



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΠΕΛΟΠΟΝΝΗΣΟΥ
ΣΧΟΛΗ ΑΝΘΡΩΠΙΣΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ
ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ



ΕΘΝΙΚΟ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟ
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΘΗΝΩΝ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ
ΤΜΗΜΑ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ - ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗΣ - ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ

**ΔΙΑΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΟ ΚΑΙ ΔΙΑΤΜΗΜΑΤΙΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ
ΣΠΟΥΔΩΝ «ΗΘΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ»**

**Ο Γοργίας του Πλάτωνα και ο Γοργίας ο Σοφιστής: Προσεγγίσεις στην Παιδεία
και τη Ρητορική**

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

Του

Χασαπογιάννη Ιωάννη - Ευάγγελου

Διπλωματούχου Τμήματος Φιλολογίας του Πανεπιστημίου Πελοποννήσου (2012)

Επιβλέπουσα Καθηγήτρια: Βολονάκη Ελένη
Επίκουρος Καθηγήτρια

Συνεπιβλέποντες Καθηγητές: Πανταζάκος Παναγιώτης
Αναπληρωτής Καθηγητής

Σωτηρίου Μαργαρίτα
Λέκτορας

Καλαμάτα, Ιούνιος 2014

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Περίληψη	3
1. Εισαγωγή	4
2. Η Ρητορική Τέχνη	5
3. Η ζωή και το έργο του Γοργία	7
4.Ο Γοργίας του Πλάτωνα	13
4.1 Θέμα και σκοπός του διαλόγου.....	13
4.2 Το σκηνικό του διαλόγου	16
4.2.2. Τόπος και χρόνος του διαλόγου.....	22
4.2.3. Δομή του διαλόγου.....	22
5. Ανάλυση - Ερμηνεία	26
5.1 <i>Γοργίας</i> του Πλάτωνα	27
5.2 <i>Ελένης Εγκώμιον</i>	55
5.3 <i>Υπέρ Παλαμήδους Απολογία</i>	59
5.4 <i>Περί του μη Όντος</i>	65
6. Ηθικές Προσεγγίσεις	68
7. Συμπεράσματα	74
8. Βιβλιογραφία	78

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Ο «Γοργίας» του Πλάτωνα εκθέτει τη σωκρατική ηθική όσο κανένα άλλο κείμενο της αρχαίας ελληνικής γραμματείας φιλοσοφικού περιεχομένου. Πρόκειται για ένα νεανικό σύγγραμμα του Πλάτωνα, μεγάλο σε έκταση, πυκνό στον λόγο, πλούσιο στους διαλόγους, όπου ο χρόνος περνάει αργά και η πλοκή αργοκυλά. Από το γεγονός αυτό, αλλά και λαμβάνοντας υπόψιν τα άλλα έργα του μεγάλου φιλοσόφου, συμπεραίνουμε ότι ο «Γοργίας» είναι ένα πρώιμο έργο που είδε το φως λίγα χρόνια μετά το θάνατο του Σωκράτη και αφ' ότου ο Πλάτωνας επέστρεψε από το ταξίδι του στη Σικελία¹. Συγκαταλέγεται στην μεταβατική περίοδο της συγγραφικής παραγωγής του Πλάτωνα, όπως οι διάλογοι «Λύσις», «Κρατύλος», «Εὐθύδημος» και «Μενέξενος». Στον «Γοργία» ο Πλάτωνας για πρώτη φορά θεμελιώνει την ηθική υπερβατικά, απορρίπτοντας ριζικά τις επιδιώξεις, όχι μόνο της ρητορικής και της πολιτικής, αλλά και της ποιητικής τέχνης².

Με την παρούσα εργασία επιχειρείται μια προσέγγιση του Γοργία, τόσο μέσα από το ομώνυμο έργο του Πλάτωνα όσο και 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. Μας δίνεται, ακόμη, η ευκαιρία να προσδιορίσουμε τις διαφορές που υπάρχουν ανάμεσα στο σοφιστή Γοργία με τους υπόλοιπους σοφιστές αναφορικά με τον τρόπο ζωής και τη νοοτροπία τους. Η κυριότερη όμως διαφορά τους έγκειται στο διδακτό της αρετής για το οποίο ο Γοργίας υποστηρίζει ότι δεν είναι εφικτό. Στο σύνολό τους τα έργα παρουσιάζουν τη ρητορική τέχνη, τόσο ως πηγή ελεύθερης έκφρασης του ανθρώπου όσο και ως μέσο διακυβέρνησης του λαού.

¹ Taylor, A. E. (2009⁴). *Πλάτων: Ο άνθρωπος και το έργο του*. μτφρ. Αρζόγλου, Ι. Αθήνα. σ.138

² Τσέλλερ, Εντ. Νεστλέ, Β. (2008). *Ιστορία της Ελληνικής Φιλοσοφίας*. μτφρ. Θεοδωρίδης, Χ. Αθήνα. σ. 154- 155

1. ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Όπως σε κάθε διάλογο του Πλάτωνα, έτσι και στον «Γοργία», κύριο πρόσωπο του έργου είναι ο Σωκράτης. Τα υπόλοιπα πρόσωπα είναι ο ξακουστός ρήτορας Γοργίας από τους Λεοντίους, ο μαθητής του Πώλος από τον Ακράγαντα, ένας φιλόδοξος νέος που έκανε πρόσφατα την είσοδό του στην πολιτική, ο Καλλικλής και τέλος ο Χαιρεφώντας, πιστός σύντροφος του Σωκράτη. Ο τόπος της συζήτησης δεν καθορίζεται με ακρίβεια, όμως σίγουρα δεν πρόκειται για την κατοικία του Καλλικλή αλλά για κάποιο δημόσιο χώρο όπου ο Γοργίας έκανε επίδειξη της τέχνης του.

Με μια πρώτη ματιά το θέμα του διαλόγου είναι η «τέχνη» του επιδεικτικού λόγου και η ανωτερότητά της από τις άλλες τέχνες. Όμως, με μια πιο προσεκτική ανάγνωση, αντιλαμβανόμαστε ότι το πραγματικό θέμα δεν είναι η αξία της ρητορικής τέχνης αλλά η ίδια η ζωή. Για τον Πλάτωνα σωστός τρόπος ζωής δεν είναι ο βίος του πολιτικού της δράσης που επιδιώκει μόνο το προσωπικό του συμφέρον και την εξωτερική επιτυχία, αλλά αυτός του φιλοσόφου, που έχει ως βασικό κανόνα συμπεριφοράς του τη δικαιοσύνη και την ηθική³.

Ο διάλογος αποτελείται από τρεις σκηνές - συζητήσεις του Σωκράτη με έναν και μόνο συνομιλητή κάθε φορά. Η πρώτη από τις συζητήσεις, που διαδραματίζεται μεταξύ Σωκράτη και Γοργία, αφορά την αξία της τέχνης του ρήτορα. Στη δεύτερη συζήτηση, μεταξύ Σωκράτη και Πώλου, γίνεται κατανοητό ότι η θεώρηση της αξίας της ρητορικής εξαρτάται από την προσωπική κοσμοθεωρία του καθενός και από το πώς ο καθένας εννοεί την πραγματική ευτυχία. Στην τελευταία συζήτηση, όπου ο Σωκράτης συνομιλεί με τον Καλλικλή, προκύπτει και το κύριο θέμα του διαλόγου, η αντιπαράθεση μεταξύ του πανανθρώπινου καλού και της θέλησης για δύναμη ως θεωρίας και πράξης⁴.

³ Ο.π. 155

⁴ Taylor, A. E. (2009⁴). *Πλάτων: Ο άνθρωπος και το έργο του*. μτφρ. Αρζόγλου, Ι. Αθήνα. σ. 141

2. Η ΡΗΤΟΡΙΚΗ ΤΕΧΝΗ

Η ρητορική τέχνη έχει βαθιές τις ρίζες της στον χρόνο. Ήδη απ' τα Ομηρικά έπη παρατηρούμε ότι καταφεύγουν στην τέχνη της πειθούς ακόμη και οι θεοί, έτσι ώστε να βοηθήσουν τον Οδυσσέα να επιστρέψει στην πατρίδα του. Αναλυτικότερα, στην πειθώ καταφεύγει ο θεός Ερμής που επισκέπτεται την Καλυψώ και προσπαθεί να την πείσει να αφήσει τον Οδυσσέα να φύγει και να επιστρέψει στην Ιθάκη. Στην ίδια μορφή πειθούς καταφεύγει και η Αθήνα που, μεταμφιεσμένη ως ο Μέντης ο έμπορος, και φιλοξενούμενη από τον Τηλέμαχο, προσπαθεί να τον πείσει ότι μπορεί να αναλάβει πρωτοβουλία και τον έλεγχο του παλατιού από τους μνηστήρες. Επίσης, παρουσιάζονται ομιλητές που προέρχονταν από βασιλικές οικογένειες ή ήταν μέλη της αριστοκρατίας να μιλούν σε συναθροίσεις Ελλήνων στρατιωτών ή ομάδων μιας τοπικής κοινωνίας. Ενδεικτικό παράδειγμα αποτελεί ο Νέστορας, που χαρακτηρίζεται από τον Όμηρο ως καθαρόφωνος και μεγαλόφωνος ρήτορας, «*τοιῖσι δέ Νέστωρ καί ἡδυεπής ἀνόρουσε λιγύς Πυλίων ἀγορητής, τοῦ καί ἀπό γλώσσης μέλιτος γλυκίων ῥέεν ἀυδή*»⁵. (Ραψ. Α 247 -253) Όλοι οι αριστοκράτες νέοι εκείνης της εποχής διδάσκονταν την τέχνη της ομιλίας εξίσου όπως την τέχνη των έργων, πράγμα που φανερώνει τη μεγάλη αξία που έδιναν από παλιά οι άνθρωποι στη δύναμη του λόγου⁶.

Ιδιαίτερη όμως ανάπτυξη παρουσίασε η ρητορική τέχνη τον 5^ο αιώνα π.Χ., την εποχή που η δημοκρατία γνώριζε μεγάλη άνθιση και ο δημόσιος λόγος στην Εκκλησία του Δήμου αποτελούσε ισχυρό μέσο διαμόρφωσης της εκάστοτε πολιτικής. Βέβαια εκτός από το πεδίο της πολιτικής σημαντικό ρόλο παίζει η ρητορική και στην απονομή της δικαιοσύνης, δηλ. στα δικαστήρια. Ο λόγος των διαδίκων είναι αυτός που συμβάλλει αποφασιστικά και στη λήψη αποφάσεων. 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, δηλαδή ο τρόπος που παρουσίαζαν τα επιχειρήματά τους οι ομιλητές στη συνέλευση ήταν απαραίτητο εφόδιο. Ο όρος «*ρήτωρ*», αγορητής, χρησιμοποιείται πλέον ως γενικός όρος για να δηλώσει την πολιτική ιδιότητα ενός άνδρα. Στην εποχή του Περικλή

⁵ Όμηρος. (2010). *Ιλιάδα*. μτφρ. Μαυρόπουλος. Θεσσαλονίκη. σ. 330

⁶ Σακελλαρίου, Μ. (1999). *Η Αθηναϊκή Δημοκρατία*. Κρήτη. σ. 485

παρουσιάζονται μεγάλες προσωπικότητες, όπως ο Νικίας και ο Αλκιβιάδης, που αντλούσαν τη δύναμή τους όχι μόνον από τις στρατιωτικές τους επιτυχίες αλλά και λόγω των ρητορικών τους δυνατοτήτων. Αξιόλογος ρήτορας ήταν επίσης και ο Θεμιστοκλής, ο οποίος με τρανταχτά επιχειρήματα κατάφερε να πείσει τη συνέλευση για την αξιοποίηση της Ελληνικής ναυτικής δύναμης στη Σαλαμίνα⁷.

Πατέρας της ρητορικής θεωρείται ο Κόρακας, ενώ ο μαθητής του Τεισίας συνέβαλε κατά πολύ στη διάδοσή της. Ο Κόρακας συνέβαλε στην καλλιέργεια των επιχειρημάτων τα οποία προκύπτουν από πιθανότητες βάσει των οποίων ελέγχονται οι περιστάσεις και οι συνθήκες που περιβάλλουν τους ανθρώπους. Κατ' αυτό τον τρόπο ένα λογικό επιχείρημα μπορεί να ενταχθεί σε ένα σύστημα και κατόπιν να μετατραπεί σε αντικείμενο διδασκαλίας. Αυτό θεωρούνταν προτιμότερο από τις αποδείξεις που παρουσιάζονταν στις μαρτυρίες ή στα έγγραφα. Παράλληλα, ο Κόρακας χώρισε τους ρητορικούς λόγους σε τρία μέρη. Αργότερα ο Τεισίας συνέχισε αυτό το έργο και το ολοκλήρωσε δίνοντας την τελική μορφή που περιλάμβανε την Εισαγωγή (Προοίμιο), την Αφήγηση (Διήγηση), την Απόδειξη (Πίστις) και το Συμπέρασμα (Επίλογος). Κατά την εποχή που αναπτύσσεται η ρητορική τέχνη στην Αθήνα κάνουν την εμφάνισή τους οι Σοφιστές που έκδηλα αμφισβητούν τις ισχύουσες 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 περίπτωση⁸.

Με τον ρητορικό λόγο φαίνεται να ασχολήθηκε και ο Αριστοτέλης⁹ ο οποίος τον διέκρινε σε τρία είδη - γένη, πολιτικό ή συμβουλευτικό, δικαστικό ή δικανικό και επιδεικτικό. Η διαφορά γίνεται εμφανής στην πράξη, καθώς 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. Ταυτόχρονα τα μέλη που αποτελούσαν το δικαστήριο δεν βασίζονταν μόνο σε νομικά στοιχεία για τη λήψη αποφάσεων, αλλά και σε επιχειρήματα γύρω από το ήθος των εμπλεκομένων και σε προτροπές με συναισθηματική χροιά. Τα θέματα που πραγματεύονταν οι ομιλητές δεν ήταν τα ίδια· άλλα θέματα πρόβαλαν οι

⁷ Carey, C. (2010). *Η Δημοκρατία στην Κλασική Αθήνα*. μτφρ. Βολονάκη, Ε. Αθήνα. σ. 93-94

⁸ Edwards, M. (1994). *Οι Αττικοί Ρήτορες*. Αθήνα. σ. 12-14

⁹ Λυπουρλής, Δ. (2002). *Αριστοτέλης. Ρητορική. Βιβλίο Πρώτο*. Θεσσαλονίκη. σ. 12

πολιτικοί ομιλητές, άλλα θέματα οι δικανικοί. Το συμβουλευτικό γένος περιελάμβανε λόγους με συγκεκριμένους πολιτικούς στόχους, το δικανικό λόγους κατηγορίας ή υπεράσπισης στο πλαίσιο μιας δίκης, ενώ το επιδεικτικό γένος περιελάμβανε δημόσιους λόγους που εκφωνούνταν σε επίσημες εκδηλώσεις. Ένα ακόμη χαρακτηριστικό του ρητορικού λόγου είναι το στοιχείο του αυτοσχεδιασμού¹⁰.

Στο πλαίσιο της συμβουλευτικής ρητορικής, κύρια 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. Αναλυτικότερα, ο ομιλητής έπρεπε να είναι σε θέση να συγγράφει αλλά και να εκφωνεί το λόγο του. Σε αυτό το σημείο η συμβολή του Περικλή ήταν καθοριστική, καθώς εισήγαγε την εικονοποιία με στόχο κατά κύριο λόγο το συναίσθημα. Τους περισσότερους λόγους τους συναντάμε στη δικανική ρητορική. Οι διάδικοι μιλούσαν για λογαριασμό τους και οι ομιλίες διακρίνονταν από ένταση, καθώς από την ομιλία κρίνονταν η τύχη της ζωής τους. Σε περίπτωση που κάποιος δεν μπορούσε να ετοιμάσει το λόγο μόνος του απευθύνονταν στο λογογράφο που ετοίμαζε το λόγο και ο ομιλητής το μόνο που έπρεπε να κάνει ήταν να τον αποστηθίσει και να τον εκφωνήσει. Ο λογογράφος συνέλεγε τα διαθέσιμα στοιχεία πριν τη δίκη και ετοίμαζε το λόγο τονίζοντας ιδιαίτερα εκείνα τα στοιχεία της υπόθεσης που έχρηζαν ιδιαίτερης προσοχής και προσαρμόζοντας τα επιχειρήματα ανάλογα με την περίπτωση.

Η επιδεικτική ρητορική, όπως φαίνεται και από τη λέξη, αφορά τους λόγους που εκφωνούνται με σκοπό την επίδειξη και πιο συγκεκριμένα τον έπαινο ή τον ψόγο. Οι λόγοι αυτοί εκφωνούνταν κυρίως σε γιορτές, ενώ το ύφος, το περιεχόμενο και η λειτουργία τους ήταν ιδιαίτερα εκλεπτυσμένα εφόσον απευθύνονταν σε θεατές. Μέσα από αυτούς τους λόγους προβάλλονταν οι δεξιότητες του συγγραφέα στο συγκεκριμένο είδος. Χαρακτηριστικό είδος επιδεικτικού λόγου ήταν ο επικήδειος που εκφωνούνταν στις ετήσιες δημόσιες εκσκαφές και σκοπό είχε να τιμήσει όσους έπεσαν στις μάχες. Σε αυτή την κατηγορία ανήκει και ο πανηγυρικός λόγος που αποτελεί ένα συνδυασμό επιδεικτικού και συμβουλευτικού λόγου και αποσκοπεί στην ανάδειξη λαμπρών χαρακτηριστικών της πολιτείας και την παρότρυνση των πολιτών

¹⁰ Nesselrath, H. (2005). Εισαγωγή στην Αρχαιογνωσία: Αρχαία Ελλάδα. Αθήνα. σ. 220

προς ένα κοινό στόχο, αλλά και ο ολυμπικός λόγος που είναι επίσης ένα είδος επιδεικτικού λόγου¹¹.

Κατά τον 4^ο αιώνα η ρητορική τέχνη εξελίχτηκε σε σημαντικό βαθμό και διαδραμάτισε πρωταγωνιστικό ρόλο στην εκπαίδευση των αντρών. Σημειώθηκε, ωστόσο, έντονη διαμάχη ανάμεσα στους διδασκάλους της ρητορικής και της φιλοσοφίας και αυτό είναι εμφανές στα έργα του Πλάτωνα όπου φαίνεται η αντίθεσή τους προς τη συγκεκριμένη τέχνη. Παρόλα αυτά, αν και ήταν αντίθετος προς τη ρητορεία, στην Απολογία ο αναγνώστης παίρνει μια γεύση από την άριστη ρητορική δεινότητα του φιλοσόφου¹².

3. Η ΖΩΗ ΚΑΙ ΤΟ ΕΡΓΟ ΤΟΥ ΓΟΡΓΙΑ

Ο Γοργίας ήταν γιος του Χαρμαντίδη από το Λεοντίνο. Δεν γνωρίζουμε τις ακριβείς ημερομηνίες γέννησης και 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 το 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 αδελφού¹³.

Από νωρίς ήρθε σε επαφή με τη διδασκαλία και τη διαλεκτική της Ελεατικής Σχολής και αυτό γίνεται εμφανές στο φιλοσοφικό του έργο όπου διαφαίνεται ο επηρεασμός που δέχτηκε από τη σχολή. Ήταν μαθητής του Εμπεδοκλή και πιθανολογείται ότι ήταν ο συγγραφέας μιας φιλοσοφικής πραγματείας όπου διαφαίνεται το πνεύμα του διδασκάλου του. Εξ αιτίας των φυσικών του χαρισμάτων η τάση του προς την τέχνη του λόγου είναι ευδιάκριτη. Επικρατεί, ωστόσο, και η φήμη ότι ήταν μαθητής του Τεισίας, χωρίς αυτό να είναι εξακριβωμένο. Το βέβαιο είναι ότι έγινε σύντομα

¹¹ Edwards, M. (1994). *Οι Αττικοί Ρήτορες*. Αθήνα. σ. 15-17

¹² Ο. π. σ. 18

¹³ Lodge, G. (1896). *Plato Gorgias*. Boston. σ. 3

τρομερός αντίπαλός του. Στη γενέτειρα πόλη του απέκτησε τη φήμη του ρήτορα και ρητοροδιδάσκου και στις ομιλίες του συγκέντρωνε πλήθος μαθητών, ανάμεσα στους οποίους συγκαταλέγεται και ο Πόλος που αργότερα τον συνόδευε στα ταξίδια του. Χάρη σε μια ευκαιρία το όνομά του έγινε γνωστό και εκτός των συνόρων της πόλης που μεγάλωσε. Οι κάτοικοι του Λεοντίου καταπιέζονταν από τους Συρακούσιους και ως εκ τούτου έστειλαν ως αντιπρόσωπό τους το Γοργία στην Αθήνα το 427 π.Χ. για να μεταφέρει μήνυμα φιλίας προς τους Αθηναίους και να ζητήσει βοήθεια. Ο Γοργίας έφερε την αποστολή επιτυχώς εις πέρας, καθώς οι Αθηναίοι μαγεύτηκαν από την ευλωτία του και τη ρητορική του ικανότητα. Επέστρεψε στην πατρίδα του για να μεταφέρει την ευχάριστη είδηση, αλλά δεν έμεινε εκεί για πολύ. Του είχε ήδη κεντρίσει το ενδιαφέρον η Αθηναϊκή ζωή και έβλεπε την Αθήνα ως τόπο γόνιμο για την εξάσκηση του επαγγέλματός του σε σύγκριση με τη Σικελία¹⁴.

Επιστρέφοντας στην Αθήνα ως ρήτορας κατέπληξε τους Αθηναίους όλων των ηλικιών που φρόντιζαν να παρευρεθούν στις ομιλίες του και κατέβαλαν με ευχαρίστηση τα ποσά που απαιτούνταν για να παρακολουθήσουν τις διδασκαλίες του. Δεν είναι τυχαίο ότι διακεκριμένοι άντρες, όπως ο Κριτίας και ο Αλκιβιάδης που ήταν νέοι τότε, καθώς και ο Θουκυδίδης και ο Περικλής, που ήταν ήδη γέροντες, αναγνώρισαν αμέσως την αξία του και εξέφρασαν τον διαρκή και αμέριστο θαυμασμό τους προς το πρόσωπό του. Οι διαλέξεις του ονομάζονταν γιορτές. Οι φράσεις που χρησιμοποιούσε παρομοιάζονταν με φωτεινούς πυρσούς. Ο ίδιος ήταν ιδιαίτερα ευτυχής με τους λόγους που εκφωνούσε, κυρίως σε ειδικές γιορτινές περιστάσεις, και τους ονόμαζε «επιδείξεις». Χαρακτηριστικοί λόγοι του είναι ο *Πυθικός*, που τον απήγγειλε στον ναό του πυθικού Θεού (Απόλλωνα), ο *Ολυμπικός* που είχε ως στόχο την ομόνοια των Ελλήνων, ο *Επιτάφιος* που εγνωμίαζε όσους έπεσαν στους πολέμους και οι Αθηναίοι έθαψαν με δημόσια δαπάνη κα¹⁵.

Όμως και ως ρητοροδιδάσκαλος δεν του ήταν δύσκολο να βρει μαθητές. Η παραμονή του στην Αθήνα δεν ήταν μακρά. Αυτό οφείλεται στο γεγονός ότι η Αθήνα σε μικρό χρονικό διάστημα έγινε τόπος συνάντησης πολλών σοφιστών οι οποίοι

¹⁴ Lodge, G. (1896). *Plato Gorgias*. Boston. σ. 3-5

¹⁵ Diels, H., Kranz W. (2005). *Οι Προσωκρατικοί. Οι μαρτυρίες και τα αποσπάσματα*. τομ. 1-3. μτφρ. Κύρκος, Β.- Γεωργοβασίλης, Δ. Αθήνα. σ. 519

κατηγορήθηκαν για τη φθορά των ηθών και των νέων και τη συνακόλουθη αστάθεια στην Αθηναϊκή κοινωνία. Αυτό ενόχλησε τον Γοργία που πλέον ήταν σε προχωρημένη ηλικία και αναχώρησε από την πόλη. Συχνά όμως την επισκέπτονταν, ως μέρος των διάφορων ταξιδιών που πραγματοποίησε για τα οποία όμως δεν γνωρίζουμε ακριβείς πληροφορίες σχετικά με το πότε και που έγιναν αυτά. Τα μόνα γνωστά στοιχεία είναι η ομιλία του στην Αρχαία Ολυμπία ενώπιον των συγκεντρωμένων Ελλήνων οι οποίοι τον επευφήμησαν για το θέμα που πραγματεύτηκε και το οποίο αργότερα έγινε γνωστό ως το «Ανατολικό ζήτημα»¹⁶. Πέρασε μεγάλο διάστημα στη Θεσσαλία για την οποία έτρεφε ιδιαίτερα αισθήματα. Οι τύραννοι, κυρίως της Λάρισας, του απέδωσαν τιμές, ενώ οι νέοι της περιοχής συγκεντρώνονταν γύρω του για να ακούσουν τη διδασκαλία του. Ανάμεσα στους μαθητές του διακρίνουμε τον Μένονα, που ήταν ένας από τους στρατηγούς του Κύρου, στην εκστρατεία των Δέκα Χιλιάδων, αλλά και τον στρατηγό Πρόξενο. Είχε όμως και Αθηναίους μαθητές όπως ο Φιλόστρατος, ο Θουκιδίδης, ο Κριτίας και ο Αλκιβιάδης, εκτός από τους πασίγνωστους δασκάλους Ισοκράτη και Αντισθένη. Δεν θεωρούνταν οικονομικός διδάσκαλος, καθώς χρέωνε 100 μνες για κάθε μαθητή. Αναμένονταν να βρεθεί ένα σεβαστό ποσό ως περιουσία μετά το θάνατό του. Αντ' αυτού όμως βρέθηκαν κάτι περισσότερο από 200 μνες τη στιγμή μάλιστα που δεν είχε ούτε οικογένεια. Αν και ζούσε απλά επιθυμούσε οι ομιλίες του να είναι εντυπωσιακές στις οποίες, μιμούμενος το δάσκαλό του Εμπεδοκλή, φορούσε πορφυρό μανδύα και χρυσά σανδάλια. Επίσης, έφτιαξε χρυσό άγαλμα του εαυτού του στους Δελφούς προς τιμή του οποίου απήγγειλε έναν αξιοθαύμαστο ρητορικό λόγο. Ο τρόπος ζωής του ήταν τέτοιος, σε γενικές γραμμές που ούτε οι εχθροί του μπορούσαν να βρουν σε αυτόν κάτι μεμπτό και έτσι εξέφραζαν μόνο το σεβασμό τους προς το πρόσωπό του. Η μεγάλη ηλικία στην οποία έφτασε αλλά και το ρωμαλέο σώμα που κατάφερε να διατηρήσει μέχρι το τέλος της ζωής του οφείλονται στον τρόπο διαβίωσης που ακολουθούσε. Όταν πλησίαζε ο θάνατός του, που δεν οφείλονταν σε καμία ασθένεια, φαίνεται να ψέλλισε: «Τώρα ο Ύπνος θα με μεταφέρει στον αδελφό του το Θάνατο»¹⁷.

Παρόλη την πλούσια συγγραφική και διδασκαλική δράση του Γοργία, ακέραιο στα χέρια μας έχει περιέλθει ένα μόνο μέρος του έργου του. Οι λόγοι του εκφωνούνταν

¹⁶ Η ανάγκη για σύμπραξη όλων των ελληνικών Πόλεων- Κρατών εναντίον των Περσών.

¹⁷ Ο.π. σ. 6

σε δημόσιους χώρους και ήταν κυρίως πανηγυρικού ή επιδεικτικού χαρακτήρα, ή αποτελούσαν ρητορικά γυμνάσματα που προτείνονταν ως παραδείγματα προς μίμηση στους μαθητές του¹⁸. Ειδικότερα, έχουν διασωθεί αυτούσια δύο έργα, το «*Ελένης Έγκώμιον*» και η «*Υπέρ Παλαμήδους άπολογία*», και ένα σε μορφή περίληψης, το «*Περί τοῦ μή ὄντος ἢ Περί φύσεως*». Το τελευταίο, έφτασε σε μας με δύο μορφές που διαφέρουν κατά πολύ μεταξύ τους. Η πρώτη εκδοχή είναι αυτή του Σέξτου του Εμπειρικού και η δεύτερη ενός ανώνυμου που τη συναντάμε στο ψευδοαριστοτελικό έργο με τίτλο «*Περί Μελίσσου, Ξενοφώντος και Γοργίου*».

Στο «*Ελένης Έγκώμιον*» ο Γοργίας υπερασπίζεται την ηρωίδα του ομηρικού έπους χρησιμοποιώντας τη μαγική δύναμη των λέξεων. Υποστηρίζει ότι η Ωραία Ελένη δε φέρει καμία ευθύνη για την έναρξη του Τρωικού Πολέμου καθώς η ίδια αναγκάστηκε να ακολουθήσει τον Πάρη «*λόγοις πεισθειῖσα*». Η πράξη της ήταν αποτέλεσμα της παντοδυναμίας του λόγου γι' αυτό και η ευθύνη βαραίνει τις πλάτες όσων την εξαπάτησαν επιστρατεύοντας τόσο ισχυρά επιχειρήματα. Στην «*Υπέρ Παλαμήδους άπολογία*» ο Γοργίας παίρνει το μέρος του Παλαμήδη, αντικρούοντας τις κατηγορίες που του προσάπτει ο Οδυσσέας τόσο στις τραγωδίες του Αισχύλου όσο και στις τραγωδίες του Σοφοκλή και του Ευριπίδη. Αν και το περιεχόμενο των αγορεύσεων αυτών είναι φανταστικό, εντούτοις τα δύο αυτά έργα μας δείχνουν ξεκάθαρα τις μεθόδους διδασκαλίας του ρήτορα. Η αξία τους είναι τεράστια, καθώς αγγίζουν καθοριστικά ζητήματα ηθικής, όπως αυτό της αθωότητας και της ενοχής. Στο «*Περί τοῦ μή ὄντος ἢ Περί φύσεως*» ξεδιπλώνεται η σχετικιστική σκέψη του Γοργία του σοφιστή και αμφισβητείται η ύπαρξη της αλήθειας και της γνώσης. Γι' αυτόν «*τίποτα δεν υπάρχει - κι αν υπάρχει, δεν μας είναι γνωστό - κι αν γίνει γνωστό, δεν μπορεί να διδαχθεί*»¹⁹.

Τέλος, έχουν διασωθεί αποσπάσματα χαμένων έργων του, όπως η εισαγωγή του «*Όλυμπικοῦ*», που αναφέρεται στην ενότητα των Ελλήνων, ένα μέρος από το «*Έγκώμιον εἰς Ηλείους*» και ένας επικήδειος λόγος για τους Αθηναίους, ο

¹⁸ Λιάρου – Αργύρη, Ε. (2009). *Γοργίας ο Λεοντίνος: Λόγοι, μαρτυρίες, αποσπάσματα*. Θεσσαλονίκη. σ.50 - 51

¹⁹ Κουνένης, Ν. (2002). *Πρωταγόρας - Γοργίας. Η σοφιστική τομή*. Αθήνα. σ.76

Πανηγυρικός. Τις περισσότερες πληροφορίες για το έργο του μας τις δίνει ο μεγάλος αντίπαλος των Σοφιστών, Πλάτωνας και ο Αριστοτέλης. Επίσης αρκετά στοιχεία για τον ίδιο βρίσκουμε στον Φιλόστρατο, τον Αθήναιο και στον Ισοκράτη²⁰.

Γνωστό είναι επίσης και το περιεχόμενο από τις φιλοσοφικές πραγματείες που άφησε πίσω του όπου ο Γοργίας προσπαθεί να αποδείξει ότι τίποτα δεν υπάρχει. Εάν κάτι υπάρχει δεν είναι αναγνωρισμένο και γνωστό και ακόμη και να ήταν γνωστό δεν μπορεί να μεταφερθεί απλά με τις λέξεις. Προσπαθεί να αποδείξει τα λεγόμενά του με δυο τρόπους, με τον ένα να αποτελεί δική του επινόηση και τον άλλο να είναι μια διασκευή της Ελεατικής επιχειρηματολογίας «*Οὐκ εἶναι φησιν οὐδέν· εἰ δ' ἔστιν, ἄγνωστον εἶναι· εἰ δέ καί ἔστι καί γνωστόν, ἀλλ' οὐ δηλωτόν ἄλλοις*»²¹. (Κεφ. 5 παρ. 1) Στο έργο του υπάρχει ένα σημείο που προκαλεί αντιπαράθεση, καθώς από τη μια πλευρά παρουσιάζεται ως ρήτορας και διδάσκαλος της ρητορικής τέχνης και από την άλλη πλευρά αρνείται τη μεταφορά της γνώσης. Όμως, εξετάζοντας βαθύτερα διαπιστώνουμε ότι η αμφισημία εξαφανίζεται. Εκείνο που προσπαθεί να αποδείξει ο Γοργίας είναι ότι η αντικειμενική ύπαρξη της γνώσης είναι αδύνατη. Κατά δεύτερο λόγο ισχυρίστηκε ότι ακόμη και αν γνωρίζουμε την ύπαρξη από ένα πράγμα είναι αδύνατο να το γνωστοποιήσουμε στους άλλους μέσω του λόγου. Δεν αρνούνταν, εν τούτοις, την ύπαρξη καθαυτή όπως και τον τρόπο που ο καθένας την εκλαμβάνει αλλά και τη γνώμη που εκφέρει για αυτή. Με άλλα λόγια, η ύπαρξη δεν αποτελεί προϊόν της σκέψης γιατί σε αυτή την περίπτωση ό,τι σκέφτεται ο καθένας πρέπει να υπάρχει και αυτό θα εκμηδένιζε τη δυνατότητα ψευδούς αντίληψης. Αρνούνταν, επομένως, την σύνδεση μεταξύ την ανθρώπινης σκέψης, της αντίληψης και της ύπαρξης, σε καμία περίπτωση όμως την ύπαρξη αντιλήψεων. Για τον λόγο αυτό η τέχνη του λόγου πρέπει να σχεδιάζεται για να αποτελεί πηγή έμπνευσης χωρίς αναφορά στην πραγματική ύπαρξη, αλλά στις αντιλήψεις που εξυπηρετούν τον ομιλητή. Επιπρόσθετα, ο ομιλητής μπορεί να βελτιώσει την έκφρασή του και έτσι να διεγείρει ευχάριστα συναισθήματα στους ακροατές του.

Το περιεχόμενο του λόγου δεν τον ενδιέφερε ουσιαστικά, καθώς η μορφή ήταν το επίκεντρο του ενδιαφέροντος. Έτσι, μιλούσε για οποιοδήποτε θέμα ανεξάρτητα αν το

²⁰ Ο. π. σ. 77- 78

²¹ Πεντζοπούλου – Βαλαλά, Τ. (1999). *Γοργίας*. Θεσσαλονίκη. σ. 289

γνώριζε ή όχι. Προκαλούσε τους ακροατές να του θέτουν διάφορα ερωτήματα απαντώντας με τον πιο περίτεχνο τρόπο, δίνοντας στις απαντήσεις του την έκταση που επιθυμούσε. Μέσω της τέχνης του λόγου κατάφερε να κάνει το μικρό να φαίνεται μεγάλο και το μεγάλο μικρό, το νέο να φαίνεται παλιό και το παλιό νέο, δηλαδή να φαίνεται το αντίθετο από το κάθε πράγμα. Δεν ενδιαφέρονταν για την πραγματική φύση των πραγμάτων παρά μόνο επεδίωκε να αποκτήσουν αυτά κάποια συγκεκριμένη εμφάνιση. Σκοπός του ήταν να αποκτήσουν οι μαθητές του την ίδια δεξιότητα και για αυτό το λόγο τους δίδαξε συγκεκριμένους κανόνες και την τεχνική του λόγου και οι οδηγίες του επικεντρώνονταν στην εξωτερική μορφή του λόγου. Σε αυτό το πλαίσιο η αξία του έγκειται στο γεγονός ότι ήταν ο πρώτος που οδήγησε την προσοχή του κόσμου σε αυτή την πλευρά της ρητορικής²².

Ήταν ο πρώτος που αναγνώρισε τη σπουδαιότητα των λεκτικών σχημάτων και ο πρώτος που ανακάλυψε την αντίθεση, την παρονομασία και άλλα. Στο μεγαλύτερο μέρος της η ρητορική του δεξιοτεχνία και η ιδιαίτερη σαγήνη του λόγου του που καθήλωνε τους ακροατές βασιζόταν σε ισοζυγισμένες φράσεις, αντιθέσεις, παρηχήσεις, ομοιοκαταληξίες 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 το 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. Το είδος της ομοιομορφίας που ακολουθεί είναι συγκεκριμένο και δεν αποκλίνει από αυτό. Για παράδειγμα, θεωρεί συμμετρία το διαχωρισμό σε δυο αντίστοιχα ίσα μέρη. 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 κα, αλλά και σε σοφιστές σαν τον Πρόδικο, σε τραγικούς ποιητές σαν τον Ευρυπίδη 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

²² Ο.π. σ. 7-9

αυτός ήταν που «νομιμοποίησε» πρώτος τους κανόνες της ομορφιάς σε κάθε λογοτεχνικό εγχείρημα, τόσο στο διήγημα όσο και στην ποίηση²³.

4. ΓΟΡΓΙΑΣ του ΠΛΑΤΩΝΑ

4.1 Θέμα και σκοπός του διαλόγου

Η επικρατούσα κουλτούρα της εποχής στην οποία έδρασε ο Γοργίας ήταν η Σοφιστική τέχνη. Για πρώτη φορά στην ανθρωπότητα η ίδια η ανθρώπινη σκέψη γίνεται αντικείμενο του ανθρώπινου στοχασμού και αρχίζει η κριτική διερεύνησή της. Οι Σοφιστές αρνούνταν την πραγματικότητα της γνώσης, της ηθικής και της δικαιοσύνης και παραδέχονταν μόνο την εμφάνιση της γνώσης, της ηθικής και της δικαιοσύνης. Πιο συγκεκριμένα, αποδέχονταν ως αληθινό, ηθικό και δίκαιο μόνο αυτό που εμφανίζονταν υποκειμενικά κατ' αυτό τον τρόπο στο άτομο²⁴. Οι σοφιστές ενδιαφέρθηκαν για τη γλώσσα, την ψυχολογία, την ερμηνεία της ποίησης, τις κοινωνικές σχέσεις, την πολιτική και κυρίως τον «νόμον», δηλαδή τις συμβάσεις της ανθρώπινης κοινωνίας. Στόχος τους ήταν να δείξουν ότι ο άνθρωπος είναι προικισμένος με ένα θαυμάσιο όπλο, τον λόγο, το οποίο μπορεί τελειοποιήσει και να το χρησιμοποιήσει όπως αυτός θέλει. Διοργάνωναν και αγώνες λόγων για να εντυπωσιάσουν το κοινό τους και να αποκτήσουν ακόμη μεγαλύτερη φήμη και μαθητές²⁵.

Ως γνωστό, ο Γοργίας περιφρονούσε τους Σοφιστές και αρνούνταν να συγκαταλέγεται ανάμεσά τους. Αυτή η απαξίωση δεν απευθύνονταν στην ανήθικη στάση για τη ζωή που πρέσβευαν οι Σοφιστές, αλλά στον ισχυρισμό τους ότι μπορούσαν να διδάξουν τη σοφία και την αρετή, ενώ έχουν απομονώσει τη γνώση από την ποικιλία. Για αυτόν υπάρχει μόνο μια τέχνη και αυτή είναι η τέχνη της ρητορικής. Όμως και οι Σοφιστές γνωρίζουν τον επιδέξιο χειρισμό του λόγου και σε αυτό βασίστηκαν για να υπερισχύσουν έναντι των αντιπάλων τους. Στην ουσία ο Γοργίας με την πεποίθησή του βοήθησε τους Σοφιστές με την τέχνη του λόγου δεδομένου ότι διατεινόταν πως δεν τον ενδιέφερε το περιεχόμενο του λόγου αλλά η ανάπτυξη και η τελειοποίηση της μορφής που προκαλούν τους αντίστοιχους σχολιασμούς από τους ακροατές ανάλογα

²³ Κακριδής, Φ.Ι. (2005). *Αρχαία Ελληνική Γραμματολογία*. Θεσσαλονίκη. σ. 100- 101

²⁴ Αντωνίου, Χ. (1997). *Σοφιστές και Παιδεία*. Θεσσαλονίκη. σ. 25- 26

²⁵ Κυρτάτας, Δ. Ι., Ράγκος, Σ. Ι. (2010). *Η ελληνική αρχαιότητα*. Θεσσαλονίκη: Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών. Ίδρυμα Μανόλη Τριανταφυλλίδη. σ. 171

με την ευχαρίστηση του ομιλητή, με τον τρόπο που εμφανίζει την αλήθεια, την ηθική και τη δικαιοσύνη. Έτσι, πίσω από τη Ρητορική κρύβεται η πιο επικίνδυνη μορφή Σοφιστικής. Όχι μόνο πιέζει τον άνθρωπο που την υιοθετεί στην πρακτική ολοκλήρωση κάθε σχεδίου, ανεξάρτητα πόσο αυθαίρετο είναι, αλλά του παρέχει και τα μέσα που του ταιριάζουν για να το πραγματοποιήσει. Σύμφωνα με τη συνταγματική διακυβέρνηση των περισσότερων Ελληνικών πόλεων, ένας άντρας μπορεί να πετύχει στην πολιτική αν έχει την ικανότητα να απευθύνεται στο κοινό με ετοιμότητα και σθένος και ο Γοργίας επεδίωκε να μεταδώσει αυτές τις ικανότητες μέσω της τέχνης του λόγου. Και εδώ τίθεται το ερώτημα τι γίνεται όταν οι μαθητές εξοπλιστούν με αυτή την τέχνη και την χρησιμοποιήσουν για να διεκδικήσουν την ύψιστη δύναμη του κράτους. Και έχοντας δύναμη μήπως την εκλάβουν ως δύναμη να κάνουν ό,τι θέλουν εγκαθιδρύοντας τυραννικό πολίτευμα και καταπιέζοντας τους πολίτες; Στην πραγματικότητα αυτός ήταν ο βασικός σκοπός αυτής της εκπαίδευσης, εφόσον δεν αναγνώριζε καμία άλλη γνώση ως νόμιμη και καμιά πολιτειακή σχέση ως ηθική και θεωρούσε τη γνώση της δικαιοσύνης ως άχρηστη, καθώς ο ρήτορας ήταν σε θέση να αποφασίσει τι ήταν δίκαιο και κάνοντας χρήση της τέχνης του λόγου να υποχρεώσει και τους άλλους να αναγνωρίσουν και να αποδεχτούν τη δική του άποψη²⁶.

Φυσικά ο Γοργίας δεν αναγνώριζε τις συνέπειες των αρχών του, ούτε ταύτιζε τις προσπάθειές του με αυτές των υπόλοιπων Σοφιστών. Αυτός είναι και ο λόγος που πολλοί καλλιεργημένοι άντρες της εποχής τους που αναζητούσαν πρακτικό σκοπό στην πολιτική μαζεύονταν για να τον ακούσουν. Έτσι, πίσω από την επιδοκιμασία τους για τη Ρητορική αποκρύπτουν τη συμπάθειά τους για τη Σοφιστική. Σύντομα όμως τόλμησαν να δημοσιοποιήσουν τα σχέδιά τους λόγω της ταχείας ηθικής παρακμής. Ο Πλάτων ήταν αυτός που έριξε τις μάσκες αυτής της πρακτικής και έδειξε την αρνητική πλευρά της σοφιστικής, καθώς είχε κληρονομήσει από τον Σωκράτη το κάλεσμα να καταστρέψει με επιστημονικό τρόπο όλες τις μορφές της Σοφιστικής και να θεμελιώσει και να αμυνθεί της ηθικής όψης της ζωής σε αντίθεση με ό,τι πρέσβευε η Σοφιστική. Η θεωρία του περί ηθικής, όπως φαίνεται και από το διάλογο, βοήθησε δραστικά προς την επιτυχή ολοκλήρωση του εγχειρήματος να αποδείξει τι πραγματικά ήταν η Σοφιστική, δηλαδή η υπερίσχυση του ικανού ρήτορα

²⁶ Lodge, G. (1896). *Plato Gorgias*. Boston. σ. 10

έναντι του αναζητητή της αλήθειας. Με άλλα λόγια, ο άνθρωπος καθοδηγείται από τις αισθήσεις, τις παρορμήσεις και τα πάθη και όχι από τη νόηση. Έτσι, η ευχαρίστηση των αισθήσεων νοείται ως η υπακοή στο νόμο της φύσης που είναι συνώνυμος με την ευτυχία. Βέβαια η ευτυχία είναι κοινή έννοια, τόσο για την ηθική όσο και για την ανήθικη άποψη για τη ζωή. Σ' αυτό το πλαίσιο ο Πλάτων εκλάμβανε την ευτυχία ως την απόλυτη ελευθερία της πνευματικής και νοητικής φύσης του ανθρώπου έναντι της υπερίσχυσης των αισθήσεων²⁷. Αντίθετα, οι σοφιστές θεωρούσαν ότι η ευτυχία μπορεί να κατακτηθεί μόνο όταν η αισθητηριακή φύση ήταν ελεύθερη και μεταφερόμενη από τη μια απόλαυση στην άλλη. Αυτή η αντίθεση αποτέλεσε το βασικό κίνητρο που οδήγησε τον Πλάτωνα να συντάξει αυτόν τον διάλογο.

Για τη σύνθεση του διαλόγου πρέπει να συνυπολογιστούν κάποιοι εξωτερικοί παράγοντες που έχουν αξία για τη σωστή κατανόησή του. Η δίκη και η καταδίκη του Σωκράτη σε ανοιχτό δικαστήριο αποτελεί στην πραγματικότητα τον ανταγωνισμό μεταξύ του παλαιού και υφιστάμενου συστήματος και της νέας ηθικής θεωρίας. Σε αυτή τη διαμάχη η Ηθική νικήθηκε από τους σοφιστές αποδεικνύοντας ότι η ηθική δεν πρέπει να εισχωρεί στο χώρο της πολιτικής ζωής. Εκεί που πρέπει να εισχωρήσει είναι στους τομείς της επιστημονικής και φιλοσοφικής διερεύνησης και κριτικής. Η Σωκρατική θεωρία περί Ηθικής περιορίστηκε στη διδασκαλία της αρετής στο άτομο. Ο Πλάτων διευρύνει τον κύκλο της διερεύνησης θέτοντας εξ αρχής το ερώτημα: «Τι σχέση έχει ως προς την Πολιτεία η Σωκρατική ηθική θεωρία και έχουν οι υφιστάμενες πολιτικές αρχές πραγματική δικαιολογία εναντίον της;». Σε αυτό το σημείο μπορεί να προστεθεί ακόμη μια υπόθεση. Ο Πλάτων πρέπει να έλαβε αρνητική κριτική για την επιφύλαξη που εκδήλωσε αλλά και για το γεγονός ότι μετέτρεψε τη φιλοσοφία σε επάγγελμα, δεδομένου ότι οι καλλιεργημένοι άντρες της εποχής του θεωρούσαν την πολιτική ως το μόνο πράγμα που αξίζει να επιδιώξει ο ελεύθερος άνθρωπος.

Εκείνο που καθοδηγούσε τον Πλάτωνα ήταν οι ειλικρινείς αντικρουόμενες γνώμες, καθώς και οι εξωτερικές περιστάσεις για να εγείρει το ερώτημα για τις αληθείς και ψευδείς θεωρίες γύρω από τη ζωή, όπου οι πρώτες διέπονται από την κουλτούρα της

²⁷Bruell, C. (1994). "On Plato's Political Philosophy" στο *Review of Politics* 56.σ. 265 - 272

ρητορείας και οι δεύτερες από τη φιλοσοφία, που αποτελεί το θέμα συζήτησης για την πολιτική πραγματεία. Επομένως, η πλήρης κριτική στο Γοργία δεν είναι αναμενόμενη, καθώς οι διάφοροι κανόνες για την ορθή χρήση του λόγου δεν έχουν καμία θέση εδώ. Αλλά ας μην παραβλέψουμε και το γεγονός ότι το ηθικό ερώτημα που προαναφέρθηκε περιλαμβάνει απαραίτητα το ερώτημα για την πραγματική φύση και τις αρχές της Ρητορικής. Επομένως, δεν θεωρούμε τη Ρητορική το γενικό θέμα του διαλόγου, καθώς αυτή εισέρχεται στη συζήτηση στο βαθμό που σχετίζεται με την πραγματική ζωή. Βέβαια, σύμφωνα με τη γενική θεώρηση της Ρητορικής, τα καθήκοντα του πολίτη αρχίζουν και τελειώνουν στην πολιτική, γεγονός που κατέστησε τη Ρητορική την πραγματική τέχνη της ζωής. Έτσι, ο προβληματισμός για τη Ρητορική είναι άρρηκτα συνδεδεμένος με τις αρχές της ζωής. Παράλληλα, ο συγκεκριμένος προβληματισμός συνεχίζει έως ένα βαθμό, καθώς διαφαίνεται η αντίθεση ανάμεσα στα δυο ερωτήματα όσο προχωράει η συζήτηση. Το αντίθετο της Ρητορικής είναι η Φιλοσοφία όπου η μεν πρώτη αντιπροσωπεύεται από την πολιτική και η δεύτερη από την Ηθική. Ο Πλάτων καταδεικνύει ότι η πραγματική πολιτική ιδρύεται πάνω στην ίδια την ηθική που δημιουργεί τους κανόνες της ζωής για το άτομο. Δεύτερον, το άτομο δικαιολογημένα ασχολείται με την πολιτική όταν είναι ηθικά τέλειο. Τρίτον, ασχολείται με την πολιτική όταν έχει να προσφέρει στους συμπολίτες του²⁸. Έτσι, η φιλοσοφία γίνεται τέχνη ζωής όχι απλά για το άτομο αλλά για την κοινωνία ολόκληρη. Σκοπός της ψευδούς τέχνης της ζωής είναι η απλή ικανοποίηση επιθυμιών, ενώ ο σκοπός της πραγματικής τέχνης της ζωής περικλείεται στην προσπάθεια ανάδειξης του αγαθού. Έτσι, ο Πλάτων προσπαθεί να αποδείξει την επιστημονική διάκριση μεταξύ αγαθού και ευχαρίστησης²⁹.

4.2 Το σκηνικό του διαλόγου

4.2.1 Τα πρόσωπα

Αναφορικά με την καλλιτεχνική ανάπτυξη του διαλόγου υπάρχει μια αντίθεση μεταξύ της καλλιτεχνικής μορφής του διηγήματος και του ποιητικού δράματος, ενώ η επιλογή των προσώπων έχει ιδιαίτερη σπουδαιότητα. Αν και το όνομα του Σωκράτη δεν αναφέρεται, όπως συμβαίνει στα περισσότερα έργα του Πλάτωνα, είναι αυτός ο χαρακτήρας που εκφράζει τις απόψεις του Πλάτωνα. Κατευθύνει τη συζήτηση και

²⁸ Ο.π. σ. 268

²⁹ Lodge, G. (1896). *Plato Gorgias*. Boston. σ. 12-13

δημιουργεί ένα ηθικό αίσθημα το οποίο υπερασπίζεται με έμφαση και ζήλο έναντι μιας διαφορετικής μεθόδου. Εμφανίζεται ως άνθρωπος που έχει συνδυάσει αρμονικά τη λογική με τη βούληση και τη σκέψη με τη δράση.

Πέρα από τον Σωκράτη που κατέχει κεντρικό ρόλο όλοι οι άλλοι χαρακτήρες δεν αναδεικνύονται κατά τον ίδιο τρόπο, καθώς κανένας από αυτούς δεν αναλαμβάνει να παρέχει τις απαντήσεις που ζητάει ο Σωκράτης. Ο Γοργίας δεν έχει θέση όμοιας σπουδαιότητας με τον Σωκράτη, όπως γίνεται αντίστοιχα στον «*Πρωταγόρα*». Η περιορισμένη εμφάνισή του στο διάλογο εξισορροπείται από το σεβασμό που του δείχνουν όλοι οι εμπλεκόμενοι στη συζήτηση, ως άνδρα με ειλικρινείς στόχους και μεγάλα επιτεύγματα. Ο Πλάτων τον αποκαλεί Λεοντίνο Σοφιστή. Εν τούτοις, στη Συνέλευση των Σοφιστών στον *Πρωταγόρα*, απουσιάζει και δεν γίνεται αναφορά στην απουσία του. Στο έργο *Γοργίας* δεν θεωρείται σοφιστής με ξεκάθαρο τρόπο. Περιγράφει τον εαυτό του ως ρήτορα. Ο διαχωρισμός μεταξύ ρήτορα και σοφιστή γίνεται και από το Σωκράτη αν και παραδέχεται ότι οι άνθρωποι έχουν την τάση να τα συγχέουν. Άλλωστε ο Καλλικλής δεν διστάζει να σχολιάσει μπροστά του ότι οι σοφιστές είναι άνθρωποι άνευ αξίας. Ο Γοργίας έχει ορισμένα εξωτερικά χαρακτηριστικά που τον κάνουν να μοιάζει με τους σοφιστές, όπως ο πλανόδιος τρόπος ζωής, η επιδεικτική μέθοδος και η διδασκαλία επί χρήμασι. Όμως αρνείται το κυριότερο χαρακτηριστικό τους που είναι η διδασκαλία της αρετής. Ο Γοργίας είναι γνήσιος φιλόσοφος, στοχαστής και αναμφίβολα είχε γνωρίσει του φυσικούς και λογικούς στοχασμούς της εποχής του. Για τον Πλάτωνα ο Γοργίας ήταν «δεινός λέγειν», δηλαδή ένας ικανός χειριστής του λόγου που με αυτόν ως μέσο μπορούσε να αλλάξει την εμφάνιση των πραγμάτων, «*Οὐκοῦν καί περί τὰς ἄλλας ἀπάσας τέχνας ... εἰδέναι τῶν εἰδότηων*». (459 c) Στην ουσία κατείχε τη λεκτική μαγεία η οποία γοητεύει, προτρέπει και αλλάζει τις ψυχές των αντρών. Η άποψη αυτή είναι εμφανής και στα άλλα έργα του που έγραψε ο Γοργίας, το *Εγκώμιον Ελένης* και τον *Παλαμίδα*. Ο λόγος αυτός παρομοιάζεται με έργο ακούραστου στυλίστα, που κάθε πρόταση είναι ιδιαίτερα εκλεπτυσμένη όπου το πάθος του αποτυπώνεται κυρίως στη μορφή του έργου, ενώ δεν δίνει ιδιαίτερη βαρύτητα στη σχέση των λόγων με την αλήθεια³⁰.

³⁰ Dodds, E. R. (1959). *Plato Gorgias*. Oxford .σ. 8

Για τον Γοργία η πίστη στα γεγονότα είναι δευτερεύον ζήτημα. Γνωρίζει πώς ένας λόγος φέρνει τέρψη και προτρέπει το μεγάλο κοινό με την περίτεχνη και επιδέξια σύνθεσή του και όχι από την ακρίβεια των δηλώσεών του. Οι σύγχρονοι του Γοργία γοητεύτηκαν από αυτό επειδή ήταν εύκολο στη μίμηση, καθώς αυτό το είδος λόγου γίνεται να διδάχτεί και να μαθευτεί. Ακόμη και άντρες με διαφορετικές δεξιότητες όπως ο Θουκυδίδης, ο Αντιφώντας και ο Ισοκράτης υπέκυψαν στους διάφορους βαθμούς γοητείας του. Όχι όμως ο Πλάτων, ο οποίος απέχει από την κριτική ή την παρωδία του Γοργία, αλλά προσφεύγει στην παρωδία των μιμητών του. Σε γενικές γραμμές μεταχειρίζεται τον Γοργία ως μια αξιοσέβαστη λογοτεχνική μορφή, η ακεραιότητα του οποίου δεν τίθεται υπό αμφισβήτηση. Ωστόσο, περιπαιξεί διακριτικά την αυταρέσκεια του Γοργία, το πομπώδες ύφος και την αφελή ματαιοδοξία του³¹.

Επιπρόσθετα, ο Πλάτων δεν αμφέβαλε ποτέ ότι ο λόγος μπορεί να αλλάξει την ψυχή των ανδρών. Θεωρούσε επίσης ότι η σωτηρία της Αθήνας επαφίεται στην ανάδυση ενός νέου τύπου ρήτορα που να κατέχει την τέχνη της ρητορικής αλλά και αγαθότητα. Ωστόσο, θεωρούσε την εκπαίδευση που πρόσφερε ο Γοργίας ανεπαρκή και επικίνδυνη για δυο λόγους. Από τη μια πλευρά η δεξιότητα που δίδασκε ο Γοργίας δεν είχε κάποιο επιστημονικό υπόβαθρο και εξαρτιόταν μόνο από τις μη λογικές επιθυμίες των ανθρώπων. Από την άλλη πλευρά ήταν ηθικά ουδέτερη και καμία κοινωνία δεν είναι ευχαριστημένη με μια ηθικά ουδέτερη εκπαίδευση που τοποθετεί τα όργανα της εξουσίας στα χέρια των ηθικά αδαών. Άντρες όπως ο Καλλικλής δεν κατέβαλαν υψηλά δίδακτρα για να παίζουν με τις λέξεις, αλλά επειδή είχαν μέσα τους τη δίψα για δύναμη και εξουσία, οπότε η νέα μορφή εκπαίδευσης ήταν για αυτούς το μέσο για να κυβερνήσουν την πόλη. Ο Γοργίας έβαλε τους μαθητές του στο δρόμο της τυραννίας, χωρίς να τους προειδοποιήσει ότι ο τύραννος είναι ο πιο δυστυχισμένος άνθρωπος από όλους³².

Αν και η θεωρία του εμπεριέχει το σπόρο της ανήθικης άποψης για τη ζωή, την οποία αντιμάχεται ο Πλάτων, αυτός ο σπόρος δεν αναπτύχθηκε από τον ίδιο και όλη του η ζωή χαρακτηρίστηκε από το ήθος που είχε. Σε αυτό το πλαίσιο δεν μπορεί να θεωρηθεί υπεύθυνος για τον τρόπο που ενεργούσαν οι μαθητές του. Όσον αφορά τον

³¹ Ο.π. σ. 9

³² Ο.π. σ. 10

ίδιο τον Γοργία, το μόνο που επιθυμούσε ήταν να κατέχει την τέχνη της γλώσσας και του λόγου, αλλά και την ικανότητα να διδάσκει τους άλλους. Ο ίδιος δεν κατάφερε να εντοπίσει την ασυνάφεια που ενυπάρχει στα ηθικά συναισθήματα και τις απόψεις του. Οι ανήθικες αρχές δεν προωθήθηκαν από τον ίδιο αλλά από τους οπαδούς του. Αποσύρεται με έκδηλη αξιοπρέπεια από τη συζήτηση κατά την οποία δεν επέδειξε τις διαλεκτικές του δεξιότητες, αλλά παρουσίασε μια εκτίμηση προς τις μεθόδους της διαλεκτικής. Έτσι, ο Σωκράτης πετυχαίνει το σκοπό του χωρίς ιδιαίτερη δυσκολία. Ακόμη και μετά την ήττα του από τον Σωκράτη δεν αντεπιτίθεται αλλά δείχνει ζωντανό ενδιαφέρον για τη διερεύνηση και παρά τις προτροπές των μαθητών του να ολοκληρώσει τη συζήτηση, ο ίδιος επιλέγει να τη συνεχίσει³³.

Τα άλλα δυο πρόσωπα του διαλόγου είναι ο Πώλος και ο Καλλικλής. Ο Πώλος, γεννημένος στον Άκραντα της Σικελίας, είναι αυτός που αναλαμβάνει να δώσει τις απαντήσεις που ζητάει ο Σωκράτης. Έγινε οπαδός της νέας σχολής της Ρητορικής και προσκολήθηκε στον Γοργία συνοδεύοντάς τον στα ταξίδια του. Αυτό είχε ως αποτέλεσμα να ωφεληθεί σε μεγάλο βαθμό από τη διδασκαλία του και να αποκτήσει την ποθητή φήμη για την επιδεξιότητα στο χειρισμό των λέξεων. Παρόλα αυτά, δεν τα καταφέρνει όπως ο δάσκαλός του. Το μόνο που έμαθε ήταν πώς να μαγεύει τους μαθητές του με τον περίτεχνο χειρισμό των λέξεων. Ο Πλάτων τον παρουσιάζει ως ανώριμο νέο χωρίς να εκτιμάει τις διαλεκτικές μεθόδους τις οποίες οφείλει να διδαχτεί από τον Σωκράτη, «*Δῆλος γάρ μοι Πῶλος καί ἐξ ὧν εἶρηκεν ὅτι τὴν καλουμένην ρητορικὴν μᾶλλον μεμελέτηκεν ἢ διαλέγεσθαι*». (448 e) Εν τούτοις καταφεύγει στα ίδια λάθη. Ο τρόπος που απαντάει στα ηθικά ερωτήματα καταδεικνύει αδυναμία και αβεβαιότητα. Δεν αρνείται το εγγενές αίσθημα για τα ηθικά πρότυπα σχετικά με τις ανθρώπινες πράξεις (το καλόν). Εν τούτοις, οι προσπάθειές του επικεντρώνονται στην απόκτηση εξωτερικής δύναμης, την οποία και θαυμάζει, παραβλέποντας τα ανήθικα μέσα που χρειάζονται για την κατάκτηση του στόχου του. Φαίνεται πως δεν διδάχτηκε τίποτα από τα παραδείγματα των καλών και κακών ηγετών. Ούτε διέκρινε ότι οι αρχές για το ορθό και την ηθική αποτελούν προαπαιτούμενο για τη διδασκαλία της ρητορικής. Η διαμορφωτική δύναμη αυτής της διδασκαλίας φαίνεται από τον ίδιο το μαθητή, μέσα από τις ασαφείς και αντικρουόμενες απόψεις του. Για την ανασκευή των ψευδών απόψεων το μόνο που

³³ Lodge, G. (1896). *Plato Gorgias*. Boston .σ. 14-15

χρειάζεται είναι η προσθήκη της αλήθειας σε αυτές. Έτσι, η ύπαρξη του Πώλου είναι σημαντική για την πορεία του διαλόγου³⁴.

Σε γενικές γραμμές ο Πλάτων σκιαγραφεί το πορτρέτο του Πώλου με όχι ιδιαίτερα κολακευτικό τρόπο, καθώς του αποδίδει την ανυπομονησία πουλαριού που ορμητικά εισβάλλει στη συζήτηση, ενώ οι τρόποι του είναι σαφώς κατώτεροι του δασκάλου του. Διεισδύει έμμεσα στη θέση του Γοργία για να δώσει απαντήσεις και από την αρχή φέρεται στο Σωκράτη και τον Χαιρέφοντα με ακανθώδη μνησικακία. Όταν καλείται να διαχειριστεί ένα επιχείρημα απευθύνεται στην κοινή γνώμη ή ξεσπάει σε ρητορικούς χλευασμούς. Είναι πνευματικά και ηθικά χυδαίος και τολμάει να αναμετρηθεί με το ηθικό παράστημα του Σωκράτη. Το μοιραίο λάθος του είναι ότι ξεχωρίζει το ηθικό από το πραγματικό ενδιαφέρον του ατόμου, ενώ πιστεύει ότι η καλή φήμη αποτελεί έναν αποδεκτό κοινωνικό σκοπό³⁵.

Το τελευταίο πρόσωπο που εμπλέκεται στο διάλογο είναι ο Καλλικλής που είναι επίσης μαθητής του Γοργία, αλλά όχι ιδιαίτερα προσκολλημένος σε αυτόν. Δεν έχουμε πληροφορίες για τη ζωή του παρά μόνο ό,τι γνωρίζουμε μέσα από το διάλογο για αυτόν. Η μόνη πληροφορία για αυτόν αφορά την ευγενική του καταγωγή και τη φιλοξενία που παρείχε στο Γοργία. Ο Καλλικλής συμβαδίζει με το πνεύμα της εποχής του και είναι τέλειος γνώστης των ποιητών. Είναι εξ ολοκλήρου αφοσιωμένος στην πολιτική και θεωρείται πρακτικός πολιτικός σε αντίθεση με τους άλλους δυο που είναι θεωρητικοί. Δεν διδάσκει τη Ρητορική αλλά είναι ένας πολιτικός άνδρας με αρκετή πρότερη εμπειρία την οποία επιστρατεύει για να πραγματοποιήσει τα σχέδιά του. Για αυτόν η τέχνη του λόγου έχει μόνο ένα σκοπό, την απόκτηση υψηλότερης θέσης στη δημόσια ζωή. Εφόσον είναι καλά εκπαιδευμένος είναι σε θέση να εμφανίσει όλες τις αρχές του για τη ζωή και βάσει αυτών στοχεύει στην πολιτική καριέρα. Παράλληλα, οι απόψεις του διέπονται από μια εκλεπτυσμένη υλιστική χροιά, καθώς αναζητά το όφελος που προσφέρουν οι απολαύσεις και απαξιώνει ό,τι συμβαδίζει με τις ηθικές αρχές. Εμφανίζεται ως αριστοκράτης που περιφρονεί το ανέντιμο πλήθος, ενώ, ταυτόχρονα, διακρίνεται από επιφυλακτικότητα προς τη

³⁴ Lodge, G. (1896). *Plato Gorgias*. Boston. σ. 16

³⁵ Dodds, E. R. (1959). *Plato Gorgias*. Oxford. σ. 11

φιλοσοφία, διότι πιστεύει ότι αυτή καθιστά τους ανθρώπους μη πρακτικούς και τους απομακρύνει από την πραγματική προσπάθεια επίτευξης των σχεδίων τους³⁶.

Αν και οι απόψεις του χαρακτηρίζονται σοφιστικές, στην πραγματικότητα δεν είναι σοφιστής. Εκείνο που τον ενδιαφέρει κατά κύριο λόγο είναι η πολιτική καριέρα, ενώ βλέπει τη φιλοσοφική ζωή με οίκτο. Ως πρακτικός ρήτορας, ο Καλλικλής κατέχει σε πολύ μεγάλο βαθμό τη μορφή του λόγου και γνωρίζει όχι μόνο πώς να εκφέρει τα συναισθήματά του με ρητορική δεινότητα, αλλά και πώς να τα υπερασπιστεί με πνευματώδη τρόπο και λογικά επιχειρήματα. Ο Σωκράτης μπορεί να τον αντιμετωπίσει μέσα από την αντιπαράθεση περί της ψευδούς άποψης για αυτό που είναι το καλύτερο και το μόνο αληθινό, υποστηρίζοντάς το, παράλληλα, με όλα τα μέσα θετικής διαλεκτικής που έχει στη διάθεσή του. Δεν παραδέχεται την ήττα του στη διαλεκτική δεδομένου ότι την απαξιώνει. Όσο προχωράει η συζήτηση γίνεται δυσάρεστα αγενής και κατσούφης, «*Ούτοσί ἀνήρ οὐ παύσεται φλυαρῶν ... αὐτὰ νόμιμα*». (489 c) Είναι ολοκληρωμένος και αυτάρκης και ενοχλείται που ο Σωκράτης προσπαθεί να τον αφυπνίσει και να τον παρασύρει έξω από την ασφάλεια και την αυτοπεποίθηση που τον διακρίνουν. Σε αυτό το πλαίσιο, ο Καλλικλής φέρνει μη λογικές αντιρρήσεις στην επιχειρηματολογία του Σωκράτη αντιμετωπίζοντας το δίλημμα να απομακρυνθεί από τη συζήτηση ή να τη συνεχίσει από ευγένεια. Μολονότι τελικά αποδέχεται τη διδασκαλία του Σωκράτη, αρνείται να την εφαρμόσει στον εαυτό του. Αποδέχεται την καλή βούληση στην οποία αναφέρεται ο Σωκράτης μόνο από ευγένεια³⁷.

Το σημείο που φαίνεται η ειλικρίνειά του είναι όταν εκδηλώνει ανησυχία για την ασφάλεια της φιλοσοφίας. Ο Σωκράτης δεν χάνει την ευκαιρία να εκθειάσει την ειλικρίνειά του, καθώς ο Καλλικλής μόνος λέει ειλικρινά ό,τι οι άλλοι σκέφτονται αλλά δεν τολμούν να πουν. Ο Σωκράτης αναγνωρίζει ακόμη και το γεγονός ότι είναι καλλιεργημένος άνθρωπος, σύμφωνα με τα πρότυπα της εποχής, και σε αντίθεση με τον Πάλο έχει γευτεί τη φιλοσοφία για χάρη της μόρφωσης.

³⁶ Lodge, G. (1896). *Plato Gorgias*. Boston. σ. 17

³⁷ Ο.π. σ. 18

Ένα ακόμη πρόσωπο που εμφανίζεται στο διάλογο με έμμεσο τρόπο είναι ο Χαιρέφων, μαθητής του Σωκράτη, ο οποίος διακατέχεται από αγνά κίνητρα και ενθουσιασμό. Αυτός ζήτησε να μάθει από το Μαντείο αν υπάρχει σοφότερος από τον Σωκράτη. Ο ίδιος βρέθηκε εξόριστος από τους Τριάκοντα, αλλά όταν επέστρεψε στην Αθήνα πέθανε και δεν πρόλαβε να δει τη δίκη του δασκάλου του. Παράλληλα, μαζί με τον Σωκράτη, γίνεται αντικείμενο σάτιρας από τον Αριστοφάνη. Αν και ο ρόλος του είναι μικρός, η παρουσία του αντισταθμίζει τις απόψεις του Πώλου. Κατανοεί και ξέρει να εφαρμόζει τη Σωκρατική μέθοδο, ενώ ο Πώλος δεν είναι παρά ένας αδέξιος μίμος των εξωτερικών χαρακτηριστικών τους ύφους του δασκάλου του. Ο Πώλος εμφανίζεται σχεδόν ίσος με το δάσκαλό του σε αντίθεση με το Χαιρέφωνα που εμφανίζεται πιστός, αφοσιωμένος και υποδεέστερος του Σωκράτη³⁸.

4.2.2 Τόπος και χρόνος του διαλόγου

Η μόνη πληροφορία που έχουμε για τον τόπο είναι ότι ο διάλογος λαμβάνει χώρα σε κάποιο γυμνάσιο της πόλης και όχι στο σπίτι του Καλλικλή, ο οποίος φιλοξενεί το Γοργία. Υπάρχει επίσης σημαντικός αριθμός ακροατών. Ο χρόνος που πραγματοποιείται ο διάλογος δεν είναι ξεκάθαρος, καθώς αναφέρονται διάφορα γεγονότα που συνέβησαν σε διαφορετικές χρονικές στιγμές. Σημαντικότερο από αυτά είναι ο θάνατος του Περικλή, γεγονός που μας κάνει να υποθέσουμε ότι ο χρόνος συγγραφής του είναι διαφορετικός από τον *Πρωταγόρα*, στον οποίο αναφέρονται ο Περικλής και τα παιδιά του εν ζωή. Ο ερχομός του Γοργία ως πρεσβευτή στην Αθήνα πάλι δεν βοηθάει να γίνει ακριβής προσδιορισμός του χρόνου, αφού αυτό δεν διευκρινίζεται χρονικά στο κείμενο. Αν υποθέσουμε ότι ο διάλογος πραγματοποιείται κατά την πρώτη γνωριμία του Γοργία με τους Αθηναίους, αυτό συμφωνεί με την αναφορά που γίνεται στο θάνατο του Περικλή. Έτσι, ο διάλογος δεν τοποθετείται αργότερα από το 413 π.Χ³⁹.

4.2.3 Δομή του διαλόγου

Η δομή του διαλόγου είναι όμοια με τρίπρακτο έργο, αλλά δεν έχει ομοιότητες με αυτό. Χωρίζεται σε τρία μέρη τα οποία είναι άνισα μεταξύ τους ως προς το μήκος. Το

³⁸ Lodge, G. (1896). *Plato Gorgias*. Boston. σ. 19

³⁹ Ο.π. . σ. 20-22

πρώτο μέρος, που είναι και το πιο σύντομο, αφορά τη συζήτηση του Σωκράτη με το Γοργία. Στο δεύτερο μέρος, που είναι λίγο μεγαλύτερο σε έκταση, ο Σωκράτης συνομιλεί με τον Πώλο. Το τρίτο μέρος, που είναι και το εκτενέστερο, περιλαμβάνει τη συνομιλία του Σωκράτη με τον Καλλικλή. Οι τρεις συνομιλητές δεν αντιπροσωπεύουν τρεις ξεχωριστές δυνάμεις έναντι του Σωκράτη, αλλά τρεις διαδοχικές παρουσιάσεις της ίδιας δύναμης. Ο Πώλος είναι ο πνευματικός κληρονόμος του Γοργία, ο Καλλικλής είναι ο πνευματικός κληρονόμος του Πώλου. Αντίστοιχα, ο καθένας συμμετέχει στη συζήτηση από το σημείο που σταμάτησε ο προηγούμενος, οδηγώντας την σε βαθύτερο επίπεδο. Αυτή η δομή αντανακλά την αύξηση της δραματικής έντασης⁴⁰.

Ο συγγραφέας θέλει να δώσει έμφαση στη διαφορά μεταξύ της Ρητορικής, που είναι το ευρέως αναγνωρισμένο μέσο πολιτικής φιλοδοξίας και δραστηριότητας και της Φιλοσοφίας, που είναι η αληθινή ενασχόληση και ο σκοπός στη ζωή ενός άντρα, όπως ισχυρίστηκε ο Σωκράτης. Άλλωστε για τους σύγχρονους του Σωκράτη η ρητορική αποτελεί την πρακτική τέχνη επιρροής των ανθρώπων μέσω του λόγου, καθώς εκείνη την εποχή αποτελούσε αποτελεσματικό μέσο μαζικής επικοινωνίας. Η κατάκτηση της ρητορικής αποτελεί τον μόνο δρόμο για δύναμη αλλά και τη μόνη εγγύηση και προσωπική ασφάλεια του κάθε άντρα, δεδομένου ότι οι περισσότεροι πολιτικοί αναγκάστηκαν να υπερασπιστούν μόνοι τους τον εαυτό τους σε δίκη. Η ρητορική θεωρούνταν η τέχνη της επιτυχίας και ο όρος «ρήτωρ» αποδίδονταν όχι μόνο στους δασκάλους, όπως ο Γοργίας, αλλά και σε πολιτικούς, όπως ο Καλλικλής⁴¹.

Τίθεται το ερώτημα με τι κριτήριο μετριέται η επιτυχία, αυτό που αναφέρεται σε όσους κυβέρνησαν την Αθήνα ή στο κριτήριο του Σωκράτη, την αλήθεια. Όταν το ερώτημα για την αξία της ρητορικής τίθεται με αυτό τον τρόπο, γεννάται και το ζήτημα της ανθρώπινης αξίας. Αυτή η αντίθεση δεν γίνεται ορατή εξ αρχής, αλλά είναι αντικείμενο συζήτησης με τον Καλλικλή και θεωρείται το πιο σημαντικό κομμάτι του διαλόγου. Προηγείται η συζήτηση του Σωκράτη με τον Γοργία και τον Πώλο, που αν και διαχωρίζεται στα δυο πρόσωπα, πρακτικά είναι ένας μονόλογος.

⁴⁰ Stauffer, D. (2006). *The Unity of Plato's Gorgias*. Cambridge. σ. 15

⁴¹ Dodds, E. R. (1959). *Plato Gorgias*. Oxford. σ. 4

Αυτό συμβαίνει επειδή η συζήτηση μεταξύ των δυο αντρών αποκαλύπτει τον εγωισμό του Πώλου, ο οποίος εξισώνεται με τη διαλεκτική του ικανότητα.

Στη συζήτηση με τον Πώλο το θέμα της ρητορικής δημιουργεί το πλαίσιο της ευδαιμονίας, «*Ἀλλά ἐγὼ πειράσσομαι φράσαι ...σῶμα καὶ ψυχὴν*», (463 e), «*Ἀγαθὸν οὖν οἶε εἶναι ... δύνασθαι*». (466 e) Ο ορισμός του Σωκράτη για τη ρητορική προκαλεί τον Πώλο να θέσει το ερώτημα για τη δύναμη που ασκούν οι ρήτορες, «*Πῶς οὐ νομίζεσθαι; Οὐ μέγιστον δύνανται ἐν ταῖς πόλεσιν;*» (466 b). Έτσι, ο Σωκράτης προχωράει σε διαχωρισμό μεταξύ της αληθινής και της προφανούς βούλησης, καθώς και τα ηθικά παράδοξα που προκύπτουν⁴².

Ο λόγος και των δύο χαρακτηρίζεται από ασάφεια και αβεβαιότητα ως προς το ηθικό αίσθημα που εμπεριέχει. Αυτά τα στοιχεία είναι σε εμφανή αντίθεση με την απερίσκεπτη κίνηση του Καλλικλή να παρουσιάσει και να υπερασπιστεί τις αρχές του. Πρόκειται για μια αντίθεση που είναι πιο ταπεινωτική για τον Γοργία και τον Πώλο, εφόσον αυτοί, ως θεωρητικοί και δάσκαλοι, αντιτίθενται στον απλό πολιτικό άντρα. Κατά τον ίδιο τρόπο, η συζήτηση με τον Καλλικλή έχει ευρύτερη έκταση από τις δυο προηγούμενες. Είναι επίσης εμφανής και ο παραλληλισμός που γίνεται με την προηγούμενη διπλή συζήτηση, καθώς η συζήτηση με τον Καλλικλή χωρίζεται στη μέση από τη διακοπή του ίδιου του Καλλικλή εξαιτίας της άρνησής του να συμμετέχει περαιτέρω σε αυτή⁴³.

Σε αυτό το σημείο ο Σωκράτης αναγκάζεται να απαντήσει στη θέση του μέχρι να καταφέρει να τον ξαναβάλει στη συζήτηση, «*Ἀλλά μὲν δὴ, ὦ Γοργί, καὶ αὐτὸς ἡδέως ... ὡς ἐγὼ καὶ Καλλικλῆς ὠμολογήσαμεν*». (506 c) Με την κίνηση του Σωκράτη η διαλεκτική ανάπτυξη φτάνει στο αποκορύφωμα και αρχίζει η αλλαγή (μετάβασις), η οποία στο ποιητικό δράμα αποτυπώνεται από τον όρο «περιπέτεια» - η καταστροφή, δεδομένου ότι μέχρι αυτό το σημείο οι αντίπαλοι της Σωκρατικής άποψης για τη ζωή και τα καθήκοντα που αναφέρονται σε ιδιωτικές και δημόσιες δραστηριότητες, αυξάνουν τις προσπάθειές τους, εν μέρει για να δώσουν νέα θέρμη στη συζήτηση, εν μέρει επειδή έπρεπε να επικαλεστούν όλες τις πηγές για βοήθεια.

⁴² Dodds, E. R. (1959). *Plato Gorgias*. Oxford. σ. 2

⁴³ Lodge, G. (1896). *Plato Gorgias*. Boston. σ. 23

Τώρα, ωστόσο, υπάρχει εκτόνωση – απέτυχαν στην αντιπαράθεσή τους και μένει στον Σωκράτη να επεκτείνει τη θεωρία του την οποία υπερασπίστηκε επιτυχώς.

Αναφορικά με την κεντρική ιδέα του διαλόγου, ο συγγραφέας τοποθετεί τον Σωκράτη να αρχίζει το τελευταίο μέρος με μια περίληψη των αποτελεσμάτων της συζήτησης με τον Καλλικλή. Σύμφωνα με τον τρόπο σκέψης και ζωής του ο Σωκράτης θεωρεί απαραίτητο να δείξει την οικουμενική και αιώνια εφαρμογή της θεωρίας του, την αναπόφευκτη και αποφασιστική νίκη της αλήθειας επί του λάθους. Ο χρηστός τρόπος βίου εκφράζεται μέσα από μια μυθική ιστορία δημιουργώντας μεγάλη αντίθεση με την προηγούμενη διαλεκτική οξύτητα και ακρίβεια των συζητήσεων, «*Ἄκουε δὴ, φασί, μάλα καλοῦ λόγου ...ταῦτ' ἔστιν, ᾧ Καλλίκλεις, ἃ ἐγὼ ἀκηκοώς πιστεύω ἀληθῆ*». (523 a, b, c, d, e , 524 a) Παράλληλα, προετοιμάζει τον αναγνώστη για τον τρόπο με τον οποίο θα κλείσει ο διάλογος. Η αποτύπωση των Σωκρατικών θέσεων, μικρή σε έκταση, περιεχόμενο και μορφή, εξυπηρετεί την διατήρηση της ισορροπίας ανάμεσα στις αναλογίες του έργου, επειδή ανταποκρίνεται στη σύντομη εισαγωγική συζήτηση μεταξύ του Καλλικλή, του Σωκράτη και του Χαιρέφοντα. Έτσι, οδηγούμαστε φυσικά και σταδιακά στην ανάπτυξη της επιστημονικής συζήτησης, και μέσα από τον πολυδιάστατο διάλογο, οι αναγνώστες ενθαρρύνονται να διακρίνουν τη δύναμη και τη θερμότητα της βαθιάς ηθικής πεποίθησης⁴⁴.

Στο προοίμιο του διαλόγου παρουσιάζονται οι ομιλητές και η μετάβαση από τη μια συζήτηση στην επόμενη γίνεται πολύ προσεκτικά. Ο Γοργίας δεν εγκαταλείπει τη σκηνή μετά την ομιλία του, αλλά ζητάει από τον Σωκράτη εξηγήσεις. Επίσης παρεμβαίνει άλλες δυο φορές για να εμποδίσει τη διακοπή της συζήτησης στα κρίσιμα σημεία. Ο Πλάτων προσπαθεί να αποφύγει τη μονοτονία δημιουργώντας διαφορετικό ρυθμό, τόνο και ύφος στη συζήτηση. Τα κείμενα της διαλεκτικής επιχειρηματολογίας ακολουθούνται περίτεχνα από ζωντανά δραματικά αποσπάσματα και κατά καιρούς το ενδιαφέρον του αναγνώστη ενδυναμώνεται από τις θαυμάσιες επιδείξεις προτρεπτικής ευγλωττίας όπως είναι η στομφώδης αγόρευση του Καλλικλή και η ομιλία του Σωκράτη για τη ζωή⁴⁵.

⁴⁴ Lodge, G. (1896). *Plato Gorgias*. Boston. σ. 24-25

⁴⁵ Dodds, E. R. (1959). *Plato Gorgias*. Oxford. σ. 5

5. ΑΝΑΛΥΣΗ – ΕΡΜΗΝΕΙΑ

5.1 Γοργίας του Πλάτωνα

Ο διάλογος αρχίζει με τον Καλλικλή να υποδέχεται τον Σωκράτη και τον Χαιρεφώντα με κάπως ειρωνικό τρόπο. 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 καί μάχης φασί χρῆνα οὔτω μεταλαγχάνειν». (447 a) Ο Καλλικλής θεωρεί τον Γοργία ικανότερο χειριστή του λόγου από τον Σωκράτη και κατηγορεί τον φιλόσοφο ότι καθυστέρησε την έλευσή του λόγω δειλίας, φοβούμενος μη χάσει στη «μάχη των λόγων»⁴⁶. Ο Σωκράτης απαντά ανάλογα, με άλλη παροιμία, ρωτώντας αν έφτασαν κατόπιν εορτής, «κατόπιν έορτῆς ἤκομεν;». (447 a) Η απάντηση του Σωκράτη, χαλαρή και ειρωνική, φανερώνει τα συναισθήματά του και την εμπιστοσύνη που έχει ο ίδιος στις δυνάμεις του.

Ο διάλογος αρχίζει ουσιαστικά με τον Σωκράτη να ρωτά για τη φύση της τέχνης που ασκεί και διδάσκει ο Γοργίας, «Βούλομαι γάρ...και τί έστιν ὁ έπαγγέλεται τε καί διδάσκει». (447 c) Εντύπωση μας κάνει η χρήση του ρήματος «βούλομαι» που προϋποθέτει τη γνώση σε αντίθεση με τη χρήση του ρήματος «επιθυμώ» που παραπέμπει στην επιθυμία της ηδονής. Από τη μια μεριά λοιπόν ο Σωκράτης έχει τη βούληση να διαλεχθεί με τον Γοργία επιζητώντας την αλήθεια ενώ, από την άλλη, ο Γοργίας επιδιώκει να επιδείξει τις ικανότητές του στον Σωκράτη για να αντλήσει ηδονή⁴⁷. Ύστερα από μια μικρή στιχομυθία μεταξύ Χαιρεφώντα και Πώλου, σχετικά με το ερώτημα που έθεσε ο Σωκράτης, ο Γοργίας απαντά ότι η τέχνη⁴⁸ που ασκεί ονομάζεται ρητορική, «Τῆς ρητορικῆς, ὃ Σώκρατες» (449 a) και ότι μπορεί να διδάξει την τέχνη αυτή και σε άλλους, κάνοντάς τους ικανούς ρήτορες, «Οὐκοῦν καί ἄλλους σέ φῶμεν δυνατόν εἶναι ποιεῖν; επαγγέλομαι γε δή». (449 b) Συνεχίζει λέγοντας ότι πρόκειται για την τέχνη της αγόρευσης ή του λόγου, «Περί λόγους», η

⁴⁶ Πλάτων (1998). *Γοργίας ή περί ρητορικής ανατρεπτικός*. μτφρ. Βαβούρας. Θεσσαλονίκη. σ. 703

⁴⁷ Ο.π. 707

⁴⁸ Ο όρος τέχνη εδώ δεν χρησιμοποιείται με τη σημασία που έχει σήμερα. Τέχνη και επιστήμη για τον Πλάτωνα είναι το ίδιο πράγμα, αφού και οι δύο όροι ακολουθούν τους ίδιους κανόνες και αποβλέπουν σε ένα ορισμένο σκοπό.

οποία παρέχει στους κατόχους της μια ιδιαίτερη ικανότητα ομιλίας, με αποτέλεσμα να τους κάνει πιο ευφυείς, «δυνατούς φρονεῖν». Η εξήγηση όμως αυτή δεν ικανοποιεί το Σωκράτη, ο οποίος προχωρά σε περαιτέρω ερωτήσεις για να ορίσει καλύτερα την έννοια. Καταλήγει στο συμπέρασμα ότι υπάρχουν δύο ειδών τέχνες: αυτές που γίνονται κυρίως με τη χρήση των χεριών και αυτές που εκτελούνται αποκλειστικά με τους λόγους, «Πασῶν δὴ οἶμαι τῶν τεχνῶν...περὶ ἧς οὐ φησὶ τὴν ῥητορικὴν εἶναι». (450d)

Στο σημείο αυτό έχουμε μια πρώτη διάκριση των θεωρητικών και των πρακτικών επιστημών. Και πάλι όμως ο διαχωρισμός αυτός δεν μας δίνει ένα σαφή ορισμό της ρητορικής, καθώς θεωρητικές τέχνες είναι και η αριθμητική, η γεωμετρία, η ιατρική, που δεν έχουν καμία σχέση με τη χειρωνακτική εργασία. Αντιθέτως, για να είναι πλήρης ο ορισμός, χρειάζεται να ξέρουμε ακριβώς το αντικείμενο με το οποίο ασχολείται η ρητορική «περὶ τί ἐν λόγοις τό κῦρος ἔχουσα ῥητορικὴν». (451 a) Ο Γοργίας διευκρινίζει ότι η τέχνη αυτή εξετάζει τα σημαντικότερα πράγματα που απασχολούν τον άνθρωπο, «τά μεγίστα τῶν ἀνθρωπειῶν πραγμάτων». (451 d) Όμως και πάλι ο ορισμός αυτός είναι ατελής, γιατί δεν μπορεί να υπάρξει αντικειμενική άποψη σχετικά με το ποια είναι τα σημαντικότερα πράγματα και ποιο είναι το κυριότερο καλό για τον άνθρωπο. Για το λόγο αυτό ο Σωκράτης ζητά από τον ρήτορα να ορίσει το σημαντικότερο αγαθό, «Καί τί ἐστὶν τοῦτο τό ἀγαθόν;»⁴⁹.(452 a)

Μέγιστο αγαθό για τον άνθρωπο είναι η «ελευθερία», δηλαδή η δυνατότητα επιβολής της θέλησής μας στους συμπολίτες μας μέσω της ρητορικής τέχνης. Η εκούσια υποταγή των άλλων, σύμφωνα με το ρήτορα, κάνει τους ικανούς να κυβερνούν τους υπόλοιπους πολίτες, «Ὅπερ ἔστιν ὃ Σώκρατες... ἐν τῇ αὐτοῦ πόλει ἐκάστω». (452 b) Η τέχνη της «πειθούς» μέσω της οποίας ο δημόσιος άνδρας αποκτά δύναμη παρουσιάζεται ως το πρωταρχικό καλό. Ο άξιος ομιλητής υπερασπίζεται αποτελεσματικά τα δικαιώματα των φίλων του, πετυχαίνει να πείσει την εκκλησία του δήμου και τη βουλή για τα πολιτικά και οικονομικά μέτρα που

⁴⁹ Πλάτων (1998). *Γοργίας ή περί ρητορικής ανατρεπτικός*. μτφρ. Βαβούρας. Θεσσαλονίκη .σ.316-340

προτείνει⁵⁰. Στο σημείο αυτό έχουμε τη διάκριση των τριών ειδών ρητορικού λόγου: τον δικανικό στα δικαστήρια, τον συμβουλευτικό στο βουλευτήριο και στην Εκκλησία του Δήμου και τον επιδεικτικό στις δημόσιες συναθροίσεις⁵¹.

Οι απαντήσεις του ρήτορα εξακολουθούν να μην δίνουν τον κατάλληλο ορισμό· υπάρχουν και άλλες τέχνες, όπως για παράδειγμα η τέχνη του μαθηματικού, οι οποίες πείθουν αυτούς που δεν ξέρουν να δεχτούν τη γνώμη ενός ειδικού, εφόσον διδάσκουν ορισμένες αλήθειες, «*ἡ ἀριθμητικὴ οὐ διδάσκει ἡμᾶς- φαίνεται*». (453 e) Για τον λόγο αυτό πρέπει να ρωτήσουμε ποιο είδος πειθούς χρησιμοποιεί η ρητορική καθώς και για ποια πράγματα δημιουργεί πειθώ, «*Ποίας δὴ πειθοῦς καὶ τῆς περὶ τι πειθοῦς ἡ ῥητορικὴ ἐστὶν τέχνη;*». (454 b) Ο Γοργίας αποκρίνεται ότι η τέχνη αυτή συναντάται στα δικαστήρια και γενικά όπου υπάρχει δημόσιος λόγος. Ασχολείται με ηθικά ζητήματα και σκοπός της είναι να πείσει για θέματα δικαιοσύνης και αδικίας, «*Ταύτης τοίνυν τῆς πειθοῦς... ἄδικα*». (454 b)

Ο διάλογος συνεχίζεται με τη διάκριση των εννοιών «πίστης με διδασκαλία» και «πίστης χωρίς διδασκαλία» και κατ' επέκταση διάκριση μεταξύ «επιστήμης» και «γνώμης»,⁵² «*Δῆλον ἄρ' αὖ ὅτι οὐ ταυτὸν ἔστιν*». (454 d) Στην πρώτη περίπτωση ο άνθρωπος δεν πείθεται μόνο σε κάτι αλλά οδηγείται και σε γνώση, ενώ στη δεύτερη περίπτωση, της ρητορικής, πείθεται αλλά δεν γνωρίζει αν αυτό που πιστεύει είναι αληθές ή όχι, «*Βούλει οὖν δύο εἶδη πειθοῦς... το δ' ἐπιστήμην;*»⁵³. (454 e) Επομένως, ο ρήτορας είναι τόσο λίγο ειδικός όσο και οι άνθρωποι του πλήθους στους οποίους απευθύνεται και η ρητορική δεν είναι τίποτε άλλο από επινόηση με την οποία ένας ανίδεος πείθει ένα ακροατήριο εξίσου ανίδεο με τον εαυτό του. Στην εξέλιξη του διαλόγου ο Γοργίας υποστηρίζει την τέχνη του λέγοντας ότι σε περιπτώσεις σημαντικές για το κράτος οι ρήτορες είναι αυτοί που δίνουν συμβουλές στο λαό και η γνώμη τους υπερσχύει της γνώμης των άλλων, «*Καὶ ὅταν γέ αἴρεσις... τὰς γνώμας περὶ τούτων*». (456)

⁵⁰ Taylor, A. E. (2009⁴). *Πλάτων: Ο άνθρωπος και το έργο του*. μτφρ. Αρζόγλου, Ι. Αθήνα. σ.141

⁵¹ Πλάτων (1998). *Γοργίας ή περί ρητορικής ανατρεπτικός*. μτφρ. Βαβούρας. Θεσσαλονίκη. σ.719

⁵² Ο Σωκράτης εδώ διακρίνει έντεχνα την «πειθώ» σε δύο είδη: την πιστευτική και τη διδασκαλική. Υποστηρίζει ότι η διαδικασία της διδασκαλίας παρέχει συγχρόνως και μάθηση και πίστη, όμως, ενώ η μάθηση είναι αληθής γνώση, η πίστη είναι ψευδής. Επομένως, η ρητορική, που είναι η τέχνη της πειθούς, δεν μπορεί να είναι αληθινή τέχνη.

⁵³ Πλάτων (1998). *Γοργίας ή περί ρητορικής ανατρεπτικός*. μτφρ. Βαβούρας. Θεσσαλονίκη. σ. 350-355

Ακολουθώντας, ο Σωκράτης με σκωπτικό τόνο, χαρακτηρίζοντας «*δαιμονία δύναμη*» τη ρητορική, τον ξαναρωτά ποια είναι τη δύναμη της τέχνης του. Η αντίδραση του Γοργία είναι άμεση. Αναφέρει ότι η ρητορική συγκεντρώνει υπό την εξουσία της όλες τις δυνάμεις των τεχνών - επιστημών και τις κατευθύνει κατά βούληση, «*ἀπάσας τὰς δυνάμεις*». Ιδιαίτερη σημασία όμως δίνει στην ηθική διάσταση της ρητορικής. Υποστηρίζει ότι πρέπει να τη χρησιμοποιούμε με δίκαιο τρόπο και σε περιπτώσεις μόνο που υπερασπιζόμαστε τους εαυτούς μας και τα δικαιώματα των φίλων μας, «*Ἐκεῖνοι μὲν γὰρ... μὴ ὑπάρχοντες*». (456 e)

Ἐπειτα, ο Γοργίας, για να αποφύγει τη διαφαινόμενη διαλεκτική του ήττα και την ταπείνωση του κύρους του, επιχειρεί να διακόψει τη συζήτηση μεταθέτοντας περίτεχνα την ευθύνη της διακοπής στο παρευρισκόμενο κοινό, «*πόρρω ἀποτενοῦμεν*»⁵⁴. (456 b) Απευθύνεται λοιπόν στους ακροατές και τους ρωτά αν θέλουν να συνεχιστεί η συζήτηση, «*Σκοπεῖν οὖν χρή... τί καί ἄλλο πράττειν*». (458 c) Τόσο ο Χαιρεφώντας όσο και ο Καλλικλῆς απαντούν θετικά και ο διάλογος συνεχίζεται με τον Σωκράτη να ρωτά τον Γοργία αν, όπως ισχυρίζεται, μπορεί να διδάξει τη ρητορική τέχνη σε όποιον θέλει να τη μάθει, «*Ῥητορικὸν φῆς ποιεῖν... παρά σου μανθάνειν*». (458 e) Ο Γοργίας απαντάει πως μπορεί, «*ναί*», και διαβεβαιώνει ότι ο ρήτορας, χωρίς να έχει εξειδικευμένες γνώσεις, μπορεί να γίνει πειστικότερος από τον επιστήμονα, από τον ειδικό μιας τέχνης, όπως π.χ. της ιατρικής, «*Οὐκοῦν καί περί τὰς ἄλλας... εἰδέναι τῶν εἰδότων*»⁵⁵. (459 b) Ισχύει άραγε αυτή η διαπίστωση και για τα ηθικά ζητήματα με τα οποία καταπιάνεται ο ρήτορας ή μήπως του χρειάζεται να γνωρίζει για τη δικαιοσύνη και την αδικία, την τιμή και την ατιμία τόσο λίγα όσα για την ναυπηγική και την ιατρική; «*ἄρα τυγχάνει περί τό δίκαιον... μᾶλλον τοῦ εἰδότος;*». (459 d) Και αν ο μαθητής πραγματικά έχει την ανάγκη να μάθει αυτά τα πράγματα σε ποιον θα απευθυνθεί για να του τα μάθει;

Ο Γοργίας απαντά με σαφήνεια ότι, στην ανάγκη, ο μαθητής μπορεί να αποκτήσει κοντά του τη γνώση του δικαίου και του αδίκου, «*Ἄλλ' ἐγώ... παρ' ἐμοῦ*

⁵⁴ Πλάτων (1998). *Γοργίας ή περί ρητορικής ανατρεπτικός*. μτφρ. Βαβούρας. Θεσσαλονίκη. σ. 729

⁵⁵ Ο.π. σ. 356-375

μαθήσεται». (460 a) Ο Σωκράτης συμφωνεί με τα λεγόμενα του σοφιστή καθώς αποτελεί κύρια θέση του η άποψη ότι η αρετή είναι γνώση. Αυτός που γνωρίζει καλά την τέχνη του δικαίου γνωρίζει σε βάθος τη φύση της δικαιοσύνης και δεν απομακρύνεται από αυτή, «ὁ τὰ δίκαια μεμαθηκώς δίκαιος;»⁵⁶. (460 c) Ο ρήτορας οφείλει να είναι δίκαιος, δηλαδή ηθικός άνθρωπος, και επομένως δεν θα έκανε ποτέ κατάχρηση της τέχνης του. Η άποψη αυτή όμως φαίνεται να αντιφάσκει με τον προηγούμενο ισχυρισμό ότι, όποτε ένας ρήτορας επιδοθεί σε κακή χρήση της τέχνης του, το φταίξιμο δεν είναι του δασκάλου αλλά δικό του⁵⁷.

Στο σημείο αυτό περνάμε στο δεύτερο σκέλος του διαλόγου. Ο Γοργίας αποσύρεται από τη συζήτηση και τη θέση του παίρνει ο νεαρός μαθητής του Πώλος. Πεποίθησή του είναι ότι ο Σωκράτης εκμεταλλεύτηκε τη μετριοφροσύνη και τους καλούς τρόπους του Γοργία που τον οδήγησαν να αρνηθεί συμβατικά ότι είναι επαγγελματίας δάσκαλος του δικαίου και του αδίκου, «Τι δε, ὦ Σώκρατες; ... πολλή ἀγροικία ἐστί τούς λόγους». (461 c) Τον καλεί να αναλάβει το ρόλο του αποκρινόμενου και να δώσει ο ίδιος τον ορισμό της ρητορικής, «σύ αὐτήν τίνα φῆς εἶναι;». (462 b)

Για τον Σωκράτη η ρητορική δεν είναι «τέχνη» αλλά απλά μια «εμπειρική τεχνική». Ειδικότερα είναι μια «τεχνική της παροχής απόλαυσης», «Ἐμπειρίαν ἔγωγε τινά, χάριτος τινός καί ἡδονῆς ἀπεργασίας», (462 c) που μοιάζει πολύ με την ζαχαροπλαστική. Όπως ο ζαχαροπλάστης ευχαριστεί τους πελάτες του με τις γεύσεις του, έτσι και ο ρήτορας τέρπει τα αυτιά των ακροατών του με όμορφες λέξεις και φράσεις. Καμιά από τις δύο αυτές δραστηριότητες στην πραγματικότητα δεν έχει επιστημονική βάση. Πρόκειται απλά για δύο κλάδους της εμπειρικής τέχνης, της οποίας το κατάλληλο όνομα είναι κολακεία, «Δοκεῖ τοῖνυν...κολακειάν»⁵⁸. (463 a)

Η κολακεία διακρίνεται σε τέσσερα είδη, που το καθένα από αυτά αποτελεί πιστό αντίγραφο κάποιας πραγματικής τέχνης, «Ταύτης μόριον καί την ῥητορικὴν ...

⁵⁶ Πλάτων (1998). *Γοργίας ή περί ρητορικής ανατρεπτικός*. μτφρ. Βαβούρας. Θεσσαλονίκη. .σ.731

⁵⁷ Taylor, A. E. (2009⁴). *Πλάτων: Ο άνθρωπος και το έργο του*. μτφρ. Αρζόγλου, Ι. Αθήνα.σ.144- 145

⁵⁸ Ο κόλαξ ή παράσιτος ζει εις βάρος του προστάτη του, τον οποίο εξαχρειώνει υποθάλποντας τις αισχρές ορέξεις του, ακριβώς όπως ένας παρασιτικός οργανισμός ζει τρώγοντας σιγά-σιγά τη σάρκα του ανθρώπου.Γενικότερα κολακεία σημαίνει κάθε ενέργεια που προσφέρει ηδονή.Ο φίλος κατά τον Πλάτωνα διαφέρει του κόλακα, όσο το αγαθό της ηδονής.

ἐπί τέτταρσιν πράγμασιν». (463 b) Και για να εξηγήσει καλύτερα τα πράγματα ο μεγάλος φιλόσοφος προχωρά στον εξής συλλογισμό: Υπάρχει μια διπλή τέχνη για την επιμέλεια και τη θεραπεία του σώματος, καθώς και μια διπλή τέχνη για την περίθαλψη της ψυχής. Στην περίπτωση του σώματος οι δίδυμες τέχνες είναι η γυμναστική και η ιατρική. Αντίθετα, η διπλή τέχνη της περίθαλψης της ψυχής έχει ενιαίο όνομα και λέγεται πολιτική, «η ενασχόληση του δημόσιου άντρα». Οι δύο κλάδοι που την απαρτίζουν είναι η νομοθεσία, η οποία καθορίζει το πρότυπο της πνευματικής υγείας και η δικαιοσύνη, η οποία διορθώνει και θεραπεύει την ασθένεια της ψυχής. Καθένας από τους κλάδους αυτούς αποτελεί «γνήσια τέχνη» που αποσκοπεί στην αρετή, δηλαδή στην υγεία του σώματος και της ψυχής και βασίζεται σε μια επιστημονική γνώση του καλού και του κακού. Το τι είναι υγιές για το σώμα απασχολεί την ιατρική και τη γυμναστική, ενώ, το τι είναι υγιές για την ψυχή απασχολεί τον νομοθέτη και τον γυμναστή. Οι τέχνες αυτές έχουν τον ίδιο σκοπό, επικοινωνούν μεταξύ τους, όμως διαφέρουν κατά την εφαρμογή τους. «Φέρε δὴ σοι... ὁμως δέ διαφέρουσιν τί ἀλλήλων»⁵⁹. (464 b)

Η κολακεία λοιπόν διεισδύει σε καθεμία από τις παραπάνω αυθεντικές τέχνες και δημιουργεί τις απομιμήσεις τους. Τα αντίγραφα όμως αυτά διαφέρουν από την πραγματική επιστήμη στο γεγονός ότι δεν παίρνουν ως πρότυπό τους το ευχάριστο παρά το καλό, «ὥστε δοκεῖ πλείστου ἀξία εἶναι». Έτσι ο ζαχαροπλάστης αποτελεί πλαστογραφία του γιατρού, αφού ενδιαφέρεται περισσότερο να ευχαριστήσει τον ουρανίσκο μας παρά να εξασφαλίσει την υγεία μας, «Υπό μὲν οὖν τὴν ἰατρικὴν ἢ ὀψοποικὴν ὑποδέδυκεν». Κατά τον ίδιο τρόπο η κομμωτική, η τέχνη της διακόσμησης του σώματος, αποτελεί παρωδία της πραγματικής τέχνης του γυμναστή. Η γυμναστική ενδυναμώνει το σώμα εκπαιδεύοντάς το στις ασκήσεις που του δίνουν πραγματική θελκτικότητα και γοητεία, ενώ η κομμωτική, αντιγράφοντας την τέχνη αυτή, παρέχει μια φαινομενική χάρη και γοητεία, «τῇ δέ γυμναστικῇ κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον τοῦτον ἢ κομμωτικῇ». Το ίδιο συμβαίνει με τις τέχνες που αφορούν την υγεία της ψυχής. Ο σοφιστής από τη μια μεριά περηφανεύεται ότι διδάσκει την αρετή, όμως διδάσκει έναν τρόπο ζωής αρεστό από τους ακροατές του. Ο ρήτορας από την άλλη, ενώ ισχυρίζεται ότι είναι γιατρός των ασθενειών της

⁵⁹Taylor, A. E. (2009⁴). *Πλάτων: Ο άνθρωπος και το έργο του*. μτφρ. Αρζόγλου, Ι. Αθήνα. σ.146

πολιτείας, στην πραγματικότητα δίνει συμβουλές που ταιριάζουν τη συγκεκριμένη χρονική περίοδο, «*τοῦτο σοφιστική πρὸς νομοθετικήν, τοῦτο ῥητορική πρὸς δικαιοσύνην*». Επομένως μπορούμε να ορίσουμε την ρητορική ως απομίμηση ενός μέρους της πολιτικής, δηλαδή της δικαιοσύνης⁶⁰.

Ο Πώλος διαφωνεί με τον Σωκράτη και υποστηρίζει ότι η ρητορική δεν μπορεί να αποτελέσει μορφή κολακείας, τη στιγμή που ο παράσιτος είναι άτομο ανυπόληπτο, ενώ ο ρήτορας είναι το ισχυρότερο πρόσωπο της κοινωνίας, «*Οὐκ, εἰ τό δύνασθαί γε λέγεις ἀγαθόν τί εἶναι τῷ δυναμένῳ*». Με την επιρροή του μπορεί να πετύχει την εξορία των αντιπάλων του, τη δήμευση της περιουσίας και την αφαίρεση της ζωής οποιουδήποτε θελήσει, «*Τί δε...καί ἐκβάλουσιν ἐκ τῶν πόλεων ὃν ἂν δοκῆ αὐτοῖς*». Αποτελεί λοιπόν τύραννο και δεν υπάρχει ανώτερός του.

Στο σημείο αυτό παίρνει το λόγο ο Σωκράτης αμφισβητώντας ότι ο ρήτορας ή ο τύραννος διαθέτουν πραγματική δύναμη, αν με τον όρο «δύναμη» εννοούμε κάτι που είναι καλό να το έχει ο άνθρωπος. Πιστεύει ότι ο τύραννος ενεργεί πάντα με τον τρόπο που «θεωρεί καλό» και γι' αυτό δεν ενεργεί ποτέ «όπως θέλει», «*οὐδέν γάρ ποιεῖν... ὅτι ἂν αὐτοῖς δόξη βέλτιστον εἶναι*». (466 d) Μεγαλύτερο είναι το πρόβλημα βέβαια, όταν ενεργεί κάποιος με τον «τρόπο που θεωρεί καλό», αν η σκέψη του είναι λαθεμένη, «*Ἀγαθόν οὖν οἶει εἶναι ... νοῦν μη ἔχων*». (466 e)

Ο Πώλος δυσκολεύεται να κατανοήσει τα λόγια του Σωκράτη και ζητά περαιτέρω εξηγήσεις. Ο φιλόσοφος, ικανοποιώντας το αίτημα του νεαρού προχωρά στον παρακάτω συλλογισμό: Πολλά από τα πράγματα που κάνουμε δεν τα κάνουμε γι' αυτά τα ίδια αλλά για να επιτύχουμε κάτι άλλο. Αυτό συμβαίνει όταν ο άρρωστος πίνει ένα κακόγευστο φάρμακο με σκοπό να ανακτήσει την υγεία του ή όταν κάποιος ακολουθεί το κουραστικό επάγγελμα του ναυτικού για να εξοικονομήσει χρήματα, «*Πότερον οὖν σοι δοκοῦσιν ... οὔ ἔνεκα πίνουσιν, Οὐκοῦν οἱ πλείοντες...πλουτεῖν*». (467 d) Στις περιπτώσεις λοιπόν που κάνουμε κάτι θεωρώντας το ως μέσο για να επιτύχουμε κάποιο σκοπό, εκείνο που επιθυμούμε

⁶⁰ Πλάτων (1998). *Γοργίας ή περί ρητορικής ανατρεπτικός*. μτφρ. Βαβούρας. Θεσσαλονίκη.σ. 399 - 405

είναι ο απώτερος αυτός σκοπός και όχι το δυσάρεστο μέσο που κάνουμε χρήση, «Ἄρ' οὖν ἔστιν τι τῶν ὄντων... οὔτε ἀγαθόν οὔτε κακόν»⁶¹. (467 e) Τον σκοπό αυτό τον ονομάζουμε αγαθό⁶² και είμαστε έτοιμοι να κάνουμε ο,τιδήποτε για να τον αποκτήσουμε, ακόμη και φόνο «Ἐνεκα γάρ τοῦ ἀγαθοῦ ἅπαντα ταῦτα ποιοῦσιν οἱ ποιοῦντες». (468 b) Αν λοιπόν ο τύραννος αξιολογήσει λάθος τις ενέργειές του ως θετικές, ενώ στην πραγματικότητα μόνο καλό δεν του κάνουν, τότε δεν ενεργεί όπως θέλει και δεν πρέπει να χαρακτηρίζεται ισχυρός. Στην πραγματικότητα το να είναι κανείς ισχυρός σημαίνει ότι μπορεί να εξασφαλίζει κάτι καλό, ενώ, το να ενεργεί κανείς όπως θέλει, εκλαμβάνεται ως αδυναμία και όχι ως δύναμη, αν με τον τρόπο αυτό αντί του καλού αποκομίζει κάποιο κακό. Ακόμη και ο Σωκράτης θα ζήλευε οποιονδήποτε άνθρωπο είχε τη δύναμη να προχωρήσει σε δημεύσεις περιουσιών, φυλακίσεις ή θανάτους κατά βούληση.

Η παρατήρηση αυτή ενοχλεί τον Σωκράτη, ο οποίος και την αρνείται, «Ὡς δὴ σύ, ᾧ Σώκρατες... Εὐφήμει, ᾧ Πῶλε». (469 a) Ο ίδιος θεωρεί άθλιο και αξιοθρήνητο έναν τέτοιο άνθρωπο που προκαλεί φόνους έξω από το πλαίσιο της δικαιοσύνης και καθόλου αξιοζήλευτο όποιον προκαλεί τέτοια δεινά ως αποτέλεσμα δίκαιης τιμωρίας, «Τόν ἀδίκως γε, ᾧ ἑταῖρε ... τόν δε δικαίως ἀζήλωτον». (469 b) Αξιολύπητος και δυστυχής είναι επίσης και ο άνθρωπος που δέχεται τη φονική πράξη, σε μικρότερο όμως βαθμό, από τον εκτελεστή της φονικής ενέργειας και από αυτόν που χάνει τη ζωή του δίκαια, αφού η διάπραξη της αδικίας είναι το μέγιστο κακό που μπορεί να συμβεί «Ἡ που ὁ γε ἀποθνήσκων ἀδίκως... ἢ ὁ δικαίως ἀποθνήσκω, ὡς μέγιστο τῶν κακῶν τυγχάνει». (469 b) Ο ίδιος, αν του δινόταν η ευκαιρία να επιλέξει, θα προτιμούσε να υποστεί το έγκλημα παρά να το διαπράξει⁶³.

Στη συνέχεια ο Σωκράτης υποστηρίζει ότι οποιοςδήποτε κρατάει ένα μαχαίρι κάτω από τον μανδύα του θα μπορούσε να ισχυρίζεται ότι διαθέτει «δύναμη» όμοια με

⁶¹ Taylor, A. E. (2009⁴). *Πλάτων: Ο άνθρωπος και το έργο του*. μτφρ. Αρζόγλου, Ι. Αθήνα. σ. 147

⁶² Στην κατηγορία του αγαθού εντάσσονται η σοφία, η υγεία και ο πλούτος και όλα τα σχετικά μ' αυτά, ενώ στην κατηγορία του κακού κατατάσσονται όλα τα αντίθετά τους.

⁶³ Πλάτων (1998). *Γοργίας ή περί ρητορικής ανατρεπτικός*. μτφρ. Βαβούρας. Θεσσαλονίκη. σ. 420 - 425

αυτή του τυράννου, αφού θα μπορούσε να αφαιρέσει όποια ανθρώπινη ζωή ήθελε, «*Εἰ γὰρ ἐγὼ ἐν ἀγορᾷ πληθοῦση... ἢ δοκεῖ σοι*». (469 d, e) Ο Πώλος διαφωνεί με την άποψη αυτή, «*Οὐ δῆτα οὕτω γε*», (469 e) δηλώνοντας ότι απαραίτητη προϋπόθεση της δύναμης είναι η ατιμωρησία. Ο πραγματικά ισχυρός άνδρας πολλές φορές επωφελεῖται από τις άδικές του πράξεις και μένει ατιμώρητος, «*Οὐκοῦν, ᾧ θαυμασίῃ, ἐάν μὲν πράττοντι ἃ δοκεῖ ἐπιηται... ἐστὶν τό μέγα δύνασθαι*». (470b) Χαρακτηριστικό και από παράδειγμα ζωής είναι ο Αρχέλαος⁶⁴ και ο τρόπος που επιβλήθηκε ως βασιλιάς της Μακεδονίας, «*Ἀρχέλαον δῆπου τόν Περδίκκου*». Με τη σταδιοδρομία του, όσο και αν αυτή σημαδεύτηκε από ανταρσίες και φόνους, κέρδισε έναν θρόνο, «*Ἵτι γέ προσῆκε μὲν τῆς ἀρχῆς... ἀλλ' εἰς φρέαρ ἐμβαλὼν καὶ ἀποπνίξας*». (471 b, c) Σύμφωνα με τη θεωρία του Σωκράτη θα έπρεπε να είναι ο πιο δυστυχισμένος άνθρωπος, αφού διέπραξε τα πιο αποτρόπαια εγκλήματα, «*Νῦν δε θαυμασίως ὡς ἄθλιος γέγονεν, ἐπεὶ τὰ μέγιστα ἠδίκηκεν*», (471 a) όμως στην πραγματικότητα είναι ο πιο ευτυχισμένος.

Το επιχείρημα που χρησιμοποιεί ο Πώλος ακολουθεῖ τους κανόνες της ρητορικής, ωστόσο δεν παρέχει καμία αξιοπιστία στην προσπάθεια ανεύρεσης της αλήθειας, «*Οὗτος δέ ὁ ἔλεγχος οὐδενός ἄξιός ἐστὶν πρὸς τὴν ἀλήθειαν*». (471 e) Ακόμη και αν η πλειοψηφία συμφωνεῖ με μία άποψη, ακόμη και αν ένας μεγάλος αριθμός μαρτύρων την προσυπογράφει, αυτό δεν αποκλείει το ενδεχόμενο να είναι σωστή η κρίση του μοναδικού υποστηρικτή της αντίθετης θέσης, στην περίπτωσή μας του Σωκράτη, «*οὐ γὰρ με σύ ἀναγκάζεις, ἀλλὰ ψευδομάρτυρας πολλούς κατ' ἐμοῦ ἐπιχειρεῖς ἐκβάλλειν με ἐκ τῆς οὐσίας καὶ τοῦ ἀληθοῦς*». (472 b) Ο ίδιος πάντως δηλώνει πως δεν θα θεωρήσει ούτε τη δική του γνώμη αποδεδειγμένη αν δεν μπορέσει να παρουσιάσει ως μάρτυρα υπεράσπισής της τον ίδιο του τον αντίπαλο, «*οὐδέν οἶμαι ἄξιον λόγου μοι πεπεράνθαι περὶ ὧν ἂν ἡμῖν ὁ λόγος ᾗ*»⁶⁵. (472c)

⁶⁴ Διαδέχθηκε τον Περδίκκα τον Β' στο θρόνο της Μακεδονίας από το 413 ως το 399 π.χ., αφού πρώτα εξουδετέρωσε τους νόμιμους διεκδικητές της αρχής. Παρότι κατέλαβε την εξουσία με άγριο τρόπο, αποδείχθηκε ικανός και ευεργετικός ηγεμόνας, γνωστός για τις ριζικές αλλαγές που επέβαλλε στη δημόσια διοίκηση, στον στρατό και στο εμπόριο.

⁶⁵ Πλάτων (1998). *Γοργίας ή περί ρητορικής ανατρεπτικός*. μτφρ. Βαβούρας. Θεσσαλονίκη. σ. 441

Όμως ποιος είναι ο πραγματικά ευτυχισμένος άνθρωπος; Η απάντηση που δίνεται από τους δύο συνομιλητές δεν είναι κοινή. Από τη μια μεριά έχουμε την άποψη του Πώλου που υποστηρίζει ότι ακόμη και ένας διεφθαρμένος μπορεί να είναι ευτυχισμένος και από την άλλη του Σωκράτη που το αρνείται, «*Ἐγὼ δὲ φημί ἀδύνατον. Ἐν μὲν τουτί ἀμφισβητοῦμεν*». (472 d) Επίσης διαφωνούν για ακόμη ένα θέμα. Ο Πώλος ισχυρίζεται ότι ο κακός, για να είναι ευτυχισμένος, πρέπει να μένει ατιμώρητος, ενώ, ο Σωκράτης υποστηρίζει πως ένας τέτοιος άνθρωπος είναι δυστυχισμένος σε κάθε περίπτωση και ότι η δυστυχία του είναι μεγαλύτερη όταν διαφεύγει την τιμωρία παρά όταν τη δέχεται, «*Κατὰ δε γε τὴν ἐμὴν δόξαν... ὁ ἀδικῶν ἀδικος πάντως μὲν ἀθλιος, Ἐγὼ δε γε ἀθλιωτάτους φημί, τοὺς δε διδόντας δίκην ἤττον*». (473 b)

Σκοπός του Σωκράτη είναι να πείσει τον συνομιλητή του να αποδεχτεί τη δική του άποψη. Για μια στιγμή φαίνεται να τα καταφέρνει. Ο Πώλος παραδέχεται χωρίς δυσκολία ότι το να διαπράξει κανείς μια αδικία είναι πιο άσχημο από το να την υποστεί, «*Λέγε δὴ πότερον δοκεῖ σοι ὦ Πῶλε, κάκιον εἶναι, τὸ ἀδικεῖν ἢ τὸ ἀδικεῖσθαι;- Τὸ ἀδικεῖν*». (474 c) Αρνείται όμως να προχωρήσει στο συμπέρασμα ότι το ασχημότερο πράγμα είναι και το μεγαλύτερο συγκριτικά κακό, «*Οὐκοῦν καὶ κάκιον, εἴπερ αἴσχιον- Ἦκιστα γε*». (474 c) Σε αντίθεση με τον Σωκράτη, δεν αντιλαμβάνεται ως ίδιες τις έννοιες του ωραίου και του αγαθού, συνεπώς του άσχημου και του κακού, «*οὐ ταυτὸν ἡγεῖ σύ, ὡς ἔοικας καλόν τε καὶ ἀγαθόν καὶ κακόν καὶ αἰσχρόν*»⁶⁶. (474 d)

Οι διακρίσεις αυτές δεν έχουν καμία υπόσταση σύμφωνα με τον Σωκράτη. Όταν κατατάσσουμε τα πράγματα, τα χρώματα, τα ακούσματα, τα επαγγέλματα κ.α. σε καλά και κακά, κριτήριό μας είναι το όφελος και η απόλαυση που λαμβάνουμε από αυτά, «*Τὰ καλά πάντα οἶον καὶ σώματα καὶ σχήματα καὶ φωνές...χρήσιμον ἢ, χαίρειν ποιῆ*». Λέγοντας ότι ένα σχήμα ή άκουσμα είναι καλό, εννοούμε ότι είναι χρήσιμο ή ότι η πρόσληψή του δημιουργεί άμεση απόλαυση. Το ίδιο ακριβώς συμβαίνει με τους νόμους και με τα επαγγέλματα των ανθρώπων. Αφού οι δίκαιοι

⁶⁶ Taylor, A. E. (2009⁴). *Πλάτων: Ο άνθρωπος και το έργο του*. μτφρ. Αρζόγλου, Ι. Αθήνα. σ. 149

(καλοί) νόμοι και τα ωραία επαγγέλματα ωφελούν και δημιουργούν ένα συναίσθημα ευχαρίστησης, «Καί μὴν τὰ κατὰ τοὺς νόμους ... ἢ ὠφέλιμα ἢ ἡδέα», το άσχημο δεν μπορεί παρά να είναι βλαβερό ή επώδυνο ή και τα δύο, «τό αἰσχροῦ τῶ ἐναντίῳ». Επίσης, όταν λέμε, ότι ένα πράγμα είναι «εκλεκτότερο» από ένα άλλο πρέπει να εννοούμε ότι είναι πιο ωφέλιμο ή πιο ευχάριστο ή και τα δύο. Ακολουθώντας, αποκαλώντας ένα πράγμα «ασχημότερο» εννοούμε ότι είναι πιο βλαβερό ή πιο επώδυνο «Ὅταν ἄρα δυοῖν θατερον κάλλιον ἢ... ἡδονή ἢ ὠφελία. Ὅταν δέ δή δυοῖν θατερον αἰσχροῖν το ἕτερον ἢ...αἴσχιον ἔστε».

Προηγουμένως, συνεχίζει ο Σωκράτης, συμφωνήσαμε ότι, αν και δεν είναι οδυνηρότερο, είναι όμως ασχημότερο να διαπράττεις μια αδικία από να την υφίστασαι, «αἴσχιον τό ἀδικεῖν τοῦ ἀδικεῖσθαι- οὐκ ἄρα λύπη γε ὑπερέχει». Επομένως, το να αδικεί κανείς αποτελεί τη βλαβερότερη από τις δύο ενέργειες, δηλαδή την πιο κακή, τη χειρότερη, «Οὐκοῦν κακῶ ὑπερβάλλον τό ἀδικεῖν κάκιω». Αλλά δεν είναι δυνατόν να προτιμά κανείς να διαλέξει από τις δύο δυνατότητες που του προσφέρονται τη χειρότερη και συνάμα την πιο άδικη, «οὔτ' ἂν ἐγώ, οὐδεῖς ἀνθρώπων δέξαιτ' ἂν μᾶλλον»⁶⁷.

Μέσω του διαλόγου λοιπόν ο Σωκράτης αποδεικνύει τον πρώτο του συλλογισμό και αμέσως μετά προχωρά στην απόδειξη του επόμενου. Ξεκινά με τη γενική λογική διαπίστωση ότι, όπου υπάρχει δράστης, υπάρχει αντίστοιχα και κάποιος που υφίσταται την ενέργεια του δράστη, «εἰ τίς τι ποιεῖ ἀνάγκη τι εἶναι και πάσχον ὑπό τούτου». Αν ο δράστης φέρει ένα χτύπημα ξαφνικό, βίαιο ή επώδυνο ανάλογα χτυπιέται και ο πάσχων, «εἰ σφόδρα τύπτει ἢ τάχύ ἢ ἀλγεινῶς τοιοῦτον ἄρα πάθος τῶ τυπτωμένῳ ἐστίν». Το ίδιο ισχύει για όλα τα πράγματα, «περί πάντων τοιοῦτον το πάσχον πάσχειν». Με το να τιμωρείται κάποιος για ένα έγκλημα σημαίνει ότι είναι ο πάσχων μιας σχέσης όπου ο 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, «ὁ κολαζόμενος δίκην διδούς δίκαια

⁶⁷ Taylor, A. E. (2009⁴). Πλάτων: Ο άνθρωπος και το έργο του. μτφρ. Αρζόγλου, Ι. Αθήνα.σ. 150

πάσχει». Άρα, ό,τι είναι «δίκαιο» είναι και «εκλεκτό», δηλαδή «καλό» και «ευχάριστο», *«Τα δέ δίκαιά που καλά ώμολόγηται»*.

Από τα παραπάνω συμπεραίνουμε ότι όποιος τιμωρείται δίκαια δέχεται μια ενέργεια καλή, *«Ἡ γάρ ήδέα ή ώφέλιμα»*, ωφελείται από αυτό που γίνεται, *«άγαθά άρα πάσχει ό δίκην διδούς»*, και απαλλάσσεται από την κακία της ψυχής του, *«Κακίας άρα ψυχής απαλλάσσεται»*. Τα καλά και τα κακά ταξινομούνται σε τρεις κατηγορίες: στις καλές ή κακές καταστάσεις της περιουσίας, του σώματος και της ψυχής. Η κακή κατάσταση της περιουσίας είναι η φτώχεια · του σώματος η αδυναμία, η αρρώστια και δυσμορφία ενώ της ψυχής η διαφθορά, *«Ούκοῦν χρημάτων καί σώματος καί ψυχῆς, τριῶν ὄντων, τριττάς εἴρηκας πονηρίας, πενίαν, νόσον, άδικίαν»*. Η τελευταία, η διαφθορά, είναι ασχημότερη από τις τρεις αλλά δεν είναι περισσότερο οδυνηρή από την απορία ή την ασθένεια, *«Οὐκ ἔμοιγε δοκεῖ από τούτων γε»*. Συνιστά κάτι πολύ χειρότερο ή βλαβερότερο, *«ή τῆς ψυχῆς πονηρία αἰσχιστον ἐστί πάντων»*, γιατί το κακό της ψυχής είναι το μεγαλύτερο που αντιμετωπίζει ο άνθρωπος, *«μέγιστον άν κακόν εἶη τῶν ὄντων»*.

Η συλλογιστική του φιλοσόφου ολοκληρώνεται με τον ακόλουθο τρόπο. Το εμπόριο μας απαλλάσσει από την φτώχεια, η ιατρική από την αρρώστια και η δικαιοσύνη από την αδικία, *«χρηματιστική πενίας απαλλάττει, νόσου ιατρική, δίκη δε άκολασίας και άδικίας»*. Ανώτερη όμως από τις τρεις τέχνες είναι η δικαιοσύνη, *«Πολύ διαφέρει, ὦ Σώκρατες ή δίκη»*, αφού ο δικαστής, ως γιατρός της ψυχής, αντιμετωπίζει βαρύτερες ασθένειες από αυτές που αντιμετωπίζουν οι υπόλοιποι θεραπευτές. Τόσο στη μία περίπτωση όσο και στις άλλες η θεραπευτική αγωγή, αν και δυσάρεστη, έχει ευεργετικά αποτελέσματα, *«Οὐκ ἔμοιγε δοκεῖ χαίρουσιν οί ιατρευόμενοι, ώφέλιμον γε»*. Βέβαια περισσότερο ευτυχισμένος είναι αυτός που έχει την υγεία του και δεν έχει ανάγκη το γιατρό, *«Δῆλον ὅτι μηδέ κάμνων»*. Αλλά και στην περίπτωση που κάποιος θεραπεύεται από βαριά αρρώστια, έστω και αν η αγωγή είναι σκληρή, βρίσκεται σε λιγότερο κακή μοίρα από αυτόν που πάσχει από την ίδια αρρώστια και δεν υποβάλλεται σε καμία θεραπεία, *«ό μή ιατρευόμενος*

ἀθλιώτερος τοῦ ἰατρευόμενου καὶ ἀπαλλασσόμενου τοῦ κακοῦ». Ἔτσι, ο Αρχέλαος, που υπέπεσε σε πολλές αδικίες και έμεινε ατιμώρητος, μοιάζει με κάποιον που πάσχει από θανατηφόρο νόσημα και αρνείται να τον εγχειρήσουν. Στην πραγματικότητα δεν είναι ευτυχισμένος, όπως εσύ έλεγες, αλλά δυστυχισμένος, όπως κάθε άνθρωπος στη θέση του που αποφεύγει την οποιαδήποτε απονομή δικαιοσύνης, «Ἄρ' οὖν οὐ περί τούτου ἠμφεσβητήσαμεν ... μή διδόντα δίκην τοῦ διδόντος»⁶⁸. (479 e)

Με τον τρόπο αυτό ο Σωκράτης καταρρίπτει τους ισχυρισμούς 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 τη ρητορική είναι να την επιδείξει στο δικαστήριο καταγγέλλοντας τον εαυτό του και ζητώντας από τον δικαστή να του απαγγείλει την αναγκαία τιμωρία για την αποκατάσταση της υγείας της ψυχής του, «Ἐπί μὲν ἄρα τό ἀπολογεῖσθαι... Φῶμεν οὕτως ἢ μή φῶμεν;». (480 b,c,d) Αντίθετα, σωστό θα ήταν να χρησιμοποιήσουμε την τέχνη της ευγλωττίας για απαλλαγή από πρέπουσες ποινές, μόνο στην περίπτωση που θα θέλαμε να προξενήσουμε θανάσιμο κακό στον εχθρό μας, «Τοῦναντίον δέ γε αὖ μεταβαλόντα ... ὡς ἐν γε τοῖς πρόσθεν οὐδαμῆ ἐφάνη οὔσα». (481b)

Στο σημείο αυτό τον λόγο παίρνει ο Καλλικλής, ένας φιλόδοξος νέος με πολιτικές βλέψεις, ο οποίος θέλει να διαδραματίσει σημαίνοντα ρόλο στον δημόσιο βίο της Αθήνας. Βρισκόμαστε πλέον στην τρίτη σκηνή του Πλατωνικού διαλόγου και την πιο σημαντική, αφού εδώ τίθεται το ερώτημα κατά πόσο είναι δυνατή η εφαρμογή των ανωτέρω θέσεων⁶⁹ του Σωκράτη στην πολιτική θεωρία. Η παρουσία του νέου προσώπου δίνει ζωντάνια στο διάλογο και ανεβάζει τη συζήτηση σε υψηλότερο επίπεδο, μιας και ο Πώλος παρουσιάζεται ανεπαρκής, από άποψη ηθικών επιχειρημάτων, να αντιμετωπίσει τον λόγο του Σωκράτη. Ο ίδιος ο Καλλικλής αδιαφορεί παντελώς για την ικανοποίηση των ανάξιων επιθυμιών. Βλέπει τον

⁶⁸ Πλάτων (1998). *Γοργίας ή περί ρητορικής ανατρεπτικός*. μτφρ. Βαβούρας. Θεσσαλονίκη. σ. 465 - 480

⁶⁹ Βασική θέση του Σωκράτη είναι ότι αυτός που αδικεί είναι σε χειρότερη θέση από αυτόν που δέχεται την αδικία και κατ' επέκταση η ατιμωρησία, για κάποιον που έχει διαπράξει την αδικία, είναι χειρότερη από την τιμωρία.

κοινωνικό βίο ως συνέχεια της φύσης, όπου ο δυνατός υπερισχύει του αδύναμου, ενώ υποστηρίζει ότι ο κάτοχος της δύναμης έχει κάθε ηθικό δικαίωμα να τη χρησιμοποιεί όπως θέλει. Είναι οπαδός μιας τόσο επικίνδυνης όσο και γοητευτικής ηθικής, όπως και ο Νίτσε, που αποτελεί το ιδανικό των ανδρών της «δράσης για τη δράση». Η «βούληση για δύναμη» ή αλλιώς η «ηθική της Φύσης» και οι αρχές της αποτελούν μια διαφορετικού είδους, μη συμβατική ηθική και ο Πλάτωνας την εκθέτει με τέτοιο πειστικό τρόπο, ώστε και η ανασκευή της αργότερα από τον Σωκράτη να είναι ολοκληρωτική⁷⁰.

Ο καινούργιος τώρα συνομιλητής, ο Καλλικλής, ρωτά τον Χαιρεφώντα αν ο φίλος του ο Σωκράτης μιλά σοβαρά και αν η θεωρία του είναι αληθής, «*Εἰπέ μοι, ὦ Χαιρεφῶν, σπουδάζει ταῦτα Σωκράτης ἢ παίζει;*». Ο ίδιος αποφεύγει να του απαντήσει και τον παραπέμπει στον ίδιο τον Σωκράτη, «*οὐδέν μέντοι οἶον το αὐτόν ἐρωτᾶν*». Απευθυνόμενος λοιπόν στον φιλόσοφο του δηλώνει πως αν αληθεύουν όσα είπε, η κοινωνία μας είναι οργανωμένη πάνω σε λάθος βάσεις και όλη η συμπεριφορά μας είναι ανάποδη και ανήθικη «*Εἰ μὲν γάρ σπουδάζεις...καί πάντα τά ἐναντία πράττομεν*». (481 c) Ο Σωκράτης δεν το αρνείται, ανταπαντά όμως ότι αυτός και ο Καλλικλής έχουν δύο διαφορετικές ερωμένες: τη φιλοσοφία και την αθηναϊκή δημοκρατία αντίστοιχα, «*ἐρῶντε δύο ὄντε δυοῖν ἐκάτερον, ἐγὼ Κλεινίου και φιλοσοφίας, σύ δέ Ἀθηναίων δήμου και τοῦ Πυριλάμπρου*». Η ερωμένη του Σωκράτη, η φιλοσοφία, έχει διδάξει τον ίδιο να μιλά τη γλώσσα της και είναι πάντα σταθερή στις αποφάνσεις της, ενώ, η ερωμένη του Καλλικλή δεν έχει μόνιμες απόψεις και αλλάζει κάθε φορά τα λόγια της. Επομένως, τη φιλοσοφία και όχι τον εραστή της πρέπει να αντιμετωπίσει ο Καλλικλής, «*Λέγει γάρ, ὦ φίλε ἔταῖρε ... ἀπάντων ἔσχατον κακό*», (482, b, c), ο οποίος, με τη σειρά του, πιστεύει ότι δεν θα δυσκολευτεί καθόλου σ' αυτό το έργο, αρκεί να αναφερθεί στη διάκριση των εννοιών «φύση και νόμος».

Ο Πάλος, σύμφωνα με τον ίδιο, αποστομώθηκε γιατί δεν είχε το θάρρος να εκφραστεί ελεύθερα ώστε να εναντιωθεί στις αντιλήψεις της συμβατικής ηθικής, «*Ὡς*

⁷⁰ Taylor, A. E. (2009⁴). *Πλάτων: Ο άνθρωπος και το έργο του*. μτφρ. Αρζόγλου, Ι. Αθήνα. σ. 151 - 152

τά πολλά δέ ταῦτα ... ἀναγκάζεται ἐναντία λέγει».(483) Η αντίληψη ότι το να αδικεί κανείς είναι χειρότερο από το να αδικείται, αποτελεί νόμο που θέσπισαν οι αδύναμοι εναντίον των δυνατών για να την ίδια τους την προστασία, «*Ἀλλά οἶμαι οἱ τιθέμενοι τούς νόμους οἱ ἀσθενεῖς, συμφέρον τούς τε νόμους τίθενται*»· στην πραγματικότητα, άσχημο δεν είναι να διαπράξεις εσύ την αδικία, αλλά να τη διαπράξουν άλλοι σε σένα, «*Φύσει μὲν γάρ πᾶν αἴσχιον ἐστὶ τό ἀδικεῖσθαι*». Σύμφωνα με το φυσικό δίκαιο το ισχυρότερο ζώο εξοντώνει το ασθενέστερο, «*φύσις αὐτὴ ἀποφαίνει ὅτι δίκαιον ἐστὶν τόν δυνατώτερον τοῦ ἀδυνατωτέρου*» και το ένστικτο της αυτοσυντήρησης βρίσκεται πάνω από κάθε κοινωνική σύμβαση. Με τη σειρά της και η ανθρώπινη συμπεριφορά εν γένει παρουσιάζει τα ίδια χαρακτηριστικά.

Δεν είναι λίγα τα παραδείγματα αντρών με φοβερή δύναμη, όπως του Δαρείου και του Ξέρξη, που επέβαλαν τη θέληση τους στους αδυνάτους στηριζόμενοι στο δίκαιο του ισχυρότερου και όχι στη συμβατική ηθική, «*Ἐπεὶ ποίω δικαίω χρώμενος Ξέρξης ἐπὶ τῆς Ἑλλάδας...οὐ μέντοι ἴσως κατά τοῦτον ὃν ἡμεῖς τιθέμεθα*». (483 e) Όταν παρουσιαστεί ένας πραγματικά ισχυρός άνθρωπος, θα καταπατήσει τους συμβατικούς κανόνες της κοινωνίας και θα αποκαλύψει την αληθινή του δύναμη· αυτή είναι και η πεποίθηση του Πινδάρου όταν παρουσιάζει στην ωδή του τον Ηρακλή να αρπάζει τα βόδια του Γηρυόνη χωρίς να πάρει άδεια ούτε να πληρώσει χρήματα, «*ἀποσεισάμενος καὶ διαρρήξας καὶ διαφυγών, καταπατήσας τὰ ἡμέτερα γράμματα-Πίνδαρος ἅπερ λέγω ἐνδείκνυσαι ἐν τῷ ἄσματι*»⁷¹.

Η φιλοσοφία για τον Καλλικλή αποτελεί μια πολύ ευχάριστη και χρήσιμη ενασχόληση για τους νέους, όχι όμως και για τους ώριμους άντρες, «*φιλοσοφίας μὲν ὅσον παιδείας χάριν καλόν...καὶ παίζοντας*» (485), διότι αφαιρεί από τον άνθρωπο κάθε ικανότητα δράσης και τον αφήνει στην άγνοια· άγνοια, τόσο στις ιδιωτικές και δημόσιες υποθέσεις όσο και στην κατανόηση των ανθρωπίνων ηθών, παθών και ηδονών, «*φιλοσοφία γάρ τοί ἐστὶν χαρίεν, ἂν τις αὐτοῦ ἄψηται ἐν*

⁷¹ Πλάτων (1998). *Γοργίας ή περί ρητορικής ανατρεπτικός*. μτφρ. Βαβούρας. Θεσσαλονίκη. σ. 493- 507

τῆς ἡλικίας - ἄπειροι γίνονται τῶν νόμων τῶν κατὰ τὴν πόλιν, συμβολαίοις τοῖς ἀνθρώποις καὶ ἰδία καὶ δημοσία, καὶ τῶν ἡδονῶν». Ο ὄριμος ἄντρας οφείλει νὰ ἀφήσῃ τὴ φιλοσοφία μαζί με τὴς συνήθειες τῆς παιδικῆς ἡλικίας καὶ νὰ ἀσχοληθῇ με τὴς υποθέσεις τῆς πόλης, «ἀνάδρῳ γενέσθαι φευγόντι τὰ μέσα τῆς πόλης, καταδεδυκότι δὲ τὸν βίον βιώναι μετὰ μειρακίων».

Ο Καλικκλῆς προχωρᾷ στις παραπάνω κρίσεις φιλικά, ὅπως λέει, «πρὸς σέ ἐπεικῶς ἔχω φιλικῶς», ἐπειδὴ δὲν τοῦ ἀρέσει νὰ βλέπει τὸν Σωκράτη ἀδύναμο στο ἔλεος ὁποῖοῦ τὸν ἐπιβουλεύεται. Πιστεύει ὅτι ὁ συνομιλητῆς τοῦ εἶναι προικισμένος ἀπὸ τὴ φύση με πολλὰ χαρίσματα καὶ ὅτι εἶναι κρίμα, σε περίπτωση ποῦ τὸν συκοφαντοῦσαν γιὰ κάτι σοβαρό, νὰ μὴν μπορεῖ νὰ υπερασπιστεῖ τὸν εαυτὸ τοῦ στο δικαστήριο, «Νῦν γὰρ εἶ τις σοῦ λαβόμενος... ἀτεχνῶς δὲ ἄτιμον ζῆν ἐν τῇ πόλει». (486, b, c)

Ο Σωκράτης, με ἀρκετὴ δόση εἰρωνείας, δηλώνει πολὺ ἐνθουσιασμένος ποῦ ἔχει μπροστὰ τοῦ ἕναν τόσο σοφὸ, εὐκρινῆ καὶ καλοπροαίρετο ἄνθρωπο, ἀριστοχειριστῆ τοῦ λόγου, ἔτοιμο νὰ ἐκθέσῃ τὴς ἀπόψεις τοῦ χωρὶς καμία ἀναστολὴ καὶ φόβο, «ἐπιστήμην τε καὶ εὐνοίαν καὶ παρρησίαν σύ ἔχεις- τό μὴ εἶναι σοφοὶ ὥσπερ ἐσύ-Γοργίας τε καὶ Πῶλος ἐνδεεστέρω δὲ παρρησίας». Ἀν καταφέρει νὰ πείσῃ ἕναν τέτοιο ἀξιόλογο συνομιλητῆ γιὰ τὴς θέσεις τοῦ καὶ τὴν κοσμοθεωρία τοῦ, τότε δε θα μπορούσε κανένας νὰ ἀμφισβητήσῃ τὴν ἰσχὺ τῶν λόγων τοῦ, «ἐάν τι σύ ἐν τοῖς λόγοις ὁμολογήσεις μοι... βάσανον ἀναφέρειν». Στὴ συνέχεια ζητᾷ ἀπὸ τὸν Καλικκλῆ νὰ ἐπαναλάβῃ τὴς ἀπόψεις τοῦ σχετικὰ με τὸ πῶς ἀντιλαμβάνεται τὸ φυσικὸ δίκαιο, «Ἐξ ἀρχῆς δὲ μοι ἐπανελάβε πῶς φῆς ... μὴ τι ἄλλο λέγεις τὸ δίκαιον εἶναι», (488 b) καὶ τὸν ρωτᾷ ἀν πιστεύει πῶς ὁ ἰσχυρότερος ἄνθρωπος εἶναι ταυτόχρονα καὶ ὁ καλύτερος, ἐνῶ ἀντίθετα ὁ χειρότερος εἶναι καὶ ὁ πιο ἀδύναμος, «Πότερον δὲ τὸν αὐτὸν βελτίω καλεῖς σύ καὶ κρεῖττω ... ἢ ἕτερον ἐστὶ τὸ κρεῖττον καὶ τὸ βέλτιον καὶ τὸ ἰσχυρότερον;». (488 c, d) Ἡ ἀπάντηση ποῦ δίνεται ἀπὸ τὸ φίλο τοῦ Γοργία εἶναι ὅτι τὸ ἀνώτερο, τὸ

καλύτερο και το ισχυρότερο αποτελούν στην ουσία διαφορετικές εκδηλώσεις του ίδιου πράγματος, «*Ἄλλ' ἐγὼ σοι σαφῶς λέγω, ὅτι ταῦτόν ἐστιν*»⁷².

Ο Σωκράτης αρχικά αποδέχεται τις θέσεις του συνομιλητή του, για να τις καταρρίψει αργότερα με τον εξής συλλογισμό: Αφού οι πολλοί έχουν περισσότερη δύναμη από τον έναν, συνεπώς και οι νομικές θεσπίσεις τους, που είναι οι συνήθειες του ισχυρότερου, πρέπει να θεωρούνται «εκλεκτές» από τη φύση τους, «*Τὰ τῶν πολλῶν ἄρα νόμιμα τὰ τῶν κρειπτόνων, βελτιόνων ἐστίν - Οὐκοῦν τὰ τούτων νόμιμα κατὰ φύσιν καλά*». Η συμβατική αυτή «ηθική των πολλών» καταδικάζεται από τον Καλλικλή που διαφωνεί με την αντίληψη ότι είναι καλύτερο να υφίσταται κανείς την αδικία από να την διαπράττει, «*Ἄρ' οὖν οἱ πολλοὶ νομίζουσιν οὕτως ... οὕτως νομίζουσιν*». (489) Είναι λοιπόν λάθος να αντιπαραβάλλουμε τη «φύση» με το «συμβατικό δίκαιο», πράγμα το οποίο κάνει ο Καλλικλής, για να στηρίξει την επιχειρηματολογία του, «*Οὐ νόμῳ ἄρα μόνον ... ἐπὶ τὴν φύσιν*». (489 b)

Η απάντηση έρχεται άμεσα από τον ίδιο τον ρήτορα. Κατηγορεί τον Σωκράτη ότι προχωρά σε επιπόλαια συμπεράσματα μόνο και μόνο επειδή «πιάνεται» από τις λέξεις, «*οὐκ αἰσχύνῃ τηλικούτος ὧν ὀνόματα θηρεύων*». Μιλώντας προηγουμένως για τους «δυνατότερους» σε καμία περίπτωση δεν εννοούσε τους σωματικά ισχυρούς, αλλά τους πνευματικά, διαφορετικά, ένα τσούρμο από δούλους θα ήταν πιο δυνατοί από έναν σοφό άντρα, «*Οὐτοσί ἀνήρ οὐ παύσεται ... αὐτὰ ταῦτα εἶναι νόμιμα*». (489 c)

Απαράμιλλος κανόνας της φύσης είναι οι «σοφότεροι» και οι «καλύτεροι» να βρίσκονται σε πλεονεκτικότερη θέση και να διοικούν τους «ασθενέστερους», «*το δίκαιον εἶναι φύσιν, τό βελτίω ὄντα καί φρονιμώτερον καί ἄρχειν καί πλέον ἔχειν τῶν φαυλοτέρων*». Τι όμως σημαίνει αυτό;, «*Τί ποτε αὖ νῦν λέγεις;*». Ας εξετάσουμε την παρακάτω περίπτωση.

⁷² Ο.π. .σ. 508-527

Σε μια ομάδα ανθρώπων με διάφορες σωματικές διαπλάσεις πρόκειται να μοιραστούν τρόφιμα και ποτά. Ανάμεσα τους υπάρχει ένας γιατρός που είναι σοφότερος από τους υπόλοιπους σε θέματα διαιτολογίου και επομένως είναι λογικό να ρυθμίσει αυτός τη διανομή. Άραγε, όμως, πρέπει να πάρει ο ίδιος τη μεγαλύτερη μερίδα, ακόμη κι αν αποτελεί το πιο αδύναμο μέλος της ομάδας;», «*Εάν ἐν τῷ αὐτῷ ὤμεν ... Οὐχ οὕτως ἀγαθέ;*». (490 b, c) Θα συμβεί το ίδιο, αν στη θέση του γιατρού είχαμε κάποιον άλλο ειδικό σε κάποια τέχνη, όπως π.χ. έναν υφαντή, έναν τσαγκάρη ή έναν γεωργό;», «*Μανθάνω ἀλλ' ἱματίων ... χρῆσθαι εἰς τὴν αὐτοῦ γῆν*»⁷³. (490 d, e) «Όχι», λέει ο Καλλικλῆς, εννοώντας ότι πραγματικά «ισχυροί» είναι αυτοί που ξέρουν πώς πρέπει να διοικηθεί καλά η πόλη και αυτοί που τολμούν να κάνουν πράξεις αυτά που σκέφτονται, «*Πρῶτον μὲν τούς κρείττους ... διά μαλακίαν τῆς ψυχῆς*». (491 b) Μήπως όμως οι ικανότεροι άνδρες μπορούν να χαλιναγωγούν τα πάθη τους με μεγαλύτερη ευκολία; Η απάντηση είναι και πάλι «όχι». Η εγκράτεια γι' αυτόν αποτελεί ένδειξη αδυναμίας. Αντιθέτως υποστηρίζει πως οι δυνατές φύσεις έχουν και μεγάλα πάθη, τα οποία οφείλουν να ικανοποιούν χρησιμοποιώντας την ευφυΐα τους και τη δύναμή τους, «*Αὐτόν ἑαυτοῦ ἄρχοντα ... Ὡς ἡδύς εἶ*». (491 d, e) Θα ήταν μεγάλη ντροπή για κάποιον, έλεγε, που κληρονομούσε μια μορφή εξουσίας ή για κάποιον που θα μπορούσε να την κατακτήσει με τον ανδρισμό του, να υποτάσσεται στις δεσμεύσεις της αγέλης και να μην απολαμβάνει τα οφέλη των ικανοτήτων του. Η αρετή και η ευδαιμονία, που αποτελούν το πραγματικό νόημα της ζωής, δεν επιτυγχάνονται υπακούοντας στις συμβάσεις της κοινωνίας · επιτυγχάνονται μόνο με την ελεύθερη βούληση και την ικανοποίηση των επιθυμιών μας, «*Επεὶ ὅσοις ἐξ ἀρχῆς ... τε καὶ λόγον καὶ ψόγον*»⁷⁴. (492 b)

Η εκπλήρωση των επιθυμιών μας λοιπόν λογίζεται ως η θεμελιώδης θέση του Καλλικλή και των ηθικολόγων της «θέλησης για δύναμη», «*τάς μὲν ἐπιθυμίας φῆς οὐ κολαστέον ... ἀρετήν*». (492 d) Μόνο οι πέτρες και οι νεκροί θα ήταν απόλυτα ευτυχισμένοι, «*οἱ λίθοι γάρ καὶ οἱ νεκροὶ εὐδαιμονέστατοι εἶεν*». Είναι

⁷³ Ο. π. σελ. 528 - 537

⁷⁴ Το ιδανικό του Καλλικλή, ο «ισχυρός άντρας», συμπίπτει με τον «υπεράνθρωπο» του Nietzsche και συνίσταται στην τελεσφόρα καλλιέργεια της ορμής «θέληση για δύναμη».

όμως σίγουρο ότι ζούμε; Ίσως στην πραγματικότητα να είμαστε και εμείς πεθαμένοι και να μην το ξέρουμε, «καί ἡμεῖς τῶ ὄντι ἴσως τέθναμεν»· (493 a) το σώμα μας, μέσα στο οποίο φωλιάζουν τα πάθη μας, ενδεχομένως να είναι ο τάφος μας, «τό μὲν σῶμα ἐστὶν ἡμῖν σῆμα», και ο μύθος των νεκρῶν του Κάτω Κόσμου που κουβαλούν νερό με τρύπια κανάτια, να αποτελεί αλληγορία του «εν ζωῇ θανάτου» των υπόδουλων στα πάθη ανθρώπων, «ἴσως Σικελός τις ... διὰ τὴν ἀπληστίαν ἀπεικάσας». (493b)

Ένα κόσκινο λοιπόν είναι και η ψυχή μας που μένει ακόρεστη ὅσες επιθυμίες και αν ικανοποιήσουμε, «τό δέ κόσκινον ἄρα λέγει τὴν ψυχὴν εἶναι». (493 b) Ὅποιος δεν νοιάζεται αν τα κανάτια του είναι γερά ή τρύπια σίγουρα στο μέλλον θα έχει πρόβλημα, αφού οι πηγές είναι λίγες και το κανάτι του θα μένει πάντα άδειο. Επιτυχημένος θα είναι αυτός που θα έχει γερά κανάτια γεμάτα από νερό, «Σκόπει γάρ εἰ τοιόνδε ... ἢ οὐ πείθω». (493 d, 494) Με τον τρόπο αυτό προβάλλεται η ανωτερότητα της κόσμιας ζωῆς από την ακόλαστη. Ο Καλλικλῆς ὁμως δεν πείθεται, «Οὐ πείθεις, ὦ Σώκρατες». Θεωρεί ότι η χαρά βρίσκεται στην ικανοποίηση ὅσο το δυνατόν περισσότερων επιθυμιῶν· επομένως, ὅσο περισσότερο νερό τρέξει μέσα στο κανάτι, τόσο μεγαλύτερη θα είναι και η ηδονή που θα αποκομίσουμε, «Ἄλλ' ἐν τούτῳ ἐστὶν τό ἡδέως ζῆν, ἐν τῶ ὡς πλεῖστον ἐπιρρεῖν»⁷⁵.

Σύμφωνα με την προηγούμενη λογική η ευτυχία συνδέεται άμεσα με την «πλήρωση» και κατ' επέκταση με την «κένωση». Το νερό για να τρέχει αδιάκοπα μέσα στο κανάτι, πρέπει επίσης πάντα να φεύγει από τα ραγίσματά του, «καί μεγάλα τά τρήματα εἶναι ταῖς ἐκροές». Είναι άραγε ευτυχία και ο αδιάκοπος κνησμός ενός ανθρώπου που του αρέσει να ξύνεται για ὅλη του τη ζωή; «καί ψωρώντα καί κνήσιῶντα, ἀφθόνως ἔχοντα τοῦ κνήσθαι, εὐδαιμόνως ἔστι ζῆν». Ο Σωκράτης προχωρά σε αυτή την ερώτηση για να αποδείξει ότι το καλό δεν ταυτίζεται πάντα με το ευχάριστο. Ο Καλλικλῆς με τη σειρά του, αν και οργισμένος επειδή η συζήτηση αλλάζει πάλι κατεύθυνση, παραδέχεται ότι του είναι δύσκολο να ξεχωρίσει το καλό από το απολαυστικό, «Ἡ γάρ ἐγώ ἄγω ἐνταῦθα ... τό αὐτό φημί εἶναι». (495a)

⁷⁵Taylor, A. E. (2009⁴). Πλάτων: Ο άνθρωπος και το έργο του. μτφρ. Αρζόγλου, Ι. Αθήνα. σ. 155-156

Στη συνέχεια εξετάζεται αν υπάρχει ταύτιση του «καλού» με την «ηδονή» και του «κακού» με τον «πόνο», «*Ἄλλ', ὦ μακάριε, ἄθρει μή τοῦτο ἢ τό ἀγαθόν ... ἐπιχειρῶμεν ἄρα τῷ λόγῳ*». (495 b, c) Βέβαια αυτό είναι δύσκολο να εξακριβωθεί αφού το «καλό» και το «κακό» είναι δύο αντιφατικές καταστάσεις, καθώς δεν μπορείς ούτε να τις κατηγορήσεις ούτε να τις αρνηθείς και τις δύο μαζί στο ίδιο υποκείμενο. Κανένας δεν είναι σε θέση να διαθέτει και τα δύο ταυτόχρονα αλλά ούτε και να απαλλαγεί και από τα δύο, «*Ἄρ' οὖν, εἴπερ ἐνάντια ἐστὶν ταῦτα ἀλλήλοις ... καὶ τάχος καὶ βραδυτῆτα*». (495 e, 496 a, b) Η ηδονή όμως και ο πόνος δεν παρουσιάζουν την ίδια μεταξύ τους αντιθετική σχέση. Οι δύο αυτές συνθήκες μπορούν να συνυπάρχουν, αφού ο πεινασμένος, τρώγοντας ικανοποιεί την πείνα του αλλά, ταυτόχρονα, αισθάνεται τον πόνο του ακόρεστου ακόμα μέρους της, «*Τό πεινῆν ἔλεγες πότερον ... ἔστι ταῦτα ἢ οὐ;*». (496 c, d, e) Ἐπειτα γίνεται διάκριση μεταξύ «καλῶν» και «κακῶν» ανθρώπων. Οι «καλοί», κατά τη γνώμη του Καλλικλή, είναι οι έξυπνοι και οι πιο τολμηροί, ενώ οι «κακοί» είναι οι ανόητοι ή οι δειλοί, «*οἱ γε φρόνιμοι καὶ οἱ ἀνδρεῖοι ἀγαθοί, οἱ δέ δειλοί καὶ ἄφρονες κακοί*»,· στους μεν «καλούς» υφίσταται το καλό, στους δε «κακούς» απουσιάζει. Όμως, δεν μπορεί να αρνηθεί κανείς ότι οι ανόητοι και δειλοί αισθάνονται την ηδονή και τον πόνο τουλάχιστον σε τόση ένταση όσο οι έξυπνοι και τολμηροί. Επομένως, σύμφωνα με τον προηγούμενο συλλογισμό, είναι αδύνατον να ταυτίζεται η ηδονή με το καλό, «*Οὐκοῦν ὁμοίως γίνεταὶ κακός ... οὐ ταῦτα ἀνάγκη ὦ Καλλίκληις;*»⁷⁶. (499 b)

Οι ηδονές δεν είναι ίδιες μεταξύ τους αλλά διαφέρουν ποιοτικά, απαντά ο Καλλικλής. Υπάρχουν οι καλύτερες και οι χειρότερες ηδονές, άποψη με την οποία συμφωνεί και ο Σωκράτης. Ωφέλιμες είναι οι ηδονές που κάνουν καλό στην υγεία μας, ενώ επιβλαβεῖς είναι αυτές που μας τη θίγουν· το ίδιο ισχύει και με τους πόνους. «*Ἔστιν δέ δή, ὡς ἔοικεν ... οὐκοῦν καὶ λῦπαι;*». (499 c, d) Χρέος μας είναι να διαλέγουμε τις καλές ηδονές και τους καλούς πόνους, αποφεύγοντας τις κακές ηδονές και τους κακούς πόνους, «*Τάς μὲν χρηστάς ἡδονάς καὶ λύπας αἰρετέον ἐστίν*». Επιπλέον δέχεται ότι η ηδονή δεν αποτελεί τον σκοπό μιας πράξης, όπως

⁷⁶ Πλάτων (1998). *Γοργίας ή περί ρητορικής ανατρεπτικός*. μτφρ. Βαβούρας. Θεσσαλονίκη. σ. 557 - 579

υποστηρίζουν οι οπαδοί της ηδονοκρατίας, αλλά το μέσο για την επίτευξη του καλού. Η σωστή επιλογή των ηδονών είναι μια δύσκολη υπόθεση και μπορεί να γίνει μόνο με τη βοήθεια κάποιου ειδικού, «*τῶν ἀγαθῶν τά ἡδέα πράττειν- τεχνικοῦ δεῖ*».

Στο σημείο αυτό του διαλόγου ερχόμαστε αντιμέτωποι με το σημαντικότερο ίσως ζήτημα που θα μπορούσε να εξετάσει κάποιος, δηλαδή με ποιον τρόπο πρέπει να ζει κανείς, «*ὄντινα χρή τρόπον ζῆν*». Ο Σωκράτης από τη μια μεριά εκπροσωπεί το ιδανικό του «φιλοσοφικού βίου» και ο Καλλικλής από την άλλη τον «βίο της δράσης», «*πότερον ἐπί ὃν σύ παρακαλεῖς ἐμέ ... ἐκείνου διαφέρων*». (500c) Η επιλογή μεταξύ των δύο αυτών ιδανικών είναι ένα δύσκολο πρόβλημα, που χρειάζεται τη συνδρομή ενός «ικανού κριτή» για να λυθεί. Η προηγούμενη διάκριση μεταξύ «ευχάριστου» και «καλού», «*ἕτερον δέ το ἡδύ τοῦ ἀγαθοῦ*», φανερώνει ότι ο «ικανός κριτής» πρέπει να είναι φορέας της «αληθινής τέχνης» που γνωρίζει το «καλό της ψυχής» και όχι γνώστης της «τέχνης της ηδονής». εὔστοχος είναι και ο παραλληλισμός της ηθικής, της «αληθινής τέχνης» του καλού της ψυχής, με την ιατρική, την τέχνη που ασχολείται με τη θεραπεία τους σώματος. Ὅ,τι είναι η ηθική για την ψυχή, είναι και η ιατρική για το σώμα, «*ἡ δέ ἰατρικὴ λέγω ... καὶ τοῦ χείρονος*». (501 a)

Στον αντίποδα της ηθικής συναντάμε την κολακεία η οποία εμφανίζεται με επαγγέλματα εμπειρικά τύπου ζαχαροπλάστη, όπως αυτά του μουσικού, του χορευτή και του ποιητή «*κιθαριστική, χορῶν διδασκαλία, διθυράμβων ποίηση, τραγωδίας ποίηση*». (501 e) Η κατηγορία αυτή των ανθρώπων, ως άλλοι ρήτορες, χρησιμοποιούν άριστα τον λόγο και έχουν ως μοναδικό σκοπό να ευχαριστήσουν τις ψυχές των ανθρώπων χωρίς να ενδιαφέρονται για τη βελτίωσή τους, «*Οὐκοῦν καὶ ἀθρόαις ἅμα χαρίζεσθαι ἔστι, μηδέν σκοπούμενον τό βέλτιστον,, κιθαρωδική καὶ τῶν διθυράμβων πόησις ἡδονῆς χάριν ἠύρῆσθαι*». (501 d) Ο Σωκράτης εξηγεί ότι, αν αφαιρέσουμε από την ποίηση τον ρυθμό, το μέτρο και τη μελωδία, ὅ,τι απομένει θα είναι λόγοι, δηλαδή ρητορική, «*εἰ τίς περιέλοι τῆς ποιήσεως ... λόγοι γίνονται τό λειπόμενον*». (502 c)

Στο ίδιο πλαίσιο κινείται και η ρητορική των Αθηναίων πολιτικών. Κύριο μέλημά τους είναι να γίνονται αρεστοί στους πολλούς, κοιτάζοντας μόνο το δικό τους συμφέρον, ενώ παράλληλα αδιαφορούν για το καλό της πόλης και των κατοίκων της, «Πότερον σοι δοκουῖσιν πρὸς τό βέλτιστον ... οὐδέν φροντίζουσιν». (502 e) Δεν είναι όμως όλοι οι δημόσιοι άνδρες ίδιοι, αποφαινεται ο Καλλικλής. Υπάρχουν και άλλοι που ενεργούν με γνώμονα το καλό των συμπολιτών τους, «εἰσί μὲν γάρ οἱ κηδόμενοι τῶν πολιτῶν λέγουσιν ἅ λέγουσιν». (503 a) Χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι οι πολιτικοί του παρελθόντος, όπως ο Θεμιστοκλής, ο Κίμωνας, ο Μιλτιάδης και ο Περικλής, που με τη σταδιοδρομία τους κατέστησαν «καλύτερους» τους Αθηναίους, «Θεμιστοκλέα οὐκ ἀκούεις ἄνδρα ἀγαθόν γεγονότα καί Κίωνα καί Μιλτιάδην καί Περικλέα»⁷⁷.(503 c)

Τα λόγια του Καλλικλή δεν βρίσκουν σύμφωνο τον Σωκράτη. Οι άνδρες αυτοί μπορεί να έκαναν την Αθήνα μεγάλη, ικανοποιώντας τις ορέξεις των κατοίκων της, όμως δεν ενδιαφέρθηκαν καθόλου για την καλλιέργεια της αρετής. Συνεχίζει τον συλλογισμό του λέγοντας πως όλοι οι τεχνίτες, όταν φτιάχνουν ένα έργο, αποβλέπουν σε ένα ιδανικό, σύμφωνα με το οποίο θα φέρουν σε πέρας τη δημιουργία τους, «Ἄλλ' ἐάν ζητῆς ... καί κοσμημένον πράγμα». (503 e) Κατά τον ίδιο τρόπο συμπεριφέρονται και οι γιατροί, που έχουν ένα ιδεώδες πρότυπο της υγείας, όταν φροντίζουν τους ασθενείς τους, «ἰατροί κοσμοῦσί που τό σῶμα καί συντάττουσιν». (504 a) Άραγε, υπήρξε κάποιος Αθηναίος πολιτικός στον παρελθόν που προσπάθησε να προωθήσει στους πολίτες το ιδανικό ενός πρότυπου χαρακτήρα; Όπως ο γιατρός προσπαθεί να δώσει στο σώμα μια «τάξη» και έναν «ρυθμό», συνεχίζει ο Σωκράτης, έτσι πρέπει να κάνει και ο πολιτικός με την ψυχή του ανθρώπου, «Τάξεως ἄρα καί κόσμον τυχοῦσα οἰκία ... καί τά σώματα φαμέν ... καί ἡ ψυχή». (504 b, c) Ένας πολιτικός που γνωρίζει άριστα την τάξη και την αρμονία των μερών της ψυχής, πρέπει να μεριμνά για τη δημιουργία δικαιοσύνης και σωφροσύνης στις ψυχές του κοινού, «Ταῖς δέ γε τῆς ψυχῆς ... συγχωρεῖς ἢ οὐ;». (504 d, e) Επομένως, αν οι επιθυμίες και οι φιλοδοξίες των πολιτών είναι αρρωστημένες και κακές, ο πολιτικός

⁷⁷ Πλάτων (1998). *Γοργίας ή περί ρητορικής ανατρεπτικός*. μτφρ. Βαβούρας. Θεσσαλονίκη. σ. 580-597

πρέπει να τιμωρήσει αυτού του είδους τις συμπεριφορές καταπνίγοντάς τες. «Οὐκοῦν καὶ τάς ἐπιθυμίας ἀποπιμπλάναι ... κολαζόμενος»⁷⁸. (505 a, b, c)

Στη φάση αυτή αντιλαμβανόμαστε, τον μεν Καλλικλή να δυσανασχετεί βλέποντας τον συνομιλητή του να μονολογεί και να απαντά ο ίδιος στις ερωτήσεις που θέτει, «Αὐτός δε οὐκ ἂν δύναιο διελθεῖν τον λόγον αποκρινόμενος σαυτῶ», τον δε Σωκράτη, να υποστηρίζει ότι πρέπει να συνεχιστεί ο διάλογος για χάρη της αλήθειας, «χρῆναι πάντας ἡμᾶς φιλονίκως ἔχειν», πράγμα και το οποίο κάνει, προχωρώντας προς το τυπικό συμπέρασμα της επιχειρηματολογίας του. Το «καλό» σε καμία περίπτωση δεν συνάδει με το «ευχάριστο», «οὐ ταυτόν τό ἡδύ καὶ το ἀγαθόν», αλλά προϋποθέτει μια «τάξη και κανονικότητα» και εκδηλώνεται ως μια «ορθή διάταξη και αρμονική διευθέτηση», «Ἄλλ' μὲν δὴ ἦ γε ἀρετὴ ἐκάστου ... ἔμοιγε δοκεῖ». (506 d, e) Αυτό σημαίνει ότι καλή ψυχή είναι η «πειθαρχημένη» ή η «συνετή», και κακή η «αφρονιμάτιστη» ή η «απειθάρχητη», «εἰ ἡ σώφρων ψυχὴ ἀγαθὴ, ἡ τούναντίον τῆ σώφρωνι πεπονθυῖα κακὴν ἐστίν· ἦν δε αὕτη ἡ ἄφρων τε καὶ ἀκόλαστος». (507 a) Επομένως, οι εγκρατεῖς και ενάρετοι πολῖτες δρουν πάντα όπως ταιριάζει στις περιστάσεις της ζωής και είναι ευτυχισμένοι, ενώ οι ανάξιοι και αυτοί που ενεργούν με άσχημο τρόπο είναι δυστυχισμένοι, «ὥστε πολλὴ ἀνάγκη ... ὅν σύ ἐπήγεις». (507 c) Σκοπός κάθε πολίτη και κάθε πόλης είναι να επιδιώκει τη δικαιοσύνη και να αποφεύγει την ακολασία· η συμπεριφορά του «υπεράνθρωπου» ή του «υπερκράτους» αποτελεί ληστρικό βίο και πρέπει να τιμωρείται απ' τη δικαιοσύνη, «Ἐγὼ μὲν οὖν ταῦτα ... ληστοῦ βίον ζῶντα». (507 d, e)

Ένα υποκείμενο που ζει μακριά από αυτές τις αρετές δεν ξέρει πώς να «επικοινωνεί» και στερείται από φίλους, «φιλία οὐκ ἂν εἶη». Η έλλειψη αυτή είναι πολύ σημαντική καθώς, όπως λένε και οι σοφοί, η φιλία και η επικοινωνία αποτελούν τη βάση όχι μόνο του κοινωνικού βίου, αλλά και ολόκληρης της υλικής τάξης του ουρανού και της γης, «Φασί δ' οἱ σοφοί ... οὐδέ ἀκολασία». (508 a) Άλλωστε, το

⁷⁸ Taylor, A. E. (2009⁴). *Πλάτων: Ο άνθρωπος και το έργο του*. μτφρ. Αρζόγλου, Ι. Αθήνα. σ. 158 - 159

σύμπαν καλείται «κόσμος», δηλαδή τάξη πραγμάτων, επειδή ακολουθεί τον νόμο της γεωμετρικής ισότητας. Ο Καλλικλής, υποστηρίζοντας ότι βασική αρχή της ζωής είναι η πλεονεξία, περιφρόνησε τον νόμο αυτό, «*γεωμετρίας γάρ ἀμελεις*». Αν όμως οι πεποιθήσεις του είναι σωστές, τότε πρέπει να παραδεχτούμε το παράδοξο του Σωκράτη, ότι ο ένοχος χρησιμοποιεί άριστα τη ρητορική του δεινότητα, όταν πετυχαίνει την καταδίκη του, «*ἢ ἐξελεγκτέος δὴ οὗτος ὁ λόγος ... καὶ τὴν ῥητορικῇ ἐπὶ τοῦτο χρηστέον*»⁷⁹. (508 b).

Στη συνέχεια ο Σωκράτης παραδέχεται ότι με τη γενικότερή του στάση αφήνεται στο έλεος των επίβουλων, όμως διαφωνεί ότι η θέση αυτή είναι άσχημη. Η ασχήμια δεν βρίσκεται στο να δέχεσαι την αδικία, αλλά στο να την διαπράττεις, «*σκεψώμεθα τί ποτ' ἐστὶν ἃ σύ ὀνειδίξεις... ἐμοὶ τῶ ἀδικωμένῳ*». (508 c, d) Για να διαψευσθεί αυτό το συμπέρασμα πρέπει να αναιρεθεί η βασική αρχή ότι η αδικία αποτελεί ένα από τα μεγαλύτερα κακά «*καὶ εἰ ἀγροικότερον τι εἶπειν...οὐ καταγέλαστος εἶναι*». (509a)

Η διάπραξη της αδικίας λοιπόν αποτελεί την πιο δυσάρεστη κατάσταση που μπορεί να περιέλθει ο άνθρωπος και όχι το να υφίσταται κανείς την αδικία, «*μειζον κακόν τό ἀδικεῖν, ἔλαττον δέ τό ἀδικεῖσθαι*». Η αποφυγή όμως των δύο αυτών ανεπιθύμητων καταστάσεων προαπαιτεί την κατοχή δύναμης και την ύπαρξη θέλησης εκ μέρους του υποκειμένου · χρειάζεται κάποιος να έχει ισχύ και θέληση για να μην αδικείται και να μη θέλει να αδικεί, «*Πότερα δύναμιν ἢ βούλησιν ἀδικεῖν, ἀδικεῖσθαι;*». Επίσης, απαραίτητη είναι και η απόκτηση γνώσης, αφού, όπως είπαμε και προηγουμένως, μπορεί κάποιος να αδικεί χωρίς τη θέλησή του κάνοντας λάθος εκτίμηση του δίκαιου και του άδικου, «*Πότερον ἐάν μὴ βούληται ἀδικεῖν ... ἄκοντας τοὺς ἀδικοῦντας*». (509 d, e) Μόνον αν είσαι τύραννος ή φίλος της εκάστοτε εξουσίας δεν θα αδικηθείς, «*ἢ τυρρανεῖν, ἢ τῆς ὑπαρχούσης πολιτείας ἐταῖρον εἶναι*». Αυτό σημαίνει ότι σε μια τυραννία πρέπει να είναι κάποιος υποτελής στον μονάρχη και σε μια δημοκρατία, όπως η Αθήνα, να συμμορφώνεται με

⁷⁹ Πλάτων (1998). *Γοργίας ή περί ρητορικής ανατρεπτικός*. μτφρ. Βαβούρας. Θεσσαλονίκη. σ. 611 - 621

τις διαθέσεις και τις προκαταλήψεις του λαού, «ὅμοιος ἔσται τῷ δεσπότῃ». Πάντως και στις δύο περιπτώσεις δεν εξασφαλίζεται κανείς από το μέγιστο κακό της αδικίας, τουναντίον, για να έχει κάποιος την εύνοια του τυράννου ή του λαού πρέπει να πέσει στο δικό τους ηθικό επίπεδο και να συμβιβαστεί με τις αδικίες τους, «Εἰ ἄρα τις ἐννοήσειεν ἐν ταύτῃ τῇ πόλει ... ἀποκτενεῖ καλόν κάγαθόν ὄντα». (510 d, e, 511 a, b) Ο Καλλικλῆς κάτι τέτοιο δεν το θεωρεί αξιόμεμπτο, αφού στον αγώνα της επιβίωσης όλα επιτρέπονται, ακόμα και η ηθική διαφθορά. Με την ίδια λογική η ρητορική, ως τέχνη, σώζει όποιο κάνει σωστή χρήση των δυνατοτήτων της, γι' αυτό και η αξία της είναι ανυπολόγιστη, «καί μελετᾶν τὰς τέχνας ταύτας ... διασώζουσιν»⁸⁰. (511 c)

Παρατηρούμε όμως ότι η κολύμβηση και η ναυσιπλοΐα μπορούν να σώσουν τον άνθρωπο, όμως δεν έχουν τόσο μεγάλη παιδαγωγική αξία όσο η ρητορική. Ένας καπετάνιος μπορεί να μεταφέρει με ασφάλεια την οικογένειά του και τα υπάρχοντά του στην Αίγυπτο ή στον Πόντο, εντούτοις το επάγγελμα του θεωρείται ταπεινό, αφού δεν μπορεί να προσφέρει καμιά πραγματική υπηρεσία σε κάποιον που πάσχει από κάποια σοβαρή αρρώστια του σώματος ή της ψυχής. Ένας τέτοιος επιβάτης καλό θα ήταν να είχε πνιγεί, «Τί δε, ᾧ βέλτιστε; ... κακῶς γάρ ἀνάγκη ἐστίν ζῆν». (511 c, d, e, 512 a, b) Ομοίως, και ένας μηχανολόγος μπορεί να σώσει τη ζωή πολλών ανθρώπων, αλλά κάποιος «αριστοκράτης» σαν τον Καλλικλή δεν θα ήθελε να τον κάνει γαμπρό. Αν το αγαθό της ζωής έχει τόση μεγάλη αξία, ρωτά ο Σωκράτης, γιατί να μην έχουν και οι μηχανικοί τις ίδιες αξιώσεις με τους ρήτορες; «Ἀλλά σύ οὐδέν ἦττον αὐτοῦ καταφρονεῖς ... οὔτ' ἂν αὐτός λάβειν τήν ἐκείνου». (512 c)

Το αγαθό καθαυτό δεν είναι όμως η μακροβιότητα. Μεγαλύτερη σημασία έχει να περνάει κανείς καλά τη ζωή του και όχι να την παρατείνει· ο συνετός άνδρας αφήνει τον Θεό και τη μοίρα να αποφασίσουν για το πότε θα φύγει απ' τα εγκόσμια και δεν προσπαθεί να σωθεί κάνοντας χρήση οποιασδήποτε τέχνης. Βέβαια το ζητούμενο είναι αν μπορούν οι πολιτικοί, οι οποίοι αναγκαστικά συμμορφώνονται με την

⁸⁰ Ο.π. σ. 625 - 635

εκάστοτε διάθεση της κοινωνίας, να ζήσουν μια ευχάριστη ζωή, «Μή γάρ τοῦτο μέν ...δυνάμεως τῆς ἐν τῇ πόλει». (512 e , 513a)

Τα λόγια του Σωκράτη εντυπωσίασαν τον Καλλικλή αλλά δεν τον έπεισαν, «εὖ λέγειν, οὐκ πείθομαι». Στόχος μας είναι, αν θέλουμε να ασχοληθούμε σοβαρά με την πολιτική, να κάνουμε όσο το δυνατόν καλύτερους τους πολίτες. Η αύξηση του πλούτου ή της δύναμης της πόλης δεν έχει απολύτως καμία αξία, αν οι πολίτες δεν διαθέτουν τον κατάλληλο χαρακτήρα να εκμεταλλευτούν τον πρώτο και να χρησιμοποιήσουν τη δεύτερη, «Οὐκοῦν ἢ μέν ἐτέρα ἢ πρὸς ἡδονήν ... Πάνυ γε, εἴ σοι ἥδιον». (513 c, e, 514 a) Βάσει λοιπόν των παραπάνω, είμαστε κατάλληλοι για το επάγγελμα του πολιτικού, αν κατέχουμε κάποια «επιστήμη» και ειδικότερα αν γνωρίζουμε τις ηθικές αξίες. Οι γνώσεις μας αυτές αποδεικνύονται με την έκθεση των αποτελεσμάτων ενός επιτυχημένου έργου και με την παρουσίαση του δασκάλου που μας τις δίδαξε, «Εἰ οὖν παρεκαλοῦμεν ἀλλήλους ... τὰ δημόσια ἔργα». (514b, c,) Κανένας δεν θα επέλεγε για προσωπικό του γιατρό κάποιον ανίκανο να αποδείξει ότι έχει θεραπεύσει ασθενείς κάποια στιγμή στο παρελθόν, «ὡς ἱκανοὶ γιατροὶ ὄντες ... οὕτω πράττειν;»⁸¹. (514 d, e)

Επομένως, πρέπει και ο επίδοξος πολιτικός να αποδείξει ότι στην ιδιωτική του ζωή έχει καταστήσει κάποιους απ' τους πολίτες καλύτερους, «ἤδη τινὰ βελτίω πεποίηκεν τῶν πολιτῶν». (515a, b) Οι παλαιότεροι πολιτικοί όπως ο Περικλής, ο Κίμωνας, ο Μιλτιάδης και ο Θεμιστοκλής το πέτυχαν αυτό; «πολιταὶ ἀγαθοὶ γέγοναι Περικλῆς, καὶ Κίμων καὶ Μιλτιάδης καὶ Θεμιστοκλῆς;». Ο Σωκράτης διαφωνεί. Ο Περικλής δεν έκανε τους πολίτες καλύτερους αλλά χειρότερους, «Περικλέα πεποιηκέναι ἀργούς καὶ δειλούς και λάλους και φυλάργυρους». Το αποτέλεσμα ήταν να καταδικαστεί στο τέλος της πολιτικής του καριέρας άδικα για οικονομική κατάχρηση, αφού πρώτα ο ίδιος είχε διδάξει την «αδικία» στον Αθηναίο πολίτη, «Ἄλλά τάδε οὐκέτι ἀκούω ... ὀλίγου δέ καὶ θανάτου ἐτίμησαν». (516 a) Το ίδιο ισχύει και για τους υπόλοιπους· οι αδικίες που υπέστησαν

⁸¹ Taylor, A. E. (2009⁴). *Πλάτων: Ο άνθρωπος και το έργο του*. μτφρ. Αρζόγλου, Ι. Αθήνα. σ. 160 - 161

αποδεικνύουν ότι χειροτέρευσαν την αγέλη που φρόντιζαν, «Μά Δί' οὐδέ γε σύ ἐξ ὧν ὠμολόγεις ... ταῦτα ἔπασχον». (516 d, e) Ὅσο για τη ρητορική τους δεξιοτεχνία, φαίνεται ότι ήταν πλασματική, αφού στο τέλος δεν μπόρεσε να τους σώσει, «οὔτε τῇ ἀληθινῇ ῥητορικῇ ἐχρωντοῦ».

Σίγουρα τα δημόσια ἔργα που εκτέλεσαν οι ἄνδρες αυτοί, ὅπως η δημιουργία του αθηναϊκού στόλου και η ανέγερση των Μακρῶν Τειχῶν, μας φανερῶνουν τη μεγάλη πολιτική τους αξία. Στην πραγματικότητα ὅμως τα ἔργα αυτά αποδεικνύουν την πολιτική τους ανεπάρκεια. Ἦξεραν πῶς να ικανοποιούν τις επιθυμίες και τις ορέξεις του Δήμου ἀλλά δεν γνώριζαν πῶς να κάνουν καλύτερους τους πολίτες, «Ὡ δαιμόνιε, οὐδ' ἐγὼ ψέγω... ἐκείνους τούτων ἐκπορίζειν». (517 b, c) Ονομάζοντας τους ἄνδρες αυτούς «πολιτικούς» είναι σαν να ονομάζει κανείς ἕναν αρτοποιό ἢ ἕνα ζαχαροπλάστη «ειδικό της υγιεινῆς ἢ της ιατρικῆς» εξισώνει στην πραγματικότητα την κατώτερη τέχνη της ζαχαροπλαστικῆς με την ἀνώτερη τέχνη της γυμναστικῆς και της ιατρικῆς «Τούτων γάρ ποριστικόν εἶναι ἢ κάπηλον ὄντα ... δεσποίνας εἶναι τούτων». (518 a)

Στην περίπτωση ὅμως που κάποιος κάνει το λάθος και εμπιστευθεῖ τις συμβουλές ενός μάγειρα για την υγιεινή του σώματός του θα ρίξει την ευθύνη ἀπὸ ἀγνοία σ' αὐτόν που ἔχει ακριβῶς μπροστά και ὄχι στον προηγούμενο μάγειρα που ἔκανε το λάθος, «Ἴσως ἂν οὖν ἠγανάκτεις ... τῶν κακῶν ἐγκωμιάσουσιν». (518 c, d, e) Ακριβῶς το ἴδιο σφάλμα κάνει και ο Καλλικλῆς ὅταν εγκωμιάζει τους πολιτικούς του παρελθόντος οι οποίοι χωρὶς σωφροσύνη και δικαιοσύνη διόγκωναν την πόλη και ἔδιναν στο πλῆθος κάθε φορά αὐτό που ζητούσε. Ὅταν ὅμως κάποια στιγμή ἀποκαλυφθεῖ η ἀλήθεια και φανερωθεῖ η ἀρνητικὴ κατάσταση στην οποία ἔχει υπεισέλθει η πόλη, ο λαός δεν θα κατηγορήσει αὐτούς που πραγματικά τον ἔφεραν σ' αὐτή τη δυσάρεστη θέση ἀλλά αὐτούς που ἔχει ἐκείνη τη στιγμή μπροστά του, ἀνεξάρτητα ἀπ' το ἀν οι ἴδιοι ἦταν υπαίτιοι της συμφορᾶς, «Καί σύ νῦν, ὦ Καλλίκλεις, ὁμοιώτατον τούτῳ ἐργάζῃ ... ἀλλ' ἴσως συναιτίων». (519 a, b)

Εἶναι σίγουρο ὅτι οι πολιτικοὶ νιώθουν ἀδικημένοι ὅταν ο λαός τους κατηγορεῖ για σφάλματα ἄλλων, ὅμως, το παράπονο τους εἶναι τόσο γελοῖο ὅσο και του σοφιστῆ

που, ενώ διατείνεται ότι διδάσκει στους μαθητές του την αρετή, ύστερα τους κατηγορεί ότι τον κοροΐδεψαν και δεν πλήρωσαν τα δίδακτρά τους, «Κινδυνεύει γάρ ... οὐκ ἐθέλων ἀποκρίνεσθαι». (519 c, d) Σίγουρα το ίδιο το παράπονο δείχνει την ανικανότητα του σοφιστή από τη μια μεριά να καταστήσει τους μαθητές του «καλούς» και του πολιτικού απ' την άλλη να προωθήσει το «καλό του λαού», «Τι δ' ἂν περί ἐκείνων λέγοις ... τοῦ δέ καταφρονεῖν». (520 a) Δεν είναι όμως ίδιες οι δύο τέχνες. Από τους δύο υποκριτές κάπως υπερέχει ο σοφιστής στον βαθμό που η νομοθετική είναι ανώτερη από τη δικαστική και η γυμναστική ωραιότερη από την ιατρική, «κάλλιον ἔστιν σοφιστικὴ ῥητορικῆς ὅσωπερ νομοθετικὴ δικαστικῆς και γυμναστικὴ ἰατρικῆς». (520 b) Τώρα, αν αυτοί οι δύο υποκριτές είχαν εμπιστοσύνη στις δυνάμεις τους, θα ασκούσαν το επάγγελμά τους δωρεάν και δεν θα έπαιρναν προφυλάξεις μήπως τους αδικήσουν, «Καί προέσθαι γε δήπου τὴν εὐεργεσίαν ... Ἔστιν». (520 c, d 521 a)

Στην εξέλιξη της συζήτησης ο Καλλικλῆς προτρέπει τον Σωκράτη να ασχοληθεί με την πολιτική ενεργώντας σαν «κόλακας» του λαού και όχι σαν «γιατρός» που θέλει το καλό του, «διακονήσαντα, κολακεύσοντα ἄρα με παρακαλεῖς». (521 b) Σε οποιαδήποτε άλλη περίπτωση κινδυνεύει να συρθεί στα δικαστήρια και να καταδικαστεί «ως διαφθορέας νέων» από δικαστές υποδεέστερους από τον ίδιο, «Μὴ εἴπηρς ὁ πολλάκις εἶρηκας ... ὅτι ταῦτα προσδοκῶ». (521 c, e, 522 a) Στην πραγματικότητα όμως ο Σωκράτης είναι ένας από τους λίγους Αθηναίους που δεν χρησιμοποιεί τον λόγο για να ευχαριστεί τους άλλους αλλά για να τους κάνει καλό, «Οἶμαι μετ' ὀλίγων Ἀθηναίων... ἐν τῷ δικαστηρίῳ», (521 c, e) και μια ενδεχόμενη καταδίκη του θα τον οδηγούσε στον κάτω κόσμο αθώο χωρίς να έχει υποπέσει σε καμία αδικία. Άλλωστε, ο ίδιος ο θάνατος δεν πρέπει να μας φοβίζει· φόβο πρέπει να μας προκαλεί το να φτάσει η ψυχή μας στον Ἄδη γεμάτη με κάθε λογής αδικήματα, «Εἰ ἐκείνῳ γε ἐν αὐτῷ ... ἐθέλω λόγον λέξαι»⁸². (522 d, e)

Βαδίζοντας προς το τέλος του διαλόγου συναντάμε τον Σωκράτη να αφηγείται έναν μύθο σχετικό με τη μεταθανάτια ζωή. Κεντρική ιδέα του μύθου είναι η αδυναμία

⁸² Πλάτων (1998). *Γοργίας ή περί ρητορικής ανατρεπτικός*. μτφρ. Βαβούρας. Θεσσαλονίκη. σ. 637 - 680

διαφυγής του ανθρώπου από τη θεία κρίση. Παλιά οι άνθρωποι κρίνονταν από ανθρώπους, «ζῶντες ἦσαν ζώντων δικάζοντες ἢ μέλλοιεν τελευτᾶν», με αποτέλεσμα, οι πρώτοι, έχοντας ακόμα το σώμα τους, να κρύβουν με περίτεχνο τρόπο τις αμαρτίες της ψυχής τους, «ψυχᾶς πονηράς ἔχοντες ἡμφιεσμένοι εἰσὶ σώματα τε καλά καὶ γένη καὶ πλούτους». Οι αποφάσεις των δικαστηρίων δεν ήταν δίκαιες, «κακῶς οὖν αἱ δίκαι ἐκρίνοντο», αφού οι δικαστές θαμπώνονταν από τη μορφή, τη δύναμη και τον πλούτο των μελλοθάντων. Για να αποφεύγονται τα λάθη αυτού του είδους αποφασίστηκε η ψυχή να εμφανίζεται στα δικαστήρια γυμνή χωρίς το χιτώνα του σώματος, «γυμνούς κριτέον ἀπάντων τούτων». Έτσι ο τόπος προορισμού της στο μεταθανάτιο κόσμο εξαρτιόταν από την πραγματική της αξία και όχι από τη θέση που κατείχε το άτομο στην εγκόσμια ζωή, «ἵνα δικαία ἡ κρίσις ἦ, ὁ Ραδάμανθυς ἄλλο μὲν περὶ αὐτοῦ οὐκ οἶδεν οὐδέν, οὐθ' ὠντινων, ὅτι δε πονηρός τις»⁸³. (526 b)

Ο διάλογος, ύστερα και από τη μεταφυσική θεμελίωση του μύθου του δικαστηρίου των ψυχών, έχει πλέον ολοκληρωθεί. Το τέλος του «Γοργία» έχει ανοίξει την πόρτα της πλατωνικής πολιτικής φιλοσοφίας. Ο επίδοξος πολιτικός άνδρας πρέπει να κυριαρχήσει πρώτα στα πάθη και στις ηδονές του, να κατακτήσει την δικαιοσύνη και στη συνέχεια να διεκδικήσει μια θέση εξουσίας στα δημόσια πράγματα της πόλης. Στον «Γοργία» έχουμε την κορύφωση της σωκρατικής ηθικής με την διακήρυξη της άποψης ότι η περίθαλψη της «ψυχής» αποτελεί απαραίτητη προϋπόθεση της πολιτικής ζωής⁸⁴.

4. Ελένης ἐγκώμιον

Το «Ἐγκώμιον», γραμμένο σε αττικό πεζό λόγο, δεν είναι έπαινος αλλά απολογία. Ο ρήτορας επιχειρεί να υπερασπιστεί την Ελένη και όχι να επαινέσει την ομορφιά της. Χρονολογικά, μπορεί να τοποθετηθεί πολύ πιο πριν από τη συγγραφή του «Υπέρ Παλαμήδους ἀπολογία», 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 σωστά έχει χαρακτηριστεί ως

⁸³ Ο.π. σ. 681-695

⁸⁴ Taylor, A. E. (2009⁴). Πλάτων: Ο άνθρωπος και το έργο του. μτφρ. Αρζόγλου, Ι. Αθήνα. σ. 164

δοκίμιο για τη φύση και τη δύναμη του λόγου. Πρόκειται για ένα έργο εξαιρετικής τεχνικής και απαράμιλλου ύφους, όπου η επιλογή και η χρήση των λέξεων έχει γίνει τόσο προσεκτικά και αριστουργηματικά, ώστε να εξασφαλίζεται τόσο η αρμονία μεταξύ ήχων και εννοιών όσο και η δύσκολη απόδειξη της αθωότητας της Ελένης.

Η επιλογή του προσώπου της Ελένης δεν έγινε τυχαία. Ο Γοργίας επέλεξε μια μεγάλη φυσιογνωμία της ελληνικής μυθολογίας για να φανεί η τέχνη του και η δύναμή της. Δεν είναι εύκολο να σταθείς απέναντι στο ρεύμα της κοινής γνώμης που θεωρούσε την Ελένη υπαίτιο του Τρωικού πολέμου, να πείσεις τον κόσμο για την αθωότητά της, να κατευνάσεις την οργή του και να απαλλάξεις την ίδια από το ασήκωτο βάρος των δεινών του πολέμου. Με την αναίρεση των κατηγοριών που βαραίνουν το πρόσωπο της Ελένης αποδεικνύεται έμπρακτα η ανακρίβεια των κρίσεών μας, όταν επηρεαζόμαστε από προκαταλήψεις, φήμες ή λανθασμένες αντιλήψεις και όχι από αντικειμενικές αλήθειες⁸⁵.

Το έργο αρχίζει με έναν περιφραστικό ορισμό του κόσμου, «*Κόσμος πόλει μὲν εὐανδρία ... τὰ δὲ ἐνάντια τούτων ἀκοσμία*», (παρ.1) πράγμα που δηλώνει τη συμβολή του στο χώρο της Λογικής⁸⁶. Στις δύο πρώτες παραγράφους ο Γοργίας αναπτύσσει τους λόγους που επιδιώκεται η ανασκευή των κατηγοριών, «*ἄνδρα δὲ καὶ γυναῖκα καὶ λόγον ... καὶ παῦσαι τῆς ἀμαθίας*». (παρ. 1, 2) Κατά τη γνώμη του όσοι κατηγορούν την Ελένη ψεύδονται, γεγονός που θα αποδειχθεί στη συνέχεια, φέρνοντας στο φως ο ίδιος την αλήθεια, «*τούς δὲ μεμφομένους ψευδομένους ἐπιδείξας*». Έπειτα παρουσιάζεται το εγκώμιο της Ελένης. Η θεϊκή της καταγωγή, «*πατρός δὲ τοῦ μὲν γενομένου θεοῦ*» και η μοναδική της ομορφιά, «*ἔσχε τό ἰσόθεον κάλος*», τη φέρνουν σε περίοπτη θέση ανάμεσα στους ανθρώπους, «*τὰ πρῶτα τῶν πρώτων ἀνδρῶν καὶ γυναικῶν*». Όλα αυτά την κάνουν μοναδική και περιζήτητη, σύμβολο δόξας για κάθε πλούσιο και δυνατό άνδρα της εποχής,

⁸⁵ Λιάρου – Αργύρη, Ε. (2009). *Γοργίας ο Λεοντίνος: Λόγοι, μαρτυρίες, αποσπάσματα*. Θεσσαλονίκη .σ. 73- 74

⁸⁶ Ο.π.σ.74

«πλείστας δέ πλείστοις ἐπιθυμίας ... φιλονίκου φιλοτιμίας τε ἀνικητού»⁸⁷.
(παρ. 4)

Στο κύριο μέρος παρουσιάζονται οι λόγοι που αναιρούν τον άδικο χαρακτήρα της πράξης της Ελένης. Η ανάγκη, η βία, η πειθώ και ο έρωτας είναι οι πυλώνες της επιχειρηματολογίας του Γοργία. Αν η Ελένη ακολούθησε τον Πάρη το έκανε είτε υπακούοντας στη θέληση των Θεών είτε γιατί την ανάγκασαν με τη βία είτε γιατί πείστηκε από τα λόγια του είτε επειδή τον ερωτεύτηκε παράφορα, «ἢ γάρ τύχης βουλήμασι και θεῶν βουλευμασι καί Ανάγκης ψηφίσμασιν ἔπραξεν ἢ ἔπραξεν, ἢ βίαι ἀρπαθειῖσα, ἢ λόγοις πεισθειῖσα, ἢ ἔρωτι ἀλοῦσα»⁸⁸. (παρ. 6) Και στις τέσσερις περιπτώσεις η Ελένη δεν μπορούσε να κάνει τίποτε άλλο από το να υποκύψει· επομένως δεν είναι ένοχη αλλά αθώα.

Η σειρά προβολής της υπερασπιστικής γραμμής δεν είναι τυχαία. Η επιχειρηματολογία ξεκινά από τη θεϊκή βούληση και καταλήγει στις ανθρώπινες αισθήσεις. Σκοπός του Γοργία είναι να πείσει, γι' αυτό και αρχίζει από το πιο πειστικό επιχείρημα, τη θέληση των Θεών – το πεπρωμένο, «ἢ γάρ τύχης βουλήμασι και θεῶν βουλευμασι καί Ανάγκης ψηφίσμασιν ἔπραξεν ἢ ἔπραξεν». Όταν οι Θεοί αποφασίζουν και η τύχη θέλει, το μέλλον του ανθρώπου είναι προαποφασισμένο, «θεοῦ γάρ προθυμίαν ἀνθρωπίνῃ προμηθίαι ἀδύνατον κωλύειν». (παρ. 6) Η ανθρώπινη φύση έχει τα όρια της. Ο άνθρωπος δεν μπορεί να ξεπεράσει το Θεό, έρχεται δεύτερος, αφού είναι φυσικό το άριστο να προηγείται και να ακολουθεί το ασθενέστερο, «κρείσσον ἡγεῖσθαι, τό δε ἥσσον ἔπεσθαι». Άριστος λοιπόν ο Θεός και έχει όλη τη δύναμη και όλη τη σοφία, «θεός δ' ἀνθρώπου κρείσσον καί βίαι καί σοφίαι καί τοῖς ἄλλοις». Η κυριαρχία του αθώνει την Ελένη και την απαλλάσσει από την κακή φήμη, «εἰ οὖν τῆι Τύχῃ καί τῶι θεῶι τήν αἰτίαν ἀναθετέον, ἢ τήν Ἐλένην τῆς δυσκλείας ἀπολυτέον».

⁸⁷ Πεντζοπούλου – Βαλαλά, Τ. (1999). *Γοργίας*. Θεσσαλονίκη: Ζήτρος. σ. 324- 327

⁸⁸ Ο.π. σ. 328- 329

Αν πάλι η αρπαγή της ήταν βίαιη, «εἰ δέ βίαι ἠρπάσθη καὶ ἀνόμως ἐβιάσθη», τότε ἄξιος τιμωρίας και καταδίκης είναι ο Πάρης, «ἄξιος οὖν ὁ μὲν ἐπιχειρήσας ... ζημίας τυχεῖν». (παρ.7) Η Ελένη ως θύμα είναι ἄξια λύπης και συμπόνιας, αφού της στέρησαν την πατρίδα και την οικογένεια, «ἢ δέ βιασθεῖσα καὶ τῆς πατρίδος ... ἢ κακολογηθεῖη;» (παρ.7) Επομένως, είναι δίκαιο να συμπαθήσουμε αυτή και να μισήσουμε τον Πάρη, «δίκαιον οὖν τὴν μὲν οἰκτῖραι, τὸν δε μισῆσαι». Το επιχείρημα αυτό ίσως να είναι και το πιο ισχυρό από όλα ὅσα χρησιμοποίησε ο Γοργίας στον λόγο του⁸⁹.

Εξίσου σημαντικό είναι και το επιχείρημα που αναφέρεται στη μεγάλη επίδραση που ασκούν οι λέξεις στη νόηση. Ο λόγος έχει μεγάλη δύναμη, είναι δυνάστης, «λόγος δυνάστης μέγας ἐστίν», θέτει σε κίνηση την ψυχή και την γεμίζει συναισθήματα, «δύναται γάρ καὶ φόβον παῦσαι καὶ λύπην ἀφελεῖν καὶ χαρὰν ἐνεργάσασθαι καὶ ἔλεον ἐπαυξῆσαι». Μεγάλη είναι και η γοητεία του· σου παίρνει τα μυαλά, σε κάνει να ξεχνάς το παρελθόν, να αδιαφορεῖς για το παρόν, να μην μπορείς να προβλέψεις το μέλλον. Αν δεν συνέβαιναν ὅλα αυτά, οι ἄνθρωποι δεν θα πείθονταν και δεν θα ἐβρισκαν τόσα πολλά τεχνάσματα οι επιτήδειοι, για να τους πείσουν, «ὅσοι δέ ὅσους περὶ ὅσων ἔπεισαν ... ἢ δέ δόξα σφαλερὰ καὶ ἀβέβαιος οὔσα». (παρ.11) Στο σημείο αυτό ο Γοργίας παρουσιάζει την ουσία του ποιητικού λόγου, δηλαδή το μέτρο, και επισημαίνει τις τεράστιες δυνατότητές του. Τα βασικά στοιχεία της τραγωδίας, ὅπως ο φόβος, το ἔλεος, το πάθημα, η ηδονή και η κάθαρση αγγίζουν την ψυχή του ακροατή και τον μαγεύουν. Με τον τρόπο αυτό, ο λόγος του Γοργία εκφράζει ολόκληρη την ελληνική τραγωδία και αναδεικνύει τον ἴδιο, ως τον πρώτο θεωρητικό της τραγικής ποίησης⁹⁰.

Το τρίτο επιχείρημά του ολοκληρώνεται με μια πετυχημένη παρομοίωση. Ὅπως επιδρά το φάρμακο στο σώμα, λέει ο Γοργίας, ἔτσι επιδρά και ο λόγος στην ψυχή. Ο λόγος μπορεί να χρησιμοποιηθεῖ και για καλούς και για κακούς σκοπούς· επομένως, εμεῖς εἴμαστε υπεύθυνοι για τον τρόπο που θα χρησιμοποιήσουμε τις δυνάμεις του και για τα αποτελέσματα που αυτός θα επιφέρει, «τόν αὐτόν δέ λόγον ἔχει ἢ τε

⁸⁹ Ο.π. σ. 328 - 329

⁹⁰ Ο.π. σ. 214 - 215

τοῦ λόγου δύναμις ... ἐφαρμάκευσαν καὶ ἐξεγοήτευσαν». (παρ.14) Ο Γοργίας το γνωρίζει καλά αυτό και υποστηρίζει ότι η Ελένη εξαπατήθηκε από την πειθώ των λόγων, «καὶ ὅτι μὲν, εἰ λόγῳ ἐπείσθη, οὐκ ἠδίκησεν ἀλλ' ἠτύσεν, εἴρηται»⁹¹.

Η δύναμη του έρωτα προβάλλεται ως ο τέταρτος και τελευταίος λόγος αθωότητας της Ελένης, «εἰ γὰρ ἔρωσ ἦν ὁ ταῦτα πάντα πράξας». Τα πράγματα που βλέπουμε δεν εξαρτώνται από εμάς· εμείς οι ίδιοι τους δίνουμε μορφή μέσα από τα μάτια της ψυχής μας, «ἄ γὰρ ὀρῶμεν, ἔχει φύσιν οὐχ ἦν ἡμεῖς θέλομεν ... τοῖς τρόποις τυποῦσιν». (παρ. 15) Έτσι, η ψυχή, όταν βλέπει κάτι ωραίο, αμέσως ευφραίνεται και παραδίδεται σ' αυτό. Θαμπώνεται ο ερωτευμένος από το πάθος, αδυνατεί να δει την πραγματικότητα και οδηγείται, χωρίς τη θέλησή του, όπου τον πάει η καρδιά του. Ο έρωτας είναι ένας παντοδύναμος Θεός, έρχεται στη ζωή μας τυχαία και δεν μπορεί κανείς να του αντισταθεί, «ἀλλὰ μὴν οἱ γραφεῖς ... πραγμάτων καὶ σωμάτων». (παρ.18) Επομένως, πώς θα μπορούσε ένα αδύναμο πλάσμα σαν την Ελένη να αμυνθεί; Ολοκληρώνοντας τον συλλογισμό του, διαπιστώνει, ότι ο έρωτας πρέπει να εκλαμβάνεται ως νόσημα της ψυχής και όχι ως αμάρτημα, «εἰ δ' ἐστὶν ἀνθρώπινον νόσημα ... ἀλλ' ὡς ἀτύχημα νομιστέον». (παρ. 19)

Στην τελευταία παράγραφο του έργου γίνεται η επανασύνδεση με το προοίμιο. Ο ρήτορας εκπλήρωσε όσους στόχους είχε θέσει και αποκατέστησε τη φήμη της Ελένης, «ἀφείλον τῶι λόγῳ ... ἐμόν δέ παίγνιον». (παρ. 21) Απέδειξε περίτρανα ότι η Ελένη είναι αθώα, υποστηρίζοντας ότι οι δυνάμεις της ήταν μικρότερες από τις δυνάμεις που την ώθησαν στην πράξη της. Κεντρική φιλοσοφική ιδέα του Εγκωμίου η περατότητα του ανθρώπου⁹².

5. Ὑπέρ Παλαμήδους ἀπολογία

Η «Ὑπέρ Παλαμήδους ἀπολογία» αποτελεί ένα ακόμη πρότυπο ρητορικό γύμνασμα του Γοργία. Ο συγκεκριμένος επιδεικτικός λόγος ανήκει στην κατηγορία των δικανικών λόγων υπεράσπισης και αποτέλεσε πρότυπο για τους λογογράφους ως

⁹¹ Κουνένης, Ν. (2002). *Πρωταγόρας - Γοργίας. Η σοφιστική τομή*. Αθήνα. σ. 88

⁹² Πεντζοπούλου – Βαλαλά, Τ. (1999). *Γοργίας*. Θεσσαλονίκη: Ζήτρος. σ. 211

προς τη μορφή και τη δομή του. Θεωρείται έργο σοβαρότερο από το «*Εγκώμιο*» ως προς το περιεχόμενο, την τεχνική και τη μεθοδολογία, επομένως και μεταγενέστερο. 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 και του Ευριπίδη⁹³.

Στην παρούσα αγόρευση ο ρήτορας χρησιμοποιεί τη δύναμη της πειθούς, για να αποδείξει την αθωότητα του Παλαμήδη που κατηγορείται από τον Οδυσσέα για εσχάτη προδοσία. Η στρατηγική υπεράσπισης που χρησιμοποιεί είναι εντελώς διαφορετική από αυτή που χρησιμοποίησε στο «*Εγκώμιο*», αφού εκεί έχουμε ένα γεγονός που συνέβη, την αρπαγή, ενώ εδώ δεν έχουμε κανένα γεγονός, γιατί η προδοσία δεν έγινε ποτέ. Το έργο του εδώ είναι αρκετά δύσκολο, γιατί πρέπει να πείσει τους δικαστές να δεχθούν κάτι το οποίο δεν γνωρίζουν. Αυτή είναι και η αιτία που ο Γοργίας θα επιχειρηματολογήσει με βάση το πιθανό, υποστηρίζοντας, ότι η προδοσία δεν υπήρξε, όχι γιατί δεν συνέβη, αλλά γιατί δεν μπορούσε να συμβεί.

Ο Γοργίας δεν θα επιμείνει λεκτικά στην αθωότητά του κατηγορουμένου, δεν 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 δεν μένει προσκολλημένος στα στενά πλαίσια της συγκεκριμένης κατηγορίας, αντιθέτως, υψώνεται στο καθολικό. Η *Παλαμήδους Απολογία* είναι η απολογία κάθε ανθρώπου που κατηγορείται για εσχάτη προδοσία. Στόχος του ρήτορα είναι να δείξει έναν γενικότερο τρόπο υπεράσπισης απέναντι σε κάθε γεγονός προδοσίας, επιδεικνύοντας ταυτόχρονα πώς τα «αδιάσειστα» στοιχεία φανερώνονται ψευδή.

Βασικό του επιχείρημα είναι η ελεύθερη βούληση, «*βούλεσθαι*», η προαίρεση του ανθρώπου να κάνει ό,τι θέλει χωρίς κανέναν 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*». Το

⁹³Λιάρου – Αργύρη, Ε. (2009). *Γοργίας ο Λεοντίνος: Λόγοι, μαρτυρίες, αποσπάσματα*. Θεσσαλονίκη. σ. 110- 111

γεγονός δεν υπήρξε, γιατί απλά ο Παλαμήδης δεν μπόρεσε να το κάνει. 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 προδοσία⁹⁴.

Από τα πρώτα κίολας λόγια του Παλαμήδη, διακρίνουμε τον έντονο φιλοσοφικό στοχασμό του Γοργία. Ο Γοργίας ο ρήτορας φιλοσοφεί για τον θάνατο με σκοπό να επιχειρηματολογήσει για τη ζωή, «θάνατον μὲν γὰρ ἢ φύσις πάντων κατεψηφίσατο τῶν θνητῶν». Δεν είναι ο θάνατος που απασχολεί τον Παλαμήδη, αλλά η σπίλωση του ονόματός του, η ατιμία. Γνωρίζει καλά ότι κάποια στιγμή θα πεθάνει, το ζήτημα είναι όμως αν θα πεθάνει με φυσικό θάνατο ή μέσα στην ατιμία «ἀτιμίας καὶ τιμῆς ὁ κίνδυνος ἐστί». Με τον τρόπο αυτό ορίζεται η σοβαρότητα της κατηγορίας και η δεινή θέση που έχει περιέλθει ο ήρωας της *Απολογίας*. Η ζωή του εξαρτάται από τη βούληση των δικαστών, το γνωρίζει και το παραδέχεται, «ἀποκτεῖναι μὲν γὰρ με δυνήσεσθε βουλόμενοι ῥαδίως».

Στη συνέχεια αναφέρεται στον Οδυσσέα, συνδέοντας άμεσα την ποιότητα του χαρακτήρα του με τα κίνητρα της πράξης του, «εἰ μὲν οὖν ὁ κατήγορος ... διὰ ταῦτα κάκιστος ἀνὴρ». (παρ. 3) Απευθύνεται στους δικαστές και τους ρωτά αν οι κατηγορίες που του προσάπτει ο κατήγορος βασίζονται σε πραγματικά γεγονότα ή σε εικασίες, «περὶ τούτων δέ λέγων ... τῆς παρούσης ἀνάγκης μάθω».⁹⁵ (παρ. 4). Στο σημείο αυτό χρησιμοποιείται με επιτυχία από τον ρήτορα η αρχή της αντίθεσης μεταξύ γνώσης και δόξας και κατ' επέκταση αλήθειας και ψέματος. Αυτή είναι και η δεύτερη φιλοσοφική προσέγγιση του Γοργία. Τα επιχειρήματά του, με κέντρο κάθε φορά μια σειρά αντιθέσεων, βασίζονται στο αξίωμα του αποκλειόμενου τρίτου. Ο Οδυσσέας ή θα γνώριζε καλά την προδοσία ή δεν θα τη γνώριζε αλλά θα είχε ακούσει γι' αυτήν. Ο ίδιος γνωρίζει ότι ο Οδυσσέας δεν γνώριζε, «ὅτι μὲν οὖν οὐ σαφῶς εἰδῶς ὁ κατήγορος κατηγορεῖ μου, σαφῶς οἶδα», αφού είναι αδύνατον να γνωρίζει κανείς κάτι το οποίο δεν έγινε ποτέ, «οὐδέ οἶδ' ὅπως ἂν

⁹⁴ Πεντζοπούλου – Βαλαλά, Τ. (1999). *Γοργίας*. Θεσσαλονίκη. σ. 226-229

⁹⁵ Ο.π. σ. 340-343

εἰδείη τις ὄν τό μη γενόμενον». Το γεγονός της προδοσίας δεν υπήρξε, επομένως ο Οδυσσεύς είναι ακατόρθωτο να το γνωρίζει.

Κάπως έτσι ο Γοργίας παντρεύει για δεύτερη φορά στον λόγο του τη ρητορική με τη φιλοσοφία, χρησιμοποιώντας ως επιχείρημα υπεράσπισης τη βαρύτητα μιας φιλοσοφικής πρότασης για να πείσει. Ακολουθώντας τον Παρμενίδη, λέει ότι το «μή ὄν» δεν μπορεί να γίνει αντικείμενο γνώσης, δημιουργώντας πέρα από έναν ρητορικό λόγο, έναν λόγο «περί τοῦ μή ὄντος». Αυτή είναι και η τρίτη φιλοσοφική θέση του Γοργία: ὅ,τι δεν υπάρχει, δεν είναι ποτέ αντικείμενο γνώσης. Όμως, ακόμη κι αν ο Οδυσσεύς προχώρησε στην καταγγελία, επειδή νόμιζε ότι ήξερε, ως *οἰόμενος*, δεν λέει την αλήθεια. Ο Παλαμήδης δεν μπορούσε να προδώσει, ἔστω κι αν ήθελε να το κάνει, γιατί δεν είχε τη δυνατότητα, «οὔτε γάρ βουληθεῖς ἐδυνάμην ... ἔργοις ἐπιχειρεῖν τοιῦτοις». (παρ. 5). Η δυνατότητα εδώ σημαίνει ὅτι οι συνθήκες δεν ήταν κατάλληλες για κάτι τέτοιο. Οι δύο θεμελιώδεις έννοιες «δύνασθαι και βούλεσθαι» συσχετίζονται με την έννοια του καιρού και μας οδηγούν στην απόρριψη όλων των δυνατών ερμηνειών της προδοσίας⁹⁶.

Στο πρώτο μέρος της απολογίας ο Γοργίας θέλει να αποδείξει την αδυναμία του Παλαμήδη να προδώσει, «ἐπί τοῦτον δέ τόν λόγον εἶμι πρῶτον, ὡς ἀδύνατος εἶμι τοῦτο πράττειν», χρησιμοποιώντας το επιχείρημα του εἰκός, του οποίου η πιθανότητα ελαττώνεται όσο αναπτύσσονται τα επιμέρους επιχειρήματα. Η προδοσία είναι ἀπίθανη, γιατί απαιτούνται προϋποθέσεις που δεν είναι δυνατές. Απαραίτητη προϋπόθεση της προδοσίας είναι οι επαφές με τον εχθρό, «ἔδη γάρ τινα πρῶτον ἀρχήν γενέσθαι τῆς προδοσίας, ἢ δέ ἀσχὴ λόγος ἄν εἴη», ὅμως, αυτές δεν έγιναν, αφού, ούτε ο ίδιος πήγε στο αντίπαλο στρατόπεδο, «μήτ' ἐκείνου πρὸς ἐμέ πέμψαντος», ούτε ο αντίπαλός του ἦρθε σ' αυτόν, «παρ' ἐμοῦ πρὸς ἐκεῖνον ἐλθόντος». Αδύνατη ήταν επίσης και η γραπτή επικοινωνία, καθώς κανένας αγγελιοφόρος δεν μετέφερε κανένα γραπτό μήνυμα, «οὐδέ γάρ ἀγγελία διά γραμματείων ἀφίικται». Προχωρώντας παρά πέρα τον συλλογισμό του, παραδέχεται ὅτι ακόμη και αν δεχθούμε ὅτι η συνάντηση έγινε, θα ήταν ακατόρθωτο

⁹⁶ Ο.π. 234 - 238

να συνεννοηθεί ένας Έλληνας με έναν βάρβαρο, γιατί κανένας από τους δύο δεν θα γνώριζε τη γλώσσα του άλλου. Η παρουσία ενός διερμηνέα θα βοηθούσε βέβαια, αλλά τότε η συνάντηση δεν θα ήταν μυστική, «ἀλλά δὴ τοῦτο τῶι λόγῳι ... μάρτυς γίνεται τῶν κρύπτεσθαι δεομένων». (παρ. 7) Τώρα, αν υποθέσουμε ότι τελικά η συνάντηση έγινε, θα έπρεπε να ορκιστεί ο ίδιος για την αλήθεια των λόγων του. Ωστόσο, 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, «ἀλλά δὴ καὶ τοῦτο γενέσθω ... ταῦτα δέ γινόμενα πάσιν ὑμῖν ἄν ἦν φανερά». (παρ. 8)

Ἐπειτα, απαριθμεί ένα – ένα τα κίνητρα που θα μπορούσαν να τον οδηγήσουν στην ταπεινή πράξη της προδοσίας και τα απορρίπτει. Ο ίδιος και χρήματα έχει, «ἀλλὰ χρήματα μὲν μέτρια κέκτημαι, πολλῶν δέ οὐθέν δέομαι», και τιμές απολαμβάνει από όσους τον περιβάλλουν, «καὶ μὴν οὐδ' ἄν τιμῆς ... ὑφ' ὑμῶν ἐπί σοφίαι», (παρ. 16) και ασφαλῆς νιώθει, «καὶ μὴν οὐδ' ἀσφαλείας ... οὐκ ἔχει ἀσφάλειαν», (παρ. 17) και περιτριγυρισμένος από φίλους είναι, «ἀλλ' δὴ φίλους ὠφελεῖν», και φυγόπονος δεν είναι, «φόβον ἢ πόνον ἢ κίνδυνον ἔπραξα». Κατ' αυτόν τον τρόπο, χρησιμοποιώντας την επαγωγική μέθοδο συλλογισμού και απορρίπτοντας μία - μία τις επιμέρους προϋποθέσεις της προδοσίας, ο Γοργίας, καταλήγει στο συμπέρασμα ότι η προδοσία δεν έγινε, γιατί δεν υπήρξε λόγος να γίνει⁹⁷.

Κατόπιν απευθύνεται στον Οδυσσέα, «βούλομαι τόν κατηγορο διαλεχθῆναι», γυρεύοντας να μάθει αν οι κατηγορίες που του αποδίδει βασίζονται σε γνώση ή σε δόξα, «πότερα γάρ μέ κατηγορεῖς εἰδῶς ἀκριβῶς ἢ δοξάζων». Σκοπός του Παλαμήδη είναι να αντικρούσει τις κατηγορίες του ενάγοντος, όχι επικαλούμενος τις κακίες του, αλλά προβάλλοντας τις δικές του αρετές, «βούλομαι γάρ οὐ τοῖς σοῖς κακοῖς ἀλλά τοῖς ἐμοῖς ἀγαθοῖς ἀποφεύγειν τήν αἰτία ταύτην». Στη συνέχεια στρέφεται προς τους δικαστές, «πρός δ' ὑμᾶς ὦ ἄνδρες κριταί», και κάνει μια αναφορά στον πρότερο έντιμο βίο του, «πρῶτον μὲν οὖν ... ὁ λόγος

⁹⁷ Ο.π. σ. 345 - 355

αὐτῶν δύναται», (παρ.29) παράλληλα, τους υπενθυμίζει πόσο έχει ευεργετήσει όλη την ανθρωπότητα, «καί εὐεργέτης μέγας ὑμῶν καί τῶν Ἑλλήνων». Δεν έχει άλλο τρόπο να τους πείσει. Εξηγεί ότι αναγκάζεται να το κάνει αυτό λόγω των περιστάσεων και όχι από κομπασμό, «ἀλλά γάρ οὐκ ἐμόν ἐμαντόν ἐπαινεῖν· ὁ δέ παρῶν καιρός ἠνάγκασε, καί ταῦτα κατηγορημένον, πάντως ἀπολογήσασθαι», (παρ. 32) ενώ συγχρόνως, αναρωτιέται για ποιο λόγο να θέλει να κάνει ένα τόσο μεγάλο κακό σε όσους μέχρι τώρα έχει ευεργετήσει, «τίνας οὖν ἔνεκα ταῦθ' ὑμᾶς ὑπέμνησα; δηλῶν ὅτι τῶν αἰσχυρῶν καί τῶν κακῶν ἔργων ἀπέχομαι»⁹⁸. (παρ.30- 31)

Ολοκληρώνοντας την απολογία του ο Παλαμήδης αρνείται να χρησιμοποιήσει τα συνηθισμένα μέσα για να συγκινήσει τους κριτές, αναγνωρίζοντας έτσι τη μεγάλη τους αξία, «οἶκτος μὲν οὖν καί λιταί καί φίλων παραίτησις ... δεῖ διαφυγεῖν τήν αἰτίαν ταύτην». (παρ. 33) Επιλέγει όμως να τους προειδοποιήσει λέγοντάς τους, ότι μια άδίκη δικαστική απόφαση θα μπορούσε να πλήξει ανεπανόρθωτα την υστεροφημία τους, αφού δεν αποδείχθηκε ούτε ότι αδίκησε ούτε ότι η κατηγορία ήταν αξιόπιστη, «ἅπαντα γάρ τοῖς ἀγαθοῖς ... οὐδέ πιστήν αἰτίαν ἀποδείξαντες». (παρ.34, 35, 36) Τέλος, περιορίζεται σε έναν λακωνικότατο έπαινο και σε μια τελευταία φιλοφρόνηση προς το πρόσωπό τους, «εἴρηται τά παρ' ἐμοῦ ... μήτε μεμνησθαι τά 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 του⁹⁹.

Τόσο στο Ἑλένης ἐγκώμιο, όσο και στον Παλαμήδη ο Γοργίας επιδιώκει να δείξει ότι η ρητορική μπορεί να εφαρμοστεί με επιτυχία σε οποιοδήποτε θέμα. Στον Παλαμήδη ο αγώνας γίνεται ανάμεσα στη βία και στη δίκη· ο Παλαμήδης θέλει να πείσει, αλλά θέλει να το κάνει με δικαιοσύνη. Ο ίδιος, όπως μας πληροφορεί ο Πλάτωνας στον *Γοργία*, δηλώνει ότι προτιμά την ρητορική από τη βία, «οὐδέποτε

⁹⁸ Ο.π. σ. 356 -359

⁹⁹ Λιάρου – Αργύρη, Ε. (2009). *Γοργίας ο Λεοντίνος: Λόγοι, μαρτυρίες, αποσπάσματα*. Θεσσαλονίκη, σ.111

ἄν εἶη ἡ ρητορική ἄδικον πράγμα». Με ὅλη του την εφευρετικότητα και τη δεξιοτεχνία επιδιώκει να δείξει την ανυπαρξία σχέσεως ανάμεσα στον λόγο και στο «ὄν», ὅταν το «ὄν» είναι «μη ὄν». Αφού λοιπόν είναι ανύπαρκτη η προδοσία (το ὄν), ανύπαρκτη είναι και η κατηγορία (ο λόγος)¹⁰⁰.

6. Περί τοῦ μὴ ὄντος

Η πραγματεία *Περί τοῦ μὴ ὄντος* ἢ *Περί φύσεως* είναι ένα κείμενο φιλοσοφικό που ασκεί έντονη κριτική στις θεμελιώδεις θέσεις του Παρμενίδη, του Ζήνωνα και του Μέλισσου για το «ὄν», τη γνώση και τον λόγο. Πρόκειται για ένα παρεξηγημένο έργο καθώς έχει χαρακτηριστεί από πολλούς ως ένα απλό ρητορικό κατασκευάσμα που αρνείται τη φιλοσοφία και εκφράζει τις μηδενιστικές τάσεις του ρήτορα. Το κείμενο δεν σώθηκε στο πρωτότυπο αλλά έφτασε σε εμάς μέσω της μαρτυρίας του Σέξτου του Εμπειρικού και ενός Ανώνυμου συγγραφέως. Οι δύο αυτές πηγές, αν και αποτελούν αξιόπιστες μαρτυρίες του πρωτότυπου, παρουσιάζουν μεγάλες διαφορές μεταξύ τους ως προς τη γλώσσα και τη μέθοδο επιχειρηματολογίας¹⁰¹.

Πρώτος ο Παρμενίδης έθεσε το πρόβλημα του «ὄντος» και υποστήριξε την άμεση σχέση του με τον λόγο. Στο ποίημά του για τη φύση τοποθετεί το «ὄν» στο «Ἔν», διαχωρίζοντάς το από τα υπόλοιπα θνητά όντα, ενώ παράλληλα, ταυτίζει το «ὄν» με τον λόγο, ορίζοντας τον τελευταίο ως απαραίτητη προϋπόθεση της ύπαρξης του πρώτου. Για τον Παρμενίδη υπάρχουν μόνο δύο λογικές περιπτώσεις: ή τα πράγματα υπάρχουν, «εἶναι», ή δεν υπάρχουν, «οὐκ ἔστιν». Ο ίδιος υποστηρίζει ότι μόνο η πρώτη περίπτωση μπορεί να είναι δυνατή, γι' αυτό και το «ὄν» ερμηνεύεται ως κάτι το πραγματικό. Σύμφωνα με τη θεωρία του, για να υπάρχει κάτι πρέπει να είναι αντικείμενο της σκέψης, «*Ταυτόν νοεῖν τε καί εἶναι*», επομένως το αντικείμενο της σκέψης είναι και η πραγματικότητα. Αντίθετα, οι γνώμες των άλλων - οι δόξεις δεν αντικατοπτρίζουν την αλήθεια γιατί είναι απλά επινοήματα του ανθρώπινου μυαλού και όχι πραγματικότητα. Παραπλήσια συλλογιστική ανέπτυξε ο Ζήνων και ο

¹⁰⁰ Πεντζοπούλου – Βαλαλά, Τ. (1999). *Γοργίας*. Θεσσαλονίκη. σ. 277- 278

¹⁰¹ Λιάρου – Αργύρη, Ε. (2009). *Γοργίας ο Λεοντίνος: Λόγοι, μαρτυρίες, αποσπάσματα*. Θεσσαλονίκη. σ. 149

Μέλισσος λέγοντας ότι το «Έν» είναι το μόνο αληθινό «ὄν» που μπορούμε στην πραγματικότητα να γνωρίσουμε¹⁰².

Οι σκέψεις αυτές επηρέασαν τον Γοργία, ο οποίος θέλησε να εφαρμόσει την τέχνη της ρητορικής και στον χώρο της επιστήμης. Αρχικός του στόχος ήταν να δείξει ότι η αλήθεια δεν βρίσκεται στο «ὄν» αλλά στο «μή ὄν», αποδεικνύοντας έτσι την ανεξαρτησία της σκέψης από τη φυσική πραγματικότητα, του λόγου από το πράγμα. Κεντρική του θέση είναι 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' ἐστίν, ἄγνωστον εἶναι· εἰ δέ καί ἔστι καί γνωστόν, ἀλλ' οὐ δηλωτόν ἄλλοις»¹⁰³. (Κεφ. 5, παρ. 1) Αντιστρέφοντας τη συλλογιστική του Παρμενίδη, άσκήσε κριτική στις απόψεις του, όμως, μέσα από αλλεπάλληλες αναιρέσεις κατέληξε και αυτός να αποδεχθεί το «ὄν», όπως είχε ήδη οριστεί.

Ολόκληρη η πραγματεία κινείται γύρω από την προσπάθεια του Γοργία να ερμηνεύσει το «ὄν» δίνοντάς του έναν ορισμό, τον οποίο σε δεύτερο χρόνο αναιρεί για να προχωρήσει στον επόμενο. Ερμηνεύοντας την πρώτη θέση του ρήτορα, «Οὐκ εἶναι φησιν οὐδέν», καταλαβαίνουμε αμέσως ότι ο Γοργίας ασχολείται με τα πράγματα, τα «ὄντα» και όχι με το «ὄν». Κύριο μέλημά του είναι το πρόβλημα του «ὄντος». Αν το «ὄν» σημαίνει το πράγμα που είναι, τότε πρέπει να αναρωτηθούμε αν έχουμε γνώση αυτού του πράγματος. Για να γνωρίσουμε όμως ένα πράγμα πρέπει αυτό να υπάρχει. Τι όμως υπάρχει και τι δεν υπάρχει; Στο ερώτημα αυτό ο Γοργίας απαντά ότι είναι αδύνατο για κάτι είτε να είναι είτε να μην είναι, «ἐν ἧ λέγει, ὃ οὐκ ἔστιν οὔτε εἶναι, οὔτε μή εἶναι». Από τη στιγμή που λέμε ότι κάτι δεν είναι, ότι το «μή ὄν» δεν είναι, από εκείνη τη στιγμή λέμε ότι το «μή ὄν» υπάρχει, «εἰ μὲν γάρ τό μή εἶναι ... οὐκ εἶναι τά πράγματα». (παρ.4) Αυτό που είναι, είναι και δεν είναι. Όσο υπάρχει κάτι, άλλο τόσο δεν υπάρχει, «εἰ γάρ τό τε μή ὄν ὄν ἐστί ... καί τό ὄν μή εἶναι». (παρ. 6) Από τα παραπάνω φαίνεται καθαρά η σκεπτική διάθεση του

¹⁰² Ο.π. σ. 167- 169

¹⁰³ Πεντζοπούλου – Βαλαλά, Τ. (1999). *Γοργίας*. Θεσσαλονίκη. σ. 289

Γοργία, ο οποίος δηλώνει ξεκάθαρα ότι όσο υπάρχει το «ὄν» άλλο τόσο υπάρχει και το «μὴ ὄν», «καὶ γὰρ τὰ ὄντα καὶ τὰ μὴ ὄντα ἔστιν»¹⁰⁴.

Το πρόβλημα της γνώσης και κατ' επέκταση της αλήθειας τίθεται στη δεύτερή του θέση, «εἰ δ' ἔστιν, ἄγνωστον εἶναι».¹⁰⁵ (παρ. 1) Εδώ ο Γοργίας διερωτάται κατά πόσο τα αντικείμενα της σκέψης είναι «ὄντα» ή όχι, «ἅπαντα δεῖν γὰρ τὰ φρονούμενα εἶναι, καὶ το μὴ ὄν, εἴπερ μὴ ἔστι, μηδὲ φρονεῖσθαι». (παρ. 18) Κατά τη γνώμη του, είτε είναι «ὄντα» τα αντικείμενα της σκέψης είτε δεν είναι, η αλήθεια είναι ανύπαρκτη, «ποῖα δὲ τὰληθῆ, ἄδηλον. ὥστε καὶ εἰ ἔστιν, ἡμῖν γ' ἄγνωστ' ἂν εἶναι τὰ πράγματα». (παρ. 20) Αυτό δε σημαίνει όμως ότι αναιρεί την ύπαρξή της· απλά διαπιστώνει την αδυναμία μας να την υποδείξουμε. Ως απόδειξη των παραπάνω απόψεών του χρησιμοποιεί τα παραδείγματα της Σκύλλας και της Χάρυβδης και των αρμάτων που συναγωνίζονται στη θάλασσα. Επιπλέον, ο Γοργίας καθορίζει τα ακριβή όρια του φανταστικού από το πραγματικό, άλλο το «εἶναι» και άλλο το «νοεῖν»¹⁰⁶.

Στην τρίτη θέση και την πιο σημαντική ο Γοργίας διερωτάται αν είναι δυνατόν να μεταδοθεί η πραγματικότητα από τον έναν στον άλλον, «πῶς ἂν τις δηλώσειεν ἄλλω», ἔστω κι να αυτή μας είναι πλέον γνωστή, «εἰ δὲ καὶ τὰ γνωστά, πῶς ἂν τις, φησί, τοῦτο εἴποι λόγῳ». Ο ίδιος υποστηρίζει πως αυτό είναι αδύνατον γιατί με τα λόγια μπορούμε μόνο να μιλήσουμε και να μεταφέρουμε την εννοιολογική γνώση, «καὶ λέγει ὁ λέγων, ἀλλ' οὐ χρωμα οὐδέ πρᾶγμα». Ο λόγος δεν έχει καμία οντολογική ισχύ. Όπως δεν μπορούμε να μεταφέρουμε σε έναν τυφλό αυτά που βλέπουμε, έτσι δεν μπορούμε να κάνουμε γνωστή την πραγματικότητα με τον λόγο. Ομοίως με τη νόηση δεν βλέπουμε τα χρώματα ούτε ακούμε τους ήχους, «ὁ οὖν τις μὴ ἐννοεῖ ... ἀλλ' ἀκούειν». (παρ. 22) Ο άνθρωπος δεν μπορεί να φτάσει στην απόλυτη γνώση ακόμα και αν γνωρίζει τα φαινόμενα, γιατί η ανθρώπινη νόηση είναι περιορισμένη¹⁰⁷.

¹⁰⁴ Ο.π. 288 - 299

¹⁰⁵ Ο.π. 289

¹⁰⁶ Ο.π. 300 - 301

¹⁰⁷ Ο.π. σ. 301 - 305

Με τη φράση «ο λόγος είναι λόγος» και «το πράγμα είναι πράγμα» ο ρήτορας θέτει το πρόβλημα της σχέσης της λέξης με το αντικείμενο. Βέβαια, μας κάνει εντύπωση η στάση του απέναντι στον «λόγο» και κατ' επέκταση απέναντι στο επάγγελμά του, διότι, ενώ στα δύο προηγούμενά του έργα τον εκθειάζει, εδώ υποβαθμίζει την αξία του, δηλώνοντας ότι η δύναμή του δεν είναι δα και τόσο μεγάλη. Στη συνέχεια όμως εξηγεί ότι η αδυναμία του λόγου περιορίζεται μόνο στο να μεταδίδει πράγματα και όχι λόγους, αποκαθιστώντας έτσι τη φήμη που τον θέλει «δυνάστη», «ούτως οὖν εἶ ἔστι ... ταὐτόν ἐννοεῖ» (παρ.26). Στην ουσία, η αδυναμία του λόγου είναι η δύναμή του.

Κάπως έτσι ο Γοργίας δίνει ένα τέλος στο δύσκολο εγχείρημά του, ολοκληρώνοντας το ταξίδι του ακριβώς όπως το άρχισε, «τοῦ γάρ μήτε ὄντος μήτε γνωρίζεσθαι δυναμένου μήτε ἄλλωι παρασταθῆναι πεφυκόςτος οὐδέν ἂν εἶη κριτήριον»¹⁰⁸. Η πραγματεία *Περί τοῦ μὴ ὄντος* είναι βαθιά επηρεασμένη από τη μεθοδολογία του Ζήνωνα και της Σχολῆς των Ελεατών. Ο τρόπος που ο Γοργίας χρησιμοποιεί μια σειρά από υποθετικούς συλλογισμούς, η ιεράρχηση των επιχειρημάτων του καθώς και οι εύστοχα επιλεγμένες ερωτήσεις του οδηγούν σταδιακά την κατάληξη του έργου εκεί που αυτός επιθυμεί, δηλαδή στην αναίρεση της πραγματικότητας. Μέσα από αυτό το κείμενο αναγνωρίζουμε τον Γοργία τον φιλόσοφο, τον ρήτορα, τον δάσκαλο.

6. ΗΘΙΚΕΣ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΕΙΣ

Από την αρχή παρουσιάζεται το πραγματικό πρόβλημα που πρόκειται να συζητηθεί στον διάλογο. Ο Γοργίας υποστηρίζει ότι μπορεί να διδαχθεί η τέχνη της «πειθούς» και ότι ο ίδιος μπορεί να τη διδάξει στους μαθητές του. Θεωρεί την τέχνη του ύψιστο επίτευγμα της ανθρώπινης ευφυΐας, μοναδικό μέσο απόκτησης δύναμης, εξουσίας και χειραγώγησης των πολιτών. Στο σημείο αυτό προκύπτει το ηθικό ερώτημα, αν η ανεξέλεγκτη ελευθερία, δηλαδή το να κάνει κανείς ό,τι θέλει και να πειθεί όποιον θέλει, σύμφωνα με τα συμφέροντά του, αποτελεί πραγματικά τη μέγιστη αρετή και το «καλό καθαυτό»¹⁰⁹. Στην ελληνική δημοκρατία η ευγλωττία και η ρητορική

¹⁰⁸ Ο.π. σ. 322

¹⁰⁹ Ο.π. σ. 142

δεινότητα αποτελούσαν τα βασικά μέσα για την απόκτηση μιας τέτοιας δύναμης και οι κάτοχοί της θεωρούνταν ικανότεροι των υπολοίπων. Ο επιτυχημένος πολιτικός, όντας ικανός ρήτορας, μπορεί να εμφανίζεται στα μάτια του κοινού ως αυθεντία σε θέματα που στην πραγματικότητα δεν γνωρίζει. Δεν χρειάζεται να έχει ειδικές γνώσεις αλλά να μπορεί να μιλάει ωραία και πειστικά. Πολλές είναι οι περιπτώσεις όπου ο επιδέξιος ρήτορας κατορθώνει να φανεί πιο πειστικός από τον ειδικό που δεν χειρίζεται με επιτυχία τη γλώσσα. Οι μεγαλύτερες ναυτιλιακές και στρατιωτικές εγκαταστάσεις της Αθήνας, όπως τα λιμάνια, και τα Μακρά Τείχη, δεν αποφασίστηκαν με τις παροτρύνσεις μηχανικών αλλά με τις προτροπές του Θεμιστοκλή και του Περικλή, που ήταν δεινοί ρήτορες και όχι μηχανικοί.

Τι γίνεται όμως στην περίπτωση που η δύναμη του λόγου χρησιμοποιηθεί για κακό σκοπό από λάθος άτομα; Ο Γοργίας σε καμία περίπτωση δεν υποστηρίζει ότι διδάσκει το καλό, απεναντίας δηλώνει ότι διδάσκει στους μαθητές του τη σωστή χρήση του λόγου. Η ρητορική τέχνη, η τέχνη της πειθούς και η επιρροή από μόνη της δεν είναι καλή ή κακή. Το πώς χρησιμοποιεί κάποιος τον λόγο εξαρτάται αποκλειστικά από τις προθέσεις του και από το «ποιόν» του σαν άνθρωπος· επομένως δεν μπορούμε να κατηγορήσουμε το δάσκαλο για το αν ο μαθητής κάνει κακή χρήση αυτών που διδάχτηκε, «*Οὐκουν οἱ διδάξαντες πονηροί ... ἀλλ' οἱ μὴ χρώμενοι οἴμαι ὀρθῶς*»¹¹⁰.

Η διαμάχη μεταξύ ρητορικής και φιλοσοφίας αφορά θεμελιώδη ζητήματα που σχετίζονται κυρίως με τους ηθικούς κανόνες. Αναλυτικότερα γίνεται αναφορά στη σύνδεση ευτυχίας και αρετής, της φύσης και τα όρια της λογικής, την αξία της λογικής στην ανθρώπινη ζωή, τη φύση της ψυχής ή του εαυτού αλλά και το ερώτημα αν υπάρχει αληθινή και ψευδής ευχαρίστηση¹¹¹.

Ο Σωκράτης υιοθετεί στη συζήτηση διάφορους ελιγμούς, γεγονός που μας κάνει να υποπτευτούμε ότι έχει αρκετές γνώσεις γύρω από τη ρητορική και θέτει τα ερωτήματά του με τέτοιο τρόπο, ώστε να προστατέψει το Γοργία. Δηλαδή μπορεί ο λόγος να λειτουργήσει ως μέσο προστασίας του ατόμου και όχι ως μέσο για να

¹¹⁰ Ο.π. σ. 143- 144

¹¹¹ Roochnik, D. (1991). "Stanley Fish and the Old Quarrel between Rhetoric and Philosophy" στο *Critical Review* 5. σ. 230-232

κατακτήσει ο άνθρωπος την αλήθεια. Αν και ο Σωκράτης κάνει προσπάθεια να μην εκθέσει άμεσα το Γοργία, ο τελευταίος ουσιαστικά πέφτει στην παγίδα να μιλήσει για τη φύση της τέχνης που διδάσκει, υποστηρίζοντας, παράλληλα, ότι ο ρήτορας είναι γνώστης των πραγμάτων, γεγονός που αποδεικνύει ότι δυσκολεύεται να ξεχωρίσει τη ρητορική από τις άλλες τέχνες. Ο Γοργίας βρίσκεται εν μέσω αντιπαράθεσης, καθώς από τη μια πλευρά υποστηρίζει την τέχνη του λόγου, αλλά από την άλλη καταφεύγει σε σύντομες απαντήσεις έναντι των μακροσκελών λόγων του Σωκράτη. Έτσι, του είναι αδύνατο να αναπτύξει μια συλλογιστική αντάξια των θέσεών του παρά το γεγονός ότι καυχείται για το ανεξάντλητο ρεπερτόριο λεκτικών σχημάτων που κατέχει. Αν και στις άλλες τέχνες υπάρχει άμεση σύνδεση λόγου και γνώσης αυτό τίθεται υπό αμφισβήτηση στη ρητορική. Είναι γεγονός ότι το θέμα που πραγματεύεται ο ρήτορας δεν το γνωρίζει πάντα, αλλά αντίθετα στοχεύει στα αποτελέσματα που έχει ο λόγος στην ψυχή των ανθρώπων. Οι σύντομες απαντήσεις του Γοργία δεν υποδηλώνουν έλλειψη κατανόησης από την πλευρά του. Η πιο εύλογη εξήγηση που δείχνει την ειδίκευση του Γοργία γύρω από την τέχνη του είναι ότι γνωρίζει τη διαφορά μεταξύ της ρητορικής και των άλλων τεχνών. Αν όμως η ρητορική έχει το χαρακτήρα που μόλις της αποδόθηκε, τότε υπάρχει ορατό πρόβλημα. Όταν γίνεται λόγος για δικαιοσύνη ή αδικία ή άλλα παρόμοια ζητήματα, ο ρήτορας πρέπει να δίνει την εντύπωση ότι αυτοί είναι οι βασικοί του προβληματισμοί αν και ο ουσιαστικός προβληματισμός αφορά τις εντυπώσεις που δημιουργούνται στους ακροατές και η επίδραση του λόγου σε αυτούς. Μέσω αυτής της αντιπαράθεσης αποκομίζουμε την εντύπωση ότι η ρητορική εκτίθεται ως μέσο χειραγώγησης και παραπλάνησης για θέματα που απαιτείται ειλικρίνεια. Κατ' επέκταση η ρητορική εμφανίζεται ως ηθικά αμφισβητήσιμη ως προς τις άλλες τέχνες. Η βραχυλογία του Γοργία υποδηλώνει ότι ο ίδιος γνωρίζει το πρόβλημα αλλά και την ανάγκη να αποκαλύψει την πραγματική φύση της τέχνης του. Επομένως, η βραχυλογία λειτουργεί προστατευτικά και όχι ανασταλτικά¹¹².

Ο Γοργίας αν και δίνει σύντομες απαντήσεις φαίνεται πιο τολμηρός, αναφερόμενος στο γεγονός ότι οι λόγοι που χρησιμοποιούνται από τον ρήτορα αναφέρονται στις μεγαλύτερες και καλύτερες ανθρώπινες υποθέσεις (πράγματα). Η στάση του, ωστόσο, εμπεριέχει αμφισημία την οποία μπορούμε να κατανοήσουμε αν λάβουμε υπόψη ότι ο

¹¹² Stauffer, D. (2006). *The Unity of Plato's Gorgias*. Cambridge. σ. 22-24

ίδιος ήταν ρητοροδιδάσκαλος, χωρίς να κατευθύνει την τέχνη του στον τυπικό σκοπό. Αντί να ασχοληθεί ο ίδιος με την πολιτική αρκείται να προγυμνάζει φιλόδοξους πολιτικούς στην τέχνη της πειθούς. Αυτό αναδεικνύει το σεβασμό του προς τη γνώση καθαυτή, αν και αυτή φαίνεται να προσανατολίζεται προς άλλους σκοπούς. Σε αυτούς τους σκοπούς πρέπει να αναφερθεί ο Γοργίας για να προσελκύσει μαθητές που είναι πρόθυμοι να κατακτήσουν τη ρητορική τέχνη όχι όμως χάριν της τέχνης αλλά χάριν των εν λόγω σκοπών. Τα κίνητρα του Γοργία, ωστόσο, είναι διαφορετικά, καθώς από τη μια πλευρά στοχεύει στην ειλικρίνεια και από την άλλη επιθυμεί να επεκτείνει τον κύκλο των οπαδών του. Δεδομένου του απότομου και αμοραλικού τόνου στο λόγο του δημιουργεί έκπληξη το γεγονός ότι ο Σωκράτης δεν καταδικάζει τη ρητορική με την απάντησή του. Αντίθετα, ξεκινάει από κοινού με το Γοργία την προσπάθεια να διευκρινίσει τη φύση της ρητορικής όπου για πρώτη φορά γίνεται αναφορά στην ψυχή, εφόσον ο λόγος του ρήτορα πρέπει να έχει απήχηση στην ψυχή των ακροατών. Παίρνοντας θάρρος από την εντύπωση ότι ο Σωκράτης συμφωνεί μαζί του, ο Γοργίας διαχωρίζει τη ρητορική από τις άλλες τέχνες που διδάσκουν απλά το θέμα του λόγου, αναφερόμενος σε αυτή ως προτρεπτικό λόγο που χρησιμοποιείται στα δικαστήρια για την ανάδειξη της δικαιοσύνης έναντι της αδικίας¹¹³.

Έτσι, αντίθετα προς τις τέχνες που παράγουν γνώση η ρητορική χρησιμοποιείται για να παράγει πειθώ. Πρόκειται δηλαδή για την τέχνη του πιστευτού και όχι του διδακτού κατά το Σωκράτη. Σε αυτό το σημείο θα μπορούσε να γίνει λόγος για την κατωτερότητα της ρητορικής ως προς τις διδακτές τέχνες, καθώς παράγει πίστη και όχι γνώση. Εν τούτοις, ο Σωκράτης υπερασπίζεται αυτή τη θέση, καθώς ο ρήτορας επικεντρώνεται στην προτροπή εφόσον δεν μπορεί να διδάξει το πλήθος σε μικρό χρονικό διάστημα όλα τα σημαντικά ζητήματα.

Στο *Ελένης Εγκώμιον* αναδεικνύεται όλη η τέχνη που κατέχει ο Γοργίας στο χειρισμό του λόγου. Συστρατεύει μια πλειάδα από λεκτικά σχήματα για να υπερασπιστεί την Ελένη. Παράλληλα, προσπαθεί να αναδείξει τη δύναμη του λόγου που κυριαρχεί έναντι της νόησης και συμπαρασύρει όσους μαγεύονται από τη δύναμή του, στην προκειμένη περίπτωση την Ωραία Ελένη. Μέσα από το δύσκολο έργο της υπεράσπισης των πράξεων της Ελένης ο συγγραφέας καταφέρνει να συνδυάσει όλες

¹¹³ Ο.π. σ. 26-27

τις λεκτικές δεξιότητες που διαθέτει, ώστε να ανατρέψει την αρνητική εικόνα για τη συγκεκριμένη γυναίκα, μια αρνητική εικόνα που έχει σχηματιστεί στη συνείδηση όλων των Ελλήνων.

Μέσω του έργου προσπαθεί να σταθεί απέναντι στην κατακραυγή της αρχαίας κοινής γνώμης έναντι της Ελένης ως βασικής αιτίας του Τρωικού πολέμου. Το βασικό ερώτημα που τίθεται είναι εάν ο έρωτας είναι παράλογος ή φυσιολογικός, δεδομένου ότι ο Έρωτας είναι θεός οπότε είναι δύσκολο να αντισταθεί κάποιο άτομο στα βέλη που εξαπολύει. Οι άνθρωποι που ερωτεύονται λειτουργούν πρωτίτως με το συναίσθημα παρά με τη νόηση, ανάμεσα στα οποία υπάρχει άνιση σχέση, καθώς όσο πιο δυνατός είναι ο έρωτας τόσο πιο αδύναμη γίνεται η νόηση για τη λήψη αποφάσεων. Έτσι, δικαιολογείται όχι μόνο η Ελένη αλλά και κάθε άνθρωπος που είναι ερωτευμένος που δέχεται τα βέλη του θεού.

Ενώ στον *Γοργία* του Πλάτωνα η ρητορική χρησιμοποιείται για την ανίχνευση της αλήθειας, στην *Υπέρ Παλαμήδους Απολογία* η ρητορική χρησιμοποιείται ως μέσο πειθούς εκεί όπου η αλήθεια μόνο δεν αρκεί. Παράλληλα, η ρητορική δεινότητα του Γοργία που διαφάνηκε στο ομώνυμο έργο παίρνει σάρκα και οστά στον Παλαμήδη όπου ο ρήτορας υιοθετεί όλες τις ικανότητές του και τις παραθέτει στα μάτια του αναγνώστη. Στην *Παλαμήδους Απολογία* το αποκορύφωμα αλλά και πιο τραγικό στοιχείο είναι η ανάγκη του Παλαμήδη να πείσει. Η τραγική ειρωνεία έγκειται στο γεγονός ότι τελικά θανατώνεται αν και ευελπιστεί σε μια δίκαιη κρίση των δικαστών. Η ελπίδα του είναι ταυτόχρονη με τη γνώση του αναγνώστη ότι τελικά θα καταδικαστεί¹¹⁴.

Ουσιαστικά ο Γοργίας διαπιστώνει και διατυπώνει την αδυναμία αλλά και τη ροπή του ανθρώπου να πείθεται από τις εντυπώσεις (δόξα) και να πιστεύει ως αληθινό αυτό που ο ίδιος αντιλαμβάνεται ως τέτοιο. Αυτό διαφαίνεται στη διαπίστωση του Παλαμήδη ότι η αλήθεια από μόνη της δεν αρκεί για να πείσει το ακροατήριο. Η τραγική ειρωνεία σε αυτό το σημείο διαφαίνεται στο γεγονός ότι αν και ο Παλαμήδης γνωρίζει την αλήθεια δεν είναι σε θέση να τη μεταφέρει στους υπόλοιπους ανθρώπους. Επομένως, η συμβολή της δόξας, δηλαδή των εντυπώσεων, κρίνεται

¹¹⁴ Πεντζοπούλου – Βαλαλά, Τ. (1999). *Γοργίας*. Θεσσαλονίκη, σ. 252

καθοριστική για την έκβαση της υπόθεσής του. Υπό αυτή την έννοια κρίνει επιβεβλημένο να επιστρατεύσει τη ρητορική του δεινότητα και μέσω της πειθούς η δική του αλήθεια να γίνει και αλήθεια για τους άλλους. Έτσι, στο πλαίσιο της αντιπαράθεσης μεταξύ φιλοσοφίας και ρητορικής διαπιστώνουμε ότι η δόξα υπερτερεί της γνώσης για την αλήθεια. Θα μπορούσε να ειπωθεί ότι ο Γοργίας εκλαμβάνεται ως φιλόσοφος του τραγικού το οποίο, στην προκειμένη περίπτωση, είναι η ανάγκη του ατόμου να πείσει τους υπόλοιπους ανθρώπους να δουν ως αληθινό αυτό που και ο ίδιος βλέπει ως αληθινό¹¹⁵.

Ο Παλαμήδης έχοντας επίγνωση για το ποια θα είναι η μοίρα του χρησιμοποιεί την τεχνική της κολακείας, ώστε να επηρεάσει προς όφελός του την κρίση του ακροατηρίου. Παράλληλα, οι ισχυρισμοί του κατηγορου βασιζονται μόνο στη δόξα, όπως τραγικά διαπιστώνει και ο Παλαμήδης. Και οι δυο πλευρές καταφεύγουν στη δόξα που αποκτά ιδιαίτερη δυναμική, καθώς παραγκωνίζει την αλήθεια. Από τη μια πλευρά η αλήθεια και από την άλλη το ψεύδος πρέπει να είναι αληθοφανή και στοχευμένα προς τις εντυπώσεις που θα δημιουργηθούν στο ακροατήριο. Φαίνεται να είναι η μόνη διαθέσιμη λύση ακόμη και όταν πρέπει κάποιος να μεταδώσει την αλήθεια να είναι υποχρεωμένος να καταφύγει στο αληθοφανές.

Επιπρόσθετα, διαπιστώνουμε ότι η πειθώ δεν χρησιμοποιείται απλά ως μέσο για τη δημιουργία εντυπώσεων, αλλά διαδραματίζει σημαντικό ρόλο που είναι να μεταφέρει το βάρος της αλήθειας. Παράλληλα, η αλήθεια παρουσιάζεται σχετική αφού χάνει την αυτοδυναμία της και τη δυνατότητα να καθορίζει τη ζωή των ανθρώπων. Η δόξα παίρνει δυναμικά αυτή τη θέση και γίνεται κυρίαρχος στην κρίση του ανθρώπου. Με άλλα λόγια ακόμη και αν ο άνθρωπος κατέχει την αλήθεια εκείνο που είναι απαραίτητο είναι να μπορεί να πείσει για τα λεγόμενά του και η δική του αλήθεια να εκληφθεί το ίδιο και από τους άλλους¹¹⁶.

Αξιοσημείωτο είναι το γεγονός ότι ο Γοργίας μέσα από την πραγματεία του τολμά να αμφισβητήσει τις παγιωμένες θέσεις του Περμενίδη περί του όντος, αλλά τελικά το μόνο που καταφέρνει είναι να καταλήξει και ο ίδιος στην αρχική θεμελιωμένη θέση του Ελεάτη φιλοσόφου. Το γεγονός ότι μειώνει τη δυναμική του λόγου και τον

¹¹⁵ Ο.π. 252-253

¹¹⁶ Ο.π. σ. 258

παρουσιάζει υποβαθμισμένο σε σχέση με τα προηγούμενα έργα του δημιουργεί μια απρόσμενη αντίθεση. Ωστόσο, αυτή εκτονώνεται όταν ο ρήτορας διευκρινίζει ότι η αδυναμία έγκειται στη μετάδοση πραγμάτων και εννοιών και όχι στη μετάδοση ολοκληρωμένων λόγων.

7. ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Στον *Γοργία* του Πλάτωνα συναντάμε μια πληθώρα εννοιών που άπτονται της φιλοσοφικής αναζήτησης και είναι διαπλεγμένα με περίτεχνο τρόπο όπως νόμος και φύση, ρητορική, πειθώ, δικαιοσύνη, αγαθό, πολιτική και δημοκρατία, οδηγώντας σε μια δυναμική αντιπαράθεση μεταξύ του Σωκράτη και της θέσης του για τη δύναμη του νου και του Καλλικλή που αντιμετωπίζει το δίκαιο ως χαρακτηριστικό γνώρισμα του ανθρώπου που έχει τη δύναμη να ελέγχει τους πιο αδύναμους. Με έμμεσο τρόπο και δια στόματος Σωκράτη, ο Πλάτωνας ασκεί έντονη κριτική στις πολιτικές πρακτικές του Περικλή που τον θεωρεί υπεύθυνο για τη διαφθορά των Αθηναίων. Μέσω του συγκεκριμένου έργου έχει την ευκαιρία να εκφράσει την αντίθεσή του με τη νοοτροπία που διαμορφώνει ένας τρόπο ζωής και αντίληψης που βασίζεται στον υπολογισμό της δύναμης βάσει υλικών στοιχείων και την εννοιολόγηση της ευδαιμονίας βάσει του βιοτικού επιπέδου των πολιτών. Καθίσταται σαφές ότι η πολιτική δεν πρέπει να διακρίνεται από ανηθικότητα γιατί αυτό οδηγεί στη διαφθορά των πολιτών. Έτσι, διαφαίνεται το μεγάλο χάσμα που υπάρχει ανάμεσα στους πολιτικούς της εποχής του Πλάτωνα με το ιδεατό μοντέλο του πολιτικού που χαρακτηρίζεται από ηθική παιδαγωγική αποστολή. Ουσιαστικά ο Πλάτωνας ρίχνει το βάρος της ευθύνης της ορθής διαπαιδαγώγησης των πολιτών στην πλευρά των πολιτικών που πρέπει να ασχολούνται με την ηθική, τόσο τη δική τους όσο και της κοινωνίας, ώστε αυτή να είναι λειτουργική και εύρυθμη. Υπό αυτό το πρίσμα, θα μπορούσε να ειπωθεί ότι οι απόψεις του Πλάτωνα, όπως εκτυλίσσονται στο *Γοργία*, διακατέχονται από ουτοπική χροιά, καθώς αποστολή του πολιτικού άντρα είναι να συμπεριφέρεται και να πράττει με γνώμονα την ηθική για τη διασφάλιση των συμφερόντων της πόλης, δηλαδή την οικονομική και κοινωνική πρόοδο και την πολιτιστική ανάπτυξη. Μόνο με αυτό τον τρόπο προάγεται η ποιότητα ζωής των πολιτών.

Παράλληλα, ο Πλάτων δεν χάνει την ευκαιρία να κατακρίνει τη σοφιστική καταδεικνύοντάς την ως τέχνη που βασίζεται στα φαινόμενα και τις γνώμες που απορρέουν από αυτά, καθώς οι σοφιστές αντιμετωπίζουν τη φιλοσοφία ως διαδικασία της γνώσης και όχι ως το ενδιαφέρον για τη γνώση. Η ρητορική τέχνη, που χρησιμοποιείται κατά κόρον από τους σοφιστές, είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με την ενασχόληση με τα κοινά και την πολιτική σε αντίθεση με τη φιλοσοφία που τονίζει την επιδεξιότητα στη γνώση και μέσω αυτής την κατάκτηση του αγαθού για όσους σκοπεύουν να ασχοληθούν με τα κοινά.

Σε αυτό το πλαίσιο αναδεικνύεται και ο πραγματικός σοφιστής που, στο πρόσωπο του Καλλικλή, προσπαθεί να συνδυάσει το δίκαιο με το νόμο της φύσης αποδίδοντας καθολική ισχύ στο δίκαιο που υπερβαίνει τις ανθρώπινες παραδόσεις και πεποιθήσεις που ήταν σε ισχύ εκείνη την εποχή. Ως αποτέλεσμα ερχόμαστε αντιμέτωποι με μια ανθρωποκεντρική θεώρηση όπου ο νόμος αποκτά νέα διάσταση σε σχέση με το άτομο. Επομένως, ο νόμος της φύσης είναι ο μόνος νόμος που προασπίζει τα συμφέροντα του ατόμου τα οποία μάλιστα ενισχύονται όταν παραμεριστεί η εγκράτεια. Οι συγκεκριμένες θέσεις που αποτυπώνουν τη νοοτροπία των σοφιστών αποτελούν πρόκληση για τις αντιλήψεις των Αθηναίων της εποχής του αφού έννοιες όπως ευδαιμονία ή δικαιοσύνη αποκτούν μια διαφορετική διάσταση, καθώς επικεντρώνονται γύρω από το ατομικό συμφέρον και συνακόλουθα το συμφέρον του ισχυρού¹¹⁷.

Διαπιστώνουμε ότι η ρητορική τέχνη αποτελεί σύμμαχο και αρωγό στις φιλοδοξίες των πολιτικών αντρών για την κατάκτηση της εξουσίας. Ο Γοργίας θεωρείται από τους πιο έντονους διαλόγους του Πλάτωνα, καθώς οι εναλλαγές ανάμεσα στα πρωταγωνιστικά πρόσωπα χαρακτηρίζονται από θυμό, έλλειψη συγκατάβασης και πλήθος παρεξηγήσεων. Η διαμάχη μεταξύ φιλοσοφίας και ρητορικής μοιάζει με μια σκληρή μάχη από την αρχή ακόμη του συγκεκριμένου έργου όπου ο Γοργίας καταφεύγει σε λόγους επαίνου ή ψόγου αποσκοπώντας στην υπεράσπιση της ρητορικής. Από την άλλη πλευρά, ο Σωκράτης απαντάει στις ερωτήσεις που αναδύονται κατά την εκτύλιξη της συζήτησης σε μια προσπάθεια να αποδώσει σαφή ορισμό στη ρητορική αλλά και να καταλάβει τι ακριβώς είναι. Σε αντίθεση με τους

¹¹⁷ Πανταζάκος, Ν. Π. (2006). *Η φυσική θεολογία και το φυσικό δίκαιο στη φιλοσοφία των σοφιστών του 5^{ου} π. Χ. αιώνα*. Αθήνα. σ. 91, 101

ρήτορες, ο Σωκράτης δεν ενδιαφέρεται απλά να υπερισχύσει στη συζήτηση με ατράνταχτα επιχειρήματα, αλλά ούτε και φοβάται να διαψευστεί αν αυτό τον βοηθήσει να κατανοήσει καλύτερα τι ακριβώς πρεσβεύει η ρητορική τέχνη. Ο Γοργίας αντιμετωπίζει συνεχώς προκλήσεις κατά τη διάρκεια της συζήτησης καταλήγοντας στο τέλος να αποδεχτεί την άποψη ότι η αποτελεσματικότητα της ρητορικής έγκειται στα περίτεχνα λεκτικά σχήματα που έχουν απήχηση στο συναίσθημα και τις ανησυχίες των ανθρώπων.

Έτσι, 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 το Γοργία η ρητορική έχει προτρεπτικό χαρακτήρα αναφορικά με έννοιες που έχουν ενσταλαχθεί στην κοινωνία, όπως η δικαιοσύνη και η αδικία. Όμως η προτροπή έχει διττή λειτουργία όπου στη μια περίπτωση, αυτή της ρητορικής, διαποτίζει τους ανθρώπους με πεποιθήσεις, ενώ στην άλλη περίπτωση παράγει γνώση. Έτσι, ο προτρεπτικός χαρακτήρας της ρητορικής είναι απλά η δημιουργία εντυπώσεων και στάσεων στο ακροατήριο και όχι η ανακάλυψη της γνώσης.

Αν και στο Γοργία η δύναμη του λόγου και της πειθούς φαίνεται να υποχωρεί μπροστά στις θέσεις του Σωκράτη, στο *«Ελένης Εγκώμιον»* και στην *«Υπέρ Παλαμήδους Απολογία»* ο λόγος παρουσιάζεται ως μια ιδιαίτερη δυναμική που διαμορφώνει και καθορίζει την πορεία της ανθρώπινης ζωής. Η χρήση των λεκτικών σχημάτων και τεχνασμάτων έχει ιδιαίτερη σημασία, καθώς ενισχύουν ή ανατρέπουν τις εντυπώσεις του ακροατηρίου.

Εν ολίγοις, ο Γοργίας παρουσιάζεται όχι απλά ως ένας ακόμη τεχνίτης του λόγου, αν και αυτό διαφαίνεται από τα έργα του, αλλά ένας πραγματικός σοφιστής, καθώς τολμά να απορρίψει τη θεμελιώδη αλήθεια για το Ον. Η ανάγνωση της πραγματείας αφήνει την αίσθηση ότι ο ρήτορας διέπεται από στοιχεία μεταφυσικής. Πιο συγκεκριμένα, αναγνωρίζει την αληθοφάνεια ως τον κύριο μοχλό που κινεί την ανθρώπινη ζωή. Η βούληση και ο σκοπός του ανθρώπου επικεντρώνονται στη ζωή καθ' αυτή και όχι στη γνώση. Επομένως, θα μπορούσε να ειπωθεί ότι δεν είναι ένας συνηθισμένος σοφιστής που παίζει απλά με τον λόγο προσπαθώντας να διαμορφώσει

τις πεποιθήσεις των συνανθρώπων του. Για τον Γοργία όλος ο κόσμος είναι ένα παιχνίδι όπου δεν ισχύουν νόμοι ή τελεολογικά στοιχεία και όπου τελικά ο λόγος είναι το μέσο για την πραγματοποίηση αυτού του παιχνιδιού.

8. ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Αντωνίου, Χ. (1997). *Σοφιστές και Παιδεία*. Θεσσαλονίκη: Αφοι Κυριακίδη.
- Bruell, C. (1994). “On Plato’s Political Philosophy” στο *Review of Politics* 56: 261-282.
- Carey, C. (2010). *Η Δημοκρατία στην Κλασική Αθήνα*. μτφρ. Βολονάκη, Ε. Αθήνα: Παπαζήση.
- Diels, H., Kranz W. (2005). *Οι Προσωκρατικοί. Οι μαρτυρίες και τα αποσπάσματα*. τομ. 1-3. μτφρ. Κύρκος, Β.- Γεωργοβασίλης, Δ. Αθήνα: Παπαδήμας.
- Dodds, E.R. (1959). *Plato Gorgias a revised text with introduction and commentary, Plato*. Clarendon Press: Oxford University Press.
- Edwards, M. (1994). *Οι Αττικοί Ρήτορες*. Αθήνα: Καρδαμίτσας.
- Κακριδής, Φ.Ι. (2005). *Αρχαία Ελληνική Γραμματολογία*. Θεσσαλονίκη: Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών. Ίδρυμα Μ. Τριανταφυλλίδη.
- Κουνένης, Ν. (2002). *Πρωταγόρας - Γοργίας. Η σοφιστική τομή*. Αθήνα: Σαββάλας.
- Κυρτάτας, Δ. Ι, Ράγκος, Σ. Ι. (2010). *Η ελληνική αρχαιότητα*. Θεσσαλονίκη: Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών. Ίδρυμα Μανόλη Τριανταφυλλίδη.
- Λιάρου – Αργύρη Ε. (2009). *Γοργίας ο Λεοντίνος: Λόγοι, μαρτυρίες, αποσπάσματα*. Θεσσαλονίκη: University Studio Press.
- Lodge, G. (1896). *Plato Gorgias*. Boston: Ginn and Company.
- Λυπουρλής, Δ. (2002). *Αριστοτέλης. Ρητορική. Βιβλίο Πρώτο*. Θεσσαλονίκη: Ζήτρος.

Nesselrath, H. (2005). *Εισαγωγή στην Αρχαιογνωσία: Αρχαία Ελλάδα*. Αθήνα: Παπαδήμας.

Όμηρος. (2010). *Ιλιάδα*. μτφρ. Μαυρόπουλος. Θεσσαλονίκη: Ζήτρος.

Πανταζάκος, Ν. Π. (2006). *Η φυσική θεολογία και το φυσικό δίκαιο στη φιλοσοφία των σοφιστών του 5^{ου} π. Χ. αιώνα*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.

Πεντζοπούλου – Βαλαλά, Τ. (1999). *Γοργίας*. Θεσσαλονίκη: Ζήτρος.

Πλάτων (1998). *Γοργίας ή περί ρητορικής ανατρεπτικός*. μτφρ. Βαβούρας. Θεσσαλονίκη: Ζήτρος.

Roochnik, D. (1991). “Stanley Fish and the Old Quarrel between Rhetoric and Philosophy” στο *Critical Review* 5: 225-246.

Σακελλαρίου, Μ. (1999). *Η Αθηναϊκή Δημοκρατία*. Κρήτη: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.

Stauffer, D. (2006). *The Unity of Plato's Gorgias*. Cambridge: Cambridge University Press.

Taylor, A. E. (2009⁴). *Πλάτων: Ο άνθρωπος και το έργο του*. μτφρ. Αρζόγλου, Ι. Αθήνα: Μορφωτικό ίδρυμα εθνικής τραπεζής.

Τσέλλερ, Εντ. Νεστλέ, Β. (2008). *Ιστορία της Ελληνικής Φιλοσοφίας*. μτφρ. Θεοδωρίδης, Χ. Αθήνα: Εστία.