

**ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΠΕΛΟΠΟΝΝΗΣΟΥ
ΣΧΟΛΗ ΑΝΘΡΩΠΙΣΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ ΚΑΙ
ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ**



ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ

**ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
«ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑ»**

Γοργίας: Ο Σοφιστής

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

ΤΗΣ

ΗΛΙΟΠΟΥΛΟΥ ΕΙΡΗΝΗΣ

Πτυχιούχου Τμήματος Ιστορίας, Αρχαιολογίας και Διαχείρισης Πολιτισμικών
Αγαθών του Πανεπιστημίου Πελοποννήσου.

Επιβλέπουσα Καθηγήτρια: Βολονάκη Ελένη, Επίκουρη Καθηγήτρια Αρχαίας
Ελληνικής Φιλολογίας, Πανεπιστήμιο Πελοποννήσου.

Συνεπιβλέποντες Καθηγητές: Κωνσταντινόπουλος Βασίλειος, Καθηγητής Αρχαίας
Ελληνικής Φιλολογίας, Πανεπιστήμιο Πελοποννήσου.

Ξέστερνου Μαρία, Επίκουρη Καθηγήτρια, Πανεπιστήμιο Πελοποννήσου.

Καλαμάτα, Σεπτέμβριος 2019

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Πρόλογος	3
Εισαγωγή	4-5
Κεφάλαιο 1: Η Ρητορική Τέχνη	6-8
Κεφάλαιο 2: Σοφιστική Ρητορική:	
2.1: Η έννοια της σοφιστικής Ρητορικής	9-11
2.2: Η μέθοδος διδασκαλίας	12-14
2.3: Η συμβολή των Σοφιστών στην εξέλιξη της ρητορικής	14-16
2.4: Η λέξη σοφιστής	16-19
Κεφάλαιο 3: Η ζωή και το έργο του Γοργία	19-23
Κεφάλαιο 4: Το ύφος της σοφιστικής	23-24
Κεφάλαιο 5: Το Ύφος του Γοργία- Τα Γοργίεια σχήματα	25-28
Κεφάλαιο 6: Γοργίας του Πλάτωνα	
6.1: Εισαγωγή.....	29-30
6.2: Ανάλυση- Ερμηνεία	31-51
Κεφάλαιο 7: Ελένης Εγκώμιον	
7.1: Εισαγωγή	51-52
7.2: Ανάλυση- Ερμηνεία	52-58
Κεφάλαιο 8: Υπέρ Παλαμήδους Απολογία	
8.1: Εισαγωγή	59-61
8.2: Ανάλυση- Ερμηνεία	61-64
Κεφάλαιο 9: Περί του μη Όντος ή Περί φύσεως	
9.1: Εισαγωγή	65-66
9.2: Ανάλυση- Ερμηνεία	66-68
Κεφάλαιο 10: Ο Πλάτων έναντι της ρητορικής στον Γοργία	68-70
Συμπεράσματα	71-72
Βιβλιογραφία	73-76

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Η παρούσα εργασία εκπονήθηκε στο πλαίσιο της διπλωματικής εργασίας του μεταπτυχιακού προγράμματος με τίτλο: «Αρχαία Ελληνική Φιλολογία» με κατεύθυνση «Αρχαία Ελληνική Φιλολογία», το οποίο είχα την τιμή και την χαρά να παρακολουθήσω για δύο χρόνια.

Η αναζήτηση πληροφοριών πραγματοποιήθηκε μέσω επισκόπησης της διεθνούς βιβλιογραφίας και αρθρογραφίας, δημοσιευμένες σε έγκυρα διεθνή επιστημονικά περιοδικά. Επίσης, η πρόσβαση στις πηγές έγινε με επισκέψεις σε Βιβλιοθήκες, όπως αυτής της Σχολής Ανθρωπιστικών Επιστημών και Πολιτισμικών Σπουδών του Πανεπιστημίου Πελοποννήσου-Καλαμάτα, της Δημόσιας Κεντρικής Βιβλιοθήκης-Καλαμάτα, καθώς και της Εθνικής Βιβλιοθήκης της Ελλάδας-Κέντρο Πολιτισμού Ίδρυμα Σταύρος Νιάρχος.

Τέλος, οφείλω θερμότερες ευχαριστίες στην κ.α Ελένη Βολονάκη- Επίκουρη Καθηγήτρια Αρχαίας Ελληνικής Φιλολογίας του Πανεπιστημίου Πελοποννήσου, η οποία με την επιστημονική της γνώση, με καθοδήγησε με διορθώσεις και παρεμβάσεις ώστε να πραγματοποιηθεί αυτή η μελέτη. Ακόμα, θέλω να ευχαριστήσω θερμά τον Καθηγητή κ.ο Βασίλειο Κωνσταντινόπουλο, καθώς και την Καθηγήτρια κ.α Μαρία Ξέστερνου, οι οποίοι δέχθηκαν στην τριμελή επιτροπή και με την εμπειρία τους πραγματοποιήθηκε η βελτίωση αυτής της εργασίας.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Με την παρούσα διπλωματική εργασία επιχειρείται μια προσέγγιση του Γοργία, ένας από τους σημαντικότερους σοφιστές φιλοσόφους και ρήτορες της κλασικής ελληνικής αρχαιότητας, μέσα από τα συγγράμματα του ίδιου του ρήτορα. Αναδεικνύεται η δύναμη που οικοδομείται μέσα από το ύφος και τη μορφή του λόγου και οι επιδράσεις στις πεποιθήσεις των ανθρώπων, ενώ ταυτόχρονα η ρητορική τέχνη προβάλλεται ως μέσο αναζήτησης της αλήθειας αλλά και ως μέσο πειθούς όταν η αλήθεια από μόνη της δεν αρκεί. Στο σύνολό τους τα έργα παρουσιάζουν τη ρητορική τέχνη, τόσο ως πηγή ελεύθερης έκφρασης του ανθρώπου όσο και ως μέσο διακυβέρνησης του λαού. Με τον όρο σοφιστές εννοούνται οι εκπρόσωποι της Σοφιστικής κίνησης στην αρχαιότητα, δηλαδή οι επ' αμοιβή διδάσκαλοι της ρητορικής, της εριστικής και της πολιτικής τέχνης, καθώς επίσης της φιλοσοφίας, της λογικής και των επιστημών.

Στο πρώτο κεφάλαιο εργασίας γίνεται λόγος γενικά για την ρητορική τέχνη, η οποία παρουσίασε τον 5^ο αιώνα μεγάλη ανάπτυξη. Στην αρχαιότητα η ρητορική τέχνη είχε μια διπλή έννοια: από τη μια οριζόταν ως μια πρακτική τεχνική, ως μια τέχνη «του καλώς ὀμιλεῖν» και «καλώς γράφειν»-και η λέξη «καλώς» έχει δύο χαρακτηριστικά, αυτό του ωραίου και του γοητευτικού και αυτό του πειστικού («τέχνη του πείθειν»)- και από την άλλη κατανοείτο ως μια θεωρητική μάθηση, η οποία εισάγει σε ένα σύστημα κανόνων και αναγκαίων προϋποθέσεων για την παραγωγή ενός λόγου δυνατού, πειστικού και καλά δομημένου.

Στη συνέχεια το δεύτερο κεφάλαιο αφορά τη σοφιστική ρητορική. Πιο συγκεκριμένα γίνεται λόγος για την έννοια της σοφιστικής ρητορικής, για την μέθοδο διδασκαλίας, για την συμβολή των σοφιστών στην εξέλιξη της ρητορικής και για την λέξη «σοφιστής». Στο τρίτο κεφάλαιο γίνεται αναφορά για την ζωή και το έργο του σοφιστή Γοργία.

Στο τέταρτο και στο πέμπτο κεφάλαιο γίνεται ανάλυση του ύφους της σοφιστικής και του ύφους του Γοργία με τα λεγόμενα γοργία σχήματα. Ο ρυθμός και ο ήχος, η αισθητική πλευρά της γλώσσας, οι άλογες επιδράσεις της αποτελούσαν κύριο μέλημά του Γοργία. Τα λεγόμενα γοργία σχήματα, στοιχεία ύφους που μαγεύουν τον ακροατή, προσδίδουν στον πεζό λόγο την πνοή της ποίησης - ο

Αριστοτέλης κάνει λόγο για την ποιητική λέξιν του Γοργία (*Ρητορική* 3.1.1404a25-26): έχουν άλλωστε ποιητική προέλευση. Οι βασικές νοηματικές ενότητες του λόγου (περίοδοι) διακρίνονται από την επανάληψη γλωσσικών δομών (ισόκωλα, πάρισα, παράλληλα, αντιθέσεις), ηχητικών στοιχείων, φθόγγων, λέξεων ή συνόλων λέξεων (παρηχήσεις, συνηχήσεις, όμοιοτέλευτα, όμοιοάρκτα). Έτσι ο Γοργίας γίνεται ο εισηγητής του έντεχνου πεζού λόγου και του ρητορικού ύφους.

Στα κεφάλαια 6-9 επιχειρείται μια εισαγωγή και έπειτα ανάλυση των εξής λόγων: Γοργίας του Πλάτωνα, Ελένης Εγκώμιον, Υπέρ Παλαμήδους Απολογία, Περί του μη Όντος ή Περί φύσεως. Η προσέγγιση γίνεται κειμενοκεντρικά με την βοήθεια των σχολιασμένων εκδόσεων και της ευρύτερης βιβλιογραφίας- αρθρογραφίας. Έτσι, μέσα από την ανάλυση των λόγων μπορεί να δημιουργηθεί μια πιο ολοκληρωμένη εικόνα όσον αφορά το σοφιστή Γοργία.

Το κεφάλαιο 10 αφορά τον Πλάτων, ο οποίος είναι έναντι της ρητορικής του Γοργία. Ο Πλάτων θεωρεί ότι η ρητορική αποβλέπει μόνο στην πειθώ και ότι ο πιο σωστός τρόπος που επιδιώκει την πειθώ θα ήταν, αν στηριζόταν στο ειδέναι. Ακόμα αναφέρει ότι υπάρχουν δύο είδη πειθούς, η πιστευτική που δημιουργεί πεποιθήσεις χωρίς γνώση και η διδασκαλική που παράγει επιστήμη. Η ρητορική ανήκει στην πιστευτική.

Τα συμπεράσματα αποτελούν το τελευταίο μέρος της διπλωματικής εργασίας, όπου ολοκληρώνεται μια συνολική αποτίμηση για τον Γοργία σοφιστή, ύστερα από την κειμενοκεντρική ανάλυση των κεφαλαίων.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1: Η ΡΗΤΟΡΙΚΗ ΤΕΧΝΗ

Η Ρητορική τέχνη έχει βαθιές τις ρίζες της στον χρόνο. Από τον Ομηρικό κόσμο έως την κλασική εποχή (από τον 8^ο έως τον 5^ο αιώνα π.Χ.), η Πειθώ κατέχει μια σημαντική θέση στην αρχαία ελληνική σκέψη της εποχής, όχι μόνον ως λογοτεχνική και πνευματική έννοια, αλλά ως προσωποποίηση μίας ανθρώπινης δύναμης και ως θεότητα, παραπέμπουσα σε μία μυθολογική γενεαλογία και ως αντικείμενο λατρείας στα ιερά (στην Αθήνα, στα Μέγαρα, στο Άργος, στη Σικυώνα, στη Θάσο).¹ Από τα Ομηρικά έπη παρατηρούμε ότι καταφεύγουν ακόμα και οι θεοί στη τέχνη της πειθούς, έτσι ώστε να βοηθήσουν τον Οδυσσέα να επιστρέψει στην πατρίδα του.

Τον 5^ο αιώνα π.Χ, η ρητορική τέχνη παρουσίασε ιδιαίτερη ανάπτυξη, την εποχή που η δημοκρατία γνώρισε μεγάλη άνθηση και ο δημόσιος λόγος στην Εκκλησία του Δήμου αποτελούσε ισχυρό μέσο διαμόρφωσης της εκάστοτε πολιτικής. Πέρα από την πολιτική, σημαίνοντα ρόλο παίζει η ρητορική και στην απονομή της δικαιοσύνης, δηλαδή στα δικαστήρια. Την εποχή εκείνη όλες οι αποφάσεις για τα σημαντικά ζητήματα που αφορούσαν την πόλη λαμβάνονταν από άντρες πολίτες που συμμετείχαν στα κοινά. Έτσι η ικανότητα πειθούς, ο τρόπος που παρουσίαζαν τα επιχειρήματά τους οι ομιλητές στην συνέλευση, ήταν απαραίτητο εφόδιο. Ο όρος «ρήτωρ», αγορητής, χρησιμοποιείται πλέον ως γενικός όρος για να δηλώσει την πολιτική ιδιότητα του άντρα.²

Πατέρας της ρητορικής θεωρείται ο Κόρακας και μαθητής του ο Τεισίας, οι οποίοι μετά την εκδίωξη των τυράννων στη Σικελία (στις Συρακούσες το 467 π.Χ) δίδασκαν τους πολίτες, εφόσον προέκυψε ανάγκη, να μιλούν σε συναθροίσεις αλλά και στα δικαστήρια προκειμένου να πάρουν πίσω την περιουσία τους που είχαν σφετεριστεί οι τύραννοι. Τη διδασκαλία αυτή, του πειστικού λόγου τη δίδασκαν επ' αμοιβή. Οι δύο αυτοί ή ένας από τους δύο, συνέγραψαν ένα εγχειρίδιο με τον τίτλο «Τέχνη» που χώριζε τους λόγους σε αυτούς με τα επιχειρήματα και αυτούς με τα πιθανολογικά (εικότα) και ίσως κι άλλες κατηγορίες.³ Ο Κόρακας χώρισε τους ρητορικούς λόγους σε τρία μέρη. Αργότερα, ο Τεισίας συνέχισε αυτό το έργο το συνέχισε δίνοντας την τελική μορφή που περιλάμβανε την Εισαγωγή (Προοίμιο), την

¹ Pernot (2005): 25

² Carey (2010): 93

³ Gargarin (2007): 30

Αφήγηση (Διήγηση), την Απόδειξη (Πίστις) και το Συμπέρασμα (Επίλογος). Την εποχή που αναπτύσσεται η ρητορική τέχνη στην Αθήνα κάνουν την εμφάνισή τους οι Σοφιστές που έκδηλα αμφισβητούν τις παραδοσιακές αρχές και αντιλήψεις της πόλης. Οι Σοφιστές εξασφάλιζαν για τους μαθητές τους έτοιμους λόγους, τους οποίους οι δεύτεροι προσάρμοζαν και εκφωνούσαν ανάλογα με την περίπτωση.⁴

Με τον ρητορικό λόγο φαίνεται να ασχολήθηκε και ο Αριστοτέλης. Η θεωρητική μελέτη του ρητορικού λόγου απέβλεπε, βέβαια, στη μεγαλύτερη αποτελεσματικότητά του. Ένα ερώτημα, που απασχόλησε τους θεωρητικούς της ρητορικής τέχνης, ήταν αυτό που εξέταζε από ποιους παράγοντες εξαρτάται η επιτυχία του ρήτορα και του ρητορικού λόγου. Ο Αριστοτέλης, που στα μέσα του 4^{ου} αι. π.Χ., κωδικοποίησε την αποκτημένη εμπειρία και τα θεωρητικά επιτεύγματα ως τις μέρες του, διατύπωσε τρεις βασικούς κανόνες, που ορίζουν την επιτυχία ή την αποτυχία του ρητορικού λόγου. Ο πρώτος αφορά το ήθος του λέγοντος, ο δεύτερος την ψυχική διάθεση του ακροατή και ο τρίτος το αντικείμενο και τη σύσταση του λόγου.⁵

Επιπλέον, ο Αριστοτέλης⁶ διέκρινε τον ρητορικό λόγο σε τρία είδη- γένη, συμβουλευτικό, δικαστικό ή δικανικό και επιδεικτικό. Τα επιχειρήματα είναι διαφορετικού χαρακτήρα, με τον πολιτικό να περιέχει επιχειρήματα που επικεντρώνονται στο συμφέρον της πόλης και το δικανικό λόγο να χαρακτηρίζεται από πίστεις. Το συμβουλευτικό είδος περιελάμβανε λόγους με συγκεκριμένους πολιτικούς στόχους, το δικανικό λόγους κατηγορίας ή υπεράσπισης στο πλαίσιο μιας δίκης, εν αντιθέσει το επιδεικτικό είδος περιελάμβανε δημόσιους λόγους που εκφωνούνταν σε επίσημες εκδηλώσεις.

Στη συμβουλευτική ρητορική, σημαντική θέση κατέχουν τα επιχειρήματα που απορρέουν από το συμφέρον. Σε αυτή την περίπτωση, η ικανότητα του ομιλητή, να χειρίζεται ο ίδιος τα προσωπικά του θέματα ήταν απαραίτητη. Τους περισσότερους λόγους τους βλέπουμε στη δικανική ρητορική, κατά τη οποία οι διάδικοι μιλούσαν για λογαριασμό τους και οι ομιλίες κρίνονταν από ένταση και από την τύχη της ζωής τους.

⁴ Edwards (1994): 13-14

⁵ Κύρκος (1992): 289

⁶ Αριστ. Ρητ: 36-37

Επιδεικτικοί λόγοι ήταν αυτοί που εκφωνούνταν σε δημόσιες γιορτές ή σε κηδείες. Ήταν λόγοι που απέβλεπαν στον έπαινο ή στον ψόγο.⁷ ⁸ Η επιδεικτική ρητορική εξυπηρετούσε πρακτικούς σκοπούς ιδεολογικής σημασίας. Ένας επιδεικτικός λόγος έδινε τη δυνατότητα σε επιδέξιους ομιλητές και πολιτικούς να εντυπωσιάσουν το ακροατήριο και να εκφράσουν τις δικές τους πολιτικές ιδέες. Μπορούσε ακόμη να εξυπηρετήσει εκπαιδευτικούς σκοπούς, εφόσον επεδείκνυε μεθόδους επιχειρηματολογίας. Ακόμη, η επιδεικτική αγόρευση μπορούσε να επηρεάσει την κοινή γνώμη στη πόλη της Αθήνας, προσφέροντας συμβουλές αλλά και θέματα προς ανάλυση. Η ιδέα της επιδεικτικής ρητορείας μπορεί να διευρυνθεί πέρα από τα όρια του 4^{ου} αι. π.Χ.⁹

Ενδεικτικά όπως αναφέρει ο Kennedy, κατά την ύστερη αρχαιότητα στη ρητορική συμπεριλήφθηκε από ορισμένους διδασκάλους, όλη η ποίηση και η πεζογραφία. Υπ' αυτό το πρίσμα, ως επιδεικτική ρητορική θα μπορούσε να χαρακτηριστεί η αγόρευση που δεν αποβλέπει σε μια συγκεκριμένη πράξη, αλλά αποσκοπεί στο να επηρεάσει τις αξίες και τις πεποιθήσεις του ακροατηρίου.¹⁰

Η Ρητορική τέχνη διαδραμάτισε πρωταγωνιστικό ρόλο στην εκπαίδευση των αντρών. Έντονη διαμάχη σημειώθηκε ανάμεσα στους διδασκάλους της ρητορικής και της φιλοσοφίας και αυτό φαίνεται στα έργα του Πλάτωνα, όπου φαίνεται η αντίθεσή τους προς τη συγκεκριμένη τέχνη.¹¹

⁷ Kennedy (2014): 11

⁸ Αριστ. Ψητ.1358b: *ἐπιδεικτικοῦ δὲ τὸ μὲν ἔπαινος τὸ δὲ ψόγος.*

⁹ Βολονάκη (2013): 165

¹⁰ Kennedy (2014): 11

¹¹ Edwards (1994): 16-17

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2: ΣΟΦΙΣΤΙΚΗ ΡΗΤΟΡΙΚΗ:

2.1: Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΗΣ ΣΟΦΙΣΤΙΚΗΣ ΡΗΤΟΡΙΚΗΣ

Η ρητορική ορίζεται ως η δύναμη της Πειθούς και η σύνδεση αυτή επιχειρείται τον 5^ο αιώνα π.Χ.¹² όταν ο Γοργίας υιοθετεί τον ορισμό πειθούς δημιουργόν για τη ρητορική που του προτείνει ο Σωκράτης. Είναι η τέχνη με την οποία οπλισμένος ο άνθρωπος μπορεί να πείσει για οποιοδήποτε πράγμα θέλει «τους δικαστές στο δικαστήριο, τους βουλευτές στη βουλή, τον λαό στην εκκλησία του δήμου ή οποιαδήποτε άλλη συνάθροιση των πολιτών» (Πλατ. Γοργ 452e). Αυτό το είδος δίδασκε και τίποτε άλλο.¹³

Στα αρχαία ελληνικά ο όρος “ρητορική” δηλώνει συγκεκριμένα την πολιτική τέχνη της δημόσιας ομιλίας, όπως αυτή εξελίχθηκε σε συνελεύσεις με διερευνητικό χαρακτήρα, υπό το καθεστώς καταστατικής διακυβέρνησης στις αρχαίες ελληνικές πόλεις, ειδικά στην Αθηναϊκή δημοκρατία.¹⁴ Σύμφωνα με τον «σοφιστικό» ορισμό της ρητορικής,¹⁵ η ρητορική είναι η τέχνη που φαίνεται να συλλαμβάνει σε επίκαιρες στιγμές αυτό που είναι κατάλληλο να ειπωθεί και επιχειρεί να το προτείνει ως δυνατό. Οι παράγοντες ή οι όροι-κλειδιά που διαμορφώνουν και μπορούν να χαρακτηρίσουν τη ρητορική ως τέχνη είναι: η αξιοποίηση της κατάλληλης στιγμής (καιρός), το δυνατόν, το πρέπον και το ύφος ως προσωπικός τρόπος έκφρασης.¹⁶

Η ρητορική αναδεικνύεται ως μία τεχνική προσβλέπουσα στην αποτελεσματικότητα, ως μία μέθοδος παραγωγής πειστικού λόγου βασισμένη σε μία ικανότητα, καθώς και σε συγκεκριμένους τρόπους δράσης. Πίσω από αυτή την ικανότητα υπάρχει μια γνώση, μια επιστήμη, σε τελευταία ανάλυση μία βαθύτερη και συστηματική σκέψη για τη φύση και τη λειτουργία της ομιλίας.¹⁷ Η ρητορική άλλωστε αναπτύσσεται εντός συγκεκριμένων πολιτικών, θεσμικών και ιδεολογικών πλαισίων σε δεδομένη χρονική στιγμή.¹⁸ Η ιδέα ότι μπορούσε να υπάρχει μια τέχνη του λόγου, τέχνη ρητορική, που μπορούσε να διδαχθεί με συστηματικό τρόπο και να αποκτηθεί μέσα από συστηματική μελέτη κανόνων, έκανε τον πολιτικό

¹² Κωνσταντινόπουλος (2014): 24

¹³ Guthrie (2014): 227

¹⁴ Kennedy (2005): 9

¹⁵ Poulakos (1983): 36

¹⁶ Ο.π: 36

¹⁷ Gargarin (2002): 12

¹⁸ Pernot (2005): 35-36

αποτελεσματικό λόγο να μην είναι πια ένα θεϊκό δώρο ή ένα έμφυτο χάρισμα που κληρονομείται μέσω ενός κύκλου ή μιας τάξης. Γι' αυτό τον λόγο ένας από τους πρώτους στόχους των σοφιστών ήταν η διδασκαλία της ρητορικής.

Τον 5^ο αιώνα η πολιτική δύναμη ήταν άμεση συνδεδεμένη με την ικανότητα του πολιτικού να πείθει. Για τους σοφιστές και τους μαθητές τους η ρητορική ήταν ένα μέσο για να πετύχουν στους αγώνες της ζωής.¹⁹ Όλοι οι σοφιστές υπήρξαν δάσκαλοι. Σε μια εποχή κατά την οποία η εκπαίδευση ήσαν κατ' εξοχήν στραμμένη προς τη μουσική, την ποίηση και τη φυσική άσκηση, εισήγαγαν έναν νέο τύπο διδασκαλίας, πνευματικού χαρακτήρα, που παρεχόταν από πλανόδιους δασκάλους, δυσεύρετους και συχνά ακριβούς, που δίδασκαν τους πλούσιους νέους των πόλεων. Στο πλαίσιο αυτής της διδασκαλίας η ρητορική κατείχε σημαίνουσα θέση, διότι συνιστούσε ταυτοχρόνως το αντικείμενο και το μέσο.²⁰ Αντικείμενο, στο μέτρο που ο σοφιστής διατείνεται « του ποιήσαι δεινόν λέγειν» (Πλάτων, Πρωταγόρας, 312 d Γοργίας, 449e), στόχος σημαντικός, άρρηκτος συνδεδεμένος με άλλες διατυπώσεις του δόγματος των σοφιστών, ισότιμος προς αυτές: προετοιμασία για ανάληψη ρόλου στις ιδιωτικές και δημόσιες υποθέσεις, ανάπτυξη της ευφυΐας, διαμόρφωση του πολίτη, διδασκαλία της πολιτικής, διδασκαλία μιας μορφής αρετής. Προς επίτευξη των στόχων αυτών η ίδια η διδασκαλία υιοθετεί τη ρητορική.²¹

Η διδασκαλία της ρητορικής είναι απαραίτητη στη προετοιμασία του Αθηναίου πολίτη για την ενεργό συμμετοχή στα κοινά. Αυτό επαγγέλλεται ο Πρωταγόρας (Πλατ. Πρωτ. 318e 319a). Ο δρόμος για την πολιτική επιτυχία ήταν ανοιχτός στον καθένα, εφόσον είχε τις πνευματικές ικανότητες και την παιδεία ώστε να υποσκελίσει τους ανταγωνιστές τους. Το πρώτο πράγμα που απαιτούνταν γι' αυτόν τον σκοπό ήταν να μάθει κανείς καλά την τέχνη, να μιλάει πειστικά. Έχει μάλιστα υποστηριχθεί (από τον Heinrich Gomperz) ότι η διδασκαλία των σοφιστών στο σύνολό της δεν είναι τίποτε άλλο από την τέχνη της ρητορικής.²² Η ρητορική επομένως, ως η τέχνη της ομιλίας, είναι ένα από τα πεδία που συναντιούνται όλοι οι σοφιστές.

Οι σοφιστές που δεν δίδασκαν μικρά παιδιά, δεν προσπάθησαν να αντικαταστήσουν άμεσα ένα είδος εκπαίδευσης με κάποιο άλλο, ικανοποίησαν όμως

¹⁹ Gargarin (2002): 32

²⁰ Pernot (2005): 36

²¹ Ο.π : 36

²² Guthrie (2003): 37

την πνευματική δίψα των νέων, δίψα για την οποία η προηγούμενη εκπαίδευση τους δεν είχε κάνει τίποτε να την ικανοποιήσει, έστω και λίγο. Σκοπός της παιδευτικής κίνησης των Σοφιστών, ήταν η μόρφωση των ηγετών και όχι του λαού.²³

Παρόλο που από την πρώτη στιγμή η αρχαία ελληνική γραμματεία είναι ρητορική, ο πέμπτος αιώνας ήταν η κρίσιμη χρονική περίοδος για την ανάδειξη της ρητορικής συνειδητοποίησης εκ μέρους των ομιλητών και των ακροατηρίων.²⁴ Οι σοφιστές στην ουσία, δεσμευμένοι μόνο από την ποίηση του παρελθόντος, βρίσκουν ελεύθερο έδαφος να πειραματιστούν με τη φόρμα και το στυλ και να αναπτύξουν τα έργα τους.²⁵ Με την τέχνη των σοφιστών, ένας αγορητής μπορούσε να πείσει με την επιχειρηματολογία του ένα ακροατήριο.²⁶

Για το σοφιστή και τη «σχολή» του το κύριο αντικείμενο της σοφιστικής διδασκαλίας είναι η πολιτική τέχνη ή αρετή. Αυτό ακριβώς αποτελεί και το νέο στοιχείο που προσκομίζουν οι σοφιστές, ειδικά ο Πρωταγόρας και οι οπαδοί του, στην παιδεία του 5^{ου} αιώνα.²⁷

²³ Dover (1981): 159

²⁴ Kennedy (2005): 42

²⁵ Poulakos (1983): 36

²⁶ Κωνσταντινόπουλος (2014): 24

²⁷ Κύρκος (1992): 188

2.2: Η ΜΕΘΟΔΟΣ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑΣ

Οι σοφιστές ασκούσαν τη ρητορική τέχνη, τη δίδαξαν και την εξέδιδαν σε γραπτά εγχειρίδια, Τέχναι, που κάλυπταν τόσο την επιχειρηματολογία της ρητορικής όσο και τη σωστή χρήση της γλώσσας.²⁸

Οι σοφιστές έκαναν τα μαθήματά τους είτε σε μικρές ομάδες υπό τύπον φροντιστηρίου είτε σε δημόσιες διαλέξεις (επίδειξεις), με σκοπό την επίδειξη των ικανοτήτων του σοφιστή.²⁹ Η επίδειξη μπορεί να πάρει τη μορφή κατά την οποία ο ομιλητής προσκαλεί τους ακροατές να του κάνουν ερωτήσεις. Αυτό αναφέρεται ότι το συνήθιζε ο Γοργίας (Γοργ. 447c), και ο Ιππίας ήταν αρκετά θαρραλέος να επιχειρήσει το ίδιο μπροστά στη μεγάλη πανελλήνια συγκέντρωση στην Ολυμπία. Ακόμα στο πλαίσιο της τεχνικής, ο σοφιστής μπορούσε να κάνει επίδειξη ρητορικής ικανότητας με το να μιλά χωρίς διακοπή πάνω σε ένα θέμα. Τέτοιος ήταν ο Τρωικός διάλογος του Ιππία (Ιππ.μειζ. 286 a, που ο συγγραφέας του, τον χαρακτηρίζει «λόγο με λαμπρή σύνθεση».

Από τον 5^ο αιώνα η δημόσια ανάγνωση έργων πεζογράφων ήταν επίσης κάτι το συνηθισμένο, η περίτεχνη επιδεικτική ρητορική των σοφιστών, όταν παρουσιαζόταν στους Ολυμπιακούς ή στους Πυθικούς αγώνες, απέβλεπε κάτι περισσότερο. Είχε χαρακτήρα αγωνιστικό και οι σοφιστές αγωνίζονταν για έπαθλα, όπως οι ποιητές, οι μουσικοί και οι αθλητές. Ο Ιππίας κάνει λόγο για «συμμετοχή στους αγώνες» (αγωνίζεσθαι) στα Ολύμπια, όπου κανείς δεν τον νίκησε (Ιππ. Ελ. 364 a). Αυτό το αγωνιστικό πνεύμα κατέληξε να είναι γενικό χαρακτηριστικό των Σοφιστών.³⁰ Ενδιαφέρον παρουσιάζει και η παρουσία των ποιητών και των ραψωδών που φορούσαν τους πορφυρούς χιτώνες. Έτσι η ρητορική του Γοργία δεν παρουσιάζεται τόσο ως εκπαιδευτική διαδικασία όσο ως θέατρο, ως θέαμα.³¹ Ο Kerferd επίσης αναφέρει ότι στον τρόπο διδασκαλίας υπάγονται και οι αγώνες λόγων που εισήγαγε ο Πρωταγόρας που στην ουσία πρόκειται για δημόσιες συζητήσεις από ομιλητές που ανταγωνίζονταν σε επίπεδο επιχειρημάτων πάνω σε κάποιο θέμα.³² Για τον Πρωταγόρα κάθε συζήτηση είναι μια «μάχη των λόγων», στην οποία ένας πρέπει

²⁸ Romilly (1994): 104

²⁹ Guthrie (2003): 62

³⁰ Ο.π : 64-65

³¹ Cahn (1990): 83

³² Kerferd (2014): 50

να είναι νικητής και ο άλλος νικημένος (Πρωτ. 335 a). Οι αγώνες λόγων αποτελούσαν εριστικές συζητήσεις μεταξύ αντιλεγόμενων ομιλητών, για συγκρούσεις επιχειρημάτων.³³

Μερικές από τις διαλέξεις ήταν ρητορικές ασκήσεις πάνω σε ένα θέμα από τη μυθολογία, παράδειγμα αποτελούν τα έργα του Γοργία: Ελένης Εγκώμιον, Υπέρ Παλαμήδους απολογία. Οι λόγοι αυτοί του Γοργία είναι ρητορικά κείμενα με τα οποία επιδιώκεται να δειχθεί η ικανότητα του ρήτορα να υπερασπίζεται δύσκολες υποθέσεις και να προσφερθεί έτοιμο υλικό στους μαθητές προς μελέτη, μίμηση ή και απομνημόνευση που διαφαίνεται στο σύστημα στο Πλατωνικό Φαίδρο 228 κ.ε.³⁴

Όπως αναφέρει ο Kennedy,³⁵ οι σοφιστές δίδασκαν μέσω παραδειγμάτων και μιμήσεων και όχι με την παράθεση δογμάτων ή κανόνων που αναφέρονταν σε γραπτά εγχειρίδια. Οι επιδεικτικοί λόγοι χρησίμευαν ως παραδείγματα μεθόδων έρευνας, κατάλληλα προς μίμηση.

Από μία πρακτική και συγκεκριμένη ανάλυση της μεθόδου των σοφιστών γίνεται φανερό ότι αυτή στηρίζεται προπάντων στα εξής σημεία:

α) Στην αντιλογική διαδικασία. Είχαν έτοιμες δύο εκδοχές, αλλά και την ικανότητα να στηρίζουν δύο γνώμες για τα πράγματα, ανάλογα με την περίπτωση που παρουσιαζόταν και απαιτούσε η πολιτική και κοινωνική πρακτική. Αυτό βοηθούσε να μελετούν τα πράγματα αμφίπλευρα και να διερευνούν τις πιθανότητες πρακτικής αντιμετώπισής. β) Στη σχετικότητα των ηθικών αξιών. Σ' αυτό το σημείο στήριζαν τη γενική αμφισβήτηση των κοινωνικών θεσμών (θρησκεία, γλώσσα, ηθική, δίκαιο, νόμους, πολιτική κλπ.), και χρησιμοποιούσαν επιχειρήματα έναντι των αντιπάλων τους. γ) Στην άσκηση λογικού ελέγχου και κριτικής. Αυτό το τελευταίο σημείο χαρακτηρίζει και τη σωκρατική μέθοδο: Και ο Σωκράτης ασκεί στους συνομιλητές του αυστηρό λογικό έλεγχο και κριτική, με σκοπό να αποδείξει ότι πλανώνται ή ότι αγνοούν πράγματα που νομίζουν ότι ξέρουν. Έτσι τους βοηθούσε να συνειδητοποιήσουν τα όρια τους και να φωτισθούν από την αλήθεια. δ) Τέλος η μέθοδος των σοφιστών γινόταν αποτελεσματική με την αμφισβήτηση που ασκούσαν στον κόσμο· και συχνά ήταν όπλο αφετηρίας των σοφιστών. Η μέθοδος των σοφιστών δεν απέβλεπε ούτε στηριζόταν μόνο σε σοφιστικά επιχειρήματα, με την

³³ Guthrie (2003): 65

³⁴ Κωνσταντινόπουλος (2014): 27

³⁵ Kennedy (2005): 33- 34

έννοια που δίνουμε εμείς σήμερα σ' αυτό τον όρο ή που έδιναν οι ιδεολογικοί τους αντίπαλοι.³⁶

2.3: Η ΣΥΜΒΟΛΗ ΤΩΝ ΣΟΦΙΣΤΩΝ ΣΤΗΝ ΕΞΕΛΙΞΗ ΤΗΣ ΡΗΤΟΡΙΚΗΣ

Σύμφωνα με τον L. Pernot, από τις ιδέες που ανέπτυξαν οι σοφιστές πολλές επηρεάζουν άμεσα τη ρητορική.³⁷ Δύο διάσημες ρήσεις του Πρωταγόρα αμφισβητούν την ύπαρξη αμετάβλητων αξιών και νοητών πραγματικοτήτων: «περὶ μὲν θεῶν οὐκ ἔχω εἰδέναι, οὐθ' ὡς εἰσὶν οὐθ' ὡς οὐκ εἰσὶν » (αποσπ. Β 4, εκδ. Diels- Kranz) «πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος» (απόσπ. Β 1). Πέρα από το πρόβλημα της θρησκείας, αλλοιώνονται εδώ όλα τα σημεία αναφοράς προς όφελος μια φαινομενικής και σχετικιστικής αντίληψης περί του κόσμου.³⁸

Όπως αναφέρει ο Αθανασάτος,³⁹ η αντίληψη των φαινομένων, των όσων μας δίνει η αίσθηση εξαντλεί τη λειτουργία της συνείδησης, του υποκειμένου που θεωρεί. Το θεωρητικό υποκείμενο δεν έχει μόνο τις αντιλήψεις των πραγμάτων αλλά διαμορφώνει έννοιες και κρίσεις για τα πράγματα και η γνώση δεν είναι άλλο παρά αντίληψη και εφόσον η αντίληψη είναι αυτό που μας δίνει η αίσθηση, η γνώση είναι αποκλειστικό προϊόν των αισθήσεων.

Ο αρχηγέτης της σοφιστικής κίνησης, ο Πρωταγόρας,⁴⁰ επέκτεινε τα όρια της επιχειρηματολογίας εξετάζοντας ένα θέμα από δύο αντίθετες οπτικές γωνίες συνθέτοντας έτσι και λόγους υπερασπιστικούς αλλά και καταδικαστικούς πάνω στο ίδιο θέμα (Δισσοί Λόγοι).⁴¹ Έκτοτε όλη η δικανική τέχνη βασίζεται στην ανακάλυψη αυτής της περιοχής των αντινομιών του Πρωταγόρα, και τα αντιλογικά επιχειρήματα κυριαρχούν στη δικαστηριακή ρητορεία.⁴²

Ο Γοργίας ήταν ο μόνος σοφιστής που ασχολήθηκε κατ' εξοχήν με τη ρητορική και που έχουν διασωθεί τα έργα του. Οι δύο λόγοι, το Ελένης Εγκώμιον και Υπέρ Παλαμήδους απολογία δείχνουν τη δύναμη του πιθανού, του δυνατού. Ο

³⁶ Κύρκος (1992): 151-152

³⁷ Pernot (2005): 34-36

³⁸ Αθανασάτος (2011): 115-117

³⁹ Ο.π.: 96-97

⁴⁰ Romilly (1994): 68

⁴¹ Guthrie (1989): 381

⁴² Κωνσταντινόπουλος (2014): 27

Γοργίας με το Ελένης Εγκώμιον, εξυμνεί τη δύναμη του λόγου και προσπαθεί να αποδείξει ότι η Ελένη είναι άμεμπτη που εγκατέλειψε τον Μενέλαο και έφυγε με τον Πάρη στη Τροία. Ο λόγος που την έπεισε ήταν λόγος απατηλός (Ελ. Εγκ 8), αφού αναφέρονται τέσσερις λόγους για τους οποίους η Ελένη δραπέτευσε με τον Πάρη, και σε αυτό το σημείο αποκαλύπτεται ότι η πειθώ είναι κακή και η εξαπάτηση ολοφάνερη (Ελ. Εγκ 8,10), και έτσι αποκαλύπτεται η αμφισημία και ο κίνδυνος της ρητορικής.⁴³

Στον λόγο Υπέρ Παλαμήδους απολογία υπάρχει το επιχείρημα της αλήθειας που χρησιμοποιείται για να αποκλείσει όλες τις πιθανές ερμηνείες που θα μπορούσαν να προκαλέσουν την δήθεν προδοσία του Παλαμήδη. Ο Γοργίας σ' αυτόν τον λόγο προσφέρει μία επιχειρηματολογία που βασίζεται στα εικότα (όπως και στο Ελένης Εγκώμιον), υποθέσεις οι οποίες αναιρούνται η μία μετά την άλλη, διότι προσπαθεί να αποδείξει ότι ο ίδιος δε θα μπορούσε να διαπράξει το αδίκημα προδοσίας.⁴⁴

Και οι δύο αγορεύσεις του Γοργία ήταν εξίσου σημαντικές από άποψη επιχειρηματολογίας καθώς χαρακτηρίζονται από μια αληθοφάνεια των επιχειρημάτων αλλά και από μια μέθοδο ανάλυσης με ξεκάθαρη και συστηματική μορφή, που θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως σοφιστικό εύρημα.⁴⁵

Σημαντική επίσης για τη θεωρία της ρητορικής υπήρξε και η πραγματεία του Γοργία «Περί φύσεως ή Περί του μη όντος». Στο λόγο αυτό εξετάζεται η έννοια του «είναι», ακολουθώντας μια επιχειρηματολογία κατά τον Perrot⁴⁶ με τρία στάδια: α) τίποτα δεν είναι ή δεν υπάρχει, β) αν υπάρχει δεν είναι κατανοητό για τον άνθρωπο, γ) αν αυτό το κάτι μπορεί να γίνει κατανοητό, δεν μπορεί να διατυπωθεί.

Η δύναμη της ρητορικής, να ελέγχει τα συναισθήματα των ακροατηρίων και η σημασία της στην άσκηση της πολιτιστικής επιρροής θα αποτελέσει σημαντικό ζήτημα στο πλαίσιο της σοφιστικής κίνησης που αποτυπώνεται τόσο στις δημηγορίες του Θουκυδίδη όσο και στον Θρασύμαχο (Πλατ. Φαίδρος 267 C 9) που παρουσιάζεται σαν γητευτής των ακροατηρίων, ελέγχοντας τα συναισθήματά τους.⁴⁷ Έτσι ο λόγος γίνεται μέγας δυνάστης.⁴⁸

Ακόμα, οι σοφιστές διεξήγαγαν έρευνες πάνω σε διαφορετικές πλευρές του λόγου και της γλώσσας. Ενδιαφέρθηκαν για την Εριστική, τέχνη της ανασκευής και

⁴³ Romilly (1994): 104

⁴⁴ Σπαθάρης (2008): 168

⁴⁵ Romilly (1994): 107

⁴⁶ Perrot (2005): 37

⁴⁷ Σπαθάρης (2008): 165

⁴⁸ Ελέν. Εγκ. 8, λόγος δυνάστης μέγας εστίν

της λεκτικής διαμάχης. Έθεσαν τις βάσεις της γραμματικής: Ο Πρωταγόρας φαίνεται ότι υπήρξε ο πρώτος που διέκρινε τα γένη των ονομάτων και προβληματίστηκε για την ορθότητα της γλώσσας.⁴⁹ Ο Πρωταγόρας συνέθεσε επίσης σε γραπτό λόγο κοινούς τόπους και ο Γοργίας επιχειρηματολογίες υπέρ και κατά. Αυτά ήταν υποδείγματα τα οποία οι μαθητές προσπαθούσαν να μιμηθούν και να αναπαράγουν, όπως στη σκιαγραφηθείσα από τον Πλάτωνα σκηνή στην αρχή του Φαίδρου.⁵⁰

Επομένως, το έντονο ενδιαφέρον για τη γλώσσα, για τις δυνατότητες και τα όρια της οδήγησαν στις αρχές της σπουδής της γραμματικής⁵¹ και η γλώσσα ως διερευνητικό αντικείμενο πιθανόν να τους έλκυε στο πλαίσιο μιας ρητορείας.

2.4: Η ΛΕΞΗ «ΣΟΦΙΣΤΗΣ»

Η λέξη σοφιστής παράγεται από το ρήμα σοφίζω(= κάνω κάποιον σοφό, εκπαιδew, διδάσκω) και σημαίνει αυτόν που κατέχει καλά τη σοφία ή την τέχνη του, όπως επίσης και εκείνον που είναι επιδέξιος στα πράγματα αυτής της ζωής,⁵² και γενικά ενεργεί. Μάλιστα ως τον 5^ο αιώνα π.Χ., οι όροι σοφός και σοφιστής ήταν συνώνυμοι. Από τα μέσα του 5^{ου} αιώνα π.Χ. και εξής, ο όρος σοφιστής προσλαμβάνει μια αρνητική σημασία και χρησιμοποιείται για να χαρακτηρίσει τους γνωστούς σοφιστές του 5^{ου} και του 4^{ου} αι. π.Χ.⁵³

Οι ελληνικές λέξεις σοφός και σοφία ήταν σε κοινή χρήση από την αρχαιότητα εποχή, καθώς στην πραγματικότητα δήλωναν μια διανοητική ή πνευματική ιδιότητα, έτσι ήταν φυσικό να αποκτήσουν μερικές λεπτές σημασιολογικές αποχρώσεις. Στην αρχή σήμαιναν κυρίως επιδεξιότητα σε μια συγκεκριμένη τέχνη. Ο ναυπηγός στον Όμηρο είναι «κάτοχος όλης της σοφίας», ο αρματηλάτης, ο μάντης, ο γλύπτης, ο πηδαλιούχος είναι σοφοί ο καθένας στον τομέα

⁴⁹ Αθανασάτος (2011): 118

⁵⁰ Ο.π: 121

⁵¹ Guthrie (2014): 270

⁵² Βλ Liddell, H. και Scott, R. Μέγα Λεξικόν της Ελληνικής Γλώσσας/μετ. Α. Κωνσταντινίδης.- Τομ. 4^ο- Εν Αθήνας: Ελληνικά Γράμματα, 1907, σ. 95-96.

⁵³ Αντωνίου (1997): 21- 22

του. Σοφός δεν είναι ο άνθρωπος που γνωρίζει πολλά πράγματα, σύμφωνα με τον Αισχύλο, αλλά αυτός του οποίου οι γνώσεις είναι ωφέλιμες.⁵⁴

Οι σοφιστές ήταν μια ιδιαίτερη τάξη επαγγελματιών δασκάλων, που δίδασκαν τους νέους της Αθήνας κατά το δεύτερο μισό του 5^{ου} αι. κατά τη διάρκεια του 4^{ου} αι. π.Χ. αντί αμοιβής. Εκτός από τις ποικίλες γνώσεις, δίδασκαν πρωτίστως την πολιτική τέχνη ή καλύτερα τον ορθό τρόπο, σύμφωνα με τον οποίο πρέπει κανείς να σκέπτεται, να ομιλεί και να δρα τόσο στην ιδιωτική του ζωή όσο και στις δημόσιες υποθέσεις.⁵⁵ Οι ίδιοι δεν ήταν όλοι Αθηναίοι πολίτες, αλλά πολίτες άλλων ελληνικών πόλεων και δίδασκαν είτε σε μικρές ομάδες μαθητών είτε σε μεγαλύτερο πλήθος ακροατών υπό τη μορφή διαλέξεων.

Ως διαφορετικά πρόσωπα, οι σοφιστές διέφεραν μεταξύ τους και ως προς τις ιδέες και ως προς τις αντιλήψεις που ανέπτυξαν κατά τη διάρκεια της επαγγελματικής διδασκαλικής του δράσης. Βέβαιο είναι επίσης, ότι διέφεραν μεταξύ τους και ως προς την πνευματική τους οξυδέρκεια και ως προς το εύρος των επιστημονικών τους γνώσεων και ως προς τους επιμέρους επιστημονικούς τομείς που ανέπτυξαν. Έτσι ξεχωρίζει ανάμεσά τους ο σοφός Πρωταγόρας και ο δεινός στην ρητορική τέχνη Γοργίας.⁵⁶

Η ευρύτερη πνευματική κίνηση, που αναπτύχθηκε στην Αθήνα, εξαιτίας των Προσωκρατικών φιλοσόφων και προπάντων εξαιτίας των σοφιστών, ονομάστηκε εποχή του Ελληνικού Διαφωτισμού για να χαρακτηρίσει τη Φιλοσοφία της Εποχής πριν τον Σωκράτη.

Ο Γοργίας τι ήταν τελικά ρήτωρ ή σοφιστής; Η απάντηση δεν μπορεί να είναι παρά μία: ήταν ρήτωρ, σοφιστής και φιλόσοφος. Οι μαρτυρίες είναι καταγεγραμμένες. Εκείνο που αξίζει να τονίσουμε είναι ότι η μορφή του Γοργία υψώνεται ως φιλόσοφου με έντονη σκεπτική διάθεση. Δεν εμπιστεύεται κατά βάθος τον λόγο. Όταν για παράδειγμα περιγράφει τι μπορεί να κάνουν τα πειστικά λόγια, βλέπει καθαρά τους κινδύνους, βλέπει αυτό που θα κατονομάσει στο Εγκώμιο της Ελένης, βλέπει τους ανθρώπους να αλλάζουν γνώμη, να εξουσιάζονται ενώ οι ίδιοι πιστεύουν ότι αποφασίζουν ελεύθερα.⁵⁷ Ακόμα ο Πλάτων στον διάλογο Γοργία, διαισθάνεται τους δισταγμούς του, σέβεται το γεγονός ότι ο Γοργίας δεν εμφανίζει

⁵⁴ Guthrie (2003): 46- 47

⁵⁵ Trede (2001): 146

⁵⁶ Αντωνίου (1997): 22-23

⁵⁷ Πεντζοπούλου-Βαλαλά (1999): 65-66

τον εαυτό του ως διδάσκαλο της ηθικής και παρουσιάζει τον Σωκράτη να επισημαίνει τις αντιφάσεις του Γοργία. Οι αντιφάσεις φωτίζουν την ίδια την ουσία του λόγου: είναι και δυνατός για τα δίκαια, και δυνατός για τα άδικα. Στο Εγκώμιο της Ελένης έχουμε το υπόδειγμα του άδίκως χρήσθαι τῆ ρητορικῆ και στην Απολογία του Παλαμήδη το υπόδειγμα του δικαίως χρήσθαι τῆ ρητορικῆ.

Μπορούμε να δεχθούμε ότι ο Γοργίας δεν είναι σοφιστής, αφού ομολογεί ότι δεν διδάσκει την αρετή;⁵⁸ Αν με τον όρο «αρετή» οι σοφιστές εννοούσαν την πολιτική ικανότητα στηριγμένη στην ρητορική δεινότητα, τότε ο Γοργίας δεν ξεχωρίζει από τους σοφιστές. Μόνο όταν η «αρετή» νοείται ως ηθική αξία, μόνο τότε ο Γοργίας ομολογεί ότι δεν είναι διδάσκαλος της αρετής.⁵⁹

Η πεποίθηση όλων των σοφιστών γενικά και του Γοργία ειδικότερα είναι ότι η δύναμη του λόγου που γράφεται ή εκφωνείται με τέχνη και σκοπεύει να πείσει είναι ακαταμάχητη. Ο λόγος που εκφωνείται με σκοπό να πείσει είναι ένας μεγάλος δυνάστης, που ενώ έχει το πιο μικρό και αφανές σώμα, επιτελεί τα έργα τα πιο θεϊκά γιατί μπορεί και το φόβο να σταματήσει και τη λύπη να διώξει και χαρά να προκαλέσει. Ο τρόπος του πείθειν, δηλαδή όχι δια της βίας αλλά δια του λόγου είναι το σημείο που καθιστά τη θεωρεία των σοφιστών για το «λόγο αξιόλογη».⁶⁰ Ένα παράδειγμα λόγου που γράφεται για να πείσει και αφιερώνεται στη υπεράσπιση του «ανθρώπου» είναι το «Ελένης Εγκώμιον» του Γοργία. Ο ίδιος ομολογεί απερίφραστα ότι: « Με το λόγο μου απάλλαξα από τη δυσφήμιση μια γυναίκα· έμεινα πιστός στους όρους που έθεσα στην αρχή του λόγου· δοκίμασα να καταλύσω την αδικία της μομφής και την αμάθεια της πεποίθησης».⁶¹ Συνεχίζοντας θα υποστηρίξει ότι «Θέλω προσδίδοντας κάποια λογική στο λόγο μου, από τη μία μεριά αυτήν να την απαλλάξω από το να δέχεται κατηγορίες άδικες, και από την άλλη να καταδείξω ότι αυτοί που την κατακρίνουν λένε ψέμματα· και δείχνοντας την αλήθεια να σταματήσω την αμάθεια».⁶²

Οι σοφιστές γνωρίζουν πολύ καλά ότι ο λόγος είναι καθαυτός αξιολογικά ουδέτερος και μπορεί να χρησιμοποιηθεί ποικιλοτρόπως, δηλαδή είτε για να υπηρετήσει την αλήθεια και το δίκαιο, είτε για να απατήσει το ακροατήριο. Έτσι,

⁵⁸ Harrison (1964): 183-192

⁵⁹ Πεντζοπούλου-Βαλαλά (1999): 66-67

⁶⁰ Σύμφωνα με τον Γοργία, ο Σοφιστής είναι ένας «λογικός φαρμακοποιός», ο οποίος παρασκευάζει το κατάλληλο φάρμακο για την ψυχή.

⁶¹ Γοργίας, DK 82, B 11 [Ελένης Εγκώμιον] Σκουτερόπουλος, 1991: 229

⁶² Αντωνίου (1997): 85-86

στην κρίση του ομιλητή εναπόκειται ποια χρήση του λόγου θα κάνει, καθώς είναι βέβαιο ότι «όπως κάθε φάρμακο εξάγει από το σώμα διαφορετικούς χυμούς, και άλλα σταματούν την αρρώστια ενώ άλλα τη ζωή, έτσι και οι λόγοι, άλλα προκαλούν λύπη, άλλοι ευχαρίστηση και άλλοι φόβο». ⁶³

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3: Η ΖΩΗ ΚΑΙ ΤΟ ΕΡΓΟ ΤΟΥ ΓΟΡΓΙΑ

Ο Γοργίας ήταν γιος του Χαρμαντίδη από το Λεοντίνο. Δεν γνωρίζουμε τις ακριβείς ημερομηνίες γέννησης του θανάτου του, καθώς υπάρχουν διαφορετικές απόψεις σχετικά με την ηλικία του. Σύμφωνα με τον Απολλόδωρο ο Γοργίας έζησε 100 χρόνια, ενώ άλλοι μελετητές θεωρούν πως έζησε γύρω στα 105 χρόνια. Σύμφωνα με την άποψη του Κιντιλιανού, ο Γοργίας έζησε περισσότερο από τον Σωκράτη, αλλά αυτή η εκδοχή δεν είναι εξακριβωμένη. Έτσι, υποθέτουμε ότι γεννήθηκε γύρω στο 492 ή 483 π.Χ. και πέθανε το 384 ή 375 π.Χ. Εξίσου λιγοστές είναι και οι πληροφορίες σχετικά με τα πρώτα χρόνια της ζωής του. Γνωρίζουμε μόνο την ύπαρξη μιας αδελφής και ενός αδελφού. ⁶⁴

Γεννήθηκε στους Λεοντίνοους της Σικελίας κοντά στις Συρακούσες όπου δίδαξαν οι Κόραξ και Τεισία, από την ρητορική τέχνη των οποίων πρέπει να επηρεάστηκε. ⁶⁵ Ο Γοργίας σύμφωνα με την παράδοση υπήρξε μαθητής του Εμπεδοκλή, τον οποίο ο Αριστοτέλης θεωρούσε ευρετή της ρητορικής. ⁶⁶ Ήταν κορυφαίος σοφιστής και ρήτορας, ένας από τους κυριότερους εκπροσώπους της πρώτης γενιάς των σοφιστών.

Από νωρίς ήρθε σε επαφή με τη διδασκαλία και τη διαλεκτική της Ελεατικής Σχολής και αυτό γίνεται εμφανές στο φιλοσοφικό του έργο όπου διαφαίνεται το πνεύμα του διδασκάλου του. Εξ αιτίας των φυσικών του χαρισμάτων η τάση προς την τέχνη του λόγου είναι ευδιάκριτη. Αντέδρασε βίαια στη νοοκρατία της ελεατικής φιλοσοφίας που στο όνομα ενός υπερβατικού όντος, παρουσίαζε τα φυσικά γεγονότα περίπου σαν παραισθήσεις και φαντασιώσεις, και υπερασπίστηκε την κοινή λογική και την καθημερινή πείρα των πρακτικών ανθρώπων σαν μοναδικά κριτήρια για τη

⁶³ Ο.π: 84-86

⁶⁴ Lodge (1896): 3

⁶⁵ Κωνσταντινόπουλος (2014): 13

⁶⁶ Montanari (2010): 372

γνώση, αρνούμενος κάθε αλήθεια πέρα από τα φυσικά πράγματα και τις σχέσεις τους.⁶⁷

Σε ώριμη ηλικία ο Γοργίας στάλθηκε το 427 από την ιδιαίτερη πατρίδα του ως αρχηγός διπλωματικής αποστολής («αρχιπρεσβευτής») στην Αθήνα, για να ζητήσει τη βοήθεια των Αθηναίων εναντίον των Συρακουσίων με τους οποίους οι Λεοντίνοι βρίσκονταν σε πόλεμο. Σκοπός τους ήταν να πείσει τους Αθηναίους να συμμαχήσουν με τους Λεοντίνους και είχε έναν επίφοβο αντίπαλο, τον Τεισία που υποστήριζε τις Συρακούσες που πολεμούσαν τους Λεοντίνους. Τότε ο Γοργίας όχι μόνο έπεισε τους Αθηναίους, αλλά και «εθαυμάσθη» από αυτούς και «εξέπληξε» τόσο για τη γεμάτη ποιητικά ευρήματα και συμμετρικούς συλλογισμούς δομή του λόγου του, όσο και για την «εξωτική» προφορά του ελληνισμού της Δύσης.⁶⁸

Επέστρεψε στην πατρίδα του για να του μεταφέρει αυτό το ευχάριστο γεγονός, αλλά δεν έμεινε για πολύ εκεί. Του είχε κεντρίσει το ενδιαφέρον η Αθηναϊκή ζωή και έβλεπε την Αθήνα ως τόπο γόνιμο για την εξάσκηση του επαγγέλματος του σε σύγκριση με τη Σικελία.⁶⁹

Ο Γοργίας δραστηριοποιήθηκε στην Αθήνα εκμεταλλευόμενος την ελευθερία πνεύματος που είχε εμπεδώσει η περικλεϊκή δημοκρατία και ασχολήθηκε με τη ρητορική διδασκαλία, όπως ήδη είχε κάνει και ο Πρωταγόρας. Προέβαινε επίσης σε ρητορικές επιδείξεις στην Ολυμπία, στους Δελφούς, ενώ είχε επισκεφθεί τη Λάρισα, το Άργος κι άλλες περιοχές, όπου είχε διδάξει ρητορική.⁷⁰

Ο Αθηναίος Ισοκράτης ήταν ο σημαντικότερος μαθητής, μα και ο Θεσσαλός Μένων που ήταν ένας από τους στρατηγούς του Κύρου, και ο Πρόξενος, τόσο διαφορετικοί στον χαρακτήρα. ο Αγάθων - τι και αν τον ειρωνεύεται ο Πλάτων-θα χρησιμοποιήσει τα σχήματά του και θα απαγγείλει στο Συμπόσιο του Πλάτωνα τον λόγο του. Κατά τον Φιλόστρατο, Ο Γοργίας παρόξυνε τους Αθηναίους εναντίον των Μηδών και των Περσών.⁷¹ Ο Πάωλος που διακωμωδεί ο Πλάτων στον Φαίδρο, και ο Αλκιδάμας από την Ελαία της Αιολίδας, που γι' αυτόν είχε δεικτικές παρατηρήσεις ο Αριστοτέλης, και ο Λικύμνιος που διδάχθηκε ρητορική από τον Γοργία, εισάγοντας

⁶⁷ Χριστόπουλος-Μπαστιάς (1999): 182

⁶⁸ Ο.π: 182

⁶⁹ Κωνσταντινόπουλος (2014): 13

⁷⁰ Lodge (1986): 3-5

⁷¹ Κοκκάλας (2001): 41

όμως και νέα, δικά του ρητορικά ευρήματα, όλοι ήσαν μαθητές του.⁷² Είχε όμως και Αθηναίους μαθητές όπως ο Φιλόστρατος, ο Θουκυδίδης, ο Κριτίας και ο Αλκιβιάδης, εκτός από τους πασίγνωστους δασκάλους Ισοκράτη και Αντισθένη. Δεν θεωρούνταν οικονομικός διδάσκαλος, καθώς χρέωνε 100 μνες για κάθε μαθητή.⁷³

Με θαυμαστές και επικριτές ο Γοργίας γνωρίζει την μοίρα των μεγάλων. Δεν προκαλεί αδιαφορία. Ο Πλάτων αναγνωρίζει την αξία του γιατί θεληματικά αποσιωπά την λεπτομέρεια, εντυπωσιασμένος από κάτι άλλο. Αυτός, ο ποιητής του λόγου, εντυπωσιάζεται από την αίσθηση του λόγου που έχει ο Γοργίας. Όσο και να ειρωνεύεται ο Σωκράτης το περίτεχνο των γοργίειων σχημάτων, τον ενδιαφέρει ν' ακούσει από τον μεγάλο ρήτορα τι είναι εκείνο που τον κάνει εξουσιαστή των άλλων, και τους νέους να τρέχουν να μαθητεύσουν κοντά του. Θέλγεται όμως από τον γηραιό Γοργία.⁷⁴

Παρόλο που ζούσε απλά, άνετα και με σωφροσύνη, επιθυμούσε οι ομιλίες του να είναι εντυπωσιακές στις οποίες, μιμούμενος το δάσκαλο του Εμπεδοκλή, φορούσε πορφυρό μανδύα και χρυσά σανδάλια. Έφτιαξε επίσης χρυσό άγαλμα του εαυτού του στους Δελφούς προς τιμή του οποίου απήγγειλε έναν αξιοθαύμαστο ρητορικό λόγο. Σε γενικές γραμμές ούτε οι εχθροί μπορούσαν να βρουν σε αυτόν κάτι μεμπτό και έτσι εξέφραζαν μόνο το σεβασμό του προς το πρόσωπό του. Η μεγάλη ηλικία στην οποία έφτασε, πάνω από εκατόν ετών, καθώς και το ρωμαλέο σώμα που κατάφερε να διατηρήσει μέχρι το τέλος της ζωής του, οφείλονται στον τρόπο διαβίωσης που ακολουθούσε.⁷⁵

Ακόμα ο Γοργίας εκφωνούσε λόγους σε δημόσιους χώρους και ήταν κυρίως πανηγυρικού ή επιδεικτικού χαρακτήρα ή αποτελούσαν γυμνάσματα που προτεινόταν ως παραδείγματα προς μίμηση στους μαθητές του.⁷⁶ Είναι ο μόνος σοφιστής του οποίου έχουν διασωθεί τέσσερα έργα από τα οποία δυο ακέραια: το Ελένης Εγκώμιον και η Υπέρ Παλαμήδους Απολογία, που αποτελούν υποδείγματα σοφιστικής συλλογιστικής, η οποία βασίζεται στις πιθανότητες και ταυτόχρονα

⁷² Πεντζοπούλου-Βαλαλά (1999): 35-36

⁷³ Λιάρου-Αργύρη (2009): 50

⁷⁴ Πεντζοπούλου- Βαλαλά (1999): 36

⁷⁵ Λιάρου- Αργύρη (2009): 50-51

⁷⁶ Ο.π: 51

συνιστούν εύγλωττα δείγματα της νέας ρητορικής αντίληψης που εισηγήθηκε τη χρήση των λέξεων.⁷⁷

Κάθε ένα από αυτά είναι μια ευρηματική υπεράσπιση ενός μυθικού προσώπου που παραδοσιακά θεωρείται κακό ή ανήθικο. Πιθανολογικά μιλώντας, σκοπός των έργων αυτών είναι να δείξουν πώς η επιδέξια επιχειρηματολογία δύναται να παρουσιάσει ακόμη και την χειρότερη περίπτωση ως μία καλή. Ο Γοργίας θα παρέδωσε τους λόγους αυτούς προφορικά ή θα του διένειμε στους μαθητές του ή σε ένα ευρύτερο ακροατήριο γραπτώς, με σκοπό να επιδείξει τις ρητορικές του ικανότητες και να προτείνει νέες μορφές επιχειρηματολογίας, τις οποίες ενδεχόμενοι αγορητές θα μπορούσαν να αξιοποιήσουν με ασθενείς υποθέσεις.⁷⁸

Στο Ελένης Εγκώμιον, ο Γοργίας υποστηρίζει ότι η Ωραία Ελένη δε φέρει καμιά ευθύνη για την έναρξη του Τρωικού Πολέμου, καθώς η ίδια αναγκάστηκε να ακολουθήσει τον Πάρη «λόγοις πεισθείσα».⁷⁹ Στην «Υπέρ Παλαμήδους απολογία», ο Γοργίας παίρνει το μέρος του Παλαμήδη, αντικρούοντας τις κατηγορίες που του προσάπτει ο Οδυσσέας στις τραγωδίες του Αισχύλου, Σοφοκλή και Ευρυπίδη. Είναι πολύ πιθανό ότι οι δύο λόγοι αυτοί περιλαμβάνονταν σαν παραδείγματα στο τεχνικό σύγγραμμα του Γοργία, για το οποίο έχουμε μόνο πολύ αόριστες πληροφορίες. Άλλο τόσο πιθανό είναι ότι αυτό απαρτιζόταν ολόκληρο ή στο μεγαλύτερό του μέρος από τέτοια δείγματα. Ποιάν έκταση έπιασαν οι θεωρητικές απόψεις σ' αυτό, δεν το ξέρουμε.⁸⁰ Στο Περί του μη Όντος ή Περί φύσεως» αμφισβητείται η ύπαρξη της αλήθειας και της γνώσης. Για τον Γοργία «τίποτα δεν υπάρχει-κι αν υπάρχει, δεν μας είναι γνωστό-κι αν γίνει σωστό, δεν μπορεί να διδαχθεί».⁸¹

Πέρα από τις κρίσεις και τις επικρίσεις παραμένει το γεγονός της μεγάλης συμβολής του Γοργία στην ιστορία της Αρχαίας γραμματείας. Αναγνωρίζεται από τους κλασσικούς φιλόλογους, από τον περασμένο ήδη αιώνα ως “ο πρώτος συγγραφεύς πεζού λόγου” πού τελείως συνειδητά, εισήγαγε την ποιητική έκφραση στον πεζό λόγο. Είναι ο πρώτος ομιλητής που επιλέγει να γράψει στην αττική διάλεκτο. Και στην αττική διάλεκτο απευθύνεται σε όλους τους Έλληνες στην Ολυμπία: Υπό πολλών άξιοι θαυμάζεσθαι, ώ άντρες Έλληνες. Είναι ο Ολυμπικός

⁷⁷ Κωνσταντινόπουλος (2014): 14

⁷⁸ MacDowell (1982): 10

⁷⁹ Constantinidou (2008): 20

⁸⁰ Lesky (2006): 496

⁸¹ Κουνένης (2002): 76

όπου συμβουλεύει και παροτρύνει όλους τους Έλληνες να έχουν ομόνοια.⁸² Εκτός από τον λόγο Ολυμπικό, σώζονται μικρότερα αποσπάσματα και από τους λόγους Εγκώμιον εις Ηλείους και Πυθικός, καθώς και άλλα αποσπάσματα από αταύτιστα έργα του.⁸³ Για το έργο του επίσης, πολλές πληροφορίες μας τις δίνει ο μεγάλος αντίπαλος των Σοφιστών, Πλάτωνας και ο Αριστοτέλης. Πολλά στοιχεία ακόμα για τον Γοργία βρίσκουμε στον Φιλόστρατο, τον Αθηναίο και στον Ισοκράτη.⁸⁴

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4: ΤΟ ΥΦΟΣ ΤΗΣ ΣΟΦΙΣΤΙΚΗΣ

Το γόνιμο πολιτιστικό κλίμα που δημιούργησε η περικλεική Αθήνα ευνόησε την ανάπτυξη του πεζού λόγου, κυρίως μέσω της σημαντικότερης πνευματικής κίνησης της αρχαιότητας, της Σοφιστικής. Οι εκπρόσωποι της, που από τα μέσα του 5^{ου} αι. π.Χ. συνέρρεαν στην Αθήνα, δελεασμένοι από την απόλυτη ελευθερία λόγου και την ακτινοβολία της πόλης, έδωσαν με τις έρευνές τους τεράστια ώθηση στην καλλιέργεια του λόγου και επηρέασαν έτσι βαθύτατα την εξέλιξη του ελληνικού και κατ' επέκτασιν του Ευρωπαϊκού πνεύματος.

Πρώτος που μπήκε μπροστά στην πνευματική αυτή κίνηση ήταν ο Πρωταγόρας, ο οποίος προέβαλε τη θεωρία των Δισσῶν Λόγων, σύμφωνα με την οποία για κάθε υπόθεση είναι δυνατοί δύο αντίθετοι λόγοι. Ακόμη έκανε χρήση του εικότος, δημιουργώντας έτσι πρωτόγνωρες δυνατότητες στον πεζό λόγο.

Έτσι, από τα μέσα του 5^{ου} αι. π.Χ. η βαθιά ριζωμένη στο ελληνικό πνεύμα αντίθεση υπό την επίδραση των νέων συνθηκών (Σοφιστική, αντιπαράθεση πολιτικών δυνάμεων στην λειτουργία της αθηναϊκής δημοκρατίας) γίνεται κυρίαρχο εκφραστικό μέσο του αναπτυσσόμενου πεζού (ρητορικού) λόγου. Οι άγῶνες λόγων, για τους οποίους ο Πρωταγόρας δηλώνει ότι βρίσκονται στο κέντρο του ενδιαφέροντός του,⁸⁵ απαντούν και στις τραγωδίες του Σοφοκλή και του Ευριπίδη αυτής της περιόδου και δείχνουν καθαρά την κυριαρχία ενός νέου τρόπου σκέψης, με το οποίο η επεξεργασία και η ανάλυση της πραγματικότητας γινόταν προσιτή μέσω της αντιπαράθεσης διαφορετικών θέσεων.

⁸² Πεντζοπούλου- Βαλαλά (1999): 42

⁸³ Κωνσταντινόπουλος (2014): 14

⁸⁴ Πεντζοπούλου-Βαλαλά (1999): 42

⁸⁵ Πλατ., Πρωτ. 335a

Αναφορικά με τον Γοργία, η αντίθεση ανυψώνεται με τα σύντομα ρυθμικά κώλα σε ισχυρό μέσον έκφρασης και από τότε κυριαρχεί άλλοτε με μεγαλύτερο και άλλοτε σε μικρότερο βαθμό στη ρητορεία. Με τον Γοργία έχουμε την εξέλιξη αυτού του χαρακτηριστικού, που είχε αρχίσει να εμφανίζεται στον λόγο είκοσι τουλάχιστον χρόνια πριν από την εμφάνιση του στην Αθήνα (427 π.Χ.). Ως απόδειξη αυτής της ποιοτικής στροφής της ελληνικής σκέψης, είναι η παρουσία αυτού του νέου τρόπου έκφρασης στις τραγωδίες της εποχής. Η αποκλειστική επίσης χρήση του στα συγγράμματα του πρώιμου αττικού πεζού λόγου, δηλαδή του ρήτορα Αντιφώντα και του Θουκυδίδη, αποτελεί μια επιπρόσθετη απόδειξη της οικειότητας, που είχε το κοινό με τον τρόπο αυτό σκέψης.

Το νέο εκείνο αντιθετικό ύφος ήταν μια απόπειρα να δημιουργηθεί ένα γλωσσικό όργανο για να χρησιμοποιηθεί όσο το δυνατόν ευρύτερα (στη ρητορεία, στις αναλύσεις, στις περιγραφές). Η παρουσία του τόσο στο ρητορικό λόγο όσο και στην έκθεση και ανάλυση γεγονότων πρέπει να λειτούργησε ως όργανο συνειδητής τέχνης, αλλά και ως μέσο για τη φανέρωση της πραγματικότητας.

Όσον αφορά τη δομή του αντιθετικού ύφους, είναι ότι αντιπαραθέτει τις προτάσεις αντί να τις υποτάσσει σε μια κεντρική ιδέα, δείχνοντας έτσι την αυτονομία της κάθε περιόδου. Το ύφος αυτό παρουσιάζει μια μεγάλη ακαμψία, εν αντιθέσει με το περιοδικό ύφος και συγκριτικά με το παρατακτικό-λιτό ύφος χρησιμοποιεί στο μεγαλύτερο δυνατό βαθμό την αντίθεση και την έμφαση.

Οι κυριότεροι εκπρόσωποι του ύφους αυτού είναι ο Πρωταγόρας, ο Γοργίας, ο ρήτορας Αντιφών, ο σοφιστής Αντιφών, ο Πρόδικος και ο Θουκυδίδης.

Τέλος, όσον αφορά τη γλώσσα του αντιθετικού ύφους, αυτό έχει πολλά διαλεκτικά στοιχεία λόγω της έλευσης των διανοούμενων απ' τον ευρύτερο ελληνικό χώρο στην Αθήνα. Η γλώσσα έτσι ποικίλλει ανά συγγράμματα και κυμαίνεται από την ιωνική έως την αρχαία αττική του Θουκυδίδη και την ομιλούμενη αττική. Το λεξιλόγιο εξαρτάται από το περιεχόμενο του συγγράμματος, κατά κύριο λόγο όμως αντλείται από την πολιτική και ρητορική πράξη.⁸⁶

⁸⁶ Κωνσταντινόπουλος (2010): 80-82

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 5: ΤΟ ΎΦΟΣ ΤΟΥ ΓΟΡΓΙΑ- ΤΑ ΓΟΡΓΙΕΙΑ ΣΧΗΜΑΤΑ

Ο Γοργίας, ως εκπρόσωπος της σοφιστικής προώθησε σημαντικά την επίδραση της σοφιστικής στη ρητορική, σε όλες τις εκφάνσεις (ύφος, επιχειρηματολογία, διάρθρωση).⁸⁷ Οι Αθηναίοι εντυπωσιάστηκαν μόλις άκουσαν τον Γοργία να μιλά. Τι ήταν όμως αυτό που συνεπήρε τους Αθηναίους το 427 π.Χ; Μια ξενική προφορά; Οι Αθηναίοι είχαν ξανακούσει Σικελούς να μιλούν. Αυτό που εντυπωσίασε ήταν ορισμένα χαρακτηριστικά και λέξεις που επέλεγε ο Γοργίας μέσα από μια πληθώρα λέξεων, οι οποίες πρέπει να ήταν καινούργιες στην Αθήνα. Όμως η δυσκολία που συναντά κανείς διαβάζοντας τα έργα του Γοργία, είναι να βρει ποια από τα χαρακτηριστικά που εντοπίζει στον λόγο του ήταν καινούργια στην Αθήνα του 427 π.Χ. και ποιά όχι. Αναφορικά, το Ελένης Εγκώμιον και η Υπέρ Παλαμίδους Απολογία γράφτηκαν εξ ολοκλήρου σε αττική διάλεκτο και όχι σε σικελική, όπως ενδεχομένως να περίμενε κάποιος. Το γεγονός αυτό οδηγεί τη σκέψη πώς τα δύο αυτά έργα γράφτηκαν καιρό μετά την πρώτη επίσκεψη του Γοργία στην Αθήνα, όταν ο ίδιος υιοθέτησε την αττική διάλεκτο ως καταλληλότερη για λογοτεχνική σύνθεση. Αυτό είναι κάτι το αβέβαιο, αλλά ακόμη δεν μπορεί να αποκλειστεί η πιθανότητα ότι ο Γοργίας έγραψε τα έργα του στη μητρική διάλεκτο και αυτά «αττικοποιήθηκαν» αργότερα από κάποιον εκδότη.

Ο Αριστοτέλης στην ρητορική του (Ρητ. 1404a 26) σχολιάζει ότι η λέξις του Γοργία είναι ποιητική. Με τη χρήση αυτού του όρου, ο Αριστοτέλης εννοεί τη χρήση των λέξεων αλλά δεν δίνει περαιτέρω λεπτομέρειες για την παρατήρησή του αυτή. Για παράδειγμα, στο Ελένης Εγκώμιον υπάρχουν δυο-τρεις λέξεις οι οποίες απαντούν σπάνια ή δεν υπάρχουν καθόλου στον κλασικό αττικό πεζό λόγο. Τέτοιες λέξεις είναι ο μώμος (§ 1 μωμον) και ο φιλοπενθής (§ 9 φιλοπενθής). Είναι πιθανό ο Γοργίας να χρησιμοποίησε απλώς το συνηθισμένο, καθημερινό λεξιλόγιο της εποχής του, που χρησιμοποιούταν εξίσου στην ποίηση και τον πεζό λόγο, και απλώς να φάνηκε στον Αριστοτέλη και τους συγχρόνους του ως ποιητικό, σε μια ύστερη εποχή κατά την οποία οι διαφορές ανάμεσα σε ποιητικό και πεζό λόγο είχαν εξελιχθεί.

Συνεχίζοντας την απόπειρα να ανιχνευτούν τα υφολογικά στοιχεία που πρέπει να εντυπωσίασαν τους Αθηναίους, ο Γοργίας βάζει τα θέματα που πραγματεύεται σε

⁸⁷ Κωνσταντινόπουλος (2014): 13

μια ορισμένη σειρά. Πρώτα απ' όλα ανακοινώνει για το τι θα μιλήσει, έπειτα μιλά γι' αυτό και τέλος επισημαίνει ότι έφτασε στο τέλος του.

Μένει όμως ένα στοιχείο του ύφους του Γοργία που παρατηρεί ο εκάστοτε αναγνώστης ως το πιο εμφανές. Το ύφος του Γοργία ανήκει στο ύφος των σοφιστών, δηλαδή το αντιθετικό.⁸⁸ Πέρα από το αντιθετικό σχήμα, στοιχείο του ύφους του είναι οι παράλληλες έννοιες. Πρόταση με την πρόταση, μεμονωμένες λέξεις αλλά και εκτενέστερες εκφράσεις, τίθεται πλάι πλάι ούτως ώστε να προκύψει συμμετρία στη γραμματική και στο ηχητικό αποτέλεσμα. Δεν ήταν ασφαλώς ο Γοργίας, αυτός που εφηύρε την αντίθεση. Τα μεν/δε και τε/και υπήρχαν πολύ πριν την εποχή του και δεν είναι καθόλου δύσκολο να εντοπίσει κανείς τα ζεύγη των παραλλήλων εννοιών ή προτάσεων στην αττική τραγωδία ή ποίηση. Όμως οι αντιθέσεις του Γοργία είναι πιο συχνές, πιο δεμένες και με πιο ακριβή τρόπο ισορροπημένες.

Η τάση του να χρησιμοποιεί μικρές φράσεις με ίσο αριθμό συλλαβών (πάρισα, ισόκωλα), ίδια αρχή (ομοίακτα) ή ίδιο τέλος (ομοιοτέλευτα), ετυμολογικά σχήματα με χρήση λέξεων της ίδιας ετυμολογικής οικογένειας, παρηχήσεις με χρήση λέξεων παρόμοιων ετυμολογικά, επιφορές, δηλαδή χρήση της ίδιας λέξης στην ίδια ή σε άλλη πτώση, τα πολύπτωτα, την άμεση γεινίαση της ίδιας λέξης σε άλλη πτώση, αναδιπλώσεις κ.α οδήγησε στη δημιουργία ενός λόγου με ρυθμικότητα και ποιητική χάρη, που θεωρείται μέχρι σήμερα μοναδική και απaráμιλλη στη ρητορική πρακτική.⁸⁹

Συνολικά το αντιθετικό σχήμα χρησιμοποιείται πολύ πιο συχνά στον Γοργία παρά σε οποιονδήποτε άλλον Έλληνα συγγραφέα, σύμφωνα βέβαια με τα όσα μέχρι τώρα γνωρίζουμε. Οπότε, ολοκληρώνοντας αυτή την απόπειρα ανίχνευσης των υφολογικών στοιχείων του Γοργία, που συνεπήραν τους Αθηναίους, τα αντιθετικά σχήματα πρέπει να ήταν αυτά που κατόρθωσαν κάτι τέτοιο.⁹⁰

Η ώθηση που έδωσε στη ρητορική υπήρξε τόσο μεγάλη, ώστε θεωρήθηκε ευρετής της, ενώ ουσιαστικά ο Γοργίας δεν εφηύρε τη ρητορική αλλά την έντεχνη έκφρασή της και μάλιστα με τέτοιο τρόπο ώστε ο πεζός λόγος να μοιάζει με ποιητική σύνθεση λόγω των σχημάτων και της διάταξης των λέξεων που εφάρμοσε πρώτος στη ρητορική.⁹¹ Ο Γοργίας δανείστηκε σχήματα λόγου που υπήρχαν στον

⁸⁸ Κωνσταντινόπουλος (2014): 15

⁸⁹ Ο.π: 16

⁹⁰ MacDowell (1982): 17-18

⁹¹ Κωνσταντινόπουλος (2014): 15

προγενέστερο ποιητικό λόγο, τα μετέπλασε και χάρις σε αυτήν του την πρωτοτυπία έλαβαν το όνομα γοργία σχήματα, ενταγμένα πλέον στη ρητορική. Αυτά τα σχήματα λόγου ήταν οι αντιθέσεις, τα ισόκωλα,⁹² τα πάρισα, τα ομοιοτέλευτα.

Έξω από ιστορικές προσεγγίσεις, την «ποίηση» του Γοργία την αισθανόμαστε. Πλήττει την ακοή, ηχεί στ' αυτιά, τονίζει το μέτρο και τον ρυθμό της φράσης. Ο Γοργίας στολίζει τον λόγο του, τον πλάθει, τον μεταπλάθει, συνταιριάζει νέες λέξεις, είναι δηλαδή τεχνίτης.⁹³ Η ρητορική του δεξιοτεχνία και η ιδιαίτερη σαγήνη του λόγου του που καθήλωνε τους ακροατές βασιζόταν όπως ανέφερα και παραπάνω σε ισοζυγισμένες φράσεις, αντιθέσεις, παρηχήσεις και άλλα ρυθμικά ακούσματα και σχήματα που συνηθίζονταν στην ποίηση παρά στον ποιητικό λόγο. Του άρεσε να αποδίδει ποιητική απόχρωση στις ιδέες του ξεπερνώντας πολλές φορές τα σύνορα ανάμεσα στην πεζογραφία και την ποίηση. Δεδομένου όμως ότι ήταν πρωτοπόρος στο συγκεκριμένο είδος δεν κατάφερε να φτάσει στο βαθμό της τελειότητας στη μορφή που απαιτούσαν η συμμετρία και η ομορφιά. Οι μεταφορές του ήταν συχνά οξείες, ενώ ο τρόπος που επιτηδεύεται τις καθαρά ποιητικές λέξεις συχνά προκαλούν έντονη κριτική.

Εν ολίγοις, τα μέσα που ήταν στη διάθεση της Ρητορικής ήταν περιορισμένα για να αγγίξουν την τελειότητα. Παρόλα αυτά οι ρητορικοί και συλλογιστικοί τρόποι του Γοργία είχαν επίδραση όχι μόνο στους μαθητές του, τον Ισοκράτη, τον Κριτία κ.α., αλλά και σε σοφιστές σαν τον Πρόδικο, σε τραγικούς ποιητές σαν τον Ευριπίδη και σε σωκρατικούς φιλοσόφους σαν τον Αντισθένη και τον Πλάτωνα. Ο όρος «γοργία σχήματα» έχει μείνει στην ιστορία και συνηθίζεται ως σήμερα στους επιδεικτικούς λόγους και όχι μόνο. Αλλά και στη λογοτεχνία, η συμβολή του είναι τεράστια αφού αυτός ήταν που «νομιμοποίησε» πρώτος τους κανόνες της ομορφιάς σε κάθε λογοτεχνικό εγχείρημα τόσο στο διήγημα όσο και στην ποίηση.⁹⁴

Την επίδραση επίσης του Γοργία φανερά την βλέπουμε στο ύφος των λόγων των πολιτικών. Είναι εμφανής στην ανάπτυξη των επιχειρημάτων. Οι απεσταλμένοι, πολλές φορές, επικαλούνται λόγους που θυμίζουν, ως προς τη μορφή, τα επιχειρήματα για την αθώωση της Ελένης ή του Παλαμήδη: εξαναγκάστηκαν να

⁹² Κώλον μπορεί να είναι δύο λέξεις ή περισσότερες ή και περίοδοι ή προτάσεις που έχουν ίδιο αριθμό συλλαβών. Αν για παράδειγμα δύο λέξεις έχουν τον ίδιο αριθμό συλλαβών, τότε κάνουν λόγο για ισόκωλα. Αν πάλι έχουν την ίδια κατάληξη, τότε γίνεται λόγος για ομοιοτέλετο σχήμα.

⁹³ Kennedy (2014): 11-13

⁹⁴ Κακριδής (2005): 100-101

πολεμήσουν, είτε λόγω συνθηκών που επέβαλαν την υπεράσπιση της πόλης, είτε λόγω της απόφασης των ηγεμόνων, είτε γιατί τους κάλεσαν οι κάτοικοι μιας χώρας.

Ο Θουκυδίδης όπως και ο Γοργίας, χρησιμοποιεί στις αγορεύσεις το επιχείρημα του εικότος και της ψυχολογίας των ανθρώπων. Και στους δύο βλέπουμε να λαμβάνονται υπόψη τα τρία στοιχεία που θα διατυπώσει ο Αριστοτέλης στη Ρητορική και που αποτελούν τα είδη των πίστεων: το ήθος του λέγοντος, διάθεση του ακροατή, δύναμη του λόγου. Ο Γοργίας αναφέρει ότι η ποίηση δεν είναι τίποτε άλλο, παρά ένας λόγος που έχει μέσα του το μέτρο. Κάθε λόγος υψώνεται στην αξία του ποιητικού λόγου. Και γι' αυτό θα επιδιώξει τις υφολογικές τεχνικές, για να δείξει ότι ο λόγος πλησιάζει την ποίηση. Αλλά σύντομα ο Γοργίας ξεπερνά το επίπεδο της ποιήσεως, και φτάνει στη μαγεία του λόγου. Χρησιμοποιεί όρους όπως επωδαί, γοητεία, μαγεία, φάρμακα. Θέλει ακριβώς να δείξει ότι με μη έλλογο τρόπο ο ακροατής αφήνεται στον λόγο.⁹⁵

Τέλος ως προς την επιρροή που δέχτηκε ο Γοργίας από την προγενέστερη ποίηση, δεν πρέπει να παραληφθούν τα ονόματα του Σιμωνίδη και του Πινδάρου, οι οποίοι πρέπει να αποτελούν πρότυπα γι' αυτόν. Ο Πίνδαρος λ.χ πρέπει να του φανέρωσε την αξία του λόγου και το υψηλό ύφος, αλλά και την ικανότητα του λόγου να δημιουργεί καταστάσεις και γεγονότα.⁹⁶

⁹⁵ Πεντζοπούλου- Βαλαλά (1999): 54-56

⁹⁶ Ο.π: 47-48

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 6: ΓΟΡΓΙΑΣ ΤΟΥ ΠΛΑΤΩΝΑ

6.1: ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Φέροντας το όνομα του μεγάλου σοφιστή από τους Λεοντίους της Σικελίας, το έργο επιχειρεί να αναδείξει την πολεμική του μεγάλου φιλοσόφου εναντίον της σοφιστικής και των εκπροσώπων της.⁹⁷ Οι περισσότεροι ερευνητές τοποθετούν τη συγγραφή του διαλόγου μετά τον θάνατο του Σωκράτη (399 π.Χ.). Σε αυτό το συμπέρασμα άγει η μεγάλη πικρία του Πλάτωνα εναντίον της Αθηναϊκής Δημοκρατίας που είναι διάχυτη στο έργο.⁹⁸

Το γενικό θέμα του διαλόγου είναι η ρητορική (που ασκείται στις συγκεντρώσεις των πολιτών, κυρίως στα δικαστήρια και τις συνελεύσεις του δήμου) με τις ακόλουθες ιδιαίτερες εκφάνσεις: φύση, αξία και προορισμός της· δύναμη και συνέπειές της στη δημόσια και πολιτική ζωή· πρακτικός και θεωρητικός βίος· ρητορική και ευδαιμονία· Ιδιαίτερα στον διάλογο αυτόν αναπτύσσεται για πρώτη φορά και με σφοδρότητα, η επίθεση του φιλοσόφου εναντίον της ρητορικής. Και τούτο διότι η έρευνα που στρέφεται προς έναν διάσημο άνθρωπο θεωρουμένων δικαίως ως τον αρχηγό της πιο σπουδαίας σχολής ρητορικής και έναν από τους δημιουργούς της “σοφιστικής κίνησης” αποκαλύπτει τα χαρακτηριστικά μιας τέχνης στην οποία ο Σωκράτης βρίσκει αδυναμίες και ελλείψεις: η ρητορική, φτωχή ως προς το πνευματικό της επίπεδο και παρά τη φαινομενικότητά της είναι άκρως επικίνδυνη ως προς το ηθικό της επίπεδο.⁹⁹

Ως προς τη σύνθεση του, ο διάλογος διαρθρώνεται σε τρία διακριτά διαλογικά μέρη (Σωκράτης- Γοργίας, Σωκράτης- Πώλος, Σωκράτης- Καλλικλής) πλαισιωμένα από ένα σύντομο προοίμιο και έναν επίλογο- τον μύθο και τον «προτρεπτικόν λόγον» του Σωκράτη.

Η δομή του λόγου σχηματικά έχει ως εξής:

A. Προοίμιο (447a-448e): Διαδικαστική εμπλοκή όλων των προσώπων του έργου σχετικά με τη φύση της τέχνης του Γοργία και υπόσχεση του ρήτορος για βραχυλογικές απαντήσεις στις ερωτήσεις του Σωκράτη.

⁹⁷ Βαβούρας (2008): 278

⁹⁸ Ο.π.: 286

⁹⁹ Αθανασάτος (2011): 142-143

B. Σωκράτης και Γοργίας (449a- 461b): Πρέπει ο ρήτορας να γνωρίζει τη φύση του δικαίου και του αδίκου; Αναζήτηση ορισμού της ρητορικής με προσδιορισμό της φύσης και του χαρακτήρα της: Η ρητορική είναι «δημιουργός πειθούς», όχι όμως με τον τρόπο της επιστήμης που διακρίνει το αληθές από το ψευδές· η ρητορική ως «μηχανή πειθούς» παράγει μόνον «πίστιν», όχι όμως πειθώ διδακτική περί δικαίου και αδίκου, ούτε και «έπιστήμην», αφού «Ουδαμώς επιστήμη εστί ψευδής και αληθής».

Γ. Σωκράτης και Πώλος (461b-481b): Τι είναι καλύτερο: να πράττει κανείς το άδικο ή να το υφίσταται; Η ρητορική δεν είναι μια αληθινή τέχνη στηριγμένη στη γνώση του αληθούς· δεν είναι παρά κάποια εμπειρία και απλή άσκηση και επιδεξιότητα επινοημένη για κολακεία και πρόκληση ευχαρίστησης. Η δύναμη της ρητορικής είναι μεγάλη και αξιοζήλευτη μόνο για κείνον που θέλει να αδικεί και να αποφεύγει την τιμωρία.

Δ. Σωκράτης και Καλλικλής (481b- 522e): Πώς πρέπει να ζει κανείς; («ὄντινα τρόπον χρῆ ζῆν»). Ο Καλλικλής υποστηρίζει ότι ο υπέρτατος σκοπός της ζωής είναι η απόκτηση δύναμης και δίκαιον είναι το συμφέρον του ισχυρότερου. Αντίθετα, ο Σωκράτης θεωρεί ότι η ευχαρίστηση από την απόκτηση δύναμης και την αδικία είναι απατηλή στην παρούσα ζωή και ολέθρια στη μέλλουσα ζωή.

Ε. Μονόλογος του Σωκράτη (523a- 527e): Τη ρητορική πρέπει να την χρησιμοποιούμε αποκλειστικά για την υπεράσπιση του δικαίου και κάθε άλλης συναφούς πράξης. Άριστος τρόπος ζωής είναι η άσκηση της δικαιοσύνης και της αρετής, που θα εξασφαλίσει την πραγματική ευτυχία και στην παρούσα και στη μέλλουσα ζωή.¹⁰⁰

¹⁰⁰ Αθανασάτος (2011): 149-150

6.2: ΑΝΑΛΥΣΗ- ΕΡΜΗΝΕΙΑ

Στην αρχή του διαλόγου (447a) μαθαίνουμε από τον Καλλικλή και τον Χαιρεφώντα ότι ο Γοργίας πρόκειται να δώσει μια λαμπρή διάλεξη («ἐπίδειξιν»), πραγματικό χάρμα του λόγου. Μάλιστα ο Καλλικλής “πειράζει” ελαφρώς τον Σωκράτη πως έφτασε μετά την μάχη.¹⁰¹ Ο Καλλικλής τους λέει ότι στον πόλεμο και στις δύσκολες καταστάσεις πρέπει κανείς να μετέχει αργά, από το φόβο της ήττας, όπως έκαναν και αυτοί στη συγκεκριμένη περίπτωση «Πολέμου και μάχης φασί χρήναι ούτω μεταλαγχάνειν» (447a). Ο Σωκράτης βρίσκεται ενώπιον σφοδρής σύγκρουσης και η υπαναχώρησή του θεωρείται από τον Καλλικλή δεδομένη. Ο Καλλικλής θεωρεί τον Γοργία στοχαστή σαφώς ανώτερο και ικανότερο από τον Σωκράτη και επιτιμά τον φιλόσοφο ότι λόγω δειλίας μπροστά στην επικείμενη ήττα του στη «μάχη των λόγων» καθυστέρησε την άφιξή του. Ο Σωκράτης απαντά ειρωνικά στην επιτίμησή του Καλλικλή με άλλη παροιμία, που έχει φτάσει νοηματικά ακέραιη ως τις μέρες μας. Τον ρωτάει αν έφτασαν κατόπιν εορτής «κατόπιν έορτής ήκομεν;» (447 α). Η απάντηση που έδωσε ο Σωκράτης, είναι ειρωνική και δείχνει την εμπιστοσύνη που έχει ο ίδιος στις δυνάμεις του.¹⁰²

Στη συνέχεια, ο Σωκράτης ρωτά για τη φύση της τέχνης που ασκεί ο Γοργίας «βούλομαι γάρ...τε και διδάσκει» (447 c). Από αυτό το σημείο εκκινά η ανάπτυξη των προκείμενων του πρώτου μέρους του διαλόγου, που είναι η διερεύνηση της ποιητικής αιτίας των ηθικών αρχών. Ο Σωκράτης δεν κάνει χρήση του ρήματος επιθυμώ (που παραπέμπει στην επιθυμία της ηδονής) αλλά του ρήματος βούλομαι (που προϋποθέτει την κατοχή γνώσης). Ο Σωκράτης έχει τη βούληση να διαλεχτεί με το Γοργία αποβλέποντας στη διερεύνηση της αλήθειας, ενώ ο Γοργίας επιδιώκει να επιδείξει τις ικανότητές του στον Σωκράτη, προκειμένου να αντλήσει ηδονή.¹⁰³

Ο Σωκράτης παρακινεί το νεαρό Χαιρεφώντα να ρωτήσει το σοφιστή Γοργία για το ποια τέχνη γνωρίζει (448e). Ο Γοργίας είναι ρήτορας (449a) και έχει την ικανότητα να εκπαιδεύει και άλλους στην τέχνη του (449b) «Ουκούν και άλλους σε φώμεν δυνατόν είναι ποιείν, επαγγέλλομαι γε δη». Στη συνέχεια, ο πρώτος ορισμός της ρητορικής από τον Γοργία είναι ότι η ρητορική είναι τέχνη και ως τέτοια είναι

¹⁰¹ Ο.π: 150-151

¹⁰² Βαβούρας (2008): 703

¹⁰³ Ο.π: 707

γνώση. Έτσι τίθεται το ερώτημα με τι πράγμα ασχολείται η ρητορική (449d), καθώς, η υφαντική (τέχνη) ασχολείται με την κατασκευή ενδυμάτων και η μουσική (τέχνη) με τη σύνθεση μελωδιών. Η απάντηση του Γοργία ότι η ρητορική ασχολείται με λόγους σύντομα αποδεικνύεται πολύ γενική, πράγμα που δείχνει ο Σωκράτης παραπέμποντας σε άλλες τέχνες: η ρητορική κάνει μεν όσους τη μαθαίνουν δυνατούς στο λέγειν και ικανούς στο να σκέπτονται εκείνα για τα οποία τους κάνει ικανούς να μιλούν (449e), αλλά το ίδιο ισχύει και για την ιατρική, για τη γυμναστική και για κάθε τέχνη (450a-b), έτσι ώστε η ρητορική δεν μπορεί να ασχολείται με παντός είδους λόγους (449e).¹⁰⁴

Έπειτα ο Γοργίας εντοπίζει τη διαφορά της ρητορικής έναντι των άλλων τεχνών, στο ότι αυτές αφορούν “χειρωνακτικές εργασίες και συναφείς δραστηριότητες”, ενώ, αντίθετα, η ρητορική δεν έχει καμιά σχέση με χειρωνακτικές εργασίες, αλλά επικεντρώνεται αποκλειστικά και μόνο σε λόγους (450b-c).¹⁰⁵ Ο Σωκράτης για να διευκρινίσει περισσότερο τα πράγματα, αναλαμβάνει ο ίδιος να προσδιορίσει τη θέση της ρητορικής στο σύστημα των τεχνών. Αναφέρει ότι υπάρχουν τέχνες που ελάχιστα χρειάζονται το λόγο για να πετύχουν το σκοπό τους, όπως η ζωγραφική και η γλυπτική, μπορούν να εκτελούν το έργο τους σιωπηλά (450c). Σ’ αυτές δεν συγκαταλέγεται, προφανώς, η ρητορική. Άλλες, αντίθετα πετυχαίνουν το σκοπό τους μόνο με λόγους και είτε δεν χρειάζονται σε περιορισμένο μόνο βαθμό, όπως η αριθμητική, η λογιστική, η γεωμετρία και η αστρονομία (451c)· σε μερικές απ’ αυτές οι λόγοι και οι πράξεις βρίσκονται σε ισορροπία, ενώ στις περισσότερες τέχνες αυτής της ομάδας υπερτερούν οι λόγοι. Σ’ αυτή την ομάδα ανήκει και η ρητορική, χωρίς όμως να ταυτίζεται με κάποια από τις παραπάνω τέχνες.

Στο ερώτημα με τι σχετίζονται οι λόγοι που χρησιμοποιεί η ρητορική, το οποίο απευθύνεται στον Γοργία, εκείνος απαντά (451d): με τα πιο σημαντικά και τα πιο ευγενή ανθρώπινα ζητήματα «τὰ μέγιστα τῶν ἀνθρωπέων πραγμάτων, ὧ Σώκρατες, καὶ ἄριστα». Και πάλι ο ορισμός δεν είναι σαφής γιατί δεν υπάρχει αντικειμενική άποψη σχετικά με το ποια είναι τα σημαντικότερα πράγματα και ποιο είναι το καλό για τον άνθρωπο.¹⁰⁶

Στη συνέχεια ο Σωκράτης ζητά από τον ρήτορα να δώσει έναν ορισμό για το ποιο είναι το σημαντικότερο αγαθό «τί δ' ἐστὶν μείζον ἀγαθόν» (452 a), στην επίτευξη

¹⁰⁴ Bormann (2006): 35

¹⁰⁵ Βαβούρας (2008): 713

¹⁰⁶ Ο.π.: 334-338

του οποίου βοηθάει η ρητορική. Το αγαθό αυτό συνίσταται στην ικανότητα να πείθει κανείς με λόγους σε κάθε συνέλευση του λαού (452e). Η ρητορική με άλλα λόγια είναι αίτιο ελευθερίας και αίτιο του να άρχει κανείς σε κάθε πόλη (452d) «*ὅπερ ἐστίν, ὃ Σώκρατες... ἐν τῇ αὐτοῦ πόλει ἐκάστω*». ο Γοργίας μέσω την τέχνη της «πειθούς», πετυχαίνει να πείσει την Εκκλησία του Δήμου και τη Βουλή για τα πολιτικά μέτρα που προτείνει ο ίδιος.¹⁰⁷ Ο ορισμός του Γοργία εμπεριέχει τα τρία είδη εκφοράς του ρητορικού λόγου. Στα δικαστήρια τον δικανικό λόγο, στο βουλευτήριο και στην Εκκλησία του Δήμου τον συμβουλευτικό ή δημηγορικό λόγο και στις δημόσιες συναθροίσεις το επιδεικτικό είδος του ρητορικού λόγου.¹⁰⁸

Οι απαντήσεις του ρήτορα εξακολουθούν να μη δίνουν τον κατάλληλο ορισμό· υπάρχουν και άλλες τέχνες, όπως του μαθηματικού που δημιουργεί πειθώ-πείθει στα δικαστήρια και σε άλλες λαϊκές συγκεντρώσεις και επίσης αφορά το δίκαιο και το άδικο (454b) «*ταύτης τοίνυν τῆς πειθοῦς λέγω... ἐστὶ δίκαιά τε καὶ ἄδικο*».¹⁰⁹

Συνεχίζοντας γίνεται μια διάκριση μεταξύ «επιστήμης» και «γνώμης» (454 d).¹¹⁰ Στην πρώτη περίπτωση ο άνθρωπος δεν πείθεται μόνο σε κάτι αλλά οδηγείται και σε γνώση, ενώ στη δεύτερη περίπτωση πείθεται αλλά δεν γνωρίζει αν αυτό που πιστεύει είναι αληθές ή όχι, «*βούλει οὖν δύο εἶδη θῶμεν πειθοῦς... τὸ δ' ἐπιστήμην*». Στην εξέλιξη του διαλόγου ο Γοργίας υποστηρίζει, ότι, όταν διεξάγεται κάποια συνέλευση, με σκοπό την εκλογή προσώπων, οι ρήτορες είναι αυτοί, που δίνουν συμβουλές στο λαό και η γνώμη τους υπερσχύει κατά κράτος «*καὶ ὅταν γέ τις αἴρεσις ἢ ὧν νυνδῆ... τὰς γνώμας περὶ τούτων*» (456).¹¹¹

Ο Σωκράτης ξαναρωτά τον Γοργία για το ποια είναι η δύναμη της τέχνης του. Ο Γοργίας τονίζει ότι η ρητορική δεν ασχολείται μόνο με το δίκαιο και το άδικο, αλλά με δυο λόγια, συμπεριλαμβάνει τις δυνάμεις όλων των άλλων τεχνών και τις έχει στην εξουσία της (456a) «*ἀπάσας τα δυνάμεις*». Επίσης υποστηρίζει ότι τη ρητορική πρέπει να τη χρησιμοποιούμε με δίκαιο τρόπο και σε περιπτώσεις μόνο που υπερασπιζόμαστε τους εαυτούς μας και τα δικαιώματα των φίλων μας «*ἐκεῖνοι μὲν*

¹⁰⁷ Taylor (2009): 141

¹⁰⁸ Βαβούρας (2008): 719

¹⁰⁹ Bormann (2006): 37

¹¹⁰ Ο Σωκράτης εδώ διακρίνει έντεχνα την «πειθώ» σε δύο είδη: την πιστευτική και τη διδασκαλική. Υποστηρίζει ότι η διδασκαλία παρέχει μάθηση και πίστη, ενώ η μάθηση είναι αληθής γνώση, σε αντίθεση με την πίστη που είναι ψευδής. Άρα, η ρητορική, που είναι η τέχνη της πειθούς, δεν μπορεί να είναι αληθινή τέχνη.

¹¹¹ Βαβούρας (2008): 359

γὰρ παρέδωσαν ...μὴ ὑπάρχοντας» (456 e). Για την κακή χρήση της ρητορικής όμως δεν είναι υπεύθυνη ούτε η ίδια η ρητορική ούτε αυτός που τη διδάσκει· ο μοναδικός υπεύθυνος είναι αυτός που τη διδάχθηκε και κάνει κατάχρηση της τέχνης που έμαθε. Ο ρήτορας δεν γνωρίζει τα δίκαια και τα άδικα, γιατί όποιος έχει μάθει και γνωρίζει τα δίκαια είναι δίκαιος (456c-457c).¹¹²

Έπειτα ο Σωκράτης ρωτά τον Γοργία, αν μπορεί να διδάξει τη ρητορική τέχνη σε όποιον θέλει να τη μάθει. Ο Γοργίας απαντάει πως μπορεί και ότι μπορεί να γίνει πιο πειστικός από έναν επιστήμονα π.χ της ιατρικής «οὐκοῦν καὶ περὶ τὰς ἄλλας ἀπάσας τέχνας... τῶν εἰδότηων» (459b). Ακόμα ο Γοργίας λέει στον Σωκράτη, ότι αν κάποιος επιθυμεί να μάθει για τη γνώση του δικαίου και άδικου μπορεί να πάει κοντά του «ἀλλ' ἐγὼ μὲν οἶμαι...παρ' ἐμοῦ μαθήσεται» (460a).¹¹³

Σειρά έχει τώρα ο Σωκράτης να εξηγήσει τι πράγμα θεωρεί εκείνος ότι είναι η ρητορική (462b). Η ρητορική σύμφωνα μ' αυτόν δεν είναι τέχνη αλλά εμπειρία, πείρα, τριβή στη δημιουργία χάρης και απόλαυσης (462d). «εμπειρία χάριτος τίνος και ηδονής απεργασίας». Από την άποψη αυτή η ρητορική μοιάζει με την ζαχαροπλαστική. Όπως ο ζαχαροπλάστης ευχαριστεί τους πελάτες του με τις γεύσεις του, έτσι και ο ρήτορας “χαϊδεύει” τα αυτιά των ακροατών του με τις λέξεις και φράσεις. Και οι δύο τεχνικές δεν έχουν επιστημονική βάση, αλλά αποκτούνται με τη μακρόχρονη πείρα. Πρόκειται απλώς για δυο κλάδους της ίδιας εμπειρικής τεχνικής, της οποίας το κατάλληλο όνομα είναι «κολακεία»¹¹⁴, δηλαδή ανταπόκριση στις διαθέσεις του πελάτη. Ο Σωκράτης συνεχίζει τον συλλογισμό του, λέγοντας ότι υπάρχει μια διπλή τέχνη για την επιμέλεια του σώματος, καθώς και μια διπλή τέχνη για την περιθαλψη της ψυχής. Οι τέχνες που ασχολούνται με την καλή κατάσταση του σώματος είναι η γυμναστική και η ιατρική (464b)· απεικασματα των τεχνών αυτών, τα οποία προκαλούν το φαινόμενο της σωματικής ευεξίας, είναι η “τέχνη” του καλλωπισμού και η μαγειρική. Το ίδιο συμβαίνει και με την ψυχή: Η τέχνη που ασχολείται με την καλή κατάσταση της ψυχής είναι η πολιτική (464b)· Την πολιτική μπορούμε να την διαιρέσουμε σε δύο μέρη: την τέχνη της νομοθεσίας, η οποία

¹¹² Bormann (2006): 37- 38

¹¹³ Βαβούρας (2008): 379

¹¹⁴Ο κόλαξ ή παράσιτος ζει εις βάρος του προστάτη του, τον οποίο εξαχρειώνει υποθάλλοντας τις αισχρές ορέξεις του, ακριβώς όμως ένας παρασιτικός οργανισμός παχαίνει απομυζώντας τους ιστούς του άτυχου οικοδεσπότη του. Γενικά κολακεία σημαίνει κάθε ενέργεια που προσφέρει ηδονή. Ο φίλος κατά τον Πλάτωνα διαφέρει του κόλακα, όσο το αγαθό της ηδονής.

αναλογεί προς τη δικαιοσύνη. Το τι είναι υγιές για το σώμα απασχολεί την ιατρική και τη γυμναστική, ενώ το τι είναι υγιές για την ψυχή απασχολεί τον νομοθέτη. Αυτές οι τέχνες επικοινωνούν μεταξύ τους, όμως διαφέρουν κατά την εφαρμογή τους «*φέρε δὴ σοι... τι ἀλλήλων*» (464b).¹¹⁵

Η άποψη ότι τα τέσσερα μέρη της κολακείας δεν είναι τέχνες αλλά εμπειρία στηρίζεται στο ότι αυτές “δεν μπορούν να εξηγήσουν το λόγο για κανένα από όσα προσφέρουν και να πουν ποια είναι η αληθινή τους φύση, έτσι ώστε δεν μπορούν να εξηγήσουν την αιτία καθενός από αυτά” (465a). Επομένως η ρητορική είναι το μέρος της κολακείας που ασχολείται με την καλή κατάσταση της ψυχής και είναι απείκασμα της δικαιοσύνης· Δεν είναι τέχνη, αλλά εμπειρία και τριβή και ως τέτοια δεν είναι γνώση του δικαίου και της δικαιοσύνης.¹¹⁶

Ο νεαρός Πώλος βλέπει να τεκμηριώνεται η σπουδαιότητα της στο κύρος (466a) και στη δύναμη που παρέχει στους ρήτορες. Ο Πώλος διαφωνεί με τα λεγόμενα του Σωκράτη, και υποστηρίζει ότι η ρητορική δεν μπορεί να αποτελεί μορφή κολακείας, τη στιγμή που ο ρήτορας είναι πιο ισχυρό πρόσωπο της κοινωνίας σε σχέση με έναν παράσιτο «*οὐκ, εἰ τὸ δύνασθαί γε λέγεις ἀγαθὸν τι εἶναι τῷ δυναμένῳ*» (466 b). Ο Σωκράτης, αντικρούοντας την άποψη αυτή, προβάλλει τη θέση ότι οι ρήτορες δεν έχουν καμία δύναμη και δεν κάνουν ό,τι θέλουν. Δεν μπορούν να δημεύσουν περιουσίες και να εξορίσουν από τις πόλεις τους όποιον πολίτη φαίνεται καλό σε αυτούς «*οὐκ ἄρτι οὕτω πως ἔλεγες...ὄν ἂν δοκῆ αὐτοῖς*» (466d).

Τέλος μπορούμε να πούμε ότι πολλά από τα πράγματα που κάνουμε δεν τα κάνουμε γι’ αυτά τα ίδια αλλά για να επιτύχουμε κάτι άλλο· π.χ. κάποιος ακολουθεί το επάγγελμα του ναυτικού με σκοπό να συγκεντρώσει περιουσία «*οὐκοῦν καὶ οἱ πλεοντές... πλουτεῖν*» (467d). Όποιος λοιπόν πράττει χωρίς επίγνωση ό,τι του φαίνεται καλό δεν σημαίνει ότι αποκτά κιόλας δύναμη απ’ αυτό, αφού η δύναμη είναι κάτι αγαθό και μπορεί να ασκηθεί μόνο μέσω της γνώσης. Επομένως ό,τι και αν κάνουμε, πάντα έχουμε στο μυαλό μας έναν απώτερο σκοπό «*ἐνεκ’ ἄρα τοῦ ἀγαθοῦ ἅπαντα ταῦτα ποιοῦσιν οἱ ποιοῦντες*» (468b). Αν λοιπόν ο τύραννος υποθέτει λαθεμένα ότι οι ενέργειές του «συμβάλλουν στο ίδιο του το καλό», ενώ στην πραγματικότητα είναι κακές για τον εαυτό του, τότε δεν ενεργεί όπως θέλει και δεν πρέπει να χαρακτηρίζεται ισχυρός. Το να είσαι κανείς πραγματικά ισχυρός σημαίνει να μπορεί

¹¹⁵ Taylor (2009): 146

¹¹⁶ Bormann (2006): 39-40

να εξασφαλίζει κάτι καλό· και το να «ενεργεί κανείς όπως θέλει» αποτελεί αδυναμία και όχι δύναμη, αν με τον τρόπο αυτό αντί καλού αποκομίζει κάποιο κακό.

Ακολουθεί η ρητή διατύπωση της κύριας ηθικής διδασκαλίας του διαλόγου. Αφορμή για τη διατύπωση αυτή αποτελεί η αγενής παρατήρηση του Πώλου ότι ο Σωκράτης, ό,τι και να λέει, δεν μπορεί παρά να ζηλεύει τον άνθρωπο που έχει τη δύναμη να προκαλεί δημεύσεις περιουσιών, φυλακίσεις ή θανάτους κατά βούληση. Ο Σωκράτης το αρνείται «*ὡς δὴ σύ, ὦ Σώκρατες...εὐφήμει, ὦ Πῶλε*» (469a). Όποιος επιβάλλει στον άλλον τέτοια δεινά, ακόμα και αν αυτά αποτελούν δίκαιη τιμωρία, δεν είναι διόλου αξιοζήλευτος· εκείνος μάλιστα που τα προκαλεί άδικα είναι άθλιος και αξιοθρήνητος· Είναι πιο αξιοθρήνητος και πιο άθλιος και από αυτό ακόμα το δυστυχημένο αθώο του θύμα, αφού το να διαπράξει κανείς την αδικία είναι πολύ χειρότερο από το να την υποστεί (469a-c).¹¹⁷

Ο Σωκράτης υποστηρίζει ότι όποιος κρατάει ένα μαχαίρι κάτω από τον μανδύα του θα μπορούσε να ισχυρίζεται ότι διαθέτει «δύναμη» όμοια με αυτή του τύραννου, αφού θα μπορούσε να αφαιρέσει όποια ανθρώπινη ζωή ήθελε (469 d,e). Την άποψη αυτή ο Πώλος την αντιμετωπίζει ως γελοία παραδοξολογία και διαφωνεί. Παραδέχεται βέβαια ότι αρκεί να κρατά κανείς μαχαίρι κάτω από το μανδύα του για να ισχυριστεί ότι διαθέτει «δύναμη», με τη σημασία ότι μπορεί όπως ο τύραννος, να σκοτώσει όποιον βάλει στο μάτι· Δηλώνει ότι απαραίτητη προϋπόθεση της δύναμης είναι η ατιμωρησία. Χαρακτηριστικό και από παράδειγμα ζωής είναι ο Αρχέλαος, που επιβλήθηκε ως βασιλιάς της Μακεδονίας. Σύμφωνα με τη θεωρία του Σωκράτη, θα έπρεπε να είναι ο πιο δυστυχημένος άνθρωπος· στην πραγματικότητα όμως είναι ο πιο ευτυχισμένος, και δεν υπάρχει άτομο στην Αθήνα, ούτε καν ο ίδιος ο Σωκράτης, που δεν επιθυμούσε να ανταλλάξει τη θέση του με του Αρχέλαου (469c-471d).

Το επιχείρημα που χρησιμοποιεί ο Πώλος ακολουθεί τους κανόνες της ρητορικής, ωστόσο δεν παρέχει καμία αξιοπιστία στην προσπάθεια ανεύρεσης της αλήθειας «*οὗτος δὲ ὁ ἔλεγχος...πρὸς τὴν ἀλήθειαν*» (471e). Ακόμα και αν όλοι, εκτός από τον Σωκράτη, προσυπέγραφαν την άποψη του Πώλου, αυτό καθόλου δεν αποκλείει το ενδεχόμενο να είναι σωστή η κρίση του μοναδικού υποστηρικτή της αντίθετης άποψης. Ο Σωκράτης δηλώνει πάντως, δεν θα θεωρήσει τη δική του γνώμη αποδειγμένη, αν δεν μπορέσει να παρουσιάσει έναν ορισμένο μάρτυρα που θα την

¹¹⁷ Taylor (2009): 147-148

υποστηρίζει: τον ίδιο του τον αντίπαλο «οὐδὲν οἶμαι ἄξιον λόγου ... ἡμῖν ὁ λόγος ἦ» (472c).

Ποιος είναι πραγματικά ευτυχισμένος άνθρωπος; Οι απόψεις δίστανται. Ο Πώλος υποστηρίζει ότι και ένας διεφθαρμένος μπορεί να είναι ευτυχισμένος, ο Σωκράτης όμως το αρνείται «ἐγὼ δέ φημι ἀδύνατον... τοῦτι ἀμφισβητοῦμεν» (472d). Υπάρχει και μια δεύτερη συνακόλουθη διαφωνία. Ο Πώλος υποστηρίζει ότι ο κακός, για να είναι ευτυχισμένος, πρέπει να μένει ατιμώρητος. Ο Σωκράτης, αντίθετα, υποστηρίζει ότι ένας τέτοιος άνθρωπος είναι δυστυχισμένος σε κάθε περίπτωση.

Σκοπός του Σωκράτη είναι να πείσει τον Πώλο και για τις δύο αυτές απόψεις. Ο Πώλος επηρεάζεται τόσο από την τρέχουσα συμβατική ηθική, ώστε παραδέχεται χωρίς δυσκολία ότι το να διαπράξει κανείς μια αδικία είναι πιο άσχημο από το να την υποστεί· αλλά αρνείται να προχωρήσει στο παραπέρα συμπέρασμα ότι το ασχημότερο πράγμα πρέπει επίσης να αποτελεί το μεγαλύτερο, συγκριτικά, κακό «λέγε δὴ πότερον δοκεῖ σοι... ἤκιστα γε» (474c).¹¹⁸

Αντίθετα από τον Σωκράτη, κάνει διάκριση μεταξύ «καλού» και «εκλεκτού», άρα επίσης μεταξύ άσχημου και κακού. Έργο τώρα του Σωκράτη είναι να δείξει ότι οι διακρίσεις αυτές δεν έχουν υπόσταση. Επιχειρηματολογεί με τον ακόλουθο τρόπο: όταν κάνουμε διάκριση μεταξύ καλών σωμάτων, χρωμάτων, ακουσμάτων, επαγγελμάτων και άλλων ομοίων τους πραγμάτων, που είναι «άσχημα» ή «κατώτερα», κριτήριο μας είναι πάντα ή το «όφελος» ή η «απόλαυση», «τὰ καλὰ πάντα... χαίρειν ποιῆ τοὺς θεωροῦντας» (474d). Χαρακτηρίζοντας ένα σχήμα ή άκουσμα καλόν, εννοούμε είτε ότι είναι χρήσιμο είτε ότι η πρόσληψή του μας δημιουργεί άμεση απόλαυση, είτε και τα δύο. Το ίδιο ισχύει και για τους νόμους και τα επαγγέλματα των ανθρώπων. Οι νόμοι και τα ωραία επαγγέλματα δημιουργούν ένα συναίσθημα ευχαρίστησης «καὶ μὴν τὰ γε κατὰ τοὺς νόμους... ἢ ἡδέα ἢ ἀμφοτέρα» (474e). Ακόμα όταν λέμε ότι ένα πράγματα είναι «εκλεκτότερο» από ένα άλλο πρέπει να εννοούμε ότι είναι πιο ευχάριστο, πιο ωφέλιμο ή και τα δύο.

Συμφωνήσαμε όμως νωρίτερα ότι είναι ασχημότερο να διαπράττεις μια αδικία παρά να την υφίστασαι. Συνάγεται επομένως ότι η διάπραξη της αδικίας αποτελεί τη βλαβερότερη από τις δύο ενέργειες, δηλαδή την πιο κακή, τη χειρότερη «ἔτερον αἴσχιον... κακῶ» (475b). Αλλά δεν είναι δυνατό να προτιμά κανείς λογικά να διαλέξει

¹¹⁸ Taylor (2009): 148-149

από τις εναλλακτικές δυνατότητες που του προσφέρονται τη χειρότερη και συνάμα την «ασχημότερη»¹¹⁹

Ο Σωκράτης μέσω του διαλόγου αποδεικνύει τον συλλογισμό του και ύστερα προχωρά στην απόδειξη του επόμενου. Αρχίζει με την περιοχή της γενικής λογικής, όπου υπάρχει δράστης (ποιών)- υπάρχει αντίστοιχα και πάσχων, δηλαδή κάποιος που υφίσταται την ενέργεια του δράστη «*ἄρα εἴ τις τι ποιεῖ... τοῦ ποιούντος*» (476b). Αν ο δράστης λ.χ καταφέρει ένα χτύπημα ξαφνικό ή βίαιο ή επώδυνο, ο πάσχων αντίστοιχα χτυπιέται ξαφνικά, ή βίαια ή επώδυνα «*καὶ εἰ σφόδρα τύπτει... τὸ τυπτόμενον τύπτεσθαι*» (476c). Το ίδιο συμβαίνει σε όλες τις ανάλογες περιπτώσεις. Αλλά το να τιμωρηθείς για ένα έγκλημα σημαίνει να είσαι ο πάσχων μιας σχέσης όπου δράστης είναι αυτός που επιβάλλει την τιμωρία. Αν ο δράστης επιβάλλει την τιμωρία επάξια ή δίκαια, τότε επάξια ή δίκαια την υφίσταται και ο πάσχων «*οὐκοῦν ὁ κολαζόμενος δίκην διδούς δίκαια πάσχει*» (476e). Επομένως, ότι είναι δίκαιο είναι και «εκλεκτό», άρα, είναι καλό και ευχάριστο.

Έπεται, ότι όποιος τιμωρείται δέχεται μια ενέργεια καλή (αφού δεν είναι υποστηρίξιμο ότι η τιμωρία του είναι ευχάριστη). Ωφελείται από αυτό που του γίνεται «*ἢ γὰρ ἡδέα ἢ ὠφέλιμα... πάσχει ὁ δίκην διδούς*» (447a). Ας επιχειρήσουμε τώρα να προσδιορίσουμε τη φύση της ωφέλειας αυτής. Τα καλά και τα κακά διακρίνονται σε τρεις κατηγορίες: στις καλές ή κακές καταστάσεις της περιουσίας (χρήματα), του σώματος, της ψυχής. Η κακή κατάσταση της περιουσίας είναι η φτώχεια· του σώματος η αδυναμία, η αρρώστια, ή η δυσμορφία. Η αντίστοιχη κακή κατάσταση της ψυχής είναι η διαφθορά (αδικία), η ασχημότερη από τις τρεις, αλλά δεν μπορεί ποτέ να είναι οδυνηρότερη από την απορία ή την ασθένεια «*οὐκοῦν χρημάτων... νόσον, ἀδικίαν*» (447 c). Άρα με βάση τους προηγούμενους συλλογισμούς μας, η διαφθορά πρέπει να συνιστά κάτι πολύ χειρότερο ή βλαβερότερο. Το κακό της ψυχής είναι το μεγαλύτερο που αντιμετωπίζει ο άνθρωπος «*μέγιστον ἂν κακὸν εἴη τῶν ὄντων*» (477e).

Στην αντιμετώπιση κάθε κακού αντιστοιχεί από μια «τέχνη». Το εμπόριο (χρηματιστική) μας απαλλάσσει από τη φτώχεια, η ιατρική από την ασθένεια και η δικαιοσύνη (όταν την απονέμει ικανός δικαστής) από την αδικία «*χρηματιστικὴ μὲν... ἀκολασίας καὶ ἀδικίας*» (478b). Ανώτερη από τις τρεις τέχνες είναι η δικαιοσύνη «*πολὺ διαφέρει, ὧ Σώκρατες, ἡ δίκη*» (478b), αφού ο δικαστής ως γιατρός της ψυχής,

¹¹⁹ Ο.π: 150

ξέρει να αντιμετωπίζει βαρύτερες ασθένειες. Τόσο στη μια περίπτωση όσο και στην άλλη, η θεραπευτική αγωγή είναι δυσάρεστη αλλά ευεργετική «*οὐκ ἔμοιγε δοκεῖ... ὠφέλιμόν γε*» (478c). Και στις δύο περιπτώσεις, επίσης, η ευτυχέστερη δυνατή κατάσταση είναι να έχουμε υγεία, σωματική ή πνευματική και έτσι να μη χρειαζόμαστε τον γιατρό. Αλλά και στην περίπτωση που ο άνθρωπος θεραπεύεται από κάποια βαριά αρρώστια, έστω και αν η αγωγή είναι σκληρή, βρίσκεται σε πολύ λιγότερο κακή μοίρα από εκείνον που, αν και υποφέρει από την ίδια αρρώστια, δεν υποβάλλεται σε θεραπεία «*ὄ μὴ ἰατρευόμενος... μεγίστου κακοῦ ἀπαλλαγὴ ἦν*» (478d).

Έτσι, ένας όπως ο Αρχέλαος που έμεινε ατιμώρητος και έπεσε σε πολλές αδικίες, μοιάζει με κάποιον που πάσχει από θανατηφόρο νόσημα αλλά δεν επιτρέπει να τον εγχειρήσουν. Στην πραγματικότητα είναι δυστυχημένος και όχι ευτυχημένος, όπως κάθε άνθρωπος που αποφεύγει την απονομή δικαιοσύνης «*ἄρ' οὖν οὐ περι τούτου... δίκην τοῦ διδόντος*» (479e).

Ο Σωκράτης καταρρίπτει τις απόψεις του Πώλου που υποστήριζε ότι η ρητορική έχει αξία επειδή καθιστά τον κάτοχό της ικανό να «ξεγλιστρά» όταν τον καλούν να λογοδοτήσει για τις άδικες πράξεις του. Ο καλύτερος τρόπος να χρησιμοποιήσει κάποιος την ρητορική είναι να την επιδείξει στο δικαστήριο καταγγέλλοντας τον εαυτό του και εξασφαλίζοντας από τον δικαστή κάθε τιμωρία αναγκαία για την αποκατάσταση της υγείας της ψυχής του. Χρήσιμο θα ήταν η ευγλωττία να χρησιμοποιηθεί προς απαλλαγή από πρέπουσες ποινές, μόνο στην περίπτωση που θα θέλουμε να προξενήσουμε κακό στον εχθρό μας «*ἐπὶ τὰ τοιαῦτα ἔμοιγε ... ἐφάνη οὕσα*» (481b).

Σε αυτό το σημείο (481b) ο Καλλικλῆς αντιπροσωπεύει τον πρακτικό άνθρωπο και εισέρχεται στη σκηνή. Ο Καλλικλῆς μπαίνει στη σκηνή όταν ο Πώλος αναποδογύρισε τη θέση του και δέχθηκε ότι είναι μεγαλύτερο κακό να διαπράττει κανείς την αδικία παρά να την υφίσταται. Αυτή είναι η τρίτη σκηνή του Πλατωνικού διαλόγου και η πιο σημαντική, αφού εδώ τίθεται το ερώτημα κατά πόσο είναι δυνατή η εφαρμογή των ανωτέρω θέσεων του Σωκράτη στην πολιτική θεωρία.

Απευθυνόμενος ο Καλλικλῆς στον Χαιρεφώντα, τον ρωτάει αν ο Σωκράτης σοβαρολογεί και αν η θεωρία του είναι αληθής «*Εἰπέ μοι, ὦ Χαιρεφών... Σωκράτης ἢ παίζει*» (481b).¹²⁰ Απευθυνόμενος στον φιλόσοφο του, δηλώνει πως αν αυτά που λέει είναι αληθινά, τότε ο βίος των ανθρώπων έχει ανατραπεί και κάνουμε όπως φαίνεται,

¹²⁰ Αθανασάτος (2011): 168-169

τα εντελώς αντίθετα από όσα πρέπει «*εἰ μὲν γὰρ σπουδάξεις ... ἢ ἂ δεῖ*» (481 c). Ο Σωκράτης δεν το αρνιέται· αποκρίνεται όμως ότι αυτός και ο Καλλικλῆς ἔχουν δύο πολύ διαφορετικές ερωμένες: τη «φιλοσοφία» και την αθηναϊκή δημοκρατία. Η ερωμένη του Σωκράτη, η «φιλοσοφία», τον ἔχει διδάξει να μιλά τη γλώσσα της και, αντίθετα από την ερωμένη του Καλλικλή, χρησιμοποιεῖ πάντα την ίδια φρασεολογία. Την ερωμένη αυτή, και ὄχι τον εραστή της, θα χρειαστεί να αντιμετωπίσει ο Καλλικλῆς, ο οποίος δεν νομίζει ότι θα δυσκολευτεί, αν προηγηθεῖ η διάκριση μεταξύ απλής σύμβασης «φύση και νόμος». ¹²¹

Ο Πῶλος αποστομώθηκε, επειδή δεν εἶχε το θάρρος να πει αυτό που πραγματικά σκεφτόταν. Ο Καλλικλῆς επιχειρηματολογεῖ πρώτα ότι το να ανέχεται κανείς να αδικεῖται δεν ταιριάζει σε ελεύθερον ἄνθρωπο ἀλλὰ σε ευτελή δούλο και εἶναι προτιμότερο να πεθάνει παρά να εξευτελίζεται μην μπορώντας να υπερασπίσει τον εαυτό του. Στην πραγματικότητα, ἄσχημο δεν εἶναι να διαπράξεις ἐσύ την ἀδικία, ἀλλὰ να τη διαπράξουν ἄλλοι σε σένα «*φύσει μὲν γὰρ πᾶν αἴσχιόν ἐστιν ὅπερ καὶ κάκιον, τὸ ἀδικεῖσθαι*» (483 a). ¹²²

Αν κοιτάξουμε την φύσιν, δηλαδή τα «πράγματα ὅπως ἔχουν», βλέπουμε ότι κατὰ κανόνα το ισχυρότερο ζῶο παραμερίζει το ασθενέστερο. Η ἀνθρώπινη συμπεριφορά, αν την εξετάσουμε σε μεγάλη κλίμακα, παρουσιάζει τα ἴδια χαρακτηριστικά. Α.Χ., με ποιο δικαίωμα, αν ὄχι με βάση το δίκαιο του ισχυρότερου, ἐπιτέθηκε ἀραγε ο Δαρειός στους Σκύθες ἢ ο Ξέρξης στους Ἕλληνες; «*ἐπεὶ ποίῳ δικαίῳ χρώμενος Ξέρξης ἐπὶ τὴν Ἑλλάδα ... ὃν ἡμεῖς τιθέμεθα*» (483e). Ὄταν ἐμφανιστεῖ ἓνας πραγματικά ισχυρὸς ἄνθρωπος, θα καταπατήσει τους συμβατικούς κανόνες της κοινωνίας, ἀποκαλύπτοντας την ἀληθινή του ιδιότητα: εἶναι ἀφέντης ὅλων βάσει του «φυσικοῦ δικαίου», ὅπως δείχνει και ο Πίνδαρος στο πασίγνωστο ἐγκώμιο του για τον πειρατικό ἄθλο του Ηρακλή, που ἄρπαξε τα βόδια του Γηρυόνη χωρίς να πάρει ἄδεια, οὔτε να πληρώσει και χρήματα «*ἀποσεισάμενος καὶ διαρρήξας καὶ διαφυγὼν... ἐν τῷ ἄσματι ἐν ᾧ λέγει*» (484b). ¹²³

Για τον Καλλικλή η φιλοσοφία ἀποτελεῖ ἐπιθυμητή ἐνασχόληση ὅσο η συμμετοχή σε αὐτὴν ἐξασφαλίζει πνευματικὴ καλλιέργεια και ἀναμφίβολα δεν εἶναι ἄσχημο, ἐνῶ εἶναι κανεὶς νέος, να φιλοσοφεῖ «*φιλοσοφίας μὲν ὅσον παιδείας χάριν ...*

¹²¹ Taylor (2003): 152-153

¹²² Βαβούρας (2008): 495-500

¹²³ Taylor (2003): 152-153

παίζοντας» (485). Αν όμως κάποιος ώριμος εξακολουθεί να φιλοσοφεί, η κατάσταση αποβαίνει σε παρωδία, διότι αφαιρεί από τον άνθρωπο κάθε ικανότητα δράσης και τον αφήνει στην άγνοια τόσο των ιδιωτικών όσο και των δημόσιων υποθέσεων. Ο ώριμος άντρας πρέπει να αφήσει τη συνήθεια της παιδικής ηλικίας και να ασχοληθεί με την λήψη αποφάσεων της πόλης και τις λαϊκές συγκεντρώσεις «*άνάνδρω γενέσθαι φεύγοντι... τὸν λοιπὸν βίον βιῶναι μετὰ μειρακίων*» (485 d).

Ο Καλλικλής εκφράζοντας τα φιλικά του αισθήματα προς τον Σωκράτη, επειδή δε του αρέσει να βλέπει τον Σωκράτη αδύναμο. Ο Καλλικλής αναφέρει ότι αν και έχει «ευγενή ψυχή» με πολλά χαρίσματα, διαπρέπει σε «παιδαριώδη μόρφωση», που δεν του επιτρέπει ούτε στο δικαστήριο να μιλήσει, ούτε να θέσει ορθώς το ζήτημα, ούτε να πείσει για την αθωότητά του «*νῦν γὰρ εἶ τις σοῦ λαβόμενος ... ἀτεχνῶς δὲ ἄτιμον ζῆνέν τῇ πόλει*» (486 b-c). Ολοκληρώνει την επιχειρηματολογία του προειδοποιώντας τον (486 a-b) ότι η φιλοσοφία δεν θα τον σώσει, αλλά θα νικηθεί αν κάποτε συρθεί στο δικαστήριο, ακόμη και από κάποιον κατώτερο κατήγορο «*κατηγόρου τυχὼν πάνυ φαύλου καὶ μοχθηροῦ*» (486 b).

Ο Σωκράτης διαδηλώνει τον ενθουσιασμό του που βρίσκεται αντιμέτωπος με τέτοιο αντίπαλο, άνθρωπο ταυτόχρονα «μορφωμένο», ειλικρινή και απόλυτα έτοιμο να πει απροκάλυπτα τη γνώμη του χωρίς να δεσμεύεται από συμβατικές αντιλήψεις. Αν μπορούσαμε να πείσουμε έναν άνθρωπο με τέτοια προσόντα για την ορθότητα της βιοθεωρίας μας, δεν είναι δυνατό να υπάρξει ευλογοφανής αμφιβολία για την ισχύ της «*εάν τι σὺ ἐν τοῖς λόγοις... βάσανον ἀναφέρειν*» (487e). Έπειτα, ο Σωκράτης ζητά από τον Καλλικλή να επαναλάβει τις απόψεις του σχετικά με το πώς αντιλαμβάνεται το φυσικό δίκαιο (488b). Τον ρωτά αν πιστεύει ότι ο ισχυρότερος είναι ταυτόχρονα και ο καλύτερος, ενώ ο χειρότερος είναι και ο πιο αδύναμος «*πότερον δὲ τὸν αὐτὸν βελτίω... ὡς τὸ κρεῖττον καὶ τὸ ἰσχυρότερον καὶ βέλτιον*» (488c-d). Ο Καλλικλής απαντάει λέγοντάς του ότι οι έννοιες “το φύσει ανώτερο”, “το καλύτερο” και “το ισχυρότερο” αποτελούν διαφορετικές εκφάνσεις του ίδιου πράγματος «*ἀλλ’ ἐγὼ σοι σαφῶς λέγω... ὅτι ταῦτόν ἐστιν*» (488d).¹²⁴

Η συμβατική αυτή «ηθική των πολλών» καταδικάζεται από τον Καλλικλή που διαφωνεί με την αντίληψη ότι είναι καλύτερη να υφίσταται κανείς την αδικία από να την διαπράττει «*ἄρ’ οὖν οἱ πολλοὶ νομίζουσιν... νομίζουσιν οὕτως*» (489). Στο

¹²⁴ Βαβούρας (2008): 495-507

υπόλοιπο του διαλόγου (489a), ο Καλλικλής συχνά συστρέφεται σιωπηλός, και μόνο με μεγάλη προσπάθεια ο Σωκράτης τον κάνει να πάρει μέρος στη συζήτηση. Όταν ο Σωκράτης λέει ότι όχι από τη φύση αλλά από σύμβαση αυτό που κάνουμε εσφαλμένα είναι πιο ντροπιαστικό παρά αυτό που πάσχουμε, ο Καλλικλής ξεσπάει με αγένεια. «Δεν θα σταματήσεις Σωκράτη τις φλυαρίες;» ρωτάει, και βλέπουμε πόσο αρνητικό έγινε ξαφνικά το κλίμα. Είναι λάθος να αντιπαραβάλλουμε όπως κάνει ο Καλλικλής τη «φύση» με το «συμβατικό δίκαιο», «οὐ νόμῳ ἄρα μόνον... ἐπὶ τὴν φύσιν» (489b). Ο Καλλικλής μιλώντας για τους «δυνατότερους» σε καμία περίπτωση δεν εννοούσε τους σωματικά ισχυρούς, αλλά τους πνευματικά δούλους που θα ήταν πιο δυνατοί από έναν σοφό άντρα «οὐτοσὶ ἀνὴρ οὐ παύσεται φλυαρῶν... αὐτὰ ταῦτα εἶναι νόμιμα» (489 c).¹²⁵

Λέγοντας λοιπόν «δυνατότεροι» εννοούσε στην πραγματικότητα «συνετότεροι» (φρονιμώτεροι), δηλαδή «άνθρωποι με πνευματικά προσόντα». Το «φυσικό δίκαιο» επιτάσσει ότι «οι καλύτεροι και σοφότεροι πρέπει να διοικούν τους χειρότερους και να βρίσκονται σε θέση προνομακῆ ως προς αυτούς (486d-490a). Τί όμως σημαίνει αυτό; «τί ποτε αὖ νῦν λέγεις;» (490b).

Αν πρόκειται να διανεμηθούν τρόφιμα και ποτά σε μια ομάδα ανθρώπων με διάφορες σωματικές διαπλάσεις και κράσεις, ανάμεσα στους οποίους υπάρχει μόνο ένας γιατρός, τότε, μια και εκείνος είναι οπωσδήποτε ο «σοφότερος» σε θέματα διαιτολογίου, θα ήταν ίσως λογικό να ρυθμίσει αυτός τη διανομή, δίνοντας τις κατάλληλες εντολές· άραγε όμως πρέπει να πάρει ο ίδιος τη μεγαλύτερη μερίδα, έστω και αν αποτελεί το ασθενικότερο μέλος της ομάδας; «ἐὰν ἐν τῷ αὐτῷ ὄμεν... οὐχ οὕτως, ὠγαθέ;» (490b-c). Θα συμβεί το ίδιο αν π.χ. ο υφαντής έχει πάντα τα μεγαλύτερα και πιο εκλεκτά ενδύματα ή ο τσαγκάρης τα μεγαλύτερα και περισσότερα υποδήματα; Στην πραγματικότητα ο Καλλικλής εννοεί ότι οι «ισχυροί» είναι άνθρωποι που διαθέτουν αρκετή ευφυΐα ώστε να ξέρουν πώς είναι δυνατό να «διοικηθεί καλά» η πόλη, καθώς και την τόλμη να πραγματοποιούν τις συλλήψεις του «πρῶτον μὲν τοὺς κρείττους... διὰ μαλακίαν τῆς ψυχῆς» (491b). Το σωστό είναι τέτοιοι άντρες να αποτελούν τους ανώτατους άρχοντες της πολιτείας και να «πλεονεκτούν» απέναντι στους υπηκόους τους. Μήπως οι καλύτεροι άντρες είναι κυρίαρχοι του εαυτού τους, δηλαδή ότι μπορούν να ελέγξουν τα ίδια τους τα πάθη; Η απάντηση είναι όχι, γιατί από την ίδια τη φύση των πραγμάτων, μεγάλος άντρας είναι

¹²⁵ Αθανασάτος (2011): 174-175

ακριβώς όποιος έχει και μεγάλη πάθη και την ευφυΐα, καθώς και την απαραίτητη τόλμη να εξασφαλίσει την απόλυτη ικανοποίησή τους.

Τα συνηθισμένα εγκώμια της εγκράτειας αποτελούν τέχνασμα με το οποίο τα «ανθρωπάκια της αγέλης», μη διαθέτοντας αρκετό ανδρισμό ώστε να ζήσουν τη ζωή τους με τον καλύτερο τρόπο, δεσμεύουν και τους «φυσικά υπέρτερους» τους. Η ικανή και αυτεξούσια βούληση, που δεν ξέρει υπακοή σε νόμο, συνιστά την αρετή και την ευτυχία· Επομένως η αρετή και η ευδαιμονία επιτυγχάνονται με την ικανοποίηση των επιθυμιών μας και την ελεύθερη βούληση *«ἐπεὶ ὅσοις ἐξ ἀρχῆς... λόγον καὶ ψόγον;»* (492b-c). Το ιδανικό του Καλλικλή, «ο ισχυρός άντρας», συμπίπτει με τον «υπεράνθρωπο» του Nietzsche και συνίσταται στην τελεσφόρα καλλιέργεια της ορμής «θέληση για δύναμη».¹²⁶

Η θέση του Καλλικλή και των ηθικολόγων της «θέλησης για δύναμη», είναι ότι ο άνθρωπος πρέπει να έχει βίαιες επιθυμίες και να τις ικανοποιεί απόλυτα: μόνο οι πέτρες «δεν θέλουν τίποτε» και οι νεκροί *«οἱ λίθοι γὰρ ἂν οὕτω γε καὶ οἱ νεκροὶ εὐδαιμονέστατοι εἶεν»* (492e).

Υπάρχει η αντίθετη άποψη, αναπτυγμένη από κάποιον Ιταλιώτη σοφό, ότι ο μύθος για τους νεκρούς που βρίσκονται καταδικασμένοι στον Κάτω Κόσμο να κουβαλούν νερό με τρύπια κανάτια, αποτελεί αλληγορία του «εν ζωή θανάτου» των υπόδουλων στα πάθη. Το τρύπιο κανάτι ή κόσκινο, είναι «το μέρος εκείνο της ψυχής όπου εδρεύουν οι επιθυμίες μας», όσο περισσότερο τις ικανοποιούμε *«τὸ δέκόςκινον ἄρα λέγει... τὴν ψυχὴν εἶναι»* (493b).

Προφανώς, αν τα δοχεία είναι αρκετά και οι πηγές λίγες και πενιχρές, όποιος δεν νοιάζεται αν τα κανάτια του είναι γερά ή τρύπια και αφήνει να του φεύγει το νερό έχει να αντιμετωπίσει τεράστιες δυσκολίες. Πολύ μεγαλύτερη επιτυχία εξασφαλίζει όποιος φροντίζει να είναι τα κανάτια του γερά και να μη χάνει νερό από κανένα *«σκόπει γὰρ... ἢ οὐ πείθω;»* (494).

Είναι φανερό ότι η ευτυχία, αν προϋποθέτει μια τέτοια διεργασία ατέρμονης «πλήρωσης», απαιτεί παράλληλα μια εξίσου ατέρμονη διεργασία «κένωσης». Το νερό, εφόσον πρόκειται πάντα να τρέχει μέσα στο λαγήνι, πρέπει επίσης πάντα να φεύγει από τα ραγίσματά του *«καὶ μεγάλ' ἄττατὰ τρήματα εἶναι ταῖς ἐκροαῖς;»* (494b). Αποτελεί λοιπόν έντονη ευτυχία ο αδιάκοπος κνησμός που του αρέσει να ζύνεται για όλη του τη ζωή; *«καὶ πρῶτον μὲν εἶπε εἰ καὶ ψωρῶντα ...εὐδαιμόνως ἔστι ζῆν»* (494c).

¹²⁶ Taylor (2003): 154-155

Στη συνέχεια, ο Σωκράτης αναφέρει ότι το καλό δεν ταυτίζεται πάντα με το ευχάριστο. Ο Καλλικλής αν και οργισμένος, επειδή η συζήτηση αλλάζει πάλι κατεύθυνση, δηλώνει ότι είναι δύσκολο να ξεχωρίσει το καλό από το απολαυστικό «*ἢ γὰρ ἐγὼ ... φημι εἶναι*» (495a).¹²⁷

Στη συνέχεια εξετάζονται τα υπέρ και τα κατά της ταύτισης του καλού και του κακού με την ηδονή και τον πόνο αντίστοιχα «*ἀλλ', ὦ μακάριε... ἄρα τῷ λόγῳ*» (495b-c). Ευθύς εξαρχῆς παρουσιάζονται δύο δυσκολίες: α) το καλό και το κακό είναι αντίθετες έννοιες: δεν μπορείς ούτε να τα κατηγορήσεις ούτε να τα αρνηθείς και τα δύο μαζί στο ίδιο υποκείμενο. Κανένας δεν είναι σε θέση να διαθέτει και τα δύο αυτά γνωρίσματα ταυτόχρονα, αλλά ούτε να απαλλαγεί και από τα δύο (496a-b). Η ηδονή και ο πόνος δεν παρουσιάζουν μεταξύ τους την ίδια αντιθετική σχέση, καθώς ο πεινασμένος ικανοποιεί την πείνα του με ένα πλήρες γεύμα αλλά ταυτόχρονα αισθάνεται τον πόνο του ακόρεστου ακόμα μέρους της που τον παροτρύνει να φάει όλο και περισσότερο «*τὸ πεινῆν ἔλεγες πότερον ... ἔστι ταῦτα ἢ οὐ*» (496c-e), β) ο Καλλικλής κάνει διάκριση μεταξύ «καλῶν» και «κακῶν» ανθρώπων· «καλοί» είναι οι ἔξυπνοι και οι τολμηροί, ενώ «κακοί» οι ανόητοι ή οι δειλοί, στους μεν “καλούς” υπάρχει το καλό, στους δε “κακούς” απουσιάζει. Κανείς δεν μπορεί να αρνηθεί ότι οι ανόητοι και οι δειλοί αισθάνονται ηδονή και πόνο, τουλάχιστον τόσο έντονα όσο και οι ἔξυπνοι και οι γενναίοι. Άρα, δεν ταυτίζεται η ηδονή με το καλό «*οὐκοῦν ὁμοίως γίγνεται κακὸς... οὐ ταῦτα ἀνάγκη, ὦ Καλλίκλεις*» (499b).

Ο Mill διακηρύσσει ότι οι ηδονές διαφέρουν ποιοτικά- υπάρχουν οι καλύτερες και χειρότερες ηδονές, άποψη με την οποία συμφωνεί και ο Σωκράτης. Μια ηδονή που συμβάλλει στην υγεία είναι καλή, ενώ αντίθετα μία που τη θίγει είναι κακή· το ίδιο ισχύει και για τους πόνους «*ὅτι ἡδοναί τινές εἰσιν αἱ μὲν ἀγαθαί... αἱ δὲ πονηραί*” (499 c-d). Ο κανόνας επιλογῆς που οφείλουμε να εφαρμόζουμε είναι ότι πρέπει να διαλέγουμε τις καλές ηδονές και τους καλούς πόνους, αποφεύγοντας τις κακές ηδονές και τους κακούς πόνους «*οὐκοῦν τὰς μὲν χρηστὰς... αἰρετέον ἐστὶν καὶ πρακτέον*» (499e). Ο Καλλικλής, είναι τώρα πρόθυμος να δεχτεί ότι η ηδονή αποτελεί μέσο για την επίτευξη του καλού. Για να γίνει η σωστή επιλογή ηδονῶν χρειάζεται και «ικανό ειδικό»· δεν είναι σίγουρο ότι μπορεί να την κάνει οποιοσδήποτε «*ἄρ' οὐὐν παντὸς ἀνδρός... ἢ τεχνικοῦ δεῖ εἰς ἕκαστον*» (500a).

¹²⁷ Ο.π: 156-157

Το τελευταίο πρόβλημα που θέτει ο διάλογος αυτός είναι με ποιόν τρόπο ζει κανείς. Ο Σωκράτης και ο Καλλικλής εκπροσωπούν δύο αντίθετα ιδανικά στη ζωή: το ένα ιδανικό είναι ο «φιλοσοφικός βίος», το άλλο ο «βίος της δράσης», και μάλιστα όπως θα τον βίωνε κάποιος δραστήριος στα δημόσια πράγματα της αθηναϊκής δημοκρατίας «*πότερον ἐπὶ ὄν σὺ παρακαλεῖς ἐμέ... ἐκείνου διαφέρων*» (500c). Η επιλογή μεταξύ των δύο αυτών αντιπάλων ιδανικών αποτελεί το θεμελιακό πρακτικό πρόβλημα που χρειάζεται να λυθεί από «ικανόν ειδικευμένον κριτή». Η διάκριση μεταξύ ευχάριστου και καλού δείχνει ότι οι ικανότητες του ειδικευμένου αυτού κριτή δεν πρέπει να στηρίζονται σε εμπειρική γνώση της ηδονής αλλά σε αληθινή «τέχνη», που γνωρίζει το καλό της ψυχής, όπως η ιατρική γνωρίζει το καλό του σώματος· μάλιστα, εννοεί ο Σωκράτης, η ηθική επιστήμη πρέπει να καθορίζει τη θεραπευτική αγωγή της ψυχής, όπως τη θεραπευτική αγωγή του σώματος την καθορίζει η ιατρική «*ἢ δ' ἰατρική... εἶτε χειρὸν*» (501a).

Στην περίπτωση που ακολουθεί (501d-502d) για τον κοινωνικό σκοπό της δημόσιας μουσικής και των δραματικών παραστάσεων, ο Σωκράτης ισχυρίζεται και ο Καλλικλής συμφωνεί με προθυμία- ότι ορισμένες παραστάσεις αποσκοπούν στην ευχαρίστηση του ακροατηρίου, όπως η αυλητική, η κιθαριστική, η χορική, η διθυραμβική ποίηση και η τραγωδία, χωρίς να ενδιαφέρονται αν βλάπτουν σοβαρά την ψυχική υγεία των ακροατών «*κιθαριστική ... διθυράμβων ποίησις*» (501e). Επομένως, οι μουσικές και ποιητικές παραστάσεις συναντούν την κολακεία που βρίσκεται στον αντίποδα της ηθικής. Ο Σωκράτης στη συνέχεια εξηγεί στον Καλλικλή ότι, αν αφαιρεθεί από την ποίηση η μελωδία, ο ρυθμός και το μέτρο, το υπόλοιπο θα είναι λόγιοι, ρητορική με άλλα λόγια, που απευθύνονται στον πολύ όχλο και τον λαό «*εἴ τις περιέλοι τῆς ποιήσεως πάσης... τὸ λειπόμενον*» (502c).¹²⁸

Στο ίδιο πλαίσιο κινείται και η ρητορική των Αθηναίων πολιτικών. Υπάρχουν πολιτικά που κοιτούν μόνο το συμφέρον τους και αδιαφορούν για το καλό της πόλης, αλλά υπάρχουν και άλλοι που πραγματικά ενεργούν με γνώμονα το καλό των συμπολιτών τους «*εἰσὶ μὲν γὰρ ... ἃ λέγουσιν*» (503a). Τέτοιοι μεγάλοι πολιτικοί ρήτορες του αθηναϊκού παρελθόντος ήταν ο Θεμιστοκλής, Κίμων, Μιλτιάδης, Περικλής, που προσπάθησαν να κάνουν «καλύτερους» τους Αθηναίους (503c).

Ο Σωκράτης έπειτα υποστηρίζει ότι οι παλαιότεροι πολιτικοί ήταν ικανότεροι να εξευρίσκουν για την πόλη όσα επιθυμούσε, όμως δεν κατεύθυναν τις επιθυμίες

¹²⁸ Αθανασάτος (2011): 182-186

των πολιτών στην αρετή, ώστε να γίνουν καλύτεροι, «πράγμα που είναι το μοναδικό έργο του αγαθού πολίτη». Συνεχίζει τον συλλογισμό του λέγοντος πως οι γιατροί έχοντας ένα ιδεώδες πρότυπο υγείας, όταν φροντίζουν τους ασθενείς τους «*ίατροί κοσμοῦσί που τὸ σῶμα καὶ συντάττουσιν*» (504a) ή οι τεχνίτες όταν φτιάχνουν ένα έργο αποβλέπουν σ' ένα ιδανικό με σκοπό να το δημιουργήσουν (503e). Αραγε υπήρξε όμως ποτέ αθηναίος πολιτικός που, έχοντας έτσι υπόψη του ένα ιδανικό πρότυπο χαρακτήρα, δηλαδή την «αρετή της ψυχής» επιχείρησε να το προωθήσει στους πολίτες; Επομένως, όπως ο γιατρός επιχειρεί να ενσταλάξει στο ανθρώπινο σώμα «*μία τάξη, έναν ρυθμό*» (τάξιν και κόσμον)· ο πολιτικός, αν αποτελεί κάτι περισσότερο από απλό εμπειρικό χωρίς αρχές, θα έπρεπε να προσπαθεί να κάνει το ίδιο πράγμα στην ψυχή του ανθρώπου.

Με άλλα λόγια, στόχος του πολιτικού θα έπρεπε να είναι η δημιουργία σωφροσύνης και δικαιοσύνης στις ψυχές του κοινού. Σκοπός όποιου ασκεί την τέχνη του πολιτικού και του ρήτορα οφείλει να είναι η διαμόρφωση του εθνικού χαρακτήρα. Αν οι επιθυμίες και οι φιλοδοξίες των πολιτών είναι κακές και αρρωστημένες οφείλει να επιχειρήσει να τις καταστείλει και έτσι να βελτιώσει την εθνική ψυχή μέσω της «τιμωρίας», «*οὐκοῦν τὸ εἴργειν... κολαζόμενος*» (505b-c).¹²⁹

Σ' αυτό το σημείο, ο Καλλικλής αισθάνεται τόση δυσφορία, γιατί η συλλογιστική οδηγεί ξανά στο προφανές παράδοξο που στάθηκε αφορμή να παρέμβει στη συζήτηση, ώστε ο Σωκράτης μένει ελεύθερος να απαντά ο ίδιος στις ερωτήσεις του· έτσι προχωρεί και προς το τυπικό συμπέρασμα της επιχειρηματολογίας του. Το «καλό» δεν συμπίπτει με την απόλαυση· αλλά, καθολικά, προϋποθέτει «τάξη και κανονικότητα» και εκδηλώνεται ως μια «ορθή διάταξη και αρμονική διευθέτηση», «*ἀλλὰ μὲν δὴ ἢ γε ἀρετὴ ἐκάστου... ἔμοιγε δοκεῖ*» (506d-e). Αυτό σημαίνει ότι καλή ψυχή είναι η εγκρατής ή «πειθαρχημένη» και κακή η «αφρονιμάτιστη» ή «απειθάρχητη», «*ἢ ἄρα σώφρων ψυχὴ ἀγαθὴ... ἄφρων τε καὶ ἀκόλαστος*» (507a). Η εγκρατής ψυχή ενεργεί πάντα όπως ταιριάζει στις περιστάσεις της ζωής, με αποτέλεσμα να ενεργεί πάντα καλά, να πράττει το καλό, να είναι «ευτυχισμένη»· η απειθάρχητη, αντίθετα, καθώς δεν ανταποκρίνεται όπως ταιριάζει στις περιστάσεις της ζωής, δεν είναι μόνο κακή αλλά και «δυστυχισμένη», ιδιαίτερα αν δεν τη συγκρατεί η «τιμωρία». Σκοπός του κάθε πολίτη είναι να επιδιώκει τη δικαιοσύνη και να αποφεύγει την ακολασία· η συμπεριφορά του «υπερανθρώπου» ή του

¹²⁹ Taylor (2003): 158-159

«υπερκράτους» αποτελεί ληστικό βίο και ο ληστής θα πρέπει να τιμωρείται από τη δικαιοσύνη (507d-e).¹³⁰

Ένας άνθρωπος που βρίσκεται μακριά από αυτές τις αρετές, δεν ξέρει πώς να «επικοινωνεί» ή να «συμμερίζεται»· ολόκληρος ωστόσο ο κοινωνικός βίος βασίζεται στην «επικοινωνία». Μάλιστα, οι σοφοί (δηλαδή οι πυθαγόρειοι επιστήμονες) έχουν να πουν ότι η «επικοινωνία» ή «αμοιβαιότητα» (κοινωνία) συνιστά τη βάση όχι μόνο όλων των ψυχικών καταστάσεων και των ηθικών αρετών του ανθρώπου αλλά και ολόκληρης της υλικής τάξης του ουρανού και της γης. Η γεωμετρική ισότητα αποτελεί τον μεγάλο νόμο του σύμπαντος «*φασίδ' οί σοφοί... οὐδὲ ἀκολασίαν*» (508a)· γι' αυτό οι «σοφοί» καλούν το σύμπαν κόσμον, δηλαδή «τάξη πραγμάτων»

Ο Καλλικλής, υποστηρίζοντας ως αρχή της ζωής είναι η πλεονεξία, ξέχασε τη γεωμετρία του «*γεωμετρίας γαρ αμελείς*» (508b). Αν όμως οι πεποιθήσεις του είναι σωστές, οφείλουμε επίσης να δεχτούμε το παράδοξο του Σωκράτη, ότι ο ένοχος χρησιμοποιεί άριστα τις ρητορικές του ικανότητες, όταν πετυχαίνει την καταδίκη του (508b). Ο Σωκράτης συμφωνεί ότι η στάση σου αφήνεται στο έλεος των επίβουλων, όμως διαφωνεί ότι η θέση αυτή είναι άσχημη. Η ασχήμια δεν βρίσκεται όταν δέχεται την αδικία αλλά όταν την διαπράττεις «*σκεψόμεθα ...εἰμὶ δὲ ἐπὶ τῷ βουλομένῳ*» (508c). Για να διαψευσθεί αυτό το συμπέρασμα, πρέπει να ανασκευασθεί η αρχή ότι η αδικία αποτελεί ένα από τα μεγαλύτερα κακά(509e).

Η διάπραξη λοιπόν αδικίας είναι το χειρότερο κακό που μπορεί να βρει τον άνθρωπό του αλλά και η ανάγκη να υποστείς αδικία αποτελεί κακό, αν και μικρότερο «*μειζον μὲν φαμεν κακὸν τὸ ἀδικεῖν, ἔλαττον δὲ τὸ ἀδικεῖσθαι*» (509c). Για να αποφύγει κανείς μια αδικία χρειάζεται δύναμη και θέληση «*πότερα δύναμιν ἢ βούλησιν*» (509c). Ακόμα, απαραίτητη είναι και η απόκτηση γνώσης, αφού μπορεί κάποιος να αδικεί χωρίς τη θέλησή του κάνοντας λάθος σχετικά με το δίκαιο και το άδικο (509d,e). Για να μην αδικηθεί κάποιος, θα πρέπει να είναι τύραννος ή φίλος της εκάστοτε κατεστημένης εξουσίας «*ἢ τῆς ὑπαρχούσης πολιτείας ἑταῖρον εἶναι*» (510a). Αυτό σημαίνει ότι σε μια τυραννία πρέπει να είναι κάποιος υποτελής στον μονάρχη και σε μια δημοκρατία, όπως η Αθήνα, να συμμορφώνεται με τις διαθέσεις και τις προκαταλήψεις του λαού. Πάντως ούτε στη μία περίπτωση ούτε στην άλλη δεν εξασφαλίζεται κανείς από το μέγιστο κακό της αδικίας. Για να έχει κάποιος την εὐνοια του τύραννου ή του λαού

¹³⁰ Βαβούρας (2008): 610-618

πρέπει να κατέβει στο δικό τους ηθικό επίπεδο και να συμβιβαστεί με τις αδικίες «ἄρ' οὖν καὶ τὸ μὴ ἀδικεῖν... ἀφαιρήσεται τὰ ὄντα» (510e-511a).

Η ρητορική ως τέχνη, σώζει όποιον κάνει σωστή χρήση των δυνατοτήτων της. Παρατηρούμε όμως, ότι η κολύμβηση και η ναυσιπλοία επίσης σώζουν τον άνθρωπο, χωρίς ωστόσο να θεωρούνται θεμελιακές για την παιδεία όσο η ρητορική. Ένας κοινός καπετάνιος μπορεί να μεταφέρει με ασφάλεια, μαζί με την οικογένεια του και όλα τα υπάρχοντα, π.χ. στην Αίγυπτο ή στον Πόντο· το επάγγελμά του όμως θεωρείται ταπεινό, αφού δεν θα μπορέσει να προσφέρει καμία πραγματική υπηρεσία, αν πάσχει κάποιος από κάποια αρρώστια του σώματος ή της ψυχής· για έναν τέτοιο ασθενή το καλύτερο θα ήταν να πνιγεί «τί δέ, ὦ βέλτιστε... ἀνάγκη ἐστὶν ζῆν» (511c-512b). Έτσι, και ένας κοινός μηχανολόγος μπορεί να σώσει τη ζωή όλων των μελών μιας ολόκληρης κοινότητας με τις μηχανές που κατασκευάζει· αλλά κάποιος σαν τον Καλλικλή δεν θα σκεφτόταν καν να του δώσει ένα μέλος της οικογένειάς του σε γάμο. Ο Σωκράτης ρωτά γιατί να μην έχουν όλοι οι «μηχανικοί» τις ίδιες αξιώσεις με τους ρήτορες αν η ζωή αποτελεί το μεγαλύτερο καλό «ἀλλὰ σὺ οὐδὲν ἤττον αὐτοῦ καταφρονεῖς... ἢ τὸ σώζειν τε καὶ σώζεσθαι» (512c-d).

Το πιο σημαντικό βέβαια δεν είναι η μακροβιότητα αλλά η καλή ζωή (να περνάει κανείς καλά τη ζωή του). Το ζητούμενο είναι αν οι πολιτικοί μπορούν να συμμορφώνονται με το πνεύμα και την εκάστοτε διάθεση της κοινωνίας, ώστε να ζήσουν μια ευτυχισμένη ζωή «μη γὰρ τοῦτο μὲν... ὦ Καλλίκλεις» (512e-513c).¹³¹

Ο Σωκράτης είπε ότι τα λόγια του Καλλικλή είναι εντυπωσιακά αλλά όχι πειστικά. Η πραγματική λειτουργία του πολιτικού είναι να βελτιώνει όσο το δυνατόν τους συμπολίτες του «ὡς βελτίστους αὐτοὺς τοὺς πολίτας ποιοῦντας» (513e). Η αύξηση του πλούτου ή της δύναμης δεν θα τους βοηθήσει αν δεν γνωρίζουν πώς θα τα χρησιμοποιήσουν και αν δεν διαθέτουν τον κατάλληλο χαρακτήρα (514a).¹³² Επομένως, είμαστε κατάλληλοι για το επάγγελμα του πολιτικού, αν κατέχουμε κάποια επιστήμη και γνωρίζουμε τις ηθικές αξίες. Δύο όμως είναι οι τρόποι με τους οποίους όποιος ισχυρίζεται ότι είναι ειδικός μπορεί να αποδείξει την ιδιότητα του: α) προσδιορίζοντας τον δάσκαλο που του δίδαξε τις γνώσεις του, ή β) επιδεικνύοντας αποτέλεσμα που συνιστούν την υλοποίηση των γνώσεων του. Αν δεν ικανοποιεί κάποια από τα κριτήρια αυτά, δεν λαμβάνεται σοβαρά υπόψη ο ισχυρισμός του.

¹³¹ Taylor (2003): 159-161

¹³² Αθανασάτος (2011): 196

Κανέννας δεν θα επέλεγε για προσωπικό του γιατρό κάποιον, ο οποίος είναι ανίκανος να αποδείξει ότι έχει θεραπεύσει ασθενείς κάποια στιγμή στο παρελθόν (514e). Εύλογο λοιπόν είναι ότι πρέπει και ο επίδοξος πολιτικός να αποδείξει ότι στην ιδιωτική του ζωή βελτίωσε τις ψυχές ή τους χαρακτήρες συνανθρώπων του «*νὺν δέ, ὧ βέλτιστε ἀνδρῶν... πρὶν δημοσιεύειν ἐπιχειρεῖν*» (515a-b).

Ο Σωκράτης έχει την πεποίθηση ότι ὅλοι οι ἄντρες της Αθήνας, ἀπὸ τον Μιλτιάδη ὡς τον Περικλή ἀποτυγχάνουν. Ο Περικλής για παράδειγμα, δεν ἔκανε τους Αθηναίους καλύτερους ἀλλὰ χειρότερους· «*οὐκοῦν ὅτε Περικλῆς ἤρχετο... ἔλεγεν*» (515d). Το ἴδιο ἰσχύει για τον Κίμωνα και τον Μιλτιάδη· οι ἀδικίες που υπέστησαν τελικά ἀπὸ τον δήμον ἀποδεικνύουν ὅτι χειροτέρευσαν την ἀγέλη που φρόντιζαν «*μὰ Δί' οὐδέ γε σὺ ἐξ ὧν ὁμολόγεις... ἢ δοκεῖ σοι*» (516d-e). Οι διάσημοι ἄντρες δεν διέθεταν καν την δεξιότητα της ρητορικής, ἀφοῦ στο τέλος τους δυσaráστησαν γιατί δεν μπόρεσε να τους σώσει (517a).

Ίσως υποστηρίξει κανείς, ὅτι τα πρόσωπα αὐτά στάθηκαν μεγάλοι ἄντρες λόγω των «δημόσιων ἔργων» που ἐκτέλεσαν, ὅπως η δημιουργία του αθηναϊκού στόλου και η ἀνέργεια των Μακρῶν Τειχῶν που δείχνουν πολιτική ἀξία. Στην πραγματικότητα ὅμως τα ἔργα αὐτά δείχνουν πολιτική ἀνεπάρκεια. Δεν ἤξεραν να κάνουν καλύτερους τους πολίτες παρά μόνο πῶς να ικανοποιούν τις ἐπιθυμίες του Δήμου (517b). Ονομάζοντάς τους κανείς «δημόσιους ἄντρες» εἶναι σαν να ονομάζει τον ζαχαροπλάστη ἢ τον ἀρτοποιό πολυτελείας «ειδικούς της υγιεινῆς ἢ της ιατρικῆς». Εξισώνει την κατώτερη τέχνη της ζαχαροπλαστικής με την ἀνώτερη τέχνη της ιατρικῆς (517e-518c). Αν κάποιος κάνει λάθος να ἐμπιστευθεῖ τις συμβουλές ενός μάγειρα για την σωματική του υγεία· ο ἴδιος θα ρίχνει μάλλον την ευθύνη για την ἀρρωστιάρικη ἀνορεξία του στην κατωτερότητα του ἐκάστοτε μαγείρου, θεωρώντας τον σίγουρα χειρότερο ἀπὸ τον προηγούμενο (518d-e). Το ἴδιο σφάλμα διαπράττει ο Καλλικλής. Επαινεί τους πολιτικούς του παρελθόντος οι οποίοι χωρὶς σωφροσύνη και δικαιοσύνη ἔδιναν στον κόσμον αὐτό που ζητούσαν.

Επομένως δεν ἔχουν δίκιο να παραπονιούνται οι πολιτικοὶ για ἀχαριστία του λαοῦ, διότι αν αὐτοὶ εἶχαν ἐπιτύχει στο ἰδιαίτερο καθήκον τους, της ἠθικῆς ἀναμόρφωσης της κοινωvίας, δεν θα στρέφονταν οι πολίτες ἐναντίον τους. Διότι κανέννας προστάτης πόλεως, τονίζει ο Σωκράτης, δεν εἶναι δυνατόν να καταστραφεῖ ἀδίκῃ ἀπὸ την ἴδια την πόλη της οποίας εἶναι προστάτης.

Απὸ τη σκοπιά αὐτή οι πολιτικοὶ μοιάζουν με τους σοφιστές, που ἐνῶ ἰσχυρίζονται ὅτι διδάσκουν την ἀρετή, συγχρόνως κατηγοροῦν τους μαθητές τους ὅτι

τους αδικούν, αφού αρνούνται να πληρώσουν τα δίδακτρα «κινδυνεύει γὰρ ταύτων εἶναι... οὐκ ἐθέλων ἀποκρίνεσθαι» (519c-d). Το συμπέρασμα είναι ότι ούτε οι πολιτικοί ούτε οι σοφιστές βελτιώνουν τους πολίτες, διότι δε τους διδάσκουν ούτε την πολιτική αρετή ούτε τη δικαιοσύνη. Το ίδιο το παράπονο δείχνει ότι ούτε ο σοφιστής ούτε ο πολιτικός δεν είναι σε θέση να πετύχουν αυτά που ισχυρίζονται ότι κατορθώνουν: ο ένας αδυνατεί να καταστήσει τους μαθητές τους «καλούς», ο άλλος αδυνατεί να προωθήσει το πραγματικό καλό του «λαού» (520a). Από τους δύο υποκριτές, κάπως υπερέχει ο σοφιστής, καθώς η τέχνη του νομοθέτη είναι ανώτερη από την τέχνη του δικαστή, όπως ακριβώς η τέχνη του γυμναστή που διατηρεί το σώμα υγιές είναι ευγενικότερη από την τέχνη του γιατρού που εξουδετερώνει τις ασθένειες «τῇ δὲ ἀληθείᾳ κάλλιον ἐστὶν ... οὐχ οὕτως ἔχει» (520b). Αν οι υποκριτές αυτοί, δηλαδή ο σοφιστής και ο πολιτικός, πίστευαν στον εαυτό τους, θα ασκούσαν το επάγγελμά τους δωρεάν: ο άνθρωπος που έχει τη δυνατότητα να καταστήσει «καλό» έναν συνάνθρωπό του ή έναν ολόκληρο λαό δεν χρειάζεται να παίρνει προφυλάξεις μήπως τον μεταχειριστούν αχάριστα ή αδικήσουν (520c-e).

Στη συνέχεια, ο Καλλικλής προτρέπει τον Σωκράτη να ασχοληθεί με την πολιτική ως «κόλακας» του λαού και όχι ως «γιατρός» που θέλει το καλό του (521b). Στην πραγματικότητα, ο Σωκράτης αποτελεί τον μοναδικό γνήσιο πολιτικό της εποχής του, ως ο μόνος Αθηναίος που δεν χρησιμοποιεί το λόγο για να ευχαριστεί τους άλλους αλλά για να κάνει αληθινά καλό στους συνομιλητές του. Σε περίπτωση μιας ενδεχομένης καταδίκης του θα τον οδηγούσε αθώο στον κάτω κόσμο χωρίς να έχει πέσει σε καμία αδικία (521a-522e).¹³³

Έτσι ο διάλογος τελειώνει με τον μύθο του Σωκράτη (523a-527e) για τις ψυχές στον Κάτω Κόσμο και την κρίση τους. Κεντρική ιδέα του «μύθου» είναι η αδυναμία διαφυγής από τον αυστηρό έλεγχο που ασκεί το μάτι του θεϊκού κριτή. Παλαιότερα οι άνθρωποι κρίνονταν όσο ακόμα είχαν το σώμα τους: έτσι οι πληγές της ψυχής διέφευγαν συχνά την προσοχή, ιδιαίτερα αν ο κρινόμενος ήταν κάποια σπουδαία προσωπικότητα που εμφανιζόταν με εξωτερική μεγαλοπρέπεια.¹³⁴ Για να αποφεύγονται τα λάθη αυτά, αποφασίστηκε η ψυχή να μπορεί να εμφανίζεται στα δικαστήρια γυμνή χωρίς το χιτώνα του σώματος. Έτσι η μοίρα της καθορίζεται βάσει της ίδιας της τιμής και όχι της θέσης που κατείχε το άτομο στη ζωή (526b). Τέλος,

¹³³ Taylor (2003): 163-165

¹³⁴ Αθανασάτος (2011): 207

στον «Γοργία» πρέπει να σημειωθεί η σοβαρότητα με την οποία ο Σωκράτης παρουσιάζει την ανωτέρω διδασκαλία ως προσωπική του πίστη. Η περίθαλψη της ψυχής στον Γοργία αποτελεί απαραίτητη προϋπόθεση της πολιτικής ζωής.¹³⁵

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 7: ΕΛΕΝΗΣ ΕΓΚΩΜΙΟΝ

7.1: ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Το Έλενης Έγκώμιον γραμμένο σε αττικό πεζό λόγο, δεν αποτελεί έναν έπαινο για την ομορφιά της Ελένης. Είναι ένας λόγος απολογία. Χρονολογικά μπορεί να τοποθετηθεί πριν από τη συγγραφή του «Υπέρ Παλαμήδους απολογία» μεταξύ των «Τρωάδων» και της «Ελένης» του Ευριπίδη. Ανήκει στην κατηγορία των επιδεικτικών λόγων που χρησίμευαν ως πρότυπα για τους μαθητές των ρητορικών σχολών και έχει χαρακτηριστεί ως δοκίμιο για τη φύση και τη δύναμη του λόγου. Ο Γοργίας θα παρέδωσε τους λόγους αυτούς προφορικά ή θα τους διένειμε στους μαθητές του ή σε ένα ευρύτερο κοινό γραπτώς, με σκοπό να επιδείξει τις ρητορικές του ικανότητες και να προτείνει νέες μορφές επιχειρηματολογίας.¹³⁶

Ο Γοργίας επιλέγει ένα από τα πιο γνωστά πρόσωπα του ομηρικού έπους, την Ελένη. Επέλεξε μια μεγάλη φυσιογνωμία της ελληνικής μυθολογίας για να φανεί η τέχνη του και η δύναμή της. Επιδιώκει ο Γοργίας να πείσει για την αθωότητα της Ελένης αναφορικά με το ξέσπασμα του Τρωικού Πολέμου.¹³⁷ Ο Γοργίας στέκεται αντίθετα στο ρεύμα της κοινωνικής κατακραυγής και δοκιμάζει τη δύναμη του λόγου. Ο λόγος του ρήτορα θα ακουστεί τόσο δυνατός και αληθινός που από ένα εγκώμιο, που ανήκει στο ρητορικό είδος, θα ακουμπήσει τα όρια της φιλοσοφίας.¹³⁸

Το πρόσωπο με το οποίο καταπιάνεται είναι η Ελένη, η πιο διαβόητη γυναίκα της ελληνικής μυθολογίας. Η κουβέντα γύρω από την ενοχή ή την αθωότητά της είναι τόσο παλιά όσο και ο μύθος. Ίχνη εντοπίζονται ήδη στον Όμηρο, αλλά και αργότερα στον Ευριπίδη με τις Τρωάδες και την Ελένη.

Αυτό που ενδιαφέρει τον Γοργία όσον αφορά το Έγκώμιον, είναι να αναγεννήσει συναισθήματα και να επηρεάσει τη συμπεριφορά του ακροατηρίου και

¹³⁵ Taylor (2003): 165

¹³⁶ MacDowell (1982): 10

¹³⁷ Πεντζοπούλου- Βαλαλά (1999): 209- 210

¹³⁸ Ο.π : 211

όχι να επιμείνει στα γεγονότα. Μπορεί να προκαλέσει φόβο, θλίψη, χαρά και έλεος. Ο ομιλητής προσπαθεί μέσω της πειθούς να πείσει τον ακροατή με τα λεγόμενά του. Η πειθώ είναι κάτι που προστίθεται στο λόγο για να τον κάνει πειστικό.

Η δομή του λόγου σχηματικά έχει ως εξής:

§§ 1-2: Εισαγωγή

§§ 3-5: Καταγωγή και ομορφιά της Ελένης

§§ 6-19: Επιχειρήματα που βασίζονται στο θέμα

§§ 20-21: Επίλογος

Περισσότερη έμφαση δίνεται στη δύναμη του λόγου και του έρωτα ως αθωωτικών παραγόντων.¹³⁹

7.2: ΑΝΑΛΥΣΗ- ΕΡΜΗΝΕΙΑ

Το έργο αρχίζει με έναν περιφραστικό ορισμό του κόσμου, «*Κόσμος πόλει μὲν εὐανδρία...τὰ δὲ ἐναντία τούτων ἀκοσμία*» (παρ. 1), πράγμα που δηλώνει τη συμβολή του στο χώρο της Λογικής.¹⁴⁰ Ο Γοργίας θεωρεί ως αρχικό του μέλημα τη δήλωση του θέματος για το οποίο πρόκειται να γίνει λόγος και το κάνει αυτό θέτοντας πρώτα ένα γενικό σχόλιο. «Κάποιος πρέπει να επαινεί ό,τι είναι άξιο επαίνου και να κατηγορεί ό,τι είναι άξιο ψόγου· έτσι λοιπόν εγώ τώρα θα δείξω ότι είναι λάθος να κατηγορεί κανείς την Ελένη».

Η πρώτη λέξη του εγκωμίου είναι ο κόσμος. Ο MacDowell προτείνει ως ερμηνεία της λέξης αυτής την καλοσύνη ή το σύνολο των θετικών χαρακτηριστικών (goodness, merit). Ό,τι φέρνει κύρος η φήμη, τις κατάλληλες συνθήκες της αρετής βάσει των οποίων μια πόλη είναι καλή πόλη, το σώμα είναι καλό σώμα κλπ. Ο κόσμος επομένως εδώ δεν είναι το κόσμημα, το στολίδι, διότι έχει να κάνει με την όμορφη τάξη για το κάθε πράγμα καθεαυτόν.

¹³⁹ Bons (2007): 40-41

¹⁴⁰ Λιάρου- Αργύρη (2009): 74

Η εὐανδρία που ακολουθεί συμβάλλει στο σύνολο των θετικών χαρακτηριστικών για την πόλη. Είναι η αριστεία των ανδρών. Αντίστοιχα, αυτό που συμβάλλει στο σύνολο των θετικών χαρακτηριστικών για το σώμα είναι η ομορφιά, ενώ για την ψυχή η σοφία, για τις πράξεις η αρετή και για τον λόγο η αλήθεια.

Στις δύο πρώτες παραγράφους, ο Γοργίας αναπτύσσει τους λόγους που επιδιώκεται η ανασκευή των κατηγοριών «*ἄνδρα δὲ καὶ γυναῖκα καὶ λόγον...παῦσαι τῆς ἀμαθίας*» (παρ. 1,2). Πιστεύει ότι όσοι κατηγορούν την Ελένη ψεύδονται, γεγονός που θα φανεί στη συνέχεια, φέρνοντας στο φως ο ίδιος την αλήθεια «*τούς δὲ μεμφομένους ψευδομένους ἐπιδειῖζαι*».

Για τη φήμη του ονόματος της Ελένης, αυτό φαίνεται να ήταν συνώνυμο των καταστροφών του Τρωικού Πολέμου, εφόσον ακουστικά το Ἐλένη ομοιάζει με το ἐλεῖν που σημαίνει καταστρέφω. Ο Γοργίας εδώ ίσως να έλαβε υπόψη του τον Αγαμέμνονα του Αισχύλου, όπου σε κάποιο σημείο γίνεται συσχετισμός του ονόματος της Ελένης με την καταστροφή των πλοίων, ανδρών και πόλεων.

Ξεκινά το εγχείρημα της φανέρωσης της αλήθειας γύρω από το τι πραγματικά συνέβη με την υπόθεση της Ελένης, εκκινώντας από τη γέννησή της (παρ. 3). Η Ελένη παρουσιάζεται εδώ να έχει γεννηθεί χρονολογικά ανάμεσα στους πρώτους ανθρώπους, άνδρες και γυναίκες, και αυτό είναι γνωστό σε όλους όπως ο ίδιος υποστηρίζει («*τὰ πρῶτα τῶν πρώτων ἀνδρῶν καὶ γυναικῶν*»). Η θεϊκή της καταγωγή και η μοναδική της ομορφιά, τη φέρνουν σε περίοπτη θέση ανάμεσα στους ανθρώπους. Στο σημείο αυτό αξίζει να παρατηρηθεί ότι για να δηλώσει την χρονική προτεραιότητά της Ελένης χρησιμοποιεί πληθυντικό αριθμό ουδετέρου γένους (*πρῶτα*), κάτι που το κάνει και ο Ηρόδοτος.¹⁴¹

Μητέρα της Ελένης ήταν η Λήδα, η οποία σύμφωνα με τον μύθο ήταν σύζυγος του Τυνδάρεω, βασιλιά της Σπάρτης. Ο Δίας πήγε σε εκείνη μεταμφιεσμένος ως κύκνος και εν συνεχεία η Λήδα γέννησε την Ελένη, την Κλυταιμνήστρα, τον Κάστορα και τον Πολυδεύκη.¹⁴² Στη συνέχεια, παρουσιάζεται το εγκώμιο της Ελένης. Η θεϊκή της καταγωγή, «*πατρὸς δὲ τοῦ μὲν γενομένου θεοῦ*» και η μοναδική της ομορφιά «*ἔσχε τὸ ἰσόθεον κάλλος*». Όλα αυτά την κάνουν ξεχωριστή, μοναδική, σύμβολο δόξας για κάθε πλούσιο και δυνατό άντρα της εποχής, «*πλείστας δὲ*

¹⁴¹ Ἡροδότου Ἱστορία 6.100.3

¹⁴² MacDowell (1982): 33-34

πλείστοις ἐπιθυμίας...τε ἀνικήτου» (παρ. 4) ¹⁴³ Για χάρη λοιπόν αυτής της ομορφιάς ξεσήκωσε η Ελένη ερωτικές επιθυμίες σε πολλούς και για χάρη του σώματός της πολλοί μυαλωμένοι άνδρες κινήθηκαν προς αυτήν. Άλλοι πλούσιοι, άλλοι με ευγενική καταγωγή, άλλοι δυνατοί ως προς το σώμα και άλλοι σοφοί.

Στην αρχή της παραγράφου (παρ. 5) έχοντας ήδη πιο πριν αναφερθεί στη διεκδίκηση της Ελένης από πολλούς μνηστήρες, ο Γοργίας λέει πως δεν θα αναφερθεί στο ποιος τελικά κατάφερε να κάνει σύζυγό του την Ελένη. Φυσικά, είναι γνωστό πως σύζυγός της έγινε ο Μενέλαος, ο βασιλιάς της Σπάρτης. Ο Γοργίας θα εξηγήσει τις αιτίες για τις οποίες ήταν εύλογο να γίνει η Τρωική εκστρατεία («εἰκὸς ἦν γενέσθαι»). Με το να χρησιμοποιεί ο Γοργίας τη λέξη εἰκὸς, είναι σαν να προδιαθέτει το ακροατήριό του να μην καταδικάσει ως λανθασμένα τα λεγόμενά του.

Στο κύριο μέρος παρουσιάζονται οι λόγοι που αναιρούν τον άδικο χαρακτήρα της πράξης της Ελένης. Η ανάγκη, η βία, η πειθώ, είναι οι βασικοί πυλώνες επιχειρηματολογίας του Γοργία. Ξεκινά την εξερεύνηση των αιτιών δίνοντας σε μορφή λίστας τέσσερις πιθανούς λόγους για την αρπαγή της Ελένης, πριν προβεί στη συζήτηση του κάθε ενός από αυτούς (παρ. 6). Η πρώτη πιθανή αιτία εκφράζεται με τρεις φράσεις ενώ οι άλλες τρεις με μία φράση η κάθε μία, προκειμένου να επιτευχθεί η συμμετρία.

Πρώτη λοιπόν αιτία είναι ότι αρπάχθηκε η Ελένη χάρη στις προσταγές της Τύχης, τη θέληση των θεών και τις αποφάσεις της Ανάγκης («Τύχης βουλήμασι καὶ θεῶν βουλευμασι καὶ Ἀνάγκης ψηφίσμασιν»). Η κατηγορία κατά των θεών ήταν μια παλιά τακτική για την υπεράσπιση της Ελένης που φαίνεται ήδη στην Ιλιάδα με τον Πρίαμο.¹⁴⁴

Σύμφωνα με την πρώτη πιθανή αιτία, δηλαδή ότι η Ελένη αρπάχτηκε σύμφωνα με την θέληση των θεών, άξιοι κατηγορίας θα πρέπει να είναι όσοι μέμφονται την Ελένη, καθώς εξηγεί ο Γοργίας πως τη σκέψη των θεών ο άνθρωπος δε μπορεί να την εμποδίσει. Ο Θεός είναι ανώτερος από τον άνθρωπο και ως προς τη δύναμη και ως προς τη σοφία και ως προς όλα τα άλλα. Ο άνθρωπος δεν μπορεί να ξεπεράσει το Θεό, έρχεται δεύτερος, αφού είναι φυσικό το άριστο να προηγείται και να ακολουθεί το ασθενέστερο. Άρα, σύμφωνα με αυτήν την υπόθεση, καταλήγει ο Γοργίας πως πρέπει να απαλλαγθεί η Ελένη από αυτήν την κατηγορία.

¹⁴³ Πεντζοπούλου-Βαλαλά (1999): 324-327

¹⁴⁴ Ιλ. 3.164 οὐ τί μοι αἰτὴ ἐσσί, θεοὶ νύ μοι αἰτιοὶ εἰσιν

Σύμφωνα με την δεύτερη πιθανή αιτία (παρ. 7), η Ελένη μπορεί να αρπάχτηκε από κάποιον ξένο. Εάν συνέβη κάτι τέτοιο, αυτό έγινε με τη βία («ή βίαι ἀρπασθεῖσα») και εκείνος που διαπράττει κάτι κακό είναι ο ξένος που αποστερεί από την Ελένη την πατρίδα και την οικογένειά της, δηλαδή ο Πάρης. Επομένως σε ένα τέτοιο ενδεχόμενο, πρέπει να ευσπλαχνίζεται κανείς την Ελένη για αυτά που έπαθε και να μισεί τον ξένο γι αυτά που έκανε. Το εγχείρημα αυτό ίσως είναι και το πιο ισχυρό από όλα όσα χρησιμοποίησε ο Γοργίας στον λόγο του. Στην παράγραφο αυτή, αξίζει να σημειωθεί πώς ο βάρβαρος αναφέρεται στον ξένο, ενώ το βάρβαρον αναφέρεται στη πράξη. Τα *λόγω και νόμω και ἔργω* είναι οι τρεις παράγοντες που φαίνεται να σχετίζονται με μία ενέργεια σαν κι αυτήν.

Στην περίπτωση που εξαπατήθηκε η Ελένη με λόγια και έκανε ό,τι έκανε (παρ. 8), πάλι δε θα έπρεπε να θεωρείται ένοχη, αλλά αντίθετα να απαλλαγεί από την όποια κατηγορία σε βάρος της. Διότι ο λόγος, σύμφωνα με τον Γοργία, έχει μεγάλη δύναμη, είναι δυνάστης «*λόγος δυνάστης μέγας ἐστίν*», θέτει σε κίνηση την ψυχή και την γεμίζει συναισθήματα («*δύνανται γὰρ και φόβον παῦσαι και λύπην ἀφελειν και χαρὰν ἐνεργάσασθαι και ἔλεον ἐπαυξῆσαι*»). Ο λόγος ως δυνάστης μπορεί να αντιπαρατεθεί με την πειθῶ ως τύρρανο στην Εκάβη του Ευριπίδη. Στη μνημειώδη αυτή φράση του Γοργία, ο λόγος παρουσιάζεται να έχει σώμα («ὄς σμικροτάτω σώματι»). Οι Έλληνες μερικές φορές μιλούσαν για τον λόγο σαν να ήταν φυσικό αντικείμενο, τόσο μικρό που δεν μπορούσε να θεαθεί και πετούσε από τον έναν άνθρωπο στον άλλον. Τέλος για τα παῦσαι, ἀφελειν, ἐνεργάσασθαι, ἐπαυξῆσαι, επιλέγονται κατ' αυτόν τον τρόπο για χάρη της ρητορικής ισορροπίας και όχι τόσο για τις διαφορές μεταξύ των δύο πρώτων και των δύο τελευταίων λέξεων.

Στο σημείο αυτό ο Γοργίας θέλει να αποδείξει πως ο ποιητικός λόγος που είναι ἔμμετρος, προκαλεί δυνατά συναισθήματα σε όσους τον ασκούν, όπως φρίκη ή ἔλεο (παρ. 9). Το ότι αναφέρει πως η ποίηση είναι ἔμμετρος λόγος το κάνει για να δείξει απλώς πως ο λόγος εμπεριέχεται στην ποίηση και δεν προχωρεί περαιτέρω όπως ο Αριστοτέλης στο Περί Ποιητικής¹⁴⁵, όπου δίνει μια πιο σύνθετη ανάλυση, σύμφωνα με την οποία τα μέσα της ποίησης είναι ο λόγος, ο ρυθμός και η αρμονία. Πράγματι μετά το παράδειγμα της ποίησης, στην επόμενη παράγραφο θα αναφερθεί στα ξόρκια και σε άλλες μαγικές χρήσεις. Η μαγεία, όπως και η ποίηση, δημιουργεί

¹⁴⁵ Αριστ. Περί Ποιητικής, Τόμος 34, Εισαγωγή: 46

συναισθηματικά αποτελέσματα χωρίς όμως αυτό να σημαίνει πως η ποίηση είναι ένα είδος μαγείας ή το αντίστροφο.

Αναφερόμενος πλέον στα μαγικά λόγια, ο Γοργίας λέει πως αυτά είναι εμπνευσμένα από τους θεούς (παρ. 10). Υπήρχε τόσο η αντίληψη πως ένας συνεπαρμένος άνθρωπος από μάγια, θα πίστευε ή θα έκανε κάτι αντίθετο από τις μέχρι πρότινος πεποιθήσεις του. Μεγάλη είναι και η γοητεία· σου παίρνει τα μυαλά, σε κάνει να ξεχνάς το παρελθόν, να αδιαφορείς για το παρόν, να μην μπορείς να προβλέψεις το μέλλον. Τα «*ψυχῆς ἀμαρτήματα καὶ δόξης ἀπατήματα*» είναι η παραπλάνηση του μυαλού και της ορθής κρίσης που επέρχονται από τη γοητεία και τη μαγεία.

Ο Γοργία επισημαίνει στην παράγραφο αυτή (παρ. 11), πως πάρα πολλοί άνθρωποι στο παρελθόν έπεισαν πολλούς άλλους ανθρώπους πάνω σε διάφορα θέματα, πλάθοντας ψευδείς λόγους. Αυτό συνέβη και να εξακολουθεί να συμβαίνει διότι οι άνθρωποι ξεχνούν τα πεπερασμένα, δεν γνωρίζουν το παρόν και δεν μπορούν να μαντέψουν το μέλλον. Αν δεν συνέβαιναν όλα αυτά, οι άνθρωποι δεν θα πείθονταν και δεν θα έβρισκαν τόσα πολλά τεχνάσματα οι επιτήδειοι, για να τους πείσουν. Όταν το μυαλό του ανθρώπου δεν μπορεί να ανακαλύψει απευθείας τα γεγονότα, τότε καταφεύγει στην εικασία ή σε έμμετρες μαρτυρίες όπως π.χ εξ ακοής μαρτυρίες. Αυτό με μία λέξη είναι η δόξα, για την οποία κάνει λόγο ο Γοργίας στην παράγραφο αυτήν. Τέλος αξίζει να αναφερθεί πως το πολύπλοκο σχήμα που υπάρχει στην αρχή της παραγράφου («*ὄσοι δὲ ὅσους περὶ ὅσων*») υποδηλώνει ίσως έναν θαυμασμό, μια έκπληξη του ομιλούντος.

Έτσι λοιπόν στην περίπτωση της Ελένης, εκείνη πείστηκε από λόγια και για τον λόγο αυτόν δεν θα άρμοζε να κατηγορείται για ό,τι ακολούθησε. Νέα ούσα, υπέκυψε στα όμορφα λόγια (παρ. 12). Αντίθετα, εκείνος που την έπεσε είναι αυτός που θα έπρεπε να θεωρείται ότι αδίκησε, γιατί μέσω του λόγου την εξανάγκασε να τον ακολουθήσει.

Το ότι η Πειθώ μέσω του λόγου μπορεί να κυριεύσει την ψυχή συμβαίνει και στην τέχνη των αστρονόμων (μετεωρολόγων) οι οποίοι, όπως αναφέρει ο Γοργίας, αλλάζουν τη μια τους γνώμη με την άλλη, καταρρίπτοντας την παλαιότερη και θεμελιώνοντας μια καινούργια. Μέσα απ' αυτό, αυτό που θέλει να πει είναι πως οι άνθρωποι, έστω και εν μέρει, πείθονται με τον λόγο και πιστεύουν σε μία θεωρία, είτε αυτή είναι αληθής είτε όχι (παρ. 13).

Ένα επιχείρημα του Γοργία ολοκληρώνεται με μια πετυχημένη παρομοίωση (παρ. 14). Όπως επιδρά το φάρμακο στο σώμα, λέει ο Γοργίας, έτσι επιδρά και ο λόγος στην ψυχή. Ο λόγος μπορεί να χρησιμοποιηθεί για καλούς αλλά και για κακούς σκοπούς. Επομένως, είμαστε υπεύθυνοι για τον τρόπο που θα χρησιμοποιήσουμε τις δυνάμεις του και για τα αποτελέσματα που αυτός θα επιφέρει («ὄν αὐτὸν δὲ λόγον ἔχει ἢ τε τοῦ λόγου δύναμις... ἐφαρμάκευσαν καὶ ἐξεγοήτευσαν») (παρ.14). Με τη χρήση των ρημάτων «ἐφαρμάκευσα» καὶ «ἐξεγοήτευσαν», επιτυγχάνονται εντυπωσιακές μεταφορές που ανακαλούν τις αναφορές που έγιναν στη μαγεία, στην παράγραφο 10. Ο Γοργίας το γνωρίζει καλά αυτό και υποστηρίζει ότι η Ελένη εξαπατήθηκε από την πειθώ των λόγων «καὶ ὅτι μὲν, εἰ λόγῳ ἐπίσθη, οὐκ ἠδίκησεν ἀλλ' ἠτύχησεν, εἴρηται».¹⁴⁶

Η δύναμη του έρωτα προβάλλεται ως η τέταρτη πιθανή αιτία για την αρπαγή της Ελένης «εἰ γὰρ ἔρωσ ἦν ὁ ταῦτα πάντα πράζας» (παρ. 15). Ο έρωτας ισχυρίζεται ο Γοργίας, πως είναι ένα συναίσθημα που προκαλείται μέσω της όψεως. Πράγματα που βλέπουν οι άνθρωποι έχουν συνέπειες στον χαρακτήρα τους. Δεν είναι οι άνθρωποι υπεύθυνοι για τη φύση των όσων βλέπουν. Επομένως δεν είναι και υπεύθυνοι για τις συνέπειες που επέρχονται στον χαρακτήρα τους.¹⁴⁷

Για το θέμα του έρωτα, αυτό είχε γίνει μοντέρνο για τη ρητορική του 5^{ου} αι. π.Χ. στο πλαίσιο της δημοκρατικής πόλης. Για τον Γοργία, όπως θα δούμε παρακάτω (§19), ο έρωτας της Ελένης για τον Πάρη ήταν είτε κάποιος θεός με θεϊκή δύναμη, είτε κάποιος ανθρώπινος έρωτας όμοιος με ασθένεια, από την οποία ασθένεια όποιος χτυπηθεί χάνει την κοινή του λογική.¹⁴⁸ Επομένως εύλογα ο Γοργίας ισχυρίζεται πως αν με τα λόγια πείστηκε η Ελένη, τότε δεν πρέπει να θεωρείται ένοχη αλλά άτυχη («καὶ ὅτι μὲν, εἰ λόγῳ ἐπίσθη, οὐκ ἠδίκησεν ἀλλ' ἠτύχησεν, εἴρηται»).

Συνεχίζοντας να μιλά για την όψη, τόσο ο Γοργίας όσο και οι μελετητές του εγκωμίου, διαπιστώνουν ότι ένα θέαμα που επηρεάζει τη συμπεριφορά των ανθρώπων, είναι ένα θέαμα φόβου (παρ.16). Ο τρόμος και η ταραχή μπορεί να προκληθούν από ένα θέαμα που προοιωνίζει φοβερά περιστατικά για το μέλλον, είτε από τη θέαση τρομακτικών γεγονότων του παρόντος, ή ακόμη και από την ανάμνηση τρομακτικών γεγονότων του παρελθόντος.

¹⁴⁶ Κουνένης (2002): 88

¹⁴⁷ MacDowell (1982): 36-40

¹⁴⁸ Constantinidou (2008): 100-101

Χάρης στα φοβερὰ πράγματα που πολλοὶ εἶδαν, ἄλλοι ἔχασαν τα λογικά τους, ὅπως πληροφορεῖ ο Γοργίας, ἐνῶ ἄλλοι πάλι περιέπεσαν σε φοβερὲς ἀρρώστιες (παρ. 17). Οἱ «μάταιοι πόνοι» ἀναφέρονται στις ἐγνοίες για τις οποίες δεν ὑπάρχει πραγματικὴ αἰτιολόγηση.

Ο ἔρωτας εἶναι παντοδύναμος Θεός, ἐρχεται στη ζωὴ μας τυχαία και δεν μπορεῖ κανεὶς να του ἀνισταθεῖ «ἀλλὰ μὴν οἱ γραφεῖς...πραγμάτων καὶ σωμάτων» (παρ. 18). Κατ' αὐτὸ τον τρόπο δεν ἔπρεπε να προκαλεῖ ἀπορία το γεγονός ὅτι ἡ Ελένη παραδόθηκε στον ἔρωτα μόλις εἶδε το σῶμα του Πάρη (*Ἀλεξάνδρου σώματι*), πολλῶ δε μάλλον ὅταν ληφθεῖ ὑπόψη ὅτι ἐκεῖνος εἶχε δύναμη ὅμοια με ἐκείνη των θεῶν (παρ. 19). Εἴαν ἦταν ο ἔρωτας της Ελένης για τον Πάρη ἕνα καθαρὰ ἀνθρώπινο παραστράτημα, προτείνει να θεωρηθεῖ ως μία ἀνθρώπινη ἀσθένεια, ἡ οποία δεν θα ἔπρεπε να εἶναι ἀξία ψόγου ἀλλὰ να θεωρεῖται ως ἕνα ἀτύχημα, καθὼς αὐτὸ ἐγινε σύμφωνα με τις προσταγές της τύχης και ὄχι με τη δική της θέληση και σκέψη. Ἀκόμη το «ἥσσω» που ὑπάρχει σε αὐτὴ την παράγραφο βρίσκεται σε γένος ἀρσενικό και δεν υποδηλώνει την Ελένη, ἀλλὰ τον ὁποιοδήποτε ἄνθρωπο, ἄνδρα ἢ γυναίκα, που εἶναι πιο ἀδύναμος ἀπὸ τον ἔρωτα.

Στην τελευταία παράγραφο του ἐγκωμίου γίνεται ἐπανασύνδεση με το προοίμιο. Ο Γοργίας παίρνει ως δεδομένο ὅτι ἀφαίρεσε την κακὴ φήμη που συνόδευε το ὄνομα της Ελένης «ἀφεῖλον τῷ λόγῳ...ἐμὸν δὲ παίγνιον» (παρ. 21). Ἐπίσης λέει πως ἐμεινε πιστός στον ἀρχικό του σκοπὸ, ἔτσι ὅπως τον εἶχε θέσει στην ἀρχὴ του λόγου του («ἐνέμεινα τῷ νόμῳ ὃν ἐθέμην ἐν ἀρχῇ τοῦ λόγου»). Ἀκόμη προσπάθησε, λέει χαρακτηριστικὰ (*ἐπειράθην*), να καταστρέψει τον ἀδικο ψόγο και την ἀμάθεια. Ἀπέδειξε περίτρανα ὅτι ἡ Ελένη εἶναι ἀθῶα, ὑποστηρίζοντας ὅτι οἱ δυνάμεις της ἦταν μικρότερες ἀπὸ τις δυνάμεις που την ὠθησαν στην πράξη της. Κεντρικὴ φιλοσοφικὴ ἰδέα του Ἐγκωμίου εἶναι ἡ περατότητα του ἀνθρώπου.¹⁴⁹ Τέλος, λέει πως θέλησε να γράψει τον λόγο αὐτὸν ως ἐγκώμιο για την Ελένη, ὅμως το ἐγκώμιο αὐτὸ δεν ἀποτελεῖ τίποτα ἄλλο για τον ἴδιο, παρά ἕνα παιχνίδι (*παίγνιον*). Μπορεῖ κανεὶς να φανταστεῖ τον Γοργία να κλείνει το μάτι στο ἀκροατήριο, ὅσο ἀποκαλύπτει με την τελευταία λέξη του λόγου του, ὅτι ἀντιμετωπίζει ὅλη αὐτὴν την παράδοξη σύνθεση ως ἕνα παιχνίδι.¹⁵⁰

¹⁴⁹ Πεντζοπούλου-Βαλαλά (1999): 211

¹⁵⁰ MacDowell (1982): 41-43

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 8: ΥΠΕΡ ΠΑΛΑΜΗΔΟΥΣ ΑΠΟΛΟΓΙΑ

8.1: ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Η Υπέρ Παλαμήδους Απολογία είναι αριστοτεχνικός λόγος του Γοργία που γράφτηκε μετά το Εγκώμιον της Ελένης (415π.Χ.), δηλαδή δεκαπέντε περίπου χρόνια μετά την Απολογία Σωκράτους του Πλάτωνα και αναφέρεται στην κατηγορία από φθόνο του Οδυσσέα για έναν άνθρωπο σοφό και ευεργέτη. Η Παλαμήδους Απολογία είναι η απολογία κάθε ανθρώπου που κατηγορείται για έσχατη προδοσία. Η «προδοσία» του Παλαμήδη αναφέρεται σε κάθε προδοσία. Από την πρώτη κιόλας πρόταση δημιουργείται η προδιάθεση: δεν πρόκειται για ζωή ή θάνατο αλλά για τιμή και ντροπή. Ο Παλαμήδης θέλει να πείσει, αλλά θέλει να γίνει με δικαιοσύνη. Ποιος ήταν όμως ο Παλαμήδης; Είναι μυθικός ήρωας, γιος του Ναυπλίου και της Κλυμένης από την Κατρέα. Το όνομα του όμως δεν αναφέρεται από τον Όμηρο, ούτε στην Ιλιάδα ούτε στην Οδύσσεια. Ανήκει στον κύκλο των προ-ομηρικών επών, στα Κύπρια. Ήταν σοφός, ευεργέτης των Ελλήνων που βρίσκεται στην Τροία, αρχηγός και αυτός, στο στρατόπεδο των Ελλήνων.¹⁵¹

Επομένως η «Υπέρ Παλαμήδους Απολογία» αποτελεί ένα ακόμη πρότυπο ρητορικό γύμνασμα του Γοργία και αποτέλεσε πρότυπο και αποτέλεσε πρότυπο για τους λογογράφους ως προς τη μορφή και τη δομή του. Ο συγκεκριμένος επιδεικτικός λόγος ανήκει στην κατηγορία των δικανικών λόγων υπεράσπισης. Ο Παλαμήδης είναι προσαρμοσμένος σε συγκεκριμένη κατάσταση ενός κατηγορούμενου που καλείται να υπερασπιστεί τον εαυτό του μπροστά στους δικαστές και αυτό είναι συνεπώς μιας δικανικής ομιλίας.¹⁵² Θεωρείται έργο πιο σοβαρό από το «Ελένης Εγκώμιον» ως προς την τεχνική και το περιεχόμενο. Η δομή του είναι απλή, ακολουθώντας τη μορφή μιας τυπικής δημηγορίας, ενώ η υπόθεση του, προερχόμενη από τη μυθολογία, μας έχει γίνει ήδη γνωστή μέσα από τις τραγωδίες του Αισχύλου, του Σοφοκλή, του Ευριπίδη.¹⁵³

Η στρατηγική υπεράσπισης που χρησιμοποιεί είναι εντελώς διαφορετική από αυτή που χρησιμοποίησε στο «Ελένης Εγκώμιον», αφού εκεί έχουμε ένα γεγονός που

¹⁵¹ Πεντζοπούλου-Βαλαλά (1999): 218-219

¹⁵² Bons (2007): 41

¹⁵³ Λιάρου- Αργύρη (2009): 110-111

συνέβη- την αρπαγή, αλλά πού, ως γεγονός, ανήκει στον χώρο της μυθολογίας. Στην δεύτερη περίπτωση, είμαστε και πάλι στο μυθολογικό πλαίσιο, αλλά τώρα το γεγονός στο οποίο στηρίζεται η κατηγορία- η προδοσία-έχει ένα ιδιαίτερο γνώρισμα: είναι γεγονός που δεν συνέβη, επομένως η προδοσία δεν έγινε ποτέ. Αυτή είναι η υπεράσπιση του Παλαμήδη. Κατηγορείται για κάτι που δεν συνέβη. Ο Οδυσσέας άδικα τον κατηγορήσε για κάτι που δεν ήταν ποτέ αλήθεια. Ο Γοργίας εδώ αναλαμβάνει ένα βαρύ έργο, εφόσον καταπιάνεται να δείξει, μέσα από τον απολογούμενο Παλαμήδη, πως ένα “γεγονός” δεν μπορεί να έγινε. Αυτή είναι και η αιτία που ο Γοργίας θα επιχειρηματολογήσει με βάση το πιθανό, υποστηρίζοντας, ότι η προδοσία δεν υπήρξε, όχι γιατί δε συνέβη αλλά γιατί δεν μπορούσε να συμβεί.¹⁵⁴

Ο Γοργίας δεν θα επιμείνει λεκτικά στην αθωότητά του κατηγορούμενου, δε θα ενεργήσει όπως ενεργεί κάθε συνήγορος υπεράσπισης, ούτε θα προσπαθήσει να αποδείξει ότι τα επιβαρυντικά στοιχεία της υπόθεσης είναι ψευδή. Με την υπερασπιστική του γραμμή δε μένει προσκολλημένος στα στενά πλαίσια της συγκεκριμένης κατηγορίας, αντιθέτως υψώνεται στο καθολικό. Στόχος του ρήτορα είναι να δείξει έναν γενικότερο τρόπο υπεράσπισης απέναντι σε κάθε γεγονός προδοσίας, επιδεικνύοντας ταυτόχρονα πώς τα «αδιάσειστα» στοιχεία φανερώνονται ψευδή.

Βασικό επιχείρημα του Γοργία είναι αυτό που αποτελεί κύριο στοιχείο τη ανθρώπινης φύσης: το αυτεξούσιο του ανθρώπου, την ελεύθερη βούλησή του. Η προαίρεση του ανθρώπου δηλαδή να κάνει ό,τι θέλει χωρίς κανένα εξαναγκασμό. Ο Παλαμήδης δεν ήθελε να προδώσει γι’ αυτό και δεν πρόδωσε. Αν ήθελε να προδώσει θα το είχε κάνει. Όμως αυτό δεν αρκεί για να αποδειχθεί η αθωότητά του. Χρειάζεται μία ακόμη ισχυρότερη γραμμή άμυνας, αυτή που λέει ότι και να ήθελε, δεν μπορούσε, «δύνασθαι». Οι συνθήκες δεν άφηναν καμία “δυνατότητα” για προδοσία. Το γεγονός δεν υπήρξε· Ο Παλαμήδης είναι αθώος. Τι γίνεται όμως στην περίπτωση που ο Παλαμήδης ήθελε να προδώσει αλλά δεν μπορούσε; Και εδώ ο Γοργίας δίνει την απάντηση. Επικαλείται τον πρότερο έντιμο βίο του Παλαμήδη που αποκλείει κάθε σκέψη για προδοσία.¹⁵⁵

¹⁵⁴ Πεντζοπούλου-Βαλαλά (1999): 225-226

¹⁵⁵ Comiskey (2002): 47

Η δομή του λόγου είναι πολύ απλή. Πρόλογος, αντίκρουση κατηγορίας, λόγος προς τον κατηγορο, λόγος προς τους δικαστές. Αναλυτικότερα, η γραμμή της υπερασπίσεως διαγράφεται ως εξής:

§§1-6: Ο Παλαμήδης αντιμετωπίζει την κατηγορία και σκιαγραφεί το πιθανό κίνητρο του Οδυσσέα. Υποστηρίζει ότι δεν είναι τον θάνατο καθαυτό που δεν δέχεται αλλά τον θάνατο *ἐν ατιμία*.

§§6-12: Αναπτύσσει τα επιχειρήματα γύρω από τη μη δυνατότητα να κάνει προδοσία.

§§13-21: Αναπτύσσει τα επιχειρήματα γύρω από τη μη βούληση του να προδώσει.

§§22-27: Απευθύνεται στον κατηγορο του. Ποιός είναι; Τις κατηγορίες τις βασίζει σε ακριβή γνώση ή σε δόξα;

§§28-32 Απευθύνεται στους δικαστές και αναφέρεται στο πρόσωπο του. Το κάνει όχι για να παινευθεί αλλά γιατί το επιβάλλουν οι περιστάσεις.

§§33-36: Θέτει τους δικαστές μπροστά στις συνέπειες μιας άδικης απόφασης, αφού δεν απεδείχθη ούτε ότι αδίκησε, ούτε ότι η κατηγορία ήταν αξιόπιστη.

§37: Δεν συνοψίζει την επιχειρηματολογία του. Αυτό χρειάζεται για δικαστές μικρής αξίας όχι για τους πρώτους των Ελλήνων που και προσέχουν και μνήμη έχουν.

9.2: ΑΝΑΛΥΣΗ-ΕΡΜΗΝΕΙΑ

Από την αρχη του λόγου του Παλαμήδη, διακρίνουμε τον έντονο φιλοσοφικό στοχασμό του Γοργία. Ο Γοργίας φιλοσοφεί για τον θάνατο με σκοπό να επιχειρηματολογήσει για τη ζωή *«θάνατον μὲν γὰρ ἢ φύσις φανερᾷ τῇ ψήφῳ πάντων κατεψηφίσαστο τῶν θνητῶν»*. Τον Παλαμήδη τον ενδιαφέρει η ατιμία και όχι ο θάνατος. Ο ίδιος ξέρει ότι θα πεθάνει κάποια στιγμή, το ζήτημα είναι όμως αν θα πεθάνει με φυσικό θάνατο ή μέσα στην ατιμία *«ἀτιμίας καὶ τῆς τιμῆς ὁ κίνδυνός ἐστι»*. Η ζωή εξαρτάται από τους δικαστές, διότι αν θέλουν αυτοί μπορούν και να τον σκοτώσουν. Ο ίδιος το γνωρίζει *«ἀποκτεῖναι γὰρ με δυνήσεσθε βουλόμενοι ῥαδίως»* (παρ 1, 2).¹⁵⁶

Ύστερα η (παρ. 3) αναφέρεται στον Οδυσσέα και πιο συγκεκριμένα στα κίνητρα της πράξης του *«εἰ μὲν οὖν ὁ κατήγορος Ὀδυσσεὺς ἢ σαφῶς ἐπιστάμενος προδιδόντα με τὴν Ἑλλάδα τοῖς βαρβάροις ἢ δοξάζων γ' ἄμῃ οὕτω ταῦτα ἔχειν ἐποιεῖτο*

¹⁵⁶ Πεντζοπούλου-Βαλαλά (1999): 226- 229

τὴν κατηγορίαν δι' εὐνοίαν τῆς Ἑλλάδος, ἄριστος ἂν ἦν ὁ ἀνὴρ». Ρωτά τους δικαστές αν οι κατηγορίες που του προσάπτει ο κατηγορος βασίζονται σε πραγματικά γεγονότα ή σε εικασίες, «περὶ τούτων λέγων...τῆς παρουσίας ἀνάγκης μάθω». ¹⁵⁷ Σ' αυτό το σημείο είναι η δεύτερη φιλοσοφική προσέγγιση του Γοργία, διότι ο ρήτορας χρησιμοποιεί την αντίθεση μεταξύ γνώσης- δόξας και κατ' επέκταση αλήθειας- ψέματος. Ο Οδυσσεύς ή θα γνώριζε καλά την προδοσία ή δε θα την γνώριζε αλλά θα είχε ακούσει γι' αυτήν. Ο ίδιος γνωρίζει ότι ο Οδυσσεύς δεν γνώριζε, «ὅτι μὲν οὖν οὐ σαφῶς <εἰδῶς> ὁ κατηγορος κατηγορεῖ μου, σαφῶς οἶδα», αφού είναι αδύνατον να γνωρίζει κανείς κάτι το οποίο δεν έγινε ποτέ «οὐδ' ἔοιχ' ὅπως ἂν εἰδείη τις ὄν τὸ μὴ γενόμενον». Το γεγονός της προδοσίας δεν υπήρξε, άρα ο Οδυσσεύς είναι ακατόρθωτο να το γνωρίζει.

Η Τρίτη φιλοσοφική προσέγγιση του Γοργία είναι: ό,τι δεν υπάρχει, δεν είναι ποτέ αντικείμενο γνώσης. Αυτό αναφέρεται σ' έναν ρητορικό λόγο «περὶ του μη όντος». Όμως, ακόμη κι αν ο Οδυσσεύς προχώρησε στην καταγγελία, επειδή νόμισε ότι ήξερε, «οἰόμενος», δεν λέει την αλήθεια. Ο Παλαμήδης αναφέρει ότι δεν μπορούσε να προδώσει και αυτό το δείχνει καθαρά με δύο τρόπους. Γιατί, ούτε και αν ήθελε θα μπορούσε ούτε κι αν μπορούσε θα ήθελε τέτοια έργα να επιχειρήσει «οὔτε γὰρ βουλευθεὶς ἐδυνάμην ἂν οὔτε δυνάμενος ἐβουλήθην ἔργοις ἐπιχειρεῖν τοιούτοις». (παρ. 5). Οι δυο θεμελιώδεις έννοιες «δύνασθαι» και «βούλεσθαι» συσχετίζονται με την έννοια του καιρού και μας οδηγούν στην απόρριψη όλων των δυνατών ερμηνειών της προδοσίας. ¹⁵⁸

Στην αρχή της απολογίας (παρ. 6), Ο Γοργίας θέλει να αποδείξει ότι είναι αδύναμος ο Παλαμήδης ώστε να προδώσει «ἐπὶ τοῦτον δὲ τὸν λόγον εἴμι πρῶτον, ὡς ἀδύνατός εἴμι τοῦτο πράττειν», χρησιμοποιώντας το επιχείρημα του εἰκός, του οποίου η πιθανότητα ελαττώνεται όσο αναπτύσσονται τα επιμέρους επιχειρήματα. Επίσης αναφέρει ότι η προδοσία είναι απίθανη, γιατί αναπτύσσονται προϋποθέσεις που δεν είναι δυνατές. Σημαντική προϋπόθεση της προδοσίας είναι οι επαφές με τον εχθρό «ἔδει γὰρ τινα πρῶτον ἀρχὴν γενέσθαι τῆς προδοσίας, ἢ δὲ ἀρχὴ λόγος ἂν εἴη» (παρ. 6), όμως, αυτές δεν έγιναν, αφού ούτε ο ίδιος πήγε στο αντίπαλο στρατόπεδο «μῆτε ἐμοῦ πρὸς ἐκεῖνον ἐλθόντος». Αδύνατη ήταν επίσης και η γραπτή επικοινωνία, καθώς

¹⁵⁷ Πεντζοπούλου-Βαλαλά (1999): 341-343

¹⁵⁸ Ο.π.: 340-343

κανένας αγγελιοφόρος δεν μετέφερε κανένα γραπτό μήνυμα «οὐδὲ παραγγελία διὰ γραμμῶν ἀφίκεται ἄνευ τοῦ φέροντος» (παρ. 6).

Ακόμα αναφέρει ότι αν δεχθούμε ότι η συνάντηση έγινε, θα ήταν ακατόρθωτο να συνεννοηθεί ένας Έλληνας με έναν βάρβαρο, γιατί κανένας από τους δύο δε θα γνώριζε τη γλώσσα του άλλου. Ένας διερμηνέας θα βοηθούσε, αλλά τότε η συνάντηση δεν θα ήταν μυστική, «ἀλλὰ δὴ τοῦτο τῷ λόγῳ...μάρτυς γίνεται τῶν κρύπτεσθαι δεομένων» (παρ. 7). Αν υποθέσουμε ότι τελικά η συνάντηση έγινε, θα έπρεπε να ορκιστεί ο ίδιος για την αλήθεια των λόγων της. Όμως ποια ήταν η πίστη; Τι από τα δύο είναι όρκος; Ποιος θα πίστευε κάποιον που προδίδει την πατρίδα του; Από την άλλη, ίσως θα μπορούσαν να ανταλλάγουν όμηροι, όμως, και πάλι δεν θα υπήρχε καμία μυστικότητα «ἀλλὰ δὴ καὶ τοῦτο γενέσθω...ταῦτα δὲ γινόμενα πᾶσιν ὑμῖν ἂν ἦν φανερά» (παρ. 8).¹⁵⁹

Στη συνέχεια απαριθμεί τα κίνητρα ένα- ένα που θα μπορούσαν να τον οδηγήσουν σε προδοσία και τα απορρίπτει. Αλλά όπως απέδειξε δεν είχε κίνητρα γι' αυτό καθώς δεν είχε να κερδίσει ούτε ευνοϊκότερη κοινωνική θέση, ούτε πλούτο, ούτε τιμή. Πιο συγκεκριμένα, ο ίδιος και χρήματα έχει «χρήματα λαμβάνειν» (παρ. 9), και τιμές απολαμβάνει από όσους τον περιβάλλουν «καὶ μὴν οὐδ' ἂν τιμῆς...ὕφ' ὑμῶν ἐπὶ σοφία» (παρ. 16) και ασφαλής νιώθει «καὶ μὴν οὐδ' ἀσφαλείας... οὐκ ἔχει ἀσφάλειαν» (παρ. 17) και περιτριγυρισμένος από φίλους είναι «ἀλλὰ δὴ φίλους ὠφελεῖν » (παρ. 18) και φυγόπονος δεν είναι «εἴ τινα φόβον ἢ πόνον ἢ κίνδυνον φεύγων ἔπραξα» (παρ. 19). Απορρίπτοντας μία μία τις επιμέρους προϋποθέσεις της προδοσίας, ο Γοργίας καταλήγει στο συμπέρασμα ότι η προδοσία δεν έγινε, γιατί δεν υπήρξε λόγος να γίνει.¹⁶⁰

Ἐπειτα απευθύνεται στον Οδυσσέα «βούλομαι δὲ μετὰ ταῦτα πρὸς τὸν κατηγορον διαλεχθῆναι» (παρ. 22), γυρεύοντας να μάθει αν οι κατηγορίες που του προσάπτει βασίζονται σε γνώση ή σε δόξα «πότερα γάρ μου κατηγορεῖς εἰδῶς ἀκριβῶς ἢ δοξάζων» (παρ. 22). Σκοπός του Παλαμήδη είναι να αντικρούσει τις κατηγορίες και να προβάλλει τις δικές του αρετές « βούλομαι γὰρ οὐ τοῖς σοῖς κακοῖς ἀλλὰ τοῖς ἐμοῖς ἀγαθοῖς ἀποφεύγειν τὴν αἰτίαν ταύτην» (παρ. 27).

Ἵστερα μιλά προς τους δικαστές («ὦ ἄνδρες κριταὶ ») και αναφέρει για τον πρότερο βίο του «πρῶτον μὲν οὗ...ὁ λόγος αὐτῷ δύναται» (παρ. 29). Παράλληλα τους

¹⁵⁹ McComiskey (2002): 47

¹⁶⁰ Πεντζοπούλου-Βαλαλά (1999): 343- 355

υπενθυμίζει ότι είναι μέγας ευεργέτης και για τους Έλληνες αλλά και για όλους τους ανθρώπους, όχι μόνο τους τωρινούς αλλά και μελλοντικούς «μέγας εὐεργέτης ὑμῶν καὶ τῶν Ἑλλήνων... τῶν μελλόντων, εἶναι» (παρ. 30). Δεν έχει άλλο τρόπο προκειμένου να τους πείσει. Εξηγεί ότι αναγκάζεται να το κάνει αυτό λόγω των περιστάσεων «ἀλλὰ γὰρ οὐκ...πάντως ἀπολογήσασθαι» (παρ. 32), ενώ συγχρόνως αναρωτιέται για ποιο λόγο να θέλει να κάνει ένα τόσο μεγάλο κακό σε όσους μέχρι τώρα έχει ευεργετήσει «τίνος οὖν ἔνεκα ταῦθ' ὑμᾶς ὑπέμνησα... κακῶν ἔργων ἀπέχομαι» (παρ. 30-31).¹⁶¹

Ολοκληρώνοντας την απολογία του ο Παλαμήδης αρνείται να χρησιμοποιήσει τα συνηθισμένα μέσα για να συγκινήσει τους κριτές, αναγνωρίζοντας έτσι τη μεγάλη τους αξία, «οἷκτος μὲν οὖν καὶ λιταὶ καὶ φίλων παραίτησις ἐν ὄχλῳ μὲν οὔσης τῆς κρίσεως χρήσιμα... οὐκ ἀπατήσαντά με δεῖ διαφυγεῖν τὴν αἰτίαν ταύτην» (παρ. 33). Επιλέγει όμως να τους προειδοποιήσει λέγοντας τους, ότι μια άδικη δικαστική απόφαση θα μπορούσε να πλήξει ανεπανόρθωτα την υστεροφημία τους, αφού δεν αποδείχθηκε ούτε ότι αδίκησε ούτε ότι η κατηγορία ήταν αξιόπιστη, «ἅπαντα γὰρ τοῖς ἀγαθοῖς ἀνδράσι ...οὐδὲ πιστὴν αἰτίαν ἀποδείξαντες» (παρ. 34,35,36). Τέλος περιορίζεται σε έναν λακωνικότατο έπαινο και σε μια τελευταία φιλοφρόνηση προς το πρόσωπο τους, «εἴρηται τὰ παρ' ἐμοῦ...μεμνήσθαι τὰ λεχθέντα» (παρ. 37). Δεν θέλει ούτε να ανακεφαλαιώσει το λόγο του, ούτε να συνοψίσει τα επιχειρήματά του, ούτε να πέσει στα μάτια τους εκλιπαρώντας για τη ζωή του.¹⁶²

Τόσο στο Ελένης εγκώμιο, όσο και στον Παλαμήδη, ο Γοργίας επιδιώκει να δείξει ότι η ρητορική μπορεί να εφαρμοστεί σε οποιοδήποτε θέμα,. Στον Παλαμήδη θέλει να πείσει αλλά θέλει να το κάνει με δικαιοσύνη.

¹⁶¹ Ο.π: 356-359

¹⁶² Λιάρου- Αργύρη (2009): 111

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 9: ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΜΗ ΟΝΤΟΣ Ή ΠΕΡΙ ΦΥΣΕΩΣ

9.1: ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Οι Ελεάτες φιλόσοφοι δέχονταν ότι το «ον» υπήρχε και ήταν ένα, αμετάβλητο και αιώνιο. Παρόμοια, ο Πλάτων θεωρούσε πως η όποια εξήγηση των φαινομένων πρέπει να αφήνει περιθώρια για την ύπαρξη ενός αιώνιου και αμετάβλητου όντος που βρίσκεται πέρα και πάνω από αυτά. Μάλιστα για να τονίσει τη διαφορά μεταξύ σοφιστών και φιλοσόφων, έλεγε για τους πρώτους ότι καταφεύγουν στο «σκοτάδι του μη όντος» αντί για τη «φύση του όντος» την οποία προσπαθούσαν να προσεγγίσουν οι φιλόσοφοι. Σε αντίθεση με το σοφιστή Πρωταγόρα που δεχόταν ότι μέτρο όλων των πραγμάτων ήταν ο άνθρωπος, οι Ελεάτες και ο Πλάτων θεωρούσαν ότι η ουσία του όντος ήταν απρόσιτη στις ανθρώπινες αισθήσεις.

Το Περί του μη όντος ή Περί φύσεως γράφτηκε πριν από το 440 π.Χ. και έχει σωθεί μέσα από δύο μεταγενέστερες παραφράσεις του· η πρώτη περιλαμβάνεται στο Περί Μέλισσου, Ξενοφάνους και Γοργίου που αποδίδεται στον Αριστοτέλη ενώ η δεύτερη προέρχεται από το Σέξτο τον Εμπειρικό. Είναι κείμενο φιλοσοφικό με έντονη την τραγική διάσταση της περατότητας του ανθρώπου. Ως κείμενο ωστόσο, δημιούργησε έντονες αντιδράσεις.¹⁶³ Σκοπός του Γοργία στη συγκεκριμένη πραγματεία ήταν να αποδείξει ότι (α) τίποτα δεν υπάρχει, (β) αν υπάρχει κάτι δεν είναι δυνατόν να το γνωρίσει ο άνθρωπος, και (γ) ακόμα και αν το γνωρίσει κάποιος, δεν είναι δυνατό να το μεταδώσει σε κάποιον άλλον¹⁶⁴ («Οὐδέν ἐστίν, εἰ δ' ἐστίν, οὐ νοητόν· εἰ δὲ νοητόν, ἀλλ' οὐ γνωστόν· εἰ δὲ καὶ γνωστόν, ἀλλ' οὐ δηλωτόν ἄλλοις»).

Ο τίτλος της πραγματείας αλλά κυρίως η μορφή της επιχειρηματολογίας, που ακολουθεί το πρότυπο της διαπραγμάτευσης ενός ζητήματος από την αντίθετη πλευρά του¹⁶⁵, δείχνει να απαντά στον Παρμενίδη. Αντιστρέφοντας τα επιχειρήματα που αυτός χρησιμοποιούσε για να αποδείξει την ύπαρξη ενός όντος αιώνιου και ακίνητου, αποδεικνύει την ύπαρξη του «μη όντος». Για το Γοργία πίσω από το φαίνεσθαι μέσω του οποίου γίνονταν αντιληπτά τα πράγματα στον άνθρωπο δεν υπήρχε κάποια σταθερή ουσία ή φύση. Δεν αναγνώριζε κάποιο σταθερό κριτήριο ή

¹⁶³ Πεντζοπούλου-Βαλαλά (1999): 145-146

¹⁶⁴ McComiskey (2002): 34

¹⁶⁵ Spatharas (2001): 399

μέτρο για να φτάσει κανείς στη γνώση μιας πραγματικότητας που είναι ανώτερη, καθώς μια τέτοια πραγματικότητα δεν υπήρχε.¹⁶⁶

Για τον Παρμενίδα υπάρχουν μόνο δύο λογικές περιπτώσεις: ή τα πράγματα υπάρχουν, «είναι» ή δεν υπάρχουν «ούκ ἐστίν». Ο ίδιος υποστηρίζει ότι μόνο η πρώτη περίπτωση μπορεί να είναι δυνατή, γι' αυτό και το «όν» ερμηνεύεται ως κάτι το πραγματικό. Σύμφωνα με τη θεωρία του, για να υπάρχει κάτι πρέπει να είναι αντικείμενο της σκέψης, «ταυτὸν ἐστὶ νοεῖν τε καὶ εἶναι», επομένως το αντικείμενο της σκέψης είναι και η πραγματικότητα.¹⁶⁷

Ο Ζήνων και ο Μέλισσος έδειξαν ότι, στην πραγματικότητα, μόνο το Έν υπάρχει, ότι αυτό το Έν είναι το μόνο και αληθινό όν που μπορούμε να γνωρίσουμε και μπορούμε να εκφράσουμε, ενώ όλα τα άλλα μόνο φαινομενικά υπάρχουν και μπορούν να είναι αντικείμενο φαινομενικής γνώσης και απατηλών λόγων. Ο Γοργίας θέλει να δείξει, με την ίδια πειστικότητα, ότι απολύτως τίποτε δεν υπάρχει, ότι απολύτως τίποτε δεν είναι καταληπτό, ότι απολύτως τίποτε δεν μεταδίδεται.¹⁶⁸

9.2: ΑΝΑΛΥΣΗ-ΕΡΜΗΝΕΙΑ

Ο Γοργίας θέλησε να εφαρμόσει την τέχνη της ρητορικής και στον χώρο της επιστήμης. Πρωταρχικός στόχος ήταν να δείξει ότι η αλήθεια δεν βρίσκεται στο «όν» αλλά στο «μή όν», αποδεικνύοντας έτσι την ανεξαρτησία της σκέψης από τη φυσική πραγματικότητα, δηλαδή του λόγου από το πράγμα. Υποστηρίζει ότι τίποτε δεν υπάρχει, κι αν υπάρχει, είναι άγνωστο, κι αν υπάρχει και είναι γνωστό, δεν μπορεί να καταστεί φανερό στους άλλους, «Οὐκ εἶναι φησιν οὐδέν· εἰ δ' ἔστιν, ἄγνωστον εἶναι· εἰ δὲ καὶ ἔστι καὶ γνωστόν, ἀλλ' οὐ δηλωτὸν ἄλλοις» (Κεφ. 5, παρ. 1).

Ο Γοργίας προσπαθεί να ερμηνεύσει το «όν» δίνοντάς του έναν ορισμό, τον οποίο σε δεύτερο χρόνο αναιρεί για να προχωρήσει στον επόμενο. Με την πρώτη θέση του ρήτορα «Οὐκ εἶναι φησιν οὐδέν» καταλαβαίνουμε ότι ο Γοργίας ασχολείται με τα πράγματα και πιο συγκεκριμένα τα «όντα» και όχι με το «όν» Αναφέρει επίσης, ότι αν το «όν» σημαίνει πράγμα που είναι, τότε πρέπει να αναρωτηθούμε αν έχουμε

¹⁶⁶ Guthrie (2004): 243

¹⁶⁷ Λιάρου- Αργύρη (2009): 149

¹⁶⁸ Πεντζοπούλου-Βαλαλά (1999): 148

γνώση αυτού του πράγματος. Για να γνωρίσουμε όμως ένα πράγμα πρέπει αυτό να υπάρχει. Τι όμως υπάρχει και τι δεν υπάρχει; Ο Γοργίας στο ερώτημα αυτό απαντά ότι είναι αδύνατο για κάτι είτε να είναι είτε να μην είναι, «*ἐν ἧ λέγει ὅτι οὐκ ἔστιν οὔτε εἶναι οὔτε μὴ εἶναι*». Αφού λέμε το «*μη ὄν*» δεν είναι, ότι κάτι δεν είναι, από εκείνη τη στιγμή λέμε ότι το «*μη ὄν*» υπάρχει, «*Εἰ μὲν γὰρ τὸ μὴ εἶναι ἔστι μὴ εἶναι, οὐδὲν ἂν ἦττον, τὸ μὴ ὄν τοῦ ὄντος εἴη. Τό τε γὰρ μὴ ὄν ἐστι μὴ ὄν, καὶ τὸ ὄν, ὥστε οὐδὲν μᾶλλον ἢ εἶναι ἢ οὐκ εἶναι τὰ πράγματα*» (παρ. 4). Αυτό που είναι, είναι και δεν είναι. Όσο υπάρχει κάτι, άλλο τόσο δεν υπάρχει, «*Εἰ γὰρ τό τε μὴ ὄν ἐστι καὶ τὸ ὄν ὄν ἐστιν...καὶ τὸ ὄν μὴ εἶναι*». (παρ. 6) Ο Γοργίας επισημαίνει ότι όσο υπάρχει το «*ὄν*» άλλο τόσο υπάρχει και το «*μη ὄν*», «*Καὶ γὰρ τὰ ὄντα καὶ τὰ μὴ ὄντα ἐστίν*» (παρ. 6).¹⁶⁹

Η δεύτερη θέση του ρήτορα αφορά την γνώση και την αλήθεια «*εἰ δ' ἔστιν, ἄγνωστον εἶναι*». Ο Γοργίας σε αυτό το σημείο ρωτά κατά πόσο τα αντικείμενα της σκέψης είναι «*ὄντα*» ή όχι «*ἀπαντα δεῖν γὰρ φρονούμενα εἶναι, καὶ τὸ μὴ ὄν, εἰστερ μὴ ἔστι, μὴδὲ φρονεῖσθαι*» (παρ. 18). Το πρόβλημα που θέτει ο Γοργίας είναι συγχρόνως και το πρόβλημα του φανταστικού σε σχέση με το πραγματικό. Είναι με άλλα λόγια, το πρόβλημα του κριτηρίου της αλήθειας ως προς την παράσταση του εξωτερικού αντικειμένου. Πιστεύει ότι, είτε είναι «*ὄντα*» τα αντικείμενα της σκέψης είτε δεν είναι, η αλήθεια είναι ανύπαρκτη «*ποια δε τάληθη ἀδηλον. ὥστε εἰ ἐστίν, ἡμῖν γ' ἄγνωστ' ἂν εἶναι τὰ πράγματα*» (παρ. 20). Δεν αναιρεί την ύπαρξή της, αλλά διαπιστώνει την αδυναμία μας να την υποδείξουμε. Για να αποδείξει τις παραπάνω απόψεις χρησιμοποιεί τα παραδείγματα της Σκύλλας και της Χάρυβδης και των αρμάτων που συναγωνίζονται στη Θάλασσα.¹⁷⁰

Η Τρίτη θέση του Γοργία η οποία είναι και η πιο σπουδαία διερωτάται αν είναι δυνατόν να μεταδοθεί η πραγματικότητα από τον έναν στον άλλον, «*πως ἂν τις δηλώσειεν ἄλλω*», ἔστω και αν αυτή μας είναι πλέον γνωστή «*εἰ δε καὶ τα γνωστά, πως ἂν τις φησί, τούτο εἶποι λόγῳ*». Ο Γοργίας αναφέρει πως αυτό είναι αδύνατον γιατί με τα λόγια μπορούμε μόνο να μιλήσουμε και να μεταφέρουμε την γνώση, «*καὶ λέγει ὁ λέγων, ἀλλ' οὐ χρώμα οὐδέ πρᾶγμα*». Ο λόγος δεν έχει καμία ισχύ. Όπως δεν μπορούμε να μεταφέρουμε σε έναν εκ γενετής τυφλό αυτά που βλέπουμε, έτσι δεν μπορούμε να κάνουμε γνωστή την πραγματικότητα με τον λόγο. Παρόμοια συμβαίνει και με την νόηση, δεν βλέπουμε τα χρώματα ούτε ακούμε τους ήχους, «*ὁ οὖν τις μὴ*

¹⁶⁹ Πεντζοπούλου-Βαλαλά (1999): 288-289

¹⁷⁰ Ο.π.: 176-177

έννοει... αλλ' ἀκούειν»(παρ. 22). Ο ρήτορας με την φράση «ο λόγος είναι λόγος» και το «πράγμα είναι πράγμα» θέτει το πρόβλημα της σχέσης της λέξης με το αντικείμενο. Είναι συνέπεια της διακρίσεως ανάμεσα στην αισθητή αντίληψη και την νόηση. Ο Γοργίας δεν λέγει ότι δεν μπορούμε να μεταδώσουμε τους λόγους. Οι λόγοι μεταδίδονται. Εκείνο που δεν μεταδίδεται είναι το πράγμα. Ο συλλογισμός του Γοργία αγγίζει εκείνο το βάθος που του προσδίδει γνήσια φιλοσοφική διάσταση.¹⁷¹ Σε αυτό το έργο υποβαθμίζει την αξία του λόγου, δηλώνοντας ότι η δύναμη του δεν είναι δα και τόσο μεγάλη, εν αντιθέσει με τα προηγούμενα έργα, όπου εκθειάζει τον λόγο. Στην παρ. 26 «οὕτως οὖν εἴ ἐστὶ ...ταυτὸν εννοει» εξηγεί ότι η αδυναμία του λόγου περιορίζεται μόνο στο να μεταδίδει πράγματα και όχι λόγους, αποκαθιστώντας έτσι τη φήμη που τον θέλει «δυνάστη». Με άλλα λόγια η αδυναμία του λόγου είναι η δύναμή του.

Η πραγματεία «Περί του μη όντος» είναι επηρεασμένη από τη μεθοδολογία του Ζήνωνα και της Σχολής των Ελεατών. Ο Γοργίας χρησιμοποιεί μια σειρά από διάφορους υποθετικούς συλλογισμούς, επιχειρήματα καθώς και εύστοχα επιλεγμένες ερωτήσεις που οδηγούν στην κατάληξη του έργου, δηλαδή στην αναίρεση της πραγματικότητας.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 10: Ο ΠΛΑΤΩΝ ΕΝΑΝΤΙ ΤΗΣ ΡΗΤΟΡΙΚΗΣ ΣΤΟΝ ΓΟΡΓΙΑ

Ο Πλάτων χτυπάει τη ρητορική στο μέτρο που αυτή μπορεί να θεωρηθεί τμήμα της σοφιστικής. Οι ρητορικές επιτυχίες των γνωστών σοφιστών, οι υπηρεσίες που οι πόλεις τους ζητούν, τα σεβαστά ποσά που κερδίζουν με τη διδασκαλία τους, όλα δείχνουν τη μεγάλη εκτίμηση που έχουν οι Έλληνες για την τέχνη του λόγου και για την τέχνη της διδασκαλίας του «καλώς ομιλείν». Κριτήριο του σταθερό ήταν η γνώση της αλήθειας και η συμμετοχή κάθε τέχνης, άρα και της ρητορικής, στην αλήθεια.

Ο Πλάτων επισκοπεί τη ρητορική, που υιοθετείται στα δικαστήρια και τις συνελεύσεις ως προς την πολιτική και ηθική της αξία και την καταγγέλλει στο σοφιστή Γοργία, ως τέχνη ψευδούς και της απάτης, ολέθρια για τις πολιτείες και τα

¹⁷¹ Πεντζοπούλου-Βαλαλά (1999): 185

άτομα. Ο Γοργίας θεωρήθηκε ως ο κατεξοχήν λεκτικός ακροβάτης και δάσκαλος της απάτης σε βαθμό μάλιστα που η σοφιστική ταυτίστηκε με τη σοφιστεία.¹⁷²

Στο χωρίο 448d-449a, ο Πλάτων ζητά από τον Γοργία να ονομάσει την τέχνη του. Πολλοί μελετητές πιστεύουν ότι ο Γοργίας είναι ένα από τα πρώτα συγγράμματα που εμφανίζεται η λέξη ρητορική και θεωρούν τον Πλάτωνα να την επινοεί για να στιγματίσει το έργο των προγενέστερων. Ο Γοργίας όμως επιμένει στη ρητορική ως επιστημονικό φαινόμενο και σε αυτή την προσπάθεια σε ένα ευρύ πανόραμα επαγγελμάτων και τεχνών.

Ο Πλάτων άρχισε τον αγώνα εναντίον της ρητορικής προσπαθώντας να την ορίσει (449d). Ο Γοργίας υποστηρίζει ότι η ρητορική είναι ουδέτερη τέχνη και ότι η χρήση της εξαρτάται από τον χρήστη της. Ο Σωκράτης στη συνέχεια υποστηρίζει ότι τέχνη χωρίς κάποιο στόχο και αντικείμενο δεν μπορεί να υφίσταται. Ο ρήτορας έχει την ικανότητα να πείθει αλλά τι είναι δίκαιο και τι άδικο δε γνωρίζει. Η πειθώ είναι το βασικό συστατικό της ρητορικής. Επομένως η ρητορική πείθει (455a), αποφεύγει όμως την έκφραση της αλήθειας και μεταχειρίζεται απαράδεκτα επιχειρήματα, όπως γίνεται και στα δικαστήρια.

Ο Γοργίας εκφράζει μ' έναν άλλον τρόπο τη σπουδαιότητα της ρητορικής στη δραστηριότητα των σοφιστών. Ο Σωκράτης απευθυνόμενος στον Γοργία και τον Πάλο, υπενθυμίζει σε ποιο σημείο ρητορική και σοφιστική συγγενεύουν: *«εθέλω σοι ειπεῖν... οὔτε οἱ ἄλλοι ἄνθρωποι τούτοις»* (465b7- c7). Η ίδια ιδέα ξαναπαρουσιάζεται στο τέλος του διαλόγου, όταν ο συγγραφέας αυτή την φορά προσπαθεί να αναδείξει, σε πείσμα της πασίγνωστης σύγχυσης που εγκαθίσταται σε πρακτικό επίπεδο, την ανωτερότητα της τέχνης των σοφιστών έναντι αυτής των ρητόρων.¹⁷³ Η ρητορική επομένως δεν έχει σαφές αντικείμενο, αλλά τεχνάσματα παραπλανητικά και δεν ακολουθεί την αλήθεια, άρα δεν είναι και τέχνη. (462c)

Ασφαλώς δεν πρέπει να φτάσουμε στο σημείο να ταυτίσουμε τη σοφιστική με τη ρητορική, όπως δε είδαμε προηγουμένως στο τέλος του Γοργία, ο Πλάτων αρνείται να δεχθεί την ταυτότητα των δύο αυτών τεχνικών και παίρνει τις αποστάσεις του.¹⁷⁴ Η κριτική του Πλάτωνα στον Γοργία εστιάζει στην ιδέα ότι, ακριβώς ο

¹⁷² Dodds (1959): 8

¹⁷³ Αθανασάτος (2011): 125-126

¹⁷⁴ Ο.π.: 126

εμπειρικός ρήτορας περιορίζεται στην κολακεία (462d), επειδή δεν έχει γνώση των αρχών που θα έπρεπε.¹⁷⁵

Ο Πλάτων, άρα, θεωρεί ότι η ρητορική αποβλέπει μόνο στην πειθώ. Ο πιο σωστός τρόπος που επιδιώκει την πειθώ θα ήταν, αν στηριζόταν στο εйдέναι. Υπάρχουν δύο είδη πειθούς, η πιστευτική που δημιουργεί πεποιθήσεις χωρίς γνώση και η διδασκαλική που παράγει επιστήμη. Η ρητορική ανήκει στην πιστευτική (458c-459a). Επίσης πιστεύει ότι η ρητορική μπορεί να χρησιμοποιηθεί μόνο για να υπερασπίσει τον ένοχο, διότι ο αθώος δεν έχει ανάγκη από υπεράσπιση, ούτε και από ρητορική. Τον ρήτορα δεν τον απασχολεί αν ο λόγος είναι αληθές ή ψευδές, αλλά αυτό που τον ενδιαφέρει είναι η πειστικότητα της μορφής που παίρνει ο λόγος.¹⁷⁶

Οι Αθηναίοι, όπως σημειώνει ο Pernot¹⁷⁷, δεν υιοθέτησαν απλώς και δεν επεξεργάστηκαν θεωρητικώς τη ρητορική, αλλά της άσκησαν κριτική. Αυτό δεν εκπλήσσει, εάν αναγνωρίσουμε ως χαρακτηριστικό της ελληνικής σκέψης, και ειδικότερα της αθηναϊκής σκέψης της περιόδου αυτής, το γεγονός ότι δεν αρκείται στην πρακτική πλευρά των πραγμάτων, αλλά στη συγκρότηση προβληματικής στηριζόμενης σ' αυτά και στην υπαγωγή τους σε συζήτηση. Είτε επρόκειτο για πολιτική, φιλοσοφία, μυθολογία, οι Έλληνες προώθησαν νέες αντιλήψεις, νέα συστήματα και έθεσαν επί τάπητος αυτές τις αντιλήψεις και αυτά τα συστήματα, αναλύοντας εγγενή προβλήματα. Το πρόβλημα της ρητορικής καλύπτει σε τελική ανάλυση το πρόβλημα του σκοπού του βίου (500c) «*ὄντινα τρόπον χρῆ ζῆν*». Τέλος η ρητορική δεν οδηγεί στη βελτίωση της ψυχής, επομένως δεν ωθεί το βέλτιστο και δεν ενδιαφέρεται για θέματα αρετής και δικαιοσύνης.

Άλλωστε η πλατωνική κριτική της ρητορικής υποκρύπτει μια πολιτική πλευρά. Ως αντίπαλος της δημοκρατίας, ο Πλάτων δεν μπορεί παρά να καταγγείλει τη ρητορική τέχνη, που συνιστά έναν από τους μηχανισμούς αυτού του καθεστώτος. Ο Πλάτων τέλος είχε και προσωπικούς λόγους να αντιπαρατίθεται σθεναρώς στη ρητορική, διότι κατά τη διάρκεια μιας δίκης ο δάσκαλος του Σωκράτη καταδικάστηκε εις θάνατον από λαϊκό δικαστήριο. Ο Σωκράτης υπερασπίστηκε μεν τον εαυτό του, αλλά δεν έπεισε τους κριτές: ο Πλάτων θεωρεί ότι η έκβαση αυτή εξευτέλισε τους κριτές, όχι τον Σωκράτη.

¹⁷⁵ Μπάλλα (2008): 182

¹⁷⁶ Gargarin (1994): 34

¹⁷⁷ Pernot (2005): 80-81

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Από τα παραπάνω κεφάλαια που αναπτύχθηκαν και από την ανασκόπηση τόσο της ελληνικής όσο και της ξένης βιβλιογραφίας- αρθρογραφίας, ο Γοργίας ο σοφιστής παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον.

Η ρητορική εκλαμβάνεται ως πηγή ελευθερίας για τα κοινωνικά υποκείμενα, αλλά παράλληλα και πηγή διακυβέρνησης έναντι των άλλων. Πιο συγκεκριμένα, η ελευθερία θεωρείται ως ένα είδος δύναμης που απορρέει από την ικανότητα του ομιλητή να πείθει τους άλλους να ασπάζονται τις απόψεις του. Σύμφωνα με τον Γοργία, η ρητορική έχει προτρεπτικό χαρακτήρα αναφορικά με έννοιες που έχουν ενσταλαχθεί στην κοινωνία, όπως η δικαιοσύνη και η αδικία. Έτσι, ο προτρεπτικός χαρακτήρας της ρητορικής είναι απλά η δημιουργία εντυπώσεων και στάσεων στο ακροατήριο και όχι η ανακάλυψη της γνώσης.

Γενικά στον Γοργία, η δύναμη του λόγου και της πειθούς φαίνεται να υποχωρεί, όμως στο «Ελένης Εγκώμιον» και στην «Υπέρ Παλαμήδους Απολογία», ο λόγος παρουσιάζεται ως μια ιδιαίτερη δυναμική που διαμορφώνει και καθορίζει την πορεία της ανθρώπινης ζωής. Στο «Ελένης Εγκώμιον», ο Γοργίας αναλαμβάνει να αποδείξει ότι η Ελένη δεν ευθύνεται που ακολούθησε τον Πάρη, όποιος και αν ήταν ο λόγος. Απαριθμούνται κάποιοι παράγοντες στους οποίους θα μπορούσε να αποδοθεί η ευθύνη για την απόφασή της και αυτοί είναι: οι θεοί και η τύχη, η βία, ο πειστικός λόγος και ο έρωτας. Αφού έχει εξετάσει αυτούς τους παράγοντες, καταλήγει στο συμπέρασμα ότι και στις τέσσερις περιπτώσεις έχουμε να κάνουμε με δυνάμεις πολύ πιο ισχυρές από τη θέληση ενός ανθρώπου. Ο αριστοτεχνικός λόγος «Υπέρ Παλαμήδους απολογία» αναφέρεται στην κατηγορία από φθόνο του Οδυσσέα για έναν άνθρωπο σοφό και ευεργέτη. Απέκτησε ιδιαίτερη σημασία γιατί μια πλειάδα μελετητών μέχρι τις μέρες μας ασχολήθηκε επισταμένα με τη σύγκρισή του με την Απολογία του Σωκράτους του Πλάτωνα από την οποία αντλεί αρκετά στοιχεία. Επίσης τα γοργίεια σχήματα, η χρήση των λεκτικών σχημάτων και τεχνασμάτων έχει ιδιαίτερη σημασία, καθώς ενισχύουν ή ανατρέπουν τις εντυπώσεις του ακροατηρίου.

Στον Γοργία του Πλάτωνα, συναντάμε διάφορες έννοιες όπως είναι η φύση, η ρητορική, η πειθώ, δικαιοσύνη, αγαθό, οι οποίες οδηγούν σε αντιπαράθεση μεταξύ του Σωκράτη- Καλλικλή που αντιμετωπίζει το δίκαιο ως βασικό γνώρισμα του ανθρώπου που έχει την δύναμη να ελέγχει τους πιο αδύναμους. Συμπερασματικά, οι

απόψεις του Πλάτωνα, όπως φαίνονται στον Γοργία, διακατέχονται από ουτοπική χροιά, εφόσον ο καθένας θα πρέπει να συμπεριφέρεται και να πράττει με γνώμονα την ηθική για τη διασφάλιση των συμφερόντων της πόλης. Έτσι βελτιώνεται η ποιότητα ζωής των ανθρώπων.

Ακόμα, οι ρητορικές του επιδείξεις συμπυκνώνονται στην αντίληψη ότι το «όν δεν υπάρχει αλλά και αν υποθεθεί ότι υπάρχει, δεν είναι δυνατόν να γνωσθεί. Αλλά και αν υποθέσουμε ότι τελικά μπορεί να γνωσθεί, δεν μπορεί να μεταδοθεί, διότι η μετάδοση από άλλον άνθρωπο γίνεται με το λόγο, δηλαδή με λεκτικά πράγματα και όχι με το ίδιο το πράγμα». Ο Γοργίας επομένως τολμά να απορρίψει τη θεμελιώδη αλήθεια για το Όν, γι' αυτό χαρακτηρίζεται ως πραγματικός σοφιστής, κάτι το οποίο φαίνεται από τα έργα του.

Τέλος, θα μπορούσαμε να πούμε ότι ο Γοργίας είναι ένας ασυνήθιστος σοφιστής, ο οποίος παίζει με τον λόγο και προσπαθεί να υλοποιήσει τις πεποιθήσεις των συνανθρώπων του. Σύμφωνα μ' αυτόν, ο σκοπός του ανθρώπου δεν επικεντρώνεται στην γνώση αλλά στην ίδια την ζωή. Σημαντικό εργαλείο του είναι ο λόγος. Ο ίδιος πίστευε ότι είχε καθήκον να κάνει τους νέους ικανούς ρήτορες γιατί θεωρούσε την τέχνη της πειθούς ως το ύψιστο αγαθό.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Άρθρα- Μελέτες

- Adkins, A.W.H., (1983). “*Form and Content in Gorgias*” *Helen and Palamedes*” στο J.P Anton-A. Preus, τ. 2, New York.
- Αθανασάτος, Κ., (2011). *Πλάτων και Σοφιστική Ρητορική*. Δεδεμάδη: Αθήνα.
- Αντωνίου, Χ., (1997). *Σοφιστές και Παιδεία*. Αθήνα: Αφοί Κυριακίδη.
- Βαβούρας, Η., (1998). *Γοργίας ή περί ρητορικός ανατρεπτικός*. Θεσσαλονίκη: Ζήτρος.
- Βολονάκη, Ε., (2013). *The Battle Marathon in Funeral Orations*, in: Carey, C., & Edwards, M, *Marathon: 2,500 years*, Bullentin of the Institute of Classical Studies, London.
- Bons, J.A.E., (2007). *Gorgias the Sophist and Early Rhetoric*, in: Worthington, I., *A Companion to Greek Rhetoric*, Blackwell, Malden, USA.
- Bormann, K., (2006). *Πλάτων*. Αθήνα: Ινστιτούτο του βιβλίου-Α. Καρδαμίτσα.
- Carey, C., (2010). *Η Δημοκρατία στην Κλασσική Αθήνα*. Μτφρ. Βολονάκη, Ε. Αθήνα: Παπαζήση.
- Constantinidou, S., (2008). *Logos into Mythos: The Case of Gorgias Encomium of Helen*, Καρδαμίτσα: Αθήνα.
- Dodds, E.R., (1959). *Plato Gorgias a revised text with introduction and commentary*, Plato. Clarendon Press: Oxford University Press.
- Dover, K.J., (1981). *Η κωμωδία του Αριστοφάνη*, μτφρ. Κακριδής, Φ.Ι, Μορφωτικό Ίδρυμα Τραπέζης: Αθήνα..
- Easterling, P.E., Knox, B.M.W., (2005). *Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Λογοτεχνίας*, μτφρ. Κονομής, Ν., Γρίμπας, Χ., Κονομή, Μ., Αθήνα: Παπαδήμας.
- Edwards, M., (1994). *Οι Αττικοί Ρήτορες*. Αθήνα: Καρδαμίτσας
- Gagarin, M., (2007). *Background and Origins: Oratory and Rhetoric before the Sophists*, in: Worthington, *A Companion to Greek Rhetoric*, Blackwell, Malden, USA.

- Guthrie, W.K.C., (2003). *Οι Σοφιστές*. Μτφρ. Τσεκουράκης. Μ.Ι.Ε.Τ: Αθήνα.
- Guthrie, W.K.C., (1971). *The Sophists*. Cambridge.
- Harrison, E.L., (1964). *Was Gorgias a Sophist?*, Phoenix 18, σελ 183-192.
- Κακριδής, Φ.Ι., (2005). *Αρχαία Ελληνική Γραμματολογία*. Θεσσαλονίκη: Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών. Ίδρυμα Μ. Τριανταφυλλίδη.
- Καλλιγιάς, Π., (1981). *Οι λόγοι του Γοργία Ελένης Εγκόμιον, Υπέρ Παλαμήδους Απολογία*, σελ. 275-315.
- Kennedy, G., (2005). *Ιστορία της Κλασσικής Ρητορικής*, μτφρ. Νικολούδης. Παπαδήμα: Αθήνα.
- Kerferd, G.B., (2014). *Η Σοφιστική Κίνηση*, μτφρ. Φαναράς, Καρδαμίτσα: Αθήνα.
- Kerferd, G.B., (1950). *The First Greek Sophists*, The Classical Quarterly, pp. 139-160.
- Κοκκάλας, Β., (2001). *Οι σοφιστές: το κίνημα του διαφωτισμού στην αρχαία Ελλάδα*, Θεσσαλονίκη: Δίον.
- Κουνένης, Ν., (2002). *Πρωταγόρας- Γοργίας. Η σοφιστική τομή*. Αθήνα: Σαββάλας.
- Κύρκος, Β., (1992). *Αρχαίος Ελληνικός Διαφωτισμός και Σοφιστική*. Παπαδήμα: Αθήνα.
- Κωνσταντινόπουλος, Β.Λ., (2010). *Το ύφος του Αρχαίου Ελληνικού Πεζού Λόγου*, Τόμος 1^{ος}, (επιμ.) Γεωργία Ξανθάκη-Καραμάνου. Παπαζήση: Αθήνα
- Κωνσταντινόπουλος, Β., (2014). *Το ύφος του Αρχαίου Ελληνικού Πεζού Λόγου*, Τόμος 2^{ος}, Από τον Γοργία στον Ισαίο, (επιμ.) Γεωργία Ξανθάκη-Καραμάνου. Παπαζήση: Αθήνα.
- Lesky, A., (2006). *Ιστορία της αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας*, μτφρ. Τσοπανάκης, 5^η έκδοση, Αθήνα: Εκδοτικός Οίκος Αδελφών Κυριακίδη.
- Λιάρου- Αργύρη, Ε., (2009). *Γοργίας ο Λεοντίνος: Λόγοι, μαρτυρίες, αποσπάσματα*. Θεσσαλονίκη: University Studio Press.
- Lodge, G., (1896). *Plato Gorgias*. Boston: Gin and Company.
- Long, A., (1981). *Methods of argument in Gorgias Palamedes*, Αρχαία Σοφιστική, εκδ. Κ. Βουδούρης. Αθήνα, σελ. 233-242.
- MacDowell, D.M., (1982). *Gorgias Encomium of Helen*, επιμ. Rowe, C., Bristol Classical Press: Bristol.

- McComiskey, B., (2002). *Gorgias and the New Sophistic Rhetoric*, στην 1^η εκδ, Southern Illinois University Press.
- Montanari, F., (2008). *Ιστορία της αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας: από τον 8^ο αι. π.Χ. έως τον 6^ο αι. μ.Χ.*, Θεσσαλονίκη: University Studio Press.
- Μπάλλα, Χλ., (2008). *Ο Πλάτων και ο Αριστοτέλης για τον ρητορικό εμπειρισμό, στο Φιλοσοφία και Ρητορική στην κλασική Αθήνα*, (επιμ.) Μπάλλα, Παν/κές Εκδόσεις Κρήτης.
- Νικολούδης-Καραστάθη, Η. Α., (1993-1997). *Άπαντα / Αριστοτέλης*, Αθήνα: Κάκτος.
- Πεντζοπούλου- Βαλαλά, Τ., (1999). *Γοργίας*. Θεσσαλονίκη: Ζήτρος.
- Pernot, L., (2005). *Η ρητορική στην αρχαιότητα*, μτφρ. Τσελέντη Ξ., (επιμ.) Σερέτη, Αθήνα.
- Poulakos, J., (1983). *Toward a Sophistic Defination of Rhetoric*. Στο Philosophy and Rhetoric.
- Poulakos, J., (1995). *Sophistical Rhetoric in Classical Greece*. University of South Carolina Press.
- Romilly, J., (1994). *Οι μεγάλοι Σοφιστές στην Αθήνα του Περικλή*, μτφρ. Φ.Ι. Κακριδής: Αθήνα.
- Stauffer, D., (2006). *The Unity of Plato's Gorgias*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Σκουτερόπουλος, Ν.Μ., (1991). *Η αρχαία Σοφιστική: τα σωζόμενα αποσπάσματα*.- Αθήνα: Γνώση.
- Taylor, A. E., (2009). *Πλάτων: Ο άνθρωπος και το έργο του*. Μτφρ. Αρζόγλου, Ι. Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης.
- Trede, M., (2001). *Ιστορία της ελληνικής λογοτεχνίας*, τόμος 1^{ος} , Αθήνα: Παπαζήσης.
- Χριστόπουλος- Μπαστιάς, Γ. Ι., (1999). *Εκπαιδευτική εγκυκλοπαίδεια*. Αθήνα: Εκδοτική Αθηνών.

Στερεότυπες εκδόσεις

- Gonzalez Lodge. Commentary on Plato Gorgias. Ginn & Company. Boston and London. 1891.
- Plato. Plato in Twelve Volumes, Vol. 3 translated by W.R.M. Lamb. Cambridge, MA, Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd. 1967.
- Plato. Platonis Opera, ed. John Burnet. Oxford University Press. 1903.