

**Εριστική, Αντιλογική, Σοφιστική, Διαλεκτική:
Η πλατωνική οριοθέτηση της φιλοσοφίας από τη σοφιστική
(μτφρ. Σεβαστιάνα Σαμάρκου)¹**

Γράφοντας το 345 π.Χ. —πάνω από πενήντα χρόνια μετά τον θάνατο του Σωκράτη και πάνω από είκοσι μετά τη συγγραφή της *Πολιτείας*— ο ρήτορας Αισχίνης μπορούσε να περιγράψει τον Σωκράτη ως «τον σοφιστή», χωρίς καθόλου να δείχνει να τον απασχολεί ότι η περιγραφή του χρειαζόταν κάποια αιτιολόγηση². Και ήδη το 370 π.Χ. ο Ισοκράτης είχε ομαδοποιήσει έναν αριθμό ανθρώπων με τέτοιο τρόπο που, τουλάχιστον σε εμάς σήμερα, μπορεί να φαίνεται εντελώς απαράδεκτος. Τρεις κατηγορίες ανθρώπων, γράφει ο Ισοκράτης στην *Ελένη* του, αντλούν ευχαρίστηση με το να προσφέρουν εύλογες αιτιολογήσεις απίθανων θέσεων: πρώτον, όσοι υποστηρίζουν πως το ψεύδος και η αντίφαση δεν υπάρχουν· δεύτερον, όσοι ασχολούνται με εριστικές συζητήσεις (*ἔριδες*), οι οποίες δεν ωφελούν κανέναν και ενοχλούν τους πάντες· τέλος —και εδώ έρχεται η μεγαλύτερη έκπληξη— όσοι πιστεύουν, όπως κατά πάσα πιθανότητα ο Σωκράτης και ο Πλάτων, πως όλες οι αρετές είναι μία και συνδέονται με ένα μοναδικό είδος γνώσης.³

Αυτά τα κείμενα συνιστούν ενδείξεις για το ότι στα μάτια της επόμενης γενιάς ή και δύο γενιών μετά από εκείνον, αλλά και για τους συγχρόνους του (όπως δείχνει ο Αριστοφάνης στις *Νεφέλες*), ο Σωκράτης παρέμενε στενά συνδεδεμένος με αυτούς που, τουλάχιστον στους διαλόγους του Πλάτωνα, παρουσιάζονται ως οι πιο άσπονδοι και επικίνδυνοι αντίπαλοί του. Και, τουλάχιστον για τον Ισοκράτη, ο ίδιος ο Πλάτων βρισκόταν στη σοφιστική και εριστική πλευρά της διάκρισης ανάμεσα στη φιλοσοφία και τους πρώιμους αντιπάλους της.

Μπαίνουμε ίσως στον πειρασμό απλώς να απορρίψουμε αυτή την κατηγοριοποίηση του Σωκράτη ως σοφιστή και εριστικού θεωρώντας την αποτέλεσμα άκομψης παρεξήγησης, μιας επιφανειακής σύγχυσης ανάμεσα στη σοφιστική και τη γνήσια φιλοσοφία, υπεύθυνη για την οποία είναι πιθανότατα η άγαρμπη σάτιρα του Αριστοφάνη. Αλλά μια τέτοια εύκολη απόρριψη έχει πιστεύω ένα τίμημα: την ιστορική ανακρίβεια και τη φιλοσοφική επιπολαιότητα. Αξίζει να εξετάσουμε τα στοιχεία μας για ακόμη μία φορά. Πιο συγκεκριμένα, είναι σημαντικό να ξαναδούμε τον τρόπο με τον οποίο ο Πλάτων προσπάθησε να διακρίνει τον Σωκράτη από τους σοφιστές και τη διαλεκτική από την εριστική.

Κατά τη διαδικασία μιας τέτοιας επανεξέτασης είναι σημαντικό να μη λησμονούμε πως ο Πλάτων και ο Αριστοτέλης δεν είναι οι μόνοι συγγραφείς τους οποίους είχε απασχολήσει η φύση της φιλοσοφίας κατά τον τέταρτο αιώνα π.Χ. Ο λόγος που πρέπει να ληφθεί αυτό υπόψιν δεν είναι

ότι ο Πλάτων, με τον οποίο κυρίως θα ασχοληθώ στη συνέχεια, είναι αδικαιολόγητα μεροληπτικός ή παραπλανητικός. Αντιθέτως, όπως θα υποστηρίξω, οι απόψεις του Πλάτωνα είναι αρκετά πιο ασαφείς και πολύπλοκες από όσο συνήθως υποθέτουμε. Αλλά, αν δεν λαμβάνουμε υπόψιν τις διαφορετικές απόψεις των αντιπάλων του, τότε χάνουμε την ευκαιρία να αναπτύξουμε αυτό που θα μπορούσαμε να περιγράψουμε ως μια στερεοσκοπική απεικόνιση του ζητήματος και να σχηματίσουμε μια βαθύτερη και πιο πλούσια εικόνα της σχέσης μεταξύ φιλοσοφίας και σοφιστικής.

Η μαρτυρία του Ισοκράτη, ο οποίος πάλεψε για πολύ καιρό σκληρά να κερδίσει τον όρο «φιλοσοφία» για το δικό του εκπαιδευτικό πρόγραμμα και να τον απαρνηθεί για το σύστημα του Πλάτωνα, είναι ιδιαίτερα σημαντική. Όμως ο Πλάτων, αν και σίγουρα ο μεγαλύτερος, δεν ήταν και ο μόνος αντίπαλος του Ισοκράτη. Αυτό που είναι σημαντικό για τους δικούς μας σκοπούς είναι η ομάδα στην οποία ο Ισοκράτης τοποθετεί τον Πλάτωνα, την ομάδα που, ως σύνολο, αντιτάσσει στη φιλοσοφία, όπως ο ίδιος την αντιλαμβάνεται.

Ο Ισοκράτης αντιπαραβάλλει τον εαυτό του με τον Πρωταγόρα και τον Γοργία, οι οποίοι αναγνωρίζονταν από όλους ως σοφιστές: ο Πρωταγόρας, σύμφωνα με τον Πλάτωνα, ήταν πολύ πρόθυμος να αποδεχθεί αυτό τον χαρακτηρισμό (*Πρωταγόρας* 316c-317c). Ο Ισοκράτης κατατάσσει τον Γοργία και τον Πρωταγόρα μαζί με τον Ζήνωνα και τον Μέλισσο, τους οποίους ο Πλάτων και ο Αριστοτέλης θα ήταν πολύ πρόθυμοι να συμπεριλάβουν —αν και, ίσως, με κάποιες επιφυλάξεις— ανάμεσα στους δικούς τους προδρόμους, και ως εκ τούτου να τους θεωρήσουν ως κάποιου είδους φιλοσόφους.⁴ Ο Ισοκράτης περιγράφει ρητά τον Παρμενίδη και τον Εμπεδοκλή (τους οποίους ο Πλάτων είχε σε πολύ μεγάλη υπόληψη) ως σοφιστές, και ισχυρίζεται πως στην καλύτερη των περιπτώσεων ήταν χρήσιμοι ως προπαιδεία για την πραγματική φιλοσοφία.⁵ Τοποθετεί τον Παρμενίδη και τον Εμπεδοκλή στο στρατόπεδο του Αλκμαίωνα, του Ίωνα, του Μέλισσου, και του Γοργία διότι, λέει ξεκάθαρα, βρίσκει όλες τους τις απόψεις για τον φυσικό κόσμο εξίσου απaráδεκτες. Τοποθετεί σε μια και μόνο κατηγορία τόσο «αυτούς που είναι επιδέξιοι στα εριστικά επιχειρήματα» (*οἱ ἐν τοῖς ἐριστικοῖς λόγοις δυναστεύοντες*) όσο και τους δασκάλους της γεωμετρίας, της αστρονομίας, και άλλων επιστημονικών πεδίων— μια ομάδα που κατά πάσα πιθανότητα περιλάμβανε τον Θεόδωρο και τον Εύδοξο, καθώς επίσης και τον Ιππία. Και ισχυρίζεται πως, στην καλύτερη περίπτωση, αυτοί οι άνθρωποι και τα αντικείμενα της γνώσης τους έχουν περιορισμένη χρησιμότητα — στο μέτρο, δηλαδή, που λειτουργούν ως προετοιμασία για τη φιλοσοφία.⁶

Ως προς το τελευταίο σημείο, ο Ισοκράτης ακούγεται σαν να απηχεί απευθείας τον Πλάτωνα. Αλλά η ομοιότητα μεταξύ των απόψεων τους αφορά αποκλειστικά τη διατύπωση. Η φιλοσοφία, για τον Ισοκράτη, δεν έχει καμία σχέση με την αφηρημένη μελέτη της πραγματικότητας με την οποία την ταυτίζει ο Πλάτων στον *Φαίδωνα*, την *Πολιτεία*, και στους διαλόγους που ακολουθούν. Ο Ισοκράτης θεωρεί τη φιλοσοφία ως *τὴν τῶν λόγων παιδείαν*, την ικανότητα να μιλάει κανείς καλά, η

οποία με τη σειρά της αντικατοπτρίζει την ικανότητα (της οποίας είναι προϊόν) να σκέφτεται καλά και έξυπνα σχετικά με τα πρακτικά ζητήματα.⁷ Η εικόνα του είναι ακριβώς η αντίστροφη από εκείνη που παρουσιάζει ο Πλάτων στα κεντρικά βιβλία της *Πολιτείας*, και στην οποία, τουλάχιστον από αυτή την άποψη, επανέρχεται στον *Φίληβο* (55c-58b). Ο Πλάτων υποστηρίζει πως όσο περισσότερο μια μέθοδος έρευνας στηρίζεται στα μαθηματικά, τόσο πιο κοντά πλησιάζει στην αλήθεια. Ο Ισοκράτης απορρίπτει τη μαθηματική ακρίβεια ως χάσιμο χρόνου. Παροτρύνει τους ακροατές του προς μια συντριπτικά πρακτική κατεύθυνση, και θεωρεί τη μαθηματική και διαλεκτική εξάσκηση που υποστηρίζεται από τον Πλάτωνα απλώς τροχοπέδη. Ο Ισοκράτης μας προτρέπει

να αναζητούμε την αλήθεια, και να μορφώνουμε αυτούς με τους οποίους συναναστρεφόμαστε στις πρακτικές που αφορούν τη διακυβέρνηση της πόλης και να τους ασκούμε στην εμπειρία αυτών των πραγμάτων, έχοντας υπόψιν ότι είναι προτιμότερο να έχει κανείς σωστές απόψεις για χρήσιμα πράγματα παρά ακριβή γνώση για τα άχρηστα, να υπερέχει έστω και λίγο στα σημαντικά ζητήματα παρά να διαπρέπει κατά πολύ στα ασήμαντα και σε όσα δεν έχουν καμία αξία για τη ζωή.⁸

Ο σκοπός μου εδώ δεν είναι να υποστηρίξω πως είτε ο Πλάτων είτε ο Ισοκράτης είχαν τη σωστή αντίληψη για τη φύση της φιλοσοφίας, ειδικά επειδή, για ανεξάρτητους λόγους, πιστεύω πως αυτό είναι ένα ζήτημα που δεν μπορεί ποτέ να απαντηθεί. Πραγματικά, θα έλεγα πως αυτή ακριβώς είναι η θέση που επιθυμώ να προβάλλω με ιστορικούς όρους σε αυτό το κείμενο.

Ο λόγος για τον οποίο είναι σημαντικό να υπενθυμίζουμε στους εαυτούς μας τις απόψεις του Ισοκράτη, όσο ακατέργαστες και αν μπορεί να φαίνονται, είναι διότι καθιστούν σαφές πως τον τέταρτο αιώνα π.Χ. όροι όπως «φιλοσοφία», «διαλεκτική» και «σοφιστική» δεν φαίνεται να χρησιμοποιούνται με τρόπο ευρέως αποδεκτό. Αντιθέτως, φαίνεται πως διάφοροι συγγραφείς μάχονται μεταξύ τους με σκοπό να οικειοποιηθούν τον όρο «φιλοσοφία», ο καθένας για τη δική του πρακτική και το δικό του εκπαιδευτικό πρόγραμμα. Μακροπρόθεσμα, φυσικά, ο Πλάτων (ακολουθούμενος στο σημείο αυτό, και παρόλες τις διαφορές τους, από τον Αριστοτέλη) αναδείχθηκε νικητής. Κατά αυτόν τον τρόπο καθιέρωσε τί είναι η φιλοσοφία με το να την αντιπαραβάλλει όχι μόνο με τη σοφιστική αλλά και με τη ρητορική, την ποίηση, την παραδοσιακή θρησκεία και με τις επιμέρους επιστήμες. Αυτό ήταν ένα μεγαλόπνοο σχέδιο, και εδώ δεν θα μπορέσω παρά να ρίξω μια σύντομη ματιά σε ένα από τα μικρότερα τμήματα του: τον τρόπο με τον οποίο ο Πλάτων παρουσίασε τη διάκριση ανάμεσα στον Σωκράτη και τους σοφιστές.

Η πιο γνωστή νεότερη άποψη για τη διάκριση μεταξύ Σωκράτη και σοφιστών την περιγράφει ως διαφορά στη *μέθοδο* έρευνας και επιχειρηματολογίας. Αυτή η άποψη ανάγεται στον Henry

Sidgwick και στον George Grote.⁹ Μια πιο προσεκτική ματιά, ωστόσο, δείχνει πως όταν ο Grote και ο Sidgwick χρησιμοποιούσαν τον όρο «μέθοδο», είχαν πολύ διαφορετικά πράγματα κατά νου.

Ο Sidgwick πίστευε πως ο Σωκράτης ήταν αυτός που επινόησε τη μέθοδο των ερωταποκρίσεων, την οποία εμφανίζεται να ασκεί στους πρώιμους διαλόγους του Πλάτωνα, ενώ οι σοφιστές ανέπτυξαν την τέχνη τού να εκφωνούν εκτενείς λόγους, που συχνά αποκαλούνταν *ἐπιδείξεις*, για συγκεκριμένα θέματα. Ωστόσο, όχι μόνο δεν υπάρχουν ανεξάρτητες μαρτυρίες που να δείχνουν ότι αυτή η μέθοδος ήταν πράγματι επινόηση του Σωκράτη αλλά, αντιθέτως, συχνά στους διαλόγους του Πλάτωνα οι σοφιστές παρουσιάζονται ικανοί να την ασκούν. Ο Γοργίας, για παράδειγμα, ισχυρίζεται πως μπορεί να απαντήσει ερωτήσεις *διὰ μακρῶν*, το οποίο σημαίνει ότι μπορούσε να εκφωνεί έναν λόγο ως απάντηση σε μια συγκεκριμένη ερώτηση, όπως επίσης και *ἐν βραχυτέροις* ή *διὰ βραχυλογίας*, πράγμα που τον φέρνει πολύ πιο κοντά στον σωκρατικό έλεγχο (Γοργίας 449b-c). Ο Σωκράτης θεωρεί δεδομένη τη φημισμένη επιδεξιότητα του Πρωταγόρα τόσο στη μακρολογία όσο και στη βραχυλογία όταν επιμένει να διεξαχθεί η συζήτησή τους με σύντομες ερωταποκρίσεις, που είναι η μόνη μέθοδος με την οποία, όπως λέει, ο ίδιος αισθάνεται άνετα.¹⁰ Ο Πρωταγόρας στην πραγματικότητα ισχυρίζεται πως αυτοί οι δύο τρόποι λόγου είναι είδη διαλεκτικής, είδη συζήτησης, και πως παρόλο που ο ίδιος είναι ικανός και στους δύο, δεν είναι πρόθυμος να ακολουθεί πάντα τη μέθοδο που προτιμά ο συνομιλητής του: αν το έκανε, ρωτάει, πώς θα κατάφερνε να κερδίζει τους διαλεκτικούς του αγώνες τόσο σταθερά (Πρωταγόρας 335a); Τέλος, οι διαβόητοι Ευθύδημος και Διονυσόδωρος προφανώς και ασκούν και διδάσκουν μια τέχνη ερωταποκρίσεων, που ο Σωκράτης αποκαλεί *ἐριστική σοφία*.¹¹ Η μέθοδος των ερωταποκρίσεων δεν συνιστά αποκλειστικό προνόμιο του Σωκράτη.

Σε αντίθεση με τον Sidgwick, όταν ο Grote έγραψε ότι η διαφορά του Ευθύδημου και του Διονυσόδωρου από τον Σωκράτη «συνίσταται, πρώτα, στις προθέσεις —και έπειτα στη μέθοδο,»¹² εννοούσε ότι οι δυο σοφιστές ήταν αλαζόνες, διατεινόνταν ότι διδάσκουν οποιονδήποτε τί είναι η αρετή, και ζητούσαν αμοιβή για τις υπηρεσίες τους. Όμως ο Σωκράτης ποτέ δεν ζήτησε χρήματα, δεν γνώριζε με βεβαιότητα αν η αρετή μπορούσε να διδαχθεί και ισχυριζόταν πως ήταν ικανός να βοηθήσει μόνο όσους μαθητές το επιθυμούσαν. Στόχευε στο να ενθαρρύνει και να καθοδηγεί και ήταν αδιάφορος για την εντύπωση που θα δημιουργούσε στο υπόλοιπο ακροατήριο, τη στιγμή που οι σοφιστές είχαν ως στόχο να εξευτελίσουν τον νεαρό Κλεινία με οποιονδήποτε τρόπο θα μπορούσε να κερδίσει την αποδοχή και την επιβράβευση των παρευρισκόμενων.

Νομίζω ότι η χρήση του όρου «μέθοδος» από τον Grote σε αυτά τα συμφραζόμενα ήταν ιδιαίτερα ατυχής. Διότι, με εξαίρεση τη συνειδητή χρήση της μη λογικώς έγκυρης επιχειρηματολογίας (στην οποία θα επιστρέψω), κανένα από τα στοιχεία που αναφέρονται στην προηγούμενη παράγραφο δεν είναι με τη στενή έννοια του όρου στοιχεία που αφορούν τη μέθοδο.

Στην πραγματικότητα, ο Grote κατάλαβε πως η βασική διαφορά μεταξύ του Σωκράτη και των δύο σοφιστών έγκειται στα διαφορετικά ηθικά τους ενδιαφέροντα, στον συνολικό τους σκοπό.¹³ Η άποψη του Grote ήταν μια σύγχρονη έκφραση του ισχυρισμού του Αριστοτέλη ότι η φιλοσοφία διαφέρει από τη σοφιστική «στο ότι επιλέγει ένα διαφορετικό είδος βίου» (*Μετὰ τὰ Φυσικά* IV. 2. 1004b24-25). Αλλά η λέξη «μέθοδος» επικράτησε, και διάφοροι συγγραφείς έχουν προσπαθήσει να διακρίνουν τον Σωκράτη από τους εν γένει σοφιστές με βάση διαφορές στις μεθόδους τους.

Η πιο εκλεπτυσμένη εκδοχή μια τέτοιας προσπάθειας εμφανίζεται στο έργο του George Kerferd *The Sophistic Movement* [*Η σοφιστική κίνηση*]. Ο Kerferd προσεγγίζει αυτό το θέμα στρέφοντας την προσοχή του στο πώς ο Πλάτων χρησιμοποιεί τους συγγενείς όρους «εριστική», «αντιλογική» και «διαλεκτική», και προσπαθώντας να καθορίσει την αντίληψη και τη στάση του Πλάτωνα προς τις δραστηριότητες που συνδέονται με αυτές. Τη θέση του Kerferd έχουν αποδεχτεί, τουλάχιστον εν μέρει, ο Gregory Vlastos καθώς και ο Terence Irwin.¹⁴

Καταρχάς, γράφει ο Kerferd, ο Πλάτων θεωρεί τη διαλεκτική, αν όχι ταυτόσημη με τη φιλοσοφία, τουλάχιστον ως τη σωστή μεθόδό της. Ο Kerferd, στη συνέχεια, υποστηρίζει πως παρόλο που η εριστική δεν συνιστά μέθοδο επιχειρηματολογίας, αυτό ισχύει με την αντιλογική· και επιπλέον, εφόσον εφαρμοστεί σωστά, η αντιλογική συνιστά το πρώτο στάδιο της διαλεκτικής. Αυτές οι διακρίσεις επιτρέπουν στον Kerferd να ισχυριστεί πως ο Πλάτων μπορεί να κάνει μια *συνδέτερη* διάκριση ανάμεσα στη φιλοσοφία και σε άλλες πρακτικές επιχειρηματολογίας, όπως η σοφιστική, βάσει των αντίστοιχών τους μεθόδων. Η σοφιστική είναι εριστική, και έγκειται στη στρεβλή εφαρμογή της αντιλογικής· η διαλεκτική, αντιθέτως, ξεκινάει με την αντιλογική εφαρμοσμένη σωστά και μεταβαίνει στην πραγματική φιλοσοφία. Ο Kerferd γράφει:

Όπως χρησιμοποιεί τον όρο ο Πλάτων, η εριστική σημαίνει «επιδίωξη της νίκης στην επιχειρηματολογία» και την τέχνη που καλλιεργεί και παρέχει κατάλληλα μέσα για τον σκοπό αυτό. Το μέλημα για την αλήθεια δεν είναι απαραίτητο μέρος της τέχνης αυτής —η νίκη στην επιχειρηματολογία μπορεί να εξασφαλιστεί χωρίς αυτήν, μερικές φορές μάλιστα πιο εύκολα έτσι. Κατά συνέπεια, η εριστική αυτή καθεαυτή δεν είναι στην κυριολεξία τεχνική επιχειρήματος. Μπορεί να χρησιμοποιήσει μια οποιαδήποτε ή περισσότερες από μια σειρά τεχνικών για να επιτύχει τον σκοπό της, ο οποίος είναι η επιτυχία στη διαλογική συζήτηση ή τουλάχιστον φαινομενική επιτυχία. (62-63 [*Η σοφιστική κίνηση*, 100-101])

Παρόλο που είμαι απόλυτα πρόθυμος να συμφωνήσω πως, για τον Πλάτωνα, η εριστική δεν συνιστά μέθοδο επιχειρήματος, πρέπει να προσθέσω ακόμη δύο παρατηρήσεις. Αρχικά, δεν είναι καθόλου προφανές ότι, για τον Πλάτωνα, η εριστική επιχειρηματολογία ισοδυναμεί με συνειδητή αξιοποίηση

λογικά εσφαλμένων επιχειρημάτων.¹⁵ Δεν υπάρχει λόγος να θεωρήσουμε ότι μια πραγματεία όπως η *Τέχνη Ἐριστικών* του Πρωταγόρα θα περιείχε κατ' ανάγκην οδηγίες για τη χρήση εσφαλμένων επιχειρημάτων, καθώς δεν έχουμε στοιχεία για κάτι τέτοιο. Επιπλέον, πουθενά ο Πλάτων δεν περιγράφει τον Πρωταγόρα ως κάποιον που ενδεχομένως να χρησιμοποιούσε τέτοια επιχειρήματα. Αντιθέτως, ο Πρωταγόρας είναι αυτός που πιάνει τον Σωκράτη να σφάλει στην επιχειρηματολογία στον *Πρωταγόρα* 350c κ.εξ. Δεύτερον, αν πράγματι υπήρχαν άνθρωποι σαν τον Ευθύδημο και τον Διονυσόδωρο, και αν συνειδητά χρησιμοποιούσαν εσφαλμένα λογικά επιχειρήματα, οι άνθρωποι αυτοί δεν θα ήταν πρόθυμοι, πιστεύω, να δεχθούν την παραπάνω διάκριση του Kerferd ανάμεσα σε πραγματική και απλά φαινομενική νίκη. Η διάκριση ανάμεσα στο τί είναι πραγματικό και τί είναι απλά φαινομενικό συνιστά ακριβώς μια φιλοσοφικά διαμεσολαβημένη ιδέα που, όπως ο Πλάτων δείχνει ξεκάθαρα στον *Σοφιστή*, δεν μπορεί να γίνει αποδεκτή χωρίς μια περίπλοκη και αμφιλεγόμενη επιχειρηματολογία.

Νομίζω ότι το σημείο αυτό είναι σημαντικό. Ένα από τα γνωρίσματα που διακρίνουν τον Σωκράτη από τους σοφιστές, όπως πρόσφατα μας υπενθύμισε ο Γρηγόρης Βλαστός, είναι πως παρόλο που ο σωκρατικός έλεγχος συνιστά μια διαδικασία ανταγωνιστική, ο σκοπός της είναι πάντα η εύρεση της αλήθειας. Ο έλεγχος, γράφει ο Βλαστός,

παραμένει καταρχήν μια μέθοδος αναζήτησης της αλήθειας, πράγμα που δεν ισχύει για την εριστική, που συνιστά απλώς μια μέθοδο (ή ένα σύνολο μεθόδων— ένα τσουβάλι κόλπα) για να κερδίζει κάποιος στην ανταλλαγή επιχειρημάτων, ανεξάρτητα από το αν θεωρεί ή όχι πως αυτό για το οποίο επιχειρηματολογεί είναι αληθές. (31 υποσ.14)

Βεβαίως πιστεύω πως είναι απολύτως σωστό να πούμε πως ο Σωκράτης πάντα ακολουθεί τον έλεγχο με σκοπό να ανακαλύψει την αλήθεια. Αλλά, πρέπει να αναρωτηθούμε, τι κριτήριο αλήθειας διαθέτει ο έλεγχος; Ποιο άλλο παρά το πάντα επισφαλές κριτήριο που παρέχει η διαλεκτική νίκη, η ικανότητα να υποστηρίξει κανείς τη θέση του απέναντι στη διαλεκτική επίθεση; Ακόμη και σε ένα μεταγενέστερο κείμενο, όπως είναι τα κεντρικά βιβλία της *Πολιτείας*, ο ίδιος ο Πλάτων οραματίζεται μια σύνδεση ανάμεσα στη νίκη στην επιχειρηματολογία και στη γνώση της αλήθειας:

Ο άνθρωπος ο οποίος δεν μπορεί να διακρίνει μέσω του λόγου την Ιδέα του Αγαθού από όλες τις άλλες, που δεν είναι σε θέση να τα βγάλει πέρα σε όλους τους κριτικούς ελέγχους, σαν σε μια μάχη, αδημονώντας να επιχειρηματολογήσει σύμφωνα με την πραγματικότητα και όχι σύμφωνα με τη γνώμη, και που δεν περνάει μέσα από όλες τις δοκιμασίες με τον λογισμό

του ακλόνητο – ένας τέτοιος άνθρωπος θα πεις ότι δεν γνωρίζει το Αγαθό αυτό καθεαυτό, ούτε και κανενός είδους αγαθό. (*Πολιτεία* 534c)

Την εποχή που έγραφε την *Πολιτεία*, ο Πλάτων μπορεί να είχε υποβαθμίσει την ικανότητα νίκης στη διαλεκτική αναγνωρίζοντάς την ως, στην καλύτερη περίπτωση, αναγκαία συνθήκη για τη γνώση της αλήθειας: η γνώση των Ιδεών και των σχέσεων μεταξύ τους είναι επίσης ουσιώδης. Ωστόσο η νίκη στην επιχειρηματολογία, πιστεύω, έπρεπε να βρίσκεται εγγύτερα στο να είναι και αναγκαία και επαρκής για τη γνώση της αλήθειας στους Σωκρατικούς διαλόγους, από τους οποίους τόσο οι Ιδέες όσο και η κατανόησή τους, όπως είναι εμφανές, απουσιάζουν.

Βεβαίως, θα μπορούσε κανείς να πει, αρκετά σωστά, πως μια σημαντική διαφορά του Σωκράτη από σοφιστές όπως ο Ευθύδημος και ο Διονυσόδωρος ήταν πως ο Σωκράτης, σε αντίθεση με αυτούς, δεν ήταν ποτέ διατεθειμένος να χρησιμοποιήσει εν γνώσει του λογικά σφάλματα. Ο Σωκράτης δεν θα απέδιδε ποτέ στον εαυτό του την επιθυμία ή την ικανότητα «να πολεμάει με τα λόγια και να ανασκευάζει καθετί που λέγεται, είτε είναι αληθινό είτε όχι» (*Ευθύδημος* 272b). Αλλά για να μπορούμε να επικαλούμαστε αυτή τη διάκριση ως ουδέτερη, μεθοδολογική διάκριση, χρειαζόμαστε μια γενική θεωρία για τα λογικά σφάλματα, τα σοφίσματα και τους εριστικούς συλλογισμούς τους οποίους ο Αριστοτέλης, διόλου τυχαία, όρισε ως «συλλογισμούς οι οποίοι εκκινούν από απόψεις που φαίνονται να είναι ευρέως αποδεκτές, αλλά που δεν είναι πραγματικά τέτοιες, ή ακόμη που απλώς φαίνεται να συνάγονται από απόψεις που είναι ή φαίνονται να είναι ευρέως αποδεκτές (*ένδοξα*)» (*Τοπικά* I 1 100b23-25· πρβ. *Σοφιστικοί Έλεγχοι* 11). Ο ορισμός είναι σημαντικός διότι δείχνει πως πρέπει να επικαλεστούμε τη διάκριση της πραγματικότητας από τη φαινομενικότητα προκειμένου να υποστηρίξουμε τη διάκριση της αληθινής από τη φαινομενική νίκη στην επιχειρηματολογία και προκειμένου να ισχυριστούμε, μαζί με τον Αριστοτέλη, ότι ο εριστικός συλλογισμός δεν πρέπει στην πραγματικότητα να αποκαλείται «συλλογισμός, καθώς φαίνεται να καταλήγει σε συμπέρασμα, ενώ στην πραγματικότητα δεν καταλήγει» (*ἐπειδὴ φαίνεται μὲν συλλογίζεσθαι, συλλογίζεται δ' οὐδ'*) (*Τοπικά* I 1 101a3-4). Χωρίς μια τέτοια θεωρία, πιστεύω πως είναι δύσκολο να εξηγήσουμε γιατί τα λογικά σφάλματα πρέπει γενικά να αποφεύγονται.

Όπως όμως είπα προηγουμένως, πιστεύω πως ο Kerferd σαφώς έχει δίκιο όταν υποστηρίζει πως ο Πλάτων χρησιμοποιεί τον όρο «εριστική» υποτιμητικά, για να αναφερθεί όχι σε μια μέθοδο επιχειρηματολογίας αλλά σε διάφορες λανθασμένες καταχρήσεις της διαλεκτικής. Όμως διαφωνώ με τον Kerferd όταν λέει πως η αντιλογική, αντιθέτως,

Όταν χρησιμοποιείται στην επιχειρηματολογία αποτελεί μια ειδική και αρκετά συγκεκριμένη τεχνική, μια τεχνική δηλαδή κατά την οποία προχωρεί κανείς από έναν δεδομένο λόγο, τη

θέση, ας πούμε, που υιοθέτησε κάποιος αντίπαλος, στη θεμελίωση ενός αντίθετου ή αντιφατικού λόγου με τέτοιο τρόπο ώστε ο αντίπαλος θα πρέπει ή να δεχθεί και τους δύο λόγους ή τουλάχιστον να εγκαταλείψει την αρχική του θέση. (63 [*H σοφιστική κίνηση*, 102-103])

Ο Kerferd ισχυρίζεται πως βρίσκει αυτή την αντίληψη της αντιλογικής εκφρασμένη στον *Λύσι* 216a. Ωστόσο, αυτό το χωρίο δεν στηρίζει την άποψή του. Ο Σωκράτης σε αυτό το σημείο υποστηρίζει ότι το αντίθετο είναι κατεξοχήν φίλο με το αντίθετό του. Τώρα περιγράφει αυτή τη θέση ως *αλλόκοτον* (εξαιρετικά παράξενη ή αλλόκοτη) και ισχυρίζεται πως, στο άκουσμα της, «αυτοί οι σοφότατοι άνθρωποι, οι αντιλογικοί, θα μας επιτεθούν άμεσα και με χαρά» και θα υποστηρίξουν πως ότι, μια και η έχθρα είναι το αντίθετο της φιλίας, έπεται πως οι εχθροί είναι αυτοί που εν τέλει θα γίνουν μεταξύ τους φίλοι. Αυτό το χωρίο δείχνει αναμφίβολα ότι υπάρχει κάποιου είδους στενή σχέση μεταξύ αντιλογικής και αντίφασης. Το συμπέρασμα όμως των αντιλογικών (ένα συμπέρασμα, αυτό είναι που επιβάλλεται να προσέξουμε, που το αποδέχεται ο ίδιος ο Σωκράτης και που, εξαιτίας του, εγκαταλείπει την άποψη ότι τα αντίθετα είναι φιλικά μεταξύ τους) δεν εξάγεται, όπως πιστεύει ο Kerferd, μέσω μιας ανεξάρτητης ειδικής μεθόδου. Αντίθετα, εξάγεται με τις συνήθειες μεθόδους του Σωκράτη, όποιες και αν είναι αυτές, και από τον ίδιο τον Σωκράτη.

Στην πραγματικότητα, η περιγραφή της αντιλογικής από τον Kerferd ταιριάζει πολύ καλά στον ίδιο τον σωκρατικό έλεγχο. Απηχείται ακόμη και στην αρχή των *Τοπικών*, όπου ο Αριστοτέλης γράφει πως ο σκοπός της πραγματείας του για τη διαλεκτική περιλαμβάνει τον καθορισμό των μέσων με τα οποία «θα αποφύγουμε, όταν υποστηρίζουμε ένα επιχείρημα, να διατυπώσουμε οτιδήποτε αντίθετο (*ὕπεναντίον*) σε αυτό».¹⁶ Η αντιλογική δεν φαίνεται να είναι μια μέθοδος διαφορετική από τη διαλεκτική, αλλά μάλλον η χρήση της διαλεκτικής για την πρόκληση (ή την αποφυγή) της αντίφασης. Και πόσο διαφέρει αυτό από ό,τι στην πραγματικότητα πετυχαίνει κατ'επανάληψιν ο Σωκράτης στους πρώιμους διαλόγους του Πλάτωνα, ανεξάρτητα από την πρόθεση που δηλώνει;

Ας σκεφτούμε το εξής πολύ γνωστό χωρίο από την *Πολιτεία* :

Όταν οι νεαροί πάρουν για πρώτη φορά γεύση από λόγους, τους θεωρούν παιχνίδι, και τους χρησιμοποιούν συνεχώς για να αντικρούουν τους άλλους. Μιμούνται εκείνους που τους ελέγχουν και οι ίδιοι ελέγχουν άλλους, νιώθοντας χαρά που τραβούν και ξεσχίζουν, σαν τα σκυλάκια, στην επιχειρηματολογία όποιον βρεθεί κοντά τους. (Z 539b2-7)

Ο Kerferd γράφει πως αυτό το χωρίο εκφράζει «έναν μόνιμο φόβο (του Πλάτωνα) για τον κίνδυνο της κατάχρησης της (αντιλογικής), ιδίως στα χέρια των νέων» (64 [Σοφιστική κίνηση, 103]). Όμως μια προσεκτική ανάγνωση του κειμένου δείχνει πως αυτό το οποίο θα χρησιμοποιηθεί λανθασμένα δεν είναι η αντιλογική· αντιθέτως, τα αντικείμενα της κατάχρησης (*κατάχρησις*) είναι τα ίδια τα επιχειρήματα (*λόγοι*)· και η κατάχρησή τους συνίσταται στο ότι επιστρατεύονται απλά για να δημιουργηθούν αντιλογίες (*εἰς ἀντιλογίαν*). Αυτό που φοβάται ο Πλάτων δεν είναι ότι η αντιλογική, μια συγκεκριμένη μέθοδος επιχειρηματολογίας η οποία διαφέρει από τη διαλεκτική, μπορεί να υπόκειται σε κατάχρηση. Αυτό που μάλλον φοβάται είναι ότι το ίδιο το επιχείρημα, που είναι ακριβώς το αντικείμενο της διαλεκτικής, μπορεί να χρησιμοποιηθεί καταχρηστικά για καθαρά και μόνο εριστικούς σκοπούς. Η αντιλογική δεν διαφέρει ως μέθοδος επιχειρηματολογίας από τη διαλεκτική περισσότερο από ό,τι η εριστική.

Επειδή οι νεαροί είναι επιρρεπείς στο να εμπλέκονται σε εριστικό έλεγχο, γράφει τώρα ο Πλάτων,

οι ίδιοι, αλλά και ολόκληρη η φιλοσοφία διαβάλλονται στα μάτια των υπολοίπων ανθρώπων.... Ένας άνθρωπος μεγαλύτερης ηλικίας δεν θα ήθελε να λάβει μέρος σε μια τέτοια τρέλα· θα προτιμήσει να συμπεριφερθεί σαν κάποιος ο οποίος είναι πρόθυμος να συζητήσει έτσι ώστε να ανακαλύψει την αλήθεια παρά σαν κάποιος που απλά διασκεδάζει και αντικρούει τον άλλον για πλάκα. (Z 539c2-8)

Αυτό το χωρίο δείχνει ξεκάθαρα ότι πρέπει να ξεχωρίζουμε, όχι δύο διαφορετικές μεθόδους επιχειρηματολογίας, αλλά δύο σκοπούς που είναι δυνατόν να εξυπηρετεί το επιχείρημα: ο ένας είναι σοβαρός, ενώ ο άλλος όχι. Ο όλος στόχος της παρούσας συζήτησης στην *Πολιτεία* είναι ότι μόνο όσοι είναι αρκετά ώριμοι πρέπει να έρχονται σε επαφή με τη διαλεκτική. Ακόμη και το ίδιο το κείμενο του Kerferd παραδέχεται ακούσια αυτό το σημείο, αφού, έχοντας υποστηρίξει ότι ο έλεγχος «είναι κανονικά για τον Πλάτωνα μέρος απαραίτητο της διαδικασίας της διαλεκτικής» συνεχίζει: «ο Πλάτων καταδικάζει την κατάχρηση του ελέγχου όταν αυτός χρησιμοποιείται για επιπόλαιους σκοπούς, όμως υπόρρητα τον δέχεται όταν χρησιμοποιείται για τους σκοπούς της διαλεκτικής» (66 [Σοφιστική κίνηση, 105-106]). Η αντίθεση αφορά αποκλειστικά τον σκοπό, όχι τη μέθοδο. Η ίδια ακριβώς μέθοδος επιχειρηματολογίας μπορεί να χρησιμοποιηθεί για καλό ή για κακό σκοπό, ανάλογα με το πώς προτίθεται κανείς να την αξιοποιήσει.

Είναι, δυστυχώς, αλήθεια ότι γνωρίζουμε ελάχιστα για το πώς αντιλαμβάνεται τη διαλεκτική ο Πλάτων στα έργα της μέσης περιόδου. Όπως κάποτε έγραψε ο Richard Robinson, καθόλη τη φιλοσοφική σταδιοδρομία του Πλάτωνα, η διαλεκτική φαίνεται να είναι «η ιδεώδης μέθοδος, όποια

και αν είναι αυτή». ¹⁷ Ένα χαρακτηριστικό όμως της διαλεκτικής, για το οποίο μπορούμε να είμαστε αρκετά σίγουροι είναι, σύμφωνα με τον Kerferd, πως η διαλεκτική «περιλαμβάνει απαραίτητα την προσέγγιση προς τις Πλατωνικές Ιδέες και είναι αυτό πάνω από όλα που τη διακρίνει από την αντιλογική» (65 [Σοφιστική κίνηση, 105]).

Νομίζω ότι η δήλωση του Kerferd είναι κατ' ουσίαν ορθή και, ίσως παραδόξως, η ορθότητά της γεννά ένα πολύ σοβαρό πρόβλημα το οποίο δεν είναι καθόλου εύκολο να επιλυθεί.

Το πρόβλημα είναι ότι αν συμπεριλάβουμε τη θεωρία των Ιδεών στην αντίληψή μας για τη διαλεκτική, τότε δεν μπορούμε να διακρίνουμε τον Σωκράτη –ο οποίος από μόνος του ποτέ δεν οραματίστηκε την ύπαρξη των Ιδεών που παρουσιάζονται στους διαλόγους της μέσης περιόδου του Πλάτωνα– από τους σοφιστικούς του αντιπάλους. Ο Σωκράτης μπορούσε κάλλιστα να ισχυρίζεται πως σκοπός της επιχειρηματολογίας του υπήρξε πάντα η ανακάλυψη της αλήθειας. Αν όμως, όπως έχω υποστηρίξει, το κριτήριο της αλήθειας στον έλεγχο είναι ουσιαστικά διαλεκτικό, τότε το τί είναι η αλήθεια αποφασίζεται μόνο από το αν συνεχίζεις να κερδίζεις στη συζήτηση —και, συνεπώς, μπορεί να ελεγχθεί μόνο αρνητικά: το ότι μέχρι στιγμής με νικάς στην ανταλλαγή επιχειρημάτων με κανέναν τρόπο δεν εγγυάται πως δεν θα βρεθεί μια νέα σκέψη που θα υπονομεύει τη θέση σου. Τόσο ο Σωκράτης λοιπόν όσο και οι αντίπαλοί του στόχευαν κατ' ανάγκη στη νίκη. Τουλάχιστον ως προς αυτό, ο Σωκράτης δεν μπορεί να διέφερε στη μέθοδο από τους σοφιστές που ασκούσαν τη μέθοδο των ερωταποκρίσεων και οι οποίοι δεν χρησιμοποιούσαν σκόπιμα εσφαλμένη συλλογιστική.

Θα μπορούσαμε, ωστόσο, να πούμε πως ο στόχος του Σωκράτη δεν ήταν η νίκη αυτή καθαυτή αλλά μάλλον ο καθορισμός για το ποιο ήταν σε κάθε περίπτωση το επιχείρημα που νικά, ανεξάρτητα αν αυτό ήταν δικό του ή των αντιπάλων του: «Τί είδους άνθρωπος είμαι;» είπε στον Γοργία: «Ανήκω στους ανθρώπους που ευχαρίστως δέχονται τον έλεγχο, εάν πω κάτι αναληθές, και ευχαρίστως ελέγχω, εάν κάποιος άλλος υποστήριζε κάτι αναληθές· αλλά καθόλου λιγότερο ευτυχής όταν ελέγχομαι από ό,τι όταν ελέγχω» (Γοργίας 458a). Ο Σωκράτης επιδιώκει τη νίκη για το σωστό επιχείρημα, όχι για τον εαυτό του.

Αυτό το σημείο συνδέεται με ένα από τα κυριότερα χαρακτηριστικά του σωκρατικού ελέγχου, την επιμονή του Σωκράτη οι συνομιλητές του πάντα να του απαντούν με απόψεις που πραγματικά πιστεύουν. Στον *Ευθύδημο* (275d-e) ο σοφιστής Διονυσόδωρος διαβεβαιώνει τον Σωκράτη ότι ο νεαρός Κλεινίας θα διαψευστεί οτιδήποτε και αν πει —είτε πιστεύει αυτά που λέει είτε όχι δεν έχει σημασία. Αλλά ο Σωκράτης πάντα θέλει να διασφαλίζει ότι οι απαντήσεις που δέχεται είναι απόψεις που οι συνομιλητές του αποδέχονται.

Αυτή η απαραίτητη προϋπόθεση έχει πρόσφατα ονομαστεί από τον Βλαστό ο περιορισμός του «πες-αυτό-που-πιστεύεις». ¹⁸ Αντικατοπτρίζει, όπως ισχυρίζεται ο Βλαστός, το γεγονός ότι ο Σωκράτης έχει ως στόχο να ανακαλύψει την αλήθεια και όχι απλά να νικήσει στη συζήτηση, το ότι

επιθυμεί να ελέγξει τη σοβαρότητα των συνομιλητών του, καθώς και το ότι προσπαθεί να αλλάξει τις ίδιες τις ζωές τους.

Η απαίτηση «πες-αυτό-που-πιστεύεις» αντικατοπτρίζει επίσης και κάτι άλλο. Αυτό είναι το γεγονός ότι ο Σωκράτης προβαίνει στον έλεγχο διότι, όπως λέει, δεν γνωρίζει τι είναι αρετή και ευδαιμονία. Γι' αυτό και επιμένει να ρωτά αυτούς που πραγματικά έχουν κατασταλαγμένες απόψεις σχετικά με αυτά τα θέματα ώστε να μάθει, ίσως, από αυτούς αυτά που ισχυρίζονται πως γνωρίζουν —εφόσον πράγματι τα γνωρίζουν.¹⁹ Με δεδομένη τη δική του δεδηλωμένη άγνοια, ο Σωκράτης έχει ανάγκη τις ειλικρινείς απαντήσεις των άλλων. Παρόλο που μπορεί να τα καταφέρνει μόνο στο να αντικρούει τους συνομιλητές του, σκοπός του Σωκράτη δεν είναι να καταρρίπτει τους αντιπάλους του αλλά να μαθαίνει από εκείνους, και δεν μπορεί να μάθει από αυτούς αν δεν του πουν τι πιστεύουν.

Η επιμονή του Σωκράτη στο να δέχεται απαντήσεις που πραγματικά πιστεύουν οι συνομιλητές του αντικατοπτρίζει μια διαφορά καίριας σημασίας ανάμεσα σε αυτόν και τους σοφιστές. Και αυτή είναι η συνεχής και συνεπής επιμονή του πως οτιδήποτε άλλο και αν γνώριζε δεν γνώριζε τι είναι αρετή και πως, σε αντίθεση με εκείνους, ο ίδιος δεν δίδασκε τίποτε. Δεν ήταν δάσκαλος της αρετής (όπως υποστήριζε ότι είναι ο Πρωταγόρας), ούτε της ρητορικής (η οποία ήταν ειδικότητα του Γοργία), ούτε της γραμματικής (στην οποία ειδικευόταν ο Πρόδικος), ούτε οποιασδήποτε άλλης τέχνης —αποκηρύσσοντας, φυσικά, την πολυμάθεια του Ιππία. Όπως παρουσιάζεται από τον Αισχίνη τον Σωκρατικό να λέει σε σχέση με τον Αλκιβιάδη, «Αν θεωρούσα πως με κάποια τέχνη θα μπορούσα να τον ωφελήσω, θα ήμουν ένοχος μεγάλης απεισκευσίας.»²⁰

Αυτή η διαφορά μάς παρέχει έναν ουδέτερο, αμερόληπτο τρόπο να διακρίνουμε τον Σωκράτη από τους σοφιστικούς του αντιπάλους. Είναι μια διαφορά περισσότερο στον σκοπό παρά στη μέθοδο, και θα πρέπει να είμαστε έτοιμοι να τη λάβουμε πάρα πολύ σοβαρά υπόψιν. Θα πρέπει όμως να παραδεχθούμε ότι δεν θα κατάφερνε εύκολα να εντυπωσιάσει —όπως προφανώς δεν εντυπωσίαζε γενικά— όσους από τους συγχρόνους του είχαν περιέλθει σε ντροπιαστική ή και εξευτελιστική σύγχυση είτε από τον ίδιο είτε από κάποιον από τους ακολούθους του.²¹

Από τη δική μας σκοπιά, μπορούμε λοιπόν να διακρίνουμε τον Σωκράτη από τους σοφιστές μέσω της άρνησής του να παρουσιάζει τον εαυτό του ως δάσκαλο άλλων (αφήνοντας ταυτοχρόνως ανοιχτό το ερώτημα αν στην πραγματικότητα πετύχαινε ή όχι να διδάξει). Η διαφορά ανάμεσα στον Σωκράτη και στους ανθρώπους με τους οποίους συγγεόταν συχνά, και όχι τόσο παράλογα, είναι ουσιαστικά μια διαφορά στον σκοπό, στο είδος του βίου που επέλεξε να ακολουθήσει.

Δυστυχώς, όμως αυτή η προσέγγιση δεν μας επιτρέπει να διακρίνουμε τη φιλοσοφία, όπως καταλήγει να την αντιλαμβάνεται ο Πλάτων, από τη σοφιστική. Διότι ο Πλάτων πείστηκε πως, σε αντίθεση με τον Σωκράτη, ο ίδιος *πράγματι* γνώριζε τι ήταν αρετή και ανέλαβε να το διδάξει σε

άλλους: οδηγήθηκε στο συμπέρασμα πως η αρετή και η ευδαιμονία συνίστανται στον ίδιο τον φιλοσοφικό βίο. Αλλά η φιλόδοξη και αμφιλεγόμενη πλατωνική αντίληψη της φύσης, της λειτουργίας και της αξίας της φιλοσοφίας, που διαρθρώνεται λεπτομερώς στην *Πολιτεία*, του δημιουργεί ένα νέο πρόβλημα. Αν οι φιλόσοφοι έχουν ως στόχο να διδάξουν την πραγματική τέχνη της αρετής (με άλλα λόγια, την ίδια τη φιλοσοφία) τότε ο σκοπός τους φαίνεται να είναι τουλάχιστον επιφανειακά ο αυτός με τον σκοπό πολλών από τους σοφιστές.²²

Η μεγαλειώδης λύση του Πλάτωνα σε αυτό το πρόβλημα ήταν να επιμείνει σθεναρά στις εννοιολογικές συνεπαγωγές του όρου «επιφανειακά» και όλης της οικογένειας των διακρίσεων που αυτή συνεπάγεται. Ο ίδιος ορίζει τη διαλεκτική ως μια μέθοδο επιχειρηματολογίας που στοχεύει στην ανακάλυψη της αληθινής φύσης των πραγμάτων και δεν κατευθύνεται από αυτές τις απλά λεκτικές διακρίσεις οι οποίες στην καλύτερη των περιπτώσεων υποδεικνύουν πώς ο κόσμος απλώς φαίνεται σε εμάς (*Πολιτεία* Δ 454a-c, *Θεαίτητος* 164c-d). Και, φυσικά, επιμένει πως την αληθινή φύση των πραγμάτων τη συγκροτούν οι Ιδέες στις οποίες μετέχουν αυτά τα πράγματα. Ο διαλεκτικός μελετά τις Ιδέες, και συνεπώς η θεωρία των Ιδεών, την οποία ο Πλάτων εισάγει στα έργα του της μέσης περιόδου, και η οποία συνιστά μια βαθιά αμφιλεγόμενη μεταφυσική θεωρία, εγγυάται επίσης τη φύση και την πρακτική της διαλεκτικής. Βέβαια, τώρα πλέον, ο διαλεκτικός και ο σοφιστής κάνουν κάτι ουσιαστικά διαφορετικό και το κάνουν με διαφορετικούς τρόπους: οι μέθοδοί τους δεν είναι πλέον οι ίδιες, παρόλο που μπορεί να φαίνονται ίδιες.

Ο Terence Irwin, ο οποίος θεωρεί ότι αυτή η άποψη για την εξέλιξη του Πλάτωνα «απέχει πολύ από την αλήθεια», υποστηρίζει πως ακόμη και στην *Πολιτεία* η διαλεκτική δεν είναι τίποτα παρά «η οικεία σωκρατική συζήτηση.»²³ Όμως, παρόλο που οι σχέσεις ανάμεσα στη διαλεκτική και τη συζήτηση δεν έχουν βεβαίως εγκαταλειφθεί στην *Πολιτεία*, ο Πλάτων γράφει κατηγορηματικά πως ο διαλεκτικός προσπαθεί «χωρίς τη βοήθεια των αισθήσεων αλλά μέσω του λόγου, να στραφεί προς το να ανακαλύψει κάθε αληθινή πραγματικότητα και δεν παραιτείται προτού συλλάβει διαμέσου της νόησης το Αγαθό καθεαυτό» (Z 532a-b). Ο αποκλεισμός των αισθήσεων, η εξάρτηση από τον λόγο, και σαφώς η ίδια η Ιδέα του Αγαθού συνιστούν σημαντικές καινοτομίες της μέσης περιόδου του Πλάτωνα: τίποτα σαν αυτές δεν μπορεί να βρεθεί στους σωκρατικούς του διαλόγους. Ο Πλάτων, στην πραγματικότητα, υποστηρίζει ότι μια συζήτηση όπως αυτή που διεξάγει ο Σωκράτης υπονομεύει στο μυαλό των νεαρών ανδρών τις παραδοσιακές απόψεις για την αριστοκρατία, τη δικαιοσύνη και του τι είναι το αγαθό, χωρίς στη θέση αυτών να τους δίνεται μια ιδέα του τι όντως είναι αυτά τα πράγματα. Έτσι μια τέτοια συζήτηση υπονομεύει τόσο τον χαρακτήρα τους όσο και την εκτίμηση που έχουν για τη φιλοσοφία οι περισσότεροι άνθρωποι. Και αυτό, καταλήγει, δεν ήταν παρά αναμενόμενο. Οι νεαροί άνδρες δεν πρέπει να εκτίθενται στη διαλεκτική προτού να ωριμάσουν αρκετά ώστε να συνειδητοποιήσουν ότι η αμφισβήτηση των

παραδοσιακών αξιών γίνεται μόνο εξ ονόματος των ριζικά νέων αλλά απόλυτα αντικειμενικών αξιών που καθορίζονται μέσω των Ιδεών (*Πολιτεία* Z 537e-540c).

Η νέα αντίληψη του Πλάτωνα για τη σχέση ανάμεσα σε φιλοσοφία και σοφιστική αντικατοπτρίζεται στο γνωστό χωρίο περί *μισολογίας* στον *Φαίδωνα* (89d-91c). Ο Πλάτων εδώ υποστηρίζει ότι τα αντιλογικά επιχειρήματα, όταν τα χρησιμοποιεί κανείς *άνευ τέχνης* και αντιπαραθέτοντας μεταξύ τους απόψεις αντίθετες αλλά φαινομενικά εξίσου τεκμηριωμένες, οδηγούν στο συμπέρασμα ότι ο ίδιος ο κόσμος, ευθυγραμμισμένος με τα επιχειρήματα που τον αντανακλούν, στερείται μιας σταθερής φύσης. Αλλά αν κανείς επιχειρηματολογεί με τέχνη, συνεχίζει, οδηγείται αντιθέτως στην ανακάλυψη ενός «αληθούς και βέβαιου επιχειρήματος» (90c) και συνειδητοποιεί ότι ο κόσμος είναι ουσιαστικά σταθερός, διότι εξαρτάται από τις Ιδέες και τις εκφράζει—την αληθινή, αμετάβλητη φύση των πραγμάτων. Για μια ακόμη φορά, η διαλεκτική και η θεωρία των Ιδεών είναι στενά αλληλένδετες.

Η *μισολογία*, το μίσος και η δυσπιστία απέναντι στα επιχειρήματα και στα πράγματα, είναι αποτέλεσμα μια τέτοιας «άτεχνης» ενασχόλησης με το επιχείρημα. Μια σχετική συνέπεια, σύμφωνα με την *Πολιτεία* (Δ 492a-495b), είναι η διαστρέβλωση της πραγματικά φιλοσοφικής φύσης από την παραδοσιακή παιδεία. Ο Πλάτων αποκαλεί σε αυτό το χωρίο αυτού του είδους την παιδεία «σοφιστική». Και η αιτία γι' αυτό φαίνεται να είναι ότι της καταλογίζει μια αποκλειστική ενασχόληση με «τα πολλά όμορφα» (*τὰ πολλὰ καλά*, 493a3), τα οποία «δεν είναι περισσότερο όμορφα από ό,τι άσχημα» (479a6-7): είναι έτσι τα τέλεια θέματα του αντιλογικού επιχειρήματος σε αντίθεση με την «ομορφιά καθεαυτήν» (493e1-2), η οποία είναι το μοναδικό θέμα που αρμόζει στον φιλόσοφο.

Το κύριο ζήτημα είναι το εξής. Ο Σωκράτης δεν διέφερε από τους σοφιστές ως προς τη μέθοδο αλλά ως προς τον συνολικό σκοπό· αλλά στο πλαίσιο του ευρύτερου ηθικού οράματος του Πλάτωνα, ο συνολικός σκοπός του Σωκράτη ήταν ίδιος με εκείνον των σοφιστών. Ο Πλάτων συνεπώς έπρεπε να κρατήσει, με έναν νέο τρόπο, απόσταση από τους σοφιστές και από όποιον άλλο ισχυριζόταν ότι διδάσκει τους ανθρώπους πώς να ζουν τη ζωή τους. Η λύση που έδωσε σε αυτό το πρόβλημα απαιτούσε τη χρήση μιας συγκεκριμένης φιλοσοφικής θεωρίας, της θεωρίας των Ιδεών, που του επέτρεπε να ισχυριστεί πως οι σοφιστές και οι διάφοροι άλλοι αντίπαλοί του ήταν παγιδευμένοι στον κόσμο του φαίνεσθαι. Αυτό που δίδασκαν επομένως (ή φαίνονταν να διδάσκουν) ήταν μόνο φαινομενική σοφία και αρετή.

Οι μεταφυσικές απόψεις του Πλάτωνα του επιτρέπουν έτσι να συμφωνεί πως ο σοφιστής μπορεί να φαίνεται όμοιος με τον φιλόσοφο, αλλά αυτό, θα μπορούσε τώρα να επιμείνει, είναι κάτι που *απλώς φαίνεται* έτσι, όπως ακριβώς ο αισθητός κόσμος, ο οποίος φαίνεται να είναι, αλλά δεν είναι, αληθινός. Αυτό, φυσικά, είναι το κύριο ζήτημα που απασχολεί τον Πλάτωνα στον διάλογο

Σοφιστής. Σε αυτόν τον διάλογο, μετά από μια εκτενή μεταφυσική συζήτηση με σκοπό ακριβώς τη διάρθρωση της αντίστιξης φαινομένων και πραγματικότητας, ο σοφιστής ορίζεται τελικά ως *μιμητής του σοφοῦ* (*Σοφιστής* 268c1), μια άποψη που επαναλαμβάνεται αναλυτικά από τον Αριστοτέλη (*Σοφιστικοὶ Ἐλεγχοὶ* 165b22-23· πρβ. *Μετά τα Φυσικά* IV 1004b25 κ.εξ.).²⁴ Ἐχει σημασία το ότι ο *Σοφιστής* περιγράφει τον σωκρατικό έλεγχο απλώς ως προετοιμασία για τη φιλοσοφία, που καθαίρει την ψυχή από τα ψευδή οφέλη που εμποδίζουν τη μάθηση (230b). Και, κατά τρόπο απρόσμενο, ο Πλάτων στη συνέχεια χαρακτηρίζει τον έλεγχο ως ένα είδος σοφιστικής, αν και από «ευγενική γενιά» (*γένει γενναία σοφιστική*: 230d, 231b). Ακόμη και στα μάτια του Πλάτωνα, η ελεγκτική μέθοδος δεν είναι επαρκής για να διακρίνει ξεκάθαρα ανάμεσα στη σωκρατική και τη σοφιστική έρευνα.

Δεν πρέπει, ωστόσο, να συμπεράνουμε πως μια τέτοια διάκριση είναι ανέφικτη. Αντιθέτως, μια ουδέτερη διάκριση που δεν ενέχει λήψη του ζητουμένου είναι εφικτή βάσει του ότι ο Σωκράτης, σε αντίθεση με τους σοφιστές, ισχυριζόταν πως δεν ήταν δάσκαλος. Ο Πλάτων, όμως, δεν ήταν διατεθειμένος να προβεί σε αυτόν τον ισχυρισμό. Ούτε πρόκειται για κάτι που θα απέβαινε πάντοτε αποτελεσματικό στην πράξη: τα *αποτελέσματα* του ελέγχου, όπως και ο ίδιος ο Πλάτων εντέλει δέχθηκε, δεν είναι πάντοτε ευδιάκριτα από τα αποτελέσματα της σοφιστικής διδασκαλίας.

Η σοφιστική επιρροή μπορεί σίγουρα να αποφευχθεί, όπως ισχυρίζεται ο Πλάτων στον *Φαίδωνα*, στην *Πολιτεία* και στον *Σοφιστή*, μόνον εφόσον συμπληρώσουμε τον έλεγχο με τη μελέτη της αμετάβλητης φύσης του κόσμου, που δείχνει και το πώς πρέπει ιδεωδώς να αναπτύσσονται τα επιχειρήματα και το πώς πρέπει κανείς να ζει σωστά τη ζωή του. Αλλά η διάκριση της φιλοσοφίας από τη σοφιστική με αυτό τον τρόπο δεν είναι πλέον ουδέτερη. Προϋποθέτει την αποδοχή μιας συγκεκριμένης και βαθιά αμφιλεγόμενης φιλοσοφικής θεωρίας και, ακόμη πιο ριζικά, μια οικογένεια διακρίσεων ανάμεσα στα φαινόμενα και την πραγματικότητα η οποία είναι από μόνη της εξίσου μεροληπτική. Η διάκριση ανάμεσα στη φιλοσοφία και τη σοφιστική δεν είναι πλέον ουδέτερη· πηγάζει μέσα από τη σκοπιά της ίδιας της φιλοσοφίας.

Μου φαίνεται σαφές ότι η άρνηση της μεταφυσικής διάκρισης ανάμεσα στα φαινόμενα και την πραγματικότητα δεν οδηγεί από μόνη της στη σοφιστική με την έννοια ενός απροκάλυπτου σχετικισμού και της επιδίωξης της επικράτησης με οποιοδήποτε μέσο σε κάθε συζήτηση. Φυσικά, σε μια πρόχειρη ανάγνωση, παραπέμπει σε μια σοφιστική ιδωμένη ως διαλεκτική, και ίσως και ηθική, πρακτική που δεν στηρίζεται σε αυτή τη διάκριση. Ένα ερώτημα που παραμένει τουλάχιστον ανοιχτό, και που αξίζει να διερευνηθεί, είναι το αν αυτές οι δύο ερμηνείες της σοφιστικής συνδέονται λογικά μεταξύ τους. Ο Σωκράτης, όπως ο ίδιος ο Πλάτων τον απεικονίζει στους πρώιμους διαλόγους του, επιθυμούσε έντονα να συζητά με τον κάθε σοφιστή για συγκεκριμένα θέματα. Στα έργα του της μέσης περιόδου, ο Πλάτων φαίνεται να ήθελε να δείξει πως μια τέτοια

ανταλλαγή επιχειρημάτων δεν μπορεί να βρει πουθενά τη θέση της, διότι η ίδια η θέση του σοφιστή βρίσκεται εκτός της φιλοσοφίας.

Αλλά το να συμφωνήσουμε τόσο γρήγορα με τον Πλάτωνα πάνω σε αυτό το ζήτημα μπορεί να μας δεσμεύσει σε μια περιοριστική και ίσως προβληματική αντίληψη της φιλοσοφίας — τουλάχιστον στο μέτρο κατά το οποίο ο Πλατωνισμός είναι μια θεώρηση με περιορισμένη απήχηση. Εάν ο όρος «σοφιστική» παραπέμπει σε μια κατάχρηση, τότε ο όρος «φιλοσοφία» δεν είναι ένας όρος που πραγματικά περιγράφει κάτι. Αν, από την άλλη, η «φιλοσοφία» περιγράφει μια συγκεκριμένη δραστηριότητα, τότε δεν είναι σαφές ποιο είναι το πρόβλημα με το να βρίσκεται κανείς, μαζί με τους σοφιστές, έξω από αυτήν. Η πιο διαλεκτική προσέγγιση, εντέλει, μπορεί κάλλιστα να είναι μια θεώρηση της φιλοσοφίας που δεν της αποδίδει ούτε μια ξεκάθαρη αφετηρία ούτε ένα ξεκάθαρο τέλος.

Η προσπάθεια να τεθούν όρια στη φιλοσοφία είναι στην πραγματικότητα τόσο παλιά όσο και η ίδια η φιλοσοφία. Αυτό αποδεικνύεται από ένα χωρίο από τον *Προτρεπτικό* του Αριστοτέλη:

Αν πρέπει να φιλοσοφούμε, πρέπει να φιλοσοφούμε· και αν δεν πρέπει να φιλοσοφούμε, πρέπει να φιλοσοφούμε. Σε κάθε περίπτωση, επομένως, πρέπει να φιλοσοφούμε. Αυτό σημαίνει ότι αν η φιλοσοφία είναι εφικτή, τότε οφείλουμε να φιλοσοφούμε με κάθε τρόπο, από τη στιγμή που υπάρχει. Και αν δεν είναι δυνατόν, σε αυτή την περίπτωση οφείλουμε επίσης να διερευνούμε με ποιον τρόπο δεν είναι δυνατή η φιλοσοφία, και διερευνώντας φιλοσοφούμε: επειδή η διερεύνηση είναι το αίτιο της φιλοσοφίας.²⁵

Τα όρια τα οποία εδώ ο Αριστοτέλης αρνείται να αποδεχθεί μπορούν ίσως κάποιες φορές να αποτρέψουν σφετεριστές από το να προσποιούνται τους φιλοσόφους. Αλλά μπορούν, τουλάχιστον το ίδιο συχνά, να αποτρέψουν τους φιλοσόφους από το να ασχολούνται με τους αντιπάλους που τόσο πρόθυμα αναζητούσε ο Σωκράτης και από το να θέτουν εκείνες τις ερωτήσεις στις οποίες ο Σωκράτης έβρισκε ευχαρίστηση, για τις οποίες έζησε και πέθανε. Η φιλοσοφία μπορεί να περιλαμβάνει ακόμη και τον πολυλογά Ισοκράτη: μπορεί πάντα κανείς να του καταλογίζει την πολυλογία του, δηλαδή, τη διαλεκτική του ανικανότητα.²⁶

Σημειώσεις

¹ [Σ.τΜ.] Ευχαριστώ θερμά τις Χλόη Μπάλλα και Καλλιόπη Παπαμανώλη για τις πολλές εύστοχες παρατηρήσεις τους σε μια πρώτη εκδοχή της παρούσας μετάφρασης.

² *Κατά Τιμάρχου* 173. Ενδιαφέρον παρουσιάζει το γεγονός ότι ο Αισχίνης στον ίδιο ακριβώς λόγο περιγράφει και τον Δημοσθένη ως σοφιστή (125,175). Τον περιγράφει τόσο ως *ὁ τὰς τῶν λόγων τέχνας κατεπαγγελλόμενος τοὺς νέους διδάσκειν* («τον άνδρα που διατείνεται πως διδάσκει τους νέους την τέχνη των λόγων») (117) αλλά και ως κάποιον που *περιήει τήν πόλιν θηρεύων νέους πλουσίους* («περιφέρονταν στην πόλη, κυνηγώντας πλούσιους νέους») (170). Η τελευταία περιγραφή παραπέμπει σαφώς στον *Σοφιστή* του Πλάτωνα, ο οποίος πιθανόν γράφτηκε μια δεκαετία πριν από τον λόγο του Αισχίνη, και αποδεικνύει είτε την επιρροή του Πλάτωνα είτε την προϋπάρχουσα δημοτικότητα αυτής της περιγραφής· πρβ. *Σοφιστής* 231d2-3, *νέων και πλουσίων ἔμμισθος θηρευτής* («πληρωμένος κυνηγός νέων και πλουσίων ανθρώπων»).

³ *Ελένη* 1. Αν και ο Ισοκράτης δεν αναφέρει ονομαστικά τον Πλάτωνα και τον Σωκράτη, η αναφορά του σε αυτούς —μια συγκεκριμένη αναφορά, ίσως, στον *Πρωταγόρα*— είναι ξεκάθαρη.

⁴ *Ελένη* 2-3. Για τις επιφυλάξεις του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη, πρβ. *Φαίδρος* 261d και *Φυσικά* A.2-3, αντίστοιχα.

⁵ *Περὶ ἀντιδόσεως* 268.

⁶ *Περὶ ἀντιδόσεως* 261-66, *Παναθηναϊκός* 26-29.

⁷ *Περὶ ἀντιδόσεως* 253-55· *Πρὸς Νικοκλέα* 1.

⁸ *Ελένη* 5. Σχετικά με την «εμπειρία» (*ἐμπειρία*), μπορούμε να αντιδιαστείλουμε την περιφρονητική και απαξιωτική στάση του Πλάτωνα στον διάλογο *Γοργίας* 462c.

⁹ Henry Sidgwick, “The Sophists,” *Journal of Philosophy* 4 (1872): 288-307, και 5 (1873): 66-68· George Grote, *Plato and the Other Companions of Sokrates* (Λονδίνο, 1875).

¹⁰ *Πρωταγόρας* 334c-335c. Η σωκρατική ταύτιση της βραχυλογίας με την ελεγκτική μέθοδο έρχεται σε σύγκρουση με τον ισχυρισμό του Dodds ότι η βραχυλογία απλώς παραπέμπει σε «ένα λακωνικό ύφος»· πρβ. E.R. Dodds, *Plato “Gorgias”* (Οξφόρδη, 1959), σημ. στο 449c2.

¹¹ *Ευθύδημος* 272d. Μια μερική υπεράσπιση της άποψης του Sidgwick δίνεται από τον Norman Gulley, *The Philosophy of Socrates* (Λονδίνο: Macmillan, 1968), 28-31. Την άποψη ότι η βραχυλογία και η μακρολογία αναφέρονται στην πραγματικότητα απλώς σε δύο διαφορετικούς τρόπους εμπλοκής σε ερωταποκρίσεις και όχι στην αντίθεση μεταξύ ερωταποκρίσεων και αγόρευσης (όπως υποστηρίζεται, π.χ., από τον George Kerferd, *The Sophistic Movement* [Cambridge, 1982], 32) [Ελληνική μετάφραση: *Η σοφιστική κίνηση*, μετ. Π. Φαναρά, Εκ. Καρδαμίτσα, Αθήνα: 1996, 54] υποστηρίζει ο Keith Knightenhsler, “Makrologia and Brachulogia,” ανέκδοτο χειρόγραφο, 1986.

¹² Grote, ό.π., τόμος II, 198-99.

¹³ Grote, 202-3, 211.

¹⁴ Gregory Vlastos, “The Socratic Elenchus,” *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 1 (1983): 27-58, 31 σημ. 14. T.H. Irwin, “Coercion and Objectivity in Plato’s Dialectic,” *Rèvue Internationale de Philosophie* 40 (1986): 49-74, 61 σημ. 18.

¹⁵ Αυτού του είδους η σύνδεση δεν αναφέρεται, για παράδειγμα, στις σύντομες (και ομολογουμένως ατελείς) περιγραφές της εριστικής που προσφέρει ο *Μένων* 75c-d και ο *Λύσις* 216b-c. Η τελευταία έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον ως προς αυτό το ζήτημα, διότι, παρόλο που ο Σωκράτης καταλογίζει στους αντιλογικούς ένα επιχείρημα αμφιβόλου αξίας, είναι απολύτως πρόθυμος να εγκαταλείψει το συμπέρασμα στο οποίο κατέληξε εξαιτίας του ότι αυτό είναι ευάλωτο σε εκείνο το επιχείρημα.

¹⁶ *Τοπικά* A1.100a20-21· πρβ. 101a35.

¹⁷ *Plato’s Earlier Dialectic* (Οξφόρδη, 1953), 70.

¹⁸ “The Socratic Elenchus,” 35-38, με αναφορές και καταγραφές ορισμένων σημαντικών εξαιρέσεων. Στις αναφορές που δίνει ο Βλαστός, μπορούμε να προσθέσουμε τα: *Γοργίας* 495a-b και *Λάχης*. 193c.

¹⁹ Ο Vlastos, “The Socratic Elenchus,” ό.π. , 34, αναφέρεται στην *Απολογία* 29b και 30a για να δείξει πως ο Σωκράτης «κάνει μια έντονη έκκληση, ένα διάγγελμα σαν αυτό που απευθύνει σε όλους αδιακρίτως ο ευαγγελιστής της διπλανής πόρτας.» Ωστόσο, παρόλο που ο Σωκράτης σε αυτά τα δυο απολογητικά χωρία υποδηλώνει ότι απευθύνεται σε όλους, η τακτική του, όπως ο Πλάτων την αναπαριστά στους άλλους του διαλόγους, δεν συμβαδίζει με τον ισχυρισμό του. Οι συνομιλητές του είναι άτομα σημαντικά, καταξιωμένα με τον ένα ή τον άλλο τρόπο (Πρωταγόρας, Γοργίας, Ιππίας), άνθρωποι που ισχυρίζονται πως κατέχουν γνώση (Ευθύφρων, Πάλος), επαίοντες που είναι λογικά αναμενόμενο να την κατέχουν (Λάχης, Νικίας), ή ελκυστικοί νεαροί άντρες (Χαρμίδης, Λύσις). Σε σχετική μας αλληλογραφία, ο Γρηγόρης Βλαστός πρόβαλε την αντίρρηση ότι «οι πλατωνικοί διάλογοι δεν ενδιαφέρονται να δώσουν μια βιογραφικά κατατοπιστική περιγραφή του πότε, με ποιον και πώς περνούσε τον χρόνο του ο Σωκράτης. Στοχεύουν στην παρουσίαση σωκρατικών απόψεων και επιχειρημάτων πάνω σε βασικά ζητήματα φιλοσοφικού ενδιαφέροντος. Σε αυτή την περίπτωση, δεν μπορούμε να πούμε ότι η συγκεκριμένη επιλογή των προσώπων δείχνει πως ο Σωκράτης δεν συνομιλούσε με τον καθένα αλλά με μια επιλεγμένη ομάδα ανθρώπων.» Η απάντηση που μπορούμε να δώσουμε στηρίζεται στα εξής δύο σημεία. Πρώτον, αν οι διάλογοι δεν εννοούνται ως βιογραφικά στοιχεία σχετικά με τον Σωκράτη, δεν είναι προφανές ότι η *Απολογία*, σε αντίθεση με αυτά, μπορεί να θεωρηθεί ιστορικά ακριβής. Δεύτερον, αν η *Απολογία* είναι πραγματικά ιστορικά ακριβής, τότε ο ζήλος του Σωκράτη να εμπλέκεται σε φιλοσοφική συζήτηση με όλους είναι από μόνος του ένα «βασικό ζήτημα φιλοσοφικού ενδιαφέροντος» και θα έπρεπε επομένως να εμφανίζεται ως θέμα τουλάχιστον μερικών από τους διαλόγους.

²⁰ Αισχίνης, *Αλκιβιάδης*, απ. 11.

²¹ Έχω ασχοληθεί με τον Σωκράτη και τη σχέση του με τη διδασκαλία στο «Το παράδοξο του Μένωνα και ο Σωκράτης ως δάσκαλος» και «Η σωκρατική νοησιарχία» (βλέπε Κεφάλαια 1 και 2 στον παρόντα τόμο).

²² Αυτή η παρατήρηση προστίθεται εν όψει του *Μέν.* 95c, όπου λέγεται πως ο Γοργίας δεν είναι δάσκαλος της αρετής. Αλλά πρβ. W.K.C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, Vol. III (Cambridge, 1969), 271-72. [W.K.C. Guthrie, *Οι Σοφιστές*, μτφρ. Δ. Τσεκουράκης, MIET, Αθήνα: 2003, 330-331.] Επιπλέον, από τη στιγμή που ο *Φαίδρος* (272a-b) φαίνεται να αποδίδει στον φιλόσοφο τις ικανότητες του πραγματικού ρήτορα, η αλληλοεπικάλυψη στον σκοπό ανάμεσα στη φιλοσοφία και στη σοφιστική διαμορφωμένη ως «η τέχνη του λόγου» είναι ακόμη πιο έντονη.

²³ Irwin, “Coercion and Objectivity in Plato’s Dialectic,” *ό.π.*, 54.

²⁴ Για τους σκοπούς μας, ένα ερώτημα καίριας σημασίας που αφορά τον διάλογο *Σοφιστής* είναι αν η προσπάθεια του Πλάτωνα να αποδώσει στις εντυπώσεις και στα φαινόμενα μια δική τους υπόσταση, διαφορετική από την πραγματικότητα αλλά όχι αντίστοιχη του μη όντος, είναι επιτυχής, ανεξάρτητα από τις δικές του ιδιαίτερες μεταφυσικές απόψεις. Αυτό είναι ένα υπερβολικά περίπλοκο ζήτημα, το οποίο προτίθεμαι να εξετάσω σε μια ξεχωριστή μελέτη.

25 *εἰ μὲν φιλοσοφητέον φιλοσοφητέον καὶ εἰ μὴ φιλοσοφητέον φιλοσοφητέον· πάντως ἄρα φιλοσοφητέον. τουτέστιν εἰ μὲν γὰρ ἔστι, πάντως ὀφείλομεν φιλοσοφεῖν οὕσης αὐτῆς· εἰ δὲ μὴ ἔστι, καὶ οὕτως ὀφείλομεν ζητεῖν πῶς οὐκ ἔστι φιλοσοφία, ζητοῦντες δὲ φιλοσοφοῦμεν, ἐπειδὴ τὸ ζητεῖν αἰτία τῆς φιλοσοφίας ἐστίν.* (W.D. Ross, *Aristotelis Fragmenta Selecta* (Οξφόρδη, 1955), 28)

26 Πολύτιμες παρατηρήσεις σε πρώιμες εκδοχές αυτής της μελέτης πραγματοποίησαν ο Charles Kahn, ο Phillip Mitsis και ο Steven Strange. Παραμένω ιδιαίτερα ευγνώμων στον Γρηγόρη Βλαστό για τις αναλυτικές, εκτενείς και γενναιόδωρες συμβουλές του.