

Ηθική. Περιοδικό φιλοσοφίας

Αρ. 10 (2014)



Όψεις της δικαιοσύνης στην Πλατωνική Πολιτεία

Κωνσταντίνος Δ. Καλαχάνης

doi: [10.12681/ethiki.22752](https://doi.org/10.12681/ethiki.22752)

Βιβλιογραφική αναφορά:

Καλαχάνης Κ. Δ. (2020). Όψεις της δικαιοσύνης στην Πλατωνική Πολιτεία. *Ηθική. Περιοδικό φιλοσοφίας*, (10), 58-66. <https://doi.org/10.12681/ethiki.22752>

Όψεις της δικαιοσύνης στην Πλατωνική Πολιτεία

ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ Δ. ΚΑΛΑΧΑΝΗΣ

Η συγγραφή της “Πολιτείας”, απετέλεσε μέγιστο διανοητικό επίτευγμα της πλατωνικής φιλοσοφίας, καθώς ο ιδρυτής της Ακαδημίας οραματίστηκε την δημιουργία μίας ιδανικής πόλεως, τα μέρη της οποίας συνυπάρχουν αρμονικά. Η αρμονία αυτή δεν προέρχεται από εξωτερική επιβολή, αλλά πηγάζει από την αρχή της δικαιοσύνης. Στην παρούσα εργασία θα δειχθεί ότι ο Πλάτων δια στόματος Σωκράτους απορρίπτει την θεώρηση της δικαιοσύνης ως τιμότητας, αλλά και ως ρυθμιστικού παράγοντα των ανθρωπίνων συναλλαγών. Επιπλέον καταδεικνύεται και η αντίθεση του Πλάτωνος αναφορικά με την σοφιστική αντίληψη της δικαιοσύνης βάσει του δικαίου του ισχυρού. Αντιθέτως προς αυτά, ο φιλόσοφος ορίζει την δικαιοσύνη ως παράγοντα αρμονίας στις ψυχές των ανθρώπων, η οποία με τη σειρά της αντανακλάται στην αρμονία των μερών της Πολιτείας.

Η πρώτη απόπειρα ορισμού της δικαιοσύνης απαντάται ήδη στο πρώτο Βιβλίο της Πολιτείας και συγκεκριμένα στην συνομιλία μεταξύ Σωκράτους και Κεφάλου, όπου ο γέρων προύχων της αθηναϊκής κοινωνίας αντιλαμβάνόμενος ότι ευρίσκεται στην δύση της ζωής του, αναζητά την ψυχική γαλήνη, έχοντας προηγουμένως τακτοποιήσει όλες του τις υποχρεώσεις. Στο πλαίσιο αυτό προσεγγίζει την έννοια της δικαιοσύνης ως συνώνυμη με την έξωθεν καλή μαρτυρία που θα πρέπει να έχει κάθε άνθρωπος, ο οποίος αφενός δεν θα πρέπει να

αδικεί, ενώ αφετέρου θα πρέπει να είναι συνεπής στις υποχρεώσεις του έναντι των άλλων, με το να επιστρέφει ο,τιδήποτε ενδεχομένως έχει δανεισθεί. Επομένως η δικαιοσύνη προσεγγίζεται από τον Κέφαλο με γνώμονα την έννοια της τιμιότητας που θα πρέπει να διέπει τις ανθρώπινες συναλλαγές¹. Στην προκειμένη περίπτωση ορθώς υποστηρίζεται από τον Ross, ότι ο Πλάτων στο πρόσωπο του Κεφάλου ουσιαστικά περιγράφει τον τίμιο επαγγελματία της εποχής, ο οποίος φημίζεται για την χρηστοίθεια και την ηθική του², με το να είναι συνεπής στις υποχρεώσεις του. Ο Σωκράτης παρά ταύτα εντοπίζει το αδύνατο σημείο της τοποθετήσεως του Κεφάλου, καθώς επισημαίνει ότι αν κάποιος αναγκαστεί να επιστρέψει όπλα που έχει δανεισθεί σε κάποιον που δεν έχει τα λογικά του, τότε αυτομάτως ο ορισμός της δικαιοσύνης ως εντιμότητας στις συναλλαγές αναιρείται³. Στην περίπτωση αυτή ο οφειλέτης είναι μεν συνεπής ως προς την υποχρέωση έναντι του πιστωτή του, αλλά στην πραγματικότητα διαπράττει σφάλμα, καθώς η πράξη της επιστροφής των οφειλομένων ενίοτε δεν αποβαίνει απαραίτητα επωφελής για τους εμπλεκομένους σε αυτήν. Κατά συνέπεια, η έννοια της τιμιότητας στις συναλλαγές δεν επαρκεί ώστε να περιγράψει την δικαιοσύνη.

Τη σκυτάλη από τον Κέφαλο λαμβάνει ο Πολέμαρχος, ο οποίος φαίνεται να συμφωνεί προς τα λεγόμενα του Αθηναίου προύχοντος, καθώς αντιλαμβάνεται την δικαιοσύνη ως παράγοντα που ρυθμίζει τα συμβόλαια, ήτοι τις ανθρώπινες συναλλαγές και τις κοινωνικές σχέσεις⁴. Περαιτέρω παραπέμπει την συζήτηση σε ένα απόφθεγμα του Σιμωνίδου, συμφώνως προς το οποίο είναι δίκαιο να αποδίδονται τα οφειλόμενα στον δανειστή⁵. Ο Σωκράτης ωστόσο παρατηρεί σχετικά με τον ορισμό αυτόν, ότι διαφέρει εν σχέσει προς τα όσα υπεστήριξε ο Κέφαλος, καθώς δεν περιορίζεται απλώς στην απόδοση των οφειλομένων στο δανειστή, αλλά στην πραγματικότητα υποκρύπτει και ένα άλλο νόημα, το οποίο ο Γεωργούλης προσδιορίζει με τον όρο *προσήκοντά*⁶. Άρα η δικαιοσύνη συνίσταται στο να λαμβάνει κάποιος ό,τι του αξίζει και δικαιούται. Η ανθρώπινη συμπεριφορά ωστόσο καθορίζεται βάσει του οφέλους και της ζημίας που δύναται να αποκομίσει από έναν άλλον άνθρωπο. Επομένως στον φίλο θα

πρέπει να προξενείται οφέλεια και στον εχθρό αντιστοίχως βλάβη. Η εφαρμογή αυτής της αρχής ωστόσο προξενεί δυσχέρειες λόγω του ενδεχομένου ο φίλος να είναι στην πραγματικότητα κακός, με συνέπεια η ανθρώπινη κρίση να σφάλει στην προσπάθειά της να πράξει το δίκαιο⁷. Ως εκ τούτου απαιτείται η διάνοηση να είναι σε θέση να προσδιορίσει με ακρίβεια τον ορισμό του φίλου, προκειμένου να είναι σε θέση να δράσει αναλόγως προς την περίπτωση. Ενδιαφέρον είναι μάλιστα το γεγονός ότι ο Machiavelli έχει επισημάνει πως το ζήτημα αυτό θα πρέπει να απασχολεί και τον Ηγεμόνα, ο οποίος μέσω μίας καλής πράξεως ενδέχεται να προκαλέσει τον όλεθρό του, ενώ με μία φαινομενικά κακή ενέργεια μπορεί να είναι ασφαλής και ευτυχής⁸. Άρα η ανθρώπινη κρίση, αναφορικά με τον ορισμό του καλού και του κακού, ενδέχεται να σφάλει και ως εκ τούτου, κριτήριο για τους προσδιορισμούς αυτούς θα πρέπει να είναι το τελικό αποτέλεσμα των πράξεων και όχι απαραίτητα ο αρχικός στόχος.

Ο Σωκράτης διερωτάται περαιτέρω, αν στην πραγματικότητα η δικαιοσύνη θα πρέπει να συμπεριλαμβάνει την προξένηση βλάβης ακόμη και στον εχθρό. Η συλλογιστική του φιλοσόφου όμως είναι εκ διαμέτρου αντίθετη εν σχέσει προς του Πολεμάρχου. Ενώ ο Πολεμάρχος προτάσσει την αρχή της εξίσου ανταποδώσεως στις ανθρώπινες συναλλαγές μέσω της πρόκλησης βλάβης στον εχθρό, ο Σωκράτης ενδιαφέρεται για τον τελικό αντίκτυπο της πράξεως αυτής στην ανθρώπινη αρετή. Εξ' αυτού διαπιστώνει, ότι στην πραγματικότητα η προξένηση βλάβης στον εχθρό δεν βελτιώνει τον άνθρωπο ως προς την αρετή, αλλά αντιθέτως τον κάνει χειρότερο⁹. Ο Σωκράτης επομένως καταλήγει, ότι στη φύση του δικαίου ανθρώπου δεν ταιριάζει η πρόκληση βλάβης, η οποία άλλωστε προέρχεται από το άδικο¹⁰.

Όπως φαίνεται εκ των ανωτέρω, η κριτική του Σωκράτους έναντι των θέσεων του Πολεμάρχου έχει δυο σημαντικές παραμέτρους: α) η διάνοηση θα πρέπει να είναι σε θέση να ορίσει τον φίλο ως καλό και αντίστοιχα τον εχθρό ως κακό, ώστε αναλόγως να καθορίσει και την στάση της απέναντί τους β) το τελικό αποτέλεσμα που θα επιφέρει η πρόκληση βλάβης ακόμη σε αυτόν που ενδεχομένως να την αξίζει,

ήτοι στον εχθρό. Εφόσον λοιπόν η άσκηση της δικαιοσύνης αποσκοπεί στην βλάβη του εχθρού, τότε είναι ανασταλτικός παράγων για την βελτίωση τόσο του «δράστη», όσο και του δέκτη. Επομένως καθίσταται σαφής η διαφορά της επιχειρηματολογίας που χρησιμοποιεί ο φιλοσοφών Σωκράτης έναντι των συνομιλητών του, οι οποίοι αντιλαμβάνονται την δικαιοσύνη έχοντας κατά νου την επίδρασή της στις διαπροσωπικές σχέσεις και στην υπόληψή τους έναντι των άλλων ανθρώπων. Ο Πλάτων όμως μέσω του Σωκράτους αποδίδει στην δικαιοσύνη ένα εντελώς διαφορετικό περιεχόμενο, το οποίο έγκειται στην τάση του ανθρώπου να βελτιώνεται μέσω της ασκήσεώς της. Κατά συνέπεια ένας ενδεχόμενος ορισμός της δικαιοσύνης δεν είναι δυνατόν να περιλαμβάνει την παράμετρο της βλάβης προς τον συνάνθρωπο, ακόμη και αν είναι εχθρός.

Η τρίτη απόπειρα ορισμού της δικαιοσύνης γίνεται από τον σοφιστή Θρασύμαχο¹¹, ο οποίος μετατοπίζει την συζήτηση από το πεδίο των διαπροσωπικών και επαγγελματικών σχέσεων, σε αυτό της πολιτικής και του δημοσίου βίου. Ο σοφιστής υποστηρίζει πως η έννοια της δικαιοσύνης πρέπει να ταυτίζεται με το του *κρείττονος συμφέρον*¹², όπου τον ρόλο του κρείττονος έχει η εκάστοτε αρχή, η οποία καθορίζει το δίκαιο και το άδικο¹³, προβάλλων με αυτόν τον τρόπο το τυραννικό ιδεώδες¹⁴. Ο Σωκράτης ωστόσο έχων κατά νου το γεγονός ότι ο άρχων δεν είναι αλάνθαστος, επισημαίνει το ενδεχόμενο να σφάλει στην εκτίμησή του, με συνέπεια να προβεί σε μία πράξη αντίθετη προς το συμφέρον του¹⁵. Εξ' αυτού του γεγονότος αναγκάζεται ο Θρασύμαχος να συμπληρώσει τον ορισμό του, λέγων ότι δίκαιο είναι μεν το συμφέρον του ισχυροτέρου, υπό την προϋπόθεση όμως, ότι ο άρχων έχει γνώση του αντικειμένου του και δεν διαπράττει σφάλμα¹⁶.

Ο Σωκράτης εκφράζει αντιρρήσεις επ' αυτού, στηριζόμενος στο εξής φιλοσοφικό παράδειγμα. Ο κυβερνήτης ενός πλοίου ασκεί εξουσία επί των ναυτών του, έχων παράλληλα κατά νου την διατήρηση του συμφέροντος εκάστου εξ' αυτών. Αντίστοιχο ρόλο έχει η ιατρική, η οποία αποσκοπεί στην εξυπηρέτηση ενός σώματος, το οποίο δεν διαθέτει αυτάρκεια¹⁷. Με το σκεπτικό αυτό, η οποιαδή-

ποτε τέχνη ή επιστήμη δεν αποσκοπεί στο συμφέρον του ανθρώπου που την ασκεί, αλλά στο συμφέρον του έχοντος ανάγκη τις υπηρεσίες της. Εξ' ου και υποστηρίζει ο Σωκράτης ότι ένας άρχοντας θα πρέπει να εξυπηρετήσει όχι το προσωπικό του συμφέρον, αλλά αυτό του *αρχομένου*¹⁸. Άλλωστε και ο λόγος για τον οποίο οι άρχοντες λαμβάνουν μισθό από την Πολιτεία, έγκειται στην προσωπική “ζημία” που υφίστανται, ασχολούμενοι με τα κοινά¹⁹.

Το εγκώμιο της αδικίας στο οποίο προχωρεί ακολούθως ο Θρασύμαχος, δίνει την ευκαιρία στον Σωκράτη να τονίσει ότι η δικαιοσύνη αποτελεί και παράγοντα που συμβάλλει στην ανθρώπινη ευτυχία. Ειδικότερα υποστηρίζει ο Θρασύμαχος, πως όταν ένας άνθρωπος διαπράττει αδικίες δίχως να υφίσταται κυρώσεις, τότε αυτός καθίσταται ευδαίμων. Ακόμη και όσοι ενδεχομένως τον κατηγορήσουν, δεν έχουν κατά νου την πιθανότητα να διαπράξουν αδικία, αλλά φοβούνται μήπως ασκηθεί κάποια αδικία εις βάρος τους, γεγονός που φανερώνει ότι τουλάχιστον στις καθημερινές δραστηριότητες, ένας άδικος άνθρωπος είναι ευτυχέστερος από τον δίκαιο²⁰. Με την ίδια λογική επομένως, ορθώς υποστηρίζεται ότι ένας τύραννος που κλέβει και λεηλατεί, είναι ευτυχέστερος εν σχέσει προς άλλους μικροαπατεώνες που ενδεχομένως να συλληφθούν και να καταδικαστούν²¹. Ο Σωκράτης παρά ταύτα αποδεικνύει το άτοπο των ισχυρισμών του Θρασυμάχου, τονίζων ότι ο άδικος στην πραγματικότητα ταυτίζεται με το κακό και την έλλειψη σοφίας, ενώ αντιθέτως ο δίκαιος είναι καλός και συνάμα σοφός. Άρα η αδικία είναι συνυφασμένη με την αμάθεια²². Επομένως η αδικία όχι μόνο δεν είναι σε θέση να ωφελήσει τον άνθρωπο, αλλά αντιθέτως τον καθιστά ανίκανο για οποιαδήποτε πράξη και παράλληλα εχθρό προς τον εαυτό του και τους δικαίους²³.

Την θέση του Θρασυμάχου επιχειρεί να υπερασπισθεί ο Γλαύκων, ο οποίος υποστηρίζει πως η δικαιοσύνη είναι ένα ενδιάμεσο στάδιο μεταξύ της διαπράξεως αδικίας δίχως την επιβολή τιμωρίας και της δυνατότητας να εκδικηθεί κάποιος για μία αδικία που έχει υποστεί, γεγονός που επιβάλλει και την θέσπιση νόμων²⁴. Ορθώς επομένως επισημαίνεται, ότι το αίτιο της δημιουργίας των νόμων

εντοπίζεται στον φόβο των αδυνάτων μήπως υποστούν αδικία, δίχως παράλληλα να είναι σε θέση να αδικήσουν²⁵. Ο Γλαύκων στην προκειμένη περίπτωση επισημαίνει την φυσική ροπή του ανθρώπου προς την αδικία, η οποία είναι αποτέλεσμα του ενστίκτου της αυτοσυντήρησης. Παραθέτει μάλιστα και ένα παράδειγμα, αναφερόμενος στο δακτυλίδι του Γύγη, το οποίο είχε την ιδιότητα να καθιστά τον κάτοχό του αόρατο, γεγονός που θα του επέτρεπε να διαπράττει αδικίες ατιμώρητος. Είναι προφανές εξ' αυτού πως είναι προτιμητέα μία άδικη ζωή δίχως επιπτώσεις, παρά μία δίκαιη με κάθε είδους εξευτελισμούς²⁶. Άρα συμφώνως προς τον Γλαύκωνα, η δικαιοσύνη αποτελεί ουσιαστικά μία νομική σύμβαση, βάσει της οποίας μπορεί να προστατευθούν τα συμφέροντα ενός αδυνάτου. Στην πραγματικότητα όμως, προστατεύει και το συμφέρον του ισχυρού, εφόσον του επιτρέπει να προβαίνει σε αδικίες, δίχως να υφίσταται κυρώσεις.

Η μέχρι τούδε αναζήτηση των συνομιλητών στην πλατωνική *Πολιτεία* χαρακτηρίζεται από την απόπειρα προσεγγίσεως και ερμηνείας όψεων και εκφάνσεων της δικαιοσύνης, δίχως παρ' όλα αυτά να προκύπτει κάποιος ορισμός. Στον *Θεαίτητο* μάλιστα ο Σωκράτης επικρίνει τον νεαρό μαθηματικό για την αδυναμία του να διατυπώσει έναν ορισμό της επιστήμης, καθώς παραθέτει μόνο πτυχές της γνώσεως²⁷. Κατά τον ίδιο τρόπο ο ιδρυτής της Ακαδημίας αναζητεί στην *Πολιτεία* τον ορισμό της δικαιοσύνης και όχι τις περιστάσεις στις οποίες απαντάται. Για τον σκοπό αυτό μεταβαίνει από το πεδίο των ανθρωπίνων σχέσεων και της πολιτικής σε αυτό της ψυχής, ορίζων την δικαιοσύνη ως την αρμονική σχέση μεταξύ των μερών της, έκαστο των οποίων έχει να επιτελέσει ένα έργο, δίχως παράλληλα να παρεμβαίνει στο έργο ενός άλλου μέρους. Επομένως η πραγματική ουσία της δικαιοσύνης δεν ευρίσκεται στην εξωτερίκευση των όσων έχει ο άνθρωπος μέσα του, αλλά στην αρμονική συγκρότηση του εσωτερικού του κόσμου. Συνεπεία αυτού η οποιαδήποτε πράξη στην οποία προβαίνει ο δίκαιος, θα αποσκοπεί στην διατήρηση αυτής της ψυχικής αρμονίας, εν αντιθέσει βέβαια προς την άδικη πράξη, η οποία εν τέλει επιφέρει βλάβη στην ψυχή²⁸. Παρά ταύτα επισημαίνεται σε μία σύγχρονη μελέτη του πλατωνικού έργου, πως ακόμη

και αν αυτός ο ορισμός είναι ανώτερος εν σχέσει προς αυτόν του Κεφάλου, εντούτοις δεν είναι πλήρης, καθώς στην πραγματικότητα απαιτείται η ψυχή να στρέψει το βλέμμα της προς τον χώρο των ιδεών, όπου ευρίσκονται οι ουσίες των όντων²⁹ και κατ' επέκτασιν της δικαιοσύνης. Ο Πλάτων μάλιστα κάνει σαφή λόγο αναφορικά με την τάση της ψυχής να γνωρίσει την ιδέα του Αγαθού, που είναι πολύ δύσκολα προσεγγίσιμο ακόμη και από την γνώση³⁰.

Η δικαιοσύνη που πρέπει να επικρατεί στην ανθρώπινη ψυχή εκφράζεται μέσω της αρμονικής συνυπάρξεως των τριών μερών που την αποτελούν, *ήτοι του λογιστικού, επιθυμητικού και θυμοειδούς*, με το λογιστικό να έχει πρωτεύουσα θέση. Στον *Φαίδρο*, μάλιστα, το λογιστικό παρομοιάζεται με ηνίοχο που κρατά τους δυο ίππους, οι οποίοι αντιπροσωπεύουν το θυμοειδές και το επιθυμητικό³¹. Η δομή της ψυχής όμως αντιστοιχεί προς την δομή της Πολιτείας, καθώς οι άρχοντες που έχουν ανεπτυγμένο το λογιστικό μέρος της ψυχής, αναλαμβάνουν την διακυβέρνηση της πόλεως. Οι φύλακες που χαρακτηρίζονται από το θυμοειδές στοιχείο, προστατεύουν την πόλη από εξωτερικούς εχθρούς, ενώ οι δημιουργοί χάρη στην επικράτηση του επιθυμητικού μέρους της ψυχής, είναι υπεύθυνοι για την παραγωγή αγαθών³². Όπως λοιπόν η επικρατούσα στην ψυχή δικαιοσύνη συντελεί ώστε έκαστο τμήμα της να επιτελεί ένα συγκεκριμένο έργο, αντιστοίχως, και σε κοινωνικό επίπεδο, η δικαιοσύνη δημιουργεί τις προϋποθέσεις για την αρμονική συνύπαρξη όλων των μερών της κοινωνίας³³. Έκαστος άνθρωπος επομένως αποτελεί ουσιαστικά μία μικρογραφία της κοινωνίας, στην οποία αντανακλάται η ποιότητα της ψυχής του. Η πλατωνική αυτή απόφαση έχει σπουδαία φιλοσοφική σημασία, καθώς δεν διαχωρίζει την έννοια της ανθρώπινης ψυχής εν σχέσει προς αυτήν της κοινωνίας, καθώς εντάσσει τον ανθρώπινο μικρόκοσμο σε ένα μεγαλύτερο σύνολο, αυτό της Πολιτείας. Άνθρωπος και Πολιτεία, επομένως, δεν αποτελούν ξεχωριστές οντότητες, αλλά διέπονται από αδιάσπαστη ενότητα, όπως συμβαίνει με τα μέρη ενός σώματος. Ως εκ τούτου, η ευτυχία των πολιτών και κατ' επέκτασιν οι αρμονικές σχέσεις μεταξύ των κοινωνικών τάξεων δεν πρέπει να είναι αποτέλεσμα βίαιης επιβολής ή της έξωθεν καλής

μαρτυρίας, αλλά να προέρχονται από την εσωτερική ψυχική αρμονία των ανθρώπων η οποία θα αντανακλάται στην Πολιτεία.

Εκ της ανωτέρω εξετάσεως καθίσταται σαφές, ότι η δικαιοσύνη δεν αποτελεί κατά τον Πλάτωνα απλώς έναν ρυθμιστικό παράγοντα των ανθρωπίνων συναλλαγών και φυσικά ούτε μέσον επιβολής του δικαίου του ισχυροτέρου. Ο ιδρυτής της Ακαδημίας θεωρεί την δικαιοσύνη ως μία πνευματική διαδικασία, η οποία συντελεί στην διατήρηση της ψυχικής αρμονίας του ανθρώπου, η οποία εν τέλει αντανακλά στην Πολιτεία. Το περιεχόμενο της εννοίας της δικαιοσύνης επομένως έχει σαφώς μεταφυσική χροιά, δίχως όμως να αγνοείται ο σημαντικός ρόλος που καλείται να διαδραματίσει στα πλαίσια ενός αρμονικά δομημένου κράτους.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Πλάτωνος, *Πολιτεία*, 331, A-B.
2. Πρβλ. William David Ross, *Πλάτων, ο άνθρωπος και το έργο του*, ΜΙΕΤ, Αθήνα, 2003, σελ. 313.
3. Πλάτωνος, *ό.π.*, 331 C.
4. *Ό.π.*, 333A, 12-14.
5. *Ό.π.*, 332 A, 7-8.
6. Κωνσταντίνου Δ. Γεωργούλη, *Πολιτεία, Εγκυκλοπαιδικό Λεξικό Ηλίου, Το Αρχαίον Ελληνικόν Πνεύμα*, Ήλιος, σελ. 368.
7. Πλάτωνος, *ό.π.*, 335 A.
8. Πρβλ. Niccolo Machiavelli, *Ο Ηγεμόνας*, Αναγνωστίδα, σ. 74.
9. Πλάτωνος, *ό.π.*, 335 B, 1-335 D, 1.
10. *Ό.π.*, 335 D-E.
11. Κατά την Σούδα, ο Θρασύμαχος κατήγετο από την Χαλκηδόνα και υπήρξε επιφανής ρήτωρ. Βλ. και Πλάτωνος, *φαιδρος*, 266C₃, όπου παρατίθεται η πληροφορία πως ο Θρασύμαχος εξασκούσε την τέχνη του λόγου, μέσω της οποίας καθιστούσε σοφούς και άλλους πλουσίους πολίτες της εποχής. Είναι σαφές λοιπόν, ότι ο Πλάτων κατατάσσει τον Θρασύμαχο στην κίνηση των Σοφιστών.
12. Πλάτωνος, *ό.π.*, 338 C2.
13. Πρβλ. W.K.C. Guthrie, *Οι Σοφιστές*, ΜΙΕΤ, 1989, σ.359, σχετικά με την διδασκαλία των Σοφιστών σχετικά με την επιβολή του δικαίου του ισχυρού.
14. Πρβλ. D. Scott, "The Republic", *The Oxford Handbook of Plato*, ed. G. Fine, Oxford University Press, 2008, σελ.360.
15. Πλάτωνος, *ό.π.*, 340 C-D.
16. *Ό.π.*, 341 A1-4.

17. Ό.π., 341 E4-7.
18. Ό.π., 342 E6-11.
19. Κωνσταντίνου Δ. Γεωργούλη, *Πλάτωνος Πολιτεία*, Εκδόσεις Ι. Σιδέρης³, σ. XVII.
20. Πλάτωνος, ό.π., 344 D.
21. Πρβλ. Ch. Young, "Πολέμαρχος και Θρασύμαχος: ορισμός της δικαιοσύνης", *Πλάτων*, τομ. Α', επ. Γ. Αραμπατζής, Παπαδήμα, Αθήνα, 2002, σ.152.
22. Πλάτωνος, ό.π., 350 C.
23. Ό.π., 352 A5-8.
24. Ό.π., 359 A-B.
25. Πρβλ. Κωνσταντίνου Δ. Γεωργούλη, *Πλάτωνος Πολιτεία*, Ι. Σιδέρης, σσ. XX-XXI.
26. Πλάτωνος, ό.π., 358 E-359 B.
27. Πλάτωνος, *Θεαίτητος*, 146 D-E.
28. Πλάτωνος, *Πολιτεία*, 443 C9-444 A3.
29. Πρβλ. Κωνσταντίνου Βουδούρη, *Ψυχή και Πολιτεία*, Διατριβή επί Διδακτορία, Εν Αθήναις, 1970, σ. 200.
30. Πλάτωνος, ό.π., 517 B, αλλά και *Φαίδων*, 65e₇-66a₈.
31. Πλάτωνος, *Φαίδρος*, 246 d, 1-7.
32. Βλ. σχετικά και Κωνσταντίνου Δ. Γεωργούλη, *Πλάτωνος Πολιτεία*, Ι. Σιδέρης³, σσ. XX-XVII.
33. Πλάτωνος, *Πολιτεία*, 434 C_{7,9}.