

Σχετικισμός και Δημοκρατία: η σοφιστική εκδοχή

Γεώργιος Σκουλάς,
Αν. Καθηγητής Πανεπιστήμιου Μακεδονίας

1. Εισαγωγή

Το θέμα που πραγματευόμαστε σε αυτό το άρθρο είναι ο σχετικισμός και η ορθολογική φιλοσοφική του αντίθεση. Συγκεκριμένα, η έννοια του σχετικισμού με τη σοφιστική του εκδοχή από την αρχαιότητα. Δηλαδή, εκείνο που προέχει να δούμε είναι εάν ο όρος σχετικισμός είναι μια κατασκευή που γεννιέται και αναπτύσσεται στη δημοκρατία και ποιος είναι ο σκοπός του. Το ότι ως όρος παραπέμπει στην απουσία κοινής λογικής ή κοινής αποδοχής για έννοιες και αντιλήψεις πραγμάτων και φαινομένων ή για αλήθειες μιας εποχής, καθώς και θέσεις ή στάσεις των φορέων τους στους τομείς της κοινωνικής και πολιτικής ύπαρξης, αυτό δεν αμφισβητείται. Εάν ωστόσο απουσιάζει η κοινή αντίληψη ως λογική για μια πραγματικότητα ή μια εποχή, τότε τα πάντα μπορούν να ερμηνεύονται με έναν τρόπο σχετικό, ώστε το κάθε άτομο να έχει διαφορετική αίσθηση και γνώμη για τα ίδια εκείνα πράγματα.

Μ' άλλα λόγια, το τι είναι καλό, αληθινό και ωφέλιμο για το ένα άτομο να μην είναι για το άλλο. Στόχος των παρακάτω σελίδων δεν είναι να αναδείξουν αν οι σοφιστές στην αρχαιότητα συνηγορούσαν στη δημιουργία μιας τέτοιας λογικής που έκτρεφε και εκτρέφει ο σχετικισμός σε

όλες τις εποχές, επειδή είναι γνωστό πλέον στους κλάδους της ιστορίας και φιλοσοφίας αλλά, να διαγνώσουν ποιος τελικά ωφελείται από την παραποίηση της αλήθειας; Να διακρίνουμε έτσι πως η προσπάθεια θεραπείας των αρνητικών πλευρών της τάσης αυτής ενισχύει την αντικειμενικότητα και την εγκυρότητα ή όχι της σωκρατικής και πλατωνικής μεθόδου ως η άλλη φιλοσοφική διάσταση και που αυτή οδηγεί;

2. Οι Σοφιστές και ο Σχετικισμός τους

Γνωρίζουμε ότι το κίνημα των σοφιστών άνθισε στην αρχαία Ελλάδα, στα μισά του 5^{ου} π.Χ. αιώνα, λόγω εδραίωσης της δημοκρατίας όπου είχε ως αποτέλεσμα την ελεύθερη έκφραση και συμμετοχή των πολιτών στα κοινά της πόλης. Εκείνο που φαίνεται κοινό σε ερευνητές της αρχαιότητας σήμερα, είναι ότι με την αθηναϊκή δημοκρατία τότε είχε επιτευχθεί μια σύνθεση πολιτικής, φιλοσοφίας και τέχνης με τους: Περικλή, Σωκράτη και Φειδία αντίστοιχα. Η εμφάνιση όμως των σοφιστών, έρχεται να διαταράξει εν μέρει αυτή την ισορροπία και να οδηγήσει στην ανίχνευση ή πιο σωστά στην αναμόχλευση δεδομένων μέχρι τότε εννοιών και ιδεών γύρω από το ατομικό ή κοινό αγαθό, την αρετή, ηθική, παιδεία, φύση, κράτος καθώς και την έννοια του νόμου. Είχαν πάντως θεωρηθεί οι ίδιοι από διάφορους ερευνητές ως «υπονομευτές των ηθικών αξιών και ...εχθροί της αγάπης για την πραγματική σοφία».¹ Από την άλλη όμως, εγείρεται το ερώτημα το κατά πόσο θα μπορούσε να παρατηρηθεί καθαρά η εξέλιξη της τότε φιλοσο-

¹ Μπάλλα Χ., *Η Ελληνική Φιλοσοφία και Επιστήμη: από την Αρχαιότητα έως τον 20^ο Αιώνα*, εκδ. Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο, Πάτρα 2000, σ. 82.

φικής σκέψης των Πλάτωνα και Αριστοτέλη σε σοβαρότερα επίπεδα, εάν η σοφιστική σκέψη απουσίαζε.²

Ας δούμε τα πράγματα πιο αναλυτικά. Ο όρος σοφιστεία, παραπέμπει στην κατασκευή μιας εικόνας ή κάποιας πλασματικής αλήθειας της πραγματικότητας, δηλαδή μιας πραγματικότητας διαφορετικής από αυτή που ήδη υπάρχει. Ενώ σοφιστές ήταν εγγράμματοι άνθρωποι, εκείνοι που γνώριζαν καλά μια κάποια τέχνη, πρακτική, ή σοφία όπως: γλώσσα, πολιτική, ιστορία, ή ποίηση και ασχολούνταν με τη διδασκαλία επί πληρωμή. Είχαν ξενική καταγωγή επειδή κανείς αθηναίος δεν θα δεχόταν να πληρωθεί για την προσφορά των επαγγελματικών του υπηρεσιών. Αν για την ορθολογική φιλοσοφική σκέψη βασικός σκοπός είναι η αλήθεια, για τους σοφιστές δεν είναι. Δεν φαίνεται να έχει χώρο η αλήθεια επειδή για τον σοφιστή, οι γνώσεις έχουν την αξία τους μόνο όταν αποτελούν μέσο για επικράτηση στη ζωή. Ο κάθε σοφιστής ως εκπαιδευτικός δεν σκοπεύει μονάχα να μορφώνει σοφιστές, αλλά να δίνει στον κοινό άνθρωπο τη γενική μόρφωση εκείνη που χρειάζεται για τη ζωή. Δηλαδή ο σκοπός του είναι πάνω απ' όλα πρακτικός: είναι τέχνη της ζωής και κυριαρχία της ζωής.

Ανάμεσά τους ξεχώρισαν οι: Πρωταγόρας, Γοργίας, Ιππίας, Πρόδικος, Κριτίας, Αντιφώντας, Θρασύμαχος κ.ά. Έμφαση δόθηκε στη γλώσσα και στη ρητορική για να μπορέσει αυτή η γλώσσα να πείθει το κοινό που ακροάζεται προς μια κατεύθυνση ή άλλη. Όπως χαρακτηριστικά παρατηρείται για τον Γοργία, ότι η «θεωρία που προτείνει δείχνει να αδιαφορεί για τη μετάδοση της ίδιας της αλήθειας. Αυτό που προέχει για τον ρήτορα είναι η αποτελεσματικότητα και η επιτυχία ενός λόγου ακόμη και αν ο ίδιος ο λόγος δεν είναι αληθής».³ Ένας τέτοιος λόγος, βρίσκει πέραση στους

² Βλ. στο ίδιο, σ. 82.

³ Βλ. στο ίδιο, σ. 97.

χώρους των δικαστηρίων, ως λόγος υπεράσπισης των θέσεων των διαδίκων είτε ήταν ενάγων είτε εναγόμενος, με ικανότητα να κατασκευάζουν αληθοφανή επιχειρήματα τα οποία, όπως λέγεται,⁴ «μερικές φορές εμφανίζονταν πιο αποτελεσματικά από τις καταθέσεις μαρτύρων». Εκείνο όμως που τους κατατάσσει στον χώρο του σχετικισμού, διακρίνεται από τη στάση που είχαν απέναντι στην αντίληψη του ορθολογισμού, στην ήδη επικρατούσα άποψη για το νόμο και τη φύση, την ηθική, το ατομικό και συλλογικό καλό, την παιδεία και την αλήθεια. Η στάση αυτή χαρακτηρίστηκε ως μια αμφισβήτηση στα πράγματα της εποχής σε γενικές ήδη διαπιστωμένες αλήθειες και λογικές αλλά και ως μια σύγχυση.

Το *Περί Αληθείας* έργο του Αντιφώντα αλλά και η θέση του Πρωταγόρα ότι «ο άνθρωπος είναι το μέτρο όλων των πραγμάτων, θεμελιώνουν τον σχετικισμό, στη σφαίρα της γνωσιολογίας».⁵ Ενώ συγκρούεται με τον ορθολογισμό των προκατόχων του επειδή η εμπειρία και οι αισθήσεις του ανθρώπου, κατά τον Παρμενίδη, ασχολούνται με τα φθαρτά όντα και μας οδηγούν σε πλάνη γι' αυτό και είναι ενάντια στην αληθινή γνώση που προέρχεται από τον λόγο. Ο παραδοσιακός αυτός στοχασμός συνεχίζεται με τους Σωκράτη, Πλάτωνα και Αριστοτέλη που θεωρούν ότι, η εστία της νόησης είναι η ψυχή ενώ η έδρα των αισθήσεων είναι το σώμα. Η ερμηνεία που τυχαίνει κοινής αποδοχής για το τι σημαίνει «μέτρο των πάντων ο άνθρωπος», είναι εκείνη που δείχνει ουσιαστικά τον σχετικισμό αυτής της αντίληψης των σοφιστών και ότι το δόγμα τους αυτό βασίζεται στην απατηλότητα των αισθήσεων.⁶ Δηλαδή, «όλων

⁴ Βλ. στο ίδιο, σ. 97.

⁵ *Η Ελληνική Φιλοσοφία και Επιστήμη: από την Αρχαιότητα έως τον 20^ο Αιώνα*, οπ. αν. παρ. σ. 97.

⁶ Ράσσελ Μπ., *Ιστορία της Δυτικής Φιλοσοφίας*, Εκδόσεις Αρσενίδη Ι. Δ. & Σία, Αθήνα, σ. 154.

των πραγμάτων μέτρο είναι ο άνθρωπος και ότι, όταν όλοι οι άνθρωποι διαφέρουν, δεν υπάρχει αντικειμενική αλήθεια δυνάμει της οποίας ο ένας έχει δίκαιο και ο άλλος άδικο». ⁷ Εάν πάλι η αλήθεια είναι προφανής, οτιδήποτε είναι τόσο φανερό για τον έναν δεν είναι απαραίτητα, εξίσου φανερό και για τον άλλον. ⁸ Εδώ, τίθεται το ερώτημα του σοφιστή για το «εάν θα πρέπει να ακολουθεί ο άνθρωπος τους νόμους της φύσης ή εκείνους του ίδιου του ανθρώπου· επειδή, η φύση ταυτίζεται με τους νόμους εκείνους που έχουν την αλήθεια για τα πράγματα, αλλά τέτοια αλήθεια, καταστρατηγείται από άλλους νόμους εκείνους του ανθρώπου». ⁹

Για τον Αντιφώντα, «οι επιταγές του νόμου είναι αυθαίρετες ενώ της φύσης είναι αναγκαίες. Οι νόμοι είναι ανθρώπινο προϊόν και, ως τέτοιοι, δεν έχουν τον χαρακτήρα της αναγκαιότητας και της καθολικότητας που έχει η φύση. Αφού λοιπόν, οι νόμοι δεν έχουν παρά συμβατική ισχύ, μπορούμε να συμφωνήσουμε ότι 'δικαιοσύνη είναι να μην παραβαίνεις τα νόμιμα, δηλαδή τους νόμους και τα έθιμα του κράτους, του οποίου είσαι πολίτης'. Από τη στιγμή, λοιπόν, που οι επιταγές της φύσης έχουν μεγαλύτερη ισχύ από τις επιταγές του νόμου, το να ακολουθεί κανείς τη φύση είναι πιο ωφέλιμο». ¹⁰ Έτσι, φαίνεται πως οι σοφιστές προσπάθησαν να σταθούν κριτικά ή να υπονομεύσουν την ίδια την αξία του νόμου. Όπως επίσης και τη θέση των Ιώνων φυσιολόγων για το ότι ο άνθρωπος διαφέρει από τα ζώα επειδή με τις τέχνες του ξεπερνά όλες τις φυσικές του αδυναμίες.

⁷ Βλ. στο ίδιο, σ. 154.

⁸ *Ιστορία της Δυτικής Φιλοσοφίας*, οπ. αν. παρ. σ. 40.

⁹ *Η Ελληνική Φιλοσοφία και Επιστήμη: από την Αρχαιότητα έως τον 20^ο Αιώνα*, οπ. αν. παρ. σελ. 98.

¹⁰ Βλ. στο ίδιο, σ. 93.

Δεν αρκεί όμως αυτό, κατά τον Πρωταγόρα, επειδή οι τέχνες από μόνες τους δεν μπορούν να εγγυηθούν τη διατήρηση των πόλεων ως χώρων πραγματικής ολοκλήρωσης του πολίτη.¹¹ Έτσι, εγείρεται η ανάγκη «πολιτικής αρετής η οποία είναι δώρο του Δία στους ανθρώπους χωρίς εξαίρεση, και με την απόκτηση αυτής θεμελιώνεται τελικά η δυνατότητα διατήρησης ομοιογενούς πολιτικού σώματος. Κατάσταση όμως τέτοια, προϋποθέτει τη συγκατάθεση των κυβερνωμένων στους κυβερνώντες οικοδομώντας έτσι τον χώρο στον οποίο ισχύει ο νόμος της πόλης».¹² Κατ' αυτό τον τρόπο, καθίσταται οι πολιτικές τέχνες οι πιο ισχυρές από τους σοφιστές αναγκαία στο χώρο των δικαστηρίων όχι τόσο για την ανακάλυψη της αλήθειας, αλλά για να μπορεί αφ' ενός, να πείθει τους ενόρκους για τη μη ενοχή των κατηγορουμένων. Αφ' ετέρου, να πείθονται οι πολίτες στο χώρο της πολιτικής, ώστε να μπορεί να θεμελιώνεται η πολιτική λογική ισχύος.

Η ρητορική, ως τέχνη υπεροχής θεωρεί τις άλλες τέχνες και επιστήμες που συνδέονται με τη γνώση, υποδεέστερες. Παρόμοια, ο Γοργίας μέχρι και τον Ισοκράτη, θεώρησαν ότι η ρητορική είναι αναγκαία μορφή γνώσης, επειδή είναι μια προετοιμασία για την πολιτική, η οποία διαμορφώνει ιδεολογία βασισμένη στην ικανότητα της γνώσης της ιστορίας αλλά και με κατάρτιση για τις δραστηριότητες της πόλης, πολιτικές και νομικές επίσης γνώσεις οι οποίες οδηγούν τον εκπαιδευόμενο στην εξουσία.¹³ Για το αν αυτή η εξουσία είναι καλή ή κακή για το σύνολο των πολιτών, δηλαδή εάν συμφέρει ή όχι τους άλλους εκτός εκείνου που ενεργεί, είναι σχετικό. Έτσι, η σοφιστική τέχνη με όλες τις μεθόδους και γνώσεις που παρέχει, τόσο της

¹¹ *Η Ελληνική Φιλοσοφία και Επιστήμη: από την Αρχαιότητα έως τον 20^ο Αιώνα*, οπ. αν. παρ. σ. 124.

¹² Βλ. στο ίδιο σ. 124.

¹³ Βλ. στο ίδιο, σ. 125.

ρητορικής, όσο και της ιστορίας οδηγεί στον απόλυτο σχετικισμό. Δηλαδή, οδηγεί σε μια βαθμίδα εξέλιξης που δεν υπάρχει κοινό, ωραίο ή καλό αγαθό εφόσον απουσιάζει ο κοινός παρανομαστής για τους πολίτες, κι αυτό, λόγω των διαφορετικών τους ατομικών απόψεων και προτιμήσεων.

3. Ποιος Ωφελείται από τη Σοφιστική Τέχνη

Εδώ γεννιέται η ανάγκη, για τους σοφιστές, τόσο ενός νέου πολιτισμού που να στηρίζεται σε ένα σύνολο ικανοτήτων και γνώσεων πέρα από εκείνες που διδάσκουν οι παραδοσιακοί φιλόσοφοι, και οι κάθε λογής επιστήμονες, όσο και η μετάδοση της παιδείας ως αρετή του πολίτη, να είναι χρέος εκπαιδευτικής δραστηριότητας. Η βασική ενασχόλησή τους, που μπορεί να θεωρηθεί ως πράξη κοινωνικής προσφοράς και η οποία ωφελεί τους νέους της εποχής τους και γενικότερα το σύνολο της κοινωνίας, ήταν στην εκπαίδευση και στον χειρισμό της γλώσσας με βάση τη ρητορική. Δηλαδή, στο ερώτημα που οι ίδιοι θέτουν για το εάν είναι δυνατή η μετάδοση της εκπαίδευσης σε διευρυμένη κλίμακα, όταν η παιδεία είναι ταυτόσημη με την αρετή του πολίτη και η τελευταία είναι προνόμιο της αριστοκρατικής τάξης, η απάντηση λογικά είναι αρνητική.¹⁴

Αφού ενάρετοι ήταν εκείνοι με το κληρονομικό δικαίωμα το οποίο ανήκε στους λίγους, ενώ οι πολλοί μένουν χωρίς το δικαίωμα αυτής της συμμετοχής. Η διδασκαλία τους συνεπώς, είχε μια καινοτομία για το γεγονός ότι η πολιτική αρετή θεωρητικά έπρεπε να είναι κτήμα όλων των πολιτών εάν εγγυάται την καθολικότητα της ισχύος του νόμου. Επειδή όμως με τους γονείς δεν είναι εύκολο να μεταδοθεί η πολιτική αρετή κληρονομικά, αυτή η μορφή παιδείας καθίσταται ανεπαρκής. Η ανάγκη να διδαχθούν οι πολίτες από

¹⁴ Βλ. στο ίδιο, σ. 126.

επαγγελματίες παιδαγωγούς, ώστε να αναδεικνύεται η αρετή, χάρη στην ικανότητα και όχι στο όνομα του πολίτη, εμφανίζεται εδώ επιτακτική. Για πρώτη φορά λοιπόν, διαπιστώνεται ότι η αρετή δεν είναι κληρονομική αλλά διδάσκεται, απαιτώντας μια συγκεκριμένη εκπαίδευση όπως είχαν διακηρύξει οι σοφιστές πράγμα που το συμεριζονταν και οι Σωκράτης και Πλάτωνας όσο κι ο Αριστοτέλης αργότερα.¹⁵

Με την εξάπλωση της εκπαίδευσης εντούτοις, διαμορφώνονται δύο επίπεδα διδασκαλίας όπου ανάλογα με τη χρησιμότητα όπως εκείνη των σοφιστών, λόγω της φήμης τους, πληρωνόταν αρκετά ακριβά. Η σημαντική προσφορά τους στην ανώτερη βαθμίδα ωστόσο, ήταν στην διδασκαλία της διαλεκτικής με την οποία μετέδιδαν τις τεχνικές τους, ώστε να μπορούν οι μαθητευόμενοι να υποστηρίξουν τόσο τη μια θέση όσο και την αντίθετή της.¹⁶ Στην περίπτωση αυτή, ωστόσο, οι σοφιστές έκαναν λάθος «να μην τοποθετηθούν υπέρ της μιας ή της άλλης θέσης και αυτό το έκαναν κυρίως για να μην αναγνωρίσουν αξία στην παραδοσιακή γνώση».¹⁷ Εκείνο πάντως, που ήταν πεδίο τριβής μεταξύ σχετικισμού και σωκρατικής-πλατωνικής φιλοσοφικής μεθόδου, ήταν η ίδια η γλώσσα και η σχέση της με την αλήθεια και τη γνώση.

Έτσι, διαλεκτικά τους αντιμετώπισε αργότερα ο Αριστοτέλης κάνοντας τη σκέψη ότι, κάθε πράγμα που υποπίπτει στην εμπειρία μας δεν μπορεί παρά να αποτελεί μια σύνθετη ενότητα και ως τέτοια πρέπει να αντιμετωπίζεται. Διαφορετικά, το ίδιο αυτό πράγμα θα παραμένει ανήμπορο να υπερβεί την απόσταση ανάμεσα στο ίδιο και στον εαυτόν του αφού υπάρχει εξέλιξη και θα καθίσταται έτσι εσω-

¹⁵ Βλ. στο ίδιο, σ. 126.

¹⁶ Vegetti M., *Ιστορία της Αρχαίας Φιλοσοφίας*, Τραυλός, Αθήνα 2000, σ. 128.

¹⁷ Βλ. στο ίδιο, σ. 128.

τερική ρωγμή στο δικό του αποκλειστικά γίνεσθαι. Η αρχή της αντίφασης λοιπόν, που αναγκαστικά αντιμετωπίζεται από κάθε αληθινή γνώση εκφράζει την ευστάθεια που κρατεί κάθε πράγμα μέσα από τις διαφορές του. Ορισμένοι διατείνονταν αφενός, ότι το ίδιο πράγμα μπορεί να είναι και ταυτόχρονα να μην είναι, και αφετέρου, ότι ο νους μπορεί να το συλλάβει. Η προσπάθεια που οι σοφιστές καταβάλλουν εδώ, είναι κυρίως μια άρνηση του διαλόγου και γι' αυτό ο Αριστοτέλης θεώρησε ανώφελο ότι θα έπρεπε να αποδειχτεί αυτή η άρνηση καταγγέλλοντάς την συγχρόνως σε υποβάθμιση της ουσίας της σημασιодότησης της γλώσσας σε παραλήρημα.

Με το να αρνείται ο σοφιστής το επιχείρημά του, αφαιρεί το νόημα από τη γλωσσική του επικοινωνία. Για τους μεν σοφιστές, η γλώσσα ήταν βασικό όργανο πολιτικής επικοινωνίας, όσον αφορά την πειθώ που προσφέρει η πλευρά της ρητορικής. Γι' αυτό το λόγο θεωρούσαν ότι η γλώσσα θα πρέπει να είναι ουδέτερη ως προς τους σκοπούς και τις αξίες καθώς η ίδια απαγκιστρώνεται από το πρόβλημα της αλήθειας και της γνώσης. Η δύναμη που έχει η γλώσσα να πείθει τα άτομα ή τα πλήθη, αναδεικνύεται εδώ ανάλογα με τις επιθυμίες του ομιλητή.¹⁸ Είτε αυτό που πραγματεύεται οδηγεί στο καλό ή στο κακό, ενώ η ίδια η γλώσσα παραμένει θεωρητικά ουδέτερο όργανο αναδεικνύοντας μονάχα την περιορισμένη ικανότητα εκείνου που το χρησιμοποιεί. Ο περιορισμός αυτός εντοπίζεται στην αδυναμία της γλώσσας να έχει άμεση σχέση με τη σκέψη του ομιλητή για να υπάρξει γονιμότητα και παραπέρα σύνθεση. Έτσι, ούτε ο σκοπός, ούτε η αλήθεια, ή το δίκαιο δεν σχετίζονται άμεσα με τη γλώσσα. Ποια θα μπορούσε να είναι τότε η θετική συνεισφορά του σχετικισμού των σοφιστών, εφόσον φαίνεται καθαρά σε τέτοια θέματα ότι

¹⁸ Βλ. στο ίδιο, σσ. 129-130.

έρχεται σε σύγκρουση με το κοινό αγαθό ή την ίδια την πραγματικότητα;

Οι ωφελημένοι από τέτοια πρακτική, χωρίς καμιά αμφιβολία, ήταν μόνο η τάξη των ισχυρών επειδή η γλώσσα είχε χρησιμοποιηθεί ως το όργανο που οδηγούσε προς αυτή την κατεύθυνση. Το σίγουρο συνεπώς είναι, ότι ο σχετικισμός των σοφιστών αποτέλεσε ένα ισχυρό όπλο στα χέρια των ισχυρών, αλλά και μια κριτική στα παραπάνω ζητήματα, ώστε να καταπιαστεί η διανόηση της εποχής για την επίλυσή τους με προσοχή. Η μετέπειτα φιλοσοφική αυτή προβληματική είχε μια διαχρονική αξία σε όλες τις εποχές που, σύμφωνα με τον Χορκχάϊμερ, αναγνωρίζεται ότι είχε «επιδράσει σ' όλη τη μεταγενέστερη κοινωνική φιλοσοφία, ακόμη και στην αντι-πλατωνική».¹⁹

Δηλαδή, η σωκρατική, πλατωνική και αριστοτελική σκέψη εστίασε την έρευνα, ίσως με περισσότερη ακρίβεια σε ζητήματα, όπως της αρετής, της ηθικής, της πολιτικής, της δικαιοσύνης και της αλήθειας, λόγω αυτής της αντιπαράθεσης. Φάνηκε μια ανάγκη που είχε δημιουργήσει η απόρριψη, η άρνηση ή ο αντίλογος της σκέψης και στάσης των σοφιστών, για αυτό και οι σκέψεις των Σωκράτη, Πλάτωνα και Αριστοτέλη συστηματοποιήθηκαν ώστε να έχουν ακόμη σήμερα φιλοσοφική εγκυρότητα και διαχρονική αξία. Αυτή η αντιπαράθεση ή διαμάχη, ως άσπονδοι εχθροί, λειτούργησε καταλυτικά και ως κριτική ή ως ιδιαίτερος έλεγχος για επιμέρους ζητήματα. Το ότι οι σοφιστικές αντιλήψεις δεν πέρασαν μόνο στον υποκειμενισμό και το σχετικισμό, αλλά και σε παραδοξότητα φαίνεται εξάλλου από το γεγονός ότι αφ' ενός, όρισαν τον άνθρωπο κριτή και μέτρο για τα πάντα, αφ' ετέρου, αμφισβήτησαν την αντικειμενικότητα κάθε ηθικής, θρησκευτικής νομικής, ή άλλης

¹⁹ Χορκχάϊμερ Μ. & Αντόρνο Γ., *Κοινωνιολογία, Εισαγωγικά Δοκίμια*, Εκδόσεις Κριτική, Αθήνα, 1987, σ. 15.

αρχής, επειδή όλα αυτά είναι ανθρώπινα δημιουργήματα κι έχουν σχετική μονάχα αξία.²⁰

Ο σχετικισμός λοιπόν, ως προϊόν της σοφιστικής σκέψης και πρακτικής, είδαμε ότι εκδηλώθηκε και άνθισε στη δημοκρατία, αλλά η τάση του οδήγησε τον άνθρωπο στον πλήρη ατομικισμό του. Ενώ η δημοκρατία, ως μορφή πολιτεύματος, όταν περιφρουρούνται οι αρχές του, δεν μπορεί παρά να τείνει πάντα στη συλλογική δημιουργία πράγμα που οι στόχοι τους διαφέρουν. Στο πάγιο ερώτημα που είναι διαχρονικό σε όλες τις εποχές είναι το ακόλουθο: τι είναι καλό, λογικό, ωφέλιμο, ηθικό και ωραίο; Εκείνο που είναι σχετικό και διαφέρει από άνθρωπο σε άνθρωπο και οδηγεί τον ίδιο τον άνθρωπο στην απομόνωση και στον ατομικισμό του όπως διακήρυτταν οι σοφιστές; Ή εκείνο που υπηρετεί το σκοπό του γενικού πλαισίου και ωφελεί την πρόοδο και την εξέλιξη του συνόλου της κοινωνίας; Με άλλα λόγια, προς τα πού κατευθύνεται ο πολίτης τελικά από την πολιτεία; Επειδή, ανάλογα το σχεδιασμό της κοινωνικής δομής, τους θεσμούς και τους νόμους της πολιτείας ή του σύγχρονου κράτους, μπορεί ο πολίτης να ξεδιπλώνεται με την ολοκλήρωσή του μέσα στην κοινωνία, ή να συρρικνώνεται με την περιθωριοποίησή του έξω από αυτήν στον ατομικισμό του όπως διδάσκει και προτρέπει ο σχετικισμός.

Στο κέντρο της προβληματικής και του εν γένει ενδιαφέροντος της ορθολογικής φιλοσοφικής σκέψης συνεπώς, υπήρξαν οι αρετές του ανθρώπου όπως: ανδρεία, δικαιοσύνη, σοφία, φιλία και σωφροσύνη. Αυτές τις αρετές, οι αρχαίοι φιλόσοφοι τις θεώρησαν προϋπόθεση για να διάγει κανείς έναν αποδεκτό ηθικό βίο. Δεν κάνουμε μια πράξη, σκέπτονται, που τη βαπτίζουμε ως καλή ή τολμηρή, επειδή χρειάζεται θάρρος να ριψοκινδυνεύσεις για αυτήν, αλλά μόνο εάν ο σκοπός που ριψοκινδυνεύεις υπηρετεί ένα γενι-

²⁰ Εισαγωγή στη Φιλοσοφία, οπ. αν. παρ. 171.

κό πλαίσιο.²¹ Εάν ναι, τότε η πράξη αυτή είναι καλή, ηθική πράξη και ενισχύει την ποιότητα της ζωής των πολιτών της κοινωνίας που εσύ ο ίδιος είσαι μέρος αυτής. Αντίθετα, ο λόγος παύει πλέον να θεωρείται όργανο πειθούς αφού δεν σχετίζεται με την αλήθεια. Όταν αυτός ο λόγος διαρθρωθεί σωστά, σκέπτονται, συγκροτεί την αλήθεια των πραγμάτων. Η δε δικαιοσύνη ως μια αρετή, είναι αναγκαία επειδή δημιουργεί την αρμονία στη ψυχή και στην πόλη, πράγμα που οδηγεί αναντίρροπα στην συλλογική ευδαιμονία.

Ναι μεν η ελευθερία του πολίτη βασίζεται στην ικανότητα να πείθει και να πείθεται σε ελεύθερες συνδιαλέξεις με τους συμπολίτες του, στηρίζεται ωστόσο στο να κατανοεί να συζητά και να συνεισφέρει όχι τόσο ανάλογα με τη θέση ή τον πλούτο του, αλλά ανάλογα με τις εσωτερικές του δυνατότητες και την αξία του, όπως και για τους σοφιστές. Όλα όμως αυτά, τείνουν να υπηρετήσουν ένα και μοναδικό σκοπό που είναι το συλλογικό αγαθό επειδή οδηγεί στη διαρκή ανάπτυξη της κοινωνικής ζωής. Η ζωή αυτή λοιπόν είναι το σημείο αναφοράς της αρχαίας ορθολογικής τάσης της φιλοσοφίας του Πλάτωνα και Αριστοτέλη, επειδή ο άνθρωπος διαμορφώνεται μέσα στο κοινωνικό του πλαίσιο, που ανάλογα τη δομή και την ποιότητα της λειτουργίας του είναι και το αποτέλεσμα της δράσης του.

4. Συμπέρασμα

Εν κατακλείδι, η ίδια αυτή αρχαία λογική συμπεραίνει ότι από τη σχέση μεταξύ αρετής, γνώσης, αγαθού και ψυχής το αποτέλεσμα βγαίνει αβασάνιστα ότι το κακό δεν γίνεται εκούσια. Εφόσον, το κάθε άτομο γνωρίζει το αγαθό

²¹ Βλ. στο ίδιο, σ. 131.

που είναι καλό για τον εαυτόν του δεν θα κάνει κάτι ενάντια ή κάτι το αντίθετο. Συνεπώς, η 'κακία εμφανίζεται από γνωστικό σφάλμα και οδηγεί τελικά σε εσφαλμένη αντίληψη περί αγαθού'. Ένα σφάλμα που απορρέει από έλλειψη γνώσης ότι το υπέρτατο αγαθό είναι το συλλογικό αγαθό και ότι αυτό αποκτάται μέσα στην πόλη στην οποία κυβερνά ο νόμος που πρέπει να είναι σεβαστός από τους πολίτες. Ο σχετικισμός όμως έτεινε προς τον ατομικισμό του κάθε ατόμου, πράγμα που είναι ο ίδιος αυτός ατομικισμός που διδάσκει και καλλιεργεί η κοινωνία των πολιτών της αστικής κοινωνίας της νεωτερικότητας και ιδιαίτερα ο φιλελευθερισμός ή ο νεοφιλελευθερισμός ως το νέο του προσώπειο. Η δε δημοκρατία, ως μορφή πολιτεύματος αφενός λόγω εκχώρησης του δικαιώματος συμμετοχής σε κάποιον άλλον και αφετέρου λόγω της απουσίας της μιας της αρχής που είναι η ισότητα, χρησιμοποιείται στις μέρες μας ως μια ασπίδα για την απατηλή κοινωνική και πολιτική ζωή που βιώνουμε. Είναι άραγε από γνωστικό σφάλμα ότι η συνταγή του ατομικισμού, ως η ορθολογική λειτουργία του ατόμου, είναι η αντεστραμμένη εικόνα του παράλογου που εμφανίζεται ως λογικό και βιώνουμε έτσι την πλάνη της πνευματικής μας υγείας;

Βιβλιογραφικές ενδείξεις.

Coleman, Janet, *Ιστορία της Πολιτικής Σκέψης, από την Αρχαία Ελλάδα μέχρι τους Πρώτους Χριστιανικούς Χρόνους*, Εκδόσεις Κριτική, Επιστημονική Βιβλιοθήκη, Αθήνα, 2005.

Kenny, Anthony, *Ιστορία της Δυτικής Φιλοσοφίας*, Νεφέλη, Αθήνα, 2005.

Σχετικισμός και Δημοκρατία: η σοφιστική εκδοχή

Sabine, G. H., *Ιστορία των Πολιτικών Θεωριών*, Ατλαντίς – Μ. Πεχλιβανίδης & Σία, Αθήνα

Σατελέ, Φ., *Η Φιλοσοφία από τον Πλάτωνα ως τον Θωμά Ακινάτη*, Εκ. Γνώση, Αθήνα 1989.

Πόππερ, Καρλ, *Η Ανοιχτή Κοινωνία και οι Εχθροί της*, τόμος Ι, Παπαζήσης Αθήνα 2003.

