UNIVERSITY OF AMSTERDAM

UvA-DARE (Digital Academic Repository)

# Socrates versus Callicles over het bestaan van de natuurlijke orde

Cohen de Lara, E.

**Publication date**
2020
**Document Version**
Author accepted manuscript
**Published in**
Plato en de sofisten

Link to publication

**Citation for published version (APA):**
Cohen de Lara, E. (2020). Socrates versus Callicles over het bestaan van de natuurlijke orde. In E. Cohen de Lara (Ed.), *Plato en de sofisten: Een spiegel voor onze tijd* (pp. 86-99). (Annalen van het Thijmgenootschap; Vol. 109, No. 4). Valkhof Pers.

**General rights**
It is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), other than for strictly personal, individual use, unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

**Disclaimer/Complaints regulations**
If you believe that digital publication of certain material infringes any of your rights or (privacy) interests, please let the Library know, stating your reasons. In case of a legitimate complaint, the Library will make the material inaccessible and/or remove it from the website. Please Ask the Library: https://uba.uva.nl/en/contact, or a letter to: Library of the University of Amsterdam, Secretariat, Singel 425, 1012 WP Amsterdam, The Netherlands. You will be contacted as soon as possible.

*UvA-DARE is a service provided by the library of the University of Amsterdam (https://dare.uva.nl)*

Download date:13 Jan 2026

Emma Cohen de Lara

# SOCRATES VERSUS CALLICLES OVER HET BESTAAN VAN DE NATUURLIJKE ORDE

Er zijn niet veel debatten in onze tijd die een politiek, ethisch, of maatschappelijk twistpunt terugvoeren tot verschillende ontologische aannames. Toch is het de opdracht van de filosofie om naar de waarheid te zoeken en verschillende argumenten te doorgronden, en daarbij komt een goede filosoof na korte of lange weg bij de meest fundamentele veronderstellingen die worden gemaakt. In dit hoofdstuk neem ik de lezer graag mee in een belangrijk twistpunt tussen Plato en de sofisten, namelijk, over het bestaan van een natuurlijke orde en de gevolgen hiervan voor de sociale en politieke orde én voor het goede leven.

Een aangewezen plek hiervoor is Plato's dialoog de *Gorgias*.[1] Ik zal kijken naar de opvattingen van een fictief personage, die niet zelf als sofist gepresenteerd wordt, maar die wel duidelijke sofistische opvattingen verwoordt. In de *Gorgias* voert Plato de persoon Callicles op die, voor zover we weten, zijn eigen inventie is.[2] Callicles is een van de meest spannende personages in Plato's dialogen, en iemand die later grote filosofen zoals Friedrich Nietzsche (1844-1900) zou inspireren. Callicles wordt beschreven als een getalenteerde Athener met grote politieke ambities die net is toegetreden tot de politieke arena (*Gorgias* 515a), wat betekent dat hij rond de dertig jaar oud is. Callicles is dus geen sofist in de zin van leraar-filosoof, en spreekt zelfs in denigrerende termen over sofisten als waardeloze personen die 'voor niets deugen' (520a). De sofisten hadden namelijk, hoe charismatisch ze ook waren, toch ook de status van kooplui, terwijl Callicles uit is op macht. Hij is een aristocraat met een sterk eergevoel die écht iets wil bereiken.

Tegelijkertijd begrijpt Callicles dat de filosofieën van de sofisten hem van pas komen bij de legitimatie van zijn ambitie, en dat de kunsten van de grote redenaar Gorgias hem kunnen dienen om het volk te overtuigen van zijn eigenbelang. We kunnen stellen dat, ook al is Callicles geen sofist, hij wel degelijk het product is van sofistisch-retorisch onderwijs.[3] Plato laat in de *Gorgias* dan ook niet zozeer het morele faillissement zien van de sofisten als wel van een vorm van onderwijs dat de vraag naar het goede – als onderdeel van een objectieve werkelijkheid – loslaat. Dit is één van de reden waarom de dialoog *Gorgias* is genoemd in plaats van *Callicles*. Zoals E.R. Dodds stelt: 'Gorgias' teaching is the seed of which the Calliclean way of life is the poisonous fruit'.[4]

Dit hoofdstuk spitst zich toe op het twistgesprek tussen Socrates, die een standpunt vertegenwoordigt waar Plato de lezer naartoe wil uitnodigen, en Callicles over de vraag naar het bestaan van de natuurlijke orde. Concreet vraagt Socrates aan Callicles of het *volgens de natuur* slechter is om onrecht te plegen dan onrecht te ondergaan. Los van conventies, zijn recht en onrecht verankerd in de aard der dingen? Callicles denkt van niet. Volgens hem bestaat er in de natuur geen recht en onrecht. In de natuur geldt louter assertiviteit en geweld, en overheerst het recht van de sterkste. Als er al recht is dan is er geen onrecht, want alles wat de sterkste doet geldt als recht. Socrates daarentegen denkt dat recht en onrecht wél verankerd zijn in de natuur.[5] In dit hoofdstuk zullen we kijken naar de argumenten van zowel Callicles als Socrates, alsmede naar de relevantie ervan voor onze tijd.

## De context van de dialoog: het bezoek van Gorgias

Plato's *Gorgias* toont de lezer een serie van gesprekken tussen Socrates en, in volgorde, de sofist en redenaar Gorgias (483-375 v. Chr.), Polus (een leerling van Gorgias) en Callicles. De gesprekken vinden plaats in het huis van Callicles, die de Gorgias heeft uitgenodigd om een pronkrede te houden. In het huis heeft zich een kleine menigte verzameld – Gorgias was immers één van de spraakmakende sofisten in Plato's tijd – en de dialoog vangt aan juist als Gorgias klaar is zijn kunsten ten toon te spreiden. De menigte van toehoorders blijven nog even hangen en zijn daarom aanwezig als Socrates en zijn vriend Chaerephon komen aansukkelen.

Socrates toont zichzelf gelijk typisch Socratisch. Hij geeft aan graag een gesprek met Gorgias te beginnen, en wel over de vraag wat de kracht (*dunamis*) is van zijn kunde, de retorica (447c). Dit leidt tot een twistgesprek waarin Gorgias al snel toegeeft dat zijn kunst alleen iets kan bewerkstelligen als deze wordt ingezet voor het goede, wat impliceert dat Gorgias zijn leerlingen niet louter de technieken van het overtuigen, maar ook kennis van het nobele, goede, en rechtvaardige moet bijbrengen (460a). Dit klinkt aardig, maar we mogen aannemen dat Plato hier zijn creatieve vrijheid benut omdat het onwaarschijnlijk is dat de historische Gorgias zo makkelijk overtuigd raakte van de morele dimensie van zijn kunde.

Om de context van de dialoog dan ook goed te duiden is het handig om een uitstapje te maken naar de historische Gorgias. Gorgias moet veel geschreven hebben, ook al is er wederom maar weinig van hem overgeleverd. Onder de fragmenten die bewaard zijn gebleven geldt de eerste zin van *Over de Natuur of over het niet-zijnde* dat 'niets is'.[6] In dit

geschrift probeert Gorgias aan te tonen dat we, kennistheoretisch gezien, sceptisch moeten zijn. Zijn redenatie gaat als volgt: 1) Niets bestaat, 2) Ook als iets bestaat, kan het door de mens niet begrepen worden, 3) Ook al als het begrepen wordt, kan het niet overgedragen en vertolkt worden aan de ander.[7] Met 'niets bestaat' bedoelt Gorgias dat er geen objectieve werkelijkheid is die onafhankelijk van de mens en het menselijk kennen ervan bestaat. Wat resteert zijn slechts subjectieve waarnemingen van wat we denken dat de werkelijkheid is. Zo heeft iedereen zijn eigen werkelijkheid.[8] We hebben hier dus feitelijk te maken met een nihilist, met een grote eigendunk en een knappe manier van overtuigen.[9]

Het gebrek aan bestaan van een objectieve werkelijkheid maakt de retorica voor Gorgias extreem belangrijk. Het gaat er bij de retorica niet om de waarheid te spreken – er is immers geen waarheid – maar om mensen te overtuigen van je eigen idee of opvatting. Er is, volgens Gorgias, geen 'zijn' dat een correct spreken afdwingt, en daarmee zijn er ook geen leugens. Alles is subjectief; iedere mening is in principe even goed als een andere. Alleen het slim zijn met woorden zal de ene mening over de andere doen triomferen. In Plato's dialoog laat Gorgias dan ook maar al te gemakkelijk de volgende woorden in zijn mond leggen: ''t Is helemaal niet nodig dat [de redenaar] er iets van afweet hoe het met de dingen zelf staat; zij moet alleen maar een of ander overredingsmiddel ontdekt hebben, zodat ze bij de niet-wetenden de schijn verwekt er meer van te weten dan de wetenden' (459b-c). Hiermee is de redekunst de sleutel naar het verkrijgen van macht, omdat mensen overal van overtuigd kunnen worden.

## Callicles' ontkenning van een natuurlijke orde

Gorgias' belofte spreekt de jonge en ambitieuze politicus Callicles aan. Wel vindt Callicles het zwak van Gorgias dat hij zo snel toegaf dat een retorica-leraar medeverantwoordelijk is voor de manier waarop zijn leerlingen deze kunde toepassen, namelijk voor het goede of voor het kwade. Volgens Callicles deed Gorgias deze toezegging alleen uit schaamte, omdat het publiek anders verontwaardigd zou worden. Maar wat is schaamte? Voor Callicles is dit een emotie die betrokkenheid toont bij de sociale orde. Maar deze sociale orde, zo wil Callicles zeggen, is slechts een conventionele orde die ingaat tegen de ware natuur van de mens. Zoals Callicles stelt: 'die twee, natuur (*phusis*) en conventie (*nomos*), zijn meestal met elkaar in strijd' (482e). Schaamte is volgens Callicles onderdeel van conventie, en een *tegen*natuurlijke emotie. Een échte man durft schaamteloos te zijn. Hiermee is het thema van zijn gesprek met

Socrates gezet: bestaan er normen in de natuur die richting geven aan goede wetten, gebruiken, gewoontes en zelfs emoties, of is de natuur normloos, en zijn wetten etc. slechts afspraken die tegen de normloze natuur ingaan?

Het argument tussen Socrates en Callicles gaat er specifiek over of het slechter is volgens de natuurlijke orde om onrecht te plegen dan om onrecht te lijden. Callicles stelt dat het van nature *beter* is om onrecht te plegen dan te lijden (482e). Volgens Callicles wordt de natuurlijke conditie van de mens namelijk gekenmerkt door chaos en competitie, waarin de sterkste zal overheersen. Het ondergaan van onrecht is iets dat alleen de zwakke zal doen; de sterke man zorgt ervoor dat hij geen onrecht lijdt maar juist pleegt. Een echte man durft volgens de natuur te handelen en de onnatuurlijke inperkingen – van wetten, gebruiken en moraal – omver te werpen:

> ‘laat eens een man geboren worden met een geschikte inborst, en ge zult zien, denk ik, hoe hij dat alles [alle ‘trucjes’ om mensen aan de wet te houden] van zich af zal schudden en uiteenrijten. Hij zal eraan weten te ontkomen door al onze papieren formules, onze tovermiddeltjes, bezweringen en wetten – tegennatuurlijk van de eerste tot de laatste – te vertrappen; zich oprichten zal hij, en hij, onze slaaf, zal laten zien dat hij onze meester is. Op dàt ogenblik straalt voor ons, in helle glans, het Recht der Natuur’ (484a-b).

Volgens de normen van de natuur hebben de sterksten nu eenmaal recht op het grootste deel:

> ‘de Natuur zelf, denk ik, stelt de rechtvaardigheid daarvan in het licht, namelijk dat de betere de minderwaardige overvleugelt, en de meer bekwame de onbekwame. En dat zulks het geval is, toont ze op menig gebied aan, zowel in het dierenrijk als bij de mens. Van hoog tot laag, zowel in de staten als in de families, is het een uitgemaakte zaak: als rechtvaardig staat gedefinieerd dat de sterkere de baas is over de zwakkere en deze overvleugelt’ (483d).

In de natuur, aldus Callicles, geldt het recht van de sterkste. *Might makes right*. Het recht van de sterkste is daarmee geen onrecht maar échte rechtvaardigheid, oftewel rechtvaardigheid volgens de natuur. De natuur werkt nu eenmaal zo. Als reactie hebben, volgens Callicles, de zwakkeren die in de meerderheid zijn, wetten en regels bedacht om zich te beschermen tegen de fysiek sterke minderheid en hen ‘als leeuwen inbinden en gevangenhouden’ (483e). Maar de sterke man, die zich niet laat inbinden en doorziet dat de moraal slechts een verzinsel is, zal zélf dicteren wat rechtvaardig is. In deze natuurlijke toestand waarin alles geoorloofd is, geldt louter assertiviteit en geweld. Er is volgens Callicles dan ook geen natuurlijke orde waarin goed en kwaad en recht en onrecht verankerd liggen, en die zelfs zouden gelden voor de sterkste man. De wetten en gebruiken die door de samenleving worden verzonnen zijn bijna per definitie in tegenstelling tot de natuur, die geen inperking biedt.

Vanuit Callicles' opvatting over natuur volgt logischerwijze een specifieke opvatting van het goede leven. Zijns inziens zal in de natuurlijke conditie van chaos en competitie de sterke persoonlijkheid, die zijn begeertes en instincten de vrije loop laat, het beste leven hebben:

> 'het schone, het rechtvaardige-volgens-de-natuur bestaat hierin – en ik zeg het u nu vrijmoedig: wie het rechte leven wil leiden, moet zijn begeerten zo hevig mogelijk laten worden, zonder ze te kortwieken; wanneer ze dan hun hoogtepunt bereikt hebben, moet hij mans genoeg zijn om zijn moed en schanderheid in hun dienst te stellen, en om telkens alles in te willigen waarnaar de begeerte opkomt' (491e-2a).

Het is volgens de natuur om de begeertes – voor seks, geld, en macht – zoveel mogelijk te bevredigen. Hoe meer en heftiger, hoe beter. Het is de ware, natuurlijke aard van de mens om te 'zwelgen, onmatig leven, vrij [te] zijn' (492c). Hierin bestaat volgens Callicles de deugd en het geluk van de mens. Het goede leven betekent dat men zoveel mogelijk zichzelf helpt.

De deugd van de verstandige gematigdheid, welke eruit bestaat dat de rede heerst over de begeerte of, zoals Socrates het stelt, bestaat uit 'matig zijn, of zelfbeheersing, meester over genoegens en begeerten die in hem zijn' (491d), is volgens Callicles dan ook tegennatuurlijk. Het is alleen uit schaamte dat de meeste mensen hun instincten en begeertes niet op de vrije loop laten. De gewone man is simpelweg niet sterk genoeg om te leven zoals de sterke man, en zal daarom 'deugden' verzinnen om de sterke man in te binden.[10] Deze mensen zijn te zwak en onmachtig om hun eigen lusten te verzadigen, en dus loven ze de gematigdheid vanuit hun eigen 'onmannelijkheid' (492b). Callicles noemt mensen die in de verstandige gematigdheid geloven 'onnozele halzen' (491d). Zelfbeheersing en ook schaamte behoren tot de 'tegennatuurlijke mensenconventies: humbug is 't, en niemendal waard' (492c).

Al met al kunnen we zeggen dat Callicles openlijk tirannieke trekken vertoont. Hij ontkent het bestaan van een natuurlijke orde, hij schrijft geen autoriteit toe aan de wetten en gebruiken van zijn stadstaat, en hij prijst de schaamteloosheid en het najagen van eigenbelang. In zijn ogen is *alles* eigenbelang, ook de poging van de massa om een moraal van zelfbeheersing te ontwikkelen. Er is dan ook geen nieuwe moraal in Callicles' denken. Callicles spreekt over het 'recht' van de sterkste, en de 'deugden' van de sterke man, maar het is wellicht de retorica die hem de kunst verschaft om met woorden recht te praten wat krom is, en wit te praten wat zwart is.

Socrates over de natuurlijke orde

Socrates verwerpt de redekunst zolang deze wordt begrepen als machtsinstrument. De redekunst dient gericht te zijn op het goede (503a). Maar wat is het goede voor mens en samenleving? Deze volgt voor Socrates uit de natuurlijke orde. De natuurlijke orde is, volgens hem, géén anarchie waarin de recht van de sterkste heerst. De natuur heeft alle dingen een aard, vorm of essentie heeft gegeven (Plato gebruikt zowel de woorden *ousia*, *eidos*, *idea*, of *phusis*). Met de essentie is het ook gegeven hoe iets of iemand zich in goede staat verkeert. Hierbij zijn de noties van ordening, orde en harmonie onontbeerlijk: de 'deugdelijkheid van elk wezen is een ordening, een harmonische schikking' (506e). De natuurlijke orde wordt dus gekenmerkt door harmonie.

Deze harmonie zet de norm voor het goede in de wereld, inclusief de samenleving en de menselijke ziel. De natuurlijke orde doortrekt – Plato gebruikt ook wel woord 'aanwezigheid' (*parousia*) – de hele wereld, en zo ontstaat er algehele harmonie en gemeenschap. Socrates stelt het als volgt: 'De wijzen beweren, Callicles, dat hemel en aarde en goden en mensen saamgehouden worden door gemeenschapszin, vriendschap, zin voor orde, wijze matigheid, rechtvaardigheidszin. Daarom ook, mijn vriend, noemen ze dit heelal: 'kosmos' en niet Wanorde noch Losbandigheid' (507e-8a). 'Kosmos' betekent in het Grieks zowel 'wereld' als 'orde'. Alles wat is, wat bestaat, wordt bijeengehouden door orde, ordening, en harmonie. En orde, ordening, en harmonie definiëren de goedheid van een ding: 'Als dus in een ding een bepaalde, aan dat ding eigene harmonie verschijnt, maakt ze dat dit ding 'goed' is. En dit geldt voor alle wezens? Dat dunkt me' (506e).

Dit klinkt allemaal wellicht nog wat abstract, maar gelukkig geeft Socrates voorbeelden. De natuurlijke ordening is namelijk geen louter theoretisch gegeven, maar ligt ten grondslag aan het praktische leven van alle dag. Echte vaklui, zo stelt hij, scheppen hun product naar een bepaalde vorm (503e). Een stapeltje bakstenen, bijvoorbeeld, is nog lang geen huis. Een huis ontstaat pas als de vakman de bakstenen in een bepaalde orde schikt. Hetzelfde geldt voor het lichaam. Gezondheid is – helaas voor velen van ons – geen subjectief gegeven. We kunnen wel denken en willen dat heel veel taart eten goed voor ons is, maar het ligt nu eenmaal besloten in de aard van het menselijk lichaam dat een overmaat aan suikers leidt tot een ongezondheid en ziekte (cf. 465a). Orde en harmonie zorgen ervoor dat alles zich in goede staat verkeerd, en daarbij is maat houden essentieel.

Welnu, als het aankomt op de ziel, dan stelt Socrates wederom dat deze een essentie heeft, en zich enkel in goede staat verkeert als er orde en harmonie is (504b). Orde betekent

dat de rede heerst over de begeertes, en een onderscheid maakt tussen goede en slechte begeertes (495a). Het goede voor de mens kan er, volgens Socrates, dan ook niet bestaan in het 'tot-elke prijs-genieten' (495b). Een dergelijk hedonisme, gepredikt door Callicles, leidt volgens Socrates er juist toe dat men een slaaf is van zichzelf, dat wil zeggen, van de eigen begeertes. Begeertes zijn immers onverzadigbaar; iedere dag worden we wakker en hebben we wéér honger en zin in iets lekkers. Het goede leven bestaat er volgens Socrates uit, niet in het ontzeggen van de begeertes, maar in het onderscheid maken tussen de begeertes. Een goed leven leiden betekent in alle redelijkheid beslissen wanneer een specifieke begeerte goed is om te verzadigen, in welke mate, en met welk object. We moeten alleen 'die begeerten moeten inwilligen waarvan de bevrediging de mens beter maakt en niet die welke hem slechter maken' (503c-d). Dit is de deugd van de verstandige gematigdheid.[11]

De ziel is dus deugdzaam als het geordend is, als er harmonie bestaat tussen de rede en de begeertes (507a). En met de deugdzaamheid wordt het geluk van de mens bepaald. De mens bloeit op, leidt een goed leven, als ze de deugden ontwikkeld. Dit begrip van het menselijk geluk staat pal tegenover Callicles' hedonistische notie van 'teugelloze begeertes' (507a). We moeten ons echter afvragen of het gebrek aan zelfbeheersing écht gelukkig maakt. Een drugsverslaafde, bijvoorbeeld, kan wel denken en willen dat veel drugs goed voor haar is, maar er is niet veel voor nodig om in te zien dat ze een ongelukkig leven leidt, net zoals verslaving aan sociale media tot eenzaamheid en depressie leidt. De gezondheid van de ziel is voor Socrates geen subjectief gegeven; de natuur van de mens dicteert hoe ze zich in een goede staat verkeert, en dit is er vóór alles één van orde en harmonie, en dus zelfbeheersing.

Vanuit Socrates' opvattingen over de natuurlijke orde en het goede leven volgt een specifieke visie op goede politiek. Goede politici, en goede redenaars, maken de burgers beter, lees: deugdzamer. De nobele redekunst zal ervoor 'zorgen dat de zielen der medeburgers zo goed mogelijk worden, en alles op haren en snaren zetten om te zeggen wat het beste is, om 't even of het de hoorders meer of minder aangenaam of onaangenaam is' (503a). Vleierij en volgzaamheid zijn verwerpelijk omdat het de ziel van de toehoorder slechter maakt (cf. 465a). Dergelijke retoriek is verhullend in plaats van onthullend. Het paait de toehoorder in plaats deze van redelijke argumenten te voorzien. Het geeft toe aan onredelijke begeertes in plaats van deze in te tomen. De staatsman Pericles (495-429 v.Chr.), die ook een groot redenaar was, krijgt het ervanlangs, want door hem zijn de Atheners 'luieriken en lafaards en praatvaars en gierigaards' geworden (515e). Ook sofisten komen er niet goed vanaf. Ze beweren dat ze goed doen voor de stadstaat, maar 'dat is van a tot z

gelogen' (519c). Ze maken volgens Socrates hun leerlingen niet deugdzamer maar bevestigen hun leerlingen maar al te graag in hun drang naar behoeftebevrediging. Ongelimiteerde behoeftebevrediging gaat echter in, niet alleen tegen de meeste conventies, maar – zoals we hebben gezien – óók tegen de natuurlijke orde, die de maat stelt voor al het goede.

## Plato lezen

Het is de vraag of Callicles zich Socrates' woorden laat welgevallen. Het einde van de dialoog wijst erop dat hij ze naast zich neer zal leggen. De twee persoonlijkheden en opvattingen over het goede leven zijn wellicht te veel elkaars tegenpolen. Maar hoe zit het met ons, de lezer? Callicles stelt dat het *beter* is om onrecht te plegen dan te lijden, maar dit is natuurlijk niet hoe beschaafde mensen in een geordende rechtsstaat dit zullen zien. Echter, is Callicles mogelijk de persoon die vrijmoedig zegt wat anderen slechts denken maar niet uitspreken (492d), namelijk dat eigenbelang de waarlijke drijfveer is van menselijk gedrag? En hoe zit het met Callicles' ontkenning van de natuurlijke orde? Wellicht is zijn standpunt extreem, maar toch zullen ook in onze tijd veel lezers recht, gewoonte, en moraal zien als iets dat van gemeenschap tot gemeenschap verschilt, en dit maakt het idee van een vaste, natuurlijke orde waar goed en kwaad in verankerd liggen op z'n minst twijfelachtig.

Zou het kunnen dat de standpunten die Callicles verkondigt dichterbij ons staan dan Socrates' argumenten over de natuurlijke orde? In zekere zin is dit Plato's bedoeling. Plato's Socrates praat namelijk niet alleen met zijn gesprekspartners maar ook, over hun hoofden heen, met ons, de lezer.[12] Hiermee wil Plato de lezer weghalen uit het bekende en het vertrouwde, óók ons bekende en vertrouwde. Het is goed mogelijk dat één van zijn personages de denkbeelden heeft die wij zelf onderschrijven, maar waar Socrates natuurlijk uitvoerig tegenin gaat. Plato weet namelijk dat er veel werk verricht moet worden voordat de lezer van gedachten veranderd en haar huidige manier van naar de dingen kijken wil opgeven. Hij wil de lezer meenemen in zijn dialogen om haar te overreden van het standpunt dat wordt verwoord door Socrates. Of dit lukt ligt natuurlijk uiteindelijk ook aan de lezer zelf.

## Conclusie

Plato's *Gorgias* gaat over een tijdloze problematiek, want de invloed van de sofistiek zit ook in ons. Het interessante is dat Plato een verband legt tussen de wereld van de begeerte, oftewel de hedonistische levenshouding, de schijnwerkelijkheid van de sofisten, en demagogische politici die het volk van hun eigenbelang willen overtuigen met de macht van het woord. Dit biedt een verfrissend perspectief voor de huidige zorgen over de politiek. Onze moderne cultuur van uiterlijkheden, als onderdeel van een wereld gedreven door reclame, entertainment, sociale media, en massaconsumptie, maakt mensen leeg van echte kennis. En dit maakt ze vervolgens vatbaar voor de retoriek van de demagoog. Is het wellicht tijd voor een herwaardering van de deugd van de verstandige gematigdheid? En haalt deze herwaardering ons uit het moeras van de sofistische schijnwerkelijkheden?

Plato's Socrates biedt zowel Callicles als de lezer expliciet een alternatief voor het hedonistische leven, namelijk het filosofische leven dat bestaat uit verwondering, introspectie, en het gesprek. De waarde van het gesprek is al afgebeeld in de dialoog zelf. Plato toont, in de *Gorgias*, Socrates in gesprek met één van de belangrijkste sofisten van zijn tijd, inclusief zijn leerlingen. Hoe bitter de toon van de dialoog ook is, het blijft een gesprek tussen filosofische tegenhangers, en dit is iets wat in onze tijd van polarisatie allang niet meer vanzelfsprekend is. Het gesprek betekent ook het innerlijk gesprek, en de rust en ruimte die hiervoor nodig zijn. En we moeten bovenal het gesprek niet vergeten dat we als lezer kunnen aangaan met grote denkers en schrijvers, waaronder natuurlijk Plato zelf.

---

[1] Voor dit hoofdstuk gebruik ik de vertaling van Xaveer de Win, *Plato. Gorgias*. Baarn: Uitgeverij Ambo 1980.
[2] E.R. Dodds is één van de weinigen die suggereert dat Callicles bestaan heeft en mogelijkerwijze een vroeg aan zijn einde gekomen ambitieuze Athener was, net als Alcibiades die wel een (desastreuze) politieke carrière had. Ook noemt Dodds de pikante theorie dat Callicles voor Plato staat, ware het niet dat de laatste een leerling van Socrates was geworden. Zie E.R. *Plato. Gorgias*. Oxford: Clarendon Press 1959, 13-14.
[3] Hij wordt door enkelen – Dodds, Plato, 282 – geassocieerd met de sofist Hippias uit Elis, die beweerde dat de wetten, gewoonten en gebruiken van stad tot stad verschillen en nooit een universele geldigheid kunnen bezitten. Hippias stelde dat, gezien wetten niet universeel geldig zijn, de eigen natuur, met neigingen en instincten, gevolgd dienen te worden. Hippias' filosofie draaide dan ook om autonomie en zelfgenoegzaamheid, zie R. Bakker, *De mens. Maat van alle dingen*. Kampen: Kok Agora 1986, 59. Naast de invloed van Hippias moeten we er natuurlijk op wijzen dat Callicles de sofist en redenaar Gorgias heeft uitgenodigd in zijn huis om, naar we mogen aannemen, iets van hem te leren.
[4] Dodds, Plato, 15.
[5] Plato's Socrates staat hiermee aan het begin van de lange traditie van het natuurrecht, terwijl Callicles in de eveneens lange traditie staat van de ontkenning van het natuurrecht. Voor de beste, recente uitleg van de traditie van het natuurrecht inclusief de funderende rol van Plato hierin, zie A.A.M. Kinneging, *De onzichtbare maat*. Amsterdam: Prometheus 2020.

[6] De tekst kunnen we lezen bij Sextus Empiricus en is vermeld door Diels 82 (76), fragment B, 3. Zie R. Bakker, Gorgias, in: *De mens: maat van alle dingen*. Kampen: Kok Agora 1986, 39-57.
[7] Bakker, De mens, 49.
[8] Bakker duidt dit als 'naief realisme', De mens, 46.
[9] Cf. J. Pieper, *Abuse of language, abuse of words*. San Francisco: Ignatius Press 1988, 17. Dodds, Plato, 15, is veel milder en ontwaart in Plato's weergave van Gorgias een zekere mate van respect.
[10] Dergelijke inversie van waarden vindt weerklank bij Friedrich Nietzsche, bijvoorbeeld in zijn *Genealogie van de moraal*.
[11] Cf. Emma Cohen de Lara, Meer dan recht alleen: verstandige gematigdheid en bedeesdheid als morele voorwaarden voor de rechtsstaat, in: Frank van den Heuvel en Patrick Overeem, *Een vitale rechtsstaat. Grondslag, kwetsbaarheid, weerbaarheid*. Nijmegen: Valkhof Pers 2019.
[12] C. Rowe, *Plato and the art of philosophical writing*. Cambridge: Cambridge University Press 2007, 152.