Dijalog gorgija je jedan od platonovih dijaloga koji spada u dijaloge između ranog i srednjeg stvaralaštva, inače je jedan od najdramatičnijih i najzanimljivijih platonovih spisa u kome platonov sokrat prvo pobija stanovište po kome je retorika umeće koje je praktikovao i čiji je najznačajniji predstavnik Gorgija, po kome je imenovan dijalog, nastoji pobiti stanovište da je retoričko umeće umeće ubeđivanja govorima. Ono treba da ima primat nad ostalim umećima. Sokratovo pobijanje retorike je vrlo zanimljivo i značajno i negde otkriva prirodu retorike a s druge strane se platonov sokrat se koristi retoričkim trikovima kako bi pobio pretenziju koju su imali retori tog vremena. Platonov sokrat ne  koristi se uvek poštenim logičkim sredstvima kada pobija retoričko umeće. Primer: Poslednji Gorgijin argument jeste taj da se retorika kao govorno umeće koje počiva na govorničkom talentu retora koji čije se talenat može podučavanjem razviti jeste umeće koje se može koristiti za postizanje dobrih svrha, ali i suprotnih. Poput svakog umeća i ovo umeće se može koristiti dobro, ali i zloupotrebiti. Prema tome zaključuje gorgija retorika je neutralni instrument kojim se neko može koristit u cilju postizanja moralno ispravnih ciljeva, ali se može koristiti i za postizanje ciljeva koji nisu ni dobri ni moralno ispravni. Sokrat prelazi preko ovog vrlo dobrog gorgijinog argumenta koji ide u prilog retoričkog umeća, što nam pokazuje u 1. Delu dijaloga gde sokrat raspravlja sa gorgijom pobijajući da je retorika uopšte neko umeće, a kamoli umeće koje treba da se izučava. Rasprava se završava tako što platonov sokrat odbija da vodi dalju raspravu sa gorgijom. Sokrat prelazi preko ovog dobrog gorgijinog argumenta. Nisu sve sokratove primedbe na račun retorike pogrešne. Govornički dar i govorničko umeće ne mogu da budu zamena za stručnost nekoga u nečemu, npr. Lekara u svom pozivu, matematičara... Bez obzira što retor može i o tim stvarima govoriti ubedljivo, ali nikako tako stručno kao znalac iz te oblasti. Drugo što je zanimljivo u sokratovom pobijanju, zapravo gorgiju od početne neodređene definicije dovodi do mnogo određenije i treći momenat koji je dosta važan jeste koji pogled na svet odnosno koji etički stavovi koje etičke stavove zastupaju retori sa kojima sokrat raspravlja. Pokazujući na taj način da retorika nije sasvim neutralni instrument, pogotovu ako raspravlja o onome oko čega su se sokrat i gorgija složili da raspravljaju, pravednog nepravednog dobra zla. Pitanja koja spadaju u sferu etike i politike. Ono što zapravo u najvećoj meri platonov sokrat napada u dijalogu gorgija jesu etički stavovi retora. Prvi sagovornik sokratov je P, gde u erističkom maniru, i platonov Pol i Sokrat iznose određenu argumentaciju u prilog dva stava: bolje je činiti nepravdu nego trpeti je i drugi stav bolje je trpeti nepravdu nego je činit – sokrat to podržava. Tu se izlaže jedna vrlo sofisticirana argumentacija čiji je cilj da pokaže kako je trpeti nepravdu mnogo bolje nego je činiti. U osnovi, sadržinski posmatrano, sokratovog argumenta mi na vlastito činjenje nepravde možemo da utičemo, a trpljenje nije uvek u našoj vlasti. Drugo ako činimo nepravdu mi postajemo nepravedni, pa postajemo i manje srećni itd. Jedna strategija sokratovog pobijanja sastoji se u tome što sokrat tera sagovornika pola da izjednači dva pojma – pojam dobrog sa lepim i lošeg sa ružnim. Kao što znamo lepo i ružno u grčkoj fil imaju pre svega etičku konotaciju, a ne estetičku, ne samo estetičku. A i kod nas – ružno je tako postupiti. Poistovećujući ružno i loše ili ružnije i loše platonov sokrat navodi pola da pobije ono što je zastupao na početku razgovora, a to je da je bolje činiti nepravdu, nego je trpeti. Ako se loše poistoveti sa ružnim  teško da bi se bilo ko složio sa stavom da je lepo činiti nepravdu, odnosno da je ružnije trpeti nepravdu nego je činiti. Ružno je zapravo činiti nepravdu, to negde iz kolokv upotrebe ružnog i lepog proizilazi. Npr. Za mene je bolje da činim nepravdu nego da je trpim, prosto taj bol je štetniji za mene. Ali teško da se možemo složiti sa tvrdnjom da je lepše činiti nepravdu nego je trpeti.  Međutim, polova etička pozicija iako ide u prilog neke vrste imoralizma ili neke vrste egoizma nije dovoljno jasna. Nije dovoljno eksplicitno izričito formulisana u dijalogu gorgija. I tada stupa na scenu najzanimljiviji od sokratovih sagovornika a to je Kalikle. Koji zastupa stanovište, videćemo kasnije slično u izvesnoj meri Trasimahovom stanovištu iz prve knjige države. Kakvo je Kalikleovo stanovište? Gorgija liči na boks meč, prvo sokrat pobija gorgiju, pa onda stupa mlađi čovek veštiji u argumentaciji Pol, on uspeva da pola pobije, tako što izjednačava ružno sa lošim, a dobro sa lepim, i navodi Pola na saglasnost da je ružnije činiti nepravdu nego je trpeti, i onda na sceni nastupa Kalikle, najozbiljniji protivnik, ispostavlja se. Kalikle je istorijski poznat, kao i gorgija, poznati je sofista i bio je vrlo značajan i govornik i političar koji je branio zdušno branio demokratiju, kao istorijska ličnost. Ono što je zanimljivo jeste da te demokratične aspiracije nisu u saglasnosti sa stavom koji je ovde izložen, mada mogu biti. Zastupa jedno etičko stanovište koje je protivno njegovim demokratskim političkim. Polazni stav: moralne norme i vrline etičke vrline odnosno vrline karaktera u koje spada pravednost, ovde se raspravlja o činiti nepravdu, trpeti nepravdu, to je jedna od karakternih vrlina. Polazni kalikleov stav da su vrline uključujući i pravednost proizvod puke konvencije zakona a ne prirode, i drugi njegov stav glasi takođe početni stav, da su zakoni i priroda međusobno suprotstavljeni. Kalikle svoje etičko stanovište nastoji da artikuliše koristeći se opozicijom physis-nomos – priroda-zakon. Pri čemu se ne misli na prirodu, u smilsu spoljašnje prirode, niti prirodu nečega u smislu suštine nečega, nego se physis ovde odnosi na ljudsku prirodu i na ljudske osobine, na ono što mi nazivamo talentima, nekim urođenim dispozicijama sa kojima, koje smo nasledili koje na izvestan način tokom svog života razvijamo. Dok je nomos zapravo zakon koji donosi čovek i koji je proizvod nečega što je po kalikleovom mišljenju suprotno physis-u, nekom dogovorom kojim se zapravo physis guši. Kalikle smatra da prirodna pravednost se sastoji u tome da oni koji su intelektualno i moralno superiorni a to su inteligentni i hrabri pojedinci koji su uvek u manjini što je tačno, vladaju nad inferiornom većinom, u tome se sastoji priroda pravednosti. Da superiorni vladaju nad inferiornim. Pri čemu superiorna manjina se odlikuje talentima, inteligencija i hrabrost, a inferiorna većina nema te talente, oni imaju manje razvijenu inteligenciju, veće su kukavice. To je jedno stanovište koje etičko stanovište koje svoju ima svoje povesno dejstvo. Ima svoje učinke ne samo u istoriji fil, nego u istoriji ljudske misli i kulture, nalazimo ga kod ničea, pobijanje toga kod dostojevskog. Jedan superiorni pojedinac ima prava da sprovodi pravdu (kod dostojevskog – zločin i kazna). Takvo stanovište ima je i te kako učinkovito u istoriji ljudske misli i nije toliko naivno kako se na prvi pogled čini. Ako se ovako primeni na pojedinačan slučaj, na slučaj ubistva Raskoljnjikovog. Međutim, takvo stanovište platonov sokrat ne pobija moralistički kao što i dostojevski pokazuje da takvo stanovište nije ispravno opet koristeći se moralističkim argumentom, nego razvija jednu vrlo sofisticiranu argumentaciju protiv prirodne pravednosti ili onoga što je po prirodi vrlo, prema kalikleovom mišljenju. Sada, drugi momenat da se zapravo inferiorna manjina udružuje da bi stvarala zakone, nametala jednakost, (demokratsko načelo) i zapravo tim donošenjem zakona u cilju sprovođenja neke slobode i jednakosti se zapravo sprečavaju i zaustavljaju oni koji su prirodno superiorni da vladaju. Kao što vidimo kalikleovo etičko stanovište suprotstavlja kako physis nomosu, ali ne samo to, nagone suprotstavlja razumu. Snagu suprotstavlja slabosti, manjinu većini. Kalikle ne nastoji da pokaže kako ovo njegovo stanovište dobro i poželjno za većinu. On ne pokušava da pokaže da je i za inferiorne ljude dobro i korisno da poštuju principe prirodnog prava, ali njegova argumentacija ide u tom smeru da pokaže kako dobro i korisno za superiorne pojedince da poštuju prirodno a ne konvencionalno pravo, za njih je to korisno. A zašto upravo ti ljudi tokom istorije pristaju na kompromisna rešenja kao što su moralne norme i zakoni, politički zakoni jeste prema kalikleovom mišljenju kukavičluk. Nedostatak hrabrosti kod superiornih pojedinaca. Može se zameriti K, što kaže da su superiorni pojedinci superiorni jer su hrabri, a da su pristajali na kompromise jer su kukavice. Ovo stanovište nije sasvim konzistentno od samog početka. (Irinina primedba protiv K imoralizma). E sada, Platonov Kalikle smatra da superiorni pojedinci jesu upravo oni koji bi trebalo da postave ili artikulišu standarde pravednosti šta je pravednost u čemu se ona ispoljava, videli smo u čemu se ispoljava, i da toga ostali treba da se pridržavaju. Drugi momenat, Kalikleove etike, njegovog etičkog stanovišta, jeste kakav život treba da provode superiorni pojedinci, odnosno kakvo je prema kalikleovom mišljenju život koji je vredan življenja. A to je život koji bi trebalo da bude posvećen uživanju. Zastupa neku vrstu hedonizma. Vidi se jedna prilično naivna, jedan priličan naivan oblik hedonizma koji je lako pobiti. Kako on temelji taj hedonizam, zašto je život vredan življenja ako je posvećen uživanju. Polazi od sl pretpostavke: superiorni ljudi su oni koji upravo stoga što su inteligentniji i hrabriji od ostalih ljudi imaju veće potrebe i veće ambicije. Oni žele oni hoće više od drugih ljudi. Oni nisu zadovoljni malim oni teže ka nečemu što je veće više od onoga što poseduju. Sada, oni ne samo što imaju veće potrebe i aspiracije s obzirom da su sposobni, oni mogu i da zadovolje te svoje želje i da svoje aspiracije i ambicije ostvare. Ono što je zanimljivo jeste da su zapravo vrline superiornih ljudi ovih izuzetnih prirodno nadarenih pojedinaca,a  to su vrline inteligencija, mudrost, razboritost i hrabrost. To su instrumentalne vrline. Reč je o instrumentalnim vrlinama ukoliko posmatramo kalikleovu poziciju, on ih tako artikuliše – zato što su i mudrost i hrabrost instrumenti kojim se ostvaruju svrhe koje nisu ili ne moraju biti nužno mudre, pametne ili pak ako kažemo da je svrha hrabrih radnji nešto što je plemenito, teško da su ti ciljevi i za kaliklea plemeniti ili mudri. Inteligencija i hrabrost su sredstva za postizanje ciljeva koji ne moraju biti ni plemeniti ni mudri. Koji su ciljevi superiornih ljudi obdarenih hrabrošću i inteligencijom koji su kod njih instrumentalizovani? Njihovo vlastito uživanje, i za vladanje. Znači, koji mogu biti međusobno isprepletani, oni uživaju u vladanju, tako. Dvostruki je cilj, jedan je politički, a drugi spada u nešto što se tiče ciljeva ličnog života. Zadovoljstvo nije neko političko stanje, ne sadrži ništa od vladanja, sadrži možda ali u prenesenom smislu te reči.

Ovo stanovište je i te kako uticalo na Ničea, u tim ničeovim krilaticama koje su često prividno protivrečne i paradoksalno zvuče, krije se jedna vrlo autentična kritika osrednjosti, malograđanštine, prividnog morala. Neka gordost koju bi trebalo da imaju usamljeni pojedinci nad gomilom. TU je reč o kritici kantovskog moralizma, kritici nemačke malograđanštine, niče je čovek koji to prezire, i to na jedan sarkastičan način služeći se vrlo uspešno izvedenim literarnim manevrima. To je ono što kritikuje niče. Ono što govori Kalikle se teško može svesti na ničeovu poziciju, možda je niče bio inspirisan takvim oblicima imoralizma, ali se oni ne mogu poistovetiti – slični su jer govore o superiornoj manjini i inferiornoj većini. Oboje su protiv mimikrije koja se često skriva iza pozivanja na norme običaje zakone itd. Kako zapravo svi žele nešto drugo, a ne to. Kalikle ne govori o tome da bi superiorni pojedinac mogao da strada, da je to egzistencija koja bi trebalo da živi vrlo težim opasnim životom. Ove pozicije ničea i kaliklea su bitno različite.

Kako izgleda sokratovo pobijanje? Sastoji se iz više elemenata i Sokrat pobija kako prvi polazni kalikleov stav, o tome ko je jači, snažniji, sposobniji manjina ili većina – politički početni K stav, on prvo to pobija, da bi pristupio pobijanju drugog stava po kome je uživanje cilj kome treba težiti. Naravno, hedone onako kako hedone shvata kalikle. Koji su to sokratovi razlozi?On svoju argumentaciju započinje time što postavlja pitanje o tome zašto je pravedno po prirodi da superironi ljudi krše konvencionalnu pravdu, odnosno pravdu koja je artikulisana u zakonima i zašto nije pravedno po prirodi da inferiorni ljudi ograniče slobodu superiornih ljudi. Postavljajući ova pitanja sokrat napada stav da se superiornost ljudi može identifikovati sa njihovom političkom snagom. TO je suština sokratovog napada, argumenta. Naime, većina inferiornih ljudi koji su vođeni zajedničkim ciljevima su jači od manjine superiornih ljudi. U političkom i u svakom drugom smislu, oni su prosto u stanju da obore vlast manjine superiornih ljudi, prema tome superiorni ljudi nisu po prirodi snažniji, moćniji, sposobniji od većine inferiornih ljudi, koja vođena zajedničkim interesima i organizovana može da obori vlast superiornih pojedinaca, i da učine ono što je K naročito stalo a to je da obore vlast onih koji sprovode pravdu i koji donose pravedne odluke koji su da određuju standarde pravednosti. Ako su oni manje sposobni, snaga spada u sposobnost, od većine, kako možemo da li su takvi ljudi doista superiorni ako svoju superiornost nisu u stanju da ostvare, možda su ovi ljudi posmatrano u celini u proseku manje sposobni, a ovi su kad se udruži većina protiv manjine teško da oni svoju superiornost mogu da sprovedu, razviju, teško da takvi ljudi mogu uopšte da zavladaju, oni će biti uvek savladani od strane većine. Sad drugo je pitanje, da li su superiorni ljudi doista takvi u pojedinačnom smislu te reči? Ono što sa čime se susrećemo jeste da tirani su se često odlikovali možda nekom vrstom lukavosti i nekom vrstom inteligencije ali teško da možemo za njih reći da su mudri, jer tiranin uvek strada, to nam pokazuje istorija ljudskog roda. Svi tirani su tako prolazili, savladani. Što ide u prilog ovom sokratovom stanovištu, istorija ga potvrđuje.

Dalje, ako znači snaga spada u prirodu, a spada, a snažnija je većina udruženih koji su inferiorni u odnosu na manjinu udruženih superiornih onda iz toga sledi da po prirodi snaga spada u prirodu, da po prirodi pravedni ne mogu da budu oni da po prirodi pravednost treba da sprovode i da donose pravedne zakone oni koji su superiorni, jer oni ispostavlja se nisu snažni, odnosno nisu snažniji od većine inferiornih, ili prividno inferiornih. Što je u suprotnosti sa K prvobitnim tvrđenjem – da po prirodi superiorni ljudi treba da donose zakone i da vladaju nad inferiornim, a oni po prirodi ne mogu da sprovedu u delu jer po prirodi nisu snažni. Ako ne mogu, onda se postavlja pitanje da li su superiorni.

Sada, nije prema a videćemo argumentaciju platonove argumentaicje protiv Trasimaha, problematična je i Kalikleova tvrdnja po kojoj pametni i mudri ljudi treba da poseduju više nego što poseduju, da budu grabljiviji nego prosečni ljudi, odnosno inferiorni.Sada, ono što sokrat postavlja kao pitanje koju vrstu mudrosti odnosno pameti kalikle ima u vidu kada tvrdi da superiorni ljudi treba da imaju više. Koju vrstu pameti ima u vidu da bi se htelo i ostvarilo to više koje hoćemo. Sokrat navodi primer: pametan u nekom zanatu, npr. Obućar, sokrat smatra(čuveni sokratovi prirodi gde znanje često poredi sa zanatskim znanjem, sa stručnim, ograničenim i primenljivim znanjem) da je glupo da obućar koji je pametan ili dobar koji poseduje znanje o pravljenju obuće mora da ima više. Ovaj sokratov argument je slab jer zna se šta ima u vidu Platonov Kalikle, nema on u vidu znanje ili pamet, lekara obućara filozofa, nego ima u vidu političko znanje, pamet. Kalikle hoće da kaže da onaj koji je pametniji, prirodno bistriji u svemu, koji poseduju više dispozicija od ostalih jeste onaj koji bi trebalo da vlada, nemajući u vidu konkretno znanje obućara, lekara... Pa ipak, gde je sokrat u pobijanju ovog argumenta dobar – a to je da nije dovoljno reći da recimo po prirodi bistri treba da vladaju, nad onima koji to nisu, drugim rečima potrebna je neka veća mudrost od prirodne bistrine. Kakva je to mudrost? Problematičan je samo sokratov primer, ali je on tu u pravu.

Kalikle u daljem toku kaže šta podrazumeva pod pameću ovde. To su oni koji su mudri ili pametni u poslovima grada, odnosno polisa, koji su politički pametni, koji su hrabri u sprovođenju svojih ciljeva, i to su vladari. Pravedno se sastoji da oni imaju više. (taj motiv se javlja i kod Trasimahovog etičkog stanovišta iz prve knjige države) Oni uvek žele da imaju više nego što imaju. Sada, tu se približavamo ovom drugom pobijanju drugog momenta K etičkog pogleda na svet, a to je šta on smatra srećnim životom, približavamo se pobijanju njegovog hedonizma.

Prema K mišljenju sreća se sastoji u tome da se zadovolje ogromnih želja i potreba. Njegov etički moto bi se mogao formulisati: da čovek nije srećan ako čovek nije slobodan da učini ono što hoće i želi, bez obzira da li to nekog drugog može da ugrozi. Vrlina i sreća po K mišljenju, sastoji se u slobodi da se čini što se hoće, drugo, u neumerenosti, odnosno nedostatku samokontrole, i u razuzdanosti. U slobodi, neumerenosti i razuzdanosti. E sada, sloboda nije sloboda u smislu pretpostavke za svako moralno delovanje, nema u vidu taj pojam slobode, niti političke slobode, da akteri političkog života mogu biti ljudi koji su slobodni, i da se učestvovanje u političkom životu definiše slobodom, ovde on misli na drugi pojam slobode. Biti slobodan, nemati prepreke u zadovoljavanju vlastitih želja i potreba. Neumerenost – ne npr.u radu, ili posmatranju prirodnih pojava da bi se otkrile zakonitosti na kojima one počivaju, ne sastoji se u neumerenosti u istraživanju ispitivanju etičkih normi i vrlina, što čini Sokrat, on je neumeren u tome, spopadao je ljude na trgovima da bi raspravljao o pitanjima koja su ga interesovala. Neumerenost u zadovoljavanju nagona – na to se misli. Javlja se primer koji je vrlo zanimljv: podseća K pozicija na probušene ćupove. Bez obzira koliko te ćupove punili, oni će se uvek prazniti, nikada se ne mogu napuniti. Ključni problem sa ovakvim shvatanjem svrhe života kao nekog beskonačnog uživanja nagonskog, se sastoji u tome da takav čovek nikada ne može da bude zadovoljan jer će uvek težiti ka nekom još uživanju. Uvek će težiti da uvek uživa, uvek će hteti više, nikad neće zadovoljiti svoje želje i potrebe, javljaće se nove, nikad takav čovek neće biti zadovoljan i sit tih uživanja. Sve što više uživa u tome sve se više prazni i više ima potrebu za tim uživanjima, u krug. Drugo, sokratov snažan argument se bazira na sledećem ako je osobina odnosno osobina ovih superiornih ljudi se sastoji u njihovoj neumerenosti i razuzdanoti nagona, želja i potreba koje zadovoljavaju stalno neograničeno, onda to znači da su to ljudi koji ne vladaju sobom. Jer očigledno neko ko je neumeren, a umerenost se sastoji u vladanju sobom, tj. da imam kontrolu, moj razum ima kontrolu nad mojim nagonima, kako taj čovek koji ne ume da vlada nad sobom, može nad drugima da vlada. Kako neko ko ne vlada sam sobom može da bude, odnosno jeste model za istinskog, najboljeg vladara? Kako bi neko ko ne vlada sobom bi trebalo da vlada drugim ljudima? E, sada, iz ovoga proizilazi zapravo da onaj za koga smo rekli da je na početku slobodan, tj.da može jer je pametan i hrabar i beskrupulozan, koliko vidimo, što i može, odnosno slobodan je da uživa i zadovoljava svoje potrebe i da čini sve što mu pada na pamet, takav „slobodan“ superiorni pojedinac se zapravo ispostavlja kao, ispostavlja se da je rob svojih vlastitih nagona.

Kalikle naravno odbija sve ovo što sokrat kaže tvrdeći zapravo da onaj koji umereno uživa, da takav nije srećan, da baš mora biti neumeren u tom uživanju, da bi bio srećan. Maksimalne potrebe zahtevaju maksimalna uživanja a to je izjednačeno sa srećom, a to sa onim što je dobro. Očigledno vidimo da su ova izjednačenja prilično problematična. Sokrat se naročito usmerava svoju pažnju na izjednačavanje zadovoljstva i dobra. Što više uživamo to nam rastu potrebe, potreba je nedostatak kako to može biti sreća. Zadovoljstvo i dobro, dobro kao centralna etička kategorija uz vrlinu i istinsku sreću. Oba ova dva argumenta platonovog sokrata počivaju na razlikovanju trenutnog zadovoljstva i dobra koje se tiče čovekovog života u celini. To negde je već intuitivno jasno, osetiti zadovoljstvo i bol doista je vezano za jedan trenutak, možemo identifikovati kada ih osećamo, a da li vodimo dobar ili loš život ne možemo na osnovu jednog trenutka, nego celinu svog života moramo uzeti u obzir. Sokrat to podupire sl argumentom: možemo osetiti i zadovoljstvo i bol u istom trenutku – bol injekcije, međutim, istog trenutka nam nestane bol u želucu. Tako da, a taj bol nam, odsutstvo tog bola nam izaziva zadovoljstvo. Tako da osetiti zadovoljstvo i bol u istom trenutku, jedno posle drugog nešto što se dešava. Međutim, dobro i loše ne mogu se javiti u isto vreme, tiču se celine života, ne jednog trenutka. U drugom argumentu protiv ovog izjednačavanja: platonov Sokrat napada konzistentnost, usaglašenost dva K stava: 1) da treba maksimalno uživati, 2) vrlina je hrabrost. Naime, oni koji su doista hrabri često se lišavaju zadovoljstva, ne mora da bude uopšte zadovoljstvo ratovati za sopstvenu državu, itd. A vladar bi trebalo da bude hrabar, politička hrabrost podrazumeva i vođenje ratova, a vođa može izgubiti i svoj život, a onda teško da može uživati u tome. Neke etičke vrline nisu usaglašene sa hedonizmom koji K takođe zastupa. Sokrat uspešno pobija prvu tezu da su prirodno superiorna manjina politički superiorna nad inferiornom većinom, to je prva teza, koju on navodi protiv K imoralizma. Drugi argument značajana pogađa smisao uživanja koji kalikle ima u vidu kada artikuliše vlastiti hedonizam, to nije umereno uživanje kao cilj života, nego neograničeno uživanje. Treći momenat ovog napada je nekonzistentnost kalikleovih stavova o tome koje su vrline te koje treba da poseduju superiorni ljudi sa drugom postavkom kakav bi život trebalo da vode ti ljudi. Ili barem on ne može tu usaglašenost da nam predstavi. Ostaje bez reči.

Međutim, time se dijalog ne završava.

Drugo predavanje:

Ovako, dijalog gorgija se završava mitom o suđenju dušama posle smrti. Ovo je jedan od platonovih eshatoloških mitova u koje spada kako mit iz fedona, tako i mit o eru iz desete knjige države. Mit o suđenju dušama posle smrti jeste jedan od platonovih eshatoloških mitova, a to su mitovi koji se bave time šta se događa sa dušama posle smrti. Ukoliko prihvatamo podelu dijaloga na rane srednje i pozne, onda je prvi eshatološki mit upravo ovaj iz gorgije jer je prema toj podeli platonovih dijaloga gorgija dijalog napisan pre fedona. Kada posmatramo zajedno ova tri eshatološka mita iako se sva tri bave nekom vrstom suđenja dušama, kroz šta prolaze duše posle smrti, kakvu nagradu ili kaznu mogu da očekuju, različiti momenti su apostrofirani u prvom, drugom odnsno trećem mitu, različito su razrađene teorije, iako je ovaj motiv zajednički – suđenje duše, ali da li je u prvom planu ili nije, dijalozi se razlikuju. Centralni momenat gorgije jeste ovo suđenje dušama i postavljanje pitanje o smislu kažnjavanja, šta je priroda i šta je cilj kažnjavanja. To je motiv koji dominira ovim platonovim mitom iz gorgije. U fedonu opet se govori o demonu koji dovodi dušu na ovaj ili onaj kraj (blabla,pričala već). Centralni motiv u mitu iz fedona nije suđenje dušama, nego je to kosmološki motiv, nego kosmološka geografija gde zapravo ako je moje tumačenje tačno ključni motiv jeste da pruži jednu teleološku sliku sveta, neku savršenu sliku sveta. Kao što je sokrat rekao da teži tome da odgovori na pitanje šta je dobro po sebi, što sve povezuje, sve ujedinjuje potpuno i savršeno, ovim mitom kao da daje savršenu sliku zemlje, odnosno neke kosmo-geografske realnosti, koja je potpuno savršena. To je dominantan motiv mita u fedonu. Treći mit eshatološki o eru, mit u kome je opet dominantno jeste pitanje slobodne volje, pitanje o slobodi volje. O odnosu slobode slučajnosti i nužnosti. I kako ova tri pojma se mogu dovesti u vezu sa vrlinom i mojim izborom da vodim vrli život ili nekakav drugi. Pitanje izbora, slobodnog izbora i odnosa ova 4 pojma je dominantna tema ovog mita, iako se na početku javlja deo o suđenju dušama, kao i kosmologija – 8 prstenova oko zemlje,itd. I ova slika je u velikoj meri pitagorejski inspirisana, kao uopšte platonova kosmologija, i najpotpuniji izlaz nalazi u dijalogu Timaj. U svakom slučaju, i u eru se javlja kosmološki momenat, ali je on po mom sudu, manje važan nego etički problem slobode biranja. Za razliku od fedona i države, najraniji mit, mit iz Gorgije nema kosmoloških elemenata. On je u potpunosti etički mit, bavi se etičkim temama, onim što je dobro, zlo, vrlinama, manama, vrlim pravednim postupcima i onima koji to nisu i sistemom kažnjavanja. Mit pomalo deluje i morbidno. Ovako, počinje od toga. Prvo da navedem koji je status ovog mita, što je vrlo zanimljivo. On eksplicitno kaže, mit koji govori koji on priča na kraju dijaloga, koji zatim tumači, kaže da to nije puka priča, drugim rečima hoće da kaže nije lažan nego je to istinita priča, znači, ako obratimo pažnju kako platonov sokrat određuje položaj ovog mita drugoj trećoj knjizi države, gde kaže da je mit uglavnom lažan koje imaju nešto istinito, a to istinito se otkriva alegorijskom analizom, a za ovaj mit kaže da je istinit, da to nije puka priča o bogovima i ljudima. Ovo je istinito. Zašto to tako kaže? Možda da bi uplašio kaliklea, ili zapravo hoće da kaže da je poruka ovog mita naročito u njegovom drugom delu, sasvim istinita i da se može preneti na sudske procese koji se doista događaju kako je ovde opisano, teško da možemo reći da je ovo dosledno tačno. Prvo zato što nema nikakvog svedočanstva o tome kakav je život posle smrti, drugo, koriste se metafore koje očigledno nemaju bukvalno značenje i treće, što je vrlo malo verovatno da je kronova vladavina uopšte postojala, a pogotovu postojala na način na koji se ovde opisuje. Time malo dovodimo u pitanje da li je sve u ovoj priči istinito i na koji to način. Možda Platon hoće da kaže da je i u svim nivoima ova priča istinita ako se alegorijski protumači i prvi i drugi i treći deo mita je istinit, da zapravo saopštava neku istinu ili ima neki dublji smisao. Ne moramo se složiti sa svim tezama koje ovde zastupa platonov sokrat. U svakom slučaju mit započinje, posle određivanja kakav je to mit, da je istinit, Sokrat pristupa pričanju odnosno počinje da priča ovu priču. Koja glasi ovako: polazi se od homerovog svedočanstva odnosno na početku se platonov sokrat poziva na homerov autoritet. Tvorci grč mitologije su homer i hesiod. Zanimljivo je da se S koristi homerom i hesiodom, nekim elementima iz njihove mitologije, kako bi sam komponovao mitove koji nemaju isti smisao kao što su ti mitovi. Polazi od tradicionalnih elemenata ali ih kombinuje na novi način. Polazi od toga, kako je rekao H, da su zevs, posejdon i had, podelili vlast, koju su nasledili od svoga oca. (Hesiodova Teogonija, ovaj mit, pošto je majka rea uspela da spase svoga sina zevsa od oca krona koji je proždirao svoju decu, i onda se pobunio protiv svoga oca, smakao ga sa vlasti, podelio vlast sa bratom posejdonom i hadom i zevs je vladao svime na nebu i zemlji i bio prvi među njima) – koja je istina ovog hesiodovog mita? Razlikuje se opis kontrastira se ovde kao i kod hesioda ali na suprotan način kronova i zevsova vladavina, je identičan je hesiodovski motiv kod platona, ali za razliku od hesioda, platon tvrdi da zevsova vladavina mnogo pravednija od kronove vladavine. Ako uporedimo, za razliku od mita koji smo radili prošlog puta, protagora poreklo čoveka i vrline, gde se zapravo ljudska sudbina i istorija posmatraju odnosno opisuju o njoj se pripoveda tako što se kaže da je reč o nekom uzlaznom toku, Prvo su bile životinje itd pa onda čovek pa se on razvija, kada je reč o hesiodovom mitu gde je kronova vladavina koja je bila pre zevsove, bolja, to je mit koji podrazumeva nekakvu deklinaciju, kao da je nekada bilo bolje stanje nego što je to sad. Ljudska istorija ne predstavlja nikakav napredak, nego je nazdna u odnosu na prethodni period u kome je bila. Međutim, šta karakterište kronovu i zevsovu vladavinu? Kakav je bio sistem kažnjavanja u vreme Krona? Prvo, (ovo sada vama može delovati morbidno) a to je ovako, prvo, onima koji znači svakome se u tom periodu sudilo na dan njegove smrti, tj.svako je znao dan svoje smrti, kada će umreti, i svako je znao da će mu se tada suditi. Sudili su mu žive sudije na dan smrti. Zašto je ovo loše? Deluje kao segment iz nekog naučno fantastičnog filma, svako zna dan svoje smrti, sudi mu živi sudija, kako će živeti posle smrti, njemu koji zna da umire. U čemu se sastoji istina hesiodovskog, odnosno u čemu se sastoji istina uverenja da je u ovom slučaju platonova, da je bolji sistem vladavine Zevs, posejdon i had dele vlast, u odnosu na Krona, koji jedan drži svu vlast? Politički posmatrano i to su grci prvi uvideli, da zapravo je podela vlasti naravno, postavlja se pitanje kakva podela vlasti, ali važno je da su uočili da je podela vlasti uslov mogućnosti da neka vlast bude pravdna. Nadležnosti su podeljene, što znači da se oni međusobno ograničavaju, ne može ni zevs da spasi odiseja zato što je posejdon na njega ljut. Vlast i prvog je ograničena u toj sferi. To možemo posmatrati kao podelu na sudsku izvršnu i zakonodavnu vlast, niti grčka demokratija podrazumeva tu podelu, ovo nema kod Platona ni Aristotela. Ali je to neka ideja ograničene vlasti. To predstavlja istinu ovog platona neobičnog, tj.hesiodovski element koji on vrednosno drugačije tumači od hesioda.

Drugo pitanje, tokom kronove vladavine svako je znao dan kada će umreti i žive sudije su sudile o tome kako će neki čovek živeti posle smrti, a taj čovek je isto bio živ, na dan njegove smrti mu se sudilo. Zašto je to loše? Zašto je ovaj dan smrti šta ovaj dan smrti implicira? Ja znam kada ću umreti, a znam da će mi se i suditi. Ako ja znam kada će mi se suditi, ja ću najverovatnije, a znam da će mi se i suditi prema tome da li sam bio pravedan ili ne, tako da ću ja pred samu smrt postati i bolji i pravedniji i umereniji itd. Ako znam da umirem baš u tom periodu pred smrt ću nastojati da se pokažem bolji nego što suštinski jesam. Ako alegorijski protumačimo: doista čovek u poslednjem periodu svog života kada stari počinje da se mnogo obazrivije pažljivije odnosi prema drugim ljudima nego što je pre toga bio spreman, i počinje da sebi postavlja pitanja koja nije postavljao ranije – o smrti, konačnosti, smislu itd. Platonov odg bi bio taj ne zato što vas približavanje smrti tera da postavljate ta pitanja, vi treba od početka da živite tako. Stari ljudi su mnogo umereniji od mladih, a platon tvrdi da treba i u mladosti biti umeren.

Zašto je duša živa? Šta to implicira? Zašto je to važno? Zašto sad to ne valja da sudije žive i da su ti ljudi živi (kojima se sudi)? Šta je telo u odnosu na dušu? – ovo predstavlja neke momente platonove psihologije prema kojima...

Fedon: ako su vezani za telo ne mogu znati istinu, samo oni koji su se odvojili od tela mogu suditi pravedno...

Telo kao grobnica duše, telo na način nečeg spoljašnjeg kao što se kaže odela kojim se skrivaju neke karakteristike. Drugim rečima, živ čovek i sudija i onaj kome se sudi jeste čovek koji živi u telu, znači čija je egzistencija telesna, pod ovim telom se podrazumeva i ovo kao prepreka ali i to da spoljašnje karakteristike su prepreka u pravilnom rasuđivanju.  Ovde je važno i to da ako je neko lepog izgleda, ako ima prijatelje, ako potiče iz važne porodice, ako na spoljašnji način ume da se ponaša, ako je njegova porodica ugledna, onda sudije ma koliko razborite bile često nošene tim spoljašnjim elementima mogu da sude neispravno, odnosno pristrasno. Recimo, ako neko ko je inače iz recimo dobre,ugledne bogate porodice izvršio krivično delo nad ženom sumnjivog morala, prostitutkom,često se dešava a i dešavalo se i sada se dešava da neko pristrasno sudi iako je nad njom izvršeno krivično delo silovanja, nasilnog silovanja, često upravo zato što počinilac krivičnog dela potiče iz bogate i ugledne porodice, a ova žrtva iz neugledne i problematične porodice, a i sama je takva, često je motiv kojim se rukovode sudije u donošenju svojih presuda. Pazite nije to sad platonov uvid koji nema veze sa stvarnošću, to se dešavalo, takvih slučajeva je mnogo u sudskoj praksi. Kada je reč o konkretnom pitanju, sama činjenica da se feministički pokret izborio za neke stvari, više takvi argumenti nisu ubedljivi za javnost.

Ali ono u čemu je platon u potpunosti u pravu, jeste da takve spoljašnje karakteristike često utiču na sud sudija. Drugo, sudije kao i drugi ljudi koji žive svoju telesnu egzistenciju jesu pristrasni ljudi, naravno više ili manje, ali nema nepristrasnog čoveka, barem u nekom smislu. Jer ljudi su pored toga, to platon sjajno je video i opisao, da su ljudi ne samo racionalna bića, nego su i nagonska bića, čak mnogo više nego racionalna. Kao i bića koja imaju koja poseduju neke emocije višeg reda, koje mogu biti i plemenite ili destruktivne. U svakom slučaju čovek nije samo razum, nego i emocije, koje zavise od telesne egzistencije. Ono što je besmrtno jeste sam intelektuelni deo duše. (ovde se to ne spominje)

Iz tih razloga je to loše. I onda zevs menja politiku kažnjavanja.

Šta je priroda kažnjavanja prvog dela mita? Prvo, da bi se ispravno sudilo i kažnjavalo odnosno nagrađivalo potrebno je da nepristrasno sudimo. Što je teško ostvariti. Jer su ljudi najčešće u donošenju suda, pa čak i sudije koje bi trebalo da se vode opštim standardima, a ne partikularnim utiscima, često u velikom broju slučajeva sude pristrasno, makar u nečemu. Treba kažnjavati nepristrasno, ali se to teško ostvaruje. Drugo, čovek nikada ne treba da zna kada mu se sudi, jer onda nikada neće težiti, onda će utilitarno težiti, tj.utilitarno pravedno ponašati. Ne iz pravih, iz lažnih razloga će biti pravedan. Neko treba pravedno da postupa vodeći se dobrim razlozima, pravednim razlozima. Ja pravedno postupam, zato što hoću da činim pravdu, a ne da bih izbegao kaznu. A to je, takođe, teško postići.

Kakva je sad zevsova vladavina?

Sad ovo već nije morbidno. Ja ne bih volela da znam dan svoje smrti, prosto sama činjenica izaziva užasno veliki psihološki pritisak. Sada dolazi do preokretanja u zevsovoj vladavini – prvo, niko ne zna dan svoje smrti; drugo, sad dolazi horor momenat, mrtvim dušama sude mrtve sudije, kao onako...međutim, ma kakav hičkok, da mi samo kosturi...platon hoće nešto dublje da kaže...prvo što je važno, niko ne može da se spremi i da baš u tom periodu pred kažnjavanje zavara nekog tako što će promeniti stil života, drugo, stil života ne treba menjati zato što ćeš biti kažnjen, nego zato što treba pravedno da živiš, a kad ćeš biti kažnjen to se ne zna. To je prvi momenat, ne znam dan svoje smrti i time se otklanja ona primedba koju smo već dali, da ne možeš da se pripremiš za suđenje, tako što ćeš lažno promeniti ponašanje. Mrtve sudije mrtvim dušama – to su duše bez tela. Platon polazi od toga da je smrt odnosno njegov sokrat, da je smrt razdvajanje duše od tela, nema kostur, on ne postoji posle smrti, odnosno postoji ali u našoj realnosti. Smrt je razdvajanje duše od tela, samim tim duša koja sudi je potpuno oslobođena kako pritiska telesnog, tako i emocija ili nekih drugih oblika parcijalizacije čovekovog uvida ili neke kontaminacije čovekovog razuma, jer je ovde čovekov razum jedino što živi posle smrti. Time se garantuje, kada je reč o sudijama, nepristrasnost njihovog suđenja. Drugo što je zanimljivo, radi se o intelektualnom momentu, svaka od duša se pojavljuje onakva kakva ona jeste. To bi se sad moglo kositi sa ovom pretpostavkom da se duša sastoji od tri dela, a jedan intelektualni deo je besmrtan, ova priča ima drugu poentu. Pred sudijom se javlja duša bez odela, drugim rečima ono što omogućava sudiji da ispravnije sudi, pravednije jeste i to što bolje vidi kakav je taj čovek kome se sudi. Znači on je dat potpuno onakav kakav jeste, bez spoljašnjih momenata. Međutim, jedna stvar je mnogo važna, a to  je čemu se zapravo ovde sudi? Šta je predmet suđenja? Da li se sudi, pošto se duša ovde pojavljuje kao neka, potpuno kao lepa harmonična, a ona nepravedna je ružnija, sa različitim tragovima itd. Da li se nama sudi zato što smo nepravedni, zato što smo moralno ružni, da tako kažemo, ili nam se sudi iz nekih drugih razloga? Zato što nepravedno postupamo, npr. To je zanimljivo pitanje. Da li se ovde sudi nekima zato što su činili nepravedna dela ili zato što su nepravedni? Platon je spreman da zastupa tvrdnju da se sudi posle smrti i za to što smo nepravedni, da li se nekome sudi zato što nepravedno misli ali ne postupa tako, npr.za nekoga ko nepravedno misli, a nije u stanju, ne možemo reći da je pravedan čovek, to je inferiorni pojedinac, koji je frustriran, da li se njemu sudi posle smrti, ili se ljudima sudi za njihova nepravedna dela. Platon ovde spominje, on to ne postavlja ovako pitanje, ali je to važno fil pitanje. Sada da vidimo kakav je P odg? P odg na osnovu primera koji navodi nekih tirana koji čine nepravde, utisak da takvi ljudi će mnogo češće činiti nepravdu nego pravedno vladati, sada na osnovu tih primera koje navodi izgleda, koja su činili velika zlodela, takvi ljudi, i neki koji su činili manja, i manjina koja je činila pravedno, ovi završavaju u hadu. Među ovima koji su činili zlodela – jedni kojima se propiše kazna koju odsluže i drugi, neizlečivi slučajevi koji će trpeti muke paganskog pakla.

Zaključak: sudi se, naravno, tim ljudima, posle smrti, Platonovo mišljenje je da ljudima treba suditi za njihova nepravedna dela, ne možemo suditi za misli, mi sudimo za zlodela i zato treba da snosi određenu kaznu. Ovde se ne sudi onima koji su želeli da postanu tirani, a nisu. Međutim, smisao kazne nije samo taj da se kazna mora izvršiti i da to bude sad nekakav model za postupanje drugim ljudima, ili zato što ili vođen onim razlozima formalnije primere, treba kazniti zato što je učinjeno nepravedno, ne, kazna ima izričito pedagošku ulogu, tj.cilj da se duša oslobodi, pročisti od njenih mana, da prestane da bude takva kakva jeste. Na neki način platon spaja i jedno i drugo – sudi se za zlodela, a cilj kažnjavanja jeste ozdravljenje onoga koji vrši zlodela. Drugim rečima, pročišćenje od mane onoga koji vrši zlodela. Kažnjava se neko da bi postao bolji a ne da bi se kazna izvršila. To je važno. Ne prosto radi izvršenja kazne, nego kažnjavanje bi trebalo da se vrši, i ljudi se kažnjavaju da bi bili bolji.

(Kada kazna prestaje? Zavisi od sudije koji tačno zna koja presuda odgovara kojem zlodelu. Onda kada se duša pročisti kada njene mane nestanu, ona postaje dobra i na taj način bi to trebalo da bude kraj kazne, kada je postala dobra, ali postoje one duše koje se stalno vraćaju jer oni kojima su duše učinile zlodela neće da im oproste, tako da to ne zavisi samo od duša koje su počinile zlodelo? U Fedonu: Duše se susreću sa onima kojima su počinili zlodela, i tako do trenutka dok im ne oproste duše žrtava. Ovo je sjajan motiv koliko se naša duša može pročistiti bez obzira u odnosu na druge. Kako onda treba da izgleda kazna? Međutim, ovde čini mi se da je platon u pravu što kaže da neko ko bi trebalo o tome da sudi nije žrtva nego sudija. Znači onaj ko sudi mora biti nepristrasan, naravno treba voditi računa i o žrtvama, svakako treba da vodi računa i o vrsti zlodela koje je počinjeno. Momenat kako da se osvete one duše, da li treba voditi računa o tim drugim dušama prilikom donošenja odluke, da li to znači zadovoljenje drugih duša, ovde se ne spominje. Ovde je pravednije određen sistem kažnjavanja, jer sudije sude, ne pominju se druge duše nad kojima su počinjena zlodela. Ali je vrlo važno da suđenje treba vršiti nepristrasno. Čije su duše tih sudija? Tri vrste: jedan iz evrope, jedan iz azije, jedan koji stoja nad svima – pri čemu Minos jeste onaj koji nadgleda suđenje evropskog i azijskog sudije, to je tako određeno u ovom mitu. Ovo nije suštinsko, suštinsko je da budu ljudi koji imaju koji rasuđuju na najbolji mogući način. To su očigledno oni koji su najkompetentniji da sude. Izvesni Ea i Radaman sude evropi i aziji, pa onda Minos ispravlja njihove greške. Kao da je platon inicirao niži i viši sud, kao da uvodi ideju višestepenog suda, ovo mi je sad palo na pamet, izgleda da je platon predvideo ovim mitom višestepeno suđenje, ako je moja ad hoc interpretacija tačna.

Postoje i treće duše, to su duše onih koji nikada, za koje nema šansi da se poprave i koje žive u večnom paklu, gde kazna nema dejstvo očišćenja (katharsis – očišćenje, čišćenje). Ajde sada da vidimo šta koje su to duše i zbog čega nema iskupljenja za njih. Da li su počinila takva neviđena zlodela koja ne mogu biti kažnjena na drugi način ili zbog nečeg drugog ili zbog oba? To su duše koje žive u paklu koje su same sebi stvorile, one ni ne žele da bude drugačije, ne mogu da izađu iz tog pakla. Da li ide u večni pakao zbog zle prirode ili zbog zlodela? Pa i zbog jednog i zbog drugog se on kažnjava. Drugim rečima, da sada to protumačimo na ovaj način to bi impliciralo sledeće: činiti zla dela i biti zao, odnosno činiti nepravedna dela i biti nepravedan su povezani – onaj koji konstantno čini zlodela i to velika taj čovek ne može da ne bude zao. Drugim rečima, mi postajemo zli ako činimo zlo, nepravdu, postajemo nepravedni. Ne postoji nepravedna priroda po sebi, nezavisno od nepravednih radnji. Tako da su oni i kažnjavaju zato što su nepravedni, a takvi su zato što su činili nepravedna dela.

Ako tumačimo mit ovako kako piše, onda se tu ne kaže da te duše same sebi stvaraju pakao, kaže se da bivaju kažnjene na večne muke. Zašto su tako kažnjene? Zato što čine zlodela i zato što su zle. Ali ako ovaj mit slobodnije tumačimo: to su ljudi koji su osuđeni na večne muke zato što ne vide da su počinile zlo, ne mogu da izađu iz vlastitog unutrašnjeg pakla, ne mogu da budu dobri. Ako hoćemo pakao dublje da razumemo, ajde malo sofisticiranije da razumemo, ne mogu da izadjem iz tog pakla jer ne vidim da sam zao, a time što ne vidim da sam zao, osuđeni su na večne muke, večne kazne. Pakao kao nekakvo duševno zlostavljanje, najgora kazna za svakoga je da ne može da izađe iz zla koje je sam počinio, a pri tome nije svestan tome. Najteže je izaći iz pakla koji smo sami sebi napravili, tome nema izlaza. Po platonu, tirarnin je sam sebi napravio pakao, on ne može da se iskupi zato što on nikada neće  se pokajati za to što je bio tiranin i počinio tako ogromna zlodela, ne može doći do stanja gde će biti svestan da je to nepravedno, nego on želi da čini zlo, za njega je to dobro. On bi posle smrti i kazne koja mu je propisana uvek večno želeo da bude tiranin, a ne može, reč je opet o unutrašnjem konfliktu, a njegov pakao proizlazi iz toga što ne može da vidi da je to zlo, a sam je sebi namestio tu situaciju, ako dublje to sagledamo. Teže zatvorske kazne sprovode ne oni koji su shvatili da su činili nepravedno delo, nego oni koji to nisu. Večni pakao, pakao koji sami sebi pravimo, mi hoćemo nešto ali ne možemo. U osnovi svega toga leži neznanje – ključni trenutak sokratovskok moralizma. Postavlja se pitanje kako to usaglasti sa fedonom gde kao da se pretpostavlja da je svaka duša besmrtna, onda se svaka duša odvaja od tela,a onda svaka duša može sve da sazna i da bude oslobođena od svih tih mana. To jeste tačno. Ali ova priča iz gorgije (pisan pre fedona) ima za cilj da nam pokaže ne samo kako će izgledati život posle smrti, nego da nam objasni pravu prirodu kažnjavanja, u čemu se priroda kažnjavanja sastoji, a da li ćemo i kakvi ćemo biti posle smrti, tome možemo samo da ispredamo mitove, za koji nekad sokrat kaže da su istiniti, kao za ovaj, ili poluistiniti, nema dokaza o tome. Kako će izgledati život posle smrti, nema dokaza.

Ova interpretacija pakla koji mi sami sebi stvaramo, nije nešto što stoji u platonovom tekstu, ali ja ne znam kako bismo drugačije mogli da protumačimo pakao, pakao toga čoveka nikako se ne može protumačiti kao njegov unutrašnji pakao. Neki konflikt u duši mora da postoji da bi se stvorio pakao. Ako nećemo pakao bukvalno da tumačimo, kao da neko tuče našu dušu, kako bi ona išta osećala. Jedina interpretacija koja mi se čini validnom je ova koju sam vam ponudila.

Sledeće predavanje: Država (imoralističko Trasimahovo stanovište i pobijanje Sokratovo), zatim Glaukonovo preutemeljenje pojma pravednosti posredstvom distinkcije nečega blablabla Prva i druga knjiga