



شرحی بر فصل دوم جمهوری افلاطون

امین سوفیامهر

فصل دوم جمهوری با ابراز ناخرسندی گلاکون از ناکامی سقراط در به دست دادن استدلالی قانع‌کننده در برابر چالش تراسیماخوس آغاز می‌گردد. تراسیماخوس در فصل نخست ادعا کرد که «بیدادگری کامل»- یعنی آن بیدادگری پیروزمند که بیدادگر بتواند از پیامدهای نامطلوب آن، یعنی مجازات، بگریزد- از دادگری نیرومندتر و سودمندتر است. در مقابل، سقراط مدعی است که دادگری، همیشه، در هر شرایطی سودمندتر و نیرومندتر از بیدادگری است. این مدعی سقراط دو بخش دارد: یکی آنکه دادگری خیری است بالذات؛ یعنی از بهر خودش خواستنی است، و همچنین خیری است بالعرض؛ یعنی از بهر خیرهای دیگر هم خواستنی است.

واپسین حلقه از رشته استدلالات سقراط برای رد ادعای تراسیماخوس تلاشی است تا اثبات کند که، بر خلاف مدعی تراسیماخوس، بیدادگری نه تنها نیرومندتر و سودآورتر نیست که ویرانگر هم هست. سقراط در واپسین استدلال خود دلیل می‌آورد که دادگری حتی برای سارقان و تبهکاران نیز سودمندتر است، و آن‌ها برای بقا نمی‌توانند که دادگر نباشند. گروه‌های تبهکار برای جلوگیری از ستیز درون‌گروهی و از هم پاشیدگی ناچارند تا با دادگری با یکدیگر رفتار کنند. از این‌رو، بیدادگری نمی‌تواند سودمندتر و نیرومندتر از دادگری باشد. اگر می‌بود، آنگاه می‌توانست باعث قوام و تداوم تبهکاران باشد. از آنجا که بیدادگری موجب فروپاشی و چنندستگی است، پس نمودی از سستی و زیان‌کاری است نه بهره‌بری و نیرومندی. این واپسین استدلال سقراط نیز توان اقناع گلاکون را ندارد. او از سقراط می‌خواهد که در اقناع کردن آنان بیشتر بکوشد. در پی این اعتراض گلاکون است که بحث‌های پیش روی پولیتیا ادامه می‌یابد. در پی ناخرسندی گلاکون، سقراط قول می‌دهد که «من اقناع راستین تو را برمی‌گزینم، اگر به اختیار خودم باشد.» پاسخی که گلاکون به سقراط می‌دهد، بار دیگر، مفهوم اجبار و به طور مشخص مجبور ساختن فیلسوف را برجسته می‌کند. در همین باره، گلاکون به سقراط یادآوری می‌کند که «تو آنچه را که می‌خواهی انجام نمی‌دهی. به من بگو که به باور تو آیا نوعی از خیر هست که ما آن را نه از بهر پیامدهایش بلکه از بهر خودش پذیرا باشیم- آن‌گونه لذت و همه لذت‌هایی که بی‌زیان هستند و پیامدی ندارند مگر لذتی برآمده از داشتن خودشان؟» سقراط در پاسخ می‌آورد که «به باور من

از این خیر، دست‌کم، یک گونه وجود دارد.» همچنین گلاکون از امکان گونه دیگری از خیرها می‌پرسد. او می‌پرسد: آیا امکان دارد که خیرهایی وجود داشته باشند که هم از بهر خود خواستنی باشند و هم از بهر پیامدهای نیکی که دارند؟ پاسخ سقراط مثبت است. گونه سوم از خیرها هم مطرح می‌شود که تنها ارزش ابزاری دارند، و تنها از بهر پیامدهایشان خواستنی هستند. آنچه از این پس در پولیتیا می‌آید، تلاش سقراط است تا نخست از امکان خیری دفاع کند که هم از بهر خود خواستنی است و هم از بهر پیامدهای نیکی آن، و همچنین از امکان خیری دفاع کند که تنها از بهر خودش خواستنی است و نه به ضرورت از بهر پیامدهایش.

این تقسیم‌بندی سه‌گانه از خیر به گلاکون کمک می‌کند تا بپرسد که دادگری در کدامیک از این سه گونه خیر جای می‌گیرد. آیا دادگری آن خیری است که تنها ارزشی ابزاری دارد؟ بدین معنا که تنها از بهر پیامدهای مطلوب آن خواستنی است؟ یا اینکه خیری است که هم ارزش ابزاری دارد و هم از بهر خودش خواستنی است؟ و یا اینکه خیری است که تنها از بهر خودش خواستنی و غایتی در خود است؟

گلاکون و آدیمنتوس و بازپرداخت چالش تراسیماخوس

گلاکون و آدیمنتوس چالش تراسیماخوس را رديه‌ای نیرومند بر مدعای سقراط درباره دادگری دریافته‌اند، و هر دو تلاش دارند تا در پرتو چالش تراسیماخوس صورت‌بندی نوین و پرنکته‌تری از رديه تراسیماخوس به دست دهند. شیوه استدلال هر دوی آنان نه برهانی که خطابی است؛ به گونه‌ای که هر دو در خطابه خود، با بهره بردن از شیوه‌های بلاغت‌آمیز، به شاعران یونانی ارجاع می‌دهند. نوع بازپرداخت افلاطون از سخنان خطابی دو برادر و ارجاع آنان به شاعران بیانگر این است که او بر آن است تا نظر خواننده را به شیوه اندیشیدن و، به سخن روشن‌تر، کیفیت آموزش دو برادر جوان جلب کند. آن‌چنان‌که از بازپرداخت افلاطون از مدعاهای گلاکون و آدیمنتوس نمایان است، هر دو برادر آموزش خود را از رهگذر آموختن از شاعران یونانی چو هومر و هزیود پی‌گرفته‌اند. از این‌رو، هر دو برای اعتباربخشی و راستی‌آزمایی خطابه‌های خود از شاعران یونانی گفتاورد می‌آورند.

نخست گلاکون خطابه خود را ایراد می‌کند. او می‌پذیرد که تا کنون نه مدعای سقراط قانع‌کننده بوده و نه مدعای تراسیماخوس. از این‌رو، بر آن است تا مدعای تراسیماخوس را با روشنی مفهومی و ریزنگری بیشتری مطرح کند. گلاکون در بازپرداخت خود از مدعای تراسیماخوس برمی‌نهد که بیشینه مردمان دادگری را خیری ذاتی نمی‌پندارند، و تنها از سر اضطرار و از بهر پیامدهای مطلوب و یا جلوگیری از عواقب ناشی از زیر پا گذاشتن آن به دادگری تن می‌دهند. بیشینه شهروندان از آن رو که از رهگذر دادگری پول و یا خوش‌نامی کسب می‌کنند، به دشواری‌های ناشی از دادگری تن می‌دهند. وگرنه بیشینه آنان از خود دادگری، از آن نظر که دادگری است، گریزانند. گلاکون در میانه خطابه خود، باوری دیگر را در پیرامون دادگری از «آنها»، محتملاً سوفسطائیان، می‌آورد که شایسته درنگ است. «آنها» می‌گویند که بیدادگری از منظری طبیعی نیک است و رنج بردن از بیدادگری شر. باری، شری که در رنج بردن از بیدادگری است، بسیار افزون‌تر از خیری است که در انجام آن (بیدادگری) است. به گونه‌ای که هنگامی که در حق یکدیگر دست به بیدادگری می‌زنند و از آن رنج می‌برند و مزه هر دو را می‌چشند، [بیدادگری] به نظر سودمند می‌آید.» اما برای آنان که توان گریختن از بیدادگری ندارند، سودمند است تا «قراردادی در میان خود ببندند که نه دست به بیدادگری بزنند و نه از آن رنج ببینند.» (پولیتیا، فصل دوم). از نظر گلاکون، این قرارداد آغاز پدیدار شدن دادگری در باهمستان است که در هیئت قانون پدیدار می‌شود تا «هر آنچه قانون حکم می‌کند، قانونی و دادگرانه بنامند.» در نگر گلاکون،

این وضعیت قراردادی حد وسط دو وضعیت است: یکی «بهترین» وضعیت که توان بیدادگری است بدون آنکه مجازات ببینی، و دیگری «بدترین» وضعیت که همانا رنج بردن از بیدادگری است بدون آنکه توان تلافی‌جویی و یا دادخواهی داشته باشی. گلاکون برمی‌نهد که به باور «آنها»، دادگری وضعیتی است میانه این دو وضعیت: وضعیت بهترین و بدترین. از آنجا که دادگری ناشی از فقدان توان شهروندان در بیدادگری است- چون آنکه توان بیدادگری همراه با مصونیت را دارد، «هیچ‌گاه با هیچ‌کس چه برای تن زدن از بیدادگری و چه رنج بردن از آن، قرارداد نخواهد بست»- از این‌رو، به زعم گلاکون «آنان» استدلال می‌کنند که دادگری خیری است ابزاری، نه ذاتی. خیری است که آدمیان تنها از سر اضطرار به آن تن می‌دهند، و به دلیل پیامدهای احتمالی مطلوب آن انجام می‌دهند. استدلالی که گلاکون صورت‌بندی می‌کند، قانون را ابزاری می‌داند برای بالابردن هزینه بیدادگری. در وضعیت بی‌قانونی انسان‌های نیرومند از نظر قدرت مادی و نیروی کلامی، بیدادگری را پیشه خود قرار می‌دهند تا هم از مزایای بیدادگری بهره ببرند، و هم از رهگذر تظاهر به دادگری از عواقب نامطلوب احتمالی آن بگریزند.

افسانه گایگیس: تجربه‌ای ذهنی برای درک سرشت انسان

گلاکون برای اینکه نشان دهد که ما آدمیان در شرایطی که خطر مجازات تهدیدمان نمی‌کند، بیدادگری و ستمکاری را بر دادگری ترجیح می‌دهیم، افسانه‌ای را باز می‌گوید: افسانه «گایگیس». گایگیس شبانی است اهل «لیدیا». او در خدمت فردی است که سرانجام پادشاه «لیدیا» می‌شود. روزی که گایگیس رمة خود را به چرا می‌برد، تندری سهمگین بر فراز سر او فرود می‌آید و زمین‌لرزه‌ای بنیان‌افکن زمین پیش پای او را می‌شکافد. گایگیس به درون شکاف فرومی‌رود و به جهان زیرین فرومی‌شود. در جهان زیرین مجسمه‌اسبی را می‌یابد که از برنز ساخته شده است. مجسمه پنجره‌ای بزرگ دارد برای ورود. در درون مجسمه، پیکر مرده‌ای افتاده که انگشتی از زر در انگشتانش است. گایگیس انگشتی از انگشت جسد بیرون می‌آورد، و سرانجام از جهان زیرین به بالا می‌آید. در آغاز نمی‌داند که به انگشتی جادویی دست یافته است. روزی که همه شبانان گردهم آمده‌اند تا گزارش ماهانه‌ای از رمة خود را به پادشاه ارائه دهند، او هم آنجا است. در آن جمع، گایگیس به طور اتفاقی نگین انگشتی را به سوی خود می‌گرداند و ناگهان نامرئی می‌شود. آنگاه که نگین انگشتی را به سوی بیرون برمی‌گرداند، دوباره مرئی می‌شود. آنجا بود که گایگیس دریافت که انگشتی توان آن را دارد که او را نامرئی کند و دوباره مرئی سازد. انگشتی جادویی او را توانا ساخته بود تا بدون برجا گذاشتن ردپایی از خود، به هر کاری که دلش می‌خواهد دست بزند. انگشتی جادویی این توان را به او می‌دهد که با نامرئی کردن خود وارد خانه‌ها شود و دور از چشم صاحب‌خانه هر آنچه را بخوهد، بردارد و با خود ببرد. پس از آگاهی از این نیروی جادویی انگشتی، درمی‌یابد که قدرتی خدایی یافته است. پس از آن گایگیس به هزاران نیرنگ تلاش کرد تا خود را به پادشاه نزدیک کند، و سرانجام روزی کامیاب می‌شود. او در محضر پادشاه است و کسی او را نمی‌بیند. آنگاه، گایگیس به سوی همسر پادشاه می‌رود تا او را اغوا کند و به بستر خود ببرد. اما گایگیس به این هم قانع نشد؛ سرانجام پادشاه را کشت و به جای او بر تخت پادشاهی نشست.

نتیجه‌ای که گلاکون تلاش دارد تا از این افسانه بگیرد، این است که چه دادگر و چه بیدادگر اگر به انگشتی جادویی گایگیس دست می‌یافتند، هر دو، کم‌وبیش، از راه دادگری سرپیچی می‌کردند و راه بیدادگری را می‌پیمودند. از این‌رو است که او برمی‌نهد که «می‌توان ادعا کرد که این نیرومندترین دلیل است برای اینکه هیچ‌کس از روی خواست دادگر نیست و تنها هنگامی که مجبور به آن است [دادگر

است].» انسان‌ها هرگاه بیندارند که می‌توانند برای تضمین منافع خود دست به بیدادگری بزنند، دریغ نمی‌کنند. حال فردی که در نیرنگ چنان چیره‌دست است که می‌تواند از کیفر هر کنش بیدادگرانه‌ای بگریزد، و هم‌هنگام می‌تواند خود را در نگاه دیگران شخصی دادگر بنمایاند، کمتر از شخصی که به راستی دادگر است، رنج خواهد برد، و می‌تواند منافع خود را تضمین کند. شخصیت‌پردازی گلاکون از شخص بیدادگر بسیار با ویژگی‌های شخصیتی شهریار ماکیاوولی همپوشانی دارد. به نظر می‌آید ماکیاوولی این بخش‌های پولیتیای افلاطون را با دقت خوانده باشد، و از آن پذیرفته باشد. پرسونای بیدادگر بی‌نام گلاکون، همچون شهریار ماکیاوولی، هم دارای قدرت کلام است و هم صاحب زور. او نیز مانند شهریار ماکیاوولی در نیرنگ و حيله‌گری استاد است. و نیرنگ را آن ورتویی می‌یابد که با به کار گیری آن می‌تواند از خود نمودی بسازد که ضامن بقای قدرت اوست. هنگامی که بیدادگران گرفتار می‌شوند، با توان اقناع‌کنندگی بالایی که دارند، خود را از مخلصه می‌رهانند. اگر اقناع کارگر نبود، از زور و توان خود برای رهایی از چنگ مجازات استفاده می‌کند و به جنگ می‌پردازد. برای او «نمود» فضیلت از «بود» آن ارزش بیشتری دارد و برای او اینکه دادگر به نظر برسد، بیش از آنکه به گونه‌ای راستین دادگر باشد، برتری دارد. باری، مدعی هفته گلاکون در این شخصیت‌پردازی این است که اگر کسی توان اعمال بیدادگری را بیاید، بدون اینکه دچار بدنامی شود و یا اینکه گرفتار عقوبت‌های پس از آن شود، آنگاه دادگری را فضیلتی بلاهت‌آمیز می‌یابد. انسان‌ها از سر اضطرار به دادگری تن می‌دهند. هرگاه که بتوانند از زیر مقتضیات و ضروریات دادگری بگریزند، دادگری را زنجیری مزاحم برای برآوردن خواست‌های خود می‌دانند. اگر همه انسان‌ها قدرت جادویی گایگیس را می‌یافتند، که بدون امکان گرفتار آمدن هر کامجویی و لذتی و خواستی را برآورده می‌کرد، دیگر انگیزه‌ای برای دادگری نداشتند.

پس از آنکه گلاکون خطابه خود را به پایان می‌برد، برادر او، آدیمنتوس، خطابه خود را آغاز می‌کند. صورت‌بندی استدلال او، چه از نظر درون‌مایه و چه از نظر فرم، شباهت بسیاری با خطابه گلاکون دارد. آدیمنتوس نیز بر این باور است که دادگری ارزشی فی‌نفسه و خودبسند ندارد. اما سویه‌ای از خطابه آدیمنتوس که دارای اهمیت است، نسبت دادگری با یزدان‌شناسی یونانی است. آدیمنتوس در گفتار خود رابطه‌ای میان یزدان‌شناسی یونانی و بغرنج دادگری پیش می‌کشد که درخور درنگ است. به باور او منشأ آگاهی یونانیان از خدایانشان شاعران هستند. او برمی‌نهد که یونانیان جدای از دریافت‌های شاعران منبع مستقل دیگری برای بازشناختن خدایان ندارند، و سنجه مستقلی هم برای راستی‌آزمایی دریافت‌های شاعران از خدایان ندارند. از این‌رو، اگر شناخت شاعران از سرشت و به طور کلی وجود و یا عدم وجود خدایان، نادرست باشد، راه دیگری برای آزمودن درستی و نادرستی دریافت شاعران در دست نیست. آدیمنتوس باور دارد که شاعران و پیامبران به ما آموخته‌اند که نظر خدایان را می‌توان با نیایش و دعا و یا تقدیم قربانی به درگاهشان تغییر داد. اگر آنان برحق باشند، هر ستمکاری را یارای این هست که با پیشکش کردن قربانی به درگاه خدایان و یا با دعا و تضرع به پای آنان بیفتد، و آنان را قانع کند تا از گناه او درگذرند، و از مجازات او دست بردارند. در این صورت، ستمکاران توانسته‌اند از مزایای ستمکاری بهره ببرند بدون آنکه هزینه‌ای برای آن بپردازند.

آدیمنتوس امکان دیگری هم پیش می‌کشد و آن امکان عدم وجود خدایان است. اگر خدایان، به وارون آنچه که شاعران و پیامبران می‌گویند، وجود نداشته باشند، ستمکاران با آزادی بیشتری به ستمکاری می‌پردازند. چراکه در غیاب خدایان، هیچ مجازات الهی هم برای ستمکاری‌شان درمیان نخواهد بود. از این رو است که در هر دو حالت، چه وجود و چه عدم وجود خدایان، ستمکاران و بیدادگران مجازات

الهی را مانعی نیرومند علیه تبه‌کاری خود نمی‌بینند. اما امکان دیگری که می‌توانست موضع آدمینتوس را تقویت کند، و او پیش نمی‌کشد، این است که آیا دادگران در صورتی که بدانند خدایان وجود ندارند، و از این رو کردار آنان را کیفری نیست، آیا باز هم به راه دادگری می‌روند؟ این امکان می‌توانست به تقویت ادعای آدمینتوس بپردازد. زیرا اگر مدعا این است که طبیعت انسان‌ها به گونه‌ای است که بیشترشان به خاطر ترس از مجازات خدایان یا قانون از ستمکاری دوری می‌کنند و یا از بهر امتیازات دادگری نیک‌کردارند، آنگاه- در صورتی که بدانند خدایان وجود ندارند- یگانه‌نگرانی دادگران مجازات برآمده از قانون خواهد بود. از این‌رو، انگیزه کمتری برای دادگری خواهند داشت. به هر روی او این امکان را پیش نمی‌کشد.

بنیان‌گذاری شهر در سخن: منشأ دادگری چیست؟

تأسیس شهر پیشنهاد سقراط است. او برای اینکه منشأ دادگری را توضیح دهد، دو عرصه را برای کندوکاو در پیرامون مبادی و سرشت دادگری باز می‌شناساند: یکی عرصه نفس انسان است و دیگری عرصه شهر. از نظر او از آنجا که شهر گستره‌ای پهناورتر از نفس آدمی دارد، پیشنهاد می‌کند که منشأ دادگری را از رهگذر تأسیس شهر در سخن بازشناسی کنند. تأکید سقراط بر تأسیس شهر در سخن یا لوگوس، و نه عمل، از این نظر شایسته‌تر است تا بدانیم که مراد افلاطون از تأسیس شهر به دست دادن برنامه‌ای عملی برای تأسیس در جهان بیرون نیست. اگر می‌بود، پولیتیا نه اثری در حوزه فلسفه سیاست که اثری در قالب ایدئولوژی می‌بود. همان‌گونه که سقراط اشاره می‌کند، هدف او از تأسیس شهر در سخن تلاشی است برای پاسخ دادن به این بغرنج که منشأ دادگری چیست، و چگونه در شهر پدیدار می‌شود. هدف او به دست دادن نقشه راهی برای تأسیس شهر در عالم واقع نیست. از این‌رو، تأسیس سقراط تأسیسی است در عالم تخیل فلسفی و نه تأسیسی در عالم واقع.

هم‌گلاکون و هم‌آدمینتوس پیشنهاد سقراط را می‌پذیرند. نخستین هسته شهر باهمستانی است کوچک، متشکل از ۴-۵ نفر. این شهر کوچک، تنها، بر پایه پاسخ‌گویی به خواست‌های ضروری و حداقلی اعضای آن بنا شده است. اعضای آن تنها برای رفع نیازهای ضروری یکدیگر در کنار هم زندگی می‌کنند. خوراک به صورت خام مصرف می‌شود، و پختنی در کار نیست. از خورش و خوراک گوشت‌دار خبری نیست. خوراکشان تنها از بهر سیر کردن و بقای اعضای آن است. زندگی اعضای این شهر چنان زاهدانه و قناعت‌آمیز است که گلاکون اروتیک و لذت‌جو به کنایه آن را «شهر خوکان» می‌نامد. در این باهمستان کوچک نه از فلسفه خبری هست و نه از سیاست. گلاکون از آن رو به زندگی زاهدانه در شهر خوکان معترض است که در آن گوشت و خورش نیست. صندلی و تخت‌خواب نیست. اما از نظرگاه سقراط، همین شهر ساده با سبک زندگی زاهدانه، شهری است «سالم» و «درست». در حقیقت، در شهری که سقراط سالم و صحیح می‌نامندش، نه از سیاست خبری هست و نه از فلسفه. از این‌رو، پرداختن به اینکه چرا سقراط به شهری که سیاست و فلسفه از آن غایب است، چنین صفات مثبتی می‌دهد، مجال گسترده‌تری می‌طلبد.

از نظر سقراط، نخستین هسته شهر از آن رو شکل می‌گیرد که هر انسانی بدون یاری دیگر انسان‌ها قادر نیست تا همه نیازهای ضروری خود را فراهم آورد. اگر ابتدایی‌ترین خواست‌های هر انسان را غذا و پوشاک و سرپناه و تندرستی بدانیم، هر فرد به تنهایی نمی‌تواند پاسخ همه این خواست‌ها را در طول زندگی خود بدهد. تولید غذا نیازمند مهارت در شکار و کشاورزی است. همچنین ساختن خانه نیازمند ساختن ابزار و مهارت ساخت خانه است. آماده کردن پوشاک نیز همین‌طور. سقراط فرضی دیگر را پیش می‌کشد که برای فهم مراد او مهم است، و آن اصل «هر شخص یک پیشه» است. از نظر او، هر

انسانی به صورت طبیعی بهر یک پیشه و هنری ساخته شده است، و برای اینکه هر انسان در هر زمینه‌ای بتواند مهارتی بسنده به دست آورد، نیازمند این است که در طول زندگی خود تنها بر یک پیشه تمرکز یابد و تخصص بیابد. کفش‌دوز ماهر آن است که با کسب تجربه کافی مهارت‌های دوختن کفش را کسب کرده است. همین‌طور است استاد خانه‌ساز و دهقان و جنگاور. هنگامی که هر انسانی تمامی توان خود را برای فراگرفتن و استادی در یک رشته و پیشه به کار می‌گیرد، همه افراد جامعه از این تخصص‌گرایی بهره می‌برند. زیرا استادان هر پیشه بهتر از نوآموزان و کم‌تجربگان می‌توانند محصولاتی بهتر، کارآمدتر و با هزینه کمتری تولید کنند. هنگامی که تقسیم کار بر پایه مزیت نسبی‌ای که هر شخص دارد انجام بگیرد، آنگاه همگی افراد جامعه از این تقسیم کار بهره می‌برند و بهره‌وری در شهر افزایش می‌یابد. اصل «هر انسان یک پیشه» سقراط را بر آن می‌دارد تا برای تأمین هر نیازی گروه نوینی از پیشه‌وران را معرفی کند.

در پی اعتراض گلاکون به زندگی زاهدانه در «شهر خوکان»، سقراط می‌پذیرد که کالاهای بیشتری به شهر بیاورند. این توافق نیاز به راه دادن به گروه بیشتری از پیشه‌وران به شهر را ضروری می‌سازد؛ عاملی که بر گستردگی و پیچیدگی مناسبات درون شهر می‌افزاید. سقراط این شهر را شهری تجملی و تب‌آلود می‌نامد. گسترش نیازها و شمار شهروندان به مشکل کمبود منابع دامن می‌زند. از این رو، شهر ناچار است تا برای چیرگی بر کمبود منابع در پی منابعی بیرون از مرزهای خود باشد، و توسعه‌طلبی توجیه می‌یابد. این توسعه‌طلبی شهر خطر جنگ با همسایگان را افزون می‌کند. از سوی دیگر رفاه و ثروت شهر همواره می‌تواند بر انگیزاننده حس حسادت و یا حرص همسایگان باشد، و در نهایت آن‌ها را به تجاوز تحریص کند. از نظر سقراط، ریشه جنگ عطش روزافزون شهروندان برای به دست آوردن کالاهای لوکس و تجملی است. شهری که شهروندانش قانع به برآوردن خواست‌های ضروری نیستند، بلکه در پی برآوردن نیازهای غیرضروری برای بقا، خطر جنگ با همسایگان خود را بالا می‌برد. مضمون سخن سقراط اشاره‌ای است به رابطه نحوه زندگی شهروندان یک شهر با «روابط خارجی» آن. از این رو، شبیح جنگ همواره بر سر شهر می‌چرخد. ترس و هراس از نابودی در جنگی ویرانگر پدید آوردن طبقه‌ای از جنگاوران را ضروری می‌سازد.

نیاز به تشکیل طبقه جنگاوران طیف گوناگونی از مسائل را به میان می‌آورد. نخست درون‌مایه و غایت تربیت و آموزش آنان، دوم منش و ویژگی‌های مناسب جنگاوری، و دست آخر این بغرنج همیشگی عرصه سیاست: اگر برای پاسداری از شهر نیاز به پاسداران و جنگاوران نیرومند است، چگونه می‌توان از اینکه جنگاوران توان و نیروی خود را صرف ویرانی شهر نکنند، جلوگیری کرد؟ در پاسخ به این بغرنج، سقراط از تمثیلی برای جنگاوران آرمانی بهره می‌گیرد. به باور او بایسته است که جنگاوران منشی چون سگ تربیت‌یافته داشته باشند؛ وفادار به دوستان خود و تندخو در برابر دشمنان. یکی از شگفت‌انگیزترین مدعاهای سقراط این است که او این منش را فیلسوفانه می‌نامد که آموختن آن نیاز به دانش فلسفی دارد. در حقیقت، تمایز میان دوست و دشمن، و نرم‌خویی با دوست و تندی با دشمن، بیش از آنکه منشی فلسفی باشد، منشی سیاسی است. در فلسفه دوستی و دشمنی از سنخی دیگر است. مخالفت فیلسوف از آن نظر که فیلسوف است، با فیلسوفی دیگر از سر دشمنی نیست، بلکه از بهر گفت‌وگو و احتجاج برای کشف خطا و نزدیکی به حقیقت است. باری، آن‌چنان‌که سقراط در دیالوگ‌های بسیاری از جمله گورگیاس و آپولوژی نشان داده است، هدف از گفت‌وگوی فلسفی پیروزی بر مخالف نیست. چراکه اصولاً در فلسفه پیروزی و شکستی در میان نیست. این در جنگ و سیاست است که چیرگی غایتی مطلوب فرض می‌شود. از این رو، تشبیه فیلسوفان به سگ را باید مطایبه سقراط دانست.

نیاز شهر به نگهبانان جنگاور و مسئله تربیت آنان

ریشه جنگ از نظر سقراط امیال بی‌حد و حصر شهروندان برای برآوردن خواسته‌هایی است که برای زنده ماندن ضرورتی ندارند. شهری که با کمبود منابع روبه‌رو است، نیاز دارد که کالاهای مورد نیاز خود را یا از رهگذر تجارت با شهرهای دیگر وارد کند و یا، اگر امکان واردات نباشد، آنان را به زور غصب کند. از این‌رو، طبقه‌ای از پاسداران و جنگاوران برای پاسداشت آرامش شهر ضروری است. خطر جنگ و آمادگی برای مقابله با مهاجمان و یا کسب منابع جدید مسئله طبقه نگهبانان و جنگاوران را پیش می‌کشد. باری، اصل «هر شخص یک پیشه» وجود طبقه جنگاوران را، طبقه‌ای متمایز از طبقات دیگر، ضروری می‌سازد. جنگاور شدن نیازمند آموختن پیشه جنگاوری است. به گفته سقراط، «وظیفه جنگاوران ما از دیگران بزرگتر است». از این رو، پیشه‌ای است که آموختنش نیاز به مراقبت و دقت بالایی مریبان دارد.

سقراط دلیری و رودرو شدن با مرگ در میدان نبرد را یکی از فضائل ضروری جنگاوری می‌شناسد. بنا به روان‌شناسی افلاطون، آن قوه نفسانی که دلیری از آن برانگیخته می‌شود، **توموس** است. بنا به تعریف سقراط، جنگاوران اشخاصی هستند که در آنان قوه **توموس** پرورش و تربیت یافته است. همچنین، **توموس** میل به چیرگی و نبرد را در جنگاوران برمی‌انگیزاند. پیروزی و چیرگی بر دشمن و افتخاری که نصیب آنان می‌شود، برای منش **توموتیک** بسیار شیرین است. به ناگزیر، جنگاوران باید به گونه‌ای تربیت یابند که در هنگامه ضرورت توان کشتن دشمنان را داشته باشند. از این رو کشتن یکی از توانایی‌هایی است که باید کسب کنند. اما همین فضائلی که در جنگ و نبرد برای درهم کوفتن دشمن ضروری به نظر می‌آیند، تهدیدی بالقوه برای زیست سیاسی **پولیس** محسوب می‌شوند. بنابراین، بغرنج اساسی این است که چگونه باید به جنگاوران مهارت‌هایی آموخت که برای شکست دادن دشمن ضروری است، و هم‌هنگام شهر خود را از خطر توان ویرانگری آنان در امان داشت؟ اگر جنگاوران ناچارند که در برابر دشمنان شدت و حمیت داشته باشند، و این بخشی از نفس و منش آنان باید باشد، چگونه می‌توان قدرت آنان را مهار کرد تا به تخریب شهر خود نپردازند؟ برای چیرگی بر این بغرنج دفاعی-امنیتی، سقراط برمی‌نهد که غایت تربیت جنگاوران باید این باشد که شم تیزی برای بازشناختن دوست از دشمن داشته باشند تا بتوانند خشونت خود را متوجه دشمنان کنند و با دوستان و شهروندان خود نرم‌خو و مهربان باشند. از نظر سقراط، تجمع چنین ویژگی‌های متضاد شخصیتی با طبیعت سازگار است. او مثال سگ تربیت‌شده را می‌آورد که با متجاوزان تندخو و با دوستان نرم‌خو است. از این‌رو، دو فضیلت کانونی برای هر جنگاوری ضروری است: یکی قوه تمیز برای بازشناختن دوست از دشمن و دیگری دلیری و رویارویی با مرگ.

بازنمایی خدایان در نزد شاعران یونانی و تأثیر تربیتی آن بر نگهبانان

با توجه به نقش کانونی شاعران در زیست و فرهنگ یونانی، بغرنج تربیت جنگاوران با آموزه‌های شاعران یونانی پیوند دارد. آدیمنتوس پیش‌تر به تأثیر آموزه‌های شاعران، به ویژه یزدان‌شناسی و باورهای دینی آنان، بر نفس دانش‌آموزان جوان اشاره کرده بود. اما در اینجا این سقراط است که به تأثیر منفی پاره‌ای از آموزه‌های شاعران درباره خدایان و باورهای دینی آنان بر نفس و منش جنگاوران اشاره می‌کند. از نظر سقراط دو درون‌مایه اصلی در بازنمایی شاعران از خدایان هست که تأثیری منفی بر

تربیت جنگاوران می‌گذارد. نخست این آموزه است که خدایان در حق هم ستم می‌کنند و دادگر نیستند. آموزه دوم این است که خدایان به جنگ یکدیگر می‌روند و با هم می‌ستیزند.

بیشینه والدین کودکان خود را با بازگو کردن داستان‌ها و افسانه‌هایی بار می‌آورند که پیش‌تر شاعران و داستان‌سرایان پرداخته‌اند. سقراط یادآور می‌شود که آنچه در کودکی آموخته می‌شود، تأثیرات عمیق و بلندمدتی بر خوی و نفس انسان‌ها دارد. یکی از درون‌مایه‌های دارای بسامد داستان‌های کودکان کردار و باورهای خدایان، پهلوانان و قهرمانان است، و آن‌گونه که با یکدیگر رفتار می‌کنند. سقراط از این افسانه‌ها و داستان‌ها با عنوان «کذب» یا «دروغ» نام می‌برد. این دروغ‌ها از نظر او هنگامی به گونه‌ای خاص مشکل‌زا می‌شوند که «والا» نباشند. «هزیود» خدایان را پیوسته در ستیز و کشمکش با یکدیگر باز می‌نمایاند که به هم حسادت می‌ورزند و علیه هم توطئه می‌کنند. جنگاوران از کودکی شنونده این دست داستان‌های شاعران هستند که باورهای آنان را درباره سرشت و منش خدایان، زندگی پس از مرگ، و کیفر و پاداش شکل می‌دهد. این دست داستان‌ها توجیه‌کننده توطئه و حسادت و ستیز علیه دوستان و شهروندان نزد جنگاوران خواهد شد. بنابراین، جنگاورانی که از کودکی با این داستان‌ها درباره خدایان اخت گرفته‌اند، نمی‌توانند قدرت خود را برای ویرانی شهروندان و شهر خود به کار نبرند. سقراط شک خود را به درستی بازنمایی خدایان پنهان نمی‌کند، اما می‌گوید که حتی اگر این داستان‌ها - که درباره خدایان می‌گویند - حقیقت داشت، باز هم او حاضر نبود که آن‌ها را به کودکان و یا به صورت علنی بازگوید. شک و تردیدی که سقراط نسبت به باورهای آتنیان درباره خدایان‌شان ابراز می‌کند، یادآور تهمت بددینی‌ای است که آتنیان به او زده بودند. اینکه افلاطون با بازگویی انتقادات سقراط نسبت به باورهای دینی آتنیان بر آن بوده تا بر درستی آن تهمت‌ها، هرچند از نظرگاهی همدلانه، صحنه بگذارد، بسیار محتمل است. این تأویل از افلاطون، تأییدکننده این باور بنیادین است که او به ستیز اساسی فلسفه و سیاست باور داشت. باورهای دینی از نظرگاه فلسفی ممکن است کاذب باشند. از نظر سقراط افلاطون باورهای کاذب باورهای خنثی نیستند، بلکه دارای نیرویی منفی هستند که باعث تباهی نفس می‌شوند. باری، باید به این نکته اشاره کرد که انتقاد سقراط در فصل دوم پولیتیا نسبت به باورهای دینی آتنیان، تنها، از نظرگاهی فلسفی نیست، بلکه از نظر سودمندی و ناسودمندی «سیاسی» است. به باور او، آن‌چنان‌که گفته شد، پاره‌ای از باورهای دینی آتنیان با غایت تربیت جنگاوران، که همان تربیت افرادی دلیر در رودرویی با مرگ است، ناسازگار است.