, ἦν δ' ἐγώ, γνώσεως μὲν, σοι φαίνεται δόξα σκοτωδέστερον, ἀγνοίας δέ φανότερον". Η "δόξα" συνίσταται από την "πίστιν" και την "εἰκασίαν" (Π. VII. 534) και ο δοξάζων προσεγγίζει τα εἰδωλα, χωρίς όμως να "γνωρίζει". (Π. VII. 534 c-d)
Η αντιστοιχία δυνάμεων με τα τμήματα της ψυχής, και της ψυχής με την καλή πόλη αποδίδει στο πλήθος τη δύναμη να δοξάζει (Π. V 479 c, d, e) όχι να γνωρίζει. Φιλοσοφία (γνώση) και πλήθος είναι αδύνατον να συνυπάρχουν. (Π. VI. 494)
- (64) Στο κείμενο: Γνωσιοθεωρητικές διαφορές Πλάτωνος-Σοφιστών

- (65) (Π. VIII. 557, 2-3) "Δημοκρατία δὴ οἶμαι γίγνεται ὅταν οἱ πένητες νικήσαντες...". Το πλήθος των ανθρώπων που επιβάλλουν τη δημοκρατία, ο Πλάτων το χωρίζει σε τρεις ομάδες. Η τρίτη είναι ο "ἄνθρωπος δ' ἂν εἴη τρίτον γένος, ὅσοι αὐτουργοὶ τε καὶ ἀπράγμονες, οὐ πάνυ πολλὰ κεκτημένοι" ὁ δὲ πλεῖστόν τε καὶ κυριώτατον ἐν δημοκρατίᾳ ὅταν περ ἄθροισθῇ". (Π. VIII. 565-3)
- (66) Β. Κύρκος "Αρχ. Ελλ. Διαφωτ. κ. Σοφιστ." (Ιωανν. 1986) σελ. 100.
- (67) W.K.C. Guthrie ("Οἱ Σοφιστές") σελ. 380: Οἱ εκτιμήσεις για τη χρονολογία του έργου ἀπὸ το ὁποῖο ἀντλήσε ὁ Ἰάμβλιχος ποικίλουν ἀπὸ τα τελευταία χρόνια του Πελοποννησιακοῦ πολέμου, τὴν ἐποχὴ τῆς "μετὰ τὸν Περικλῆ ἀδιάλλακτης δημοκρατίας", ὡς κάποια ἐποχὴ στο πρῶτο μισό του 4ου αἰῶνα".
(Το κείμενο ἀπὸ Ἰαμβλ. Προτρ. κεφ. 20, στοὺς DK II, 400 κ.έ.) Ὁ "Ἀνώνυμος" θεωρεῖ τὸ νόμο ὡς τὸν υποστηρικτὴ τοῦ πλήθους. Γράφει: "Ὅταν οὖν ταῦτα τὰ δύο ἐκ τοῦ πλήθους ἐκλίπη, ὃ τε νόμος καὶ ἡ δίκη, τότε ἤδη εἰς ἓνα ἀποχωρεῖν τὴν ἐπιτροπείαν τούτων καὶ φυλακὴν· πῶς γὰρ ἂν ἄλλως εἰς ἓνα μοναρχία περισταίῃ εἰ μὴ τοῦ νόμου ἐξωσθέντος τοῦ τῷ πλήθει συμφέροντος;" (D.K. 89/7 σ. 101, 11-14).
Ὁ Guthrie υποστηρίζει πὼς ὁ λόγος τοῦ "Ἀνώνυμου" ἀναφέρεται στα "δημοκρατικὰ ἰδανικὰ" (Οἱ Σοφιστές, σελ. 102)
- (68) Ὁ Θρασύμαχος, σ' ἓνα ἀπόσπασμα λόγου τοῦ πρὸς τὴν ἐκκλησίαν τοῦ Δήμου, ἀναφέρεται στο "προγονικὸ πολίτευμα". Ὁ λόγος τοῦ εἶναι γραμμένος γιὰ νὰ ἐκφωνηθεῖ - προφανῶς - ἀπὸ κάποιο ἄλλον. (Ὁ Θρασ. ἦταν μέτοικος στὴν Ἀθήνα). Ὁ Guthrie σχολιάζει: ("Οἱ Σοφιστές", σελ. 358-359) "Ὁ λόγος γράφτηκε γιὰ νὰ ἐκφωνηθεῖ ἀπὸ ἓναν πελάτη, ἀλλὰ ἀς ἀναγνωρίσουμε ὅτι ὁ Θρασύμαχος ἦταν ἀρκετὰ ἐντίμος, ὥστε νὰ μὴ γράφει κατὰ ἀντίθετο μετὰ τὶς πεποιθήσεις τοῦ". (D.K. 85/B1 Διονύσιος Ἀλικαρνασσεύς, "Περὶ τῆς λεκτικῆς Δημοσθένους δεινότητος" 3)
- (69) Ὁ Θρασύμαχος υποστήριζε ὅτι ἡ δικαιοσύνη εἶναι "τὸ μέγιστον τῶν ἐν ἀνθρώποις ἀγαθῶν" καὶ κατέκρινε ἐμμέσως ἀλλὰ σαφῶς τὸν ἀδικο ἄρχοντα καὶ τὸν τύραννο. Ἀν ἡ δικαιοσύνη κατὰ τὸν Θρασύμαχο εἶναι "ἄλλότριον ἀγαθόν" τότε ἡ δημοκρατία ἔχει τὴ θέση τῆς στο πολιτικὸ σύστημα τοῦ Θρασύμαχου, ἐστὼ κι ἂν ὁ ἴδιος ἦταν ὀλιγαρχικὸς ὅπως υπαινίσσεται ὁ Guthrie ("Οἱ Σοφιστές", σελ. 358-9) καὶ υποστηρίζει ἡ de Romilly ("Οἱ Μεγάλοι Σοφιστές..." σελ. 307-8).
- (70) Πολλοὶ Ἕλληνες καὶ ξένοι μελετητὲς ἀποδίδουν τὴ θεωρητικὴ θεμελίωση τῆς δημοκρατίας στοὺς σοφιστὲς:
- Αθ. Παπαδόπουλος (Καθηγητὴς Παν/μίου Στοκχόλμης) "Ἡ φιλοσοφικὴ θεμελίωση τῆς Δημοκρατίας στὴν ἀρχαία Σοφιστικὴ" (Ελλ. Φιλοσοφ. Εταιρ. "Ἡ Ἀρχαία Σοφιστικὴ", ἐκδ. Καρδαμ., 1984).
 - Β. Κύρκος (Καθηγητὴς Φιλοσοφ. Σχολῆς Παν/μου Ἰωαννίνων) "Ἀρχαῖος Ἑλληνικὸς Διαφωτισμὸς καὶ Σοφιστικὴ" Ἰωαννίνα, 1986
 - Ι. Τουλουμάκος: "Ἡ θεωρητικὴ θεμελίωση τῆς δημοκρατίας στὴν κλασσικὴ Ελλάδα", Ἀθήνα 1979".
 - Ι. Πανέρης: "Ὁ Πρωταγόρας ὡς θεωρητικὸς θεμελιωτὴς τῆς δημοκρατίας". (Ἡπ. Εστία 29/1981).

- W.K.C. Guthrie "Οι Σοφιστές" (σελ. 36): "Η εξάπλωση της δημοκρατίας δημιουργούσε ανάγκες που οι Σοφιστές ισχυρίζονται ότι καλύπτουν με την ιδιότητα τους ως επαγγελματιών παιδαγωγών"
- J. de Romilly "Οι Μεγάλοι Σοφιστές στην Αθήνα του Περικλή" (σελ. 304 κ.έ) κ.ά.
- (71) Πλάτ. "Κρατύλος", 386, d-e
- (72) Πλατ. "Πολιτεία", 477: (Σωκρ.) "τό μὲν παντελῶς ὄν παντελῶς γνωστόν, μὴ ὄν δὲ μηδαμῇ πάντῃ ἄγνωστον"
- (73) Πλατ. "Πολιτεία" 477 b,5: (Σωκρ.) "Πότερον ἄλλην δύναμιν ἐπιστήμης ἢ τὴν αὐτήν;"
- (74) Πλατ. "Πολιτεία" 478 α, 6: "Ἐπιστήμη μὲν γέ που ἐπὶ τῷ ὄντι, τό ὄν γινῶναι ὡς ἔχει"
- (75) Πλατ. "Πολιτεία" 501 b, 6-7: "Ὅμηρος ἐκάλεσεν ἐν τοῖς ἀνθρώποις ἐγγιγνόμενον θεοδειδές τε καὶ θεοείκελον"
(Η προικοδότηση του ανθρώπου με το θεοειδές δεν σημαίνει ότι θα πορευθεί κατ' ανάγκη τον καλό δρόμο. Είναι εξ' ίσου πιθανό, αν δεν πάρει την κατάλληλη αγωγή και παιδεία να γίνει, αντί για αγαθός, μεγάλος κακούργος)
- (76) Πλατ. "Πολιτεία" 479 d: "τά τῶν πολλῶν πολλά νόμιμα καλοῦ τε πέρι καὶ τῶν ἄλλων μεταξὺ πού κυλινδεῖται τοῦ τε μὴ ὄντος καὶ τοῦ ὄντος εἰλικρινῶς"
- (77) Πλατ. "Πολιτεία" 479: "ὅς αὐτό μὲν καλόν καὶ ἰδέαν τινά αὐτοῦ κάλλους μηδεμίαν ἡγεῖται ἀεὶ μὲν κατὰ ταῦτά ὡσαύτως ἔχουσιν, πολλά δὲ τά καλά νομίζει"
- (78) Πλατ. "Πολιτεία" 479 c: "Τοὺς ἄρα πολλά καλά θεωμένους, αὐτό δὲ τό καλόν μὴ ὀρῶντας μὴδ' ἄλλω ἐπ' αὐτό ἄγοντι δυναμένους ἐπεσθαι, καὶ πολλά δίκαια αὐτό δὲ τό δίκαιον μὴ, καὶ πάντα οὕτω, δοξάζειν φήσομεν ἅπαντα γινώσκειν δὲ ὧν δοξάζουσιν οὐδέν"
- (79) Ο Πλάτων ανέπτυξε την περί των αισθήσεων θεωρία του στους διαλόγους: "Φαίδων", "Θεαίτητος", "Φίληβος", "Συμπόσιο", "Φαίδρος", "Πρωταγόρας", "Μένων", "Πολιτεία" και "Τίμαιος".
- (80) Πλατ. "Φαίδων" 73c, 5-73d
- (81) Δ.Ζ. Ανδριόπουλος "Αρχαία Ελληνική Γνωσιοθεωρία" (Εκδ. "Εστία", 1995, κφ. Β 6. 115-144)
- (82) Στον "Φίληβο" (34α, 4-7) ο Σωκράτης και ο Πρωταρχος καταλήγουν τον τελικό ορισμό της αίσθησης: "Τό δ' ἐν ἐνὶ πάθει τὴν ψυχὴν καὶ τό σῶμα κοινῇ γιγνόμενον κοινῇ καὶ κινεῖσθαι, ταύτην δ' αὖ τὴν κίνησιν ὀνομάζων αἰσθησιν οὐκ ἀπὸ τρόπου φθέγγοι ἄν"
- (83) Πλατ. "Θεαίτ." 152 d "μηδενός ὄντος ἐνός" "ἐκ δὲ δὴ φορᾶς τε καὶ κινήσεως καὶ κράσεως πρὸς ἄλληλα γίγνεται πάντα ἃ δὴ φασκέν εἶναι οὐκ ὀρθῶς προσαγορεύοντες"
- (84) Ο Πλάτων δεν τοποθετεί τη διαπραγμάτευση των θεμάτων αίσθησεις και γνώση, με κάποια προτεραιότητα επεξεργασίας. Ακολουθεί την τακτική του ζωγράφου της καλής πόλης ο οποίος διαρκώς συμπληρώνει τον πίνακα του.
- (85) Πλατ. "Μένων" 82 b. κ.έ

- (86) Πλατ. "Θεαίτ." 197 d "νῦν αὖ ἐν ἐκάστη ψυχῇ ποιήσωμεν περιστερῶνά τινα παντοδαπῶν ὀρνίθων..." (Θ. 197 e): "ἀντί δέ τῶν ὀρνίθων ἐπιστήμας νοῆσαι..."
- (87) Πλατ. "Μένων" 81 d
- (88) Πλατ. "Θεαίτ." 148 d, 4-7
- (89) Πλατ. "Θεαίτ." 148 d, 2
- (90) Πλατ. "Θεαίτ." 152 c, 5-6
- (91) Πλατ. "Πολιτεία" 534 e
- (92) Πλατ. "Πολιτεία" 508 e
- (93) Πλατ. "Πολιτεία" 540 a
- (94) Πλατ. "Θεαίτ." 152 a
- (95) Πλατ. "Θεαίτ." 152 a
- (96) Αριστοτέλους "Μετά τα Φυσικά" 1062 b: "τούτου δέ γιγνομένου τό αὐτό συμβαίνει καί εἶναι καί μή εἶναι, καί κακόν καί ἀγαθόν εἶναι... μέτρον δ' εἶναι τό φαινόμενον ἐκάστω". Ο Αριστοτέλης με την αποδοχή της Πλατωνικής διατύπωσης της Η.Μ., ισχυροποιεί την ερμηνεία του Πλάτωνος και την παραδίδει στην επιστημονική έρευνα μ' αυτή τη μορφή, για τους αιώνες που ακολούθησαν μέχρι την αναθεώρηση της Σοφιστικής από το Hegel στα μέσα του 19ου αιώνα.
- (97) Πλατ. "Θεαίτ." 152 b, 13-C: "Τό δέ γε φαίνεται αἰσθάνεται ἔστιν"
- (98) Πλατ. "Θεαίτ." 161 c-d
- (99) Πλατ. "Θεαίτ." 163 b: "Ἦν οὖν ὁμολογήσωμεν, ἃ τῷ ὁρᾶν αἰσθανόμεθα ἢ τῷ ἀκούειν, πάντα ταῦτα ἅμα καί ἐπίστασθαι; οἷον τῶν βαρβάρων πρὶν μαθεῖν τήν φωνήν πότερον οὐ φήσωμεν ἀκούειν, ὅταν φθέγγωνται, ἢ ἀκούειν τε καί ἐπίστασθαι ἃ λέγουσι";
- (100) Πλατ. "Θεαίτ." 165 b, c
- (101) Πλατ. "Θεαίτ." 152 c, 8-9
- (102) D.K. 82, B 3 (Sext. adv. math. VII 65 κ. έπ)
- (103) Πλατ. "Γοργ." 449a
- (104) Γ.Φ. Κωσταράς: "Ο Πλάτων εναντίον του Γοργία" (Αρχαία Σοφιστική, Ελλ. Φιλ. Εταιρ. Εκδ. Καρδαμίτσα, Αθ. 1984) σελ. 258
- (105) Κ. Βουδούρης: "Η μάθηση, η διδασκαλία της Φιλοσοφίας και η Σοφιστική" (Η Αρχαία Σοφιστική, Ελλ. Φιλ. Εταιρ. εκδ. Καρδαμίτσα, Αθ. 1984) σελ. 43
- (106) Β. Κύρκος "Αρχ. Ελλ. Διαφ. κ. Σοφιστ." σελ. 78
- (107) Γ. Αλατζόγλου-Θέμελη "Οι αντικείμενοι λόγοι του Πρωταγόρα Ένα αδιέξοδο και η λύση του." (Η Αρχ. Σοφιστ. - Ελλ. Φιλ. Ετ. εκδ. Καρδαμίτσα, Αθ. 1984) σελ. 64: "Η Η.Μ. ... παραφράζεται (από τον Αριστοτέλη) με την πλατωνική έκφραση: τό δοκοῦν ἐκάστω..."
Επίσης, σελ. 68: "έχουμε ένα υποθετικό συλλογισμό, η υπόθεση του οποίου είναι μία παρεφθαρμένη και αλλοιωμένη ήδη από τον Πλάτωνα μορφή της Η.Μ."
Επίσης, σελ. 72: "Είναι πολύ αμφισβητήσιμη η Πλατωνική αυτή ερμηνεία και εγώ προσωπικά δεν τη δέχομαι"
- (108) Β. Κύρκος (Αρχ. Ελλ. Διαφ. κ. Σοφ.) σελ. 115: "Η επανατοποθέτηση του ανθρώπου - πολίτου μέσα στην πολιτική κοινότητα και ο καθορισμός του ρόλου του, ως συνεργού στην κοινή προσπάθεια βρίσκουν τον εκφραστή τους στους Σοφιστές"

- (109) Πλατ. "Θεαίτ." 167 c
- (110) Γ. Αλατζ. - Θέμελη· ίδια μελέτη, σελ. 69, 70
- (111) Όπως είναι γνωστό, ο Πλάτων δεν δέχεται ότι το πλήθος έχει τη δυνατότητα να φιλοσοφεί. "Πολιτεία" 494: "Φιλόσοφον μὲν ἄρα, ἣν δ' ἐγώ, πλήθος ἀδύνατον εἶναι". Ἀρα η δυνατότητα του πλήθους να δοξάζει δεν είναι η κορυφαία ικανότητα της πόλης, αφού πολύ πιο ψηλά βρίσκεται η επιστήμη, η μόνη ικανή να γνωρίζει και να ηγείται.
- (112) F.M. Cornford "Plato's Theory of Knowledge" (The Library of Liberal Arts, Bobbs - Merril, New York, 1957 σ. 33-6
- (113) Πλατ. "Θεαίτ." 152 b: (Ο Σωκράτης σχολιάζει το παράδειγμα του πνέοντος ανέμου του Πρωταγόρα): "ἄρα οὐκ ἐνίστε πνέοντος ἀνέμου τοῦ αὐτοῦ ὁ μὲν ἡμῶν ῥιγῶ ὁ δ' οὐ; πότερον οὖν τότε αὐτό ἐφ' ἑαυτοῦ τό πνεῦμα ψυχρόν ἢ οὐ ψυχρόν φήσομεν; ἢ πεισόμεθα τῷ Πρωταγόρα ὅτι τῷ μὲν ῥιγῶντι ψυχρόν τῷ δέ μή οὔ;"
- (114) Δ.Ζ. Ανδριόπουλος "Αρχαία Ελλην. Γνωσιοθεωρία" (Γ' εκδ. "Εστία", 1995) σελ. 133
- (115) Πλατ. "Γοργ." 462 b-c
- (116) Πλατ. "Πολιτεία" 493 α, 9 - b, 8
- (117) Πλατ. "Πολιτεία" 493 b 8-9, C 4-6
- (118) Πλατ. "Πολιτεία" 493 b 5-7
- (119) Πλατ. "Πολιτεία" 493 c, 7-8
- (120) Πλατ. "Πολιτεία" 493 C 10, d 1-3
- (121) Πλατ. "Πολιτεία" 529 C
- (122) Κ. Βουδούρης "Η μάθηση η διδασκαλία της Φιλοσοφίας και η Σοφιστική" (Αρχ. Σοφιστ. - Ελλ. Φιλ. Ετ. εκδ. Καρδαμ. 1984) σελ. 41
- (123) Β. Κύρκος "Αρχαίος Ελληνικός Διαφωτισμός και Σοφιστική" (Ιωάννινα, 1986) σελ. 45: "Για την αρχαία Σοφιστική, πρώτος μεταχειρίστηκε τον όρο διαφωτισμός χαρακτηρίσε δηλ. τη δραστηριότητα των μεγάλων Σοφιστών του 5ου αι. π.Χ. ως διαφωτισμό - κίνηση διαφωτιστική, ο Hegel, στις "Παραδόσεις για την Ιστορία της Φιλοσοφίας" ("Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie," Berlin 1833-36 - Sämtliche Werke - εκδ. Glogner, Stuttgart 1928, τομ. 18, σελ. 410)
- (124) Ο Πλάτων αποδίδει στους Σοφιστές, γενικά τον ισχυρισμό ότι είναι δάσκαλοι της αρετής: "Οι σοφισταί σοι οὔτοι οἵπερ μόνοι ἐπαγγέλονται, δοκοῦσι διδάσκαλοι εἶναι ἀρετῆς"(Πλατ. "Μένων", 95 c). Πράγματι για τους περισσότερους από τους γνωστούς Σοφιστές έχουν διασωθεί αποσπάσματα έργων τους που μαρτυρούν ότι ασχολήθηκαν με το ζήτημα της αρετής. Ο Πρωταγόρας, που ρητώς αποκαλεί τον εαυτό του Σοφιστή, λέει, ότι δουλειά του είναι το "παιδεύειν ἀνθρώπους" (Πλ. "Πρωτ." 317 b) και συμπληρώνει "ἐάν ἐμοί συνῆς... ἐκάστης ἡμέρας αἰεὶ ἐπὶ τό βέλτιον ἐπιδιδόναι" (Πλ. "Πρωτ." 318 a-b).

*

Με το ζήτημα της αρετής ασχολήθηκαν επίσης ο Ιππίας, ο Πρόδικος και ο Κριτίας, που συμμετέχουν στην ίδια συνάντηση με τον Πρωταγόρα και τον Σωκράτη. (Πλ. "Πρωτ." 314 c-316 a). Ο Κριτίας μίλησε για το πως μπορεί ο άνθρωπος να γίνει αγαθός (ενάρετος). Το

σχετικό απόσπασμα διέσωσε ο Στοβαίος (Ανθολόγιον III 29,11): "ἐκ μελέτης πλείους ἢ φύσεως ἀγαθοί" (D.K. 88 "Κριτίας" απ. 9, B).

Ο "Ἀνώνυμος τοῦ Ἰάμβλιχου" θεωρεῖ προϋπόθεση για την ἀπόκτηση ἀρετῆς τὴ δωρεὰ τῆς φύσης ἀλλὰ καὶ ἀπαραίτητη τὴ μάθηση ἀπὸ μικρῆς ἡλικίας: "Ὅτι ἂν τις ἐθέλῃ ἐξεργάσεσθαι εἰς τέλος τὸ βέλτιστον... ἐάν τε ἀρετὴν... φῦναι μὲν πρῶτον δεῖν... καὶ προαίτατα μανθάνοντα καὶ πολὺν χρόνον αὐτοῖς συνδιατελοῦντα". (D.K. απ. 89/1 "Προτρεπτικός" 20ο κεφ. (95, 13 Pistelli)

Ο Σοφιστὴς Εὐθύδημος υποστηρίζει ὅτι ἡ ἀρετὴ εἶναι διδακτὴ: "Ἀρετὴν, ἔφη, ... οἴομεθα οἷω τ' εἶναι παραδοῦναι κάλλιστ' ἀνθρώπων καὶ τάχιστα... (Πλ. "Εὐθ." 273 d, 274 a-b).

Ο Ἀντιφών υποστηρίζει ὅτι ἡ παιδεία κάνει καλύτερο τὸν ἄνθρωπο, διὰ βίου, καὶ τὴν τοποθετεῖ πρώτη ἀπ' ὅλες τῆς ἀξίες: "Πρῶτον, οἶμαι, τῶν ἐν ἀνθρώποις ἐστὶ παίδευσις". (DK απ. 87/60 - Στοβαίος II 31, 39)

Ο Γοργίας, ὅπως μας πληροφορεῖ ὁ Ἀριστοτέλης ("Πολιτικά" 1260 a 25) δὲν δέχεται ὅτι ὑπάρχει μὴ μόνον ἀρετὴ. Ο Ἀριστοτέλης υποστηρίζει τὴν ἀποψη τοῦ Γοργία ὅτι δηλ. ὑπάρχουν πολλές ἀρετές.

Ο Ἀντισθένης, ὁ πλησιέστατος μαθητὴς τοῦ Σωκράτη, υποστήριξε πὼς "ἡ ἀρετὴ εἶναι δυνατόν νὰ διδασχτεῖ καὶ εφόσον ἀποκτηθεῖ μὴ φορὰ, δὲν χάνεται" ἀλλὰ διαφώνησε με τὴ μέθοδο διδασκαλίας τῆς ἀπὸ τοὺς ἄλλους Σοφιστές. Υποστήριξε ὅτι "ἡ ἀρετὴ ἀπαιτεῖ Σωκρατικὴ δύναμη, διδάσκεται με πράξεις καὶ με τὸ παράδειγμα μάλλον παρά με ἐπιχειρήματα καὶ πολυμάθεια καὶ εἶναι ἀρκετὴ, ἀπὸ μόνῃ τῆς, νὰ εξασφαλίσῃ τὴν εὐτυχία" (W.K.C. Guthrie "Οἱ Σοφιστές" σελ. 372-3).

Ο ἀνώνυμος συγγραφέας τοῦ κειμένου "Δισσοὶ Λόγοι" ἀφιερώνει ἓνα κεφάλαιο στὸ ζήτημα, ἀν εἶναι δυνατόν νὰ διδασχτεῖ ἡ ἀρετὴ. Ἀπὸ ἀπαντὰ σ' ὅλα τὰ ἐπιχειρήματα ποὺ χρησιμοποιεῖ ὁ Σωκράτης γιὰ ν' ἀποδείξῃ πὼς ἡ ἀρετὴ δὲν εἶναι διδακτὴ, (πλὴν τῆς ἀναφορὰς στὴν "θεῖα μοῖρα"), καταλήγει διστακτικὰ καὶ ἐμμεσα: "καὶ οὐ λέγω ὡς διδακτὸν ἐστίν, ἀλλ' ὅτι ἀποχρῶντί μοι ταῖ ἀποδείξεϊς". (D.K. απ. 90/6).

Τέλος δὲν πρέπει νὰ παραλείψουμε τὸ σπουδαῖο μῦθο τοῦ Πρόδικου (D.K. 84/απ. 2) γιὰ τὸ δύσκολο δρόμο τῆς Ἀρετῆς ποὺ τελικὰ προτίμησε ὁ Ἡρακλῆς, καὶ γιὰ τὸν ὁποῖο ὁ Grote ἔγραψε: "Ποιὸς δὲ γνωρίζει ὅτι σαφὴς στόχος τοῦ εἶναι νὰ ἐξάψῃ τὴ φαντασία τῶν νέων γιὰ μὴ μὴ ζωὴ γεμάτη ἀγῶνες, γιὰ ὑψηλοὺς στόχους, μὴ ζωὴ ἐναντίον τῆς τρυφηλότητος;" (W.K.C. Guthrie - "Οἱ Σοφιστές", σελ. 338).

- (125) Πλ. "Πρωτ." 329 d: Ο Πρωταγόρας χαρακτηρίζει τὴν ἀρετὴ ὡς ὅν καὶ τὴν καθορίζει ὡς μὴ γενικὴ ἐννοία ποὺ συγκεντρώνει τῆς ὀνομασμένες ἀπὸ τὸν ἴδιο πέντε ἐπιμέρους ἀρετές δηλ. τὴ δικαιοσύνη, τὴ σωφροσύνη, τὴν οσιότητα, τὴ σοφία, "μέγιστον τῶν μορίων" (Πρωτ. 330 α) καὶ τὴν ἀνδρεία με τὴ διευκρίνηση ὅτι "τά μὲν τέτταρα αὐτῶν ἐπιεικῶς παραπλήσια ἀλλήλοις ἐστίν, ἡ δὲ ἀνδρεία πάνυ πολὺ διαφέρει πάντων τούτων". (Πρωτ. 349 d).

Γιὰ νὰ γίνῃ περισσότερο κατανοητὸς ἐκλαϊκεύει τὴν ἐννοία τῆς ἀρετῆς καὶ τὴν παρουσιάζει με ἓνα πρόσωπο τὰ μέρη τοῦ ὁποῖου, τὸ στόμα, ἡ μύτη, τὰ μάτια, τὰ αὐτιά εἶναι φύσει ἀξεδιάλυτα δεμένα σ' ἓνα ἐνιαῖο

- σύνολο - παρα την ιδιαιτερότητά τους: "πάντα ὀνόματα τοῦ αὐτοῦ ἑνός ὄντος". (Πλατ. "Πρωτ." 325 α, 329 c κ.ε. 330α, 359 α)
- (126) Πλατ. "Πρωτ." 323 c-d
- (127) Πλατ. "Πρωτ." 322 d. Ο Πρωταγόρας προσθέτει πως πρέπει να γίνει νόμος "τόν μὴ δυνάμενον αἰδοῦς καὶ δίκης μετέχειν κτείνειν ὡς νόσον πόλεως". Ο W.K.C. Guthrie ("Οἱ Σοφιστές") σελ. 92, γράφει: "Δίκη εἶναι ἡ αἰσθησις τοῦ σωστοῦ ἢ τῆς δικαιοσύνης, ἐνῶ ἡ αἰδώς εἶναι μία πιο περίπλοκη ιδιότητα, που σε γενικές γραμμές συνδυάζει τα αἰσθήματα τῆς ντροπῆς, τῆς σεμνότητος καὶ τοῦ σεβασμοῦ πρὸς τοὺς ἄλλους".
- (128) Πλατ. "Πρωτ." 323 c: (Πρωταγ.) "ὅτι δὲ αὐτὴν (τὴν ἀρετὴν) οὐ φύσει ἡγοῦνται εἶναι... τοῦτο σοὶ πειράσομαι ἀποδείξαι". Επίσης Πλατ. "Μένων" 89 α: "οὐκ ἂν εἴεν φύσει οἱ ἀγαθοί"
- (129) W.K.C. Guthrie ("Οἱ Σοφιστές") σελ. 92 "Ο μῦθος (τοῦ Πρωταγόρα) διδάσκει δύο πράγματα σχετικὰ με τὶς 'πολιτικὲς ἀρετές': α) στὸν πολιτισμένο κόσμον τὶς κατέχουν ὡς ἓνα βαθμὸ - ἁμῶς γέ πως, "Πρωτ." 323 c - ὅλοι, ἀλλὰ, β) δὲν εἶναι ἐμφυτεῖς στὸν ἄνθρωπον ἀπ' τὴν ἀρχή.
- (130) Πλατ. "Πρωτ." 320 d κ.ε. Σύμφωνα με τὸ μῦθον τοῦ Πρωταγόρα, ὁ ἄνθρωπος προικοδοτήθηκε ἀπὸ τὸν ἴδιον τὸν Δία με τὴν πολιτικὴν (δίκην καὶ αἰδῶ) μόνον σε ἓνα τρίτον στάδιον τῆς ἐξέλιξής του. (Προηγήθησαν ἡ προικοδοσίᾳ τοῦ Επιμηθέα καὶ τοῦ Προμηθέα). Ο Πρωταγόρας δὲν δέχεται, ὡς ἀξίον νὰ ζήσει στὴν πόλιν, τὸν ἄνθρωπον τὸν "μὴ δυνάμενον αἰδοῦς καὶ δίκης μετέχειν" καὶ προτείνει νὰ ἐκτελοῦνται "ὡς νόσον πόλεως". (Πλ. "Πρωτ." 322 d)
Ἄρα ὁποιαδήποτε ἀναφορὰ τοῦ στὸν ἄνθρωπον γίνεται ἀπὸ τὸ τρίτον στάδιον τῆς ἐξέλιξης τοῦ καὶ μετὰ.
- (131) Ἡ θέση αὐτὴ τοῦ Πρωταγόρα, ἡ ὁποία τοῦ ἐξασφάλισε τὸν τίτλον τοῦ δάσκαλου τῆς δημοκρατίας, ἀν καὶ δὲν ἀπορρίπτεται ἀπὸ τὸν Πλάτωνα, ὡστόσο συρρικνοῦται σε ἀμελητέα, ἀπὸ τὴν στιγμήν που ὅλη ἡ φροντίδα τοῦ Πλάτωνος ἀπορροφᾶται ἀπὸ τὴν προσπάθεια παροχῆς ἀγωγῆς καὶ παιδείας στὸ "χρυσὸ γένος" ἡ κατὰ παραδοχὴν τοῦ ἰδίου· στους ολίγους, ("ὀλίγοι ἔσονται σοὶ" - Πλατ. "Πολιτεία" 503 b, 5-7) προκειμένου αὐτοὶ νὰ καταλάβουν τὰ ὑπάτα ἀξιώματα τῆς πόλεως.
- (132) Πλατ. "Πρωτ." 327 c
- (133) Πλατ. "Πρωτ." 328 a-b
- (134) Πλατ. "Πρωτ." 325 c
- (135) Πλατ. "Πρωτ." 327 b: "πᾶς παντὶ προθύμως λέγει καὶ διδάσκει καὶ τὰ δίκαια καὶ τὰ νόμιμα"
- (136) Πλατ. "Πρωτ." 327 b: "λυσίτελεϊ γάρ οἶμαι ἡμῖν ἢ ἀλλήλων δικαιοσύνη καὶ ἀρετή"
- (137) Πλατ. "Πρωτ." 361 a
- (138) Πλατ. "Πρωτ." 361 b
- (139) Πλατ. "Πρωτ." 361 c
- (140) Πλατ. "Πρωτ." 329 c. Ο θεωρητικὸς παραλληλισμὸς τῆς ἀρετῆς με τὸ χρυσὸ, μῦρια τοῦ οἰοῦ "μεγέθει καὶ σμικρότητι" εἶναι οἱ ἀρετές, δηλ. ἡ δικαιοσύνη, ἡ σωφροσύνη, ἡ σοφία, ἡ οσιότης καὶ ἡ ἀνδρεία, ἐπαναλαμβάνεται στὴν "Πολιτεία" καὶ διασαφίζεται στὸν "Λάχην" (198 a) καὶ στὸν "Μένωνα" (Οὕτω δὴ καὶ περὶ τῶν ἀρετῶν· κἂν εἰ

πολλαί καί παντοδαπαί εἰσιν, ἐν γέ τι εἶδος ταῦτόν ἅπασαι ἔχουσιν δι' ὃ εἰσὶν ἀρεταί..." (72 c).

- (141) Πλατ. "Μένων", 92 e (Σωκρ.) "Πότερον δέ οὗτοι οἱ καλοὶ καγαθοὶ ἀπὸ τοῦ αὐτομάτου ἐγένοντο τοιοῦτοι, παρ' οὐδενός μαθόντες ὅμως μέντοι ἄλλους διδάσκειν οἷοι τε ὄντες ταῦτα, ἃ αὐτοὶ οὐκ ἔμαθον;" και 94 a κ.ε.
Επίσης 97 b-c. = (Σωκρ.) "Δόξα ἄρα ἀληθής πρὸς ὀρθότητα πράξεως οὐδέν χειρῶν ἡγεμῶν φρονήσεως".
Επίσης 98 c: (Σωκρ.) "Ἐπειδὴ τοίνυν οὐ μόνον δι' ἐπιστήμην ἀγαθοὶ ἄνδρες ἂν εἶεν καὶ ὠφέλιμοι ταῖς πόλεσιν, εἴπερ εἶεν, ἀλλὰ καὶ δι' ὀρθὴν δόξαν, τούτοις δέ οὐδέτερον φύσει ἐστὶν τοῖς ἀνθρώποις, οὔτε ἐπιστήμη οὔτε δόξα ἀληθής".
- (142) Πλατ. "Μένων" 96 b (Σωκρ.) "Οὐκοῦν εἰ μήτε οἱ σοφισταὶ μήτε οἱ αὐτοὶ καλοὶ καγαθοὶ ὄντες διδάσκαλοι εἰσι τοῦ πράγματος δῆλον ὅτι οὐκ ἂν ἄλλοι γε;"
- (143) Πλατ. "Μένων" 96 c: (Σωκρ.) "Ἀρετὴ ἄρα οὐκ ἂν εἴη διδακτόν"
- (144) Πλατ. "Μένων" 98 e: (Σωκρ.) "Ὡμολογήκαμεν ἄρα μήτε διδακτόν αὐτό μήτε φρόνησιν εἶναι"
- (145) Πλατ. "Μένων" 98 c
- (146) Πλατ. "Μένων" 82 a
- (147) Απολ. 31 c: "ὅτι μοι θεῖον τι καὶ δαιμόνιον γίγνεται". Επίσης στο 33 C: "ἐμοὶ δέ τοῦτο... προστέτακται ὑπὸ τοῦ Θεοῦ πράττειν"
- (148) Πλατ. "Μένων" 99 e - 100 a.
Αν αφαιρέσουμε ἀπὸ τὴν επιχειρηματολογία τοῦ Σωκράτη τὴν εὐκόλῃ προσφυγὴ στο θεῖο, τότε ὁ μακρὺς λόγος τοῦ Πρωταγόρα θὰ πρέπει νὰ ξαναδιαβαστεῖ με προσοχὴ καὶ τὰ συμπεράσματα σίγουρα, δὲν θὰ εἶναι τὰ ἴδια.
Σε κάθε περίπτωση, τὸ βέβαιο εἶναι, πὼς ἀν ὁ Πρωταγόρας δὲν γνωρίζει τι εἶναι "ἀρετὴ" ἀν οἱ σοφιστὲς δὲν γνωρίζουν τι εἶναι ἡ ἀρετὴ, τὴν ἴδια ἀγνοία εἶχε καὶ ὁ Σωκράτης. Κατὰ συνέπεια ἡ συνάντησις θὰ ἦταν γόνιμη ἀν εἶχε περιοριστεῖ στα μόρια τῆς ἀρετῆς (δικαιοσύνη, σωφροσύνη κ.λπ.) τὰ ὁποῖα δίδασκε ὁ Πρωταγόρας καὶ τὰ ὁποῖα ὅταν συγκεντρωθοῦν στοὺς ἀνθρώπους - καθ' οἷονδὴποτε τρόπο - τοὺς δίνουν τὴν δυνατότητα νὰ μποροῦν νὰ στραφοῦν πρὸς στο ἀγαθὸ - ὅπως δέχεται ὁ Σωκράτης.
- (149) Πλατ. "Πολιτεία" 493, 6-9
- (150) Πλατ. "Πολιτεία" 492 α: (Σωκρ.) "ἢ καὶ σύ ἡγῇ ὥσπερ οἱ πολλοὶ διαφθειρομένους τινὰς εἶναι ὑπὸ σοφιστῶν νέους...".
Στον "Μένωνα" (91c), ὁ Ἄνυτος, καταδικάζει, ἐπίσης τοὺς σοφιστὲς: "Ἡράκλεις, εὐφήμει, ὦ Σώκρατες, μηδένα τῶν συγγενῶν μηδὲ οἰκείων, μηδὲ φίλων, μήτε ἄστών, μήτε ξένον τοιαύτη μανία λάβοι, ὥστε παρὰ τούτοις ἐλθόντα λωβηθῆναι, ἐπεὶ οὗτοί γε φανερά ἐστι λῶβη τε καὶ διαφθορά τῶν συγγιγνομένων".
- (151) Β. Κύρκος (Αρχ. Ἑλλην. Διαφωτ. καὶ Σοφιστ.) σελ. 102
- (152) Πλατ. "Πολιτεία" 493 d5
- (153) Πλατ. "Πολιτεία" 493 d6
- (154) Πλατ. "Πολιτεία" 492 b
- (155) Πλατ. "Πολιτεία" 492 C 4-6

- (156) Πλατ. "Πολιτεία" 492 d 5-7
- (157) Πλατ. "Θεαίτ." 161 e
- (158) Πλατ. "Σοφιστής" 224 d
- (159) W.K.C. Guthrie "Οι Σοφιστές" σελ. 304. Επίσης J. deRomilly "Οι μεγάλοι Σοφιστές στην Αθήνα του Περικλή" (Ινστ. βιβλ. Καρδ., 1994) σελ. 63
- (160) Κ. Βουδούρης "Η μάθηση και διδασκαλία της φιλοσοφίας και η σοφιστική" ("Αρχαία Σοφιστική" Ελλ. Φιλος. Ετ. εκδ. Καρδαμίτσα, Αθ. 1984) σελ. 47
- (161) J. deRomilly "Οι μεγ. Σοφ..." σελ. 67
- (162) H. I. Marrou "Histoire de l' education dans l' Antiquité". Παρίσι (Le Seuil, 1965), σελ. 104.
- (163) D.K. 85/A.4.: Αριστοφάνης "Διαίταλεις" απ. 198, 5 κ.ε. "Από τήν τῶν Ἱπποκράτους γλωσσῶν ἐξήγησιν τοῦ Γαληνοῦ" (Εἰσαγωγή XIX 66 Κόhn): "Τί δ' ὑποτεκμαίρει καί κακῶς ἄνδρας λέγεις καλοκάγαθIAN ἀσκοῦντας; Οἴμ' ὃ Θρασύμαχε τίς τῶν ξυνηγῶρων τερατεύεται;"
- (164) Ο W.K.C. Guthrie παρατηρεῖ ὅτι ναι μεν ο Nestle (V MzuL, 348) παρουσιάζει ὡς γεγονός τὴν μαρτυρία τοῦ Γιουβενάλη ἀλλὰ αὐτὴ ἡ πληροφορία προέρχεται ἀπὸ ἓνα "φθαρμένο στίχο" γιὰ τὸν ὁποῖο "μερικοὶ" μελετητὲς ἐπιλέγουν τὴ γραφὴ "Lysimachi" ἀντὶ "Tharsymachi". (Οἱ Σοφιστές, σελ. 490, σημ. 65)
- (165) Ο W.K.C. Guthrie διευρύνει τὸ χρονικὸ διάστημα μέσα στο ὁποῖο θὰ μπορούσε νὰ εἶχε γραφεῖ ὁ λόγος μέχρι τὸ 399 π.Χ. ὁπότε ἔληξε ἡ βασιλεία τοῦ Ἀρχέλαου. (Οἱ Σοφιστές, σελ. 356).
- (166) D.K. 85/A.2: "...Τεισίας, μὲν μετὰ τοὺς πρώτους, Θρασύμαχος δὲ μετὰ Τεισίαν...", Ἀριστοτέλης "Σοφιστικοὶ ἔλεγχοι", 33.183 b 29 κ.ε
- (167) D.K. 85/B.1: Διον. Ἀλικαρνασεύς, "Περὶ τῆς λεκτικῆς Δημοσθένους δεινότητος" 3 (σ. 132, 3 Rademacher-Usener). Θεόφραστος (π. λέξ. απ. 4 Schmidt).
- (168) Π.Ι. 337 d.
- (169) D.K. 85/B.3 Σχόλιο στὸν Ἀριστοφάνη, "Ὀρνιθες" 880 (καὶ D.K. 85/A1 - Σούδα στὸ λ. Θρασύμαχος).
- Γιὰ τὴ ρητορικὴ ικανότητα καὶ αποτελεσματικότητα τοῦ Θρασύμαχου ἔχει γραφεῖ: "Ὁ γάρ Χαλκηδόνιος, τουτέστιν ὁ Θρασύμαχος, ταῦτα ἐδίδαξεν ὥς δεῖ εἰς οἶκτον ἐγεῖραι τὸν δικαστὴν καὶ ἐπισπᾶσθαι ἔλεον, γῆρας, πενίαν, τέκνα ἀποδυρόμενον καὶ τα ὅμοια". (D.K. 85/B.6 Ἑρμείας, ad.loc. (σ. 239, 18 Counreur).
- (170) D.K. 85/B.5: Ἀριστοτέλης "Ρητορικὴ", Γ1. 1404a13: "ἐγκεχειρήκασιν δὲ ἐπ' ὀλίγον περὶ αὐτῆς (δηλ. τῆς υποκριτικῆς) εἰπεῖν τινες, οἷον ὁ Θρασύμαχος ἐν τοῖς ἑλέοις".
- (171) D.K. 85/B.8: Ἑρμείας. Σχόλιο στὸν Πλάτωνα. "Φαῖδρος" 267c (σ. 239, 21 Counreur): "Ἐγραψεν (sc. Θρασύμαχος) ἐν λόγῳ ἑαυτοῦ τοιοῦτόν τι, ὅτι οἱ θεοὶ οὐχ ὁρῶσι τὰ ἀνθρώπινα· οὐ γάρ ἂν τό μέγιστον τῶν ἐν ἀνθρώποις ἀγαθῶν παρεῖδον τὴν δικαιοσύνην· ὁρῶμεν γάρ τοὺς ἀνθρώπους ταύτῃ μὴ χρωμένους".
- (172) Πλάτωνος "Κλειτοφών" 410 c 2-10: "Διὰ ταῦτα δὴ καὶ πρὸς Θρασύμαχον οἶμαι πορεύσομαι καὶ ἄλλοσε ὅποι δύναμαι, ἀπορῶν".

- (173) D.K. 85/A.9: Cicero. "De oratore" III 32, 128 "Ο καθένας απ' αυτούς (Πρόδικος, Θρασύμαχος, Πρωταγόρας) είπε και έγραψε πολλά εκείνη την εποχή για τη φύση των όντων" - etiam de natura rerum et disseruit et scripsit". (Η πληροφορία αυτή δεν επιβεβαιώνεται από άλλη πηγή, επισημαίνουν οι Diels-Kranz).
- (174) Η μαρτυρία αυτή περιέχεται σε απόσπασμα συμβουλευτικού-πολιτικού λόγου του Θρασύμαχου του οποίου ο τίτλος πιθανολογείται "Περί Πολιτείας". Ο Willamowitz υποστηρίζει πως ο λόγος αυτός ήταν γραμμένος για κάποιον άλλο επειδή ο Θρασύμαχος ήταν ξένος στην Αθήνα και γι' αυτό δεν είχε το δικαίωμα να αναμινγνύεται στην πολιτική. Ως περιεχόμενο του λόγου πιθανολογείται η αποκατάσταση της "Πατρίου Πολιτείας", θέμα που αποτελούσε την αιχμή της προπαγάνδας των αρχηγών της μεταπολίτευσης του 411. (Κ.Δ. Γεωργούλης, Σημ. §3 σελ. 342 -Willamowitz - Platon I 212). (D.K. 85/B.1: Διονύσιος Αλικαρνασσεύς. "Περί της λεκτικής Δημοσθένους δεινότητος" 3 (σ. 132, 3 Radermacher - Usener) - "Περί Πολιτείας").
- (175) Αθήναιος. "Δειπνοσοφισταί" XI, 509 c-d. Οι στίχοι που παρεμβάλλονται ανήκουν στον "Ναυαγό" του Έφιππου, κωμωδιογράφου της Μέσης κωμωδίας:
 "έπειτ' άναστάς εϋστοχος νεανίας τών έξ' ' Ακαδημίας τις ύποπλατωνικός Βρυσωνοθρασυμαχειοληψικερμάτων πληγείς άνάγκη ληψιλογομίσθω τέχνη συνών τις..."
- (176) A.E. Taylor. "Πλάτων", σ. 320
- (177) Π.Ι. 344 c.
- (178) Π.Ι. 344 c.
- (179) Π.Ι. 343 c.
- (180) Π.Ι. 343 c.: "τών ως άληθώς εϋηθικῶν τε καί δικαίων...". Ο Κ. Γεωργούλης μεταφράζει τη λέξη "εϋηθικῶν" - απλοϊκῶν. Την ίδια έννοια δίνει και ο D. Lee στη μετάφραση της λέξης "εϋηθικῶν" στην Αγγλική "those who are really simple and just"
- (181) Η "προς τα έξω εικόνα" (image) της προσωπικότητας του Θρασύμαχου είναι μια έκφραση η αναγκαιότητα χρήσης της οποίας προκύπτει από τη διαπίστωση ότι ο Πλάτων έχει "ένα κοινό τρόπο που παρουσιάζει τους σοφιστές". Αυτό σημαίνει πως η προσωπικότητα του καθε σοφιστή έχει και μια δεύτερη εικόνα, εκείνη που σχεδιάζει ο Πλάτων.
 Για το λόγο αυτό αρκετοί μελετητές νοιώθουν την ανάγκη να επισημάνουν την διαφορά ανάμεσα π.χ. στον Πλατωνικό Θρασύμαχο και στον ιστορικό Θρασύμαχο, τον Χαλκηδόνιο. (ίδε J.P. Maguire "Thrasymachus... or Plato?" σελ. 155: "Plato.. begins with "Thrasymachus" first two positions - which are, it may well be, Thrasymachus, too.. (Ο Maguire ορίζει τον Πλατωνικό Θρασύμαχο με τα εισαγωγικά και τον ιστορικό, χωρίς).
 Αλλά και η εικόνα του Πρόδικου, του Γοργία, του Πρωταγόρα δεν είναι εκείνη που παρουσιάζει ο Πλάτων, σύμφωνα με τους μελετητές του έργου αυτών των Σοφιστών.
 Η φράση "προς τα έξω εικόνα" είναι η περιφραστική μετάφραση στην Ελληνική της μιας και μοναδικής λέξης της Αγγλικής που

χρησιμοποιείται διεθνώς. Το Λεξικό της Αγγλικής της Οξφόρδης (The Concise Oxford Dictionary - 6 Ed. 1976) γράφει: Image:... "character of thing or person as perceived by the public".

- (182) Πλατ. "Φαίδρος" 267 c-d.
- (183) Κ.Δ. Γεωργούλη "Πολιτεία", Σημ. σελ. 342, 8-12.
- (184) Τα πρόσωπα που πέρνουν μέρος στη συζήτηση για τη δικαιοσύνη είναι: 1) Σωκράτης, 2) Θρασύμαχος ο Χαλκηδόνιος, 3) Κέφαλος (πλούσιος μέτοικος), 4) Πολέμαρχος (υιός του Κέφαλου), 5) Γλαύκων (αδελφός του Πλάτωνος), 6) Αδείμαντος (αδελφός του Πλάτωνος), 7) Κλειτοφών (μαθητής του Θρασύμαχου).
Παρίστανται επίσης χωρίς να λάβουν μέρος στη συζήτηση: 1) Λυσίας (ο ρήτορας, υιός του Κέφαλου), 2) Ευθύδημος (υιός του Κέφαλου), 3) Χαρμαντίδης (μαθητής του Θρασύμαχου), 4) Νικήρατος (υιός του στρατηγού Νικία). (Κ.Δ. Γεωργούλης "Πολιτεία", Σημ. σελ. 340)
- (185) Π. Ι. 336 c
- (186) Π.Ι. 337 d
- (187) Π.Ι. 332 b-9
- (188) Π.Ι. 336 d
- (189) Π.Ι. 354 b-c
- (190) Π.Ι. 338 c
- (191) Π.Ι. 347 e
- (192) Π.Ι. 344 e
- (193) Π.Ι. 338 d, 10
- (194) Α.Ε. Taylor "Πλάτων" (Εκδ. Μορφωτ. Ιδρ. Εθν. Τρ., 1990) σελ. 315: "Ότι οι άνθρωποι ονομάζουν 'δίκαιο' είναι το 'συμφέρον του ανωτέρου'. (Στη φράση αυτή το 'κρείττον' πρέπει να θεωρηθεί ουδέτερου γένους και σημαίνει την 'κυρίαρχη εξουσία' μιας πολιτείας)".
- (195) Πλατ. "Νόμοι" (Εκδ. Νομική Βιβλιοθήκη, Αθήνα) 693 d (Αθηναίος): "Ἄκουσον δὴ νῦν. Εἰσὶν πολιτειῶν οἷον μητέρες δύο τινές, ἐξ' ὧν τὰς ἄλλας γεγονέναι λέγων ἂν τίς ὀρθῶς λέγοι, καὶ τὴν μὲν προσαγορεύειν, μοναρχίαν ὀρθόν, τὴν δ' αὖ δημοκρατίαν... αἱ δ' ἄλλαι σχεδὸν ἅπασας, καθάπερ εἶπον ἐκ τούτων εἰσὶ διαπεποικιλμέναι".
- (196) Π.Ι. 338 e.
- (197) Π.Ι. 338 e.
- (198) Π.Ι. 343
- (199) Π.Ι. 343 c
- (200) Π.Ι. 343 c
- (201) Π.Ι. 343 e-7
- (202) Π.Ι. 344, 8-9
- (203) Π.Ι. 344, b-2
- (204) Π.Ι. 344-7
- (205) Π.Ι. 332 d,9 - 333 α,9
- (206) Π.Ι. 335 b,12-335 d, 2
- (207) Π.ΙΙ. 358 d,7 - 358 e
- (208) Π.ΙΙ. 383 c,6
- (209) Π.Ι. 347, 7-9
- (210) Π.ΙΙ. 357, 4-7

- (211) Π.ΙΙ. 357 d-3
 (212) Π.Ι. 358 c8, d-3
 (213) Π.ΙΙ. 381 c-3
 (214) Π.Χ. 610, 4
 (215) Π.Ι. 340
 (216) Π.ΙΙ. 358, 4-6
 (217) Π.ΙΙ. 358, 7
 (218) Π.ΙΙ. 372 c, 2-4
 (219) Π.Ι. 330 d-2
 (220) Π.Ι. 328, e-6
 (221) Π.Ι. 331
 (222) Π.Ι. 330 d-2
 (223) Π.Ι. 331 c
 (224) - Ar. Adkins "Merit and Responsibility. A study in Greek Values" (1960) σελ. 277.
 - G.F. Hourani "Thrasymachus Definition of Justice in Plato's Republic" (1962)
 - E. L. Harrison "Plato's Manipulation of Thrasymachus" Phoenix 21 (1967) σελ. 27-39.
 - J.P. Maguire "Thrasymachus or...Plato?" (1971)
 - P.P. Nicholson "Unravelling Thrasymachus Arguments in the Republic" (1974) σελ. 231.
 - W.J. Garland "Notes on two Socratic Arguments in Republic I" (1976) σελ. 13.
 - Γ. Μιχαηλίδης - Νουάρος "Νέα αξιολόγηση του διαλόγου ανάμεσα στον Θρασύμαχο και στον Σωκράτη" (1980) σελ. 121.
 - K. Popper "Η ανοιχτή κοινωνία και οι εχθροί της" (Δωδώνη 1980) σελ. 202-3.
 - F. Sparshott "An Argument for Thrasymachus" (1988) σελ. 65.
 (225) α) Σωκράτης (342 d): "...επροσπαθούσε όμως να φέρνει σχετικά μ' αυτή αντιλογίες" (ο Θρασύμαχος).
 β) Σωκράτης: (346 C) "με μεγάλη δυσκολία είπε το ναι" (ο Θρασύμαχος).
 γ) Σωκράτης: (350 C) "Ο Θρασύμαχος παραδέχτηκε όλα αυτά όχι με όση ευκολία κάθημαι εγώ τώρα και τα διηγούμαι, αλλά μόλις και μετά βίας, από τα μαλλιά συρμένος και μαλοτραβηγμένος".
 δ) Θρασύμαχος: (350 e) "Η επίτρεψέ μου να είπω όσα θέλω ή αν αγαπάς να ερωτάς, κάνε ερωτήσεις, εγώ, από μέρους μου, θα σου απαντώ με το "καλά" όπως κάνει κανείς όταν ακούει τις γριές να λένε τα παραμύθια... "Έτσι που ν' αρέσουν σε σένα αφού δεν επιτρέπεις να μιλώ".
 ε) Θρασύμαχος: (352 b) "εγώ δα δεν έχω σκοπό να τα χαλάσω μ' αυτούς, εδώ, φέρνοντας αντιρρήσεις στα λόγια σου".
 Ο ίδιος ο Σωκράτης αναγνωρίζει ότι ο Θρασύμαχος επροσπαθούσε να φέρνει αντιλογίες. Οι αντιλογίες του όμως δεν έχουν καταγραφεί από το συγγραφέα. Υπονοεί επίσης αντιρρήσεις που αντιμετωπίστηκαν μεν από τον Σωκράτη αλλά δεν καταγράφηκαν.

Διακρίνεται επίσης η άσκηση μιας ιδιότυπης λογοκρισίας στο λόγο του Θρασύμαχου τόσο από τον Σωκράτη που παίζει φανερά το ρόλο του προεδρεύοντος στη συζήτηση όσο και από τους παρευρισκόμενους τους οποίους χαρακτηρίζει κάποιος φανατισμός. Συνάγεται επίσης ότι εξ αιτίας αντιρρήσεων του Θρασύμαχου υπήρξε εναντίωση των παρόντων. Αυτό όμως δεν συμβαίνει ούτε στις μακρολογίες του Θρασύμαχου, ούτε στους "ελέγχους" του Σωκράτη όπου επίσης ασκείται εις βάρος του κάποιος εξαναγκασμός. Οι αντιρρήσεις όμως αυτές δεν έχουν καταγραφεί. Από τα καταγεγραμμένα, στο βιβλίο I, γίνεται τελικά φανερό, ότι στον Θρασύμαχο ασκήθηκε μια έντεχνη, ίσως και αυθόρμητη, λογοκρισία.

- (226) Π.Ι. 338 d. "Εἴτ' οὐκ οἶσθ' ἔφη (Θρασύμαχος) ὅτι τῶν πόλεων αἱ μὲν τυραννοῦνται αἱ δὲ δημοκρατοῦνται, αἱ δὲ αριστοκρατοῦνται ; (Σωκράτης) Πῶς γάρ οὔ ;
- (227) Π. VIII 547 b.: "Τ' ἄλλα δύο (γένη) ἀπὸ τὴν ἀντίθετη μεριά, τὸ χρυσὸ καὶ τὸ ἀργυρὸ, ἐπειδὴ δὲν εἶχαν μέσα στὴ ψυχὴ τοὺς φτώχεια ἀλλὰ πλοῦτη, ὠδηγοῦσαν πρὸς τὴν ἀρετὴ καὶ πρὸς τὴν παλαιὰ κατάστασιν" (Στο πρωτότυπο "ἀρχαία κατάστασι").
- (228) Π.ΙΧ. 592, b.
- (229) Π. VIII. 545.
- (230) Π. VI 499, d.
- (231) Π. IX 592, b.
- (232) Π. VIII 544, d.
- (233) Π. VIII 545.
- (234) Π. VII 540, d.
- (235) Π. VIII 544, e, 7-8.
- (236) Π. VI 487, Π. VI 503, b.
- (237) Π. V 479, e.
- (238) Π. VII 540, d.
- (239) Π. III 415.
- (240) Π. VI 494, b.
- (241) Π. III 395 d.
- (242) Π. III 395, d.
- (243) Π. III 417, b, κ.ά.
- (244) Π. III 416 d, Π. VIII 543 b.
- (245) Π. III 416 d, e.
- (246) Π. VIII 543.
- (247) Π. III 416 e.
- (248) Π. IX 582, c, d, e.
- (249) Π. IV 427 e.
- (250) Π. III 414 b.
- (251) Π. IV 442 d.
- (252) Π. IV 499 d.
- (253) Π. VIII 547 b.
- (254) Π. III 412 b.
- (255) Π. VIII.
- (256) Π. VIII.
- (257) P.P. Nicholson. Ἰδία μελέτη, σ. 217.

- (258) G.B. Kerferd. "The Doctrine...", σ. 19.
- (259) Burnet "Greek Philosophy. Thales to Plato", σ. 121: "Το δόγμα του Καλλικλή δεν αποτελεί ένα πλήρη ηθικό μηδενισμό. Η δύναμη, πράγματι, είναι δίκαιο. Αυτό είναι ένα πολύ διαφορετικό πράγμα από το να λέμε το δίκαιο είναι δύναμη. Στην "Πολιτεία" αυτό είναι το δόγμα που υποστηρίζεται από τον Θρασύμαχο. Σύμφωνα με τον Θρασύμαχο δεν υπάρχει καθόλου δίκαιο και ότι εμείς αποκαλούμε μ' αυτό το όνομα είναι μόνο "το συμφέρον του ισχυρότερου", το οποίο, (ο ισχυρότερος) είναι ικανός να εξαναγκάσει τους αδύνατους να το αποδεχτούν ως νόμιμο και υποχρεωτικό γι' αυτούς, προς αρετήν της ισχύος του."
- (260) Taylor. "Πλάτων", σ. 268: "Καθώς ο Θρασύμαχος εκθέτει την περίπτωση, δεν υπάρχει πράγματι κάτι σαν ηθική υποχρέωση. Ότι οι άνθρωποι αποκαλούν "δίκαιο" είναι το συμφέρον του άρχοντος".
- (261) Cornford. "The Republic...", σ. 14: "Αυτός (ο Θρασύμαχος) υποστηρίζει πως δικαιοσύνη ή δίκαιο δεν είναι τίποτε άλλο παρά ένα όνομα που δόθηκε από τους ανθρώπους που πραγματικά κατέχουν τη δύναμη, σε κάθε πολιτεία, σε κάθε πράξη που αυτοί εντέλλονται διά νόμου επί των υπηκόων τους, και πως όλοι οι νόμοι τους είναι έτσι φτιαγμένοι ώστε να προνοούν τα ατομικά ή ταξικά τους συμφέροντα. "Δίκαιο" κατά συνέπεια σημαίνει ότι είναι προς το συμφέρον του ισχυρότερου, του κυβερνώντος κόμματος. Σωστό και λάθος δεν έχουν άλλο νόημα."
- (262) Barker "Greek, Political Theory: Plato and his Predecessors" σ. 72: "Από την πλευρά του Θρασύμαχου δεν υπάρχει τέτοιο θέμα όπως είναι το φυσικό δίκαιο. Δίκαιο είναι απλά οτιδήποτε επιβάλλεται από την ισχυρότερη δύναμη στην πολιτεία, σε συμφωνία με την άποψή της σ' ότι αφορά τα συμφέροντά της."
- (263) Nettleship. "Lectures on the Republic of Plato", σ. 32: "Ο Θρασύμαχος βρίσκεται μακριά από κάθε διάκριση μεταξύ σωστού και λάθους. Η μόνη αρχή που αναγνωρίζει είναι αυτή του ιδίου συμφέροντος. Αν το ίδιο συμφέρον είναι επιτυχημένο τότε αποκαλείται δικαιοσύνη και αυτό είναι όλο."
- (264) Joseph. "Essays in Ancient and Modern Philosophy", σ. 19: "Ο Θρασύμαχος δεν παραδέχεται ηθική υποχρέωση, αν και το βρίσκει δύσκολο, κατά τόπους, να αφαιρεί το πνεύμα των αισθημάτων του που βασίζεται στην παραδοχή του. Όταν λέει πως το να υπακούεις τους νόμους είναι δίκαιο, ή ότι είναι δίκαιο να κάνεις ότι είναι προς το συμφέρον του ισχυρότερου, δεν εννοεί ότι πληροφορεί πρόσωπα τα οποία ξέρουν τι εννοούν λέγοντας "δίκαιο" και ποιες πράξεις χαρακτηρίζονται έτσι. "Δίκαιο" δεν είναι τίποτε περισσότερο από ένα όνομα που δίνεται σε πράξεις που είναι προς το συμφέρον του ισχυρότερου ή που συμμορφούνται με το νόμο ο οποίος και τις σχεδίασε χωρίς συνεπαγόμενο από κάποιο ευρύτερο χαρακτήρα, άλλον απ' αυτόν του πλεονεκτήματος του ισχυρότερου ή της συμμόρφωσης προς το νόμο".
- (265) K. Popper. "Η ανοιχτή κοινωνία και οι εχθροί της", σ. 184: "Ο Πλάτων αντικαθιστά το δόγμα του Θρασύμαχου, ότι η δύναμη του

- ατόμου συνιστά δίκαιο, με το εξίσου βαρβαρικό δόγμα, ότι ορθό είναι κάθετί που προωθεί τη σταθερότητα και τη δύναμη του κράτους."
- (266) A. Adkins. "Callicles and Thrasymachus", σ. 275: "Ο Θρασύμαχος βρίσκει τη σωστή απάντηση ρωτώντας εάν ο Σωκράτης υποθέτει ότι οι βοσκοί λαβαίνουν υπ' όψιν τους το καλό των προβάτων τους, περισσότερο, παρά το δικό τους καλό. Αυτή είναι η σωστή απάντηση αν και ο Θρασύμαχος μπορούσε να την είχε εκφράσει καλύτερα. Ο βοσκός λαβαίνει υπ' όψιν του το συμφέρον του στην άσκηση της τέχνης του - γιατί ο άρχοντας δεν πρέπει να κάνει το ίδιο;"
- (267) W.K.C. Guthrie. "Οι Σοφιστές", σ. 119: "Ο Θρασύμαχος υποστηρίζει ότι δικαιοσύνη δεν είναι τίποτε άλλο από το συμφέρον του ισχυροτέρου."
Ο Guthrie διευκρινίζει πιο κάτω (σ. 123) ότι ο Θρασύμαχος αρκείται σ' αυτόν τον ορισμό της δικαιοσύνης αφού: "Αυτό που εννοεί στην πραγματικότητα είναι ότι υπάρχει αυτό το πράγμα που λέγεται δικαιοσύνη, και ο ίδιος γνωρίζει πολύ καλά τι είναι, αλλά το αναζήτησε και δεν το βρήκε σ' αυτόν τον κόσμο."
- (268) F. Sparshott. Ίδια μελέτη, σ. 66: "Το συμπέρασμα στο οποίο καταλήγουμε είναι ότι η δικαιοσύνη βρίσκεται μέσα στο συμφέρον του ισχυρότερου. Αυτό είναι πράγματι το συμπέρασμα το οποίο τείνουν να υποστηρίζουν τα επιχειρήματα του Θρασύμαχου."
- (269) Zeller-Nestle. "Ιστορία της Ελλην. Φιλοσοφίας": "Ο Θρασύμαχος είναι ένας υπέρμαχος του δικαίου του ισχυροτέρου."
- (270) Ι. Θεοδωρακόπουλος. Πρακτικά Ακαδημίας Αθηνών, 6/4/1978, σ. 138: "Ο Θρασύμαχος είναι οπαδός της βίας... και δεν ενδιαφέρεται διά την δικαιοσύνην."
- (271) Κ. Τσάτσος: "Η κοινωνική φιλοσοφία των αρχαίων Ελλήνων", σ. 67: "Ο Θρασύμαχος είναι υπέρμαχος του δικαίου του ισχυροτέρου."
- (272) Grote. "History of Greece", εκδ. 1883, том. VIII, σ. 195: "Ο Θρασύμαχος δεν ταξίδεψε έξω από την κοινωνία για να επιμείνει πάνω σε προηγούμενα δίκαια χρονολογούμενα από μια υποτιθέμενη πολιτεία κατά φύσιν, εξετάζει τις κοινωνίες όπως τις βρίσκει, αναγνωρίζοντας τη δράσα κυβερνητική εξουσία κάθε μίας, ως ένα κανόνα και ως συγκρότηση δικαιοσύνης ή αδικίας."
- (273) Comperz. "Greek Thinkers", том. III, σ. 56, 57.
- (274) Lindsay. "Introduction to Translation of Republic", σ. XII: "Μετά από μία μικρή εξέταση ανακαλύπτεται ότι αυτός εννοεί το σωστό και το λάθος όπως είναι φτιαγμένα από το νόμο."
- (275) Bosanquet. "A Companion to Plato's Republic", σ. 49: "Η δικαιοσύνη είναι καθολοκληρίαν κοινωνική ή μάλλον πολιτική."
- (276) A.D. Winspear. "The Genesis of Plato's Thought", N.Y., 1940, σ. 145: "Το εγχείρημα του Θρασύμαχου, είναι βεβαίως η αντανάκλαση στην ηθική και στην πολιτική, του παλαιού δόγματος του Ηράκλειτου, ότι η δικαιοσύνη βρίσκεται στην εξέλιξη των υλικών και κοινωνικών αλλαγών και δεν είναι κάτι που βρίσκεται πάνω και πέρα από την εξέλιξη."
- (277) W.J. Garland. Ίδια μελέτη, σ.11: "Στην φύση δεν υπάρχει τίποτα όπως είναι η δικαιοσύνη και η αδικία. Αντίθετα υπάρχουν μόνο αδύνατοι

- και ισχυροί άνθρωποι. Η ιδέα της δικαιοσύνης είναι τεχνητή. Είναι καθαρά ζήτημα κοινωνικής σύμβασης."
- (278) G.F. Hourani. Ίδια μελέτη, σ. 112, 114, υποστηρίζει ότι η θέση του Θρασύμαχου είναι "υπακοή στους νόμους" και ότι "ο Θρασύμαχος όπου μιλά για το συμφέρον του ισχυρότερου ποτέ δεν ξεπερνά τα όρια του νόμου και τις πολιτικές σχέσεις αρχόντων και αρχομένων. Έτσι ο Θρασύμαχος περιορίζει τους νόμους που ορίζουν τη δικαιοσύνη σε ορισμένους νόμους."
- (279) R. Dahrendorf. Ίδια μελέτη, σ. 140. "Οι κοινωνίες είναι ηθικές οντότητες, δηλαδή προσδιοριζόμενες από δομές που εγκαθιστούν κανόνες... Οι κανόνες εγκαθιδρύονται και παραμένουν μόνο διά της εξουσίας. (Pacte de Gouvennement). Ο Dahrendorf όμως προχωρεί πιο πέρα από το νομικισμό, συνεκτιμώντας στην διατύπωση μιας νέας θεωρίας, της "διαρκούς πάλης των κοινωνικών ομάδων για την εξουσία", την συμβολή της πρότασης (α). ("Η ουσία - των νόμων - μπορεί να ερμηνευτεί πολύ καλά, με τους όρους συμφερόντων του ισχυρού"). Το ειδικό βάρος της κοινωνιολογικής θεωρίας που διατυπώνει ο Dahrendorf τον ορίζει ως εκπρόσωπο της ιδιαίτερης αυτής θεωρίας.
- (280) Γ. Μιχαηλίδης-Νουάρος. Ίδια μελέτη, σ. 124: Η θέση που κατέχει ο Θρασύμαχος για τη δικαιοσύνη είναι η πρόταση (β), σε συνδυασμό με την πρόταση (α).
 α) Η δικαιοσύνη συμπίπτει "με την ισχύουσα νομοθεσία" ("αρχή του κρατικού θετικισμού"), και
 β) "Το θετικό δίκαιο εκφράζει τα συμφέροντα του κυβερνώντος κόμματος ή τάξεως."
 Και σ. 126: "με τις αντιλήψεις αυτές, ο Θρασύμαχος, εμφανίζεται ως ένας από τους πρώτους θεμελιωτές της θεωρίας του κρατικού θετικισμού."
- (281) Wilamowitz. "Platon", 13 209: "Er vertritt... eine moralisch - Politische Theorie, das Recht der Stärkeren, für Sokrates das Prinzip der absoluten Ungerechtigkeit".
- (282) Oppenheimer, in Pauly-Wissowa RE VI A 1936 SV. Thrasymachos 585-6.
- (283) G. Saitta "L' illuminismo della sofistica Greca", 1938, 135 κ.ε.
- (284) Jaeger, "Paideia", τομ. II, σ. 203-4.
- (285) G.B. Kerferd "The doctrine..." (1947) και "A Reply..." (1964).
- (286) G.B. Kerferd. "The Doctrine..." σ. 19, 20, 27.
- (287) Joseph: "Essays in ancient and modern Philosophy": Ο Θρασύμαχος, "υποστηρίζει - όπως και ο Hobbes - πως κάθε άνθρωπος δρα μόνο από την άποψη του δικού του συμφέροντος - και εάν φτιάχνει νόμους τους εννοεί σύμφωνους με το συμφέρον του." (Essays in ancient and modern Philosophy).
- (288) Cross - Woosley. Ίδια μελέτη, σ. 29: "Πολλές διαφορετικές ερμηνείες, στον ίδιο χρόνο ή σε άλλον, έχουν προωθηθεί, έτσι που θα ήταν ακατόρθωτο να τις μελετήσουμε όλες. Ως εκ τούτου περιοριζόμαστε σε τέσσερις οι οποίες μεταξύ όλων αυτών, καλύπτουν ολόκληρη την έκτασή τους."

- (289) Γ. Μιχαηλίδης-Νουάρος. Ίδια μελέτη, σ. 128: "Είναι αναμφίβολο ότι ο Πλατωνικός Θρασύμαχος είναι ο πρόδρομος πολλών νεώτερων κοινωνιολογικών και πολιτικών θεωριών."
- Ο Erik Wolf θεωρεί τον Θρασύμαχο "κοινωνιολόγο που βλέπει παντού στην πολιτική ζωή την επιτυχία της βουλήσεως για κυριαρχία και αρνείται κάθε αυταπάτη". Ο M. Salomon υποστηρίζει ότι ο Θρασύμαχος ασχολείται "με καθαρή περιγραφική κοινωνιολογία".
- (290) Γ. Μιχαηλίδης-Νουάρος. Ίδια μελέτη, σ. 127: "Η θέση του Θρασύμαχου ότι το θετικό δίκαιο εκφράζει τα συμφέροντα του κυβερνώντος κόμματος ή τάξεως, υιοθετήθηκε στις μέρες μας από τους μαρξιστές..."
- Ένας από τους θεμελιωτές του σοβιετικού νομικού θετικισμού, ο Π. Ι. Στούτσκα στο έργο του "Ο επαναστατικός ρόλος του δικαίου και του κράτους" (1921) σ. 54 δικαιώνει τον Γ. Μιχαηλίδη-Νουάρο ο οποίος επισημαίνει τη προδρομική σχέση των απόψεών του Θρασύμαχου με τη μαρξιστική θεωρία για το δίκαιο. Γράφει: "Μόνο η ταξική αντίληψη του δικαίου φέρνει σαφήνεια, χωρίς την οποία η νομική επιστήμη είναι σκέτη φιλολογία - "θεράπαινα" της κυρίαρχης τάξης. Το δεύτερο χαρακτηριστικό γνώρισμα του δικαίου είναι η προστασία που του παρέχει η οργανωμένη εξουσία της κυρίαρχης τάξης (δηλ. το κράτος). Συνάμα, κύριος, αν όχι μοναδικός σκοπός της εξουσίας είναι να περιφρουρεί το καθεστώς που ανταποκρίνεται στο συμφέρον, ή πιο σωστά, που εξασφαλίζει το συμφέρον της κυρίαρχης τάξης."
- (291) M.F. Cornford "The Republic...", σ. XIV: Στην εισαγωγή της μετάφρασης που έκανε στην "Πολιτεία" του Πλάτωνος ο Cornford, αναφέρεται στο επεισόδιο Αθηναίων - Μηλίων και το χαρακτηρίζει ως "η φιλοσοφία του Ιμπεριαλισμού". Συνεχίζοντας, προσθέτει ότι "αυτή είναι επίσης η φιλοσοφία του Θρασύμαχου στο πρώτο μέρος της "Πολιτείας".
(Οι Cross - Woosley "The "Argument...", σ. 28 - επιχειρηματολογούν απορρίπτοντας, αυτή την άποψη).
- (292) Γ. Μιχαηλίδης-Νουάρος, "Νέα αξιολόγηση...", σ. 127-128: - "Η σχολή του Κοινωνικού Δαρβινισμού υποστηρίζει ότι "το κράτος και η πολιτική εξουσία είναι προϊόν επικρατήσεως ανάμεσα στους λαούς και τις κοινωνικές ομάδες και διαμορφώνονται από τη βούληση της ομάδας που επικρατεί."
- Επίσης ο Γ. Βλάχος, "Πολιτική θεωρία" (Παραδόσεις 1966-67) σ. 277, γράφει, ότι μια συγγενή άποψη δέχται ο Γερμανός πολιτειολόγος C. Schmitt (Der Begriff des Politischen, 1927), ο οποίος υποστηρίζει ότι "η πολιτική αναλύεται στη διάκριση "φίλος-εχθρός" και έχει ως σκοπό την επιβολή της ομάδας των ομοφρονούντων στους εχθρούς".
- (293) K. Popper, "Η Ανοιχτή Κοινωνία...", σ. 198-203.
Ο Popper αποδίδει στο Θρασύμαχο μια θεωρία κρατικού "προστατευτισμού" ο οποίος είναι "ταυτόσημος με την ανηλεή και κυνική του ιδιοτέλεια".
Η θεμελιακή ιδέα του κρατικού "προστατευτισμού" κατά τον Popper, είναι: "προστασία των αδύνατων από την τρομοκρατία των ισχυρών".

Το περιεχόμενο του κρατικού "προστατευτισμού" που ο Popper αποδίδει στον Θρασύμαχο είναι ότι "η αδικία είναι κάτι πολύ καλό για όσους μπορούν να τη διαπράξουν ατιμώρητα" (και αυτό είναι ότι φορτίζει με ηθικό μηδενισμό τη θεωρία του Θρασύμαχου). Εκείνοι, τώρα, που δεν είναι αρκετά ισχυροί ώστε να αποκρούσουν την αδικία ή να χαρούν από την πραγματοποίησή της, αποφασίζουν ότι είναι επωφελέστερο να μη διαπράττουν ούτε να υφίστανται αδικία. Καταφεύγουν λοιπόν σε ένα συμβόλαιο που διατυπώνεται με νόμους οι οποίοι τους παρέχουν την επιδιωκόμενη προστασία."

- (294) Ο κυριότερος εκπρόσωπος της θεωρίας των συγκρούσεων είναι ο Ralf Dahrendorf (*Towards a Theory of Social Conflict*, N.Y. 1964). Ο Dahrendorf απορρίπτει τη μαρξιστική θεωρία της πάλης των τάξεων και την αντικαθιστά με μια γενικότερη θεωρία των συγκρούσεων για την εξουσία ανάμεσα στους παντοειδείς - έστω και αδιαμόρφωτους - κοινωνικούς σχηματισμούς. Επειδή η εξουσία είναι φαινόμενο παγκόσμιο, γι' αυτό και οι ενδογενείς συγκρούσεις (που εμφανίζονται μέσα σε κάθε κοινωνία) έχουν επίσης χαρακτήρα παγκοσμιότητας. Σε κάθε οργανωμένη κοινωνία διακρίνονται βασικά δύο κατηγορίες (ή συσσωματώσεις) ανθρώπων: η κατηγορία εκείνων που κατέχουν νόμιμα την εξουσία - οι οποίοι έχουν τη δυνατότητα να προσδιορίσουν το ρόλο και την κοινωνική συμπεριφορά των λοιπών μελών της κοινωνίας - και η κατηγορία των αντιπολιτευομένων το νόμομο καθεστώ, δηλ. όλων εκείνων που ασκούν "αρνητικούς κατά της εξουσίας ρόλους". Όπως είναι φυσικό τα άτομα της πρώτης κατηγορίας μάχονται υπέρ της διατήρησης του καθεστώτος, ενώ τα άτομα της δεύτερης κατηγορίας μάχονται υπέρ της κοινωνικής μεταβολής. Πάντως τα άτομα και των δύο κατηγοριών αρχικά αποτελούν οιασδήποτε ομάδες γιατί τους λείπει η συνείδηση των κοινών συμφερόντων τους και κάθε οργάνωση. Αργότερα από τις ανοργάνωτες αυτές κατηγορίες πηγάζουν οι οργανωμένες κοινωνικές ομάδες (κόμματα, σωματεία, συνδικαλιστικές οργανώσεις κ.λπ.) που συντάσσουν προγράμματα και αγωνίζονται είτε για τη διατήρηση του καθεστώτος, είτε για τη μεταβολή του. Έτσι, κατά τον Dahrendorf, η εξουσία και ο καταναγκασμός αποτελούν την πηγή της ανισότητας μεταξύ των ανθρώπων, η ανισότητα δε αυτή είναι το αίτιο και το κίνητρο των χωρίς τέλος κοινωνικών συγκρούσεων και αγώνων.

(Σημ. Η συνοπτική αυτή έκθεση της θεωρίας του Dahrendorf προέρχεται από την περίληψη του Γ. Μιχ. Νουάρου που περιλαμβάνεται στη μελέτη του "Νέα αξιολόγηση του διαλόγου Θρασύμαχου - Σωκράτη", 1978, σελ. 118-119 σημ. 4.)

- (295) Γ. Μιχαηλίδης.- Νουάρος. Ίδια μελέτη, σ. 123. Με την αντίθεση φύσης-νόμου, νοείται "η αντίθεση ανάμεσα στην πραγματική συμπεριφορά και τις θεωρητικές επαγγελίες των ανθρώπων". Ο Γ. Μιχ. Νουάρος, καταλήγει στην απόδοση αυτής της θεωρίας στον Θρασύμαχο, επειδή ο Σοφιστής αποδεικνύει τόσο τον "ιδεαλισμό του" με την "πίστη του στην αξία της δικαιοσύνης" όσο και το "ρεαλισμό" του με τη "διάθεσή του για κριτική παρατήρηση της πραγματικότητας".

- (296) Ο W.J. Garland (ίδια μελέτη, σ. 11) αφήνει να εννοηθεί ότι ο Θρασύμαχος προηγήθηκε του Μακιαβέλλι αφού θεωρεί "Μακιαβελλικό" τον ισχυρισμό (του Θρασύμαχου) ότι η δικαιοσύνη είναι απλά ένα όνομα που οι άρχοντες δίνουν στα είδη των πράξεων οι οποίες προωθούν τα δικά τους εγωιστικά συμφέροντα.
Ο A.E. Taylor (Πλάτων, σ. 315) ενισχύει την απόδοση κάποιου προδορμικού Μακιαβελλισμού στον Θρασύμαχο, όταν γράφει ότι "ο Θρασύμαχος δεν βρίσκει αναγκαίο να αιτιολογήσει την απολυταρχία του "ηγεμόνα"..."
- (297) B. Jowett, "The Dialogues of Plato", Oxford, 1871, τομ. II, σ. 6.
Ο Jowett εμφανίζει τον Θρασύμαχο ως ένα ματαιόδοξο "κλόουν" και "ένα αβαθές παιδί στα επιχειρήματά του".
Ο J.P. Maguire. Ίδια μελέτη, σ. 145: "Από μία άποψη καμία από τις τρεις προτάσεις του Θρασύμαχου δεν είναι συγκρίσιμη με τις άλλες δύο ή με άλλη. Και από μία άλλη άποψη η (α) και η (β) ίσως να είναι συγκρίσιμες αλλά όχι η (α) και η (β) με τη (γ)."
Έτσι όμως ο Maguire αποκλείει τη συγκρότηση μια συνεπούς και συναφούς θεωρίας, από το Θρασύμαχο.
- (298) T. Astrene. Ίδια μελέτη, σ. 57.
- (299) G.B. Kerferd. "The Doctrine...", σ. 20.
- (300) Π.Ι. 338c.
- (301) Π.Ι. 338c-339.
Κ. Δ. Γεωργούλης σελ. 15 (Π.Ι. 339) "...αυτό είναι το συμφέρον του ισχυρότερου". Επίσης (μεταφρ. Παπύρου) σελ. 55 "... δηλαδή το συμφέρον του δυνατότερου". Αντίθετα στη μετάφραση της Πολιτείας του D. Lee, η ίδια φράση αποδίδεται απρόσωπα ως "...the interest of the established government". Την ίδια απρόσωπη ερμηνεία υποστηρίζει ο R. Dahrendorf, A.E. Taylor κ.α.
- (302) T.Y. Henderson "In Defence of Thrasymachus", 1970, σελ. 220.
- (303) Π.Ι. 341b.
- (304) R. Dahrendorf "In Praise of Thrasymachus", 1968, σελ. 131.
- (305) Π.Ι. 341, 5-6. "Εἶεν, ἦν δ' ἐγὼ ὦ Θρασύμαχε δοκῶ σοι συκοφαντεῖν ; Πάννυ μὲν οὖν ἔφη".
- (306) Π.Ι. 341 b.
- (307) Π.Ι. 341 b. (Σωκράτης) "ἀλλ' ἵνα μὴ αὐθις ἡμῖν τοιοῦτον ἐγγένηται".
- (308) A. E. Taylor. "Πλάτων". 1990, σελ. 312.
- (309) A.E Taylor. "Πλάτων". 1990, σελ. 662, σημ. 6.
- (310) R. Dahrendorf. Ίδια μελέτη, σελ. 131: "So the sound conclusion is that what is "right" is the same everywhere: the interest of the stronger party".
- (311) Ο T. Astrene (σελ. 57) ερμηνεύει επίσης το "κρεῖττον" ως το "άρχον μέρος" (ruling party).
- (312) Ξενοφών. Αθηναίων Πολιτεία. Εκδ. Λειψίας - Παπαδήμας Αθήνα, σελ. 26 "...Αθήνησιν, όπου ο δήμος ἐστὶν ο ἄρχων τα αρχάς...".
- (313) Π.Ι. 350 C (Σωκράτης): "Ο Θρασύμαχος παραδέχτηκε όλα αυτά όχι με όση ευκολία κάθημαι εγώ τώρα και τα διηγούμαι, αλλά μόλις και μετά βίας, από τα μαλιά συρμένος και μαλοτραβηγμένος..." και παρακάτω: 350 e. (Θρασύμαχος): "Η επίτρεψέ μου λοιπόν να ειπώ όσα

θέλω ή αν αγαπάς να ερωτάς, κάνε ερωτήσεις, εγώ από μέρους μου θα σου απαντώ με το καλά όπως κάνει κανείς όταν ακούει τις γριές να λένε παραμύθια..." Επίσης, πιο κάτω (Θρασύμαχος) "Έτσι που ν' αρέσουν σ' εσένα (οι απαντήσεις) αφού δεν επιτρέπεις να μιλώ" κ.λπ. Από τα παραπάνω αποσπάσματα προκύπτει ότι ο Θρασύμαχος δεν είπε όσα ήθελε να πει, και αυτό οφείλεται στις παρεμβάσεις του Σωκράτη, ο οποίος κατά τρόπο άτυπο αλλά γνωστο από τις "διαλεκτικές" του συζητήσεις διαχειρίστηκε και αυτή τη συζήτηση που έγινε άλλωστε ανάμεσα σε μια συντροφιά φίλων του.

- (314) T. Siemsen "Thrasymachus Challenge" (1987), σελ. 7.
- (315) Π.VIII.
- (316) Γ. Μιχαηλίδη - Νουάρου "Νέα αξιολογ. διαλόγου Θρασ. - Σωκρ." σελ. 134.
- (317) R. Dahrendorf "In praise of Thras". (1968) σελ. 138.
- (318) Π.I. 339d.
- (319) Π.I. 339d,4.
- (320) Π.V. 454 a
- (321) R. Dahrendorf ίδια μελέτη, σελ. 129.
- (322) Π.VII. 539b.
- (323) R. Dahrendorf. Ίδια μελέτη, σελ. 129, (vicious debate).
- (324) B. Jowett "The Dialogues of Plato" (1871) σελ. 6.
- (325) Π.I. 343 κ.έ.
- (326) Π.I. 340, 7-9.
- (327) Π.I. 340c, 8-9.
- (328) Π.I. 340d.
- (329) P.P. Nicholson. "Unravelling Thrasymachus Arguments in the Republic", σελ. 224. Ο Nicholson σημειώνει ότι, "Πολλοί σχολιαστες (Adam, Shorey, Joseph, Lee, Harrison) νομίζουν ότι υπάρχει κάτι λαθεμένο με την υιοθεσία από τον Θρασύμαχο της θέσης ότι ο άρχων τόσο όσο είναι πραγματικός άρχων, δεν κάνει λάθη". (341 A). Έχει λεχθεί πως ο Θρασύμαχος κάνει σοβαρό λάθος εδώ, εγκαταλείποντας ένα ρεαλιστικό εμπειρισμό, για ένα ιδεαλισμό ο οποίος τον μετατρέπει σε εύκολο θύμα για τον Σωκράτη...".
- (330) Ο J. P. Maguire, στην ίδια μελέτη, πιστεύει ότι ο Θρασύμαχος είναι ασυνεπής αφού οι τρεις ορισμοί που εκφωνεί για τη δικαιοσύνη δεν εναρμονίζονται μεταξύ τους: "ο τρίτος ισχυρισμός είναι εντελώς μη συγκρίσιμος με τους δύο άλλους και στην πραγματικότητα δεν ανήκει εξ αρχής σ' αυτούς". (σελ. 160) Αυτό οφείλεται στο ότι "εμείς έχουμε μετακινηθεί (από μια πολιτική) σε μια ηθική πλοκή..." (σελ. 152) Αν όπως ορισμένοι επιμένουν πως και η πρόταση (γ) για τη δικαιοσύνη, ανήκει στον Θρασύμαχο, τότε "γίνεται δύσκολο να υπερασπιστεί κανείς την συνέπεια του δόγματος της "Πολιτεία" I..." (σελ. 144). Το ίδιο πιστεύουν οι Cross and Woosley (ίδια μελέτη) σελ. 41.
- (331) B. Jowett "The Dialogues of Plato" (1871) σελ. 6. Υποστηρίζει ότι ο Θρασύμαχος είναι "ένα αβαθές παιδί στα επιχειρήματά του" και συνάγει πως "η συνέπεια είναι πολύ μακριά απ' αυτόν".
- (332) Ο Maguire υποστηρίζει πως η απάντηση του Θρασύμαχου στην υπόθεση, που για λογαριασμό του κάνει ο Κλειτοφών, υπήρξε ανεπαρκής, εξ ου

και συμπεραίνει· "δεν υπάρχει αμφιβολία, ότι εμείς εδώ αντιμετωπίζουμε τον Πλάτωνα και όχι τον Θρασύμαχο". (J. P. Mag. "Thrasymachus... or Plato?", σελ. 145).

Επίσης. G. F. Hourani "Thrasymachus Definition of Justice in Plato's Republic" (1962) σελ. 115.

E. L. Harrison "Plato's Manipulation of Thrasymachus" (Phoenix 21-1967) σελ. 27-39.

- (333) Ο Γ. Μιχαηλίδης - Νουάρος πιστεύει ότι δεν αξίζει να ασχοληθεί κανείς "με τη θέση κατά την οποία οι κυβερνήτες είναι αλάθητοι" επειδή "είναι μια θέση ανεδαφική και ουτοπιστική" (Νέα αξιολόγηση του διαλόγου Θρασύμαχου -Σωκράτη, 1978, σελ. 125).
- (334) Οι Cross και Woosley υποστηρίζουν ότι ο Θρασύμαχος "συμφώνησε με τον Σωκράτη πως ένας άρχων μπορεί να κάνει λάθη, αλλά αυτό ήταν μόνο ένας χαλαρός τρόπος ομιλίας", (Cross-Woosley The Argument with Thrasymachus, σελ. 46).
- (335) Α. "Η αλήθεια όμως θαρρώ, είναι, ότι ο καθένας απ' αυτούς, στον καιρό που είναι πραγματικά αυτό που λέει ο τίτλος που του έχουμε δοσμένο, ουδέποτε κάνει σφάλμα. Ωστε για να μιλήσω κι εγώ ακριβολογικά, αφού και συ χρησιμοποιείς ακριβολογία, κανένας από τους τεχνίτες δεν κάνει σφάλμα. Γιατί εξ' αιτίας έλλειψης επιστήμης κάνει σφάλμα όποιος κάνει σφάλμα και τη στιγμή του σφάλματός του δεν είναι τεχνίτης. Ωστε κανένας, ούτε τεχνίτης, ούτε σοφός, ούτε άρχοντας δεν κάνει σφάλμα όταν είναι άρχοντας. Μόλα ταύτα όμως όλος ο κόσμος δα λέει: ο γιατρός έκαμε λάθος, ο άρχοντας έκαμε λάθος. Μια τέτοια έννοια πρέπει να δώσεις κι εσύ στην απόκριση που σου έδινα προτύτερα. (340 d, 7-e, 7)
Β. Η ακριβολογική όμως έννοια τυχαίνει εκείνη να είναι, ο άρχοντας, ως κατ' ουσίαν άρχοντας, δεν κάνει σφάλματα. Αφού δα δεν κάνει σφάλματα, θεσπίζει για τον εαυτό του νόμους συμφερώτατους και προς τους νόμους αυτούς πρέπει να συμμορφώνεται ο αρχόμενος. (340 e, 8-341,2)
Γ. Ωστε όπως και στην αρχή έλεγα, ονομάζω δίκαιο το να γίνεται ότι συμφέρει τον ισχυρότερο" (341, 3-4)
- (336) Π.Ι. 341-b, 2.
- (337) Π.Ι. 340 d, e.
- (338) Π.Ι. 341, 3-4.
- (339) Π.Ι. 340 d.
- (340) Π. VI 393: "Όλοι οι μισθωτοί ιδιώτες, όσους ο όχλος ονομάζει σοφιστές και τους θεωρεί ως αντιζήλους στην τέχνη του, δίνουν παιδεία που δεν είναι καθόλου αλλοιώτικη από τα δόγματα όσα κατέχουν την αντίληψη του όχλου..."
- (341) Π.Ι. 340 d, 7.
- (342) Π.Ι. 341.
- (343) Π.Ι. 340 c.
- (344) Π.Ι. 340 e8, 341, 4.
- (345) J.P. Maguire "Thrasymachus...or Plato?" σελ. 143 "This is so because "the stronger" is immediately identified as the ruler - legislator in a state..."

- (346) Π.Ι. 343 d, e.
- (347) Π.Ι. 340 d-341.
- (348) Π.Ι. 341.
- (349) Π.Ι. 341, 7-8.
- (350) Π.Ι. 341, b.
- (351) Π.Ι. 341, b.
- (352) Π.Ι. 343b, Π.ΙΙ 368 d -e.
- (353) Π.Ι. 343-c
- (354) Π.Ι. 343, b, 4,5.
- (355) Ο Θρασύμαχος αναφέρει "το των δεσποτών αγαθόν" (343b). Ο Κ.Δ. Γεωργούλης μεταφράζει την απόλυτη εξουσία που περιέχει η λέξη "δεσπότης" έναντι των ποιμένων ως "το καλό των αφεντικών τους". Η μετάφραση του "Παπύρου" είναι "το συμφέρον των αφεντικών τους". Επίσης η μετάφραση του D. Lee "the good of their masters". Κανείς δεν φαίνεται να αγνοεί ότι η σχέση των δεσποτών προς τους ποιμένες είναι κυριαρχική.
- (356) P.P. Nicholson. "Unravelling Thrasy-machus Arguments in the Republic", σελ. 226.
- (357) P.P. Nicholson. Ίδια μελέτη, σελ. 227.
- (358) P.P. Nicholson. Ίδια μελέτη, σελ. 227
- (359) Π.Ι. 342 c.
- (360) Π.Ι. 342 e.
- (361) Π.Ι. 342 e.
- (362) Π.Ι. 345 c.
- (363) Π.Ι. 340 d, e, 341.
- (364) Π.Ι. 347 e: "Αυτή δα εγώ από μέρους μου την παραχώρηση κατά καμίαν άποψη δεν την κάνω στον Θρασύμαχο, ότι τάχα το δίκαιο, είναι το συμφέρον του ισχυρότερου. Οπωσδήποτε θα έχωμε την ευκαιρία κάποια άλλη φορά να συζητήσωμε τούτο το ζήτημα".
- (365) Π.Ι. 345 c, d.
- (366) Π.Ι. 345 e.
- (367) T.Y. Henderson. "In Defense of Thrasy-machus", (1970) σελ. 226.
- (368) W.J. Garland "Notes on two Socratic Arguments in Republic I" (1976) σελ. 13.
- (369) A. Adkins "Merit and Responsibility: A study in Greek Values" (1960) σελ. 275.
- (370) Π.Ι. 339 c.
- (371) Π.Ι. 346 e.
- (372) Π.Ι. VIII 545: Σωκράτης: "Τον άνθρωπο βέβαια που αντιστοιχεί στην αριστοκρατία, τον έχομε τώρα πια περιγράψει και εκάναμε σωστά χαρακτηρίζοντας τον αγαθό και δίκαιο".
- (373) Ο Σωκράτης, εδώ, με τη λέξη "ακριβολογικά" (δι' ακριβείας) εκφράζει το κατά κόσμον υπαρκτό. Ότι είναι αληθές κατά τον λόγο το εκφράζει ως "σχεδιάσμα" (έν τύπω) (Π.ΙΙΙ 414).
- (374) Π.Ι. 343 e. "...όταν άρχήν τινα άρχη έκάτερος..." (δίκαιος και άδικος). Υποσημ. Αυτή η ελευθερία πρόσβασης των πολιτών στην εξουσία, σύμφωνα με τον Σωκράτη (βιβλ. VIII) χαρακτηρίζει το δημοκρατικό πολίτευμα. Ιδιαίτερα από τη στιγμή που οι "άριστοι" είτε ως "αρχαία

κατάσταση" (χρυσό και αργυρό γένος), είτε "κατ' ορισμόν" είναι "αγαθοί και δίκαιοι".

- (375) Π.Ι. 343 e.
- (376) Π.Ι. 338 e.
- (377) Π.Ι. 344 b.
- (378) P.P. Nicholson. Ίδια μελέτη, σελ. 215. E. Barker. "Greek Political Theory. Plato and his Predecessors (London 1918), σελ. 180.
- (379) P.P. Nicholson. Ίδια μελέτη, σελ. 216.
- (380) P.P. Nicholson. Ίδια μελέτη, σελ. 214.
- (381) P.P. Nicholson. Ίδια μελέτη, σελ. 214.
- (382) Μέχρι την απόσυρση του θέματος (αν δηλ. η δικαιοσύνη είναι το συμφέρον του ισχυρότερου ή όχι) από τον Σωκράτη στο Π.Ι. 347 d, e, ο Θρασύμαχος επιμένει αξιοσημείωτα, στην πρόταση (α) που κάνει για τη δικαιοσύνη: Π.Ι. 338 C - Π.Ι. 339 - Π.Ι. 341 - Π.Ι. 343 C - Π.Ι. 344 C.
- (383) Π.Ι. 338 e κ.ε. (Θρασύμαχος) και Π.Ι. 339 C κ.ε. (Σωκράτης).
- (384) Π.Ι. 340 b. "... τούς ήττους τε καί άρχομένους..."
- (385) Π.Ι. 339 C.
- (386) Π.Ι. 341 c, d: "...κυβερνήτης καλεΐται, κατά τήν τέχνην καί τήν τών ναυτῶν άρχήν". (και Π.VIII 551 C)
- (387) Το "αφιλοσόφητο" πλήθος που περιγράφει ο Σωκράτης είναι οι παραγωγοί και περιλαμβάνει ονομαστικώς: γεωργούς, οικοδόμους, υφαντές, σκυτοτόμους, χαλκείς, βουκόλους, ποιμένες, εμπόρους, ναυτικούς, κάπηλους (χρηματιστές), μισθωτούς (ανειδίκευτους εργάτες), μαραγκούς. Αν προσθέσουμε ένα δεύτερο επίπεδο αναγκών πέρα από τις βασικές θα πρέπει να συνυπολογίσουμε στο πλήθος της πόλης: κυνηγούς, μιμητές (γλύπτες, ζωγράφοι και μουσικοί), ποιητές ραψωδούς, ηθοποιούς, χορευτές, εργολάβους θεατρικών εγκαταστάσεων, κατασκευαστές κάθε είδους εργαλείων, αισθητικούς (τεχνίτες στολισμού γυναικών), παιδαγωγούς, παραμάνες, τροφούς, κομμώτριες, κουρείς, μαγείρους, εστιάτορες, χοιροβοσκούς, γιατρούς, στρατιωτικούς, γυμναστές, αγγειοπλάστες και τσουκαλάδες.
- (388) Π.VIII 543 d. "...έκανες (Σωκράτη) τη δήλωση, πως θεωρούσες καλή πόλη, κάθε πόλη, που η οργάνωσή της ήταν σύμφωνη με τη δική σου ανάπτυξη..."
- (389) Π.VIII.544c, κ.ά.
- (390) Π.IV 433. "Ένα έκαστον έν δέοι έπιτηδεύειν τών περί τήν πόλιν... καί μήν ότι γε τό τά αύτοῦ πράττειν καί μή πολυπραγμονεΐν..."
- (391) "...στους έτσι καταρτισμένους άνδρες να δίνωμε ολοκληρωτικά τον τίτλο των φυλάκων για την απόκρουση και των εξωτερικών εχθρών και των εσωτερικών δικών μας ανθρώπων..." (Σωκράτης) (414 b). Και αλλού: (Σωκράτης) "...όχι μόνο τους κατοίκους, όσοι τυχόν δεν θέλουν να δείχνουν υπακοή στους νόμους να συγκρατούν..." (415 e).
- (392) Στον "Γοργία" του Πλάτωνος ο Σωκράτης χρησιμοποιεί τη λέξη "πειθώς" και λέει: "πειθοῦς δημιουργός έστιν ή ρητορική" (453) Ο Στ. Τζουμελέας δεν μεταφράζει τη λέξη. Γράφει "η ρητορική είναι δημιουργός πειθούς". Στο "Λεξικό της Αρχαίας Ελληνικής Γλώσσας" του Ι. Σταματάκου (βιβλιοπρομηθευτική, 1990) διαβάζουμε: "πειθῶ - ους: ως και νυν, η πειθῶ, η πειστικότης." Η λέξη κατά συνέπειαν δεν

έχασε τη σημασία της από τον Πλάτωνα μέχρι σήμερα. Γιατί λοιπόν ο Κ.Δ. Γεωργούλης τη μεταφράζει "υποτασόμενος"; Ο D. Lee στη μετάφρασή του της "Πολιτείας" δεν μεταφράζει καθόλου τη λέξη "πειθομένου". Από τη μετάφραση "Παπύρου" παραλείπεται ολόκληρη η φράση.

- (393) R. Dahrendorf: Ίδια μελέτη, σελ. 135.
- (394) Ξενοφώντας "Αθηναίων Πολιτεία", σελ. 26 III 13: "Αθήνησιν, όπου ο δήμος εστίν ο άρχων τας αρχάς..."
- (395) A.E. Taylor "Πλάτων", σελ. 662, σημ. 6: "βάσει της θεωρίας του Θρασύμαχου, λ.χ. ο δήμος, που στην Αθήνα αποτελεί το "κρείττον", πρέπει να υιοθέτησε τον θεσμό του εξοστρακισμού για το συμφέρον του..."
- (396) Το πλήθος όσων ήθελαν το δημοκρατικό πολίτευμα δεν ταυτίζεται με τον δήμο. Ο δήμος περιελάμβανε τους δημοκρατικούς αλλά και τους αριστοκρατικούς (Αριστείδης, Κίμων κ.α. ως αρχηγοί των αριστοκρατικών εν μέσει δημοκρατία) ακόμη και τους οπαδούς των τυράννων κ.α.
Οι αριστοκρατικοί άλλοτε επεβλήθησαν στους δημοκρατικούς με το πρόγραμμά τους, το οποίο κέρδισε την υποστήριξη των πολλών (π.χ. εξωτερική πολιτική Αριστείδη) και άλλοτε προσπάθησαν με την επιβολή μιας κατάστασης ανάγκης (πολίτευμα των τετρακοσίων) ή ανατρεπτικά και βίαια (πολίτευμα τριάκοντα) να καταργήσουν το δημοκρατικό πολίτευμα.
- (397) Π.VIII 558 b, c: (Σωκράτης) - Η δημοκρατία "...δίνει στον καθένα τιμές, αρκεί μονάχα να της ειπή ότι θέλει του πλήθους το καλό".
- (398) Π.I. 343 e. Ο Θρασύμαχος μιλά για τον δίκαιο και τον άδικο πολίτη. "...όταν ο καθένας από τους δυό τους ασκεί κάποια δημόσια εξουσία". - Π.VIII 557. Ο Σωκράτης περιγράφει την εκλογή των αρχόντων στη δημοκρατία. "...όταν όλα σχεδόν τα αξιώματα τα μοιράζουν βάζοντας κλήρους".
- (399) Ο Αριστοτέλης στην "Αθηναίων Πολιτεία" αριθμεί τις θέσεις αρχής στην Αθήνα σε εφτακόσιες. Εκτός Αθηναίων υπολογίζει ότι, την εποχή της παντοκρατορίας της Αθήνας, υπήρχαν άλλες εφτακόσιες. Ήταν αδύνατο κατά συνέπεια να κατέχει ο κάθε δημοκρατικός και από μια θέση αρχής. Το ίδιο, ίσχυε και για τους ολιγαρχικούς αφού το πλήθος των στρατεύσιμων, όσων είχαν την οικονομική δυνατότητα να φέρουν όπλα, έφτανε - κατά το πολίτευμα των 400 - τουλάχιστον τους 5.000.
- (400) R. Dahrendorf. Ίδια μελέτη, σελ. 145.
- (401) T.Y. Henderson: "In Defense of Thrasymachus" Amer. Phil. Quartelty, Vol. 7, N. 3, July 1970, σελ. 219: Following Socrates' appeal to the analogy of other arts to the "art of ruling", Thrasymachus refuses to draw the conclusion whih Socrates believes the argument entails, but instead appeals to another kind of "art", that of shepherding.
- (402) Ο Κ. Δ. Γεωργούλης, στη γνωστή μετάφραση της "Πολιτείας", στο σημείο όπου ο Σωκράτης αναγνωρίζει την ένσταση του Θρασύμαχου σε ότι ο ίδιος αποδίδει στον σοφιστή, (341 b) μεταφράζει το "ἵνα μή αὐθις ἡμῖν τοιοῦτον ἐγγένηται" σε "για να μη ξαναμεσολαβήσει μεταξύ μας

μια τέτοια παρεξήγηση...". Η μετάφραση αποδίδει πλήρως το πνεύμα με το οποίο μίλησε ο Σωκράτης.

- (403) Π.Ι. 341b, 4-6.
- (404) Π.Ι. 347e.
- (405) Π.Ι. 347 b.
- (406) Π.Ι. 357 b, 358 c, d κ.έ.
- (407) Π.ΙΙ. 358 c.
- (408) Π.Ι. 344 c: "λυσιτελοῦν τε καί συμφέρον".
- (409) Π.Ι. 345 b.
- (410) Π.Ι. 348 c: "λέγω ἀδικίαν μέν λυσιτελεῖν, δικαιοσύνην δ' οὐ".
- (411) Π.ΙΙ 367 c: "καί παρακελεύεσθαι ἄδικον ὄντα λανθάνειν, καί ὁμολογεῖν Θρασυμάχῳ"...
- (412) Π.Ι. 348 d, 344 b.
- (413) K. Porper "Η ανοιχτή κοινωνία..." σ. 183, 198 VIII.
- (414) Αριστοτέλης "Ηθ. Νικομ.", 1094b, 5-10: "το αγαθό του ανθρώπου. Διότι κι αν ακόμη συμπίπτει να είναι το ίδιο για τον πολίτη και για ολόκληρη την πόλη, είναι φανερό ότι το αγαθό της πόλης είναι μεγαλύτερο και τελειότερο, τόσο ως προς την απόκτηση όσο και προς τη διαφύλαξη του." (Μεταφρ. ομάδα "Κάκτου", εκδ. 7/1993).
- (415) Π.Ι. 338 d, e.
- (416) Π.Ι. 344 b.
- (417) Π.Ι. 344 c.
- (418) Χ. Γιανναράς. "Σχεδιάσμα εισαγωγής στη φιλοσοφία", σ. 63: "Η πόλη δεν είναι μόνο μια ποσοτική μεγένθυση του αρχέγονου οικισμού, αλλά και μια ποιοτική ανάπτυξη και εξέλιξη των σχέσεων που συνιστούν και συγκροτούν το κοινωνικό γεγονός του ανθρώπινου βίου".
- (419) Χ. Γιανναράς. "Σχεδιάσμα εισαγωγής στη φιλοσοφία", σ. 18.
- (420) Χ. Γιανναράς. "Σχεδιάσμα εισαγωγής στη φιλοσοφία", σ. 17: "Φύσει ο άνθρωπος είναι και "ζώον κοινωνικόν". Και το αφετηριακό γεγονός που διαφοροποιεί την κοινωνική συμβίωση των ανθρώπων από την αγελαία συνύπαρξη των ζώων είναι ο οικισμός: η οργάνωση του χώρου, η σχέση με το φυσικό χώρο -αυτή συνιστά τον ανθρώπινο οικισμό".
- (421) Π.Ι. 343 c.
- (422) Π.Ι. 343 e.
- (423) Π.Ι. 343d: (Θρασύμαχος) "οὐδαμοῦ ἂν εὖροις ἐν τῇ διαλύσει τῆς κοινωνίας πλέον ἔχοντα τόν δίκαιον τοῦ ἀδίκου..."
- (424) Ο "Ανώνυμος του Ιάμβλιχου" υποστηρίζει ότι το πλήθος της πόλης υπερτερεί όταν είναι ενωμένο και υποστηρίζεται από το νόμο. (D.K. απ:6, 3 και 4)
 - Επίσης υποστηρίζει ότι οι άνθρωποι δεν είναι δυνατόν να ζουν "χωρίς νόμο και χωρίς δικαιοσύνη".
 - Ο νόμος και η δικαιοσύνη υποστηρίζει είναι "προς το συμφέρον όλων", (D.K. απ. 7, 12-16).
 - "Γοργίας" 488 d. (Καλλικλής). Ο Σωκράτης υποστηρίζει ότι οι νόμοι των πολλών είναι οι καλύτεροι.
 - Ο Δημοσθένης στον "Κατά Μειδίου" §45 υποστηρίζει ότι "η δύναμη είναι αγαθό των ολίγων ενώ οι νόμοι όλων ανεξαιρέτως".
- (425) Π.Ι. 343 d - 344 d.

- (426) Π.Ι. 344.
- (427) Π.Ι. 343 c.
- (428) Π.Ι. 344 c.
- (429) Πλάτωνος "Γοργίας" 488 d.
- (430) Π.Ι. 338 e, 339.
- (431) Π.Ι. 344 - d.
- (432) Π.Ι. 343 c - 344 d.
- (433) Π.Ι. 344.
- (434) Π.Ι. 344
- (435) Ο Κ. Γεωργούλης γράφει: "Σύμφωνα με τα προηγούμενα όταν η αδικία προχωρεί σε επαρκή βαθμό είναι συγκριτικά με τη δικαιοσύνη κάτι ισχυρότερο, κάτι που ταιριάζει περισσότερο σε άνθρωπο ελεύθερο και σε άνθρωπο που θέλει να δεσπόζει..."
- (436) Η φράση του Σωκράτη, άρχοντες και αρχόμενοι, που μορφοποιήθηκε αργότερα από τους Πλατωνιστές, εμφανίζεται πρώτη φορά στο διάλογο με τον Θρασύμαχο στο 339 d: "ἂ δ' ἂν προστάττωσιν οἱ ἄρχοντες δίκαιον εἶναι τοῖς ἀρχομένοις ποιεῖν ;"
- (437) Π.Ι. 341c, d. Π. VI 488-489.
- (438) Π.Ι. 345c, d.
- (439) Π.Ι. 341 C -343. Σύμφωνα με την, περί των τεχνών, θεωρία του Σωκράτη, η κάθε τέχνη φροντίζει "για το συμφέρον εκείνου που βρίσκεται στον εξουσιασμό της".
- (440) Π.Ι. 342 e
- (441) Π. VI. 484 d. Η γνώση της τέχνης του άρχειν προϋποθέτει, κατ' αρχήν, από τη φύση καλή κατασκευή (Π. IV 423 d, Π. IV 434, Π. VI 490 C, Π. VI 492) εκείνου που θα επιλεγεί για να εκπαιδευτεί ως μελλοντικός άρχων, στην πόλη· να ανήκει δηλαδή σε καλή γενηά (χρυσό και αργυρό γένος) και να είναι ευμαθής, ευμνήμων κ.λπ. Η εκπαίδευση για την απόκτηση της τέχνης του άρχειν είναι μακρόχρονη (Π. VI 486 b, Π. VII 537 b κ.ε.) - φτάνει ως την ηλικία των 50 ετών - (Π. VII 540), αρχίζει από πολύ νωρίς, και είναι τόσο θεωρητική όσο και εμπειρική (Π. IX 582-583).
- (442) Π. IV 433. "Καί μὴν ὅτι γε τό τά αὐτοῦ πράττειν καί μὴ πολυπραγμονεῖν δικαιοσύνη ἐστί"
- (443) Ένας σύγχρονος συστηματικός πολιτειολόγος, ο David Easton, κατατάσσεται από τον R. Dahrendorf ("In praise of Thrasym. σελ. 137) στους οπαδούς του Σωκράτη, επειδή μνημονεύει ως "προδρομική" σε σχέση με το δικό του έργο που συνίσταται στη συγκρότηση ενός ισόρροπου πολιτικού συστήματος, την πολιτειολογική θεωρία του Σωκράτη.
- (444) Π. VII 544 e (7-8): "Τόν μὲν δὴ τῇ ἀριστοκρατία ὁμοιον διεληλύθαμεν ἤδη, ὃν ἀγαθόν τε καὶ δίκαιον ὀρθῶς φαμέν εἶναι".
- (445) Π. VI 497 b: "μηδεμίαν ἀξίαν εἶναι τῶν νῦν κατάστασιν πόλεως φιλοσόφου φύσεως".
- (446) Π. VIII 544 C. "...Τυραννίδα, που είναι η πρώτη ανάμεσα σ' αυτές, όλες, όντας το τέταρτο και το έσχατο της πόλης νόσημα". Τα υπόλοιπα πολιτεύματα σύμφωνα με τον Σωκράτη, κατά σειράν συγγένειας με την

αριστοκρατία και αξίας, είναι: α) τιμοκρατία ή τιμαρχία β) ολιγαρχία γ) δημοκρατία.

- (447) Γ. Μιχαηλίδης - Νουάρος. "Νέα αξιολόγηση του διαλόγου του Θρασύμαχου με τον Σωκράτη" σελ. 127: "Ο Θρασύμαχος... διαπιστώνει ότι στον αγώνα μεταξύ των διαφόρων πολιτικών κομμάτων, των κοινωνικών ομάδων ή τάξεων, η νικήτρια ομάδα, όταν καταλάβει την εξουσία, θεσπίζει νόμους, που εμπνέονται από την ιδεολογία της και αποβλέπουν στην προάσπιση των συμφερόντων της".
- (448) Ο Κ. Δ. Γεωργούλης μεταφράζει την πρόταση "Οὐκοῦν τοῦτο κρατεῖ ἐν ἑκάστη πόλει, τό ἄρχον ;" (338 d) ως "Δεν έχει λοιπόν την ισχύ του κράτους σε κάθε πόλη ή αρχή;" Η μετάφραση της αρχής ως κράτος, αφού μάλιστα αποδίδονται στη λέξη όλα τα ουσιώδη χαρακτηριστικά του απρόσωπου κράτους, συμφωνεί με το πλαίσιο που υποστηρίζει η ανα χείρας εργασία. Αντίθετα, υπάρχει διαφωνία με τη μετάφραση του "Παπύρου" όπου χρησιμοποιείται για την ερμηνεία της απρόσωπης αρχής η λέξη "κυβερνήτες", (Δεν είναι λοιπόν σε κάθε πολη ισχυρότεροι οι κυβερνήτες;)
- Ο R. Dahrendorf (In Praise of Thrasymachos) σελ. 134, υποστηρίζει την απρόσωπη ύπαρξη του κράτους και αποδίδει στον Θρασύμαχο την προδρομική της διατύπωση. Γράφει: "Ο Θρασύμαχος ήταν ο πρώτος που εξέθεσε αυτή την υπόθεση. Σ' όλες τις ανθρώπινες κοινωνίες, υπάρχουν θέσεις που κάνουν ικανούς τους κατόχους τους να ασκήσουν εξουσία. Αυτές οι θέσεις είναι προικισμένες με κυριαρχικότητα..."
- (449) Π.Ι. 338 e. "ἀπέφηναν τοῦτο δίκαιον τοῖς ἀρχομένοις εἶναι"
- (450) Ο Σωκράτης θέτει το ζήτημα της συγκεκριμένης μορφής που έχει το πολιτικό σύστημα, πέρα από ορισμό του ως πολιτεία, όταν λέει: "Ὡστε, ἡμποροῦμε να εἰπούμε ὅτι κατὰ τον τρόπο τοῦτο σχηματίζεται και τέτοια χαρακτηριστικά παρουσιάζει αυτή η πολιτεία στη γενική διατύπωση του πολιτειακού της σχεδίου χωρίς να καθήσει κανείς να φιλοτεχνήσει ένα ακριβέστατο διάγραμμα της επειδή φτάνει το απλό σχεδιάσμα..." (548 c).
- (451) Ἄραγε δεν είμαστε απόλυτα αναγκασμένοι να παραδεχτούμε ὅτι μέσα στο εσωτερικό του καθενός μας υπάρχουν οι ίδιες θεμελιώδεις μορφές και τα ίδια ἦθη, ὅποια και στο εσωτερικό της πόλης;
- (435 e). "...ονομάζοντας, το τμήμα εκείνο της ψυχής που την κάνει ικανή για λογισμό, λογιστικό. Το τμήμα ὅμως που δίνει την ικανότητα στην ψυχή να αισθάνεται τον έρωτα, την πείνα, τη δίψα... αλόγιστο και επιθυμητικό. (439 d)
- "...έτσι και στην ψυχή κατέχει την τρίτη θέση το θυμοειδές". (Π.ΙV 441)
- Αντιστοιχώντας την πόλη με τα τρία μέρη της ψυχής, ο Σωκράτης, λέει: "η πόλη είναι δίκαιη επειδή τα τρία γένη υπάρχουν μέσα σ' αυτήν και το καθένα κάνει τη δική του δουλειά". (441 d).
- "Δεν είναι λοιπόν δουλειά του λογιστικού να κυβερνά.." (441 e). "και του θυμοειδούς δουλειά δεν είναι να υπηρετεί τούτο ως σύμμαχος;" (441 e). Αυτά τα δύο μέρη "θα κυβερνήσουν το επιθυμητικό που, ὅπως ξέρουμε, αποτελεί το μεγαλύτερο μέρος της ψυχής του καθενός και είναι από τη φύση προικισμένο με ακόρεστη χρηματομανία". (Π.ΙV 442).

Ο Σωκράτης μεταφέρει στη συνέχεια τη δομή της ψυχής, ως μεγέθυνση, στη δομή της καλής πόλης "Αναγνωρίζουμε την ύπαρξη δικαιοσύνης που αναφέρεται σε έναν άνθρωπο και δικαιοσύνης που ίσως αναφέρεται σε ολόκληρη πόλη. Δεν είναι δα η πόλη πράγμα μεγαλύτερο από τον ατομικό άνθρωπο;

Ίσως λοιπόν "μπορεί μέσα στο μεγαλύτερο πράγμα να υπάρχει δικαιοσύνη μεγαλύτερη και περισσότερο εύκολη να τη μελετήσει κανείς". (368 e, 369). Πρώτ' απ' όλα ο Σωκράτης περιγράφει το πλήθος (τους αρχόμενους) που με τον "συνοικισμό" οργανώνει μια αυτάρκη μεν, αλλά κατ' αρχήν, "ὕδν πόλιν". (369 b και 372 d). Επειδή όμως δεν μπορεί ν' ασχολείται κανείς με πολλά και επειδή η πόλη θα πρέπει να αμυνθεί όταν απειλείται από εξωτερικό εχθρό, δημιουργείται μια ομάδα φυλάκων που αποκλειστικό σκοπό έχουν τη φύλαξη της πόλης. (375 e, κ.έ.). Οι φύλακες πρέπει να έχουν τάση προς τη φιλοσοφία, να είναι θυμοειδείς κ.λπ. (376 c). Ο Σωκράτης περιγράφει το σχηματισμό του πλήθους των δημιουργών και την ανάγκη ύπαρξης των φυλάκων. Λέει: "πρέπει να διασαφηνιστεί ποιοι απ' αυτούς θα είναι οι άρχοντες και ποιοι οι αρχόμενοι" (412 b, c).

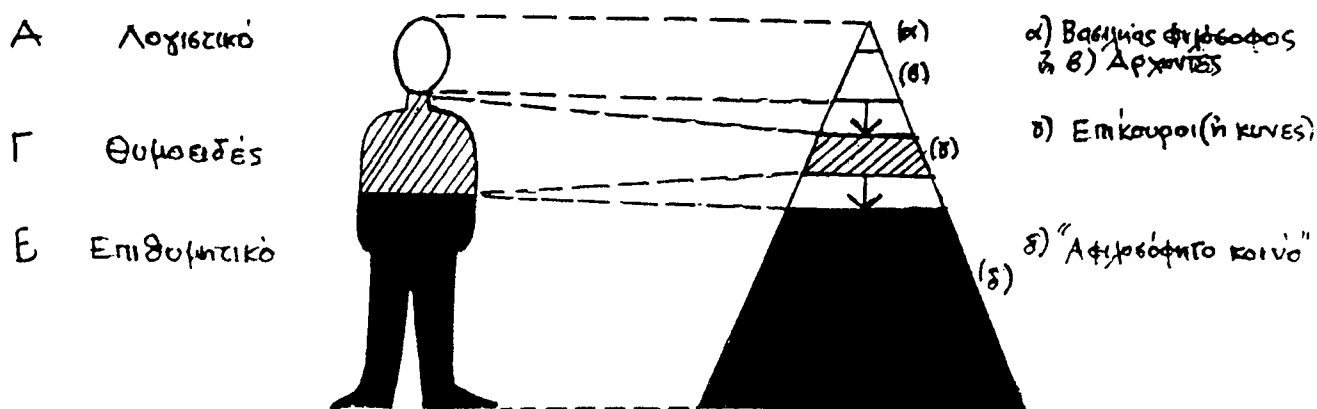
Ο Σωκράτης "ορίζει" ότι οι άρχοντες στην πόλη πρέπει να είναι οι γεροντότεροι και από τους γεροντότερους οι "άριστοι". "Οι άριστοι από τους φύλακες πρέπει σε ύψιστο βαθμό να έχουν την ικανότητα να φυλάξουν την πόλη" (412 C).

Βοηθούς των αρχόντων - φυλάκων, ορίζει τους νέους φύλακες και τους ονομάζει "επίκουρους, βοηθούς των αρχόντων στην εκτέλεση των αποφάσεών τους". (414 b)

Οι επίκουροι, ως νεώτεροι φύλακες, ανήκουν κι αυτοί στους αρχόμενους, (Οι άρχοντες του Θρασύμαχου ανήκουν επίσης στους αρχόμενους). Λέει ο Σωκράτης "αυτονόητο ότι άρχοντες πρέπει να είναι οι γεροντότεροι (φύλακες) και αρχόμενοι οι νεώτεροι (φύλακες). (412 c). Από τα παραπάνω προκύπτει το σχήμα που ακολουθεί και εικονογραφεί την αντιστοιχία της δομής της ψυχής με τη δομή της πόλης:

Με τη λέξη του Θρασύμαχου "πανταχοῦ" η οποία έχει μεταφραστεί από τον Κ.Α. Γεωργούλη κ.α. "σε όλες τις πόλεις", εννοούνται συγχρόνως και όλα τα πολιτικά συστήματα. Ο Θρασύμαχος καταγράφει την αριστοκρατία, τη δημοκρατία, την τυραννία αλλά δέχεται πως και κάθε άλλη μορφή πολιτεύματος απαντάται στο ίδιο πλαίσιο εξουσίας.

Σχήμα (6)



- (452) Η λέξη κυβερνητική χρησιμοποιείται πρώτη φορά από τον Πλάτωνα με την έννοια της τέχνης της οδήγησης (κυβέρνηση πλοίου, οδήγηση ζεμένων ζώων) (488d). Η Πλατωνική έννοια της κυβερνητικής παίρνει ευρύτερες διαστάσεις καθώς η παραβολή της διακυβέρνησης του πλοίου αναφέρεται στην τέχνη της διεύθυνσης ανθρώπων κι' ακόμη πιο γενικά με την τέχνη του να διευθύνει "τις, τι".

Η πρώτη γνωστή κυβερνητική εφαρμογή με την πρωταρχική έννοια της "αυτόματης ρύθμισης", αποδίδεται στον Φίλωνα τον Βυζάντιο (230 π.Χ.) ο οποίος εφεύρε ένα ρυθμιστή της στάθμης για τις λάμπες λαδιού. (Η εφεύρεση του Φίλωνα χρησιμοποιείται ως τις μέρες μας και είναι γνωστή ως "φλοτέρ" που ρυθμίζει τη στάθμη του νερού). Η διεύθυνση της κυβερνητικής θεωρίας σε άλλους τομείς, πέραν της μηχανικής και της βιολογίας, εμφανίζεται το 1934 όταν για πρώτη φορά εξετάζεται σε σχέση με τα προβλήματα της γλώσσας (Κάρναπ) και το 1935 όταν συσχετίζεται η ανάστροφη σύνδεση με τις οικονομικές επιστήμες (Καλέτσκι).

Αξίζει να σημειωθεί εδώ η προδρομική σχέση του Θρασύμαχου ο οποίος εντοπίζει τη σημαντικότητα των οικονομικών σχέσεων στην κοινωνία ("προς αλλήλους συμβόλαια") οι οποίες, στη δικαιοκρατούμενη πόλη ρυθμίζονται από τη πρόταση (γ) για τη δικαιοσύνη. Έτσι σε κάθε είσοδο (in put) προς το συμβαλλόμενο x αντιστοιχεί μιά έξοδος (out put) προς το συμβαλλόμενο ψ , και αντίστροφα, κατ' εξακολούθηση, μέχρι τη τελική συμφωνία και τη σύναψη του συμβολαίου, πάνω στη βάση μιας σχέσης ισότητας, παρά τη διαφορετικότητα του συμφέροντος που εκπροσωπεί έκαστος των συμβαλλομένων.

*

Οι επιστήμονες της συστημικής θεωρούν βασική επιδίωξη ενός συστήματος, την επιβίωση. (Το ίδιο όμως δεν επιτελεί και ο Σωκράτης για το πολιτικό σύστημα της "καλής πόλης" που προτείνει; Την επιβίωση της δηλαδή για μακράιωνα χρονική περίοδο;)

Το πως επιτυγχάνεται η επιβίωση της καλής πόλης το περιγράφει ο Σωκράτης, εξαντλώντας σ' αυτήν την οραματική περιγραφή και συγχρόνως πρόταση οργάνωσης, και τα δέκα βιβλία της "Πολιτείας".

1. Η βασική έννοια της κυβερνητικής θεωρίας είναι "ανάστροφη σύνδεση" η οποία αποτελεί ταυτόχρονα ειδικό χαρακτηριστικό των φαινομένων που αφορούν αυτή την επιστήμη και γενικό χαρακτηριστικό των φυσικών φαινομένων. Τα τελευταία χρόνια έχει γίνει συνείδηση ότι η έννοια αυτή αποτελεί απαραίτητο δομικό χαρακτηριστικό των πολιτικών συστημάτων μακράς διάρκειας, (David Easton, κ.ά.).

Η σχέση της κυβερνητικής με την πολιτική φιλοσοφία αναζητήθηκε συστηματικότερα από τη δεκαετία του '60. Ο Ζακ Γκυγιωμό για παράδειγμα, από μια συγκεκριμένη πολιτική οπτική γωνία, αναζήτησε τη σχέση της κυβερνητικής με το διαλεκτικό υλισμό. Ακολούθησε, ως

σταθμός το έργο του David Easton, "A Systems Analysis of Political Life".

Ουσιαστική επιδίωξη του D. Easton υπήρξε η κατανόηση του μηχανισμού λειτουργίας (και οργάνωσης) ενός πολιτικού συστήματος, πέρα από την επιφανειακή ιδιαιτερότητα των θεσμών που επικρατούν στις διάφορες χώρες του κόσμου. Εκτός απ' αυτό εκείνο που επίσης ενδιαφέρει τον Easton είναι η αυτονομία λειτουργίας του πολιτικού συστήματος και η μακροβιότητά του.

Ο D. Easton, είτε το διατυπώνει καθαρά είτε όχι αναζητά μια καθολική έννοια του πολιτικού συστήματος. Με το ίδιο ζήτημα ασχολήθηκε στην Ελλάδα ο καθηγητής Ηλίας Κατσούλης.

*

Η ανάλυση του πολιτικού συστήματος μέχρι το συσχετισμό της κυβερνητικής με την πολιτική επιστήμη, ακολουθούσε μια εμπειρική διαδικασία εντοπισμού των θέσεων εξουσίας. Σήμερα, η ιδιαιτερότητα ενός πολιτεύματος, ελέγχεται σε θεωρητικό επίπεδο με μεγαλύτερη ταχύτητα και ακρίβεια. Συγκεκριμένα, αναζητάται α) ο ρυθμιστικός ρόλος (λαός, δήμος, σουλτάνος κ.ο.κ.), ο ρυθμιστικός μηχανισμός (παράδοση, σύνταγμα, κομματικός οργανισμός), η ύπαρξη (η μη) αντίστροφης δράσης (επικοινωνία κρείττονος-αρχομένων ή κενό επικοινωνίας), η κινητήρια δύναμη (λαός, δήμος). Σε κάθε περίπτωση πάντως είναι αναγκαίο να είναι ξεκάθαρο το ποιος είναι ο πλοίαρχος και ποιος ο κωπηλάτης. Ποιος είναι ο φορέας του ρυθμιστικού ρόλου και ποιος η κινητήρια δύναμη.

Προκύπτει έτσι ότι ο ρόλος της κυβερνητικής στη σχέση της και με την πολιτική φιλοσοφία είναι, κατ' αρχήν, αναλυτικός και διαφωτιστικός. Η ακρίβεια με την οποία ένα δεδομένο προκαλεί ένα αποτέλεσμα διαλύει τις ασάφειες των εννοιών που πολύ συχνά έχει συμβεί να καλύπτουν τα διάφορα πολιτεύματα.

Η συνειδητοποίηση επίσης του ρόλου της "αντίστροφης σύνδεσης" (ολοκληρωμένο κύκλωμα ή με ορολογία πολιτικής φιλοσοφίας "καθόλου") ξεκαθαρίζει ακόμη περισσότερο τα νεφελώματα που αφορούν, εν προκειμένω, την αξία και τη διάρκεια ενός πολιτικού συστήματος.

*

Μία κυβερνητική προσέγγιση στο υπό διαπραγμάτευση ζήτημα της σπαραγμένης έννοιας της δικαιοσύνης κατά τον Θρασύμαχο, αναδεικνύει μια νέα δομή των πραγμάτων. Και όπως είναι γνωστό "η δομή γεννά". Θα ήταν υπερβολή σ' αυτή την εργασία της οποίας η σχέση με την κυβερνητική είναι απλά μια επικουρική προσέγγιση, να καταγράψει η αναλογική σχέση της Θρασυμάχειας με την κυβερνητική ορολογία, με μηδενική απόκλιση τετραγώνου.

Κρίνεται ως επαρκής η διακρίβωση του αναλογικού συσχετισμού της πρότασης (γ) για τη δικαιοσύνη, με τη βασική κυβερνητική έννοια της αντίστροφης σύνδεσης, του ρυθμιστικού ρόλου με την έννοια του κρείττονος, και της ενέργειας στο κυβερνητικό κύκλωμα με τις δυνάμεις που κινούν τα πολιτικά συστήματα όπως τις καταγράφει ο Θρασύμαχος. Το ενδιαφέρον σημείο με το υπό διαπραγμάτευση θέμα της έννοιας της δικαιοσύνης στον Θρασύμαχο, είναι η σχέση

αντίστροφης ροής που προκύπτει από μία χωρίς περιορισμούς εφαρμογή της πρότασης (γ) π.χ. στις "συναλλακτικές σχέσεις", ακριβώς όπως το λέει και αδώρητα όπως το εννοεί ο Θρασύμαχος.

2. Για την "επιβίωση" όμως ενός κυβερνητικού συστήματος είναι "αποφασιστικής σημασίας" όπως γράφει ο Μ. Κατσούλης. (ειδική βιβλιογραφία) "η διαδικασία πληροφόρησης (information), η σωστή λειτουργία της οποίας αποτελεί προϋπόθεση της ισορροπίας (Equilibrium)". (Η. Κατσούλης. σελ 248).

3. Η πληροφόρηση συνίσταται από εισροές (in put) αλλά και εκροές (out put). Ουσιώδες στοιχείο που χαρακτηρίζει ένα "ζωντανό" σύστημα, είναι η δυνατότητα ανατροφοδότησης (feed back) η οποία στηρίζει την έννοια της αυτορύθμισης (selfgoverning) η οποία και διατηρεί σε διαρκή λειτουργία ένα κλειστό κύκλωμα - σύστημα.

Ειδικότερα οι εισροές (in put) συνίσταται από "μηνύματα του περιβάλλοντος" ενώ οι εκροές (out put) από ανταποκρίσεις στα μηνύματα αυτά. (Η. Κατσούλης. σελ. 255).

4. Ουσιώδες, όπως ελέχθη, είναι να υπάρχουν ανταποκρίσεις στα μηνύματα του περιβάλλοντος, γεγονός που χαρακτηρίζει ένα σύστημα ως "ζωντανό" πλήρες κύκλωμα. Οι ρυθμιστικές ανταποκρίσεις που διασφαλίζουν μια αέναη ροή εισροών - εκροών είναι προϊόν λειτουργίας της ανατροφοδότησης (feed back) η οποία στηρίζει την έννοια της αυτορύθμισης του συστήματος (selfgoverning) και διευθύνεται από ένα πιλότο που μπορεί να είναι "οι αρχές" (κατά Θρασύμαχο), (authorities). Ρυθμιστής στην κυβερνητική είναι ένα όργανο με το οποίο καθορίζεται το μέγεθος κάθε εισόδου (in put) γεγονός που συνεπάγεται αντίστοιχη επίδραση επί του μεγέθους κάθε εξόδου (out put).

Στο πολιτικό σύστημα, στο οποίο προσδιορίστηκαν ως πόλος λειτουργίας του το πλήθος και ο σερβομηχανισμός της εξουσίας (αρχής), αν το πολίτευμα π.χ. είναι δημοκρατία, το ρόλο του ρυθμιστή της τιμής της εισόδου τον παίζει -όχι ο νόμος- αλλά ο νομοθέτης (κρείττον). Το κρείττον (η εκκλησία του δήμου) θα ανταποκριθεί ή όχι στο αίτημα του πλήθους για πόλεμο, ή αποκλεισμό, η διακοπή των διπλωματικών σχέσεων, η διαμαρτυρία κ.λπ. κατά τάξη, μέγεθος. Ας ξεσηκώνει το πλήθος ο Σόλωνας με τους στίχους του (προπαγάνδα) για την ανάκτηση με πόλεμο της Σαλαμίνας: η εκκλησία του δήμου, θα παίζει το ρυθμιστικό ρόλο και θα προσδιορίσει το μέγεθος της εξόδου (out put) προς το λαϊκό αίτημα, (in put).

Η απόφαση της εκκλησίας του δήμου θα είναι το σήμα που θα μεταφερθεί από το ρυθμιστικό όργανο (εκκλησία του δήμου) στο διευθυντικό όργανο, στον πιλότο κατά την κυβερνητική ορολογία, ή στην εκτελεστική εξουσία (εννέα άρχοντες, άρχων στρατηγός κ.λπ. κατά την πολιτική ορολογία).

Η αντίφαση εμφανίζεται ως βασικό χαρακτηριστικό της κυβερνητικής, όχι βέβαια με την έννοια μίας αναποτελεσματικής δράσης αλλά με την έννοια της διαρκούς δημιουργικής επεξεργασίας αντιθέσεων. Η εισαγωγή σ' ένα μηχανισμό (πολιτικό σύστημα) μιας αντίφασης

(ειδικότερα μίας αρνητικής ανάστροφης σύνδεσης) είναι σύμφωνη με ότι συμβαίνει στη φύση.

Το βασικό αυτό χαρακτηριστικό της κυβερνητικής εναρμονίζεται με τις αντιφάσεις που διαπιστώνονται και καταγράφονται στη θεωρία του Θρασύμαχου: Ως αντίφαση εμφανίζεται η σχέση δημοκρατίας-τυραννίας, (338 e), η σχέση δικαιοσύνης-αδικίας (343 c) η σχέση πλήθους-ατόμου (343 c- 344 d), η σχέση του άλλου x προς τον άλλο ψ (343 c)

Ο τρόπος κατασκευής του (πολιτικού) συστήματος αντιστοιχεί με το πολίτευμα. Έτσι, στα δύο ακραία, του φάσματος των πολιτευμάτων, στη δημοκρατία και στην τυραννία, η δομή διαφέρει. Στη δημοκρατία υπάρχει κύκλωμα επιστροφής το οποίο επιβάλλει μια διαρκή λειτουργία ανάστροφης σύνδεσης, ανάμεσα στην αρχή και στο πλήθος. Η αντίφαση αυτή απαιτεί ένα ρυθμιστικό όργανο το οποίο χωρίς αυτήν δεν υπάρχει. Μηχανισμός ή πολιτικό σύστημα χωρίς αντίφαση μετατρέπεται σε άκαμπτο σύστημα στη δομή του οποίου δεν υπάρχει ρυθμιστικό όργανο. Άκαμπτο σύστημα μονόδρομης ροής είναι το πολίτευμα της τυραννίας αφού εκείνο που υπηρετείται είναι αποκλειστικά το συμφέρον του τυράννου χωρίς να επιτρέπεται καμιά αντίθεση σ' αυτό. Πλήρεις αντιστοιχίες ενός θεωρητικού κλειστού κυκλώματος με ένα πολιτικό σύστημα καταγράφονται από τους D. Easton, H. Κατσούλη κ.α.

Με βάση τη λειτουργία ενός πολιτικού συστήματος όπως την περιγράφει ο D. Easton (σελ. 24) μπορούμε να συγκροτηθεί ένα σχήμα - κλειστό κύκλωμα προσαρμοσμένο στις απαιτήσεις αυτής της εργασίας.

(Η εμβάθυνση στο πολιτικό σύστημα - πέραν των βασικών αρχών λειτουργίας του - δεν αφορά αυτή την εργασία).

5. Μια από τις βασικές έννοιες της Κυβερνητικής είναι η ανάστροφη σύνδεση.

Ένα αυτόματο σύστημα διαθέτει έναν ορισμένο αριθμό εισόδων και έναν ορισμένο αριθμό εξόδων. Λέγεται σύστημα με ανάστροφη σύνδεση, αν ορισμένες από τις εισόδους του εξαρτώντας από τις εξόδους του, ή πράγμα που είναι το ίδιο, αν τα μεγέθη εξόδου επηρεάζουν σε ανταπόδοση τα μεγέθη εισόδου".

Η πρόταση (γ) του Θρασύμαχου για τη δικαιοσύνη περιέχει όλα τα χαρακτηριστικά μίας ανάστροφης σύνδεσης: α) Ορίζει ότι η δικαιοσύνη είναι "ἀλλότριον ἀγαθόν". Έτσι σε μία σχέση απόδοσης δικαιοσύνης από τον "άλλο" x, στον ψ, ο ψ δεν μπορεί να τεθεί εκτός ορισμού αφού ότι λέει ο Θρασύμαχος περιορίζεται στον όρο "ἀλλότριον" από τη δράση του οποίου δεν εξαιρείται κανείς. Διαφορετικά θα έπρεπε να πει ότι η δικαιοσύνη αφορά τους μισούς μέσα στην πόλη που οφείλουν και αποδίδουν δικαιοσύνη στους άλλους μισούς χωρίς αυτοί να οφείλουν δικαιοσύνη σε κανένα. Η αναφορά στα προς "ἀλλήλους συμβόλαια" όπου απαιτείται μία σχέση ανάμεσα στον άλλο x και στον άλλο ψ διευκρινίζει ικανοποιητικά το ζήτημα. Έτσι, δεν μπορεί να γίνει λόγος για τον "άλλο" ψ ο οποίος τίθεται εκτός βεληνεκούς δράσης του όρου "ἀλλότριον". Σε κάθε σχέση δικαιοσύνης άρα, υπάρχει ο "άλλος" x σε οποιασδήποτε μορφής, σχέση, με τον "άλλο" ψ.

Η σχέση όμως αυτή, σχέση δικαιοσύνης, περιέχει μια αμφίδρομη ροή: α) έξοδος από τον "άλλον" x προς τον "άλλο ψ" (πρόταση σύναψης συμβολαίου - παραίτηση από το πλέον έχειν επί "οικεία βλάβη"), β) είσοδος στον "άλλον" ψ, επεξεργασία της πληροφορίας, γ) έξοδος από τον "άλλον" ψ στον "άλλον" x (αποδοχή των όρων του συμβολαίου - παραίτηση από το πλέον έχειν επί "οικεία βλάβη").

Έτσι βέβαια η δικαιοσύνη εμφανίζεται ως αυτόματο όπου μια έξοδος προκαλεί μία είσοδο της ίδιας, αυστηρά προσδιορισμένης, τιμής. Ωστόσο το αποτέλεσμα δεν είναι βέβαιο. Η τροποποίηση των όρων ενός συμβολαίου από τους συμβαλλόμενους x και ψ, μέχρι την επίτευξη συμφωνίας απαιτεί μία μεγάλη σειρά εισόδων και εξόδων. Τέλος μπορεί η ανισότητα των όρων συναλλαγής να αποτρέψει την αποδοχή του συμβολαίου από τον ένα από τους συμβαλλόμενους ή και από τους δύο. Έτσι η διαδικασία επίτευξης δικαιοσύνης αίρεται από την κατηγορία της αυτοματοποιημένης ακαμψίας και αποδεικνύει την αέναη και ανεξάντλητη δυνατότητα της να ρυθμίζει τις σχέσεις στην πόλη. Αυτός είναι και ο ρόλος της και ο τελικός της στόχος. Η δικαιοσύνη κατά συνέπεια είναι λειτουργία που ταυτίζεται με τη δράση του ρυθμιστικού οργάνου στην πόλη (κρείττον) ή απουσιάζει εντελώς όπως συμβαίνει στο πολίτευμα της αδικίας (τυραννία) όπου αντικαθίσταται από ένα άκαμπτο σύστημα μονόδρομης ροής, (όπως π.χ. λειτουργεί ένα μπαλόνι). Γιατί ο ένας (τύραννος, άδικος) όταν δεν βρίσκεται σε σχέση δικαιοσύνης μ' τον "άλλο" το μόνο που κάνει είναι να εξυπηρετεί το συμφέρον του, να εισπράττει το πλέον έχει, χρεώνοντας στον "άλλον" ή στο πλήθος αποκλειστικά "οικεία βλάβη" χωρίς άλλη δι-έξοδο.

Η σύντομη σημείωση για την κυβερνητική επιστήμη, η οποία ούτως ή άλλως δεν μπορεί να αποδοθεί με πληρότητα στον περιορισμένο χώρο που μπορεί να της διατεθεί στις σημειώσεις αυτής της εργασίας, μπορεί να κλείσει με μία επισήμανση της χρησιμότητάς της από τον καθηγητή Κ. Κατσούλη (σελ. 249): "Για την έρευνα της πολιτικής επιστήμης το κυβερνητικό μοντέλο έχει μεγάλη σημασία, επειδή βοηθά να ξεπεραστεί το χάος που χαρακτηρίζει τα γεγονότα της πολιτικής και κοινωνικής πραγματικότητας και προσανατολίζει την προσοχή στα σημαντικά της προβλήματα".

Μήπως όμως ένα παρόμοιο χάος δεν αντιμετωπίζουμε στην έρευνα των απόψεων του Θρασύμαχου, αφού οι χαρακτηρισμοί του κυμαίνονται, χωρίς ιδιαίτερη δυσκολία των μελετητών, από τον πραγματισμό ως τον ουτοπικό ιδεαλισμό;

- (453) Γ.Δ. Κοντογιώργης. "Πολιτικό σύστημα και πολιτική" Εκδ. Πολύτυπο", Αθήνα 1985, σελ. 15.
- (454) Γ.Δ. Κοντογιώργης. Ίδια μελέτη, σελ. 16.
- (455) "'Όσοι, ἦν δ' ἐγὼ πολιτειῶν τρόποι εἰσὶν εἶδη ἔχοντες..." Στη φράση αυτή η λέξη "πολιτειῶν" μεταφράζεται από τον Κ.Δ. Γεωργούλη "πολιτικών συστημάτων" (Π. σελ. 139) Στη μετάφραση του "Παύρου" αποδίδεται "πολιτευμάτων". (Π.IV 445 C). Στην μετάφραση της "Πολιτείας" από τον D. Lee διαβάζουμε: "We shall probably find that

there are as many types of character as there are types and forms of political constitution"

- (456) Ι. Θεοδωρακόπουλος. Σχόλιο στην ανακοίνωση του Γ. Μιχ. Νουάρου με θέμα "Νέα αξιολόγηση του διαλόγου του Θρασύμαχου με τον Σωκράτη" (σελ. 138)
- (457) J. Guillaumaud "Cybernetique ...", σ. 39, 40:
Ο Λουί Κουφινιάλ δίνει με ενάργεια τον ορισμό των εισόδων και εξόδων σ' ένα μηχανισμό ως εξής:
"Όργανο εισόδου ενός προγραμματισμένου μηχανισμού είναι το όργανο που δέχεται τα δεδομένα.
Όργανο εξόδου ενός προγραμματισμένου μηχανισμού είναι το όργανο που παρέχει το αποτέλεσμα".
"Δεδομένα είναι οι φυσικές ενέργειες που ασκούνται από τον περίγυρο πάνω σ' ένα προγραμματισμένο μηχανισμό. Αποτέλεσμα είναι οι φυσικές ενέργειες που ασκούνται από έναν προγραμματισμένο μηχανισμό πάνω στον περίγυρό του, είναι οι μεταβολές του περιγύρου που οφείλονται στη δράση του μηχανισμού".
Κατά συνέπεια, τα δεδομένα στο πολιτικό σύστημα αναλογούν στα αιτήματα και στη δράση του πλήθους ενώ αποτελέσματα είναι η δράση του μηχανισμού εξουσίας (κρείττονος) που ασκείται στον περίγυρο, πλήθος, και η οποία επιφέρει μεταβολές στα αρχικά δεδομένα του περιβάλλοντος (πλήθους) είτε μειώνοντάς τα (ικανοποίηση αιτημάτων) είτε αυξάνοντας τα (καταστολή αιτημάτων).
- (458) Ένα ψυκτικό μηχανήμα με ρύθμιση θερμοκρασίας π.χ. στους 20°C λειτουργεί ή σταματά τη λειτουργία του σε σχέση με τις εισόδους πληροφοριών από το περιβάλλον του. Ανάλογα προσαρμόζονται οι έξοδοι. Μειώνονται ή αυξάνονται. Το ίδιο συμβαίνει και κατά τη σύναψη ενός συμβολαίου με ανίχνευση της ρύθμισης των πραγμάτων και από τους δύο συμβαλλόμενους.
- (459) J. Guillaumaud "Cybernetique ...", σ. 71.
- (460) Jacques Guillaumaud "Cybernetique...", σ. 194
- (461) J. Guillaumaud "Cybernetique ...", σ. 70, 71.
- (462) J. Guillaumaud "Cybernetique ...", σ. 70, 71:
Ο ρυθμιστικός ρόλος κατά τον Guillaumaud ανήκει στον πλοίαρχο. Είναι ο άνθρωπος που "ρυθμίζει ή κατασκευάζει τον ρυθμιστή". Σ' ένα πολιτικό σύστημα όπως π.χ. η "απόλυτη μοναρχία" - πάντα σύμφωνα με τον Guillaumaud - ο ρυθμιστικός ρόλος αντιστοιχεί στον ρόλο του "βασιλιά". Σ' ότι δηλαδή ο Θρασύμαχος ονομάζει "κρείττον". Ο τύραννος του Θρασύμαχου π.χ. αντιστοιχεί μ' αυτόν "που ρυθμίζει η κατασκευάζει το ρυθμιστή". (Ο Guillaumaud αντιστοιχεί ένα κυβερνητικό μηχανισμό, μ' ένα καράβι, και στο ρόλο του ρυθμιστή τοποθετεί τον πλοίαρχο. Οι υπόλοιποι ρόλοι οι οποίοι περιπλέκουν τα πράγματα, δηλαδή ο ρόλος του πιλότου (κυβέρνηση) και ο ρόλος του τιμονιέρη (διοίκηση) μπορούν να συγχωνευθούν. Η απλοποίηση αυτή είναι σύμφωνη με το "σχήμα πολιτείας" που ζητά ο Σωκράτης προκειμένου να κάνει κατανοητό αυτό που θέλει να πει.
- (463) J. Guillaumaud: "Cybernetique..." σ. 70-71:

Ο Guillaumaud γράφει ότι ο πιλότος η ο βασιληάς ("κρείττον") είναι εκείνος που "κατασκευάζει ή ρυθμίζει τον ρυθμιστή" δηλαδή το πολίτευμα. Αλλά και ο Θρασύμαχος λέει το ίδιο πράγμα: "Τίθεται δέ γε τούς νόμους έκάστη ή αρχή πρός τό αύτή συμφέρον, δημοκρατία μέν δημοκρατικούς, τυραννίς δέ τυραννικούς, και αί άλλαι ούτως". (338 e). Άρα το "κρείττον" κατά τον Θρασύμαχο και ο "πιλότος" (βασιληάς κ.λπ.) κατά την κυβερνητική οργανώνουν και ρυθμίζουν το πολίτευμα, αφού κατά τον Θρασύμαχο ο ρυθμιστικός ρόλος του κρείττονος εμφανίζεται οσάκις κάποιος θελήσει να διαταράξει την ισχύουσα ρύθμιση-νομιμότητα. Τότε, "τόν τούτον έκβαίνοντα κολάζουσιν ως παρανομούντα τε και άδικοούντα". (338 e)

- (464) J. Guillaumaud: "Cybernetique...", σ. 39, 181: "Κανένα σύστημα δεν υπάρχει απομονωμένο στη φύση. Εμπειρικά όμως, και ως υπόθεση εργασίας μπορεί να εννοηθεί ένα σύστημα απομονωμένο από το περιβάλλον του".
- (465) J. Guillaumaud: "Cybernetique...", σ. 78.
- (466) P.P. Nicholson. Ίδια μελέτη, σελ. 231.
- (467) P.P. Nicholson. Ίδια μελέτη, σελ. 229 V.
- (468) Σωκράτης: Εκφράζει προοπτική και επιθυμία όταν λέει: "... αεί έπιστάτου.". (Π.ΙΙΙ 412, 9-10)
- (469) G.B. Kerferd. "The Doctrine...", σ. 20.
- (470) Jowett. "Introduction to Translation of Republic". Joseph. "Essays in Ancient and Modern Philosophy".
- (471) Cross - Woosely. Ίδια μελέτη.
- (472) G.F. Hourani. Ίδια μελέτη, σ. 115. Οι περίεργες συνέπειες είναι: α) θα μπορούσε να ήταν δίκαιο για τους αρχόμενους να δείχνουν ανυπακοή στους νόμους όταν αυτοί δεν είναι προς το συμφέρον του ισχυρότερου, β) θα μπορούσε να είναι άδικο για τους αρχόμενους να υπακούουν στους νόμους όταν έτσι δρώντας θα μπορούσε αυτή η δράση, να αποβαίνει προς όφελός τους. Μου φαίνεται πως δε βρίσκεται μέσα στο πνεύμα του Θρασύμαχου αυτή η πίστη σε μία δίκαιη ανυπακοή και σε μια άδικη υπακοή".
- (473) T. Astrene. Ίδια μελέτη, σ. 61. "Φαίνεται ότι ο Hourani λησμονεί την στάση του Θρασύμαχου έναντι της δικαιοσύνης (κατώτερη της αδικίας)".
- (474) T. Astrene. Ίδια μελέτη, σ. 58.
- (475) T. Astrene. Ίδια μελέτη, σ. 59.
- (476) T.Y. Henderson. Ίδια μελέτη, σ. 219.
- (477) Cross - Woosely. Ίδια μελέτη, σ. 27, 37, 38, κ.έ.
- (478) T.Y. Henderson. Ίδια μελέτη, σ. 234.
- (479) F. Sparshott "Socrates and Thrasymachus". The Monist, τ. 50 (1966) σ. 424 κ.έ.
- (480) P.P. Nicholson. Ίδια μελέτη, σ. 225.
- (481) J.P. Maguire. Ίδια μελέτη, σ. 146, 147.
- (482) P.P. Nicholson. Ίδια μελέτη, σ. 216:
 "Ο Kerferd ταξινομεί το δόγμα του Θρασύμαχου ως ένα δόγμα φυσικού δικαίου. Συμφωνώ ότι ο Θρασύμαχος εννοεί την αδικία ως υπερέχουσα της δικαιοσύνης, ως σκοπός ζωής, αλλά δεν είμαι βέβαιος ότι (ο

Θρασύμαχος) υποστηρίζει ως ηθική υποχρέωση "να είσαι άδικος" όπως ισχυρίζεται ο Kerferd". Και πιο κάτω "Ο Kerferd ταξινομεί το δόγμα του Θρασύμαχου με όρους ηθικής θεωρίας πράγμα που είναι εντελώς διαφορετικό από την ερμηνεία του για το τι λέει ο Θρασύμαχος".

(483) D. Hadgopoulos. Ίδια μελέτη, σ. 208.

(484) G.B. Kerferd "The Doctrine...", σ. 19: "Ο σκοπός αυτής της μελέτης είναι τούτο: να προσπαθήσει να επανεξετάσει το θέμα του δόγματος του Θρασύμαχου στην 'Πολιτεία' του Πλάτωνος και να δείξει πως αυτό μπορεί να αποτελεί ένα ενιαίο σύνολο".

Επίσης στην σ. 20: "Σ' αυτό το κείμενο υποστηρίζεται σταθερά ότι ο Θρασύμαχος κρατά έναν τύπο της θέσης III (φυσικό δίκαιο), και ότι το κάνει αυτό με συνέπεια σ' ολόκληρη τη διάρκεια των διαφόρων συγκρούσεών του με το Σωκράτη".

G.B. Kerferd "A Reply.." σ. 12: "Ο Hourani είναι έτοιμος να δεχτεί μαζί μου ότι υπάρχει ένα ενοποιητικό δόγμα το οποίο κατέχει ο Θρασύμαχος".

- G.F. Hourani. Ίδια μελέτη, σ. 110. "Ο μόνος τρόπος με τον οποίο η θέση του Θρασύμαχου μπορεί να υποστηριχτεί χωρίς ασυνέπεια είναι εάν ένας από τους ισχυρισμούς του δεν προτείνεται από τον ίδιο ως πραγματικός ορισμός. Κάνοντας στη συνέχεια μια υπόθεση εργασίας, ότι δηλαδή ο Θρασύμαχος κρατά μια σταθερή θέση πρέπει να ψάξουμε στο κείμενο για απαντήσεις στα ερωτήματα: ποιόν ισχυρισμό εννοεί στα σοβαρά ο Θρασύμαχος ως έναν "πραγματικό" ορισμό; Και ποιος είναι ο λογικός χαρακτήρας του άλλου ισχυρισμού;"

(485) G.F. Hourani. Ίδια μελέτη, σ. 116-117 "Ο ίδιος ο Kerferd είχε δεχτεί ότι ο νέος χαρακτηρισμός της δικαιοσύνης ως "το καλό του άλλου" είναι μόνο μια διεύρυνση της πρότασης (α) έτσι ώστε να μπορεί να τύχει εφαρμογής στη δίκαιη πράξη η οποία εκτελείται από τους άρχοντες όπως επίσης και από τους αρχόμενους. Αφού λοιπόν η (γ) είναι επέκταση της (α) τότε και οι δύο προτάσεις είτε είναι ορισμοί, είτε δεν είναι".

Επειδή όμως όπως έχουμε ήδη αναφέρει η πρόταση (α) δεν αποτελεί ορισμό ούτε για τον Kerferd ούτε για τον Hourani, και η διεύρυνση της επίσης δεν αποτελεί ορισμό - κατά τον Hourani.

(486) G.F. Hourani. Ίδια μελέτη, σ.110:

"Δικαιοσύνη είναι η υπακοή στο νόμο".

Ο ορισμός αυτός "όπως τον καταλαβαίνει" ο Hourani σχηματικά, προκύπτει ως εξής:

"α. Οι άρχοντες σε κάθε πόλη είναι οι ισχυρότεροι (πολιτικό γεγονός)

β. Οι νόμοι είναι πάντα φτιαγμένοι από τους άρχοντες προς όφελός τους (ψυχολογικό γεγονός)

γ. Δικαιοσύνη είναι η υπακοή στους νόμους (Ορισμός)", (σ. 112) "Όμως η πρόταση (β) δεν είναι πολύ καθαρή ως ορισμός, έτσι που δίδεται από τον Θρασύμαχο. Εμείς γνωρίζουμε ότι είναι ορισμός για δύο λόγους: α) Χωρίς αυτό τον ορισμό δεν υπάρχει διασύνδεση μεταξύ δικαιοσύνης και αρχόντων, β) Ο Σωκράτης γνωστοποιεί (339 b-e) ότι αντιλαμβάνεται την υπακοή στους νόμους ως ένα από τους υποτιθέμενους ορισμούς".

- (487) G.F. Hourani. Ίδια μελέτη, σ. 114. "Η απόρριψη της υπόθεσης του Κλειτοφώντος από τον Θρασύμαχο αποτελεί την πιο σοβαρή απόδειξη, κατά τον Kerferd, ότι ο Θρασύμαχος απορρίπτει στην ουσία την συμβατική ερμηνεία. Όμως ο Θρασύμαχος, όπου μιλά για το συμφέρον του ισχυρότερου, ποτέ δεν ξεπερνά τα όρια του νόμου και τις πολιτικές σχέσεις αρχόντων και αρχομένων. Έτσι ο Θρασύμαχος απλά περιορίζει τους νόμους που ορίζουν τη δικαιοσύνη σε ορισμένους νόμους.

.....
Γιατί όμως επέλεξε την απόρριψη της υποθέσεως του Κλειτοφώντος - διερωτάται ο Hourani - αντί να υιοθετήσει ευθέως την εισήγηση του, δηλαδή το να κάνει ότι ο ισχυρότερος αποφασίζει πως είναι προς όφελός του - αν υποθέσουμε πως είναι οπαδός της συμβατικής θεωρίας; Εδώ ο Hourani απαντά με τρόπο που επιβεβαιώνει τις ασάφειες του κειμένου της "Πολιτείας" Ι: "γι' αυτό μόνο υποθέσεις μπορούμε να κάνουμε".

Ο Hourani συνεχίζει μ' ένα δεύτερο επιχείρημα την υποστήριξη της συμβατικής θεωρίας και την αντιπαράθεση με τον Kerferd: "Ο Kerferd επιχειρηματολογώντας κατά της συμβατικής ερμηνείας του Θρασύμαχου, γράφει: "εάν η δικαιοσύνη δεν είχε ύπαρξη πάνω και πέρα από τους νόμους τότε το πρόσωπο το οποίο φτιάχνει τους νόμους δεν μπορεί να είναι ούτε δίκαιος, ούτε άδικος. Θα είναι πάνω και πέρα από τη δικαιοσύνη. Αυτό όμως δεν είναι η άποψη του Θρασύμαχου, άρα ο Θρασύμαχος δεν υποστηρίζει τη συμβατική ερμηνεία (legalism)".

Η απάντηση του Hourani σ' αυτό το επιχείρημα του Kerferd είναι:

"Όμως, κατά τον συμβατικό ορισμό, ο νομοθέτης θα είναι δίκαιος απλά όταν ζει στα πλαίσια των δικών του νόμων και άδικος όταν ο ίδιος θα τους χλευάζει".

- (488) G.F. Hourani. Ίδια μελέτη, σ. 112.

"Ο τρόπος με τον οποίο ο Θρασύμαχος εκφωνεί την πρόταση (α) ως πιθανό ορισμό της δικαιοσύνης στο 338d - 339a, δεν είναι ο τρόπος με τον οποίο εδραιώνεται, συνήθως, ένας ορισμός, στους διαλόγους του Πλάτωνος ή άλλου. Ένας ορισμός φυσιολογικά σχεδιάζεται πρώτα, ως μια υπόθεση με διασαφήσεις από την τρέχουσα γλώσσα, ύστερα ελέγχεται με περισσότερα παραδείγματα από την τρέχουσα γλώσσα. Αλλά η παρούσα εξήγηση πάει πολύ πιο μακριά σε εμπειρικά γεγονότα διακυβέρνησης και νόμου. Ο λόγος γι' αυτό είναι, ασφαλώς, πως ο Θρασύμαχος δεν προσπαθεί να εμπεδώσει έναν καθόλου ορισμό, αλλά μια σύνθετη πρόταση. Αυτό εξηγεί το γιατί οι προβαλλόμενες υποθέσεις είναι εν μέρει εμπειρικές. Ο Θρασύμαχος αγνοεί επίσης - ή είναι απρόσεκτος - ότι αφορά τη διαφορά μεταξύ ορισμού και περιγραφής".

- (489) Ο G.B. Kerferd απάντησε στον G.F. Hourani με το άρθρο του "Thrasymachus and Justice - A Reply", που δημοσιεύτηκε το 1964:

α) Εις ότι αφορά τη θέση του Hourani ότι η πρόταση (α) δεν μπορεί να αποτελεί ορισμό επειδή είναι σύνθετη: "Σ' αυτό θα ήθελα ν' απαντήσω ότι αυτό δεν συμβαίνει επειδή περιλαμβάνει ή στηρίζεται σε σύνθετες υποθέσεις... - η αντίρρηση είναι, ότι δεν καλύπτει όλες τις περιπτώσεις της επιδίωξης του συμφέροντος του άλλου". (σ. 13)

- β) Εις ότι αφορά τη θέση του Hourani ότι η πρόταση (γ) είναι μία σύνθετη πρόταση: "η πρόταση δικαιοσύνη είναι το συμφέρον του άλλου είναι χωρίς αμφιβολία μια σύνθετη πρόταση. Ωστόσο όταν αργότερα στην εξέλιξη της συζήτησης φτάνει (ο Πλάτων) στο δικό του υπολογισμό της δικαιοσύνης τό τὰ αὐτοῦ πράττειν, αυτό αποτελεί επίσης μια σύνθετη πρόταση, και όχι μια πρόταση που αφορά το νόημα της λέξης δικαιοσύνη. Είναι μια πρόταση για ότι ο Πλάτων βλέπει ως ένα πράγμα". (σ.16) γ) Εις ότι αφορά τη θέση του Hourani υπέρ του "κρατικού θετικισμού" (Legalism): "Δεν αποτελεί απάντηση να πούμε όπως κάνει ο Hourani (σ. 114) ότι ο σοφιστής έχει επιφανειακά περιορίσει τους νόμους που ορίζουν τη δικαιοσύνη σε ορισμένους νόμους. Ακόμη και αν είναι αληθινή αυτή η παραδοχή, θα είναι μοιραία για τον ορισμό της δικαιοσύνης ως υπακοής στους νόμους, από την στιγμή που τώρα εμφανίζεται πως είναι υπακοή μόνο σε μερικούς νόμους και όχι σε άλλους". (σ.14)
- (490) Εις ότι αφορά τη θέση του Hourani, ότι οι σύνθετες προτάσεις δεν συνιστούν τον τρόπο με τον οποίο ο Πλάτων δίνει ένα ορισμό: "Στη συνέχεια ο Hourani κάνει μια ευρύτερη υπόθεση η οποία μου φαίνεται όχι μόνο λανθασμένη αλλά, επικίνδυνα λανθασμένη, όταν χρησιμοποιείται για την ερμηνεία του Πλάτωνος. Υποστηρίζει πως μια σύνθετη πρόταση η μία που βασίζεται σε εμπειρικές υποθέσεις δεν μπορεί να είναι ένας ορισμός - ένας ορισμός για τον Hourani συνδέεται με το νόημα των λέξεων, και για ένα ορισμό λέει "δεν υπάρχουν άλλα γεγονότα που θα μπορούσε να είναι σχετικά εκτός από τις χρήσεις της γλώσσας", (σ.15). Δεν μπορεί όμως να επαναλαμβάνεται πάρα πολύ συχνά ότι όταν ο Πλάτων υποβάλλει ερωτήσεις του τύπου "τι είναι χ", δε θέτει ερωτήσεις για το νόημα μιας λέξης ή για γλωσσολογική χρήση. Υποβάλλει ερωτήσεις για κάτι το οποίο βλέπει ως ένα πράγμα. Κατά συνέπειαν σύνθετες προτάσεις που μεταφέρουν πραγματικές πληροφορίες είναι ακριβώς ότι ο Πλάτων, ψάχνει, σ' αυτές τις περιπτώσεις, και κάθε απάντηση η οποία δεν περιέχει τέτοιες πληροφορίες δε θα μπορούσε να τον ικανοποιεί. Μπορούμε να πούμε εάν το επιθυμούμε, ότι κατ' ακολουθίαν δεν ερευνά πραγματικά για ορισμούς ή μπορούμε να πούμε ότι ερευνά για ορισμούς με μια αντίληψη διαφορετική από εκείνη με την οποία χρησιμοποιούμε η οφείλουμε να χρησιμοποιούμε τον όρο. Αυτό είναι ζήτημα επιλογής. Αλλά ακολουθεί ότι η εισαγωγή του "μη σύνθετου" ως ενός κριτηρίου, για την διαπίστωση της σκοπούμενης απάντησης στην ερώτηση "τι είναι χ", στον Πλάτωνα, είναι εντελώς λάθος. Αυτό είναι εκείνο που κάνει ο Hourani". (σ.13)
- (491) Ο Kerferd κλείνει την κριτική του στις θέσεις του Hourani με την πεποίθηση ότι "δε νομίζω πως αποδεικνύει αυτή την περίπτωση (σ. του κρατικού θετικισμού), και παραμένω ικανοποιημένος επειδή η αρχική μου ανάλυση είναι σωστή...". (σ.12)
- (492) J.P. Maguire. Ίδια μελέτη, σ. 142:
Το ζήτημα του τι λέει ο Θρασύμαχος "ξεκαθαρίστηκε ακόμη πιο πολύ, δεκαπέντε χρόνια αργότερα (σ.σ. από την πρώτη μελέτη του Kerferd το

1947), από την ανταλλαγή απόψεων μεταξύ των Kerferd και Hourani".

(493) J.P. Maguire. Ίδια μελέτη, σ. 143: "Ο Kerferd φανερά εννοεί ότι υπερασπίζεται τον ιστορικό Θρασύμαχο από πιθανές κατηγορίες για ασυνέπεια".

(494) ΣΥΝΟΠΤΙΚΗ ΚΑΙ ΣΧΗΜΑΤΙΚΗ ΑΝΤΙΠΑΡΑΘΕΣΗ G.B. KERFERD (ΦΥΣΙΣ) - G.F. HOURANI (ΝΟΜΟΣ)

G.B. KERFERD:

- "THE DOCTRINE OF THRASYMACHUS.." (1947)

- "A REPLY..." (1964)

G.F. HOURANI:

- "THRASYMACHUS DEFINITION OF JUSTICE" (1962)

1. Ο πραγματικός ορισμός του Θρασύμαχου για την δικαιοσύνη είναι η πρόταση (γ) "η δικαιοσύνη είναι αλλότριον αγαθόν" ως διεύρυνση της πρότασης (α) "δικαιοσύνη = το συμφέρον του ισχυρότερου"

2. Η πρόταση (β) "η δικαιοσύνη είναι υπακοή στους νόμους", ως ορισμός, απορρίπτεται μαζί με την απόρριψη της θέσης του Κλειτοφώντος από τον Θρασύμαχο.

3. Ο Θρασύμαχος θα πρέπει να αναγνωριστεί ως ένας από τους πρώτους διδάξαντες το φυσικό δίκαιο.

4. Η θέση ότι μια σύνθετη πρόταση δεν μπορεί να είναι ένας ορισμός είναι "επικίνδυνα λανθασμένη". Οι συνθετες προτάσεις που μεταφέρουν πραγματικές πληροφορίες για ένα πράγμα είναι ακριβώς ότι ψάχνει ο Πλάτων.

5. Αν η δικαιοσύνη δεν έχει ύπαρξη πάνω και πέρα από τους νόμους τότε το πρόσωπο το οποίο φτιάχνει τους νόμους δεν μπορεί να είναι ούτε δίκαιος, ούτε άδικος.

6. Αν οι νόμοι που ορίζουν τη δικαιοσύνη περιοριστούν σε

1. Ο πραγματικός ορισμός του Θρασύμαχου για την δικαιοσύνη είναι η πρόταση (β) "η δικαιοσύνη είναι υπακοή στους νόμους".

2. Η πρόταση (γ) "η δικαιοσύνη είναι αλλότριον αγαθόν" απορρίπτεται, ως ορισμός, μαζί με την πρόταση (α) του Θρασύμαχου" αφού κατά τον Kerferd δεν αποτελεί παρά "διεύρυνσή" της - ενώ η πρόταση (α) δεν αποτελεί - πάλι κατά τον Kerferd - ορισμό.

3. Ο Θρασύμαχος είναι οπαδός του "νομικισμού ή συμβατικισμού".

4. Μια σύνθετη πρόταση δεν μπορεί να είναι ένας ορισμός - σύμφωνα με τον Πλάτωνα.

5. Κατά το συμβατικό ορισμό, ο νομοθέτης θα είναι δίκαιος απλά όταν ζει στα πλαίσια των δικών του νόμων και άδικος όταν ο ίδιος θα τους χλευάζει.

6. Οι νόμοι που ορίζουν τη δικαιοσύνη περιορίζονται, από

ορισμένους νόμους, τότε καταστρέφεται η έννοια της δικαιοσύνης αφού συνιστά υπακοή σε ορισμένους νόμους και όχι σε άλλους.

τον Θρασύμαχο, σε ορισμένους μόνο νόμους.

7. Οι "περιέργες συνέπειες" θα προκύψουν αλλά βρίσκονται μέσα στο πνεύμα του Θρασύμαχου.

7. Αν η δικαιοσύνη οριστεί με την πρόταση (α) χωρίς αναφορά στη (β) θα προκύψουν ορισμένες "περιέργες συνέπειες" δίκαιης ανυπακοής και άδικης υπακοής που δεν είναι μέσα στο πνεύμα του Θρασύμαχου.

8. Η πρόταση (α) δεν μπορεί να είναι ο σκοπούμενος ορισμός επειδή δεν καλύπτει όλες τις περιπτώσεις επιδίωξης του συμφέροντος του άλλου.

8. Η πρόταση (α) δεν μπορεί να είναι ο σκοπούμενος ορισμός επειδή περιλαμβάνει και στηρίζεται πάνω σε σύνθετες προτάσεις.

(495) D. Hadgoroulos. Ίδια μελέτη, σ. 204: "Ανάμεσα σ' εκείνους που πιστεύουν ότι η θέση του Θρασύμαχου είναι ασυνεπής βρίσκεται ο Maguire".

— J.P. Maguire. Ίδια μελέτη, σ. 1444: "Και οι δύο, ο Kerferd και ο Hourani, συμφωνούν ότι ολόκληρο το δόγμα είναι συνεπές, διαφέρουν μόνο στο ποιά από τις τρεις θέσεις είναι ο ενοποιητικός παράγων". Υποστηρίζει επίσης ότι από τις τρεις προτάσεις που εκφωνεί ο Θρασύμαχος "μπορεί να υπάρξει ένας συνδυασμός των (α) και (β) αλλά όχι και με την (γ)". (σ. 146)

Επίσης, στην σ. 142, διερωτάται χαρακτηριστικά: "Τι κάνει ο Θρασύμαχος; Ορίζει την δικαιοσύνη; Κι αν είναι έτσι ποιο από τα διαφορετικά πράγματα που λέει μπορεί να είναι ο ορισμός;"

(496) Cross - Woosley. Ίδια μελέτη, σ. 41: "Η αλήθεια φαίνεται να είναι πως ο Θρασύμαχος έχει προωθήσει δύο διαφορετικά κριτήρια για την δικαιοσύνη: (α) ότι αυτή είναι ότι υπηρετεί το συμφέρον του ισχυρότερου, και (β) ότι αυτή είναι το καλό του άλλου, χωρίς την εκτίμηση ότι αυτά δεν συμπίπτουν κατ' ανάγκη".

(497) J.P. Maguire: Ίδια μελέτη, σημ. 144

(498) J.P. Maguire: Ίδια μελέτη, σημ. 145.

(499) J.P. Maguire: Ίδια μελέτη, σ. 163: "Από μια άποψη, καμία από τις τρεις προτάσεις του Θρασύμαχου δεν είναι συγκρίσιμη με άλλη, είτε με τις άλλες δύο. Από μιá άλλη άποψη η (α) και (β) ίσως να είναι συγκρίσιμες, αλλά όχι και η (α) και (β) με τη (γ). (Οι α και β είναι συγκρίσιμες επειδή η β είναι η βάση της α). Σε κάθε περίπτωση δε φαίνεται απίθανο ότι τουλάχιστον οι πιο πάνω θέσεις (α) και (β) αντιπροσωπεύουν τον Θρασύμαχο". Εις ότι αφορά την πρόταση (γ) "είναι εντελώς μη συγκρίσιμη με τις άλλες δύο και στην πραγματικότητα δεν ανήκει από μιας αρχής, σ' αυτές". Πρόκειται μάλλον για ένα τέχνασμα του Πλάτωνος προκειμένου να μετακινηθεί

από τις πολιτικές προτάσεις για το δίκαιο στην αναζήτηση ηθικών κανόνων.

(500) J.P. Maguire. Ίδια μελέτη:

"Οι δύο πρώτες θέσεις (οι οποίες θα μπορούσε να ανήκουν πολύ καλά στο Θρασύμαχο) πράγματι εκφράζουν έναν ηθικό μηδενισμό - αν και μέσα σε μια περιορισμένη πολιτική πλοκή και σε σχέση με μιά θεωρία νομικισμού". (σ. 148) Έτσι όμως και ο ηθικός μηδενισμός και ο νομικισμός δεν ομογενοποιούν τις απόψεις του Θρασύμαχου.

— Ο Θρασύμαχος θα μπορούσε να είναι συνήγορος του φυσικού δικαίου (κατά τον Kerferd, Wilamowitz, Jaeger κ.α.) εισάγοντας το "καλό του άλλου" ως φαινομενικά συνώνυμο με το συμφέρον του ισχυρότερου. Αλλά εδώ υπάρχουν τρεις λόγοι που κάνουν να φαίνεται πολύ πιο πιθανό ότι υπεύθυνος (γι' αυτή τη σύνδεση) είναι ο Πλάτων". (σ.156)

Έτσι, με ευθύνη του Πλάτωνος, οι απόψεις του Θρασύμαχου δεν ομογενοποιούνται με βάση μια θεωρία φυσικού δικαίου.

— Το αληθές είναι - κατά τον Maguire - ότι το βιβλίο I της Πολιτείας χωρίζεται σε δύο μέρη. Στο α' μέρος ο Θρασύμαχος κινείται σε μια πολιτική σφαίρα και εκφράζει "πολιτικές διευθετήσεις". (Εδώ τον εκπροσωπούν οι προτάσεις α και β).

Στη συνέχεια "μετακινούμεθα σε μια ηθική πλοκή γιατί αυτό είναι ότι ο Πλάτων επιθυμεί να κουβεντιάσει" από το 348 α μέχρι το τέλος του βιβλίου I "έστω κι αν αυτή η ηθική πλοκή εισάγεται από τον ίδιο τον Θρασύμαχο, στο 343 d2" με την πρόταση (γ). (σ.147)

— Στο β' μέρος, "η αρχική πολιτική οπτική γωνία του Θρασύμαχου" γίνεται "άσχετη" και "εγκαθιστάμεθα σε μια ιδέα δικαιοσύνης ως υπακοής σε αποδεδειγμένους ηθικούς κανόνες, η ως αποδοχής της αρχής της ισότητας ή και τα δύο". (σ. 152)

— και τα δύο πάντως, δηλ. οι δύο πρώτες θέσεις του Θρασύμαχου (α) και (β), και η τρίτη (γ) είναι ασυμβίβαστες και "φαίνεται πως πράγματι είναι πολύ σπουδαίο (ζήτημα) για να μπορεί να αποδοθεί σ' έναν άνθρωπο". (σ. 148)

(501) J.P. Maguire. Ίδια μελέτη, σ. 144. "Ίσως ακόμη και η θέση (γ) να αντιπροσωπεύει τον Θρασύμαχο όπως φανερά εννοεί ο Kerferd ότι συμβαίνει".

(502) Αν η εισαγωγή της πρότασης (γ) οφείλεται στον Πλάτωνα, αυτό καταστρέφει εντελώς το επιχείρημα του Kerferd ο οποίος εννοεί ότι αποτυπώνει σε ένα ενιαίο σύνολο τις απόψεις του Θρασύμαχου του Χαλκηδόνιου. Ο Maguire εκφράζει την αντίθεσή του και σ' αυτό.

- J.P. Maguire: Ίδια μελέτη, σελ. 143: "Αλλά εάν στην πραγματικότητα, ο Θρασύμαχος της Πολιτείας I έχει να κάνει λίγο ή πολύ, με τον Θρασύμαχο τον Χαλκηδόνη είναι συζητήσιμο. Η απάντηση εξαρτάται, μερικώς, από την ερμηνεία που δίδουμε στην Πολιτεία I. Εάν όπως ο Kerferd, ερμηνεύσουμε τον Θρασύμαχο εκεί, ως υποστηρικτή μιας θεωρίας φυσικού δικαίου, είναι δύσκολο να το συβιβάσουμε αυτό με τον Θρασύμαχο, πλ. 85/8 D.K., όπου ονομάζει την δικαιοσύνη το μεγαλύτερο από τ' ανθρώπινα αγαθά".

(503) Ο Maguire απορρίπτει τη "σύγκριση" των προτάσεων (α) και (β) με τη (γ) εκτός κι αν η λέξη "άλλος" οριστεί ως ο "άρχων". Αλλά και σ'

αυτή την περίπτωση παραμένει ως πρόβλημα το ότι ο ίδιος ο άρχων είναι έξω από τους νόμους του, και ως εκ του τούτου πέρα από τη δικαιοσύνη και την αδικία".

- (504) J.P. Maguire. Ίδια μελέτη, σ. 144:
"Nevertheless, both Kerferd and Hourani agree that the entire doctrine is consistent" (Kerferd II, 12-Hourani, 110)
- (505) D. Hadgopoulos. Ίδια μελέτη, σ. 204:
"Concerning Thrasymachus' position in Plato's Republic I, scholars are divided into two groups: Those who believe that Thrasymachus' position is self-consistent, and those who argue that it isn't. Among those who belong to the first group are Kerferd and Hourani". (G.B. Kerferd "The Doctrine of "Thrasymachus in Plato's Republic" Durham University Journal 9 (1947), p.p. 19-27 & G.F. Hourani, Thrasymachus' Definition of Justice in Plato's Republic", Phronesis 7 (1962), p.p. 110-120).
- (506) T. Astrene. Ίδια μελέτη, σ. 57: "George F. Hourani is the most vehement proponent of a philosophical camp that maintains that Thrasymachus' statements are inconsistent and that the sophist is really arguing from a legalist basis".
- (507) Η φράση ανήκει στον G.F. Hourani. Ίδια μελέτη, σ.115. Στους καλλιτεχνικούς σκοπούς του Πλάτωνος αναφέρεται και ο R.N. Murphy. "An interpretation of Plato's Republic" - Oxford.
- (508) A.E. Taylor. "Πλάτων" σ. 2.
- (509) P.P. Nicholson. Ίδια μελέτη, σ. 217.
- (510) P.P.Nich. Ίδια μελέτη, σ. 231.
- (511) E.L. Harrison. "Plato's Manipulation of Thrasymachus" Phoenix 21 (1967).
- (512) - G.F. Hourani. Ίδια μελέτη, σ. 112.
- G.F. Hourani. Ίδια μελέτη, σ. 115.
"Πέρα από τους όποιους λόγους θα μπορούσαμε να αποδώσουμε στον Θρασύμαχο, ως φυσικά μέρη της θέσης του και στάσης του στην "Πολιτεία", δεν μπορούμε να αγνοήσουμε τους καλλιτεχνικούς και φιλοσοφικούς σκοπούς του Πλάτωνος. Εδώ μοιάζει σαν ο Πλάτων να προτιμά να αναγκάσει τον Θρασύμαχο να δώσει την απάντηση την οποία αυτός κατασκεύασε, ότι δηλ. ο Σωκράτης μπορούσε να συνεχίσει για να δημιουργήσει ένα νέο σημείο περί την τέχνη του άρχειν (341c-343a). Ο Σωκράτης σύρει τον Θρασύμαχο να δεχτεί ότι ο σκοπός του κάθε τεχνίτη είναι το καλό των αντικειμένων ή προσώπων που βρίσκονται στην αρμοδιότητά του".
- (513) Διογένης Λαέρτιος, "Βίοι Φιλοσόφων-Πλάτων" 35: "Φασί δέ καί Σωκράτην ἀκούσαντα τόν Λύσιν ἀναγινώσκοντος Πλάτωνος - Ἡράκλεις, εἰπεῖν, ὥς πολλά μουν καταψεύδεθ' ὁ νεανίσκος οὐκ ὀλίγα γάρ ὦν οὐκ εἶρηκε Σωκράτης γέγραφεν ἀνὴρ."
Μτφρ. Ν. Κυργιόπουλος, εκδ. Πάπυρος: "ο Σωκράτης ακούσας τον Πλάτωνα να αναγινώσκει εις το κοινόν τον 'Λύσιν' εφώνηξε: -Ω Ἡράκλεις, τι ψεύδη εἶπεν ο νέος δι' ἐμέ... Διότι ο Πλάτων εἶχε γράψει πολλά ως λεγόμενα του Σωκράτους, τα οποία εκείνος ουδέποτε εἶπε".
- (514) J.P. Maguire. Ίδια μελέτη, σ. 155.

- (515) J.P. Maguire. Ίδια μελέτη, σ. 155.
- (516) J.P. Maguire. Ίδια μελέτη, σ. 148-149.
- (517) J.P. Maguire. Ίδια μελέτη, σ. 149.
- (518) J.P. Maguire. Ίδια μελέτη, σ. 163:
 "Συνοψίζοντας τον "Θρασύμαχο" μπορούμε να πούμε ότι από τους τρεις ισχυρισμούς για "το δίκαιο" στην Πολιτεία Ι, ο πρώτος και ο δεύτερος, μπορεί, με κάποια πιθανότητα να αναφέρονται στον ιστορικό Θρασύμαχο. Ο τρίτος ισχυρισμός (γ) προσαρμόζεται στον πρώτο (α), ο οποίος είναι μια συνέπεια του (β) για να συγκροτήσει μια ηθική θεωρία. Είναι όμως εντελώς μη συγκρίσιμος με τους άλλους δύο και στην πραγματικότητα δεν ανήκει από μιάς αρχής σ' αυτούς. Πρόκειται μάλλον για τέχνασμα του Πλάτωνος προκειμένου να μετακινηθεί από τις πολιτικές προτάσεις για το δίκαιο σ' ένα πολύ διαφορετικό ζήτημα".
- (519) J.P. Maguire. Ίδια μελέτη, σ. 143.
- (520) P.P. Nicholson. Ίδια μελέτη, σ. 231: "Ο Maguire διαλογίζεται σωστά όταν υποστηρίζει ότι μεταξύ της (γ) και της (α) τα νοήματα των όρων κλειδιών αλλάζουν, και προσπαθεί να σώσει τον Θρασύμαχο από την ασυνέπεια, υποστηρίζοντας ότι το ασυμβίβαστο της (α) δεν οφείλεται στον Θρασύμαχο αλλά στον Πλάτωνα".
- (521) F. Sparshott "An Argument..", σ. 55.
- (522) - B. Κύρκος "Αρχ. Ελλ. Διαφ. κ. Σοφ.", σ. 133.
 Ο B. Κύρκος υποπεύεται μεροληπτική στάση του Πλάτωνος υπέρ του Σωκράτη στους διαλόγους του με τους σοφιστές.
 - W.J. Garland. Ίδια μελέτη, σ. 13.
 "Το εάν ο Πλάτων αντιλαμβάνεται ότι αυτά τα επιχειρήματα του Σωκράτη (σημ. σ. τα παραδείγματα του ποιμνίου και της μισθαρνητικής τέχνης) είναι σαθρά, είναι ένα ερώτημα στο οποίο δεν μπορούμε να απαντήσουμε".
- (523) Σιμωνίδης (559-469 π.Χ.) Λυρικός ποιητής Π.Ι. 332, 7-8: "λέγει Σιμωνίδης τό τά ὀφειλόμενα δίκαιον εἶναι ἀποδιδόναι".
- (524) Π.Ι. 334, b, 7
- (525) Π.Ι. 336
- (526) Π.Ι. 337 d
- (527) Π.Ι. 350 d, 10-e
- (528) Π.Ι. 350 e, 6
- (529) Π.Ι. 350 e-4
- (530) Γ. Μιχαηλίδης - Νουάρος. Ίδια μελέτη, σ. 121.
 "Η εικόνα του Θρασύμαχου, όπως την παρουσιάζει ο Πλάτων, είναι διαφορετική. Στην εικόνα αυτή ο Θρασύμαχος εμφανίζεται - εξωτερικά τουλάχιστον - ως ένας οργισμένος σαρκαστής, που υποστηρίζει με φανατισμό τις απόψεις του και δε διστάζει να χρησιμοποιήσει ειρωνείες ή ακόμη και βρισιές εναντίον του Σωκράτη".
- (531) Π.Ι. 338 e
- (532) Π.Ι. c 7-8, κ.ά
- (533) Π.Ι. 338 e, 2
- (534) Π.Ι. 338 e, 4
- (535) Π.Ι. 338 c, 2

- (536) Π.Ι. 338 d, 9
 (537) Π.VIII. κ.έ
 (538) Π.Ι. 347 d,8-e,2
 (539) Π.Ι. 340 b, 6
 (540) Π.Ι. 340 d, 7
 (541) "Η Αρχαία Σοφιστική. Τα σωζόμενα αποσπάσματα" (Εκδ. "Γνώση" 1991) D.K. 85/B 8 Ερμείας Σχόλιο στον Πλάτωνα "Φαῖδρος" 267 c (σ. 239, 21 Couvereur)
 (542) Π.Ι. 343
 (543) Π.Ι. 347 κ.έ
 (544) Π.Ι. 338 c, 2
 (545) Π.Ι. 338 d 7, 8
 (546) Π.Ι. 338 d, 10
 (547) Π.Ι. 338 e, 1-3

 (548) Π.Ι. 338 e, 3-6
 (549) Π.Ι. 347 d, 8, 9
 (550) Π.Ι. 343 α, 8, 9
 (551) Π.Ι. 343 b, 1-4
 (552) Π.Ι. 345 e, 2-4
 (553) Π.Ι. 350 d, 9-10
 (554) Π.Ι. 354, 10
 (555) Π.Ι. 341, 3-4
 (556) Π.Ι. 343 c, 3-4
 (557) Π.Ι. 350 d, 9-10
 (558) Π.Ι. 354, 8-9
 (559) Ernst Cassirer "Philosophy of the Enlightenment" κφ. 6, σελ. 285
 R. Dahrendorf: "In Praise of Thrasymachos" σ. 129 και 145.
 "Για πρώτη φορά στην ιστορία της κοινωνικής και πολιτικής σκέψης δύο ασυμβίβαστες απόψεις για την κοινωνία εκτίθενται σ' αυτόν τον αρχικό διάλογο ή καλύτερα σ' αυτή τη συζήτηση. Η σύγκρουση μεταξύ των δύο αυτών απόψεων έχει αναδειχτεί πως είναι η μόνη απόλυτα σταθερή σύγκρουση, μεταξύ εκείνων οι οποίοι ζητούν να καταλάβουν τις λειτουργίες της ανθρώπινης κοινωνίας. Η ίδια αυτή σύγκρουση μαίνεται μεταξύ των μελετητών ως τις μέρες μας". Πιο κατω αναλύει το πρώτο μέρος της μακρολογίας του Θρασύμαχου ως εξής:
 "Και τα δύο· εξουσία και αντίσταση, είναι κοινωνικά δομημένα. Αυτοί στην εξουσία επιδιώκουν συγκεκριμένα συμφέροντα διά της αρετής της θέσης που κατέχουν. Και με αυτά τα συμφέροντα ορισμένες ομάδες στην κοινωνία είναι δεμένες μαζί τους. Όμοια, η αντιπολίτευση βασίζεται σε συμφέροντα και κοινωνικές ομάδες με τα ίδια συμφέροντα που προσκολλώνται στην υπόθεση της αντιπολίτευσης".
 (560) G.F. Hourani. Ίδια μελέτη, σ. 115.
 (561) Β. Κύρκος: "Αρχ. Ελλ. Διαφ. κ. Σοφ.", σ. 75: "Δεν μπορούμε ασφαλώς να μελετήσουμε τη Σοφιστική χωρίς τις μαρτυρίες του Πλάτωνα, ποτέ όμως μόνο μ' αυτές, όπως γίνεται ακόμα σήμερα από μερικούς μελετητές".
 (562) Διογ. Λαέρτιος: "Βίοι φιλοσόφων-Πλάτων" 35.

- (563) Π.Ι. 339c, 340e-342e.
 (564) Π.Ι. 435e, 544d, 577d.
 (565) Π. 342d, 350d.
 (566) Η φράση ανήκει στον G.F. Hourani. Ίδια μελέτη, σ. 115. Στους καλλιτεχνικούς σκοπούς του Πλάτωνος αναφέρεται και ο R.N. Murphy "An Interpretation of Plato's Republic"-Oxford. Επίσης ο A.E. Taylor, "Πλάτων", σ. 311, J.P. Maguire. Ίδια Μελέτη, σ. 163. Επίσης οι K.W.C. Guthrie "Οι Σοφιστές", ο E.L. Harrison "Plato's Manipulation of Thrasymachus", Phoenix 21 (1967), κ.ά.
 (567) Diels - Kranz, απ. 85B/8.
 (568) Π.ΙΙ 367c.
 (569) Π.Ι. 343b.
 (570) Πλάτωνος "Νόμοι" (α'-ζ) 777d-778a: "Διάδηλος γάρ ὁ φύσει καὶ μὴ πλαστῶς σέβων τὴν δίκην, μισῶν δέ ὄντως τὸ ἄδικον, ἐν τούτοις τῶν ἀνθρώπων ἐν οἷς αὐτῷ ῥάδιον ἀδικεῖν· ὁ περὶ τὰ τῶν δούλων οὖν ἦθη καὶ πράξεις γιγνόμενός τις ἀμίαντος τοῦ τε ἀνοσίου πέρι καὶ ἀδίκου, σπεῖρειν εἰς ἀρετῆς ἔκφυσιν ἱκανώτατος ἂν εἴη, ταῦτόν δ' ἔστ' εἰπεῖν τοῦτο ὀρθῶς ἅμα λέγοντα ἐπὶ τε δεσπότη καὶ τυράννῳ καὶ πᾶσαν δυναστείαν δυναστεύοντι πρὸς ἀσθενέστερον ἑαυτοῦ".
 (571) Π.Ι. 347e.
 (572) Διογένης Λαέρτιος "Βίοι φιλοσόφων-Πλάτων" Γ,65.
 (573) F. Sparshott. "An Argument...", σ. 56.
 (574) W.K.C. Guthrie. "Οι Σοφιστές", σελ. 127:
 "Σχεδόν ὅλοι οι σχολιαστές ἔχουν επισημάνει την αντίθεση που παρατηρεῖται στη συζήτηση ἀνάμεσα στο ιδεώδες και το πραγματικό, την πραγματικότητα και την αξία, το "εἶναι" και το "ἐπρεπε να εἶναι"...
 - Γ. Μιχαηλίδης - Νουάρος. Ίδια μελέτη, σ. 135:
 "Ο Θρασύμαχος περιγράφει βέβαια ως κοινωνιολόγος την πραγματικότητα"... αλλά "κατὰ βάθος εἶναι ἕνας ιδεαλιστής που πιστεύει στην ιδέα της δικαιοσύνης και φρονεῖ ὅτι με την κοινωνιολογική του διδασκαλία μπορεί να συμβάλει στην επικράτησή της".
 (575) Cross - Woosley. Ίδια μελέτη, σ. 24.
 (576) R. Dahrendorf. Ίδια μελέτη, σ. 138.
 (577) W. Garland. Ίδια μελέτη, σ. 13.
 (578) T.Y. Henderson. Ίδια μελέτη, σ. 218
 (579) R. Dahrendorf. Ίδια μελέτη, σ. 134
 (580) Πλάτ. "Πολιτεία" 328 e: "ὥσπερ τινὰ ὁδὸν προσεληλυθόντων ἦν καὶ ἡμᾶς ἴσως δεήσει πορεύεσθαι, ποία τις ἐστίν, τραχεῖα καὶ χαλεπή, ἢ ῥαδία καὶ εὐπορος".
 (581) Πλάτ. "Πολιτεία", (Μτφρ. Κ. Δ. Γεωργούλη) Ἀγνωστη ὁδὴ του Πινδάρου: "Ὅποιος με δικαιοσύνη και οσιότητα περάσει τη ζωὴ του, γλυκεῖα αὐτόν τον συντροφεύει, ξανανοιώνοντας την καρδιά του γηροτρόφισσα ἐλπίδα, η πιο μεγάλη, των θνητῶν της πολύστροφης γνώμης, κυβερνήτρα".
 (582) Π. 331 c.
 (583) Π. 331 d

- (584) Π. 336
- (585) Π. 336 α 9-10
- (586) Π. 338 c "Φημί γάρ ἐγώ εἶναι τό δίκαιον οὐκ ἄλλο τι ἢ τό τοῦ κρείττονος συμφέρον".
- (587) Π. 338 e: "Τίθεται δέ γε τοὺς νόμους ἐκάστη ἡ ἀρχή πρὸς τό αὐτῇ συμφέρον.... θέμεναι δέ ἀπέφηναν τοῦτο δίκαιον τοῖς ἀρχομένοις εἶναι..."
- (588) Π. 343 C: "ἡ μὲν δικαιοσύνη καὶ τό δίκαιον ἀλλότριον ἀγαθόν τῷ ὄντι..."
- (589) Μπορούμε να κάνουμε ένα σχηματικό διαχωρισμό των παλαιότερων από τους νεώτερους μελετητές με βάση τον αριθμό των προτάσεων για τη δικαιοσύνη (κατά τον Θρασύμαχο) που συνεκτιμούν στις μελέτες τους. Έτσι, μέχρι την "ανακάλυψη" το 1947, της πρότασης (γ) από τον G.B. Kerferd, ως ορισμού του Θρασύμαχου για τη δικαιοσύνη, ίσχυσαν ως πιθανοί ορισμοί οι προτάσεις (α) και (β), οι οποίες και είχαν χωρίσει τους ερευνητές του Θρασύμαχου σε δύο στρατόπεδα. Θα πρέπει ίσως να συμπληρωθεί ότι η εισαγωγή προς διερεύνηση της προτάσεως (γ) για τη δικαιοσύνη, εκτός του ότι δημιούργησε ένα τρίτο στρατόπεδο, ανανέωσε και τα επιχειρήματα των μελετητών του Θρασύμαχου υπέρ και της μίας και της άλλης απόψεως.
- (590) G.B. Kerferd "Thrasymachus and Justice - A Reply" (1964) σ. 12: Η αληθινή θέση για τη δικαιοσύνη που υποστηρίζει ο Θρασύμαχος στην "Πολιτεία Ι" είναι ότι "η δικαιοσύνη είναι η προαγωγή του καλού του άλλου". Ο G.F. Hourani ("Thrasymachus Definition of Justice in Platos Republic", 1962, σ. 116) σχολιάζοντας τη "διεύρυνση" που περιγράφει ο Kerferd μεταξύ των προτάσεων (α) και (β) δείχνει ότι εννοεί τη διεύρυνση ακριβώς όπως και ο Kerferd ("The Doctrine of Thrasymachus in Platos Republic", 1947, σ. 25). Ο Maguire τείνει να σχηματοποιήσει τη "διεύρυνση" (broadening) από την (α) στη (γ) ("Thrasymachus... or Plato?" 1971, σ. 145). Αυτή η σχηματοποίηση από την (α) στη (γ) αξίζει να εντοπισθεί επειδή θέτει έμμεσα ζήτημα επιλογής βασικής πρότασης για τη δικαιοσύνη. Ο Δ. Χατζόπουλος απλά αναφέρει τη θέση της κάθε μίας προτάσεως στο κείμενο του βιβλίου Ι, όταν γράφει ("Thrasymachus and Legalism" 1973, σ. 204) ότι "Ο Kerferd βρίσκει ότι η (γ) είναι συνέχεια της (α)". Το ζήτημα ανακύπτει από τη στιγμή που θα επιλεγεί η μία από τις δύο προτάσεις ως βασική και η άλλη ως διεύρυνση για το σχηματισμό ενός και μόνο ορισμού.
- (591) Σχετ. σημ. (566).
- (592) Ο D. Hadgoroulos "Thrasymachus and Legalism" γράφει (σ. 204) ότι "Το πρόβλημα εγείρεται επειδή ο Θρασύμαχος δίνει τις ακόλουθες τρεις προτάσεις για τη δικαιοσύνη:
- (1) Δικαιοσύνη είναι το συμφέρον του ισχυρότερου,
 - (2) Δικαιοσύνη είναι υπακοή στους νόμους,
 - (3) Δικαιοσύνη είναι το καλό του άλλου".
- (593) Ο T. Astrene ("An Analysis of Thrasymachus true Definition of Justice"), γράφει (σ. 57) ότι στο βιβλίο Ι της "Πολιτείας" του Πλάτωνος, ο Θρασύμαχος προτείνει τρεις ορισμούς της δικαιοσύνης:

- (1) Δικαιοσύνη είναι ότι συμφέρει τον ισχυρότερο (άρχον μέρος),
 (2) Δικαιοσύνη είναι η υπακοή στους νόμους της Πόλης,
 (3) Δικαιοσύνη είναι η επιδίωξη του καλού του άλλου.
- (594) S. Harlap "Thrasymachus Justice" σ. 347: "Τι εννοεί (ο Θρασύμαχος) όταν λέει ότι δικαιοσύνη είναι (1) το πλεονέκτημα του ισχυρότερου, (2) υπακοή στους νόμους και (3) το καλό του άλλου";
- (595) G.B. Kerferd σ. 25, αρ. 28-29 και (A Reply) σ. 12 αρ. 3-4. Επίσης G.F. Hourani (ίδια μελέτη) σ. 116 αρ. 19-23. (Η ίδια θέση εκτίθεται αναλυτικότερα πιο κάτω).
- (596) G.F. Hourani (ίδια μελέτη), σ. 112, αρ. 26-38 και σ. 113 αρ. 1-4 (Η ίδια θέση εκτίθεται αναλυτικότερα πιο κάτω).
- (597) G.F. Hourani (ίδια μελέτη), σ. 110.
- (598) Ο P.P. Nicholson (ίδια μελέτη, σ. 216) χρησιμοποιεί τη φράση "παγιωμένη ερμηνεία" (standard interpretation), την οποία επεξηγεί λέγοντας "αυτό σημαίνει πρώτο με το να εννοήσουμε το Θρασύμαχο να συζητά όλες τις δίκαιες σχέσεις και όχι απλά αυτές μεταξύ άρχοντος και αρχομένου και δεύτερο κατασκευάζοντας κεντρικά την ιδέα ότι δικαιοσύνη είναι το πλεονέκτημα του άλλου, μάλλον, παρά την ιδέα ότι είναι το πλεονέκτημα του ισχυροτέρου, δηλαδή του άρχοντα - ή των αρχόντων".
- (599) Π. 337 d.
- (600) Π. 336.
- (601) Π. 337 d
- (602) Π. 338 C: "ἀλλὰ τί οὐκ ἐπαινεῖς; ἀλλ' οὐκ ἐθέλησας".
- (603) Π. 347 d 9, ε1 "τοῦτο μὲν οὖν ἔγωγε οὐδαμῇ συγχωρῶ Θρασυμάχῳ, ὥς τό δίκαιόν ἐστιν τό τοῦ κρείττονος συμφέρον".
- (604) Π. 338e-343c.
- (605) Π. 347e
- (606) Cross - Woosley. Ίδια μελέτη, σ. 25 κ.έ.
- (607) Π. 337 d: "Τί οὖν ἔφη, ἂν ἐγὼ δείξω ἑτέραν ἀπόκρισιν..."
- (608) Ο G.B. Kerferd (A Reply..., σ. 12) θεωρεί την πρόταση (α) του Θρασύμαχου, μέρος της θέσης του σοφιστή και ρητορικό σχήμα. "Η δικαιοσύνη είναι το συμφέρον του ισχυρότερου, ήταν μια ατελής έκθεση της θέσης του Θρασύμαχου που στόχευε στο να 'σοκάρει' και να προκαλέσει". Ο G.F. Hourani (ίδια μελέτη, σ. 111-112) για διαφορετικούς λόγους θεωρεί επίσης την πρόταση (α) "... όχι ως ένα ορισμό, αλλά ως μία σημαντική γενίκευση, βασισμένη στην υπογράμμιση ενός συμβατικού ορισμού, συνδυασμένου με υποθετικά γεγονότα ψυχολογίας και πολιτικής". "Η πρόταση (α) - συνεχίζει ο Hourani - δεν μπορεί να είναι ο σκοπούμενος ορισμός, επειδή περιλαμβάνει ή στηρίζεται πάνω σε σύνθετες υποθέσεις και δεν είναι αυτός ο τρόπος με τον οποίο εδραιώνεται συνήθως ένας ορισμός στους διαλόγους του Πλάτωνος ή οπουδήποτε αλλού". Ο T.Y. Henderson (ίδια μελέτη, σ. 219-220) υποστηρίζει επίσης ότι η πρόταση (α) δεν αποτελεί ορισμό. "Ο Θρασύμαχος -γράφει- δε δίνει καθόλου έναν ορισμό αλλά παρουσιάζει απλά μια εμπειρική γενίκευση".

Ο W.K.C. Guthrie ("Οι Σοφιστές", σ. 123) υποστηρίζει πως η πρόταση (α) του Θρασύμαχου συνιστά ένα "παράδοξο" που δεν είναι απαραίτητο να αποτιμάται κατά λέξη, αφού εκείνο το οποίο επιχειρείται με αυτήν είναι να αποκαλύψει την υποκρισία και να δείξει πως διαστρέφεται το νόημα της δικαιοσύνης". Εν πάσει όμως περιπτώσει, αφού ο ίδιος "ξέρει τι είναι δικαιοσύνη" αλλά την αναζήτησε και δεν την βρήκε σ' αυτόν το κόσμο, ο ορισμός που απομένει είναι εκείνος της πρότασης (α). Η γνώμη του P.P. Nicholson (ίδια μελέτη, σ. 213) είναι ότι η πρόταση (α) συνιστά ένα "εύλογα κυνικό παράδοξο" - όχι ένα ορισμό.

Οι Cross και Woosley, εννοώντας και μετερχόμενοι την "ακρίβεια" (Π. 336 d) που απαιτεί ο Θρασύμαχος στη συζήτηση, θεωρούν, με βάση το αρχαίο κείμενο (Π. 337 d) την πρόταση (α) "απόκριση" και όχι ορισμό.

Τέλος, ο T. Astrene (ίδια μελέτη, σ. 57, 61) δεν πιστεύει ότι η πρόταση (α) αποτελεί τον σκοπούμενο από τον Θρασύμαχο ορισμό, αλλά μέρος του.

- (609) Ο Γ. Μιχαηλίδης - Νουάρος "Νέα αξιολόγηση του διαλόγου του Θρασύμαχου με το Σωκράτη", σ. 124, γράφει πως όταν η δικαιοσύνη συμπίπτει με το εκάστοτε ισχύον δίκαιον αυτό συνιστά την αρχή του "κρατικού θετικισμού".
- (610) G.F. Hourani (ίδια μελέτη, σ. 110) γράφει ότι "ο αποσκοπούμενος ορισμός του Θρασύμαχου για τη δικαιοσύνη είναι υπακοή στο νόμο - συμβατικισμός ή νομικισμός" (Conventionalism or Legalism).
- (611) G.F. Hourani. Ίδια μελέτη, σ. 113: "Στην παράγραφο η οποία ακολουθεί (339 b-e), ο Σωκράτης κάνει καθαρό ότι αυτός καταλαβαίνει την υπακοή στους νόμους ως ένα από τους υποτιθέμενους ορισμούς που προσφέρονται από τον Θρασύμαχο".
- (612) G.F. Hourani. Ίδια μελέτη, σ. 110.
- (613) Γ. Μιχαηλίδης - Νουάρος. Ίδια μελέτη, σ. 124
- (614) W.J. Garland. "Notes on two Socratic arguments in Republic I", σ. 11.
- (615) G.B. Kerferd. "The Doctrine..."
- (616) G.B. Kerferd. "A Reply..."
- (617) D. Hadgopoulos. Ίδια μελέτη, σ. 204.
"Θέλω να προσφέρω επιπλέον αποδείξεις με σκοπό να δείξω ότι η άποψη του Kerferd, ότι δηλ. ο Θρασύμαχος δεν ήταν ένας νομικιστής, είναι σωστή".
- (618) T. Astrene. Ίδια μελέτη, σ. 57. "Ο Θρασύμαχος δεν είναι νομικιστής".
- (619) F. Sparshott "An Argument for Thrasymachus".
- (620) G.B. Kerferd "The Doctrine..."
- (621) Ο Θρασύμαχος εκφωνεί την πρόταση (γ) για τη δικαιοσύνη στην "Πολιτεία" I (343 C): "ή μὲν δικαιοσύνη καὶ τό δίκαιον ἀλλότριον ἀγαθόν τῷ ὄντι, τοῦ κρείττονός τε καὶ ἄρχοντος συμφέρον". Η ευθύνη για την εμφάνιση της πρότασης (γ) ως ισοδύναμης με την επεξηγηματική, εδώ, πρόταση (α) που ακολουθεί με τη χρήση της λέξης "πραγματικά", η οποία δεν είναι έμφαση αλλά παραπέμπει στην ισχύουσα πραγματικότητα, ανήκει στο συγγραφέα της "Πολιτείας", ο

οποίος δεν φρόντισε να διευκρινήσει την αυθυπαρξία της πρότασης (γ). Μόνο η παρατήρηση του Kerferd ότι η δίκαιη πράξη ορίζεται από τον Θρασύμαχο εις ότι αφορά το πιο αδύνατο, και όχι το ισχυρότερο μέρος, εστιάζει, σ' αυτό το έλλειμμα του ορισμού. Ωστόσο είναι αρκετά βέβαιο ότι ο Πλάτων δεν αγνοούσε την αυθύπαρκτη έννοια της φράσης "αλλότριον αγαθόν".

Πολύ αργότερα, στους "Νόμους" (777 d) ο Πλάτων δείχνει - μιλώντας για τη συμπεριφορά απέναντι στους δούλους - να κατανοεί με διαφορετικό τρόπο απ' ότι στην "Πολιτεία" I το "καλό του άλλου." Γράφει: "Να τους φερνόμαστε με καλό τρόπο όχι μονάχα για το δικό τους καλό, αλλά περισσότερο για το δικό μας συμφέρον."

("Τρέφειν δ' αὐτοὺς ὀρθῶς, μὴ μόνον ἐκείνων ἔνεκα, πλεον δέ αὐτῶν προτιμῶντας")

Σαφώς προκύπτει ότι η επιδίωξη του "καλού του άλλου" έχει μια αντίστροφη ροή, ένα feed back θα λέγαμε σήμερα, οφέλιμη γι' αυτόν που αρχικά επιδιώκει το "καλό του άλλου". Δηλαδή ο Α κάνει καλό στο Β αλλά και ο Β ανταποδίδει καλό στον Α - εκούσια ή ακούσια. Έτσι όμως φωτογραφίζεται και αναδεικνύεται το ατέλειωτο δίκτυο της ανταποδοτικής συμπεριφοράς μέσα σε μια κοινωνία με βάση τη φράση "αλλότριον αγαθόν".

Μ' αυτή τη διασάφηση από τους Νόμους το "καλό του άλλου" παύει να είναι μονόδρομη έννοια με γλωσσική μόνο σημαντικότητα όπως εμφανίζεται με την αρχική διατύπωση στο Π. 343, "δηλαδή του ισχυρότερου και του άρχοντος". Άλλωστε και ο Αριστοτέλης, ο οποίος υπήρξε ο πλησιέστατος μαθητής και γνώστης των απόψεων του Πλάτωνος, παρατηρεί στα "Ηθικά Νικομάχεια" (1130 α3) πως "η δικαιοσύνη, φαίνεται ότι είναι και ξένον αγαθόν, μόνη αυτή απ' όλες τας αρετάς, διότι περιστρέφεται προς τους ξένους. Δηλαδή χάριν άλλου εκτελεί τα συμφέροντα, ή άρχοντος ή μέλους της κοινωνίας".

(Μτφρ. Ι. Ζερβού).

(622) Π. 338e, 3 και 339 b 7-9.

(623) G.B. Kerf. "The Doctr." σ. 25.

(624) Gross - Woosley. "The argument with Thrasymachus" σ. 46: Υπερβαίνουν την αντίφαση που χαρακτηρίζει τις θέσεις του Θρασύμαχου (I. Ο άρχων κάνει λάθη, II. Ο πραγματικός άρχων δεν κάνει λάθη), λέγοντας ότι πρόκειται για ένα "χαλαρό τρόπο ομιλίας"

(625) G.B. Kerf. "The Doctr." σ. 25.

(626) G.B. Kerf. "The Doctr." σ. 25.

(627) G.B. Kerf. "The Doctr." σ. 25.

(628) P.P. Nicholson. Ίδια μελέτη, σ. 224.

(629) T. Astrene. Ίδια μελέτη, σ. 57.

(630) Π.Ι. 343e 1-6: "καί γάρ ὅταν ἀρχήν τινα ἄρχη ἐκάτερος, τῷ μὲν δικαίῳ ὑπάρχει, καί εἰ μηδεμία ἄλλη ζημία, τά γε οἰκεῖα δι' ἀμέλειαν μοχθηροτέρως ἔχειν, ἐκ δέ τοῦ δημοσίου μηδέν ὠφελείσθαι διὰ τό δίκαιον εἶναι, πρὸς δέ τούτοις ἀπεχθάνεσθαι τοῖς τε οἰκείοις καί τοῖς γνωρίμοις, ὅταν μηδέν ἐθέλη αὐτοῖς ὑπηρετεῖν παρὰ τό δίκαιον".

- (631) Π.Ι. 343b.
- (632) Π.Ι. 343e.
- (633) Π.Ι. 338e: "Τόν τούτου ἐκβαίνοντα κολάζουσιν ὥς παρανομοῦντά τε καί ἀδικοῦντα...". Ἡ θέση αὐτῆ τοῦ Θρασύμαχου ἀπὸ το α' μέρος τῆς μακρολογίας τοῦ εἶναι συνεπὴς με ὅτι λέει στο β' μέρος τῆς μακρολογίας τοῦ, στο 344b, μιλώντας για τα "μεγάλα δυναμένους πλεονεκτεῖν", δηλαδή για ἄρχοντες: "ὅταν τις ἀδικήσας μὴ λάθῃ ζημιουταί τε καί ὀνειδῇ ἔχει τὰ μέγιστα". Ἐτσι και ο ἄρχων παρὰ τις μεγάλες δυνατότητες υποστήριξης τοῦ συμφέροντος τοῦ που τοῦ προσφέρει ἡ δοτὴ τοῦ ἐξουσία, ἐναντι τοῦ συμφέροντος τοῦ κρείττονος ἢ τοῦ δεσπότη ἔχει τις ἴδιες υποχρεώσεις ὅπως κάθε ἀρχόμενος ἢ πιο αδύνατος.
- (634) Ἰσοκράτης "Ἀρεοπαγητικός", 14: "Ἡ ψυχὴ τῆς πόλης δεν εἶναι τίποτε ἄλλο παρὰ το πολίτευμα που ἔχει τόσο μεγάλη δύναμη ὅσο ἔχει για τον ἄνθρωπο ἡ ὀρθὴ σκέψη"
- (635) G.B. Kerf. "The Doctrine..." σ. 25: "Justice-Another's good, so for the ruler the interest of the weaker, for the ruled the interest of the stronger".
- (636) Ἀνάλυση στο κφ. "Τό κρείττον καὶ οἱ ἄρχοντες".
- (637) Π.Ι. 338d-339.
- (638) Π.Ι. 344.
- (639) Π.Ι. 344.
- (640) Π.Ι. 344 b.
- (641) Ξενοφών "Ἀθηναίων Πολιτεία" σελ. 26.
- (642) Ξεν. "Ἀθ. Πολ." σ. 14-15: "-γνοῦς ὁ δῆμος ὅτι οὐχ οἷόν τέ ἐστὶν ἐκάστῳ τῶν πενήτων θύειν καὶ εὐωχεῖσθαι καὶ (ἴσ)τασθαι ἱερά καὶ πόλιν οἰκεῖν καλὴν καὶ μεγάλην, ἐξηῦρεν ὅτῳ τρόπῳ ἐστὶ ταῦτα. θύουσιν οὖν δημοσίᾳ μὲν ἢ πόλιν ἱερεῖα πολλά· ἐστὶ δέ ὁ δῆμος ὁ εὐωχούμενος καὶ διαλαγχάνων τὰ ἱερεῖα. καὶ γυμνάσια καὶ λουτρά καὶ ἀποδητήρια τοῖς μὲν πλουσίοις ἐστὶν ἰδία ἐνίοις, ὁ δέ δῆμος αὐτὸς αὐτῷ οἰκοδομεῖται ἰδία παλαίστρας πολλάς, ἀποδυτήρια, λουτρῶνας· καὶ πλείω τούτων ἀπολαύει ὁ ὄχλος ἢ οἱ ὀλίγοι καὶ οἱ εὐδαίμονες".
- (643) Π. VIII. 558c.
- (644) G.B. Kerf. "The Doctrine..." σ. 27: "In the case of a democracy then, the laws would be seeking the interests of the people as a whole or at least of the majority of them".
- (645) A.E. Taylor "Πλάτων", σ. 315: "Ὁ Θρασύμαχος, ὅπως μερικοὶ γνωστοὶ σημερινοὶ συγγραφεῖς δεν πρέπει να θεωρηθεῖ ὅτι ἐννοεῖ τελείως σοβαρά ὅσα λέει. Ὅπως και στην περίπτωση ὀρισμένων ἐπιτυχημένων δικηγόρων ὁ κομπασμός τοῦ ἀποτελεῖ μανιέρα".
- (646) G.B. Kerf. "A..Reply.." σ. 13: "Στο ὅτι ἡ δικαιοσύνη εἶναι το συμφέρον τοῦ ισχυρότερου, δεν μπορεῖ να εἶναι ὁ σκοπούμενος ὀρισμός τῆς δικαιοσύνης, ἡ ἀντίρρηση εἶναι ὅτι δεν καλύπτει ὅλες τις περιπτώσεις τῆς ἐπιδιώξης τοῦ συμφέροντος τοῦ ἄλλου".
- (647) Π.Ι. 338 C.
- (648) W.J. Garland. Ἰδια μελέτη, σ. 11:
"Ὅτι ονομάζουμε κανόνες δικαίου εἶναι στην πραγματικότητα σχεδιασμένοι να προωθοῦν τα συμφέροντα τῶν ισχυρότερων ἀνθρώπων,

οι οποίοι συνήθως είναι οι άρχοντες. Αυτό είναι, νομίζω, ότι ο Θρασύμαχος εννοεί όταν ορίζει τη δικαιοσύνη ότι είναι συμφέρον ή πλεονέκτημα του ισχυρότερου μέρους". (338c).

- F.S. Sparshott. "An Argument..." σ. 66:

"η δικαιοσύνη τόσο με όρους ηθικού όσο και θετού δικαίου βρίσκεται μέσα στο συμφέρον του ισχυρότερου".

(649) G.B. Kerf. "A Reply..." σ. 12.

(650) G.F. Hourani σ. 111: "It will also be maintained that 'justice the interest of the stronger' is meant not as a definition but as an important generalization..."

(651) G.B. Kerf. "A Reply...", σ. 13.

(652) Πλάτων, "Νόμοι", 777d.

(653) Πλάτων, "Νόμοι", 777d.

(654) Πλάτων, "Νόμοι", 777d.

(655) Κ. Βουδούρης, "Πλατωνική φιλοσοφία", σ. 76: "Εν τη ιστορία της φιλοσοφίας ο όρος "καθ' όλου ον" (universale) εκρησιμοποιήθη ίνα προσδιορισθεί το κοινόν εις πληθύν αντικειμένων ή εκείνο το οποίο ονομάζεται διά γενικού τινός όρου της γλώσσης".

(656) Π.Ι. 354 b,c.

(657) Π.Ι. 347 d,e.

(658) Π.ΙΙ 367 c: "και μας δίνεις το παράγγελμα να προσπαθούμε να είμαστε στα κρυφά άδικοι συμφωνώντας έτσι με τον Θρασύμαχο κατά την αντίληψη ότι το δίκαιο είναι ξένο για τον κάτοχο του αγαθό αποτελώντας το συμφέρον του ισχυρότερου, το άδικο όμως είναι σύμφωνο με το συμφέρον και την ωφέλεια του κατόχου του και αντίθετο προς το συμφέρον του ασθενέστερου".

(659) Πλάτωνος "Νόμοι" (απόδ. Β. Μοσκόβη) 777 d: "να τους φερνόμαστε με καλό τρόπο, όχι μονάχα για δικό τους καλό, αλλά περισσότερο για το δικό μας συμφέρον. Κι' η σωστή συμπεριφορά απέναντι των δούλων συνίσταται στο να μη χρησιμοποιούμε βία και να τους φερνόμαστε όσο μπορούμε λιγότερο άδικα παρά στους ίσους με μας. Γιατί ο άνθρωπος που από τη φύση του σέβεται ειλικρινά κι' όχι επιφανειακά τη δικαιοσύνη και μισεί πραγματικά την αδικία, θα το αποδείξει σ' αυτούς τους ανθρώπους που του είναι εύκολο να τους αδικεί".

(660) Πλάτωνος "Νόμοι" 777e:

"Και το ίδιο θα μπορούσε να πει κανείς σωστά κι' όταν πρόκειται για δεσπότη ή τύραννο και γενικά για κάθε άνθρωπο που έχει στην εξουσία του πιο αδύνατους από τον εαυτό του".

(661) Αριστοτέλης, "Ηθ. Νικομ.", 1130 α3:

"Γι' αυτόν ακριβώς το λόγο και θεωρείται μόνη από τις αρετές η δικαιοσύνη και αλλότριον αγαθό, επειδή είναι - για τον - άλλο· υπηρετεί δηλαδή τα συμφέροντα ενός άλλου, είτε άρχοντα είτε κοινωνού" (μτφρ. ομάδα "Κάκτου")

- Ο καθηγητής Γ.Δ. Κοντογιώργης, ο οποίος αναλύει την ιδέα της "κατά μέρος" δικαιοσύνης του Αριστοτέλη, τη συνδέει με την έννοια της πόλης ως "κοινωνίας των ελεύθερων και των ίσων".

Σκοπός της "κατά μέρος" δικαιοσύνης είναι η διαφύλαξη της ισότητας των ίσων πολιτών που συγκροτούν την πόλη.

σύμμαχο τους χωριστά αλλά πιο αδύνατοι από τους συμμάχους τους ενωμένους.

- "Ανώνυμος του Ιάμβλικου", Diels-Kranz, απ. 6 (3-4) Κανένας άνθρωπος όσο ικανός κι' αν είναι δεν μπορεί να αντισταθεί στο πλήθος των ανθρώπων όταν είναι ενωμένο και έχει ευνομία.
- Δημοσθένης. "Κατά Μειδίου", 140.

Ο καθένας χωριστά είναι ασθενέστερος, με την ενότητα όμως οι ασθενέστεροι γίνονται ισχυρότεροι από τον κάθε ένα ισχυρό.

- (672) J. de Romilly. "Νόμος...", σ. 134.
- (673) Πλατ. "Γοργίας", 488 d: (Σωκράτης προς Καλλικλή) "Οὐκοῦν οἱ πολλοὶ τοῦ ενός κρείττους εἰσὶν κατὰ φύσιν; Οἷ δὴ καὶ τοὺς νόμους τίθενται ἐπὶ τῷ ἐνὶ ὥσπερ καὶ σὺ ἄρτι ἔλεγες."
- (674) G.B. Kerferd "A Reply", σ. 12.
- (675) Π.Ι. 338d, e.
- (676) Π.Ι. 339.
- (677) Π.Ι. 344c.
- (678) Π.Ι. 344c
- (679) J.P. Maguire. Ίδια μελέτη, σ. 163.
- (680) Cross & Woosley. Ίδια μελέτη, σ. 40
- (681) Cross & Woosley. Ίδια μελέτη, σ. 40
- (682) Cross & Woosley. Ίδια μελέτη, σ. 41
- (683) Π. VI. 493-e.
- (684) G.B. Kef. "A. Reply..." σ.16. "Τελικά θα μπορούσε να σημειωθεί ότι η πρόταση δικαιοσύνη είναι το συμφέρον του άλλου είναι χωρίς αμφιβολία μία σύνθετη πρόταση..."
- (685) G.B. Kerf. "A. Reply..." σ. 15: "Η δικαιοσύνη ως το συμφέρον του ισχυρότερου όμως, είναι ασυνεπής με τη δικαιοσύνη ως επιζητούσα το συμφέρον του άλλου..."
- (686) Η κυριαρχική θέση του κράτους σε κάθε εκδήλωση, πράξη ή συμπεριφορά μέσα στην πόλη είναι ίσως ο λόγος της αναγόρευσης του σε "αρχή", (όλων των πραγμάτων). Η άποψη αυτή δεν υποστηρίζεται μόνο από τον Θρασύμαχο. Ο Δημοσθένης γράφει "η Πυθία συμβουλεύει ότι για όλα τα ηθικά και θρησκευτικά προβλήματα πρέπει να συμμορφώνονται "με το νόμο της πόλεως". (Δημοσθένης "Απομνημονεύματα" - J. de Rom "Νόμος...", σ. 118).
- (687) J. de Rom.. "Νόμος..." σ. 114.
- (688) Ανώνυμος Ιάμβλικου. (απ. σ. 5 Diels-Kranz 89) "Φαίνεται, έτσι, πως ακόμα και η δύναμη η πραγματική δύναμη, επιβάλλεται με το νόμο και τη δικαιοσύνη".
- (689) Σόλων. Αποσπ. 24, στίχοι 15-16 - J. de Rom. "Νόμος...", σ. 25.
- (690) Ο συνδυασμός της δύναμης με το δίκαιο το οποίο υπαινίσσεται ο Θρασύμαχος δεν είναι μία άποψη που εγκαταλείφθηκε στις εποχές που ακολούθησαν. Ο ίδιος συνδυασμός είναι ότι ο Hobbes ονομάζει "κράτος της φύσης". (J. de Rom., "Νόμος...", σ. 109).
- (691) J. Annas "An Introduction...", σ. 9.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

α) ΑΡΧΑΙΟΙ ΣΥΓΓΡΑΦΕΙΣ

1. Αριστοτέλους "Αθηναίων Πολιτεία" (Ι. Ζαχαρόπουλος) Μτφρ. Γ. Κοτζιούλας.
2. Αριστοτέλους "Πολιτικά" I-III και IV-VIII (Εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα) Μτφρ. Π. Λεκατσάς.
3. Αριστοτέλους "Ηθικά Νικομάχεια" (Βιβλιοθ. Αρχ. Ελλήνων Συγγραφέων) Μτφρ. Ι. Ζερβού.
4. Θουκυδίδης Ιστορία (Μάλιαρης, Παιδεία 1985) Μτφρ. Α. Γεωργοπαπαδάκου.
5. Ξενοφώντος "Αθηναίων Πολιτεία" (Εκδ. Lipsiae - Δ. Ν. Παπαδήμας, Αθήνα) Αρχαίο κείμενο.
6. Ξενοφώντος "Απολογία Σωκράτους, Συμπόσιο, Αγησίλαος, Οικονομικός, Πόροι" (Εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα) Μτφρ. Κ. Καιροφύλας, Στ. Τζουμελέας, Ε. Μώρος.
7. Πλάτωνος "Πολιτεία" Αρχαίο κείμενο. Platonis Opera. Τομ. IV. Εκδ. Oxford Classical Texts (Oxford Univ. Press, 1992). Πρώτη εκδ. 1902, επιμέλεια Ioannes Burnet.
8. Πλάτωνος "Πολιτεία" Νεοελληνικό κείμενο. (Εκδ. Β' Ι. Σιδέρης, Αθήνα 1963) Μτφρ. Σχόλια: Κ.Δ. Γεωργούλης
9. Πλάτωνος "Πολιτεία" (Εκδ. "Πάπυρος") Μετάφραση. Α. Παπαθεοδώρου και Φ. Παππά.
10. Πλάτωνος "Πολιτεία" (Εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος) Μτφρ. Σχόλια Ε. Παπανούτσος - Ι. Γρυπάρης.
11. Plato "The Republic" (Εκδ. Π, 1980, 1974 "Penguin") Μτφρ. στην Αγγλική: Desmond Lee.
12. Πλάτωνος "Γοργίας" (Εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα) Μτφρ. Στ. Τζουμελέας.
13. Πλάτωνος "Αλκιβιάδης Α'- πολιτικός" (Εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα) Μτφρ. Ε. Λιακάκος. Η. Λάγιος.
14. Πλάτωνος "Σοφιστής" (Ι. Ζαχαρόπουλος) Μτφρ. Δ. Γληνός.
15. Πλάτωνος "Ευθύδημος" (Ι. Ζαχαρόπουλος) Μτφρ. Η. Λάγιος.
16. Πλάτωνος "Λάχης, Μένων, Παρμενίδης" (Ι. Ζαχαρόπουλος) Μτφρ. Β. Τατάκης - Η. Λάγιος.
17. Πλάτωνος "Θεαίτητος" (Ι. Ζαχαρόπουλος) Μτφρ. Β. Τατάκης.
18. Πλάτωνος "Φαίδων, Πρωταγόρας" (Ι. Ζαχαρόπουλος) Μτφρ. Ε. Παπανούτσος - Β. Τατάκης.
19. Πλάτωνος "Νόμοι" (α'-ζ') εκδ. "Νομική Βιβλιοθήκη" (1988) Αποδ. Β. Μοσκόβη.
20. Πλουτάρχου "Βίοι" II - Σόλων (Εκδ. Γαλαξία, Αθήνα 1971) Μτφρ. Μ. Γ. Μερακλή.

β) ΝΕΩΤΕΡΟΙ ΕΛΛΗΝΕΣ ΣΥΓΓΡΑΦΕΙΣ

21. Ανδριόπουλος, Δ.Ζ. "Αρχαία Ελληνική Γνωσιοθεωρία" (Sense and Perception in Greek Philosophy - USA 1974) Αθήνα, "ΕΣΤΙΑ" γ' εκδ. 1995 - Μτφρ. Στ. Δημόπουλος.

22. Αντωνακόπουλος, Α. "Η Συνεισφορά της Πολιτικής Μεταρρυθμίσεως του Κλεισθένη του Αθηναίου εις τον Σχηματισμό του Κράτους". (Εκδ. Α. Σάκκουλα, Αθήνα 1979).
23. "Η Αρχαία Σοφιστική" (Τα σωζόμενα αποσπάσματα) Επιμέλεια, μτφρ., σχόλια Ν. Μ. Σκουτερόπουλος (Εκδ. "Γνώση" Αθήνα, 1991).
24. Βλαστός, Γρ. "Πλατωνικές μελέτες" (Εκδ. Μορφωτ. Ιδρ. Εθν. Τραπέζης, Αθήνα 1994).
25. Βουδούρης Κ. "Η μάθηση, η διδασκαλία της Φιλοσοφίας και η Σοφιστική" ("Η αρχαία Σοφιστική", Ελλ. Φιλοσ. Εταιρ.) Εκδ. Καρδαμίτσα, Αθ. 1984).
26. Βουδούρης Κ. "Πλατωνική φιλοσοφία", Αθήνα 1990.
27. Γιανναράς, Χ. "Προτάσεις κριτικής οντολογίας" (Δόμος, 1985)
28. Γιανναράς, Χ. "Σχεδιάσμα εισαγωγής στη φιλοσοφία" (Β' Εκδ. Δόμος, 1988).
29. Δεσποτόπουλος, Κ.Ι. "Πολιτική φιλοσοφία του Πλάτωνος" (Εκδ. Παπαζήση, Αθήνα, 1980).
30. Δρακάκη Χ. Αναστασία "Η έννοια του Θείου στον Θρασύμαχο" Ε.Φ.Ε. τ. 9 (1992) σ. 13-20.
31. Ελληνική Φιλοσοφική Εταιρεία "Η Αρχαία Σοφιστική" (Πρακτικά Α' Διεθν. Συμποσίου Φιλοσοφίας για τη Σοφιστική - Καρδαμίτσας 1984).
32. Κοντογιώργης, Γ.Δ. "Πολιτικό σύστημα και πολιτική" εκδ. "Πολύτυπο", Αθήνα, 1985.
33. Κοντογιώργης, Γ.Δ. "Η θεωρία των επαναστάσεων στον Αριστοτέλη", εκδ. "Ν. Σύνορα", Αθήνα, 1982.
34. Κύρκος, Α.Β. "Αρχαίος Ελληνικός Διαφωτισμός και Σοφιστική" (Ιωάννινα 1986).
35. Μιχαηλίδης-Νουάρος, Γ. "Νέα αξιολόγηση του διαλόγου του Θρασύμαχου με τον Σωκράτη" (Πρακτ. Ακαδ. Αθηνών, Συνεδρία 6-4-1978).
36. Νεχαμάς, Αλ. "Σωκρατική ειρωνεία" Ελ. Φιλ. Επιθ. 11 (1994) σ. 120-133.
37. Παπανούτσος, Ε. "Γνωσιολογία" (Ίκαρος, 1973).
38. Τσάτσος, Κ. "Η κοινωνική φιλοσοφία των αρχαίων Ελλήνων" (Γ' εκδ. Εστία, 1938).
39. Τσαφάρας, Κων. "Η εξέλιξη της έννοιας της δικαιοσύνης στο Πλατωνικό έργο" Αθήνα 1987.
40. Τσεκουράκης, Δ. "Η στάση των σοφιστών απέναντι στο λεγόμενο δίκαιο του ισχυροτέρου" ("Επιστημον. επετηρίδα της Φιλοσοφ. σχολής του Αριστοτ. Παν/μίου Θεσ/κης" 22 - 1984 σ. 637-685).
41. Φραγκομίχαλος, Κ.Ε. "Αδικεί τον Θρασυμαχο ο Πλάτων;" "Πλάτων" 41 (1989) σ. 58-64.

γ) ΞΕΝΟΙ ΣΥΓΓΡΑΦΕΙΣ

42. Adkins, Ar. "Merit and Responsibility. A study in Greek Values" (II Callicles and Thrasymachus) Oxford, Clarendon Pr. (1960).

43. Annas, Julia "An Introduction to Plato's Republic" (Clarendon Pr. Oxford 1981 Εκδ. 1991).
44. Astrene, T. "An Analysis of Thrasymachus True Definition of Justice" "Dialogue" (PST), 20 (1978).
45. Biscardi, Arnaldo "Αρχαίο Ελληνικό Δίκαιο" Μτφρ. Π.Δ. Δημάκης (Εκδ. Παπαδήμα Αθήνα, 1991).
46. Cornford, F.M. "Plato's Theory of Knowledge" (1935) Routledge & Kegan Paul - London & Henley.
47. Cross, R.C. - Woosley, A.D. "Plato's Republic. A Philosophical Commentary" "The Argument with Thrasymachus" (London & N.Y. - 1966).
48. Dahrendorf, R. "In Praise of Thrasymachus" "Essays in the theory of Society" Stanford (1968).
49. Dorter, K. "Socrates refutation of Thrasymachus and treatment of virtue". Phil. Rhet. 7 (1974).
50. Finley, M.I. "Οικονομία και Κοινωνία στην Αρχαία Ελλάδα" I και II (Εκδ. Καρδαμίτσα, Αθήνα 1988) Μτφρ. Α. Παναγόπουλος.
51. Garland, W.J. "Notes on two Socratic Arguments in Republic I". "Apeiron" 10 (1976)
52. Guthrie, W.K.C. "Οι Σοφιστές" (Εκδ. Μορφωτ. Ιδρ. Εθν. Τραπ. Αθήνα, 1989) Μτφρ. Δ. Τσεκουράκης.
53. Hadgopoulos, D. "Thrasymachus and Legalism" "Phronesis", 18 (1973).
54. Harlap, S. "Thrasymachus Justice" "Polit. Theory", 7 (1979).
55. Henderson, T.Y. "In Defense of Thrasymachus", "Amer. Phil. Quart." 7 (1970).
56. Henz, G.S. von "Physis Versus Nomos" (1988).
57. Hourani, G.F. "Thrasymachus Definition of Justice in Plato's Republic" "Phronesis" 7 (1962).
58. Kerferd, G.B. "The Doctrine of Thrasymachus in Plato's Republic" "Durham University Journal" 9, (1947).
59. Kerferd, G.B. "Thrasymachus and Justice - A Replay" "Phronesis" 9 (1964).
60. Kerferd, G.B. "The Sophistic Movement" Cambridge Un. Pr. 1981 (Εκδ. 1993).
61. Koyri, Alexandre "Φιλοσοφία και Πολιτεία" (Εισαγωγή στην ανάγνωση του Πλάτωνα) εκδ. "Αλεξάνδρεια, 1990.
62. Maguire, J.P. "Thrasymachus or Plato?", "Phronesis", 16 (1971).
63. Mossi, Cl. "Οι Τύραννοι στην Αρχαία Ελλάδα" (Εκδ. "Το Άστυ", Αθήνα 1989). Απόδοση Α. Καλογεροπούλου.
64. Mossi, Cl. "Η Αρχαϊκή Ελλάδα" (Εκδ. Μορφ. Ιδρ. Εθν. Τραπ. Αθήνα 1987) Μτφρ. Σ. Πασχάλης.
65. Nicholson, P.P. "Unravelling Thrasymachus Arguments in the Republic" "Phronesis" 19 (1974).
66. Popper, K.R. "Η Ανοιχτή Κοινωνία και οι Εχθροί της". (Εκδ. "Δωδώνη", Αθήνα 1980) Μτφρ. Ειρ. Παπαδάκη.

67. Rawls, John "A Theory of Justice" (Oxford University Press 1972 - εκδ. 1980).
68. Romilly, Jacq. de "Οι μεγάλοι Σοφιστές στην Αθήνα του Περικλή" Μτφρ. Φ. Ι. Κακριδής (Εκδ. Ινστ. Βιβλ. Μ. Καρδαμίτσα, Αθήνα 1994).
69. Shopenhauer, A. "Αθανασία. Ένας διάλογος. Θρασύμαχος - Φιλαλήθης". Μτφρ. Γ. Ν. Μερτίκης "Λεβιάθαν" 9 (1991) σ. 76-78.
70. Siemsen, T. "Thrasymachus Challenge" "Hist. Polit. Thought", 8 (1987)
71. Sparshott, F. "An Argument for Thrasymachus" "Apeiron" 21 (1988)
72. Starr, Ch.G. "Η Γέννηση της Αθηναϊκής Δημοκρατίας" (Εκδ. Ινστ. Βιβλ. Μ. Καρδαμίτσα, Αθήνα 1991). Μτφρ. Μ. Καρδαμίτσα - Ψυχογιού.
73. Taylor, A.E. "Πλάτων" (Εκδ. Μορφωτ. Ιδρ. Εθν. Τραπ., Αθήνα 1990) Μτφρ. Ι. Αρζόγλου.
74. Zeller, E. - Nestle, W. "Ιστορία της Ελληνικής φιλοσοφίας" (1928) (Εστία, 1941) Μτφρ. Χ. Θεοδωρίδη.

δ) ΕΙΔΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

1. D. Easton: "A Systems Analysis of Political Life" (The University of Chicago Press, 1965 εκδ. 1979).
2. J. Guillaumaud: "Κυβερνητική και διαλεκτικός υλισμός" (Παρίσι 1965) Εκδ. Θεμέλιο 1967.
3. L. Couffignal: "Κυβερνητική, έννοιες βάσης", Εκδ. Καστανιώτη.
4. N. Wiener: "Κυβερνητική και κοινωνία". Εκδ. Παπαζήση (Αθήνα, 1970).
5. Ηλίας Α. Κατσούλης: "Επιστημολογικά προβλήματα της σύγχρονης πολιτικής επιστήμης". Εκδ. Παπαζήση, Αθήνα 1980.

ΙΣΤΟΡΙΚΟ ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ
Αθηναίων Πολιτεία από το 800 π.Χ. έως το 322 π.Χ.

ΧΡΟΝΟ- ΛΟΓΙΑ	ΓΕΓΟΝΟΣ
800	Καθιερώνεται το αριστοκρατικό πολίτευμα (1)
700-601	Περίοδος πάλης καθεστώτος αριστοκρατών με το διεκδικούντα "γη και σπίτι" και συμμετοχή στη διοίκηση της πόλης, δήμο. (2)
641	Ο αριστοκράτης Δράκων ένας από τους άρχοντες. (3)
632	Εξέγερση. Κίνημα του αριστοκράτη - Ολυμπιονίκη Κύλωνος για την κατάληψη της αρχής και την εγκαθίδρυση τυραννίας - πιθανόν με τη βοήθεια μέρους του "λαού". Ιερόσυλη βίαιη καταστολή του κινήματος από τους αριστοκράτες Αλκμαιωνίδες οι οποίοι κινητοποίησαν μέρος του λαού "από τους αγρούς - πανδημεί" (4). Και μετά την εξέγερση του Κύλωνος και την καταστολή της, ξέσπασαν ταραχές ανάμεσα στους ευγενείς και στο λαό που κράτησαν πολύ καιρό γιατί το πολίτευμα ήταν ολιγαρχικό και η γη όλη βρισκόταν στα χέρια λίγων... οι φτωχοί μπορούσε να πωληθούν ως δούλοι έναντι δανείων τους... και δεν είχαν δικαίωμα να πάρουν μέρος σε κανένα αξίωμα της πολιτείας. (5)
624	Οι νόμοι του Δράκοντος. Συνταγματικής μορφής παραχώρηση των αριστοκρατικών με σκοπό την παράταση της κυριαρχίας τους στηριγμένης πλέον στο νόμο, ο οποίος καθεαυτός, αποτέλεσε τη μοναδική αξιόλογη παραχώρησή τους. (6) Εξέγερση. Κυλώνειον Άγος. "Ισχυροποίηση επιζησάντων οπαδών Κύλωνος". "Διχασμός του λαού". "Αναταραχή στην πόλη. Ο Σόλων προτείνει δίκη των "εναγών" Αλκμαιωνιδών. Κατήγορος ο Μύρων του Φλυέα. Δικαστες "300 διαλεχτοί πολίτες". Καταδίκη και εξορία ζώντων και "πεθαμένων" Αλκμαιωνιδών. (7) Αναταραχή. Κυλώνειο άγος. Επιμενίδης (8) Κατά τον Πλούταρχο ήρθε στην Αθήνα "ως σύμβουλος του Σόλωνος" "τον βοήθησε πολύ στην προεργασία της νομοθεσίας του... έκανε την πόλη υπήκοο της δικαιοσύνης και μονοιασμένη". Ως εξαγνιστής καθάρισε την πόλη από "εγκλήματα και μiasμούς" που επισήμαιναν οι μάντεις.
620	Ησίοδος. Πιθανή ημερομηνία γέννησης του.
596	Εξέγερση. "Μετά τη λήξη της Κυλώνειας αναταραχής και τον εξορισμό των μιρών... οι κάτοικοι της Αθήνας χωρίστηκαν σε διάφορες παρατάξεις. Η μερίδα των "Διακρίων" (ορεινοί) ήταν η πιο δημοκρατική των "Πεδιέων" (Πεδινοί) η πιο ολιγαρχική, η μερίδα των "παραλίων" (οι ναυτικοί κ.ά.) ήταν η διαλλακτική που ζητούσε μέσο είδος πολιτεύματος. Εκείνο τον καιρό πάντως είχε ολότελα οξυνθεί η ανισότητα ανάμεσα στους πλούσιους και στους φτωχούς. Η πολιτεία βρίσκονταν μέσα σε μια θύελλα...(10)

594	Ο Σόλων εκλέγεται επώνυμος άρχων - νομοθέτης. Νομοθεσία Σόλωνος. (11)
561-527	Πεισίστρατος. Τυραννία. Άσκηση εξουσίας υπέρ του Δήμου "χρυσή εποχή του Κρόνου". Διατήρηση νομοθεσίας Σόλωνος. Εξοστρακισμός της Αριστοκρατίας από τη διοίκηση των κοινών. Αντίθεση και εξορία Αλκμαιωνιδών. Διατήρηση των μεγάλων περιουσιών από τους πλούσιους. Προτροπή του Πεισίστρατου προς τους πλούσιους για τη διεξαγωγή θαλάσσιου εμπορίου. (12)
527	Τυραννία. Πεισιστρατίδες. Αυταρχική διακυβέρνηση έναντι παντός. (13)
514	Τυραννία. Εξέγερση αριστοκρατικών. Τυραννοκτόνοι: Οι αριστοκράτες Αρμόδιος και Αριστογείτων. Αποτυχία της εξέγερσης. Σύγκρουση Τυραννίας - Αριστοκρατικών (Αλκμαιωνίδες) στο Λειψύδριον. Ήττα των αριστοκρατικών.
510	Εκδίωξη των Πεισιστρατιδών από τους αριστοκράτες Αλκμαιωνίδες με τη βοήθεια των Σπαρτιατών. (15)
508	Ολιγαρχικό πολίτευμα. Ο αριστοκράτης Ισαγόρας με τη βοήθεια των Σπαρτιατών προσπαθεί να επιβάλλει ολιγαρχικό καθεστώς. Διαγραφή των ξένων δηλ. αριθμητική βελτίωση του συσχετισμού δυνάμεων υπέρ των αριστοκρατικών. Κατά της βουλής των 400. Σύγκρουση με τους ηγέτες του "λαού", αριστοκράτες Αλκμαιωνίδες και διαφυγή του Κλεισθένη. (16)
508	Εξέγερση. Δημοκρατικό πολίτευμα. Νομοθετική μεταρρύθμιση αποφασιστικά υπέρ του δήμου. Αποφασιστικός περιορισμός των πολιτικών εξουσιών της αριστοκρατίας. (17)
492	Περσικά. Δημοκρατικό πολίτευμα. Δαρείος (και Ιππίας) εκστρατεύουν κατά της Ελλάδος. (18)
490	Δημοκρατικό πολίτευμα. Συντριβή των Περσών στο Μαραθώνα. Μιλτιάδης.(19)
485/4	Δημοκρατικό Πολίτευμα. Ηρόδοτος (πατέρας Λύξης, μητέρα Δρυώ - επιφανής οικογένεια Αλικαρνασού. Οπαδός του Περικλή στην Αθήνα).
484-479	Περσικά. Εξοστρακισμός του αριστοκρατικού Αριστείδη (482) Ο Ξέρξης κατά της Ελλάδος. Θερμοπύλες (480). Συντριβή στη Σαλαμίνα (480). Κοινωνική άνοδος των θητών. Ο Θεμιστοκλής ηγέτης του δήμου. Συμπαράταξη των ηγετών της αριστοκρατίας, Αριστείδη και Κίμωνα. Πλαταιές και Μυκάλη (479) (21)
478/7	Δημοκρατικό πολίτευμα. Επικράτηση (κοινοβουλευτικής μορφής) των αριστοκρατικών - Αριστείδης: Α' Αθηναϊκή Συμμαχία (της Δήλου) Κίμων Μιλτιάδου στρατηγός (476-462) (22)
469	Δημοκρατικό πολίτευμα. Επικράτηση των αριστοκρατικών. Γέννηση Σωκράτη (Απέθανε το 399) Θάνατος του Αριστείδη. (468) (23)

465	Δημοκρατικό πολίτευμα. Επικράτηση των αριστοκρατικών. Συντριβή του αναγεννημένου Περσικού στόλου, στον Ευρυμέδοντα από τον Κίμωνα. (24)
462	Δημοκρατικό πολίτευμα. Επικράτηση του δήμου. Ο Εφιάλτης. Περιορισμός των εξουσιών του Αρείου Πάγου. (25)
461	Δημοκρατικό πολίτευμα. Επικράτηση του δήμου. Εξοστρακισμός του Κίμωνα. Δολοφονία του Εφιάλτη. Ο Περικλής προστάτης του δήμου. (26)
460/455	Δημοκρατικό πολίτευμα. Ο Θουκυδίδης του Ολόρου. Γεννήθηκε στο δήμο Αλιμούντος. Αριστοκράτης την καταγωγή. Απέθανε μετά το 399. (27)
455	Δημοκρατικό πολίτευμα. Ο Περικλής στρατηγός συνεχώς έως το 431 Θάνατος του Κίμωνα (449) (28)
448	Δημοκρατικό πολίτευμα. Καλλίειος ειρήνη με Πέρσες. Ανάληψη της ηγεσίας των αριστοκρατικών από τον Θουκυδίδη του Μελησίου (29)
446	Δημοκρατικό πολίτευμα. Τριακονταετούτεις σπονδαί, με Σπαρτιάτες. (30)
445	Δημοκρατικό πολίτευμα. Οι αριστοκράτες με ηγέτη το Θουκυδίδη του Μελησίου, στρέφονται (31) κατά του Περικλή. Εξοστρακισμός του Θουκυδίδη του Μελησίου (443)
438	Δημοκρατικό πολίτευμα. Επιρροή των αριστοκρατικών. Κατηγορία και εξορία του Φειδία. Φυγή του Αναξαγόρα (32)
432/431	Δημοκρατικό πολίτευμα. Μεγαρικό ψήφισμα (432) Έναρξη τριακονταετούς Πελοποννησιακού πολέμου (431). Αρχιδάμειος πόλεμος (431-421). Γνωριμία Σωκράτη - Χαρμίδα. Υπήρχε ήδη η γνωριμία Σωκράτη - Κριτία. Πιθανή διεξαγωγή του διαλόγου της "Πολιτείας" Ι, περί δικαιοσύνης ανάμεσα στον Σωκράτη και τον Θρασύμαχο όπως υποστήριξε ο καθηγητής Burnet, σε διάλεξη του στο πανεπιστήμιο της Καλιφόρνια. Κατά τον Burnet η χρονολογία του διαλόγου πρέπει να τοποθετηθεί πριν από τον Αρχιδάμειο πόλεμο. δηλ. πριν το έτος 431. Ο Α. Ε. Taylor αντιτίθεται υποστηρίζοντας πως η Περικτιόνη, η μητέρα του Πλάτωνος, θα έπρεπε το 366 (αναφέρεται στην επιστολή ΙΓ) να ήταν "τουλάχιστον" 100 χρονών. Αυτό το θεωρεί απίθανο. (33)
430	Δημοκρατικό πολίτευμα. Περικλής. Απομάκρυνση του από τη στρατηγία. Ανάκληση του Περικλή στη στρατηγία και θάνατός του. (429) Ο πλούσιος αλλά ταπεινής καταγωγής Κλέων διαδέχεται τον Περικλή (34).
427	Θρασύμαχος ο Χαλκηδόνιος. Εμφανίζεται για πρώτη φορά το όνομά του στην πρώτη κωμωδία που ανεβάζει ο αριστοκρατικός Αριστοφάνης (445-385), τους "Διαिताλῆς". (35)

465	Δημοκρατικό πολίτευμα. Επικράτηση των αριστοκρατικών. Συντριβή του αναγεννημένου Περσικού στόλου, στον Ευρυμέδοντα από τον Κίμωνα. (24)
462	Δημοκρατικό πολίτευμα. Επικράτηση του δήμου. Ο Εφιάλτης. Περιορισμός των εξουσιών του Αρείου Πάγου. (25)
461	Δημοκρατικό πολίτευμα. Επικράτηση του δήμου. Εξοστρακισμός του Κίμωνα. Δολοφονία του Εφιάλτη. Ο Περικλής προστάτης του δήμου. (26)
460/455	Δημοκρατικό πολίτευμα. Ο Θουκυδίδης του Ολόρου. Γεννήθηκε στο δήμο Αλιμούντος. Αριστοκράτης την καταγωγή. Απέθανε μετά το 399. (27)
455	Δημοκρατικό πολίτευμα. Ο Περικλής στρατηγός συνεχώς έως το 431 Θάνατος του Κίμωνα (449) (28)
448	Δημοκρατικό πολίτευμα. Καλλίειος ειρήνη με Πέρσες. Ανάληψη της ηγεσίας των αριστοκρατικών από τον Θουκυδίδη του Μελησίου (29)
446	Δημοκρατικό πολίτευμα. Τριακονταετούτεις σπονδαί, με Σπαρτιάτες. (30)
445	Δημοκρατικό πολίτευμα. Οι αριστοκράτες με ηγέτη το Θουκυδίδη του Μελησίου, στρέφονται (31) κατά του Περικλή. Εξοστρακισμός του Θουκυδίδη του Μελησίου (443)
438	Δημοκρατικό πολίτευμα. Επιρροή των αριστοκρατικών. Κατηγορία και εξορία του Φειδία. Φυγή του Αναξαγόρα (32)
432/431	Δημοκρατικό πολίτευμα. Μεγαρικό ψήφισμα (432) Έναρξη τριακονταετούς Πελοποννησιακού πολέμου (431). Αρχιδάμειος πόλεμος (431-421). Γνωριμία Σωκράτη - Χαρμίδα. Υπήρχε ήδη η γνωριμία Σωκράτη - Κριτία. Πιθανή διεξαγωγή του διαλόγου της "Πολιτείας" Ι, περί δικαιοσύνης ανάμεσα στον Σωκράτη και τον Θρασύμαχο όπως υποστήριζε ο καθηγητής Burnet, σε διάλεξη του στο πανεπιστήμιο της Καλιφόρνια. Κατά τον Burnet η χρονολογία του διαλόγου πρέπει να τοποθετηθεί πριν από τον Αρχιδάμειο πόλεμο. δηλ. πριν το έτος 431. Ο Α. Ε. Taylor αντιτίθεται υποστηρίζοντας πως η Περικτιόνη, η μητέρα του Πλάτωνος, θα έπρεπε το 366 (αναφέρεται στην επιστολή ΙΓ) να ήταν "τουλάχιστον" 100 χρονών. Αυτό το θεωρεί απίθανο. (33)
430	Δημοκρατικό πολίτευμα. Περικλής. Απομάκρυνση του από τη στρατηγία. Ανάκληση του Περικλή στη στρατηγία και θάνατός του. (429) Ο πλούσιος αλλά ταπεινής καταγωγής Κλέων διαδέχεται τον Περικλή (34).
427	Θρασύμαχος ο Χαλκηδόνιος. Εμφανίζεται για πρώτη φορά το όνομά του στην πρώτη κωμωδία που ανεβάζει ο αριστοκρατικός Αριστοφάνης (445-385), τους "Διαिताλής". (35)

428/7	"Πλάτων". Γέννηση του αριστοκράτη (βασιλική γενιά από τον πατέρα και αρχοντική που συγγενεύει με τον Σόλωνα από μητέρα) Αριστοκλή. Τέταρτο έτος του Αρχιδάμειου πολέμου. (Απέθανε το 347). (36)
425	Δημοκρατικό πολίτευμα. Αριστοφάνης. "Αχαρνείς". (37)
424	Δημοκρατικό πολίτευμα. Αριστοφάνης "Ιππείς" Πιθανολογείται ο θάνατος του Ηρόδοτου. (38)
423	Δημοκρατικό πολίτευμα. Αριστοφάνης, "Νεφέλες". (39)
422	Δημοκρατικό πολίτευμα. Πιθανή διεξαγωγή διαλόγου περί δικαιοσύνης του βιβλίου Ι της "Πολιτείας" μεταξύ του Σωκράτη και του μετοίκου σοφιστή Θρασύμαχου, κατά τον W.K.C. Guthrie και τον A.E. Tylor (πιθανόν και το 421). Πλάτων περ. 5 χρόνων, Αριστοφάνης, "Σφήκες". Θάνατος του Κλέωνος. (40)
421	Δημοκρατικό πολίτευμα. "Νικίειος Ειρήνη". Την διαπραγματεύτηκε ο αριστοκράτης Νικίας - ηγέτης των αριστοκρατικών Αριστοφάνης, "Ειρήνη". (41)
420	Δημοκρατικό πολίτευμα. Οι Αλκμαιωνίδες. Ο Αλκιβιάδης στρατηγός. (42)
415	Δημοκρατικό πολίτευμα. Η εκστρατεία της Σικελίας. Απόπλους. (43)
414	Δημοκρατικό πολίτευμα. Αριστοφάνης "Όρνιθες". (44)
413	Δημοκρατικό πολίτευμα. Η καταστροφή στη Σικελία. Εκτέλεση του Νικία από τους Συρακούσιους. (45)
411	Εγκαθίδρυση ολιγαρχικού πολιτεύματος των 400, υπό την πίεση των Σπαρτιατών, για 4 μήνες. Κατάλυση του πολιτεύματος των 400 από το δήμο. Ολιγαρχικό πολίτευμα των 5.000 στρατευομένων πολιτών. (46)
411/410	Πιθανή διεξαγωγή του διαλόγου περί δικαιοσύνης του βιβλίου Ι της "Πολιτείας" μεταξύ Σωκράτη (περ. 58/57 χρονών) και του μετοίκου σοφιστή Θρασύμαχου. (47)
410	Επανεγκατάσταση δημοκρατικού πολιτεύματος ύστερα από εξέγερση του στόλου στη Σάμο, (θήτες). Αλκμαιωνίδες. Ο Αλκιβιάδης, το 408 "εκλέγεται στρατηγός - αυτοκράτωρ". Αριστοφάνης, "Θεσμοφοριάζουσες", "Λυσιστράτη". (48)
406	Δημοκρατικό πολίτευμα. Ναυμαχία των Αργινουστών. Νίκη και καταδίκη των έξι στρατηγών μεταξύ των οποίων ο γυιός του Περικλή. (49)
405	Δημοκρατικό πολίτευμα. Καταστροφή του Αθηναϊκού στόλου στους Αιγός Ποταμούς. Αποκλεισμός της Αθήνας από τους Σπαρτιάτες (Λύσανδρος). (50)
404	Οι τριάκοντα τύραννοι. Καταργήθηκε πρώτη φορά η εκκλησία του δήμου και η Ηλιαία. Σφαγή πολιτικών αντιπάλων, δήμευση περιουσιών, εξορία των μισών περίπου Αθηναίων. Παράδοση της Αθήνας άνευ όρων στους Σπαρτιάτες. Τέλος του Πελοποννησιακού πολέμου. Εκτέλεση του Θηραμένη. (51)

403	Αποκατάσταση Δημοκρατικού πολιτεύματος από τον Θρασύβουλο ύστερα από 8 μήνες τυραννικού καθεστώτος. Θάνατος του Κριτία και του Χαρμίδη. (52)
399	Δημοκρατικό πολίτευμα. Θάνατος του Σωκράτη. Καταδίκη του για ασέβεια προς το δικαστήριο - κατά την αρχοντία του Λάγητος. Ο Πλάτων περίπου 28 ετών. Φεύγει στα Μέγαρα υπό την προστασία του Ευκλείδη. Υπαινιγμός για θάνατο του Θρασύμαχου. Ξαφνικός θάνατος του Θουκυδίδη. (53)
395	Δημοκρατικό πολίτευμα. Κορινθιακός πόλεμος (κράτησε ως το 387) Ιφικράτης και Κόνων (Ήττες των Σπαρτιατών). Αριστοφάνης, "Εκκλησιάζουσαι". (54)
388	Δημοκρατικό πολίτευμα. Πλάτων. Πρώτη επίσκεψη στη Σικελία και Ιταλία. (περ. 40 ετών) Ολοκλήρωση της συγγραφής της "Πολιτείας" (55)
387	Δημοκρατικό πολίτευμα. Πλάτων. Ίδρυση Ακαδημίας. (κατά προσέγγιση χρονολογία). Τέλος Κορινθιακού πολέμου. (56)
385/384	Δημοκρατικό πολίτευμα. Γέννηση του Αριστοτέλη του Νικομάχου, στα Στάγειρα της Μακεδονίας. Θάνατος του Αριστοφάνη. (57)
378	Δημοκρατικό πολίτευμα. Συμμαχία Αθήνας - Θήβας. Ίδρυση Β' Αθηναϊκής Συμμαχίας (58)
374	Δημοκρατικό πολίτευμα. Πλάτων. (άνω των 50 ετών) Πιθανή χρονολογία έκδοσης της Πολιτείας ως συνόλου, κατά τον Wilamowitz. Συμφωνούν οι Comperz και Ed Mayer. (59)
367	Δημοκρατικό πολίτευμα. Ο Πλάτων (60 ετών περ.) καλείται στις Συρακούσες από τον Δίωνα που διεδέχθη τον Διονύσιο τον Α' μετά το θάνατό του. Ο Αριστοτέλης "μαθητής" στην Ακαδημία. (60)
361/60	Δημοκρατικό πολίτευμα. Πλάτων. Τρίτη επίσκεψη στη Σικελία. Έναρξη συγγραφής των "Νόμων" (έως το θάνατό του)(61)
357	Δημοκρατικό πολίτευμα. Δημοσθένης. "Περί συμμοριών". Ο αρχαιότερος σωζόμενος λόγος του. (63)
351	Δημοσθένης. Α' Φιλιππικός (64)
349	Δημοσθένης. Ολυνθιακοί (65)
348/7	Πλάτων. Ο θάνατός του (66)
344/3	Αριστοτέλης. Δάσκαλος του Αλέξανδρου στην Πέλλα. (67)
322	Αριστοτέλης. Ο θάνατός του (68)

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ ΙΣΤΟΡΙΚΟΥ ΠΑΡΑΡΤΗΜΑΤΟΣ

Επειδή οι χρονολογίες της ιστορικής περιόδου που ενδιαφέρει αυτήν την εργασία είναι πλέον κοινής αποδοχής, ο χρονολογικός πίνακας, καταρτίσθηκε επί τη βάσει της διδακτέας ύλης των βιβλίων της Ιστορίας του ΟΕΔΒ: α) "Ιστορία των Αρχαίων χρόνων, ως το 30 π.Χ." των Λ. Τσακιτσάρα και Μ. Τιβέριου, Εκδ. Ε' 1987, και β) "Ιστορία των Αρχαίων χρόνων" του Ε. Βρανόπουλου Εκδ. Ε', 1983. Άλλες ή ακριβέστερες ιστορικές πηγές ελήφθησαν υπ' όψιν όπου θεωρήθηκε αναγκαίο η όπου τα βιβλία της ιστορίας του ΟΕΔΒ, παρουσιάζουν κενά ή ελλείψεις. Τα βιβλία του ΟΕΔΒ στις σημειώσεις θα αναφέρονται, όπως παραπάνω ως α) και β)

- (1) α) σ. 116 και β) 63,78
- (2) α) σ. 117 και β) σ. 79, 91
- (3) "Ιστορία της Ελλάδος" (2.500 - 500 π.Χ.) 1956, σ. 386
- (4) α) σ. 117 και β) σ. 92
- (5) α) σ. 18 και β) σ. 92 και Πλουτάρχου βίοι - Σόλων, Εκδ. "Γαλαξία" 1971, σ. 21
- (6) α) σ. 18 και β) σ. 92
- (7) Ομοίως, Πλουτ. "Σόλων" σ. 20
- (8) Ομοίως, Πλουτ. "Σόλων" σ. 20
- (9) Ησίοδος Εκδ. Ι.Ζαχαρόπουλος, 1941, σ. 8.
- (10) Ομοίως, Πλουτ. "Σόλων" σ. 21
- (11) α) σ. 18
- (12) Ch. G. Starr "Η γέννηση της Αθηναϊκής Δημοκρατίας" Εκδ. Καρδαμίτσας, 1991, σ. 24-25 και Αριστοτέλους "Αθηναίων Πολιτεία" εκδ. βιβλιοθ. Αρχ. Ελλ. Συγγραφέων, σ. 51-56
- (13) α) σ. 124 και β) σ. 94
- (14) α) σ. 123 και Αριστοτ. Αθ. Πολ. σ. 58, 59, 60, Ηροδ. V, 55VI 109, 123
- (15) α) σ. 124 και β) σ. 94 και "Αριστ. Αθ. Πολ." σ. 61
- (16) β) σ. 94 και "Αρ. Αθ. Πολ." σ. 62
- (17) β) σ. 94, 96 και Αρ. Αθ. Πολ. κεφ. Ζ' σ. 62, 63, 64.
- (18) α) σ. 153 και β) σ. 102 - 104
- (19) α) σ. 153 και β) σ. 102 - 104
- (20) α) σ. 188
- (21) α) σ. 159, 161, 162 και β) σ. 107, 108, 109.
- (22) α) σ. 163, 164 και β) σ. 111
- (23) β) σ. 126, 113
- (24) α) σ. 164
- (25) α) σ. 166 και β) σ. 112
- (26) α) σ. 165 και β) σ. 115
- (27) α) σ. 189
- (28) β) σ. 115
- (29) α) σ. 166 και β) σ. 116
- (30) α) σ. 166
- (31) β) σ. 116
- (32) Ch. G. Starr" (Ομοίως) σ. 52

- (33) α) σ. 177 και β) σ. 145, 146 - A.E. Taylor "Πλάτων" 1978 Εκδ. Μορφ. Ιδρ. Εθν. Τραπ. 1990, σ. 21 και σ. 661 Κφ. ΙΑ' σημ. 1
- (34) β) σ. 146
- (35) A.E. Taylor "Πλάτων", (Ομοίως) σ. 621
- (36) A.E. Taylor "Πλάτων" (Ομοίως) σ. 19
- (37) A.E. Taylor "Πλάτων" (Ομοίως) σ. 621
- (38) A.E. Taylor "Πλάτων" (Ομοίως) σ. 621
- (39) A.E. Taylor "Πλάτων" (Ομοίως) σ. 621
- (40) W.K.C. Guthrie, "Οι Σοφιστές" εκδ. Μορφ. Ιδρ. Εθν. Τρ. 1989, σ. 361 - A. E. Taylor "Πλάτων" (Ομοίως) σ. 310, 621
- (41) β) σ. 148 - A.E. Taylor "Πλάτων" (Ομοίως) σ. 621
- (42) β) σ. 148
- (43) β) σ. 148
- (44) A.E. Taylor "Πλάτων" (Ομοίως) σ. 621
- (45) β) σ. 149
- (46) β) σ. 149
- (47) Πλάτωνος, "Πολιτεία" Εκδ. β "Σιδέρης" 1963 Μτφρ. Εισαγ. Σημ. Κ.Δ. Γεωργούλης σ. 342 σημ. 4: Τη χρονολογία αυτή υποστηρίζει ο Boeckh "Kleine Schriften" σ. 437 κ.ε.
- (48) α) σ. 182, 183 β) σ. 149, 150 - A. E. Taylor "Πλάτων" (Ομοίως) σ. 622
- (49) α) σ. 183 β) σ. 150
- (50) α) σ. 184 β) σ. 151
- (51) α) σ. 206, 207 και β) σ. 152
- (52) α) σ. 207 β) σ. 152 - A.E. Taylor "Πλάτων" (Ομοίως) σ. 622
- (53) A.E. Taylor "Πλάτων" (Ομοίως) σ. 22 και 622 W.K.C. Guthrie "Οι Σοφιστές" (Ομοίως) σ. 356 και σημ. 65 (σ. 490).
- (54) α) σ. 207, 208 και β) σ. 153. A.E. Taylor "Πλάτων" (ομοίως) σ. 633
- (55) A.E. Taylor "Πλάτων" (Ομοίως) σ.22, 42. Την ίδια περ. χρονολογία ολοκλήρωσης της συγγραφής της "Πολιτείας" υποστηρίζει γενικότερα και ο Rohlenz, δηλ. πριν το 380. (Πλάτωνος, "Πολιτεία" εισαγωγή Κ.Δ. Γεωργούλη)
- (56) A.E. Taylor "Πλάτων" (Ομοίως) σ. 23
- (57) β) σ. 170, 128
- (58) β) σ. 154
- (59) Πλάτωνος "Πολιτεία" Εισαγωγή Κ.Δ. Γεωργούλη (Ομοίως) σ. XCIII
- (60) A.E. Taylor "Πλάτων" (Ομοίως) σ. 23, 623
- (61) (62) (63) (64) (65) (66) (67) A.E. Taylor (Ομοίως) σ. 623
- (68) β) σ. 170